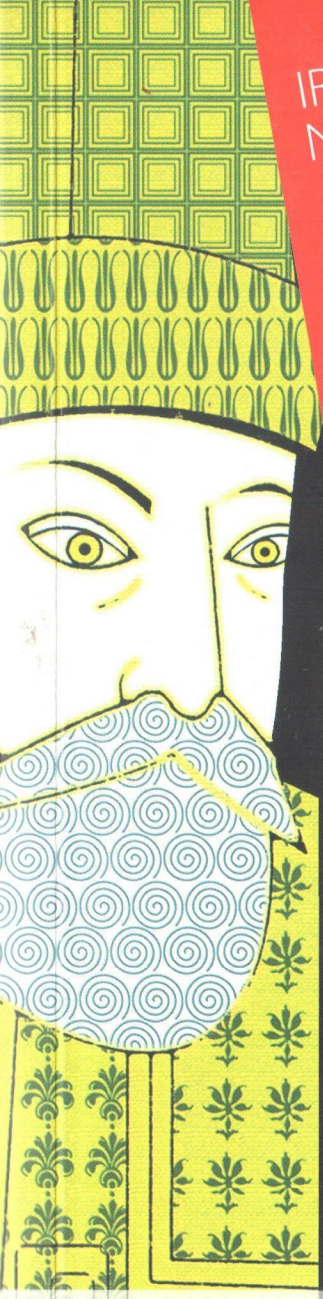
IRÈNE MÉLIKOFF

HACI BEKTAŞ

Efsaneden Gerçeğe





Cumhuriyet Kitapları

İnceleme

7. BASKI

IRÈNE MÉLIKOFF

HACI BEKTAŞ

Efsaneden Gerçeğe

Çeviri
Turan Alptekin

Cumhuriyet Kitapları

YAYIN KURULU
Doğan HIZLAN (Başkan), Turhan GÜNAY (Başkan Yardımcısı),
Ataol BEHRAMOĞLU, Celal ÜSTER, Deniz KAVUKÇUOĞLU,
Egemen BERKÖZ, Erdal ATABEK, Fazilet KUZA

YAYIN YÖNETMENİ
Zeynep ATAYMAN

KAPAK İLLÜSTRASYONU
Ayşen BALOĞLU

ÇEVİRİ
Turan ALPTEKİN

GRAFİK TASARIM
Ahmet SUNGUR, Müge KAYGUSUZ

DÜZELTİ
Zübeyde ABAT

DİZGİ/SAYFA DÜZENİ
Serpil ÜNAY

BASKI
Kurtiş Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.

DAĞITIM
Cumhuriyet Kitapları

7. Baskı: Aralık 2010

Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş.
Prof. Nurettin Mazhar Öktel Sk.
No:2 34381 Şişli - İstanbul
Tel : (0212) 343 72 74
Faks: (0212) 343 72 65
ckk@cumhuriyet.com.tr
www.kitap.cumhuriyeti.com.tr

Yayın Hakları Cumhuriyet Kitapları'na aittir.
Tanıtım amacı dışında izinsiz alıntı yapılamaz.

IRÈNE MÉLIKOFF

HACI BEKTAŞ

Efsaneden Gerçeğe

PROF. DR. IRÈNE MÈLIKOFF, 7 Kasım 1917'de, Azeri bir baba ve Rus bir anneden, Petrograd'da dünyaya geldi. 1919'da ailesi ile birlikte Fransa'ya yerleşti, ilk ve ortaöğrenimini tamamladıktan sonra Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ni ve Yaşayan Doğu Dilleri Ulusal Okulu'nun Türkçe ve Farsça Bölümü'nü bitirdi. 1968'de Strasbourg Türk Etütleri Enstitüsü yöneticiliğine atandı. 1969'dan beri yaşamını vermiş olduğu Alevîlik-Bektaşîlik araştırmaları ve Ahmed Yesevî, Fazlullah Hurûfî, Seyyid Nesimi incelemeleri, *Uyur İdik Uyardılar* adıyla Türkçeye çevrildi (1993).

Kızlarıma
ve torunlarıma

Ve bana "Dört Kapı"yı açan
Hasan Arıklıgil'in anısına

"Her dikilen anıtın kendi tarzı vardır.
Fakat yapı, ülkenin taşlarıyladır."
(Marguerite Yourcenar, Carnets de notes des
"Mémoires d'Hadrien")

KONULARIN DİZİMİ

Çevirenin Sunuşu 11
Türkçe Basıma Önsöz 15
Giriş 19

BİRİNCİ KISIM: ANLATI (MYTHOS)

I. Bölüm: **İslamlaşmış Şamancılık** 31
Hoca Ahmed Yesevî ve Türk Halk Sûfîliği 36
Şaman 41
Tengri: Gök-Tanrı 47
Ruhlar: 99 Tengri 49
Kırklar 51
Yeniden-Bedenleşme (Réincarnation) 53
Yerin (Dünya'nın) Yaratılışı 55
Güneş-Tanrı 57

II. Bölüm: **Küçük Asya'da Türkmenler** 61
Türkmen Ayaklanmaları 66
XIII. Yüzyılda Anadolu'da Dinsel Çevre 80
XIII. Yüzyılda Anadolu'da Şîîlikten Söz Edilebilir mi? 89

III. Bölüm: **Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî** 93
Tarihsel Verilere Göre Hacı Bektaş 98
Söylenceye Göre Hacı Bektaş 102
Makalât-ı Hacı Bektaş 106
Vilâyetname'ye Göre Hacı Bektaş'ın Yaşamı 113
Bektaş'ın Hacı Adını Nasıl Aldığı? 115
Hacı Bektaş'ın Güçlerini ve Kerametlerini
Nasıl Gösterdiği? 115

Hacı Bektaş'ın Ahmed Yesevî Tarafından
Rum Ülkesine Gönderilmesi 116
Hacı Bektaş Rûm Ülkesinde 119
Hacı Bektaş ve Taptuk Emre 119
Hacı Bektaş ve İbrahim Hacı 119
Hacı Bektaş Solucakaraöyük'te 120
Hacı Bektaş Kadıncık Ana'ya Rastlıyor 120
Hacı Bektaş ve Abdal'ları 121
Hacı Bektaş ve Tatarlar 122
Hacı Bektaş'ın Bir Dağı Nasıl Yürüttüğü? 123
Hacı Bektaş ve Ahî Evren 124
Hacı Bektaş ve Molla Sa'deddin 125
Hacı Bektaş ve Kadıncık Ana 127
Hırkadağı'nda Görünmez Varlıklar (Gayb Erenleri) 128
Osmancık 128
Hacı Bektaş'ın Halifeleri 130
Hacı Bektaş'ın Ölümü 130
Türbenin Yapılışı 131
Türbenin Kurşunla Kaplanması 132
Vilâyetname'nin Çözümsel Yorumu 132
Hacı Bektaş'ın Dış Görünüşü 132
İnançlar 134
Kutsama Edimleri 136
Kadınlar ve Toplu Yaşam 137
Doğaüstü Öğeler 138
Şaman Nitelikli Öğeler 139
Tarihsel Çevre 140
İslamî İnanış 140
Hacı Bektaş ve Osmanlılar 142
IV. Bölüm: Bektâşî İnanç Karışımına Doğru 157
Ahîler 162

Meslek Loncalarından Alevîliğe Geçmiş Bulunan
Musâhip, "Âhiret Kardeşi" Âdeti Üzerine 168
Hurûfîlik 170
Kızılbaş İdeoloji 184

İKİNCİ KISIM: "ANLATI"NIN EVRİMİ

V. Bölüm: İkiye Ayrılış 207
Bektâşîler 208
Balım Sultan 217
Kızılbaş Topluluklar (Alevîler) 226
VI. Bölüm: İnançlar ve Edimler 249
Yaratılış Öyküsü 255
Ehl-i Hakklara Göre Dünyanın Yaratılışı 256
Alevîlere Göre Dünyanın Yaratılışı 256
İnançların Karışımı (Syncrétisme): Bir Kürt
Etkiden Söz Edilebilir mi? 260
Kızılbaş Şîîliğin Ağırlığı 268
Bektâşîler ve Alevîler Arasındaki Farklılıklar 270
Bazı Alan Deyimleri 272
Bazı Gülbenk Örnekleri 274
Sülûk Töreni 277
Âyin-i Cem 279
Musâhip Âdeti 285
VII. Bölüm: Bektâşî Edebiyatı 293
Yunus Emre ve Halk Tasavvuf Şiiri 298
Abdal Mûsâ 299
Kaygusuz Abdal 302
Hatâî 304
Pîr Sultan Abdal 308
Kul Himmet 313
Hurûfî Şairler 315
Bektâşî-Alevî Şiirlerinin Tema'ları 321

1826'dan Sonra Bektâşîlik: Bektâşîler ve Far-Masonlar ...322
Harâbî ...326
Hilmi Dede Baba ...329
Çağdaş Şairler ...332
VIII. Bölüm: Yeniden Güncelleşme ...339
İnancın Evrimi ...339
İdeolojinin Evrimi ...340
Bütünleşme Olgusu ...345
Alevîler ve Kürt Problemi ...347
Alevîleri Kazanma Çabaları ...352
Alevîlerin Kurumlaşması ve Yapısı ...355
Alevîlerin Diyanet İşleri Başkanlığına Tepkileri ...357
Alevîler Bugün Ne İstiyorlar? ...361

Sonuç ...363
Alan Deyimleri Sözlüğü ...367
Bibliyografya, Kaynaklar ve Kullanılan Kısaltmalar ...385
Adlar Dizini ...421

ÇEVİRENİN SUNUŞU

Türkoloji dünyasının seçkin adı Prof. Dr. Mme Irène Mélikoff'un, 1969'dan beri bütün yaşamını vermiş olduğu "Alevîlik-Bektâşîlik Araştırmaları" ile Ahmed Yesevî, Fazlullah Hurûfî, Seyyid Nesîmî üzerine incelemeleri "Uyur İdik Uyardılar" (1993) adıyla daha önce dilimize çevirilmiş bulunuyor. Bilim çevreleri kadar Türk okurunun da bu vesileyle yakından tanıdığı yazarın, söz konusu araştırmalardan bir bütüne ulaşmaya çalıştığı, Fransızca basımı bu yıl içinde "Brill" tarafından gerçekleştirilen son kitabı da (Hadji Bektach, un mythe et ses avatars), elimizdeki bu yayınla Türkçeye kazandırılmış olmaktadır.

Kitap, Fransızca yayının tanıtımında da belirtildiği gibi, "On üçüncü yüzyıldaki kökenlerinden başlayarak, Türkiye'de halk inanışının tarihini, Bektâşîlik ve Alevîlik adları ile tanınan, dinler karışımı özellikli ve hoşgörü ağırlıklı, cemâat-dışı inanışın oluşumunu; bir halk ermişi olan Hacı Bektaş'a bağlı bu akımların iki belirgin kola ayrılışını" incelemekte ve eserde "bu iki kolun inanç ve edimlerinin bir çözümleme denemesi; onların zengin edebiyatlarından bir görünüm; nihayet, modern çağlardaki evrimleri ile gelecekteki görünüşleri, insanı merkez almaya doğru yönelişleri, dinler-üstü ve evrensel kapsamlı gelişimleri yer almaktadır." (Brill, Leiden-Boston-Köln 1998)

Bu satırların yazarına göre de, değerli araştırmacı, epik-dinî Türk edebiyatı ve Anadolu sûfiliği üzerine bu çalışmalarıyla, tarihsel gerçeği ararken,

1. Sosyal olguların yerinde, doğrudan gözlemi ve izah edici bir çözümleme anlayışı ile, bütün önyargılardan uzak, Türkiye'nin dinî-sosyal yapısını ortaya koymuş;

2. Anadolu'da oluşan Türk şiirinin Türkmen ve Şaman kaynaklarına doğru izlenmemiş bir yolu açarak, bu edebiyatın uzak köklerini aydınlığa kavuşturmuş;

3. Göçerlik ve yerleşikleşme dönemlerinin ana çizgileri, edebiyat öncesi olgularla edebî temalar ve bunların günümüze kadar ulaşan uzantıları doğrultusunda, Türk edebiyatlarının "karşılaştırmalı" izahına gıpta edilecek bir "Giriş" hazırlamış bulunmaktadır.

Elimizdeki kitabın Fransızca yayınının alt başlığında yer alan "mythe" ve "avatar" sözcüklerini dilimize aktarmadaki zorluk göz önüne alınarak, eserin Türkçe çevirisinin "Efsaneden Gerçeğe" biçiminde adlandırılışı yazarın bir seçimidir ve bu bize de, anlam'a en yakın karşılık olarak görünmektedir: Varlığın ve varoluşun "anlatı" yoluyla açıklanışı anlamında Yunanca "mythos" sözcüğü gibi; ideal varlığın "reel" alandaki bedenleşmeleri anlamıyla birlikte, "metamorfoz", "transformasyon", hatta "deformasyon" kavramlarına kadar çok geniş bir içerikle yorumlanabilecek, Hint kökenli "avatar" deyimini de Türkçeye çevirmedeki güçlük, hiç şüphesiz kolayca kabul edilebilecektir.

Bu adlandırmada, yazarın söylemek istediği ise şöyle özetlenebilir:

"Hacı Bektaş, gerçek bir tarihsel kişilik olmakla birlikte, biz onu ancak anlatı'larla tanıyoruz. Tarihsel kişiliği üzerine bilgimiz ise çok azdır. O, bir söylence kahramanıdır ve bir "myhte" (anlatı) olarak yaşamaktadır. Söylencedeki görünümüyle de, Buda'da bedenleşen tanrısallık gibi, Tanrı'nın bir bedenleşmesi olarak belirmekte, başlıcası Bektâşîlik ve Alevîlik olmak üzere, yüzyıllara ve yörelere göre değişen çeşitli biçimlenişler sunmaktadır." (Brill, s.XIV.)

"Efsaneden Gerçeğe" alt başlığıyla belirtilmek istenen anlam da bundan ibarettir.

Burada, kitaplara dayalı Fransızcamla, alanında, ancak öğrencisi olabileceğim bu değerli bilim insanının eserinin bir çözümlemesini yapmaya kalkışmayı düşünmeden, yalnızca belirtilmesi gerekene değinmekle yetinmek istiyorum ve bu kısa açıklamanın bağışlanacağını umuyorum.

Çeviri ile ilgili olarak söyleyeceklerim de kısaca şunlardır:

Bu çalışmada bir Türkolog olan yazarın, eserini Türkçe kaleme alsa idi, hangi üslûba bürünmek isteyeceği sorusu, ilke olarak alınmış ve Fransızca ve Türkçe anlatım arasında bilimsel bir denklik amaçlanmış; eski metinlerin bugünkü dile aktarılışında ise, asıl metin daima, yazarın Fransızca çevirileri ile birlikte, bir ölçü olarak göz önünde tutulmuş bulunmaktadır.

Son olarak, Türkoloji ve Edebiyat Tarihi açısından olduğu kadar, Tarih, Sosyoloji ve Karşılaştırmalı Edebiyat araştırmaları açısından da çok zengin bilgiler getirdiğini düşündüğüm bu kitabın çevirisini kalemime emanet ederek beni onurlandırdığı için yazarına teşekkür ediyorum ve bunu, yaşamımın bir ödülü saydığımı belirtmek istiyorum.Okuyucudan ve dostlarımdan, eksiklerimi göstererek, çevirime, daha sonraki baskıları için yardımcı olmalarını dilerim.

Metnin Türkçe yazımının bütün ağırlığını üzerine alan Esen Mumcuoğlu'ya da yardımları için teşekkür ediyorum. Kitabın tarihi ve güncel yazım sorunları ile birlikte dizgi, sahife ve baskı başarılarında, sorumlu ilgi ve çabaları dolayısıyla, Cumhuriyet ve Çağdaş Yayınları çalışanlarına, ve sabırlı tarama ve düzeltmeleri için Serpil Ünay'a da aynı şekilde teşekkür borçluyum.

T. A.
Kadıköy, 18.7.1998

TÜRKÇE BASIMA ÖNSÖZ

Bu kitap, çeyrek yüzyılı aşan araştırmalardan, bir senteze varmayı amaçlamaktadır. Tek bir sorunu, dikkatle bakıldığında Türk halk İslamlığı sorununa ulaşacak olan Alevîlik-Bektâşîlik konusunu incelemede gösterdiğim inatçı ısrarın haklılığını kendime kanıtlamak için de olsa, bu toparlamayı yapmam gerekiyordu.

Probleme ilgi duymaya başladığımda, yaşamımın bu kadar büyük bölümünü onunla geçireceğimi elbette düşünemezdim. Eğer önceden bilebilseydim, fırsatları değerlendirir ve geri adım atabilirdim. Başlangıçta, derin bir hayranlık duyduğumu itiraf etmeliyim. Sonra yavaş yavaş, mikroskobunun başından kalkamayan ve incelediği konudan bir türlü ayrılamayan bir araştırmacıya döndüm: Çünkü önümüzde, hiç durmadan ortaya çıkmakta olan yepyeni öğeler söz konusu idi.

Önceleri düşündüğüm şey sınırlandırılmış bir alan iken, kendimi tam anlamı ile, Türkiye çerçevesini fersah fersah aşan bir okyanus karşısında bulmuştum.

Bu çalışma, konuyu, bir halk velîsinden hareketle, şüphesiz kendisinin haberdar bile olmadığı Bektâşîliğin biçimlenişinden bu yana, incelemeyi öngörmektedir.

Gazi Osmanlıların Balkanlar'ı ve Trakya'yı alışları ile çağdaş, ilk Bektâşîler, birbirleriyle bu fetih içinde kenetlendiler. Çoğu kez

fethedilmiş diyarlara yerleştiler ve orada oturanların bırakıp kaçtıkları toprakları ele geçirdiler; merkez gücün onayı ile, kimi zaman da fethin verdiği hakka dayanarak, buralarda tekkeler kurdular. Yavaş yavaş, kökenlerini oluşturan boylarla bağları zayıflayınca, inanç paylaşımlarında güç aradılar ve kent çevrelerine kurdukları zaviyelerle, kurumlaşmış bir halk tasavvuf tarikatının yaratıcısı oldular; bu zaviyeleri birer kültür merkezine dönüştürdüler. Hıristiyan kökenli ülkelerdeki varlıkları dolayısıyla, dinler üstü ve kural-dışı kalışları, tolerans duyguları, belirleyici çizgileri oldu.

Buna karşılık, göçer ve yarı göçer bir yaşam sürmeye devam ederek Anadolu'da kalan –ki büyük çoğunluğu ilk Safevîlere destek verecektir– Kızılbaş Türk boylarından gelenler ise eski ataların gelenek ve göreneklerine bağlı kaldılar. Merkez yönetime karşı, sosyal haklar ve başkaldırı kımıldanışları içinde yer aldılar.

Yakın dönemdeki adlandırılışları ile Alevîler, bu Kızılbaşlardan gelmektedirler. Fakat Alevî adı da, "âsî" ve "sapmış" sözleriyle eşanlamda kullanılagelen Kızılbaş deyiminin uğradığı değer kaybına uğramaktan kurtulamadı.

Bektâşîler ve Alevîler, aynı kökenden gelmektedirler. Yan yana yürüyen iki kol –Bektâşîler için Balkan ulusları, Kızılbaş-Alevîler için Doğu Anadolu yerleşimliler olmak üzere– değişik topluluklardan etkiler aldı.

Bektâşîler yüzyıllarca Osmanlı İmparatorluğu'nda baskın olmuşlarsa da, Balkan ülkeleri yitirilince, ağırlık öte yana kaymıştır: Günümüzde, problem, özellikle Alevî deyimi altında ortaya konmakta, ve her iki zümre de aynı velîye, Hacı Bektaş Velî'ye bağlı olmakla birlikte Bektâşîler, bir anlamda, geriye itilmiş görünmektedirler.

Bu kısıtlı satırlarda, Bektâşî-Alevî dünya üzerine bilgilerimi borçlu olduğum kişilerin adlarını sayamıyorum. Yirmi beş yıldır, hep canlı kaynaklarla çalıştım. Az ya da çok süre ile, Bektâşî ve Alevî ailelerin yanında kaldım. Türk âlemini sık gezenlerin yakından bildikleri konukseverlik ve eliaçıklıkla, her yerde çok içten karşılandım.

Araştırmalarımın uzandığı komşu ülkelerde, İran Âzerbaycanı'nda, Makedonya'da, Kosova'da, Deliorman'da da aynı konukseverlik ve cömertlikle iyilik dolu karşılamayı gördüm. Bütün bu, kendilerine minnet borcu ile bağlı olduğum insanların adlarını burada sıralayamıyorum: Dede'ler, Baba'lar, Âşık'lar ve başkaları, sayıca o kadar çokturlar. Aralarından kimileri de ölmüş bulunuyor. Bu kitap onların anısına bir saygının sunuluşudur. Ankara, İstanbul, Antalya, Sivas, Maraş ve öbür illerdeki bütün Alevî ve Bektâşî dostlarıma şükranlarımı sunuyorum. Deliorman Kızılbaşlarına da ayrıca teşekkür etmeliyim.

Bir kitap çevirmek, bir bakıma, onu yeniden yaratmak demektir. Eğer bu kitap bir kahramanın çevresi ile ilgili ise, çeviren, o kişiliğe bürünmek ve onun yaşantılarını kendi yaşamındaymış gibi duymak zorundadır. Kitabımı çevirmeyi yürekten isteyen âlim meslektaşım Turan Alptekin'in, bir an için, Hacı Bektaş'ın çekim yörüngesine girmiş olması gerektiğini düşünüyorum. Bu çalışmayı üstlenmek için de, kimse ondan daha yeterli olamazdı. Kendisi Fransız dilindeki üstünlüğü yanında derin bir Sûfîlik bilgisine sahip bulunmaktadır. İkimizi, birbirimize yaklaştıran da bu olmuştur. Aramızdaki onca uzaklığa rağmen bizi birleştiren bu Sûfîlik bağı sayesinde, tam bir ruh ortaklığı içinde bulunduğumuzu düşünüyor ve bundan duyduğum kıvançla, zamanının büyük bölümünü, istekle, çevirime ayırmış olan bu derin bilgine burada minnettarlığımı belirtiyorum.

Bizzat en derin teşekkürlerimi sunmaktan zevk duyduğum yazar ve derin birikim adamı, bilgin düşünür İlhan Selçuk'un ellerine kitabımı ulaştırarak, Türkçe basımın yükümlülüğünü üstlenmiş bulunan, uzun yıllardır dostum Server Tanilli'ye minnettarlığım da aynı derecededir.

Şimdi de, kitabımın, problemin güncelleşmesi ile ilgili son bölümüne geliyorum: Modern araştırmaların dışında kaldığımdan, Türk politikası konusunda, bilgilerini ve Alevîlik yaşantılarını çalışmalarıma katmayı kendisi de istemiş bulunan, Kasım Yeşilgül'e başvurdum. Bana, Alevîlerin güncel eğilimleri üzerine çok değerli bilgiler

verdi. Kendisine bütün kalbimle teşekkür ediyorum. Metin içinde de birçok kez ona göndermede bulundum. Minnet duygum hiç eksilmeyecektir.

Daha kişisel çizgide, yalnızca, kızım Şirin Mélikoff-Sayar'ı anmadan geçmeyeceğim. Yeniden ele alarak düzeltmeler ve gerektiği yerde, özellikle de bölüm bitişlerinde, genişletmeler yaparken, bütün yazdıklarımı gözden geçirmede gösterdiği sabır ve özveriye teşekkür ediyorum. İzin günlerinde ve hafta sonlarında, bütün saatlerini benim yazılarıma vermiş bulunuyor. Şu anda, onun için Alevîlik-Bektâşîlik olgusunun kapalı bir yanı kalmamıştır. İsterse, kişisel katkılarla çalışmayı sürdürebilecektir. Daha rasyonel bir bakışın, problemin güncelleşme sürecine ve günümüzdeki gelişmelere daha uygun bir görüş açısı getirmesi için hiçbir engel yoktur.

I. M.

GİRİŞ

Bu çalışma Bektâşî-Alevî problemi üzerine yirmi yıl süren araştırmaların bir sentezi olmayı amaçlamaktadır. Daha önce bir yazımda probleme ilgimin nasıl uyandığını anlatmıştım.(1) Bununla birlikte, ve sürekli bir çalışmaya rağmen, bugüne dek, ancak makalelerle yetinmek zorunda kaldım. Problemin herhangi bir ayrıntısında derinleştiğim anda, saklı kalmış sayısız durumun ortaya çıktığını görüyordum.

Alevîlerle ilk karşılaşmamda, hemen dikkatimi çeken şey, Ali'nin kutsallaştırılması oldu. Türkiye'nin Sünnî bir ülke olduğunu hep işitmişimdir. Hatta bu, orada uzun süre kalışlarımda şüphe duymadığım bir gerçekti. Ve işte birden, imâmiyye görünümü altında olsa da, aşırı bir Şîî inanış biçimi ile karşı karşıya idim. Yeniden bedenleşme (réincarnation) inanışlarına daha az şaşırdım. Şüphesiz bu, inanışın, ussal olmaktan çok içgüdüsel biçimde ve saklı bir durumda kendi derin benliğimde de yaşıyor olmasındandı. Konu üzerinde fazla durmadım: Çünkü bizler, herbirimiz, aşılması çok güç olan ve çoğu kez uzun

(1) Bak.: "Sur les traces du soufisme turc, Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie", İstanbul 1992 *(Analecta Isisiana)*, Önsöz: Bir Araştırmanın Doğuşu ("Naissance d'une recherche"), s. 1-4.

süren, kabul edilegelmiş fikirlerin sonuçlarıyız. Zaman boyutunun dönen bir çember biçiminde algılanabildiğini fark ettiğimde, ruh halimde birden bir değişme oldu ve çocukluğumdan beri bende kökleşmiş bulunan ve hiçbir deneyime dayanmayan düşünceleri aşmaya başladım. Ancak gelişme, kendini sonradan belli etti ve ben sürekli öğrenici, sürekli araştırıcı olarak kaldım.

Bununla birlikte, Bektâşî-Alevî problemiyle ilgili alanda, problemi kendi bütünü içinde görmemi sağlayan ışığın parlayışı, bir düğmeye basılmış gibi, bir anda oldu.

Meslektaşım Elizabeth Zachariadou'nun Balkanlar'da Sünnîlik-dışı (hétérodoxe) İslam içinde tanımladığım din-üstü öğelerin Müslüman kökenli olup olmadığı üzerine yönelttiği bir soruyu şöyle yanıtladığımı gördüm: *"Daha çok, tam tersine, Bektâşîlik bir inançlar karışımı (syncrétisme) ve bir bilinç birikimi (gnose, irfan) olagelmiştir. Her zaman, yerel inançları, kendinde eritmiştir: Doğu Anadolu'da Acem ve Kürt öğelerle karışırken, Balkanlarda Hıristiyan düşünceleri özümsemiştir."* İleri sürdüğüm düşünce daima Türk, daha doğrusu Türkmen kökenlerin altını çizmeye çalıştığım Bektâşîliğe bakışımı düzeltmemi gerektiriyordu. Bu bakış ki, en son, Alevîlikte özellikle bir Kürt inanış biçimi görmek isteyen çevrelerle tartışmama mal olmuştu. Yanıtım, beni, Kürt Alevîlerle karşı karşıya gelmeme yol açan tavrımı yeniden gözden geçirmeye zorluyordu.

Eğer Trakya ve Balkanlar'da Bektâşîlik yerel inançlar dolayısıyla, çok-anlamlılığa bürünebildi ise, aynı şey, İranlıların Yılbaşları Nevruz gibi, eski İran geleneklerinin ve özellikle Ehl-i Hakk ve Yezîdî gibi, Kürt inanç kalıntılarının yaşadığı, Doğu Anadolu'da neden olmasındı? Bektâşîlik, Anadolu'nun doğusunda da, tıpkı Trakya ve Balkanlar'da olduğu gibi, yerel inanış ve gelenekleri kendine mal etmiş bulunuyordu.

Probleme bu yeni bakış, beni Alevîler ve Bektâşîler arasında yaptığım ayırıma geri götürdü. Şimdiye dek, Bektâşîlerle Alevîler arasındaki temel ayrılığın, sosyal yaşamlarından kaynaklandığını düşün-

düm, hatta yazdım: Bektâşîler, az ya da çok okumuş bir sosyal tabakadandılar ve kent çevrelerinde, *Tekke*'lerin yapılanışı içinde, bir bütünlük oluşturuyorlardı; oysa Alevîler, göçer ve büyük ölçüde eğitimsizdiler.

Sorun, bu kez farklı biçimde ortaya çıkmaktaydı: Bektâşîler, Alevîler gibi halk sınıfından idiler. Kentlerde oturan ve iyi eğitimli Bektâşîler de vardı. Jön-Türkler'in evrimci eylemine katılmış olan ve Farmasonluğa bağlı bir Bektâşî zümre vardır; bunlar *tekke* bağlantılıdırlar. Yakup Kadri'nin başyapıtı, *Nur Baba*'ya esin kaynağı olanlar da yine bunlardır. Nâmık Kemal, Rıza Tevfîk, Harâbî gibi Bektâşî şairler, yazarlar, aydınlar ve siyaset adamları vardır. Fakat Bektâşî çevreler bütünüyle kırsal kesimdendirler. Bektâşîler, Alevîlerle aynı çevreden, başlangıcını "İslamlaşmış Şamanlık" olarak tanımlayabileceğimiz eski bir olguya kadar inen bir halk İslamlığı çevresinden gelmektedirler. Aynı inanç temelini korumakla birlikte, onları birbirlerinden farklı kılan; kimi için Trakya, kimi için Doğu Anadolu içinde yaşayageldikleri coğrafyadır.

Kanılarım, Strasbourg'da bir süre kalan ve üniversitede çok ilgi gören bir dizi konferans vermiş bulunan, Orta Asya Şamanlığı alanında uzman, Rus etnolog profesör V. Basilov ile birkaç ay boyunca sık sık yaptığımız görüşmelerimde daha da güçlendi. Ayrılışından sonra TURCICA dergisinde, çok değerli kitabı "Kazakistan ve Orta Asya Şamanlığı"(2)nın kısa bir tanıtımı ile özetini yayınladım.

Yerinde, uzun yıllar süren araştırmaların ürünü olan bu eser, o zamana dek ancak kitaplardan bilgi edindiğim Orta Asya bölgesinin ata-yurdu (autochtone) inançlarını yakından tanımamda, onlarla Anadolu halk İslamlığı arasında karşılaştırmalar yapmamda ve sayısız ortak noktayı yakalamamda bana yardımcı oldu.

---

(2) V. N. Basilov, *Samanstvo u narodov srednej Asii i Kazakhstana*, Moskova 1992, "Nauka" (Bilimler Akademisi Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü).

Bu çok zenginleştirici deneyim Türkiye'de Bektâşî-Alevî zümreleri arasında yaptığım araştırmalarda, gözardı edemeyeceğim bir tamamlayıcı olmuştur. Bu bölgelerde halk İslamlığı üzerine toplu bir incelemeye artık hazır olduğumu sanıyorum. Bununla birlikte bir "mea culpa" (hatadan dönüş) ile daha önceki çalışmalarımda yazıya geçmiş bazı yanılmalarım olduğunu kabul etmem gerekiyor: Önce Alevîleri Bektâşîlerden ayırt etmede getirdiğim açıklamalarda; sonra, Kürt gerçeğini yeterince değerlendirememiş olmamda. Alevî topluluklar arasında Kürt inançların etkilerini biliyordum; birçok makalemde de yazdım.(3) Fakat, hiç şüphe yok ki, olgular benim göz önüne aldığımdan daha mühimdir.

Bektâşîlik bir dinler karışımı (syncrétisme) ve bir irfan, bir bilinç birikimi (gnose)'dir. Geliştiği bölgelerdeki öğeleri, kendi içinde eritmiştir. Alevîlik onun değişik bir görünümüdür. Adını oluşturan sözcük, bilimsel yönden yanlıştır; tarihsel hiçbir gerçeğe dayanmamaktadır. Gerçek anlamda Alevî, Alî'nin soyundan gelen demektir; İran'da, sözcükten anlaşılan budur. Türkiye'de, Alevî, oldukça yakın bir dönemde "Kızılbaş" sözcüğü yerine kullanılmaya başlanmıştır; çünkü bu ad'a artık aşağılayıcı bir anlam yüklenmiş bulunmaktadır. Konuya birçok kez eğilme fırsatı bulduğum için (4) aynı şeyleri tekrarlamak istemiyorum.

Ne yazık ki, Türkiye'de Sünnîlik-dışı İslam problemi, siyasetle birlikte düşünülüyor: Yüzyıllar boyu, fakat olayların akışına göre fark-

---

(3) Krş. "Le Problème Kızılbaş" TURCICA, VI, 1975, s. 49-67; "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektâşî-Alevî", *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata,* Napoli 1982, s.379-395 (Çev. notu: Irène Mélikoff, "Kızılbaş Problemi", *Uyur İdik Uyardılar; Alevîlik - Bektâşîlik Araştırmaları,* İstanbul 1993, s. 53 -75; aynı yazar: "Bektâşî - Alevî Senkretizmini Meydana Getiren Öğeler Üzerine Araştırmalar", a.g.e., s. 117-138.).

(4) Krş. "Le Problème Kızılbaş" TURCICA, VI; ve "L'Islam hétérodoxe en Anatolie" TURCICA, XIV, 1982, s. 142-154 (Çev. notu: "Anadolu'da Cemâat Dışı İslamlık", I. Mélikoff, a.g.e., s. 101-116).

lı bağlamlarda, bu hep böyle oldu. Bektâşîler, resmi Sünnîliğe karşı oluşları dolayısıyla dinsel; Anadolulu, göçer ya da yakın zamanlarda yerleşmeye zorlanmış yarı göçer ve kentli tabakaya karşı bir halkı temsil ediyor oluşları dolayısıyla da sosyal açıdan erkenden ayrıştılar. Daha sonra bu, ayrıcalıklı bir kentli sınıf oluşturan Osmanlılara karşı Türkmen boyların karşı çıkışına yol açtı. Anadolulu göçerlerin Osmanlılara karşı bu tutumları, Toros dağlarına konup göçen Avşar boylarının birinden olan Dadaloğlu'nun (1875? - 1868?) şiirlerinde olağanüstü bir canlılıkla çizimlenmiş bulunmaktadır. Bu göçerler, *Fırka-i Islâhiyye* adı ile bilinen, Kilikya bölgesi yerleştirme ve sindirme eyleminin acısını yaşadılar. Dadaloğlu 1862/63 yıllarında Küçükalioğlu aşiretine ve 1865'te Cevdet Paşa tarafından idam ettirilen Yusuf Kozanoğlu'ya karşı Osmanlı ordularının seferlerinde orada bulunuyordu. Onun ünlü mısralarında bu olayların yankılarını görmekteyiz:

Kalktı göç eyledi Avşar illeri
Ağır ağır giden iller bizimdir
Arab atlar yakın eyler ırağı
Yüce dağdan aşan yollar bizimdir

Belimizde kılıcımız kirmâni
Taşı deler mızrağımın temreni
Hakkımızda devlet etmiş fermânı
Ferman pâdişâhın, dağlar bizimdir (5)
.....

Bir çeşit geleneksellik oluşturan, bu kurumlara karşı olma günümüzü de belirleyebilmektedir. Alevî-Bektâşî topluluklar, evrimci düşünüşlerce kolay bir av gibi görünmüşlerdir: Onlar geçen yüzyıl da

(5) Krş. M. Sunullah Arısoy, *Türk Halk Şiiri Antolojisi* (Bilgi Yayınevi), İstanbul 1985, s. 233-235.

Jön-Türklere katılmışlar; XX. yüzyılda Marksist düşünceler için sızılabilir çevreler olmuşlardır. En son, bunlara, Alevîliği bir Kürt inanış biçimi gibi göstererek Alevî direnişi, çoğu ölçüsü kaçmış kanıtlarla, kendi yanına çekmeye çalışan Kürt ayrılıkçılar da katılmışlardır.

Probleme rasyonel biçimde eğilmenin ve Anadolu halk İslamlığı içinde, Türk kökenlerden gelenle, yüzyıllar boyu süren komşuluklar ve özdeş sosyal koşullar dolayısıyla, ona karışmış bulunan Acem ya da Kürt öğelerin neler olduğunu nesnel olarak incelemenin artık zamanı gelmiştir.

Bununla birlikte, Türk olgularla Acem ve Kürt olguların sınırlarının belirlenebilmesi, ancak bir dereceye kadar mümkündür. Çünkü, Anadolu toprağında, yüzlerce yıllık ortak yaşama borçlu bulunulan benzeşmelerin ötesinde, Türk boyları, Acem kültürünün en eski bölgelerinde –Şamanlık içinde bile Acem öğelerin Türk öğelerle karışmış bulunacağı biçimde– yerleşmiş idiler. Türklerde olduğu kadar İranlılarda da rastlanan *Albastı* cin inanışları (6) bunun kanıtıdır.

Aynı şekilde unutmayalım ki –tarihsel anlamın ağırı– mezhepsiz âsi Kürt içeriğiyle "Kızılbaş" deyiminin Türkçe kökenli oluşu bir yana; Ayin-i Cem sırasında, Alevîlerin, Türk ya da Kürt olsunlar, kullandıkları niyaz dili de Türkçedir. Bu birkaç örnek, eğer gerekiyorsa, bu dünyada olayların nasıl birbirinin yerini aldığını ve bu alanlarda kalıtların üst üste nasıl yığılageldiğini göstermeye yetecektir.

* * *

Bektâşîliği incelemeye başladığım zaman, çalışma yöntemlerimi tümüyle değiştirmek zorunda kaldım. O zamana dek, Avrupa ve Türkiye'nin başlıca kütüphanelerinde, özellikle de "Bibliothèque Nationale"de (Paris) çalışarak, yalnızca kitaplara bağlı kalan araştırma-

(6) Bak. "Recherhes sur les composantes du syncrétisme Bektâşî-Alevî" konulu incelememiz. Ayrıca bak. E. Benveniste "Le Dieu Ohrmazd et le Démon Albastı", J. A. CCXLVIII, 1960, fas. I, s. 65-74.

lar yapıyordum. Bu araştırmalar temel olarak elyazmalarına dayanıyordu. Fakat yöntem, bundan böyle ele almaya hazırlandığım konuya uygun değildi: Kitaplar, kaynaklarımın ancak küçük bir bölümünü oluşturuyordu.

Âşıkpaşazâde, Oruc ve Neşrî gibi Osmanlı tarihçiler; Hacı Bektaş ve ona bağlı olaylar üzerine bazı bilgileri doğrulayabiliyorlardı. Ayrıca Eflâkî'nin *"Menâkıbu'l-ârifîn"*i ve ondan daha mühim olan fakat benim çok sonra tanıdığım, Hacı Bektaş'ın mürşidinin tarihe ve söylencelere yansıyan yaşamının anlatıldığı *"Menâkıb-nâme-i Baba İlyas-ı Horâsânî"* (7) gibi, Sûfîlerin menkabe ve işlerini anlatan *Menâkıbnâme*'ler ve başta Hacı Bektaş'ınki olmak üzere (8), *Vilâyetnâme*'ler, ya da velîlerin Menkabenâme'leri vardı. Fakat bu *Vilâyetnâme*'ler, özellikle ilk bakışta gerçeğe yatkın görünmeyen, söylencelerin derlemeleri idiler. Sonraları değerli olanı ayırmayı, halk söylencelerini (légendes) ve masallarını (contes) yorumlamayı öğrendim. Bir de, Ahmet Refik'in *On Altıncı Asırda Rafızilik ve Bektaşilik* (İstanbul 1932) adlı derlemesi türünden, bazı tarihsel ayrıntıyı sağlamlaştırmaya yarayabilecek, birkaç arşiv belgesi yayını vardı.

Alevî öğretilerin bir halk sunuşu olan ve "Menâkıb-nâme-i İmâm Ca'fer es-Sâdık" diye de bilinen *Buyruk-ı şerif*'e ise en üstte yer vermek gerekir. Ancak, *Buyruk*'un pek çok sayıda nüshası bulunmaktadır.(9) Yaygın olanlar, Sünnî Müslümanlıkça kabul edilebilir kılınmaya

---

(7) Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l kudsiyye fî Menâsıbi'l Ünsiyye (Baba İlyas-ı Horâsânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi)* Hazırlayan: İsmail E. Erünsal-A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984 (ikinci basım), Ankara 1995 (TTK Basımevi).

(8) *"Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî" (Vilâyetnâme),* Hazırlayan: Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

(9) En dikkate değer olanı, Sefer Aytekin'in yayınıdır: *Buyruk,* Ankara 1958; satış yerlerinde bulunmamaktadır. Son yayınlardan biri de Fuat Bozkurt'unkidir: İstanbul 1982. Bu metin de öncekinden farklılıklar göstermektedir.

doğru asıl metnin değişikliklere uğratılmış şekilleridir. Güvenilebilir nüshalar bunlar arasında değişmektedir. *Buyruk*'un esaslı bir incelemesine girişmek kaçınılmazdır. Bu gerçeği Madam Krisztina Kehl-Bodrogi daha önce belirtmişti.(10) *Buyruk* yazmalarının eksiksiz incelenmesi işini üstlenen Madam Anke Otter-Beaujean oldu: Araştırmalarına göre farklı metinlerdeki ortak kısımlar, XVI. yüzyıla ait Safevî etkilerin kanıtlarıydılar; ve o, bunlarda, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde oturan Safevî yandaşlarının kullanmaları için araya ustaca şokulmuş propaganda metinleri görüyordu. *Buyruk*'un elyazmaları, bu metinlerden çıkmış olmalıydı. Metinler, baskın bulunan sözlü geleneğin etkisi altında Dedeler tarafından değişikliklere uğramıştı.(11)

Fakat bütün bu malzeme bize ancak ayrıntıları gösterebilirdi; bu ayrıntıları bir bütünün içine yerleştirmek gerekiyordu ve bunun için daha gerçek, daha canlı bir malzeme kaynağına gereksinimim vardı. Bu da ancak Alevî çevrelerle sık ve uzun süreli birliktelikler, Alevî köylerinde sürekli kalışlarla sağlanabilirdi. Çok uzun bir süre, kendimi Alevîliği iyice tanımış, hatta onunla dolmuş buluncaya kadar bunun için çalıştım.

Diğerlerine göre daha zengin olduğu için, üzerinde durmam gereken bir belge kaynağı daha vardır: Bunlar, Bektâşî-Alevî yaşamının tamamlayıcısı ve hatta halk çevreleri için kültürün temeli olan *Nefes*'ler, "ilâhiler"dir ve Türk halk edebiyatının en zengin yanını oluştururlar. *Nefes*'ler merasimlerde, *"zikir"* meclislerinde, *Âşık*'ların saz şölenlerinde her vesileyle okunagelmişlerdir. *Âşık*, bu çevrelerin sosyal yaşamın-

---

(10) *Die Kızılbaş-Aleviten-Untersuhungen über eines esoterische Glaubensgemeinschaftin Anatolien,* Berlin 1988, (Klaus Schwarz Verlag).

(11) "Alevism in Turkey and comparable Syncretistic religious communities in the Near East in the period Past and Present" (Berlin, 1-7 Nisan 1995) ana konulu sempozyumda sunmuş olduğu bildiride, araştırmacının söyledikleri budur. Madam Anke Otter-Beaujean'ın bu sempozyumda sunduğu bildirinin başlığı, "Written records versus oral tradition - on the significance of Buyruk texts in Alevism" idi.

da mühim bir kişidir. Ünlü *Âşık*ların meraklıları, tutkunları (fans) vardır; ezgileri söylenir, kasetleri dinlenir; söylencesi yayılmakta olan Âşık Feyzullah Çınar'a yapıldığı gibi, öldüklerinde anıtları dikilir. *Nefes*ler, Alevî ve Bektâşîlerde farklı çizgiler göstermektedir. *Tekke*'lerle kurumsallaşmış bulunan Bektâşîlerde *Nefes*'ler, İbn Arabî ya da Celâlüddin Rûmî gibi mutasavvıf bilginlerin metafizik tasarımlarından esinlenmiş izler taşırlar. Harâbî (1854-1917) bunlara bir örnek olabilir. Harâbî, gerçek adı ile Ahmed Edib, İstanbul kökenlidir. Bektâşîliğe sülûkü, on yedi yaşında, İstanbul Merdivenköy Bektâşî Tekkesi'nde, Hilmi Dede eliyle olmuştur. Kendisi okumuş bir adamdı. Muhyiddin ibn Arabî ve Mevlânâ Celâlüddin Rumi'den çevirileri vardır. Son yüzyılın Bektâşî şairlerinin en iyilerinden biri olarak kabul edilir.(12)

Nefes'ler Bektâşîler için mühimdir; Alevîler içinse gelenekleri ve ata kültürleri anlamına gelir. Yaşamın bütün büyük olaylarında *nefes*'ler söylenir. Dinsel gösteriler boyunca, zaman ve mekân ötesinde olmuş bulunan olaylar yeryüzünde yeniden yaşatılır; böylece bu olaylar raks ve söz aracılığı ile günlük hayata aktarılmış olur. *Âyîn-i Cem; Nefes* ve *Semâ* (Semah) yolu ile Dünya'nın yaratılış anlarını, Kırklar Meclisi'ni yeniden yaşatır. *Nefes*'ler, şüphesiz en canlı ve belki de en zengin belgelerdir.

Bektâşî tarikati pek çok kez incelendi. John K. Birge'nin klasik olmuş eserine eklenecek pek bir şey yoktur. Temel olan, araştırmalarını Arnavutluk'ta ve öbür Bektâşî *tekke*'lerinde doğrudan doğruya kaynağından besleyen bu büyük bilginin kalemiyle yazıya geçmiş bulunuyor.(13)

---

(12) *Divan*'ı 1959'da Ankara'da yayınlandı. Şiirlerinin çoğu antolojilerde yer almıştır: Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevî - Bektâşî Nefesleri,* İstanbul 1963, s. 233-234; Atilla Özkırımlı, *Alevîlik-Bektâşîlik Edebiyatı,* İstanbul 1985, s. 304.

(13) Krş. *The Bekthashi Order of Dervishes,* London - Hartford, 1937.

Alevîler üzerine her yıl düzinelerle kitap yayınlanmaktadır; çünkü güncel bir konudur. Konuya gösterilen ilgi Türkiye sınırlarını aşmıştır ve Batılı araştırmacıların sorun üzerine daha çok eğildiği gözlenmektedir; fakat ne yazık ki, malzemeleri, çoğu kez, problemi siyasal bir istek konusu yapan Türkiyeli Kürt-Alevî amele çevresi ile sınırlı kalmaktadır. Bu konuda Türkiye'de yayımlanan kitaplarda, bu sebeple, her yazar kendi kişisel görüşlerini ortaya koymaktadır. Çok acele kaleme alınmış ve bilimsel temelden yoksun bu çalışmaların pek azı üzerinde durmaya değer bulunacaktır. Bununla birlikte, burada da, hatta çok küçük bir kısım bile olsa, dikkate değer olanı ayırmayı bilmek gerekir.

Öte yandan, üzerinde durulabilir eserler de vardır; özellikle Mehmet Eröz'ün *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik* (Ankara 1990, birinci basım, İstanbul 1976) adlı kitabı bunlar arasındadır. Alevîleri ve özel olarak Tahtacıları inceleyen bu eser John K. Birge'nin Bektâşîliği tanımlayan kitabının gerekli bir tamamlayıcısı olmuştur. Sözünü ettiğimiz başka çalışmaların aksine, yazar, Alevî problemini derinleştirici bir çalışmaya girişmiş bulunmaktadır. Son bölüm, eski Türk inançları ile Tahtacılarınki arasında bir karşılaştırmayı içermektedir.

Çok sayıda yazar gibi, ben de kitabımda kendi görüşlerimi sunmaktayım. Ancak, bu görüşler inceden inceye tartılmış, eleştiriye sunulmuş ve tekrar tekrar gözden geçirilmiştir. Şüphesiz bazı yanılmalar olacaktır –"errare humanum est" (yanılmak insanın doğasındadır)– ki bu kitabımı çok hızlı yazmamdan kaynaklanmaktadır. Bu kitap, yirmi beş yıl süren araştırmaların ürünüdür. Ne bir savunma, ne de bir reddir; fakat sebeplerin ve sonuçların uzun süreli bir araştırması, dikkatlice incelenmesidir.

BİRİNCİ KISIM

ANLATI

I. BÖLÜM

İSLAMLAŞMIŞ ŞAMANCILIK

Türkiye tarihinin Orta Asya'dan başladığını iddia etmek, yaygın bir söylemi tekrarlamak olacaktır. Fakat, ele aldığımız konu açısından, bu gerekmektedir. Orhon Türklerine uzanmadan, X. ve XI. yüzyılda, yani Türklerin kitle halinde İslam'a geçtikleri ve Oğuz boylarınınAlp Arslan Selçukî'nin yönetiminde Anadolu'ya doğru yürümeye başladıkları dönemlerdeki, Mâverâûnnehir ve Türkistan'ın durumu üzerine göz atmakta fayda var. Gerek *Vilâyetnâme*'ler, gerek *Menâkıbnâme*'ler, ve hatta ilk Osmanlı tarihçileri olsun, bize yararlı olacak kaynakların tümü, bu yörelerde geçmiş bulunan olaylardan söz etmekte ve Orta Asya kentleriyle ırmaklarına göndermeler yapmaktadırlar.

Vilâyetnâme'lerde ya da *Menâkıbnâme*'lerde *Horâsan erenleri* söylemi çok sık geçmekte ve bu ad, Horâsan'dan gelmiş din ululları için kullanılmaktadır: Böylece, Baba İlyas'a ve Hacı Bektaş'a, her ikisine birden "Horâsan erenleri" denmiştir. Deyim, öncelikle, menâkıbnâme'lerle yaygınlaşır. Horâsan erenleri arasında yer almak şu ya da bu halk mutasavvıfı için soyluluk göstergesi olur. Eren, bir dinsel ta-

rîk'a bağlanmış "sâlik" anlamını yüklenir. Sözcük, bu anlamla, günümüze dek kullanılagelmiştir. Bektâşi Baba, müridlerine "erenler" diye seslenir.

Horâsan erenleri, göçerlerce izlenegelmiş bulunan yolu çağrıştırıcı geleneksel bir adlandırmadır. Bu, Mâverâûnnehir'den doğru, kuzeyde Karakum çölünden ve Horâsan'ın güneyinde yer alan İran çöllerinden korunmak amacıyla tutulan yoldu.(1)

Bununla birlikte, Anadolu'daki dervişlerin hepsi Horâsan erenleri değildiler. Hacı Bektaş Vilâyet-nâmesi'nde üç derviş zümresinden söz edildiğini görüyoruz: Amû Deryâ ırmağının ötesine Semerkand yöresinden gelen Türkistan erenleri ile Horâsan erenleri ve Rum erenleri. Türkistan erenleri Ahmed Yesevî'nin müridleridirler, Orta Asya'ya yerleşmişlerdir; Horâsan erenleri onlardan Anadolu'ya göç edenlerdir; Rum erenleri ise Hacı Bektaş'a açıkça karşı durarak Horâsan erenlerinin gelişine engel olmaya çalışmışlardır.(2) Bu da onların ayrı bir kökenleri olduğunu gösterir. Rum erenleri, katışmamışlıklarını (autochtone) koruyan ya da Anadolu'da sürekli kaldıkları için yeni gelenlere karşı yeterince hazırlıklı olmayan insanlar olarak görünmektedirler.

Türklerin, İran toprakları üzerine yayılışı, Türkistan ve Mâverâûnnehir'de olduğu gibi, Orhon Türk İmparatorluğu'nun yıkılışına ve IX. yüzyılda Kırgızlarca şimdiki Moğolistan'dan çıkarılan Uygurların çökmeye başlayışına bağlıdır. Türk öğe, aralarında Sogdların mühim yer tuttuğu İranlı nüfusa gelip katılınca Türk ve İran kültürü, önce birlikte yaşamış; fakat sonraları Türk dilinin İran dillerine baskın gelmesi ve yerli nüfusun giderek Türkleşmesi bu bölgelerin niteliğini değiştirmiştir.

---

(1) Krş. V. A. Gordlevskij, "Gosudarstvo Seldzukidov Maloj Azli", *Izbrannye Socineniya*, I, Moskova 1960, s. 204-205.

(2) Krş. A. Gölpınarlı, *Menâkıb-î Hacı Bektâş-ı Veli "Vilayetnâme"* İstanbul 1958, s. 14-20; I. Mélikoff, "Les Origines centre-asiatiques du Soufisme anatolien", TURCICA, XX, 1988, s.7-18. (Çev. notu: Irène Mélikoff, "Anadolu Sûfîliğinin Orta Asya Kökenleri", *Uyur İdik Uyardılar*, s. 151-166).

XI. yüzyılda kaleme alınmış bulunan Kâşgarlı Mahmud'un eserine başvurursak, Balasagun nüfusunun o zamanlar Sogd ve Türk dillerini konuşuyor olduğunu görürüz. Bu, Talas (Tiraz), Beyzâ ve İstîcâb'da da böyle idi.(3) Yine aynı yazara göre, Buhâra ve Semerkand arasında yer alan Argu (Türkistan) bölgesi kentlerinde Türkleşmiş Sogdlar oturmakta idi. Onlara, daha çok, Sogdak (4) denmekte idi. Kâşgarlı Mahmud'un yaşadığı çağda kentli nüfus, Türklerden ve Acemlerden oluşuyordu.(5) Buralarda oturanların büyük bölümü Müslümandı. Ribât'ların (Kervan konaklarının) yerini almış olan Medreseler, işlenmiş toprakları göçerlere karşı korumaya yönelik kaleler, İslamlığın gelişmesinde mühim merkezler oldular.(6) Fakat kentlerin dışında, kırsal ve bozkır alanlarda, başta sürüleri için otlak bulma olmak üzere silah, dokuma, benzeri gerekli eşyayı sağlama amacı ile yerleşmiş yörelerle ticaret bağları kurma gerekliliği gibi maddî zorluklar dolayısıyla, giderek yerleşik yaşama yönelen göçer bir nüfus yaşıyordu. Göçerler ve yerleşikler arasındaki ticaret iki taraf için de kazançlı oluyordu.(7)

Bu göçerler Türkçe konuşuyorlar ve geleneksel yaşam tarzlarını koruyorlardı. X. yüzyılda Volga Bulgarları yönetimindeki Hârezm'den geçen Arap gezgini İbn Fadlân; ata geleneklerini korumakta olan, ateşli silahları bilmeyen ve zanaat esnafı bulunmayan Türk boylara

---

(3) Mahmud al-Kâşgarî, *Divanü lugati't-Türk*, çev.: Besim Atalay, Ankara 1941 (TDK), I, s. 39.

(4) a.g.e., s. 29-30, 471.

(5) Krş. L. Bazin, "Turcs et Sogdiens: Les enseignement de l'inscription de Bugut (Mongolie)", *Mélanges Linguistiques offerts à Emile Benveniste,* Paris 1975, (Soc. de linguistique).

(6) Krş. W. Bartol'd, "Istorija kul'turnoj zizni Turkestana" *Socenenija* II (I), Moskova 1963, s. 233-234; İslamlığa yöneliş için, a.g.e., s.233-256.

(7) Krş. W. Bartol'd, *Histoire des Turcs d'Asie Centrale* (Orta Asya Türk Tarihi), Fransızcaya aktaran: Mme. A. Donskis, Paris 1945, s. 47-63.

rastlamıştı.[8] Yerleşime geçtikleri zaman, keçe çadırlarla yazın boşalan kulübelerden oluşan konutları, bir göçer konaklayışı görünümü vermekteydi.[9]

Dinsel görüş açısından, Mâverâûnnehir gibi Türkistan da inançların üst üste yığıldığı bölgeler –"senkretizm" bölgeleri– içinde idi. Zerdüşt, Mani, Buda inançları ve Nestûrî inanış buralarda gelişmişti. Bu inanışlar, öncelikle kentlerde yayılmaktaydı. İslamlık, IX. ve X. yüzyılda Sâmâniler döneminden başlayarak, Mâverâûnnehir kentlerinde kendine yeni alan buldu. Karahanlıların İslam'a yönelişi başarılarının tâcı oldu.

Göçerler ve yerleşikler arasındaki alışveriş, ticarî "mübadele", göçerler yerleşikleştiği ölçüde güçleniyordu. Kâşgarlı Mahmud'da, XI. yüzyılda Türklerin ticarete kanat açışlarının bir yansıyışına rastlarız. Her satıcının ticaret anlaşmalarında kendisine yardımcı olan bir arkadaşı, yardımcısı bulunuyordu. Bu yardımcıya *ortak*[10] ve *biste* deniyordu:

Ortak bolub bilişti
mening tawar satıştı
biste bile yaraştı
kizleb dutar tayımı

Ortağım olup görüştü
Davarımı satışta yardımcı oldu
Biste ile anlaştı
Tayımı saklayıp korudu [11]

(8) Krş. İbn Fadlan, *Voyage chez les Bulgares de la Volga,* (Volga Bulgarlarının Yurdunda Yolculuk) Fr. çev.: Marius Canard, Paris 1983 (Papyrus), s. 18 vd.
(9) Krş. W. Bartol'd, a.g.e., s. 54-56.
(10) Krş. Mahmud al-Kâşgarî, *Divanü Lügati't-Türk,* I, s.99.
(11) Krş. W. Bartol'd, a.g.e., s. 236-256; "Dvenadcat' lekcii po istorii tureckix narodov Srednej Azii", *Socenenija V,* Moskova 1968, s. 116-129; Not 10.

Bu *biste* deyimi artık aramızda bulunmayan Stig Wikander'in açıklayışına göre "ortak" ya da kardeş anlamındaki, avesta kökenli bir sözcük olan *havishta*'dan gelmekteydi.(12) Yine XI. yüzyılda, Türklerde, ticaret ve zanaat loncalarını ayakta tutan bir "ahî"lik (kardeşlik), ya da "ortak"lık âdetine rastlanmaktadır ki bu âdeti adlandırmada da Türkçe *ortak,* Farsça *biste* deyimi kullanılmaktaydı. Sonuncu deyim muhtemel olarak Sogd dilinden gelmiş olmalıdır.

Bu âdetin dinsel bir yaptırıma dönüşerek *Ahî* loncalarının kutsama kuralları içinde yer alışını yeri geldiğinde göreceğiz.(13)

Oğuz boyları arasında İslamın yayılışı, satıcı göçerlere ortak olan din-yayıcıların etkinlikleri sayesinde ve belirli bir süre içinde gerçekleşti. Fakat alışveriş ilişkilerinin etkisi, Sûfîliği kendi halk biçimi içinde yaymaya çalışanların (misyonerlerin) bireysel etkinliklerini küçümsetemeyecektir. Bu çağırıcılar (misyonerler), Ahmed Yesevî gibi, halk çevrelerinden geldiklerinde başarı kesin oluyordu; onlar, bozkırlarda, kent çıkışlı din-adamlarından daha iyi sonuçlar alıyorlardı. Çünkü aynı dili konuşmakta, aynı dinsel arka-plana dayanmaktaydılar. Sûfî velilerin yaşamlarını yazanlar, İslama geçiş öykülerinde birden coşkunlaşırlar.(14)

Fakat İslamlığın kabul edilişi, eski inançları bıraktırmadı; ata gelenekleri yeni inanışa karışarak nefes almaya devam etti. Sûfîlik, halk biçimleri çerçevesi içinde gelişti. İnançların kaynaşması için koşullar bundan daha iyi olamazdı.

---

(12) Krş. I. Mélikoff, "Recherce sur une coutume des Alevis : Musahip (Frère de l' Au-delâ)", *Sur les traces du soufisme turc-Recherce Sur l'Islam populaire en Anatolie,* İstanbul 1992 (Isis), s. 96-97; (Çev. notu: I. Mélikoff, "Alevîlerin bir âdeti üzerine Araştırma: Musâhip, Ahiret Kardeşi" *Uyur İdik Uyardılar*, s. 91).

(13) Aynı yerde, s. 95-103; aşağıda IV. Bölüm: Ahîler.

(14) Krş.W. Bartol'd, "İstorija kul'turnoj zizni Turkestana" *Socenenija,* II (I), s.236-256; "Dvenadcat' lekcii po isterii tureckix narodov Srednej Azii" *Socenenija V,* s. 116-129.

Gezgin derviş, *kalender* ya da *abdal* [15], Şaman'ın bütün dış çizgilerini taşır: Muska, çıngırak, kuş teleklerinden başlık, at simgesi değnek... Tasavvufta zikir, şamanlığın kendini aşma (transe) uygulamalarını andırır. Onlarınki gibi, hastalıkları iyi edici amaçlarla yapılır. [16]

Şaman gelenekleri, yok olup gidecek yerde, halk Sûfîliği çerçevesi içinde yaşayagelmiştir. Bu gelenekler günümüzde de, Orta Asya'nın kimi yörelerinde hâlâ yaşamaktadır.[17] Bu bilinçdışı kalıntıları yeri geldiğinde inceleyeceğiz. Şimdi Türk halk tasavvufunun simgesi, ilk dervişler tarikatinin kurucusu, Hoca Ahmed Yesevî'ye dönmemiz gerekiyor.

Hoca Ahmed Yesevî ve Türk Halk Sûfîliği

Pir-i Türkistan diye de anılan Ahmed Yesevî ya da Ata Yesevî, Orta Asya'da olduğu kadar Anadolu'da da halk Sûfîliğinin kendisine bağlandığı kişidir. Anadolu'daki başlıca temsilcisi Hacı Bektaş Velî, birbirlerinden çok uzak yörelerde ve bir yüzyıldan fazla bir zaman farkı ile yaşamış olsalar da, Ahmed Yesevî'nin müridleri arasında sayılır. Ahmed Yesevî 1166/67 yıllarında ölmüş olmalıdır. Ölüm tarihini tam olarak bilemediğimiz Hacı Bektaş ise geleneğe göre 1270/71'de gaybe göçmüş olabilecektir. Fakat söylence dünyasında "zaman" boyutu yoktur; değil mi ki, yeniden yaşatmak için o kişiliği göz önünde canlandırmak ve çok uzak geçmişte yaşanmış bir olayı tekrar oluyor varsaymak yet-

---

(15) Abdallar için Bak. Fuat Köprülü, "Abdal" maddesi, *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi,* I, İstanbul 1935, s. 23-56. Kalenderler için Bak.: Fuat Köprülü, *Les Origines de l'Empire Ottoman,* Filadelfiya 1978 (Porcupine Bas.) yeniden basım, s.118-123; A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik; Kalenderîler (XIV-XVII. yüzyıllar),* Ankara 1992.

(16) Krş. V. N. Basilov, *Samanstvo u narodov Srednej Asii I Kazakhstana.* Moskova 1992 (Nauka), s. 48-105

(17) Krş. V. Basilov, a.g.e., a.y.

mektedir; bu, yeniden güncelleşmek olacaktır. "Yer" (mekân) boyutuna gelince; kuş-ruh düşüncesinin hâlâ yaşadığı bir cemiyette göklerde uçma ve göz açıp kapayıncaya dek uzak yerlerde olma, bir çeşit "tayy-i mekân" (mekânları aşma) yetisi, Şaman olsun, Sûfî olsun, halk din-ululârının olağanüstü güçleri arasındadır. Büyüyle uçuş; kendinden geçme (vecd) ve kendini aşmanın (cezbe) ifadesidir.[18]

Kişiliği söylencelere karışmış olsa da, Ahmed Yesevî'nin yaşamını biliyoruz. Altaylar'dan Anadolu ve Rumeli'ye dek, bütün Türk dünyası, günümüzde de onu ululayagelmektedir. Yesi'de –bugünkü Türkistan'da– bulunan mezarı Kazaklar, Kırgızlar, Türkmenler, Üzbekler ve Kazan Tatarlarınca ziyaret edilmektedir. Kutsanışının Taciklere de uzanıyor olması ile ünü Türk dünyası sınırlarını aşmış bulunmaktadır. Bugün de hâlâ, Zilhicce ayının 10'unda, Timur Leng tarafından 1497'de onarılmış bulunan türbesi velîye bağlı olanların akınına uğramaktadır.[19]

Ahmed Yesevî, XII. yüzyılda, dili Türkçe ülkelerce kuvvetle benimsenecek bir tarza kaynak olan ve XIII. yüzyılda Anadolu'da Yunus Emre ile doruğa ulaşan dinsel uyanış (prosélitisme) içerikli bir halk şiirinin yaratıcısı oldu.[20] Ayrıca Türkçe- konuşan (turcophone) ülkeler arasında hızla yayılan, ilk Türk tarikati *Yeseviyye*'nin de kurucusu idi. Yesevîlik, Anadolu'da silinmiş olsa da, Orta Asya'da her

---

(18) Krş. I. Mélikoff, "Les origines centre-asiatiques du Soufisme anatolien" ("Anadolu Sûfîliğinin Orta Asya Kökenleri"); M. Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*, Paris 1968 (2. Basım) s. 350-352, 358-359, 372-375; Jean Biès, "Chamanisme et Littérature", *Cahiers de l'Herne: Mircea Eliade,* Paris 1988, s. 255-260.

(19) Ahmed Yesevî için Bak.: Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1966 (2. Basım), s. 5-153; I.A., "Ahmed Yesevî" maddesi; çağdaş dönem için Bak.: A. Bennigsen, "Les Tarikats en Asie Centrale", *Les ordres mystiques dans L'Islam, cheminements et situation actuelle*, Paris 1986 (E.P.H.E. Sciences Sociales).

(20) F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 101-137.

zaman canlı kalmıştır.[21] Merkezi, daha az mistik görünümü ile ana koldan farklılaşmış iki alt-kolun doğduğu yer olan Fergana vadisinde bulunmaktadır.[22]

Yesevî'nin doğum tarihini bilmiyoruz; fakat XI. yüzyılın ikinci yarısına rastlıyor olmalıdır. Taşkent'in kuzeydoğusunda, bugünkü Çimkent yakınında Sayran'da (İsticâb) doğmuş ve İsticâb'ın kuzeybatısında, Sir Deryâ havzasındaki Yesi'de yaşamıştı. Yesi, bugünkü Türkistan adını, XVI. yüzyılda, Üzbek döneminde, Pir-i Türkistan olarak anılan velînin bu lakabından almıştır. Kent, bir ara, Ahmed Yesevî'yi kendi uluslarının bir velîsi gibi gören Üzbeklerin pâyitahtlığını da yaptı.

Ahmed Yesevî'nin babası Şeyh İbrahim, Sayran'da saygın bir kişi olmalıdır. Fakat çocuğu yedi yaşında yetim kalmıştır. Yalnız ablası vardır ve onunla birlikte Yesi'de yaşayacaktır. İlk mürşidi, Çimkent yakınında, *Medrese*'sinin yıkıntıları hâlâ ziyaret edilegelen, Arslan Baba ya da Bâb Arslan oldu. Baba ya da Bâb unvanı, o dönemde, İslamlığı yayanlara verilirdi.[23] Ondan sonra da, medresesi bir İslam kültürü merkezi olan Buhâra'ya öğrenim görmeye gitti; Mâverâünnehir'de bir dervişler topluluğu oluşturmuş bulunan ve bir Hanefî bilgin olan Şeyh Yusuf Hemedânî'nin öğrencisi oldu. Yusuf Hemedânî 1140'da Merv'de ölmüş ve orada toprağa verilmiştir. Türkçe bilmemekle birlikte Türk tasavvufunun hocası olmuş ve XI. yüzyılda başlayan Türkleşme süreci XIII. yüzyılda tamamlanacak olan, Mâverâünnehir Türkleri ile Hârezm Türklerinin İslam'a geçişlerinde büyük etkinliği olmuştu.

Şeyh Yusuf Hemedânî'nin öğrencileri arasında, onun üçüncü *halife*si olan Ahmed Yesevî'den başka, ikinci *halife*si Ebû Muhammed

---

(21) Krş. V. Bartol'd "Xakim Ata", *Socenenija II (II)*, 1964, s.532; Fuat Köprülü, a.g.e., s. 74-82, 145-148.

(22) Krş. A. Bennigsen, "Les Tarikats en Asia Centrale", a.y.

(23) Krş. V. Bartol'd, "Dvenadcat' lekcii po istorii tureckix narodov Srednej Azii", *Socenenija V*, s. 116-129.

ibn Hüseyn al-Andakî (ölm.1157) ve Kübreviyye tarikatinin kurucusu, Moğollar tarafından 1221'de Ürgenc'de öldürülen Necmüddin Kübrâ da bulunmaktadır. Hârezm'de çok yaygın olan Kübrevî tarikatine, Türkmenistan'ın kuzeyinde bugün de rastlanmaktadır.(24)

Yusuf el-Hemedânî'nin bir öğrencisi de –daha sonra Bahâüddin Nakşbend adı ile tanınan Muhammed ibn Muhammed el-Buhârî (1318-1389) tarafından kurulan Nakşibendîliğin doğuşunu hazırlayacak olan– Hâcegâniyye tarikatinin kurucusu, Abdülhâlık Gucdüvânî idi. Gucdüvânî, Nakşbendî tarikatinde de yer alan sessiz ya da içinden zikir (zikr-i hafî) uyguluyordu.

Gucdüvânî, hocası Yusuf el-Hemedânî'nin yerine geçti. Fuat Köprülü'ye göre (25) bu hak kendisinin olan Ahmed Yesevî, yetkilerini, Gucdüvânî'ye bırakarak, kendi tarikını kuracağı Yesi'ye dönmüştü.

Yesevî müridler, toplantılarında –"hây-hû" haykırışları ile başlayan vird'leri bıçkı sesini andırdığı için, *zikr-i erre* (bıçkı zikri) adı verilen– özel bir zikir uyguluyorlardı.

Ahmed Yesevî Türkistan bozkırlarında yaşayan, henüz Şaman inanışlı toplulukları İslam'a isteklendirmek için, *Hikmet* (Bilgelik) adı verilegelen manzumeler söylüyordu. Onun bu Hikmetlerinin sayısız taklitleri vardır ve Orta Asya'da yaygın benimsenişlerini, günümüzde de sürdürmektedirler. Fakat, bütün halk şiir geleneklerinde olduğu gibi ağızdan ağıza geçişlerde kendi asıl şekillerini koruyamamışlardır.

İstendiğinde, mirasın bir çeşit sürdürücüleri gibi görünen Bektâşî *nefes*'leri ile karşılaştırılabilecek olan Hikmetler, *Dîvân-ı Hikmet* adı

---

(24) Krş. V. Bartol'd, "İstorija kul'turnoj zizni Turkestana", s. 251; ayrıca Bak.: M. Molé, "La Kubraviya entre Sunnisme et Chiisme au huitiéme et neuviéme siécles de l'Hégire", R.E.I., XXIX, 1961, s. 61-142. Bu tarikatin çağımızdaki görünüşleri için, Krş. A. Bennigsen, "Les Tarikats en Asie Centrale", s.31.

(25) Krş. Fuat Köprülü, a.g.e., s.93.

verilen ve Ahmed Yesevî'ye mal edilen bir divanda toplanmış bulunmaktadır. Ancak, eldeki en eski yazma, XVII. yüzyıl tarihlidir ve bu sebeple manzumelerin aslına uygunluğu şüphelidir. Ayrıca, manzumeler, Yesevî öğretisinin, onu duyumlanabilir biçimde değişikliğe uğratan Nakşibendîlikle halhamur olduğu sırada, XV. yüzyılın ikinci yarısında derlenmişlerdir.(26) Birbirine taban tabana zıt iki tarikat, doğuda Nakşibendîlik, batıda Bektâşîlik, gelenekte Yesevîliğe bağlansalar da, Ahmed Yesevî, doğrudan doğruya aralarında yetiştiği ve dillerini konuştuğu göçer bozkır insanına seslenmekteydi. Ata inanç ve geleneklerini bildiğinden, yeni inanışın ilkelerini onların içinde eritme çabasındaydı. Bu, Yesevî toplantılarının (*meclis*lerinin) tasvirlerinde açıkça görülür: Toplantılarda kadınlar, erkeklerin arasına kapanmaksızın katılmakta idiler. Fakat bu olgu –ki Sünnî ulemâdan bazı şeyhleri şaşkınlığa uğratmakta gecikmemişti– (27) hocanın, göçer alışkanlıklarına yatkın uygulamalar sürdürmesini engellemedi. Ahmed Yesevî'nin ezgiyle söylenmek üzere düzenlenmiş *Hikmet*'leri, şarkı ve müzik eşliğinde, geleneksel toplantı çizgisine güç katagelmiştir.

İslam'a geçiş, ata inanç ve âdetleri fazla sarsmadan, yumuşatılarak gerçekleştirildi. Pir-i Türkistân'ın söylenceleşmiş yaşamı, bizi bu eski inançlar hâlesine götürmektedir. Velînin kerâmetinden söz eden anlatıların çokluğu ise şaşırtıcıdır. Onun, geleneğin Şaman'ı gibi kuşa dönüşerek gökyüzünde uçma gücü vardır ve gücü dağları gözden kaybedebilmektedir. Bütün Yakın ve Orta Doğu'da olduğu gibi, İslam-öncesi bir tanrısallığı simgeleyen Hızır'dan (Hıdır) yardım görmektedir. Hızır, su ve bereket bağlantısı ile, onu yağmura da egemen kılmaktadır.(28)

---

(26) Krş. a.g.e., s. 64, 93, 144-145.

(27) Krş. Fuat Köprülü, İ.A. "Ahmed Yesevî" maddesi.

(28) Krş. V. Basilov, *Kul't svjatyx v Islame*, Moskova 1970 (Mysl'), s. 22-25; Krş. I. Friedlander, *Die Chadielegende und die Alexander Sage*, Leipzig 1913; A. Wünsche, *Die Sagen von Lebensbaum und Lebenswasser*, Leipzig 1905.

Göklerde uçma, kuşa dönüşme Şaman'ın ayrıcalıklarındandır; öyleyse, Şamanlığın bu vazgeçilmez çehresini incelememiz gerekecektir.

Şaman

Şamanlık, insanlarla ruhlar arasında aracılar inancına dayalı bir inanış biçimidir. Söz konusu aracılar, Türkçede *Kam* adı verilmiş bulunan Şamanlardır. Bu dilde, Kam sözcüğünün bir türevi olan *Kamla-* (Şamanlaşmak) eylemi de kullanılmıştır. Şamanlaşma, Kamlama törenlerinden amaç Şaman'ın ruhlar âlemine doğru yapacağı yolculuktur. *Kam*'dan türeme *Kamlık,* "büyücülük" anlamı ile günümüzde de yaşamaktadır.(29)

Masal çağlarında Şaman'ın, Türklerin üçlü evreninde, üç katın Dünya Direği'ne bağlı bulunduğu derin bir boşluktan, yukarı (gökyüzü) ve aşağı ile iletişime girme gücü vardı. Şaman gökyüzüne çıktığında, koruyucu ruhlarla ilişki kuruyor; onlardan aldığı güçle –geleceği bildirme, kötülükleri savma, sayrıları iyileştirme gibi– insanlara yardımlarda bulunabiliyordu. Masal dönemi Şamanları, ölüleri diriltebiliyorlar ya da güneş-tanrıdan, bir kuş görünümünde yakalayıp ölenin annesinin kucağına verebilecekleri yeni doğmuş bir ruh göndermesini isteyebiliyorlardı(30); kendileri de, kuş ya da bir başka canlı görünümüne girebilmekte, hatta *Yada Taşı* yardımıyla kar ve yağmur yağdırabilmekteydiler.

Günümüzde Şaman, öncelikle bir gelecek habercisi (bilici) ve utacıdır; böylece insanlara yardım edebilmek için ruhlarla ilişki kurması gerekir ve bunu da kendinden geçerek (vecd ile) gerçekleştirir.

---

(29) Krş. V. Basilov, *Samanstvo u naradov Srednej Azii i Kazakhstana,* s. 48-105.

(30) Krş. V. Basilov, *Kul't svjatyx,* s. 33.

Bu, onun koruyucu ruhu aramak üzere göğe doğru uçtuğu, kendini aşma (cezbe) halidir. Ruh, bu anda, onunla bedenleşir; onun bedenine girer ve kendisine, geleceği bildirmeyi, sayrıyı iyileştirmeyi sağlayabilecek güçler verir.

Şaman'ın hiç küçümsenemeyecek olan ayrıcalıklarından biri de onun, aynı zamanda, ağızdan ağıza söylenegelen çok zengin şiir ve anlatı geleneklerinin toplayıcısı ve söyleyicisi bir saz ustası olmasıdır: Şaman bir *ozan*dır ve ona *Kam-ozan* denir. Taşıdığı sazı, ayırıcı niteliklerinden biridir; onunla ruhları çağırarak kendinden geçişe girer. Bu da saza yarı-dinsel bir değer yüklemektedir.(31)

Böyle bir kişilik olduğu için Ozan, saygı gösterilen ve el üstünde tutulan bir kişi olan Âşık-Ozan şekliyle, Anadolu'da günümüze kadar konumunu koruyagelmiştir.

İslama geçiş, Şaman'ınki gibi, yüzlerce yıllık geleneğe dayalı bir çehreyi bir anda yok edemedi. Rûhâni öncü yönü her şeyden önce geldiği için, işlevi *Pîr, Ata, Baba, Dede* gibi yeni rûhâni öncülerin işlevleri ile bir bakıma iç içe girdi.

Çok sayıda söylence kahramanı, Şaman inanışlarına bağlıdır. Bunların en önde geleni, şüphesiz, Türk Orta Çağ edebiyatının en mühim kalıntılarından biri olan ve *Kitâb-ı Dede Korkut* kendisine mal edilegelen *Korkut Ata,* Anadolu'daki söylenişiyle *Dede Korkut*'tur. Kuzeydoğu Anadolu'da, XV. yüzyılda Akkoyunlu Türkmenler döneminde yazıya geçirilmiş olan söz konusu kitap, Orta Asya'ya ve İslam öncesi dönemlere ulaşan, çok eskilere dayalı (arkaik) öğeler içermektedir.(32) Derlemede yer alan destansı anlatılar; bugün Kazakis-

---

(31) Krş. V. Basilov, *Samanstvo,* s. 48-105.

(32) Krş. Ettore Rossi, Il *"Kitâb-ı Dede Qorqut", racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oguz, tradotti e annotati con "facsimile" del MS. Var. Turco 102,* Vatikan 1952; Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı, I, (Giriş, metin, faksimile),* Ankara 1958 (TTK).

tan'da Şamanlığın ve ozanlığın Pîr'i, ilk ustası olarak kabul edilegelen bir kişiye mal edilmektedir. Korkut Ata, bütün Türk halk anlatılarında mühim bir yer tutar. Onun olduğu varsayılan mezarlardan birine Derbend'de de rastlanacaktır. Fakat öncelikle Kazaklar arasındadır ki, Korkut Ata'ya inanış en iyi ortaya konmuş ve eskiye dayalı biçimler en iyi Kazaklar arasında korunmuştur. Kazaklar, onu ilk ozan ve ilk Şamanları olarak görürler ve mezarının, Aral Gölü'nün kuzeydoğusunda, Sîr-Derya ırmağı kıyılarında, Kazalinsk kenti yakınında olduğunu söylerler.(33)

Aynı anda birkaç yerde birden olma yeteneği gibi, olağanüstü edimlerle dağları yürütme, kuş olup uçma yetilerine de Türk halk menkıbenâmelerinde rastlanır.(34) Şaman'da var olduğu düşünülen büyü ile uçma, büyü yapma ve "utacı-kişi" gücüne inanış; Şamancı bir din tarzı yaşanan cemiyetlerdeki masalsı kuş-ruh tasarımları ve cantaşıyıcı (psychopompe) kuş kavrayışları ile ilgilidir.(35)

Kuş-ruh düşüncesi, Türk halk imgeleminden silinmemiştir. Cennet anlamına gelen Türkçe *uçmak* sözcüğü, "uçma" anlamını içerir. Ölmek kavramı, *uçmak* eylemine bağlanmış bulunmaktadır. Seyhun-Ceyhun (Mâverâûnnehir) Türklerinde, İslamlıktan sonra da, "öldü" anlamında *sunkar boldı* (kuş oldu) deyimine rastlanmaktadır.(36) Anadolu Türklerinin destan edebiyatında da uçan ruh tasarımı yaygındır. *Umur Paşa Destanı*'nda *(Düstur-nâme-i Enverî)*, kahramanın ölümün-

(33) Krş. V. Basilov, *Kul't svjatyx,* s. 40-41.
(34) Krş. I. Mélikoff, "Les origines centre-asiatiques du Soufisme anatolien" ("Anadolu Sûfîliğinin Orta Asya Kökenleri").
(35) a.y.; M. Eliade, *Le Chamanisme,* s. 372-375; Eliade, Le Yoga, immortalité et liberté, Paris 1954, s. 322-325; Jean Biès, "Chamanisme et Littérature", s. 255-260.
(36) Krş. V. Barthold, *Histoire des Turcs d'Asie Centrale* (Orta Asya Türk Tarihi), s. 15.

den söz ederken, tarihçi, *"Rûh-i pâki uçup, beden zarfını terk etti"*[37] demektedir.

Büyü ile uçma, Şaman'ın güçleri arasında yer alan, kendinden geçme ve kendini aşma (vecd ve cezbe) hallerinin ifadesidir. Baba ya da Dede, halk din ulularının bu güçleri kalıtımsaldır. Kuş simgesi, Bektâşîlerin sema'larında açıkça belirir. Bu gösterimde, *turna*'nın uçuşu yansılanır.[38] Turnanın Türk halk gelenekleri içinde mühim bir yeri vardır. Ahmed Yesevî *turna*'ya dönüşebilmektedir.[39] Hacı Bektaş Vilâyetname'sinde *Horâsan erenleri*, Horâsan dervişleri, bir toplantı düzenlemek isterler ve Pir-i Türkistan, Ahmed Yesevî ile *halife*'lerine çağrıda bulunurlar. Onlar da turna bedenine girerek Türkistan'dan havalanır ve *Horâsan erenleri* ile buluşacakları "Amû (Deryâ) ırmağı kıyısında Semerkand sınırı"na gelip konarlar. Diyâr-ı Rûm'a, yani Anadolu'ya Ahmed Yesevî tarafından gönderilmiş olan Hacı Bektaş güvercin donuna bürünür ve Pîr-i Türkistan'ın fırlattığı yanan odun parçasının ardından havalanarak, dalın yere düştüğü, Solucakaraöyük'e (bugünkü Hacıbektaş'a) konar.[40]

Fakat *Rum erenleri*, Rum dervişleri uzak ellerden gelen bu haberciyi hoş karşılamazlar; ulularından, Rûm erenlerinin gözcüsü, *Rûm gözcüsü* Karaca Ahmed; *halife*'lerinden, Diyâr-ı Rûm'a Irak'tan gelmiş bulunan Hacı Doğrul'u Şâhin donuna sokar ve güvercinle karşılaşmaya gönderir.[41]

Türkmen Baba çehresini çizebilmek için, Barak Baba'nın, dış görünümünü, Arap tarihçilerce betimlenen şekliyle tanımlayalım: Barak

---

(37) Krş. I. Mélikoff, *Le Destan d'Umur Paşa (Düstur-nâme-i Enverî), texte, traduction et notes,* Paris 1954, s. 129, beyit. 2501.

(38) Krş. I. Mélikoff, "Les fondements de l'Alevisme", *Sur les Traces du Soufisme Turc-Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie*, İstanbul 1992, s. 26.

(39) Krş. *Vilâyetname,* s. 14-20.

(40) a.y.

(41) a.y.

Baba, Babâî ayaklanmasında, başkaldırma alanı içinde bulunan, Tokat yöresinden bir dervişti. İslam'ı yayma amaçlı bir seferde, 1307/08 yıllarında, Gîlân'da öldürüldü. O sırada kırk yaşında idi. Barak Baba, kendisiyle aynı tarzda giyinmiş yüz kadar dervişiyle birlikte Şam'a geldiğinde, başında öküz boynuzu biçiminde, çift boynuzlu bir keçe külah vardı. Boynunda, göğsünde küçük çanlar ve kına rengine boyanmış yuvarlağımsı kemikler, aşık kemikleri dizili idi. Uzun bir asâsı ve ağaçtan yapılmış bir kılıcı vardı. Davul çalıp oynamaya başladığında bu çıngıraklar ve kemikler korkunç bir gürültü çıkarıyorlardı. Cezbe halinde de, sar'a benzeri isterik görünümlerle; kendinden geçen dervişlerin yaptıkları gibi anlaşılmaz şeyler söylüyordu.[42] Bu betimleme, Şamanlaşma ânındaki Şaman'ın durumuna tam tamına uymaktadır.

Bununla birlikte, son araştırmalarla, Şaman'ın niteliklerini oluşturan isteri ve sar'a durumlarının, yalnızca bir gösteri olduğunu biliyoruz. Şaman, Şamanlaştığı zaman, yetilerini kaybetmemek zorundadır; ve her duruma dayanabilen bir yapı ve güçlü bir kişilikle, Şaman'ın kendinden geçişleri (vecd), son derece denetimlidir. Cezbe, bir çeşit kendini hazırlama (auto-suggestion) ve istem (irade) sonucudur; ve sonunda Şaman, ruhları ile buluşur. Bu sırada, inandırıcılığını bozacak ya da etkileyici yetilerini zayıflatabilecek haşhaş ve bir başka kendinden geçme aracı kullanmaz.[43]

Fakat Şaman, haşhaş kullanmıyor olsa da, dervişlerde durum böyle değildir. Hatta, Kalenderîlerde görüldüğü üzere, bazı halk tarikatlerinde uyuşturucu kullanımı, kendinden geçişin hazırlayıcı bir

---

(42) Krş. Fuat Köprülü, Influence du Chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans, İstanbul 1929; A. Yaşar Ocak, La Révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIII ème siècle, Ankara 1989 (TTK).

(43) Krş. V. Basilov, Samanstvo, s.106-142.

öğesi olarak görülmekteydi.(44) Türk halk edebiyatında, dervişlerin haşhaş kullanışına, ilk kez *Ebû-Müslim Öyküsü*'nde rastlanır.(45) Orada, keçe külahı ve asâsıyla, "Haşhaş kullanan" ve "esrar çeken" bir derviş görüyoruz. Ahmed-i Zemci adlı bu derviş, "Tüfekçi" loncası pîri olarak, meslek loncaları edebiyatında mühim bir rol oynayacaktır.(46)

Şaman'ın çoğu kez destan kahramanı ile özdeşleştiği rûha değinmek şimdi uygun olacak: Şamanların öte dünya yolculuğu anlatılarının sözlü destan edebiyatının hazırlanmasında payları vardır. Halk edebiyatının destansı temalarının bazılarında Şaman cezbesinden izlere rastlanır. *Kitâb-ı Dede Korkut*'tan daha önce söz ettik. Sünnîlikdışı (hétérodoxe) İslamlığın gelişiminin incelenişinde, *Hikâye-i Ebû-Müslim*'e de yer vermek gerekir. Bu metinde olağanüstü, ayrılmaz bir biçimde destansı dokuya karışmış bulunmaktadır. Büyüyle uçuş, tıpkı kuşa dönüşmeler, aşağı âleme doğru inişler ve öbür Şaman yolculukları gibi, eserde mühim bir yer tutmaktadır. Gazneli Mahmud'un çevresinden bir hikâyeci-yazara, Ebû Tâhir Tûsi'ye mal edilen bu destan-roman coşkun bir halk ilgisiyle hâlelenmiştir. Kültür karışmalarının (syncrétisme) tanığı, Farsça ve Türkçe nüshaları vardır. Özellikle dinsel ve siyasal propaganda amacı ile kullanıldığı Safevîler döneminin ilk zamanlarında yeniden değerlenmiştir.

---

(44) Krş. Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane,* Paris 1954, s. 85-86; Max Meyerhof, "Hachich" maddesi, EI1; I. Mélikoff, *Abu-Müslim, le Porte-Hache, du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne,* Paris 1962, s.63; A. Yaşar Ocak, *Kalenderiler,* s.178-179.

(45) Krş. I. Mélikoff, a.g.e., s.34,63,125,137-138.

(46) "Tüfek" metinde "Sarbacane" (zabatana, ağızla üflenerek atış yapılan boru) anlamındadır; daha sonra bugünkü anlamı almıştır. Bak.: *Abu-Müslim* (a.g.e.); ayrıca bak.: ; I. Mélikoff, "Abu-Müslim, patron des Akhis", *Akten des Vierundzwanzigsten Internationalen Orientalisten Kongresses,* Münih 28 Ağustos-4 Eylül 1957, Wiesbaden 1959, s.419-421.

Fakat, dinsel düşüncenin evriminin incelenmesinde daha ileriye gitmeden önce, Şaman'ı ve onun üstünlüğünü sağlamada borçlu olduğu koruyucu ruhlarını yönlendiren tanrısallığa dönmemiz gerekir.

Tengri: Gök Tanrı

"Üstte göğel gök, altta yağız yer yaratıldığında ikisinin arasında kişi-oğlu yaratıldı" (47)

Orhon Yazıtları'nda böyle yazıyor.

Türkler, Moğollar gibi, bir gök tanrısallığına yani gördüğümüz gökyüzüne, mavi göğe tapmakta idiler.

Türklerin hakanları, Kağan, "gökten gelmiştir" ve "göğe benzer":

"Ben Tengriden gelmiş olan ve Tengri'ye benzeyen Türk Bilge Kağan." (48)

O, yer üzerinde "Tengri" inancının koruyucusudur. Mengü Han tarafından Fransa kralı IX. Louis'ye gönderilen mektupta, Guillaume de Rubrouk'un aktarışıyla, Mengü Han şöyle demektedir:

"Gökte ebedî olan bir tanrı vardır ve ancak Göğün oğlu olan Cengiz Han yerin tek hâkimi olacaktır." (49)

Şaman, Hakan gibi, Tengri'nin, Gök-Tanrı'nın gücünü elinde tutar: Türk halk geleneğine göre, ilk Şaman herhangi biçime girebiliyor ve olağanüstü işler yapabiliyordu. Fakat yine bazı halk geleneklerine göre, gururu yüzünden Yüce Tanrı'ya baş eğmediği için güçleri Tanrı tarafından elinden alınmıştı.(50) Belki de yabancı inanışların etkisi söz konusu idi. Göçerlerin inançları, çok hızlı bir biçimde din-karışımlarına (syncrétisme) dönüşmektedir. Bu inançlarda, "ticari mübâdele"-

---

(47) Krş. V. Thomsen, *Inscription de l'Orkhon déchiffrées,* Helsinfors 1896, s. 97 (I, Doğu).

(48) a.y., s. 114 (I, Güney)

(49) Krş. Guillaume de Rubrouk, *Voyage dans l'Empire Mongol,* çeviri: Claude et René Kappler, Paris 1985, s. 222.

(50) Krş. M. Eliade, *Le Chamanisme,* s. 70-71.

lerde bulunulan ve kendilerine haraç bağıyla bağlanılmış olan, yerleşmiş ve kentli cemiyetlerden gelme birçok öğeye rastlanır.

Gök Tanrı'nın (Tengri'nin) tapınağı yoktur. Bütün evren onun tapınağı olduğundan ve göçerlerin yüce Tanrısı olduğu için onun buna gereksinimi yoktur. Cengiz Han, kendisini İslam'a çekmeye çalışan Buhâra İmâmına *"Bütün evren Tanrı'nın evidir. Kalkıp gitmek için ona özel bir yer belirlemek niye?"* diyordu.(51)

Tengri, göklerdeki yüce bir Tanrı, bütün uranlı ulusların tanrıları gibi etkisi olmayan ve uzak duran bir tanrıdır; bununla birlikte kuyruklu yıldızlar, su taşkınları, kıtlıklar gibi görünümlerle kendini belli edebilir. Fakat bütün uranlı tanrılar gibi daha etkin, daha yakın ilişkili başka tanrılar önünde geri çekilme eğilimindedir.

Türk ulusların çoğunda Yüce Tanrı, Allah'a dönüştü. Fakat, halk şiirinde Tengri, Tanrı biçimiyle, bugün de yaşamakta; Tanrı sözcüğü, bir küfürden sakınma istemi düşündürürcesine, özellikle resmi dinle çatışan manzumelerde kullanılmaktadır. Nitekim, XIV. yüzyılda yaşayan ve XV. yüzyılda ölen Kaygusuz Abdal, yakınmalarını sıralarken "Tanrı"ya hitap etmektedir:

Yücelerden yüce gördüm
Erbabsın sen koca Tanrı...
.....
Kıldan köprü yaratmışsın
Gelsin kullar geçsin deyu
Hele biz şöyle duralım
Yiğit isen, geç a Tanrı. (52)

---

(51) Krş. M. Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses,* III, Paris 1983, s. 13.

(52) Krş. Atilla Özkırımlı, *Alevîlik-Bektâşîlik ve Edebiyatı,* İstanbul 1985, s. 75-77.

Bize daha yakın olan, Derviş Ali (XIX. yüzyıl), ilk işittiğimde beni alt üst eden *Nefes*'inde,

Yeri göğü arşu kürsi yaratan
Men Ali'den gayrı Tanrı bilmezem... (53)

demektedir.

Şimdiye değin, halk dindarlığında, Tanrı'ya yakarmanın belli bir "yer"i olmamıştır. Bütün evren onun secdegâhı sayılmıştır. Alevî köylerde cami bulunmaz. Dinsel törenler *Cemhane*'de, "Toplantı evi"nde yapılır. Herhangi bir ev, Cemhane olabilir. Her ne kadar kapalı mekân uygunsa da, çünkü gizlilik esasdır, aynı şekilde törenler dışarda, açıkta da yapılabilir.

Ruhlar: 99 Tengri

Tanrısal ruhlar, göğün kendilerine yaklaşılamaz ruhları, güçlerini yitirerek tükendiler ve yakarışlarda, yerlerini daha yakın ve daha yakınlaşılabilir tanrılara bıraktılar. Böylece, dinsel yaşamda öne geçen Güneş Tanrısı, Gök Tanrı'nın yerini aldı. Fakat, yakın bağlamda, güneştanrısının yerini almış bulunan Alî'nin tanrılaşması problemine bizi götürebilecek olan, güneşe tapma inanışı üzerinde durmadan önce, Gök Tanrı'nın, Tengri'nin bölünmelerinden söz etmemiz gerekiyor. Altay uluslarının inanışlarında, Moğollarda olduğu gibi, Tengri, "ebedî mavi gök" en yücesi olmak üzere, 99 Tengri'ye, 99 Gök Tanrı'ya ayrılmaktadır.(54) Herbirinin, Gök Tanrı'nın işlevlerinden gelmek gibi bir niteliği bulunan bu 99 Tanrı, Toprak-ana'nın 77 derecesine karşılıktır:

---

(53) Krş. Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektâşî-Kızılbaş-Alevî Şairleri ve Nefesleri, XIX. Asırdan Beri,* İstanbul 1956 (2. basım), s. 200-202.

(54) Krş. Bahâeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar)*, I, Ankara 1971, (TTK), s. 447; W. Heissig, *Le Religion du Tibet et de la Mongolie* (Tibet için G. Tucci ile birlikte), Paris 1973, s. 405-417.

Üstte doksan dokuz tanrı,
Altta toprak-ana'nın yetmiş yedi katı (55)

Burada, doksan dokuz ve yetmiş yedi sayıları üzerinde duralım: Bu simgeleşmiş sayılara Bektâşî menâkıbnâmelerinde, binle çarpılmış olarak, birçok kez rastlıyoruz; fakat artık, tanrıları değil, tanrısallaşmış kişilikler olan rûhâni ululara nitelemektedirler. Hacı Bektaş *Vilâyetnâme*'sinde Hacı Bektaş'ın gelenek ve söylencedeki mürşidi Ahmed Yesevî, *"Türkistan'ın doksan dokuz bin pîrinin pîri"* olarak geçer. Kendisinden daha alt basamakta yer alan müridi Hacı Bektaş ise *"Horâsan'ın yetmiş yedi bin erenler'inin pîri"* dir.(56)

Geleneğin kutlu sayılarında bir değer değişmesi olmuştur: Bu sayılar, önceleri tanrıları nitelendiriyorken, ruhani ululara uygulanmaya başlanmış; ve bir çeşit yeniden ayarlama, bir değer ayarlaması, amacı ile binle çarpılarak kullanılmıştır.

Hacı Bektaş Vilâyetnâme'sinde, dervişler derecelere ayrılırlar. Ruhani sıralamada, en üstte –hepsinin üzerinde Ahmed Yesevî olmak üzere– "Türkistan'ın doksan dokuz bin pîri" yer almaktadır. Ardından, pîrleri –Ahmed Yesevî'nin müridi– Hacı Bektaş ile "yetmiş yedi bin Horâsan ereni" gelir. Ruhani sıralamanın üçüncü basamağında, *Rûm erenleri,* Hacı Bektaş'ın bir önde yer alışını kabul zorunda kalan –ki bu bazı karşılaşmaların sonucu olmuştur– daha alt sayıda, *"elli yedi bin Rûm erenleri"* bulunmaktadır.(57)

Böylece, dervişlerin coğrafya konumları batıya kaymış olsa da, ruhani yaşamı yöneten ve buyruğu altında bulunduran her zaman Türkistan Pîri, Ahmed Yesevî olmuştur.

---

(55) Krş. W. Heissig, a.g.e., s. 470.
(56) Krş. *Vilâyetnâme,* s. 5, 14-19; I. Mélikoff, "Les origines centre-asiatiques du Soufisme anatolien" ("Anadolu Sûfîliğinin Orta Asya Kökenleri").
(57) Krş. *Vilâyetnâme,* s. 18-20.

Kırklar

Kırklar sayesinde dinsel karışmaların (syncrétisme) karmaşık dünyasının derinliklerine inmek mümkündür.

"İslamlaşmış Şamanlık" adını verdiğimiz ve halk İslamlığı içinde Şaman çekirdeklerin incelenişi olarak tanımlamak daha doğru olabilecek bu çerçevede, eğer "şaman ruhlar" bulunmasaydı, Kırklar'a da yer olmayacaktı. İslam tasavvufu içinde bütüne katılmamış olmakla birlikte, Kırklar, herhalde çok uzak dönemlere ve İslamlık öncesi geleneklere dayanmaktadır.

Kırk –Yahudi, Hıristiyan, Müslüman– bütün din geleneklerinde var olan simgesel bir sayıdır.

Çîl-tan ya da *çehel-tan* (Farsça, çehel "40" ve ten "kişi, birey" sözcüklerinin birleşimi), Türkçede *Kırklar;* Müslüman tasavvuf geleneğinde dünyayı ellerinde tutan kırk can (kırk velî)'dırlar. Orta Asya'da, birisi "kutub" olmak üzere bazen *kırkbir* olurlar.(58) Fakat genel olarak sayı değişmez; biri ölürse, hemen yeri doldurulur.

Kırklar görünmezler; bu yüzden onlara gayb erenleri, *gay'ib erenler,* "gizli ten"ler de denir. Böyle olmakla birlikte, savaşlarda yiğitlik gösterenleri korurlar. Melik Dânişmend Destanı'nda olduğu gibi, din uğruna savaşan kahramanın yardımına koştukları Türk destan edebiyatında onlara sıkça rastlanmaktadır.(59)

Rus bilgin S. Tolstov, çil-tan (kırk-ten)'leri, eski Hind-İran cemiyetlerine bağlamaktadır.(60)

Kırklar'la ilgili söylentilere farklı gelenekler karışmış olmalıdır. Gayb erenleri, gayib erenler, işlevleri gereği yiğit savaşçılara yardıma

---

(58) Krş. V. Basilov, *Samanstvo,* s. 229-278.

(59) Krş. I. Mélikoff, *La Geste de Melik Dânişmend-Etude Critique du Dânişmend-nâme,* I, Paris 1960.

(60) V. Basilov'un aktarışıyla: *Samanstvo,* s. 229-278. Hint-İran erkek cemiyetleri için bak.: Stig Wikander, *Der arische Männerbund-Studien zur Indo-Iranischen Sprach und Religions geschichte,* Lund 1938.

geldiklerinde, eski Hint-İran cemiyetlerine daha yakın bulunabileceklerdir. Bu görüş onların Şamanlık içindeki yerlerini güçlendirmektedir.

Rus araştırmacıların belirlediklerine göre, Orta Asya'da çil-tan'lar erkek ya da dişi olabiliyorlardı. Kadın cemiyetlerde onlarla ilgili söylencelerin içki âlemi niteliği vardı. Erkek olsun, kadın olsun; çil-tan'lar, "kutsal bir içki" içmekteydiler.(61)

Şaman inanışına sahip çevrelerde, Müslüman ruhlar olan "evliya çil-tan"lar, şaman ruhlar olan "çil-tan"lardan ayrılırlar. "Çil-tan oşı" sunma âdeti bu sonuncular içindir.

Şaman ruhlar olan çil-tan'lar, çoğu kez, genç kızlar (kırk kız'lar) olarak düşünülürler. Kırklar'a, kırk kız ve kırk yiğit olarak yer aldıkları Manas Destanı'nda da rastlarız.(62)

Türk bilim adamı Abdülkadir İnan, kırkız-kazak Bahşı (Şaman)'larca okunan ve çelten'lerin anıldığı yakarış metinlerinden söz etmektedir.(63)

Öyle görünüyor ki, işlevleri, savaşan yiğitlere yardım etmek olan "görünmez varlıklar"ı İslam tasavvufunun Kırk Velî'sinden ayırmak gerekecektir. Bu sonuncular, simgesel kırk sayısını benimsemiş bulunan Hıristiyan ya da Yahudi geleneklere bağlı olmalıdır. Bir klasik değerindeki, Christianity and Islam under the Sultans adlı eserinde konuya bir bölüm ayırmış bulunan F. W. Hasluck, "Kırklar"a verilen yerin, bazen kutsal kişilere değil de din-dışı ve hatta Kırk Harâmi,

---

(61) V. Basilov, burada şarabın söz konusu olduğunu düşünüyor (Bak. Bir önceki not). Bu içki, eski İran'ın, savaş sırasında kendinden geçmek amacıyla erkek cemiyetlerde kullanılan Haoma ya da Soma'larıyla bağlantılı olabilecektir (Krş. Stig Wikander, a.g.e., s. 64). Wikander, Soma'nın Amanita muscaria mantarı, ya da Hind kenevirinden yapıldığını düşünmektedir. Krş. Carlo Guinsburg, Le Sabbat des Sorcières, Paris 1992, s. 281-283, 393.

(62) Krş. Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar, Ankara 1954 (TTK), s. 133-136.

(63) a.g.e., s. 142.

Kırk Dev-anası, Kırk Cin ya da Peri gibi kötülük-yapıcı yaratıklara bağlı olabileceğine de dikkati çekiyor.[64] Bu söylenceler, savaşlarda yiğitlik gösterenleri esirgeyen ve koruyan ruhlar geleneğine kadar uzanıyor olmalıdır.

İslam-öncesi kökenli bu ruhlar, Mi'râc sırasında öte-âlemde gerçekleşmiş olan "Kırklar Sofrası"nı yeryüzünde yeniden canlandırma amaçlı Bektâşî törenlerinin Kırklar'ı ile muhtemel olarak hiç rastlaşmamış olmalıdırlar. Âyîn-i Cem içinde yer alan bu törenden ayrıca söz edeceğiz.

Aynı şekilde Cehelten ya da Kırklar adı verilen ve merkezi İran Âzerbaycanı'nda Tebriz yöresindeki Ilhçı'da bulunan, Bektâşîlere çok yakın zümreleri de anmalıyız.[65] Kürtler'in kendi inanışları ile Ehl-i Hakk'ları incelerken bu probleme döneceğiz.

Yeniden-Bedenleşme (Reincarnation)

Şaman inancı içinde yer almıyor olsa da, yeniden-bedenleşme düşüncesi sayesinde, dinler karışması içinde, daha derinlere iniyoruz. Bununla birlikte, Devir ("dönem", "dönüşüm" ve öbürleri arasında "dervişlerin çember dönüşleri") ve ruh-göçü (métempyschose, tenâsuh), beden-değiştirme (transfiguration) anlamına bir Devriye sorunu her zaman bulunagelmiş olan Bektâşî inançlarında ve genel olarak halk tasavvufunda bu düşüncelerin çok derinlere inen uzantıları vardır. "Devir"in, tasavvuf çerçevesi içinde aldığı anlam, dönen zaman kavrayışıyla ilgilidir. Göçerlerde, mevsimlerin geri dönüşleriyle oluşan zaman kavramı, kendiliğinden dönen bir "çember" düşüncesine yol açmıştır.

---

(64) Krş. F. W. Hasluck, Christianity and Islam under the Sultans, Oxford (Clarendon Press) 1929, s. 390-402.

(65) Krş. I. Mélikoff, "Le Problème Kızılbaş" TURCICA, VI, 1975, s. 49-67 (Çev. notu: "Kızılbaş Problemi", Uyur İdik Uyardılar, s. 60 vd).

Yeniden-bedenleşme inanışı, ilk bakışta Bektâşîleri kendilerine yakın gibi gördüğümüz imâmî-şiî öğretide bulunmadığı halde, aşırı şiî inanış adı verilen inançlarda hep var olageldiği ve Bektâşîler üzerindeki etkileri belirleyici olmuş olan hurûfî inançlarda da yer aldığı görülmektedir.(66) Özellikle Kızılbaşların inançlarında yer alışıyla da Şâh İsmail'in propagandasına yardımcı olmuştur.

Fakat zaman içinde gerçekleşecek bu ilerlemeden bahsetmeden önce, yeniden-bedenleşme düşüncesinin Orta Asya Türk topluluklarında benimsenişine yol açacak zeminin nasıl hazırlandığını görelim.

Yeniden-bedenleşme, tam anlamıyla Şamanlık içinde yer almamaktadır. Bununla birlikte, Guillaume de Rubrouk Türk-Moğol toplulukların inançlarından söz ederken, *"Ruh konusuna gelince; bunlar rûhun bedenden bedene geçtiğini düşünmektedirler"*(67) diyor.

Bu söylemi, Şah İsmâil Dîvânı'ndan alınan,

"Bin bir dona girdi dolandı Murteza"(68) mısrası ile karşılaştıralım:

Türkler yeniden-bedenleşmeyi Manicilik, Budacılık gibi Orta Asya'nın büyük dinleri ile karşılaşmalarından beri bilmektedirler. Hatta Türk Nestûrîliğinde, Budacı etkilerle oluşmuş bir yeniden-bedenleşme düşüncesi vardır.(69)

---

(66) Krş. I. Mélikoff, "Fazlullah d'Astarabad et l'essor du Hurufisme en Azerbaydjan, en Anatolie et en Roumélie", *Mélanges offerts à Louis Bazin, Varia Turcica XIX,* Paris 1992, (L'Harmattan), s. 219-225 (Çev. notu: Bak.: Irène Mélikoff, "Astarâbadlı Fazlullah ve Hurûfîliğin Âzerbaycan'da, Anadolu'da, Rumeli'de Gelişmesi", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 183-195).

(67) Krş. Guillaume de Rubrouk, s. 210.

(68) Krş. Sadeddin Nüzhet Ergun, *Hatâyî Divanı; Şah İsmail Safevi,* İstanbul 1956, s. 53 (15. manzume). Bak.: I. Mélikoff, "Le Problème Kızılbaş" *(Kızılbaş Problemi).*

(69) Krş. A. Bombaci, *Histoire de la littérature turque,* Paris 1968, s. 15-28. Bak.: Louis Bazin, "Etat des discussion sur la pénétration du Boudhisme et du Manichéisme en milieu turc", *Itinéraires d'Orient, Hommages à Claude Cahen,* Res Orientales VI, Bures surYvette 1994, s. 229-239.

Fakat yeniden-bedenleşme Şaman inançlarına girmemiş olsa bile Şaman için öte-dünya yaşamının gizemi yoktur. O, yer-altı evrenini de göğün katları kadar bilmektedir. Yaşayanlar arasında kalarak onlara zarar vermemeleri için ölülerin ruhlarını yer altında gidecekleri yere kadar uğurlamakla görevli olan odur. Yine yer-altı evreninden geri dönüp hastalıklara sebep olan ruhlarla savaşması gereken de odur.

Ölümün bilinmeyen dünyası ona yakın bir dünyadır ve o, ölüme, ruhlar dünyasına doğru dinsel bir geçiş töreni gibi bakmaya alışkındır. Müslüman ve Yahudi-Hıristiyan dinlerde anlatılan biçimde bir cehennem kavrayışı oluşmadığından; Şamanı inancına göre cehennem yoktur.

Bektâşîler için, şeytan, esasında kötü değildir. O, ancak, hatta bazen Cebrail'le bağlantılı, bir yeniden-bedenleşmedir. Tanrı'ya ileri derecede sevgisi ve gururu yüzünden aldanmış; Allah'a duyduğu sevgi, Âdem'e secde etmesini engellemiş; bilgisizliğinden, Tanrı'nın Âdem'in gönlünde saklı bulunduğunu ve sonuç olarak Âdem'in Tanrı olduğunu anlamamıştır.

Manici ve Budacı inançlardan gelme öğelerin halk dindarlığına sızması için zaman gereklidir; fakat cehennem ve –kötü ruh olarak– şeytan kavramının yokluğu, ruhların sürekli göçü (transmigration) düşüncesine dayalı din karışmalarının etkisi için açık bir yol demektir.

Yerin (Dünya'nın) Yaratılışı

Orhon Yazıtları 'nda, bir gök-yaratılışı öyküsüne rastlanmamaktadır:

"Üstte göğel gök, altta yağız yer yaratıldıkta, ikisinin arasında kişi-oğlu yaratıldı."

Bununla birlikte, etnoloji bilginleri, ilk olarak da W. Radlov, Altay ve Sibirya uluslarında, gök yaratılışı ile ilgili bazı anlatılara

(mythes cosmogoniques) rastladılar. Bu yaratılış efsanesinin değişik biçimleri belli bir kalın çizgide birleşmektedir: Henüz yalnız suların var olduğu zamanda, Tengri, Dünya'nın yaratılışı için gereken balçığı çıkarmak üzere, su-yaşamlı bir kuşu, ya da kuş biçiminde bir yaratığı derinliklere gönderdi. Bu kuş-biçimli (ornitomorphe) yaratık, kendisiyle yarışmaya kalkışınca da Tengri, onu cezalandıracaktır.(70) W. Radlov'un aktardığı öykülerde, Tengri ve yarattığı Kişi, kara kazlar biçiminde suların üzerinde uçarlarken, Tengri, Kişi'yi, gereken balçığı alıp getirmesi için derinliklere gönderir. Kişi, kendi evrenini kendisi yaratma düşüncesiyle aldığı çamuru gizlemek ister. Tengri de onu çok uzaklara sürer; Kişi, yer-altı dünyasının hâkimi olan Erlik'e dönüşür.(71)

Bu geleneklerde bozkır halklarının belirleyici bir din-karışımı, kökenleri İran topraklarında bulunan bir ikili-güç inanışı (dualisme) görülmektedir. Tanrı'nın Ruhu, Kötü Ruh'un karşısındadır.

Tanrı ile yarışa girişen ve Tanrı'nın cezalandırmak amacı ile bütün güçlerini elinden aldığı ilk Şaman'ın öyküsüne, bu bağlamda yer vermek gerekir.(72)

Sözü Yaratılış Öyküsü'ne getirmiş olmamız, anlatı'nın Bektâşî-Alevî Ayn-i Cem'lerinin ilk bölümünü çağrıştırıyor olmasındandır. Gösteri, tam olarak, okunan bir *Nefes* ve Âlemin Yaratılışı'nı canlandırmaya yönelik *Semâ* adı verilen kutsal dönüşlerle başlar: *Cebrail,* büyük melek, bir kuş biçiminde, Tanrı'nın Tahtı çevresinde uçarak huzura girmeye çalışır; fakat her seferinde bir ses kendisine, "Sen kimsin, Ben kimim?" sorusunu sorar ve Cebrâil, "Sen Sen'sin; ben Ben'im"

---

(70) Krş. M. Eliade, *Histoire des...*, III, s. 16-19.

(71) Krş. Abdülkadir İnan, *Şamanizm,* s. 13-21; Bahâeddin Ögel, *Türk Mitolojisi,* I, s. 419-492.

(72) M. Eliade, *Le Chamanisme*, s. 70-73, *Histoire des Croyances et des idées religieuses,* III, s. 23-37.

yanıtını verir. Ve kapı açılmaz. Cebrâil, böylece, her deneyişi kırk bin yıl süren uçuşunu sürdürür durur. Tüyleri kan içinde kalır. Sonunda üçüncü denemede, Hâtif'den bir ses ona, "Sen Yaradan'sın, ben Yaradılan'ım" demesi gerektiğini öğretir. Ve birden, kendisine Gökyüzü kapıları açılır.

Kitabımızın bir başka bölümünde bu söylenceye bir kez daha döneceğiz; zira dinler karışımı bir Bektâşilik-Alevîlik bağlamında, değişik kökenli öğeler bir araya gelmiş bulunmaktadır. Her ne kadar bu söylence Türk halkların Yaratılış Öyküsü'nü anımsatıyor ise de hiç olmazsa İran kökenli halklarla ve özellikle Kürtlerle birlikte-yaşamın getirdiği etkiler söz konusudur.

Güneş-Tanrı

Bu son başlık altında ayrıca bir bölüm açacağımız bir konuya, İslamlık bağlamında Ali'nin tanrılaşmasına dönüşecek olan Güneş'in tanrılaştırılmasına değinmek istiyoruz. Güneş-Tanrı kapsamında, Ali, bu karmaşık problemin bölümlerinden ancak birini oluşturur. Güneşin tanrısallaşması ile insan görünüşü altında tasarlanan tanrı arasında uzun bir yol ve karışık etkilenmeler vardır. Araştırmamıza Güneş'in tanrılaştırılmasıyla gireceğiz.

Daha önce gördüğümüz gibi ulaşılamaz ve etkisiz uranlı tanrılar, yerlerini gerçek yaşamın daha yakınlaşılabilir tanrılarına bırakırlar. Nitekim, Yaşam'ın doğrudan Özü ve Nedeni oluşu ve bitkisel-yaşam'a bağlı bulunuşu dolayısıyla Güneş, insanın yakınındadır. Bunun içindir ki, dünya dinlerinin çoğunda Yüce varlığın Güneş ile özdeşleşmesine rastlanmaktadır.

Bektâşî bir Âşık'ın *"Men Ali'den gayrı Tanrı bilmezem..."* deyişini ilk kez işittiğimde derinden sarsılmıştım. Bu, bana, hep Türkiye'nin Sünnî bir ülke olduğunu söylemiş bulunan hocalarımın öğrettiklerinden farklı idi. Bunun üzerine, İmâm Câfer-i Sâdık'a ve Oniki İmam'a bağlı olan Bektâşîlerde Ali'nin ne sebeple tanrılaştırılmış ol-

duğunu anlamaya yöneldim. İlk gözüme çarpan; "Allah" sözcüğünün değil de, Türklerin en ulu tanrılarının adı olan Tengri, çağdaş Türkçedeki biçimiyle "Tanrı" adının kullanılmış olması idi. Eğer "Allah" dense idi, bir küfür olacaktı; fakat bu öyle değildi. Anladım ki, Ali bir güneş-tanrısallığının belirmesiydi. Nitekim Ali, köylerde, doğan güneşle özdeşleşmekte ve doğuşunda, ona duâ edilmektedir. Güneş bir saygı öğesidir: Güneşe karşı işenmez.

Ali'nin simgesi olan hayvanlar da Güneş bağlantılıdırlar: En üst düzeyde güneş simgesi, arslan; Feniks'le karışmış bir güneş simgesi olarak, *turna;* aynı şekilde yine güneşle bağlantılı bir simge olarak, koç.

Bu simgeler, Pîr Sultan Abdal'ın [73] güzel bir şiirinde apaçık görülür:

Hazret-i Şâh'ın [74] *âvâzı*
Turna derler bir kuştadır...
Bakışı arslanda kaldı
Döğüşü dahî koçtadır...

Daha sonra, bir başka *Nefes,* antolojilerde yer almadığı için hakkında çok şey bilmediğimiz Sefil Ali'nin [75] Nefes'i, Ali'nin gökyüzü bağlantılı (atmosphérique) doğasına inancımı güçlendirdi. Bu Nefes'i, ancak sırrın sıkıca korunduğu mekânlarda dinledim; çünkü mısralarının herbiri bir çeşit küfür sayılabilirdi:

---

(73) Pir Sultan Abdal, Bektâşîlerin yedi büyük şairinden biridir. XVI. yüzyılda yaşamıştı ve dinsel-sosyal bir ayaklanmayı kışkırtıp yönlendirmiş olduğu için Sivas'ta asıldı. Bir şehit ve bir kahraman sayıldı. Şiirleri birçok kez yayımlandı ve yayımlanmaktadır. Tenkidli bir yayını, A. Gölpınarlı ve Pertev N. Boratav tarafından yapılmıştır; *Pir Sultan Abdal,* Ankara 1943; söz konusu manzume s. 113'tedir.

(74) Ali'ye, "Şâh-ı merdan" (Yiğitlerin Şâhı) unvanına gönderme.

(75) Üslûp ve konuya göre, Derviş Ali ile aynı kişi olabilirler (Bak.: Not 53). Bu Nefes'i 1993'de, özel bir konaktaki bir Âşıklar dinletisinde Âşık Feyzullah Çınar'ın söyleyişinden dinledim. Elimde bir kaydı bulunmaktadır.

Şâh-ı merdan [76] *cûşa geldi sırrı âşikâr eyledi*
'Yağmuru yağdıran menem' diye Ömer'e söyledi
Ol dem Şimşek yalabıdı, Yedi Semâ gürledi
Hem Sakîdir, hem Bâkîdir [77]*, Nûr-ı Rahmân'ım Ali!*

Bölümü, bu beklenmedik iman ikrârı ile tamamlayacağım: Ali böylece, göğün ve yıldırımın Tanrısı olarak belirmektedir: O, hem Tengri, hem Zeus'dur. Uzun bir yol boyunca, önce insan görünüşü altında bir Tanrı ve en sonunda, tanrılaşan insan olacaktır.

(76) Ali'ye gönderme; Bak.: Not 74.
(77) Allah'ın sıfatlarından biri.

II. BÖLÜM

KÜÇÜK ASYA'DA TÜRKMENLER

Türkmenlerin [1] Küçük Asya'ya sızmaları XI. yüzyılın ortasına doğrudur ve XIII. yüzyılın sonuna dek sürmüştür. Malazgirt (Mançıkert) Zaferi'ni izleyenler, yani 1071'den sonra gelenler ile Moğol istilâsının sürüp getirdikleri, bu sızmada en mühim iki dalgayı oluşturmaktadır. Birinciler, Selçukluların ya da onların emirlerinin yönetimindeki Oğuz Türkleri idi ki, XI. yüzyılın ikinci yarısında Horâsan'a, daha sonra da zengin otlakları ile kendilerini çeken İran Âzerbeycanı'na girmişlerdi. Küçük Asya kentlerine ilk akınlar, Murad Suyu, Van ve Erzurum üzerinden Malazgirt'e saldırarak talana girişen, İbrahim İnal'ın –Toğrul Bey'in (1038-1063) üvey kardeşi– Erzurum'u yağmaladığı 1048 yılındadır.[2]

---

(1) "Türkmen" deyimini, henüz İslamlaşmamış, yarı İslamlaşmış anlamıyla değil, göçer "Türk" anlamında kullanıyoruz. Krş. V. A.Gordlevskij, "Gosudarstvo Sel'djukidov Maloj Azii", *Izbrannye socinenija,* I, Moskova 1960, s. 90-95; Claude Cahen, *La Turquie pré-ottomane,* İstanbul-Paris 1988, s. 5-6; Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler),* İstanbul 1992 (yeni basım), s. 1-10; Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu:Osmanlılar (1300-1481),* İstanbul 1986, s. 33-34 (Almancadan çevirenler: Orhan Esen ve Yılmaz Öner).

(2) Krş. Claude Cahen, "Première pénétration turque en Asie Mineure" *Byzantion XVIII* (1948).

Fakat bunlar, fetih girişimlerinden çok, yağma akınları idi: Toğrul Bey, Bizanslıların elinde bulunan üç Müslüman kentin, Malazgirt, Urfa ve Antakya'nın yıllık haraca bağlanmasıyla yetinmiş ve zaferden sonra geri çekilmişti.

Türkmenler, o zamanlar, yaşamlarını yağma ile sürdüren göçerlerdi. Küçük Asya'yı da ancak, bu nedenle bulunmaz bir geniş alan olarak görmekteydiler. Bu sebeple akınları giderek artıyordu: 1059 Temmuzunda, Urfalı Matthieu'nün ayrıntılarını yazdığı (3) Sivas yağmasında, kent büyük bir ganimet sağlamıştı.

Bununla birlikte, Anadolu'nun Türkler tarafından fethinin ilk adımı, Malazgirt Zaferi sayılır. Zafer, amcası Toğrul Bey'in yerine geçmiş olan Alp Arslan'ın (1063-1073) eseriydi; Türklere Anadolu'nun kapısını açtı ise de, fetih birden olmadı: Galiplerin amacı, henüz siyasi değildi ve Alp Arslan, tutsağı bulunan Romen Diojen'le bir ittifak anlaşması imzalayarak haraçla yetinmeye razı oldu.

Fetih, bir bakıma onlara rağmen gerçekleşti. Bir yandan Gazilerin orduları ve onların rakipleri *Akıntai*'lar için eşsiz bir *no man's land* (kimsenin olmayan toprak) oluşturan Bizans sınırlarında zengin yağmalar Türkmenleri çekmekteydi;(4) öbür yandan, dinler ve ırklar arasındaki çekişmelerin at oynattığı bir kargaşa alanı olarak Bizans İmparatorluğu sınırları içindeki Yunanlılar ve Ermeniler, aralarındaki iç savaşı sona erdirmek amacıyla onları yardıma çağırmaktaydılar. Mesela, 1085'de Melik Dânişmend tarafından Sivas'ın alınışı, Sivas soyluları,

---

(3) Krş. Matthieu d'Edesse, *Chronique,* LXXXIV, s. 111-114 (Çev.: Edouard Dulaurier, Bibl. Hist. Arménienne, Paris 1858); Bak.: I. Mélikoff, *La Geste de Melik Danişmend,* I, s. 108; aynı yazar: "Gazi Melik Danişmend et la Conquête de Sivas", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi,* Ankara 1973, s. 187-195.

(4) Krş. Paul Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire,* Londra 1938; aynı yazar: "Deux Chapitres de l'histoire des Turcs de Roum"; *Byzantion XI,* 1936, s. 285-319; M. Fuat Köprülü, *Les Origines de L'Empire Ottoman,* Porcupine Press, Filadelfiya 1978 (1. Basım: Paris 1935).

Ermeni prensleri Adom ve Ebû-Sehl Arzruni'nin Sultan Melikşah'tan (1072-1092) yardım isteğinde bulunmaları üzerine olmuştur. Tarih yazarları, Suriyeli Mişel ve Bar Hebraeus'un anlattıkları budur.(5)

Fakat Melik Dânişmend, yardımlarına geldiğinde çok geç kalmıştı; 1071'de askerlerini kovarak kentlerini yakıp yıkan Ermeni prenslerin düşmanca tutumlarının hesabını sormaya gelen Romen Diojen, her ikisini de esrarlı bir biçimde yok etti. 1080 yılına doğru, Ermeni prenslerin hemen ardından, daha sonra uzun yıllar Melik Dânişmend tarafından işgal edilecek olan Kapadokya'daki topraklarına karşılık Konstantin Dukas'a kendi topraklarını bırakan Kars kralı Kakıg da aynı sona uğradı. Bundan dolayıdır ki, Suriyeli Mişel ve Bar Hebraeus, Ermeni prenslerin ölümünden Yunanlıları sorumlu tutmuşlardır.(6)

Türkmenler, 1072'den itibaren artık yavaş yavaş yerleşmeyi düşünmeye başladıkları Küçük Asya'ya akınlarını sıklaştırdılar. Rum Selçuklularının ilk hükümdarı Süleyman Şah'ın (1075-1086), 1080 yıllarına doğru başkenti İznik olmak üzere yerleşmiş olduğu Anadolu, Türklerden henüz çok yeni, uzun ve geniş izler barındırmakta idi. Bu küçük beylik Bizanslıların desteği altında oluştu.

Kısa zaman sonra, 1081-1082 yıllarında, Süleyman Şah, Makedonya ve Epir'i ele geçirmeye çalışan Sicilyalı Robert Guiscard'ın Norman çetelerine karşı, I. Aleksi Komnen'in yardımına koştu.

---

(5) Michel le Syrien, *Chronique,* Fr. çev.: J.B. Chabot, Paris 1899-1910, III, s. 172 vd. (Kitap XV, Bölüm IV). Bar Hebraeus, *The Chronography of Gregory Ebu'l-Faraj,* İng. çev.: Ernst W. Budge, Londra 1932, s. 229. "Türklere karşı Ermenilerin tutumları ve Suriyeli Mişel ile Bar Hebraeus'un ileri sürdükleri üzerine", Bak.: J. Laurent, "Des Grecs aux Croisés, Etude sur l'histoire d'Edesse entre 1071-1098", *Byzantion, I,* 1924, s. 367-449. Bak.: I. Mélikoff, *La Geste de Melik Danişmend,* I, s. 88-89.

(6) Krş. I. Mélikoff, "Gazi Melik Danişmend et la Conquête de Sivas"; aynı yazar: *La Geste de Melik Danişmend,* I, s. 88-89.

Melikşah'ın ölümünden sonra Süleyman Şah'ın oğlu I.Kılıç Arslan (1092-1107) beyliği güçlendirdi.[7] Konstantinopolis'i korumak ve Küçük Asya'da Türklerin yayılışını, hiç olmazsa, geriletmek amacı ile gelen [8] Birinci Haçlı Ordusuna (1096-1099), aile egemenliği kavgalarına ve özellikle Gaziler devletini kurmuş bulunan Dânişmendlilerle [9] girişilen çatışmalara rağmen, Rum Selçuklu İmparatorluğu kuruldu ve gelişti. Sultanlık yavaş yavaş bütün XII. yüzyıl boyunca Küçük Asya'ya kopup gelmiş bulunan Türkmenlerle bütünleşerek, onları bünyesinde eritti.

XIII. yüzyılda, en parlak döneminde, Rum Selçuklu İmparatorluğu sınırları içinde yaşam, hiç olmazsa kentlerde kolay ve rahattı. İranlılaşmış bir sarayın ve hükümdarın etkisiyle İranlı kültürün yayılmış bulunduğu bu kentlerde oturanlar, Farsça söylüyor ve yazıyorlardı. Resmî din, Selçuklu sultanlarının inançları doğrultusunda, esasları *medrese'*lerde öğretilmekte olan Sünnî Müslümanlıktı. Selçuklu *medrese'*leri Müslüman kültürün en gözde merkezleri idiler; kentlerin kültür yaşamını yönlendirmekteydiler. Ticaret ve zanaat, büyük ölçüde Hıristiyanların ve Yahudilerin elindeydi; çünkü Selçuklu Türklerin özü, savaşçı bir sınıfa dayanıyordu. Bununla birlikte, yönetim geniş düşünceli ve hoşgörülü idi. Bu sebeple, Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar uyum içinde bir arada varlıklarını sürdürmekteydiler.

Selçuklu sultanları iyi eğitim almış kimselerdi; tasavvufun ve ilim birikimlerinin gelişimini korumaktaydılar. Etkisi bütün Müslüman ülkelere yayılmış bulunan, İspanya kökenli, büyük Arap mutasavvıfı Muhyiddin ibn Arabî (1164-1241), birçok kez gidip geldiği Küçük Asya'yı da etkilemede gecikmemişti. Nitekim, 1215'de Sultan I. İzzeddin Key-

(7) Krş. Claude Cahen, *La Turquie Pré-ottomane,* s. 11-23.
(8) Krş. V. A. Gordlevskij, "Gosudarstvo Sel'djukidov MalojAzii", s. 48-61.
(9) Krş. Gordlevskij, a.g.e.; C. Cahen, a.g.e.; I. Mélikoff, *La Geste de Melik Danişmend.*

kâvus (1211-1220) ile bir görüşme yapmış, ünlü dinbilimci Sadrüddin Konevî'nin (ölm.1274/75) kardeşi Şeyh Mecdüddin İshak ile de bir araya gelmişlerdi. İbn Arabî tasavvufî bir panteizm olarak tanımlanabilen ve bütün Sûfî görüşleri etkileyecek olan *Vahdet-i Vücud* felsefesini yaymaktaydı. Öte yandan Mevlânâ Celâlüddin Rûmî'nin güçlü kişiliği de kent merkezlerinin düşünce ve ma'nâ yaşamını etkilemekteydi.(10)

Fakat nüfusun esasını göçerlerin oluşturduğu kırsal kesimde durum farklıydı. Kentler, ataların töre ve işlerini hâlâ titizlikle koruyan göçerlerin kapladıkları bozkır topraklar arasında, yitik kent kültürü vahaları gibi görünüyorlardı.(11)

İmparatorluğun, merkezi gücün zayıfladığı bölgelerinde ve dağlık yörelerde boy beyleri ve töreler baskın bulunuyordu. Türkmenler, Sultana, güçlü olduğu sürece boyun eğiyorlardı. O dönemde Selçuklu yönetimi, topraklarına saldıran ve otlaklarını ele geçiren göçerlere karşı yerli halkın ve Bizanslıların yanında yer almaktaydı. Merkezi güç gevşediğinde ise, birbirine bağlı boylar halinde yaşayan Türkmenler (12) üstünlüğü ele geçirdikçe Sultana başkaldırıyorlardı.

Boyların bu birbirine bağlı yapısı, XVIII. yüzyıla dek korundu ve göçerler, her yolu deneyerek onları yerleştirmeye çalışan Osmanlılara karşı da sorun olmayı sürdürdüler.(13)

XIII. yüzyılda, Moğol istilası, o zaman henüz sığınılacak topraklar olarak görünen Selçuklu İmparatorluğu'nun en güçlü zamanlarını yaşadığı Anadolu'ya doğru, Orta Asya ve Horâsan'dan gelen Türkmenlerin kitlesel göçlerine yol açtı.

Harezmşâh'ın yenilgisinden sonra, Harezmliler de Rûm Selçuklu İmparatorluğu topraklarında sığınak aradılar. Sultan I. Alâüddin

(10) Krş. C.Cahen, *La Turquie pré-ottoman,* s. 148 vd. (Kentler), s. 162 vd. (Gayrımüslimler; Kültürel ve Dinsel Yaşam), s. 208-221, 330-332.
(11) Krş. Gordlevskij, a.g.e., s. 85.
(12) a.y.
(13) Krş. Ahmed Refik, *Anadolu'da Türk Aşiretleri,* İstanbul 1931.

Keykubad (1220-1237) kendisine sığınanların bir bölümünü ordusuna aldı ve kalanları Orta Anadolu'ya dağıttı. Bununla birlikte II. Gıyasüddin Keyhusrev'in hükümdarlığı zamanında (1237-1246) Sultanla Hârezmlilerin araları açıldı; Harezmliler çoğu kez yağmacılık yaparak karışıklıklara sebep oldular. Hemen ardından, 1239-1240 yıllarında, ayaklanmaları imparatorluğu sarsan Babâî safları büyüyüp gelmekteydi.(14)

Bozkır göçerleri, kent merkezlerinin İranlılaşmış ve İslamlaşmış halkı ile bağdaşamıyorlardı ve kentliler de Türkçeden başka dil konuşmayan eğitimden yoksun Türkmenlere pek iyi gözle bakmıyorlardı. Onları *"etrâk-i bî-îdrâk"* (zekâsı kıt Türkler, anlayışı kıt Türkler) diye adlandırıyorlardı. Türkmenler, henüz İslamlıktan çok Şamanlığa yatkın, cemâat-dışı (hététodoxe) bir inanç yaşadıkları için de *"Etrâkin dîni zaif"* (Türklerin inancı zayıftır) denmekteydi.

Eflâkî, Türkleri saygısız, hatta hiç acıması olmayan zalim ve merhametsiz, yakıp yıkıcılar olarak tanımlamakta, "Dünyanın bayındır kılınışı Rûmlara verildi, yıkılması da Türklere bırakıldı"(15) demektedir.

Türkmen Ayaklanmaları

1239-1240'da, Anadolu, kısa sürmekle birlikte –ancak iki buçuk aylık bir direnme– en azından devletin temellerini sarsacak, sosyal düzeni altüst edecek ve imparatorluğu Moğol akınlarına karşı koyamayacak derecede zayıf bir durumda bırakacak şiddetli bir ayaklanmayla sarsıldı. İstilacı akın, bu durumdan yararlandı ve 26 Haziran 1243'te Kösedağı muharebesinde Selçuklu ordusu, Moğol güçlerince darmadağın edildi. Rûm Selçuklu Devleti bu yenilgiden sonra

---

(14) Bak.: F. Köprülü, *Les Origines de l'Empire Ottoman,* s. 58-59; A. Yaşar Ocak, *La Révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIII ème siècle,* Ankara 1989, s. 44-45.

(15) Eflâkî, *Les Saints des Derviches Tourneurs (Menâkıbu'l-Arifîn)*, Fr. çev. Cl. Huart, Paris 1978 (yeni basım), II, s. 208-209.

bir daha doğrulamadı. Boy Beyliği gücü ile dinsel gücü kişiliklerinde birleştirmiş iki Baba tarafından yönlendirildiği için, Türkmenlerin bu başkaldırmaları Babâî ayaklanmaları olarak adlandırıldı.

Başkaldırmanın –ve sonuçlarının– tarihsel çerçevesi, müverrih İbn-i Bîbî'ye göre zehirleterek öldürttüğü (16) babası, I. Alâüddin Keykubad'ın yerine geçen II. Gıyâsuddin Keyhusrev'in sultanlığı dönemini kapsamaktadır. Rûm Selçuklu İmparatoluğu, bu yıllarda en yüksek dönemini yaşamaktaydı. İyi niyetli hükümdar I. Alâüddin Keykubâd, Şeyhleri ve Moğolların ele geçirdikleri bölgelerden kaçarak kendisine sığınan din adamlarını koruması altına almıştı.(17) Aynı şekilde, 1230'da imparatorluklarının yıkılışından sonra, Hârezmlilere de kucak açmıştı. Fakat II. Gıyâsuddin Keyhusrev'in tahta çıkışından sonra, ekonomik ve sosyal yaşam altüst oldu. Bir Gürcü prenses, ünlü Kraliçe Thamar (1184-1213)'ın küçük kızı ile evlenme hazırlıklarında, yeni sultan, kendisinden kısa zamanda nefret edeceği baş-veziri, aç gözlü ve hırs dolu Sa'deddin Köpek'in ellerine bıraktığı devlet işleriyle hiç ilgilenmiyordu. Alâüddin'in, ordusunda yer verdiği Hârezmlilerin, ceza olarak çeşitli ezâlarla karşı karşıya bırakılmakta olan emirleri Kırhan'ı, sultan, onun kışkırtmasıyla zehirleterek öldürttü ve haklı olarak, yeni yönetime diş bilemeye başlayan Hârezmliler dâvâlarını Türkmenlerle birleştirdiler.

Bu sonuncuların da, ekonomik ve sosyal durumları gittikçe bozulmaktaydı. Sürekli ve dalgalar halinde yeni gelenler Anadolu'da, Orta Asya'dakilere benzer koşullar –geniş düzlükler, otlaklar, yaylalar– bulan göçerlerin ellerinde tuttukları toprakları gittikçe daraltıyordu. Türkmenler Sivas, Tokat, Amasya, Çorum, Kayseri, Bozok, Kırşehir yörelerindeki bozkır bölgelere yerleşmişlerdi. Öbür yandan sınır böl-

---

(16) Krş. Cl. Cahen, *La Turquie pré-Ottoman*, s. 89, n.277.

(17) Krş. Oruc Bey, *Tevârih-i Âl-i Osman*, F. Babbinger yayını, Hannover 1925, s. 11: *"Çok ulular ve şeyhler var idi zirâ Sultan Alâüddin şeyhlere muhibb olduğu için kamu anun memleketine gelmişlerdi."*

gelerinde, Bizanslılara karşı Gazâ'ya, başka bir deyişle kendileri için bir geçim kaynağı olmuş bulunan akınlara çıkabilmekteydiler.

Ancak akınlar, otlaklar, mezraalar giderek yetersiz kaldığından, özellikle otlaklar yüzünden boylar birbirine giriyordu. Bu durum, aynı şekilde, göçerlerin gürültülerinden rahatsız olan yerleşik Türklerin de başını ağrıtmaktaydı.

Baş vezir tarafından konan ağır vergilerle bunalmış göçer nüfusa yönetim de karşı duruma gelmişti. Göçerler ve yerleşikler, kentliler ve köylüler arasında gerginlikler vardı ve Türkmenlerin, zayıf ve zevke düşkün sultan ile hırslı ve zalim baş vezire karşı duydukları hoşnutsuzluk, kırgın Hârezmlilerin hoşnutsuzluklarıyla güçleniyordu. Ayaklanma bir yandan Orta Anadolu'da, Amasya ve sonra Tokat, Çorum, Sivas yörelerinde, öbür yandan Güney Anadolu'da Maraş, Kefersûd, Malatya, Elbistan bölgesinde olmak üzere iki yerde birden patladı.

Ortaçağ'daki ayaklanmaların çoğu gibi, Babâî ayaklanmalarının da dinsel bir görünümü vardı: Biri Baba Resûl adı ile tanınan, yeni bir çağrı (message) yaymaya gelmiş, mucizeler yaratabilen ve doğaüstü güçlerle donanmış iki Baba tarafından yönetilmekteydi. Tıpkı 816'da Âzerbaycan'da kıyâma kalkan ve halife ordularının Türk emîri Afşin tarafından ele geçirilene dek yirmi iki yıl Me'mun ve Mu'tasım'ın ordularını bozgunlara uğrattıktan sonra, 838 yılında Samarra'da idam edilen Bâbek Hurremî'nin de bu adla tanınışı gibi... Bâbek, *Hurrem-din* adı verilen öğretiyi yaymakla görevlendirilmiş bir haberci olarak görülüyordu; Ebû Müslim'in soyundan geldiği ve doğaüstü güçleri bulunduğu söyleniyordu. Adı, Türk destan edebiyatına da geçmiş, yakalanışı ve işkencelerle ölümü –Türk Afşin'in yerini Seyyid Battal'ın almış olduğu– Battalnâme'de (18) uzun uzadıya anlatılmıştır.

---

(18) Krş. I. Mélikoff, *Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan, dans la tradition épique turco-iranienne,* Paris 1962, s. 58-59; aynı yazar: "Notes turco-caucasiennes: Bâbek le Hurramî et Seyyid Battal", *Bedi Kartlisa, Etudes géorgiennes et caucasiennes,* XIII-XIV, Paris 1962, s. 72-81.

Babâîlerin isyanından, beş yüz yılı biraz aşkın bir süre sonra, Âzerbaycan'da, Şirvan ve Bakû yöresinde, Hurûfî öğretinin yayıcısı Astarâbâd'lı Fazlullah da aynı şekilde, resmî inançlara karşı çıkmış ve 1394'te, Âzerbaycan topraklarında babası adına yönetimi elinde tutan, Timur-Leng'in oğlu Miranşah tarafından öldürülmüştü. Fazlullah, Bektâşîliğe sızmaları dolayısıyla, bir sonraki bölümde üzerinde duracağımız, Tevrat gelenekli (Kabalistik) bir öğreti yaymaktaydı. Kendisinin, Mehdî, yani sonuncu ve en üst derecede resûl olduğunu söylüyordu.(19)

Demek yüzyıllar boyu, benzer çevrelerde hep benzer kımıldanışlar, yani sosyal hoşnutsuzlukların din ayaklanışı biçiminde ortaya çıkışları izlenmektedir.

Babâî ayaklanmaların iki yönlendiricisi Baba İlyas ve Baba İshak arasında, Baba İlyas'ı hiç anmadan, Baba Resûl olarak Baba İshak'ı anmış bulunan müverrih İbn-i Bîbî'den kaynaklanan bir karışma söz konusu olabilecektir.(20) İbn-i Bîbî'nin bu yorumu, daha doğrusu atlaması yüzündendir ki, daha sonraki tarihçilerin, öncelikle de Rûm Selçukluları tarihinin büyük araştırıcısı Claude Cahen'ın eserinde yanılmalar birbirini izlemektedir. Fakat Baba İlyas'la ilgili temel alınabilecek bir kaynak bulunmamakla birlikte ve iki Baba'nın birbirleriyle karıştırılması dolayısıyla, ayaklanmanın her iki başoyunucusunun payına düşenin araştırılması gerekmekte, ancak hiç olmazsa sezgi yoluyla sonuç çıkarılabilmektedir.(21)

---

(19) Krş. I. Mélikoff, "Fazlullah d'Astarâbâd et l'essor du Hurufisme en Azerbaydjan, en Anatolie et en Roumélie", *Mélanges offerts à Louis Bazin*, Paris 1992, s. 219-225 (Çev. notu: Bak. Aynı yazar: "Ester-âbâd'lı Fazlullah ve Hurûfîliğin Âzerbaycan, Anadolu ve Rumeli'de Gelişmesi" *Uyur İdik Uyardılar*, s. 183-198).

(20) Krş. *İbn-i Bîbî*, Adnan S. Erzi yayını, s. 490-497; Houtsma yayını (kısaltılmış), s. 227-232; H. Duda yayını, s. 216-220.

(21) Krş. Cl. Cahen, "Baba İshaq, Baba İlyas, Hadjdji Bektash et quelques autres", TURCICA, I, 1969, s. 53-64; aynı yazar: E.I.2, "Babâî" maddesi.

İbn Bîbî, Güneydoğu Anadolu'da, adı Baba İshak olan ve Baba Resûl diye anılan Kefersûd'lu bir Türkmeni ayaklanmanın başında gösteren tek kaynaktır.

Olanları, ayaklanmanın olduğu yere yakın bir yerde, Malatya çevresinde bir manastırda yazan ve ayaklanmalardan kırk altı yıl sonra ölmüş bulunan Bar Hebraeus, tarihinde, "Tanrı tarafından gönderildiği" söylenen ve Amasya'da yaşamakta olan, çok ünlü, yaşlı bir Türkmen dervişin Baba adı ile anıldığını ve kendisine Resûl dendiğini aktarmaktadır.

Şeyh İshak adlı bir mürîdini, resul'lüklerini açıklaması ve Türkmenleri inandırması için, Hısn-ı Mansûr'a (Adıyaman'a), o göndermişti.(22)

Çağdaşlarından Simon de Saint Quentin, Baba Resûl'ü adını belirtmeden anmakta;(23) bir başka çağdaşı Sıbt ibn el-Cezvi ise, 1225'de, kendisini, "Rûm beldesine Tanrı'nın gönderdiği"ni söyleyen El-Baba adlı bir Türkmenden söz etmektedir.(24)

Bununla birlikte, Baba Resûl'ün kişiliği konusunda doğan şüpheler Baba İlyas-ı Horâsânî'nin torununun oğlu Elvan Çelebi'ye (ölm. 1360 dolayları) borçlu olduğumuz bir XIV. yüzyıl eseri ile; onun, büyük atasının anısı için bir menâkıbnâme olmak üzere kaleme aldığı *Menâkıbu'l-kudsiyye fî-menâsıbi'l-ünsiyye*'si ile ortadan kalkmış olacaktır. Yazma nüshası Konya'da Mevlânâ Müzesi Kitaplığı'nda koru-

---

(22) Bar Hebraeus, *The Chronology*, İng. çev.: E.W. Budge, Londra 1932, s. 405; A. Yaşar Ocak, *La Révolte de Baba Resul*, s. 48.

(23) Simon de Saint Quentin, Jean Richard tarafından yayınlanan, *Histoire des Tartares,* Paris 1965, s. 62-65 (Haçlılar Tarihi'ne ait belgeler). Simon de Saint Quentin, Selçukluların hizmetinde ücretli Frank askerler arasında yer alacaktır.

(24) Krş. A. Yaşar Ocak, a.g.e., s. 48-49; Cl. Cahen, "Baba İshaq, Baba Ilyas, Hadjdji Bektash et quelques autres" TURCICA I, 1969."

nan bu eser (No. 4937), Mehmet Önder tarafından bulunmuş[25] ve A. Yaşar Ocak tarafından yayınlanmış bulunmaktadır.[26]

Bu metin bize, Babâî ayaklanmalarını başlatan kişinin, lakabı Baba Resûl-Allah olan ve Amasya'da öldürülmüş bulunan Baba İlyas-ı Horâsânî olduğunu gösteriyor. Baba İlyas'ın ölümünden sonra ayaklanmayı sürdüren ve Malya'da, son meydan savaşında ölenler arasında bulunan Baba İshak ise, onun müridi olmalıdır. Baba İlyas'ı yücelten metin, bu adın önceliğini vurgulayarak, Baba İshak'ı ikinci plana atıyor olmakla birlikte, Baba İshak'ın Baba İlyas'ın müridi olduğu yolunda sunduğu bilgiler, Bar Hebraeus'un tanıklığına uymaktadır. Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-ârifîn*'inden çıkmakta olan sonuç da budur.[27]

Menâkıbu'l-Kudsiyye'nin tanıklığına, tarihçi Âşıkpaşazâde'nin (ölm.1484) tanıklığında –ki Baba İlyas Horâsânî onun büyük atası idi– destek buluyoruz. Müverrihe göre, kerametleri bulunan ve bir velî olan Baba İlyas-ı Divâne, Rûm beldesine Ertuğrul Gazi ile birlikte gelmişti.[28] Geleneklere göre de, Osman Gazi'nin babası, Sultan Öyüğü'ne (Eskişehir'e), I. Alâüddin Keykubad zamanında (1220-1237) gelmiş görünüyor.

Şüphesiz, olayın öbür baş oyuncuları yok sayılarak Baba İlyas'ın belirginleştirildiği *Menâkıbu'l Kudsiyye*'nin bulunmuş olması, İbn-i Bîbî kendisine baş rolü vermiş olsa da Baba İlyas'ın yanında hareket ettiği görülen Baba İshak'ın kişiliğine halel getirmiş değildir. Claude Cahen, her iki Baba'ya düşen payın ayrılması gerektiğini sezmişti. Bu

---

(25) Krş. Önder (Mehmet), "Eine neuentdeckte Quelle zur Geschichte der Seltschuken in Anatolien" WZKM, IV, 1959, s. 84-88.

(26) Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsıbi'l-ünsiyye (Baba İlyas-ı Horâsânî ve Sülâlesinin Menkabevî tarihi)*, hazırlayanlar: İsmail E. Erünsal ve A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984 (ikinci basım), Ankara 1995.

(27) Tahsin Yazıcı yayını, s. 391 ve 498.

(28) Âşıkpaşazâde, *Târih-i Âl-i Osman*, Atsız yayını, s. 234.

gereklilik bugün de söz konusudur; çünkü, Baba İlyas'la ilgili daha belirgin bilgiler oluşurken, son hareketleri yöneten ve Malya ovasında, savaş alanında ölen Baba İshak, geri planda kalmış olmaktan kurtulup, yeniden öne çıkmış olmaktadır.

Elvan Çelebi'ye bakılırsa; Baba İlyas, Rûm ülkesine Dede Garkın'ın *halife*si[29] olarak gelmiş ve Amasya yöresine yerleşmiş olmalıdır.[30] Bu, kendisini ziyaretle kerametlerine tanık olmuş bulunan I. Alâüddin Keykubad'ın saltanat yıllarında olsa gerektir.[31]

Claude Cahen, onun, bu sultan tarafından Anadolu'ya yerleştirilmiş bulunan[32] Hârezmlilerin ardınca geldiğini düşünüyor. Bu, gerçeğe yakın görünmektedir.

Menâkıbnâme'sine bakılırsa, Baba İlyas, Amasya yakınında Çat karyesinde bulunan bir zaviyenin Şeyhi idi.[33] Beş oğlu vardı: Ömer Paşa, Yahyâ Paşa, Mahmud Paşa, Hâlis ve Muhlis Paşa. Bu sonuncu, Âşıkpaşazâde'nin büyükbabasıydı.

Dikkati, ayaklanma sonrasında babası ile birlikte asılmış bulunan,[34] büyük oğul Ömer Paşa'ya çeviriyorum. Taşıdığı ad, Baba İlyas'ın şîî görünüşünün[35] tam tersi bir anlam içermektedir. İlk üç halife adı hiç kullanılmayan Şîî gelenekte "Ömer" adına rastlanması imkânsızdır. Aynı dikkat, Baba İlyas'ın halifelerinden biri olan Şeyh Osman'ın adı üzerine de yöneltilebilecektir. Menâkıbnâme, Baba İlyas ile birlikte, İslamı yayma amacı ile Rûm beldesine gelmiş dört *halife*'nin adını saymaktadır: Şeyh Osman, Aynu'd-devle, Hacı Mihman

(29) *Halîfe,* yardımcı, bir şeyhin yerine geçen, halef anlamındadır.
(30) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye...*, yp. 11b-13b.
(31) a.g.e., yp. 19b-20b.
(32) Krş. Cl. Cahen, "Baba İshâk..."
(33) Krş. Menâkıbu'l-kudsiyye..., yp. 22b. Bu, Oruc Bey tarafından da doğrulanmaktadır: *Tevârih-i Âl-i Osman,* F. Babinger yayını, Hannover 1925.
(34) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye...*, yp. 40b.
(35) A. Y. Ocak'ın düşündüğünün tersine; *La Révolte,* s. 57-58

ve Bagdın Hacı. Bunları kendisine Dede Garkın ısmarlamış bulunuyordu ve her biri Rûm diyârının bir bölgesine yerleşmişti. Şeyh Osman da Şîî gelenekle bağdaşmayacak bir ad taşımaktadır. Malya savaşını izleyen kırımdan gizlenerek kurtulmayı başaran bu zat Kırşehir'de öldü. Muhlis Paşa'nın hizmetine girmiş ve onun oğlu, Elvan Çelebinin büyükbabası, Âşıkpaşazâde'nin hocalığını yapmıştır.(36)

Menâkıbnâme'de adı geçen Dede Garkın, Hacı Bektaş *Vilâyetnâme*'sinde yer almaktadır.(37) Rûm ülkesine Zülkadir Beyliği topraklarından, Elbistan'dan geçerek gelmiş olan Hacı Bektaş'ın kendisine *tâc*, geyik derisi bir serpûş verdiği İbrâhim adlı bir müridi vardı. Bu *tâc*, İbrâhim Hacı ile, aynı tâcı taşıyan Dede Garkın'ın müridleri arasında anlaşmazlık konusu oldu ve Dede Garkın'ın müridleri, geyik derisi serpûşu giyme haklarını korudular.(38) Bu, Baba İlyas ve Hacı Bektaş'ın hiç olmazsa kökende, aynı tarîk'dan geldikleri anlamını içermektedir.

Tarih kaynaklarının tanıklığına göre Baba İlyas, öbür adı ile Resûl-Allah, büyü ile sayrıları iyileştiriyor, mıska ile dargın çiftleri birleştiriyor ve olağanüstü güçlere sahip bulunuyordu.(39) Her ne kadar Elvan Çelebi, büyük atasını *"yeşil sancaklı ve arşda tahtı; nurdan imâmeli ve boz atlı"*(40) bir *Seyyid* ve bir velî görünümü ile sunmaya çalışsa da; bunlar, bir zamanlar, Şamancı *kam-ozan*'ın ayrıcalıkları idiler.

Bütün kaynaklar, Baba'nın, "Tanrı tarafından gönderilmiş" olduğunu söylediğinde birleşmektedir. Simon de Saint Quentin, sultana baş-

(36) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye*..., yp. 10b-12a; Bak.: A. Yaşar Ocak, a.g.e., s. 81-82.
(37) Krş. A. Gölpınarlı, *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî, Vilâyet-Nâme,* İstanbul 1958, s. 22.
(38) Krş. I. Mélikoff, "Les Babas Turcomans", *Actes du 1er séminaire international de Mevlânâ,* Ankara 1973, A. Y. Ocak, La Révolte..., s. 51-53.
(39) Krş. A. Y. Ocak, a.g.e., s. 57-58.
(40) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye*..., yp. 14b; A. Y. Ocak, aynı yer.

kaldırmanın farz olduğunu kendisine bildirmek üzere, bir, sözde Tanrı-habercisinin, Baba Resûl'ün yanına nasıl çıktığını anlatıyor.(41)

Bu, büyük melek Cebrâil'in görünümüne girmiş Kötülük Rûhu'ndan çağrı görevini alan Bâbek'in hikâyesini anımsatmıyor değildir.(42)

Resûl-Allah'lığını açıkladıktan sonra, Baba İlyas kendisini zevk ve safâya kaptırarak devlet işlerini unutan Sultan II. Gıyâsüddin Keyhusrev'e karşı söz savaşına girdi: Türkmenlere zulmeden vezirlerin haksızlık ve adaletsizliklerini ortaya koyuyordu. Sultan ve vezirleri, şerîatten ayrıldıkları için, Allah, kendisini halkı kurtarmak üzere göndermişti. O da onlara, zafer ve ülkede söz sahibi olmayı vadediyordu.

Çağrısı Türkmenler arasına ve oradan yerli halka yayıldı. Büyü yeteneği dolayısıyla kazandığı ün de hasımlarını korkutmakta ve taraftarlarını kendisine yaklaştırmaktaydı.

Ayaklanmanın ilk evresi, Baba İlyas'ın *zaviye*sinin bulunduğu Amasya çevresinde başladı; oradan Tokat, Çorum ve Sivas'a yayıldı. Daha mühim görünen ikinci evre, başta Maraş, Kefersûd, Malatya, Elbistan yöreleri olmak üzere, Güneydoğu Anadolu'da geçti.(43)

Bu bölgelerden birincisi yüzyıllardan beri, bir karışıklık (hérésie) merkezi olagelmişti. VIII. ve IX. yüzyıllarda Paulisyenlerin (Paulicien) –Divriği (Tefrike), Niksar, Malatya (Meliten) bölgelerinde hızla gelişen bir Mani mezhebi üyelerinin– resmî öğretiye başkaldırışları da buradan yayılmıştı. XI. ve XII. yüzyıllara doğru Paulisyenler Trakya'ya sürgün edildiler ve belki de Balkanlardaki Bogomil direnişine zemin oluşturdular.(44) Daha sonra da Çorum, Sivas, Divriği alanı resmî öğ-

---

(41) Krş. *Hist. Tart.*, s. 62-63, A. Y. Ocak, *La Révolte...*, s. 58-59.

(42) Krş. I. Mélikoff, *Bâbek le Hurramî et Seyyid Battal.*

(43) Krş. A. Y. Ocak, a.g.e., s. 58-72.

(44) Bak.: Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamisation from the Eleventh through the fifteenth Century, (Bibliyografya bölümü),* California Üniversitesi yayını 1971, s. 60-68.

retiye karşı bir direnmenin, Kızılbaş ayaklanmalarının üst-merkezi (épicentre) olacaktır. Kısacası, resmî öğretiye karşı, her çağda, bir başkaldırma merkezi olagelmiş bölgelerin eşiğinde duruyoruz, demektir.(45)

İkinci bölge ise yüzyıllar boyu göçerlerin geçit noktası(46) ve çeşitli din akımlarının etki alanı olmuştu.(47)

Bar Hebraeus'un, Elvan Çelebi'nin de doğruladığı tanıklığı ile, Baba İshak'ın, Baba İlyas'ın seçkin *halîfe*'si olarak geldiği yer de bu bölgededir.

Bu müverrihlerden birincisine göre, Baba İshak, Hısn-ı Mansur'a, Baba İlyas'ın resûllüğünü bildirmek üzere gönderilmişti. Elvan Çelebi, ona, *İshak-ı Şâmî* (Suriyeli İshak) diyor. Baba İshak, Baba İlyas'dan, onun adına tek başına hareket etme yetkisi almış bulunuyordu. Bu güvene layık görülmüştü ve Türkmenlerin, ayaklanma için silah sağlamak üzere sürülerini satarak kavgaya katılmalarını sağlayabilmişti. İshak Baba, büyü yaparak ve kerâmetine inandırarak

---

(45) Krş. I. Mélikoff, "Recherches sur les composantes du Synchrétisme Bektâşî-Alevî" *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombacı Dicata,* Napoli 1982, s. 379-395 (Çev. notu: I. Mélikoff, "Alevî-Bektâşî Senkretizmini Oluşturan Öğeler Üzerine Araştırmalar" *Uyur İdik Uyardılar;* s. 117-138); aynı yazar: "Islam héterodoxe en Anatolie", TURCICA, XIV, 1982, s. 155-178 (Çev. notu: Aynı yazar: "Anadolu'da cemâat-dışı İslamlık" Uyur İdik Uyardılar, s. 101-116).

(46) Bak.: Cl. Cahen, "Les tribus turques d'Asie occidentale pendant la période Seldjoucide", WZKM, LI, 1948-52, s. 180-184; F. Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler),* Ankara 1972 (2. baskı), s. 133-134, 156-166; aynı yazar: "Ağaç Eriler", *Belleten,* XXVI., 1962, s. 521-523; A.Y. Ocak, *La Révolte...*, s. 61-62.

(47) Krş. V.A. Gordlevskij, *Gosudorstvo Sel'djukiidov Maloj Azii,* s. 197-214; F. Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", *Edebiyat Fakültesi Mecmuası,* IV-VI (1338-1340); Osman Turan, *Selçuklu Zamânında Türkiye,* İstanbul 1971, s. 420-427; Cl. Cahen, "Le Problème de Shi'isme dans l'Asie mineure turque préottomane" *Le Shiisme Imâmite,* Colloque de Strasbourg *(6-9 Mayıs 1968),* Paris 1970, s. 115-129.

ruhları etkiliyor; öte yandan savaşa katılanlar arasında ganimetin eşit olarak paylaşılacağını vadediyordu.(48)

Yakın kaynakların hemen hepsine göre, Baba İlyas'a yönelik saldırıları başlatan sultan idi. Menâkıbnâme, Baba İlyas'ın –satın almayı boşuna denemiş bulunan sultanın bu kez savaş payı olarak almak için yanıp tutuştuğu– eşsiz güzellikte bir "boz" atının olduğunu söylüyor.(49) Simon de Saint Quentin de Baba Resûl'ün çok güzel "beyaz" atından söz etmektedir.(50)

İshak-ı Şâmî'nin Kefersûd'da ayaklanmayı başlattığı sırada, Selçuklu ordusu, *Haraşna* adı verilen Amasya kalesine mürîdleriyle sığınmış bulunan Baba İlyas'ın üzerine yürüdü.(51)

Tam bu anda, İshâk-ı Şâmî Kefersûd'da ayaklanmayı başlattı. Elvan Çelebi'ye göre Kefersûd'daki ayaklanmaya vergi görevlilerinin sebep olduğu bir olay yol açmıştı.(52)

Kaynaklar, 1240 güzünü kapsayan olayların gelişmelerinde birleşmektedir. Baba İshak, Türkmen güçlerin başında Kefersûd, Hısn-ı Mansur, Gerger ve Kâhta'yı ele geçirmiş, ortalığı yakıp yıkarak Malatya'ya doğru ilerliyordu. Ayaklananların sayısı hızla artmaktaydı. Baba'nın olağanüstü güçleri bulunduğu söylentisi, Selçuklu askerine korku verdiğinden, yönetim ücretli Frank askerlerden yararlanmayı denedi.

Malatya önlerinde şiddetli bir savaş oldu. Selçuklu kuvvetler yenildi ve askerleri, bütün donanımlarını savaş meydanında bırakarak kaçtılar.

İkinci savaş, Elbistan yöresinde idi ve zafer bir kez daha Babâîlerin oldu. Amasya kalesinde, kendini güven altına alan Baba Resûl,

---

(48) Krş. A. Y. Ocak, a.g.e., s. 63-64.
(49) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye,* yp.21a- 14b.
(50) Krş. *Hist. Tart.,* s. 62
(51) *Haraşna* (Charsianon Kastron), eski Türk kaynaklarında Amasya'ya verilen ad: Krş. *La Geste de Melik Danişmend,* I, s. 151-152.
(52) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye*, yp.30a- 31b.

Baba İshak'a ulaşmaya çalışarak, Amasya yerine Cânik'e yönelmesini söylemek üzere, iki mürîdini gönderdi; beriki Amasya'ya dönmekte ısrar ederek, iki mürîdi de öldürttü.

Bu, iki Baba arasında bir çekişme olduğunu düşündürmektedir.(53) Âsî kuvvetler, önce Sivas'a saldırdı. Sivas önlerinde yeni bir zafer, onlara önlerine çıkanı öldürerek Amasya'ya doğru yürüme cesaretini verdi. Yöredeki Türkmen göçerler de bunlarla bir oldular. Tokat'ın düşmesiyle kaygıya kapılan Sultan pâyitahttan ayrılarak Kubâdâbâd'a geçti ve Hacı Mübârizüddin Armağan Şah yönetiminde, Selçuklu ordusunu Amasya'ya gönderdi. Ücretli Frank askerlerle birlikte savaşa katılmış olan Simon de Saint Quentin, olayı öykülemiş bulunuyor.

Baba Resûl'ün ölümü bu savaş sırasındadır. Bu ölümü, kaynaklar değişik biçimde aktarmaktadır. İbn-i Bîbî, onun hisarlardan birine asıldığını söylüyor; Bar Hebraeus ve Simon de Saint Quentin'e göre ise, savaş meydanında ölü bulunanlar arasındadır. Ölü olarak bulunmuş ve daha sonra kale duvarına asılmış olmalıdır.

Elvan Çelebi'ye göre, Şeyh "boz" atının üstünde göklere yükselerek gözden kaybolmuştu.(54)

Baba İshak ve Türkmenleri, Baba Resûl'ün ölümünden sonra Amasya'ya vardılar. Haberi aldıklarında öldüğüne inanmadılar; onun ölümsüz olduğunu, meleklerden yardım getirmek üzere göğe ağdığını bağrışarak; kadınlar, çocuklar hep birden, "Baba Resûl'ullah" haykırışlarıyla Selçuklu ordusunun üzerine atıldılar. Babâîlerin üstünlüğüyle, Hacı Mübârizüddin Armağan Şah savaş alanında kaldı. Babâîler, Konya'ya doğru yürümeye başladılar. Elvan Çelebi ve Simon de Saint Quentin'in sözünü ettikleri, yeni bir Kayseri zaferinden sonra, Kır-

(53) Krş. A. Y. Ocak, *La Révolte*..., s. 66-67.
(54) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye,* yp. 8b- 39a.

şehir'e doğru yönelerek, kadınları, çocukları, sürüleri ve yükleri ile Malya ovasında toplandılar. Emîr Necmüddin'in yönettiği, Türk, Gürcü, Kürt ve ücretli Frank askerlerden oluşan Selçuklu ordusu Kırşehir'e doğru harekete geçti. İki ordu, muhtemel olarak, 1240 Kasımı başında Malya ovasında karşı karşıya geldiler.

Türkmenlerin döğüş gücünden ve Baba İshâk'ın kerametleriyle ilgili söylentilerden ürken Selçuklu askerleri savaşa girmeye çekiniyorlardı. Emîr Necmüddin ön saflara Frank askerlerini yerleştirdi. Babâîler, kılıç ve oklarla şiddetli bir saldırıya geçtiler. Fakat bu silahlar Frankların zırhlarını aşamadı. Türkmenlerin gerilediğini gören Selçuklu askerleri de cesaret buldular ve Franklarla birlikte hücuma geçtiler. Türkmenlerin hemen hepsi kılıçtan geçirildi. Baba İshak, savaş meydanında öldü.(55) İki buçuk ay süren ve Selçuklu İmparatorluğu'nu alt üst eden ayaklanma böylece sona erdi.

* * *

Şimdiye dek birçok kez ele alınmış bu ayaklanmanın üzerinde uzun uzadıya duruşumuzun sebebi, konumuz olan kişinin –Türk tarîkatlerinin, en mühimi olan Bektâşî tarîkatine adı verilmiş bulunan Hacı Bektaş Velî'nin– ilk önce bu olaylar çerçevesi içinde görünmüş olmasındandır.

Kendisinden ilk söz eden kaynak, Hacı Bektâş-ı Horâsânî'nin, Baba Resûlullah'ın *"halîfe-i has"*ı (seçkin mürîdi) olduğunu söyleyen Eflâkî'nin *"Menâkıbu'l-ârîfîn"*idir.(56) Elvan Çelebi de onu aynı şekilde Baba İlyas'ın *halîfe*leri arasında sayıyor ve adı *Menâkıbu'l-kudsiyye*'de üç kez geçiyor.(57)

Fakat en uzun bilgiyi Âşıkpaşazâde tarihinde buluyoruz. Bu tarihçiye göre Hacı Bektaş, Horâsan'dan kardeşi Mintaş ile birlikte gel-

(55) İbn-i Bîbî, Adnan S. Erzi yayını, s. 502-504; *Menâkıbu'l-kudsiyye*, yp. 36b- 37b.
(56) Krş. *Menâkıbu'l-ârıfîn,* Tahsin Yazıcı yayını, s. 381.
(57) Krş. 1994, 2003, 2011. beyitler.

mişti. Sivas'a gitmişler, sonra da Baba İlyas'a katılmışlardı. Sonra Kırşehir'e ve Kayseri'ye geçtiler. Oradan Mintaş, şehit düştüğü Sivas'a döndü. Ayaklanmaya katılmayan Hacı Bektaş, Kayseri'den bugün mezarının bulunduğu Kara Öyük'e gitti.(58) Meczub bir mutasavvıf ve bir târik-i dünyâ idi.

Âşıkpaşazâde, büyük atası Baba İlyas'dan söz ederken, onun için bir "meczub", bir "abdal" anlamında *divâne*(59) sıfatını kullanıyor. Bar Hebraeus da "Tanrı tarafından gönderildiği"ni söyleyen çok ünlü, yaşlı bir "meczub"dan söz ediyor.(60)

Hacı Bektaş bir tarîkat kurmadı ve mürîdi de olmadı. Çağrısını, tarihçiye göre, daha sonra "yol evlâdı" (manevî kızı) olacak olan *Hatun Ana*'ya (ya da *Kadıncık Ana*) emanet etti. Kadıncık Ana, tarihçinin sözünü ettiği, dört sosyal zümreden biri olan *Bâcıyân-ı Rûm*'dan idi. *Bâcıyân-ı Rûm*, kadınlar saf'ını oluşturmaktaydı.

Hacı Bektaş'ın velayet ve yetilerinin tanığı, onun "yol evlâdı", bu Hâtun Ana'dır. O da bunları Abdal Mûsâ'ya açıkladı. Bu, bize, *Abdalân-ı Rûm* ve *Bâcıyân-ı Rûm* arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu düşündürüyor.

Elvan Çelebi, Hacı Bektaş'ı büyük atasının altmış *halîfe*'si arasında saymaktadır. Bu altmışlar arasında, Osmanlı Hânedânının kurucusu Osman Gazî'nin ilerde kayınpederi olacak olan Edebâlî de bulunuyor. Ne Hacı Bektaş, ne de Edebâlî ayaklanmaya katılmışlardı.(61)

Böylece, eline silah almamış bulunan Hacı Bektaş, aralarında Edebâlî –Hacı Bektaş'la ilgili olarak Elvan Çelebi'nin andığı tek adbaşta olmak üzere, dostları ile birlikte yaşamını sürdüreceği Solucakaraöyük'e çekildi.

---

(58) Krş. Âşıkpaşazâde, Ali yayını, s.204-206; Atsız yayını, s.237-238
(59) Krş. Âşıkpaşazâde, Ali yayını, s.199; Atsız yayını, s.234.
(60) Bak.: Not 22.
(61) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye*, 1994-1997, Beyitler.

Hacı Bektaş, Baba İlyas *halîfe*'leri arasında sayılmakta ise de önde gelen bir kişi olarak görünmüyor. Kendini ayaklanmanın dışında tutmuş, muhtemel olarak, belki de ancak 1246'da, Sultan II. Gıyâsüddin Keyhusrev'in ölümünde, olaylar durulduğu zaman ortaya çıkmıştı. Fakat ne tarîkat kurmuş, ne de sağlığında mürîdleri olmuştu. Adının öne çıkması, XIV. yüzyılda Osmanlı Sultanlarının kendisini Yeniçeri Ocağı'nın pîri saymaları iledir. Hacı Bektaş, bu sırada sağ değildi: Ünü, kendisinden sonra ve kendisine rağmen yayıldı.

XIII. Yüzyılda Anadolu'da Dinsel Çevre

Burada yalnızca XIII. yüzyılın sonunda, Rûm Selçuklu İmparatorluğunun büyük bölümünü oluşturan göçer ya da henüz yerleşmiş bulunan nüfusu göz önüne alacağız. Kentlerde oturan İslamlaşmış ve İranlılaşmış nüfus için Arap ya da Fars dillerinde yazılı kaynaklarımız bulunmaktadır. Yine, XIV. ve XV. yüzyıllarda, haklarında ön belgeler elde edemediğimiz kır ve bozkır alanlar da burada yer almayacaktır. Olguları açıklamada, özellikle halk edebiyatında, sonraki dönem kaynaklarından elde edilecek çıkarımlara, varsayımlara dayanmamız gerekecektir.

Âşıkpaşazâde, bize, bu dönemde dört zümreden söz etmektedir: Savaşçı sınıf *Gaziyân-ı Rûm*, zanaatkâr sınıf *Ahiyân-ı Rûm*, halk velîleri *Abdalan-ı Rûm* ve tarihçinin ayrı bir ad altında görme gereğini duyacağı kadar mühim bir yeri olan *Bâcıyân-ı Rûm*.

Hacı Bektaş'ın yol evladı, mânevî kızı, ya da geleneğe göre can yoldaşı, mânevî eşi Kadıncık Ana –târihçiye göre Hatun Ana– da *Bâcıyân-ı Rûm*'dandı.(62)

Bu dönem insanının ruh dünyası üzerine bilgilerimizin kaynağı, ağızdan ağıza söylenegelen halk edebiyatı da üç kol oluşturmaktadır.

(62) Krş. Âşıkpaşazâde, Ali yayını, s. 204-206; Atsız yayını, s. 237-238.

Gazîlerin kahramanlık edebiyatı, Hıristiyan kâfîrine karşı Cihad'a girişen kahramanların gazâlarının anlatıldığı destanlardan oluşur. Doğuşlarından az ya da çok bir süre sonra ve anlatılmak üzere yazıya geçirilmiş bulunan bu destanlar arasında, Anadolu Selçuklularının başlıca rakipleri olan Dânişmendliler Hânedânı'nın kurucusu ve Kapadokya'nın ilk Türk fatihinin çevresinde oluşan *Dânişmendnâme* ya da "Melik Dânişmend Destânı"nın, bugün kaybolmuş bulunan ilk şekli, 642 (M.1245) yılında, II. Gıyâsuddin Keyhusrev'in büyük oğlu Sultan II. İzzüddin Keykâvus için Mevlânâ İbn Alâ tarafından kaleme alınmıştı. Bu bilgiyi, ikinci destanın yazarına, 762 (M.1360-61) yılında destanı yeniden kaleme almış bulunan, Tokat kalesi emîri Ârif Ali'ye borçluyuz. Bu sonuncunun en eski yazma nüshası, 985 (M.1577) tarihlidir ve Paris Bibliothèque Nationale'de bulunmaktadır.(63)

Dânişmendnâme'ye kaynak olan Seyyid Battal Destanı dolayısıyla daha eskidir; kökeni, Emevîlerin ve ilk Abbâsilerin Bizans'a karşı yürüttükleri ve Arap cengâverlik edebiyatı içinde mühim bir yer tutan seferlerdir. Fakat Seyyid Battal Destanı, bir bütün oluşturmamaktadır: Mesela Battal'ın Afşin'in yerini aldığı *Bâbeknâme*(64) gibi olayla ilgili birçok anlatı vardır. Çıkış noktasını, *ribât*'larda (konak yerlerinde), ya da dini yayma ve koruma amacıyla, Müslüman ülkelerde bütün sınır bölgelerine inşa edilmiş bulunan kalelerde, Türk gaziler arasında anlatılagelen Arap cengâverlik öykülerinin oluşturduğu destan, Türk öğelerin katılışı ile değişerek, konusu Anadolu'nun fethi olacak bir kahramanlık edebiyatının başlangıcı olan bu Anadolulu destanın doğuşunu hazırlamış bulunmaktadır.

Seyyid Battal Destanı'nın Türkçede hangi dönemde doğduğunu bilmiyoruz; elimizdeki yazma nüshalarda göründüğü kadarıyla ve Me-

(63) Krş. I. Mélikoff, *La Geste de Melik Danişmend*, s. 53-70.
(64) Krş. a.g.e., s. 41-52; aynı yazar: "Bâbek et Seyyid Battal."

lik Dânişmend Destanı'nın yazarı kendisini tanıyor olduğuna göre, Selçuklu döneminde oluşmuş olmalıdır. Yazarın, eseri kaybolmuş bulunan Mevlânâ İbn Alâ mı, ya da XIV. yüzyılın ikinci yarısı yazarları arasında yer alan Ârif Ali mi olduğunu da bilmiyoruz. Dânişmendnâme'yi Battalnâme'den önce anmamız, Seyyid Battal, Türk kahramanlık edebiyatına dışardan gelerek Türkleşmiş, Arap kökenli bir kahramanın hikâyesi olduğu halde, ilkinin katıksız bir Anadolu destanı olmasındandır.

Tam bir Türkmen destanı olan Dede Korkut'a destan dönemi içinde ayrı bir yer ayırmak gerekir. XV. yüzyılda Akkoyunlular döneminde (1467-1502) yazıya geçmiş ve XVI. yüzyıl sonlarında iki nüshası korunmuş olmakla birlikte, destan, kökenlerini Orta Asya'dan alan bir temele dayanır. XV. yüzyıl içinde on iki cönk olarak belirginleşen, Oğuzların bu kahramanlık anlatıları yüzyıllar boyu ağızdan ağıza aktarılarak gelmiş bulunmaktadır. Şaman inanışlı Türklerin eski kam-ozan geleneklerinin temsilcisi Dede Korkut'a mal edilen öyküler, destan kurgusunun adları çevresinde oluşmuş bulunduğu Oğuzların Bayındır boyundan Akkoyunlu Uzun Hasan döneminde, İslamî bir renk almış ve güncelleştirilmiştir.(65)

XIII. yüzyılda Dobruca'nın ilk Türk "kolonizatör" kahramanı Sarı Saltuk Dede'nin destanı olan Saltuknâme'de problem daha da karmaşıktır. Zira, Sarı Saltuk'un, Sultan Cem'in isteği üzerine ve onun

(65) Dede Korkut Kitabı birçok kez yayınlandı, incelendi; ve bu sürmektedir de. İşte başlıca yayın ve çevirileri: Ettore Rossi, *Il "Kitâb-ı Dede Qorqut" Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oguz. Tradotti e annotati con "facsimile" del Ms. Vat. Turco 102,* Cita del Vaticano 1952; Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I,* Giriş-Metin-Faksimile, Ankara 1958 (TTK), aynı yazar: *Dede Korkut Kitabı, Metin-Sözlük,* Ankara 1964; *Kniga moego Deda Korkuta,* Rusçaya çev. V. V. Bartol'd, Yayın: V. M. Zirmanskif ve A. N. Kononov, Moskova-Leningrad 1962; Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkut Kitabı,* İstanbul 1973.

topladığı efsanelerin yardımıyla Ebu'l-hayr tarafından 1480 yılında kaleme alınmış olan maceraları, ancak XVI. yüzyıla ait yazmalarda yer almaktadır. Sonuç olarak destana daha sonraki dönemlerin (anakronik) öğeleri katılagelmiş olduğundan, gerçek kahramana, Sarı Saltuk Dede'ye ait olanı ayırmak güçleşmektedir.(66)

Yiğit-gazi, Melik Dânişmend olsun, Seyyid Battal, ya da Sarı Saltuk olsun, yeni mü'min îmânıyla, İslam yolunda, Hıristiyan kâfiriyle savaşır. İmanı derin, içten ve yapmacıksızdır. Tam bir cengâver; gerektiğinde de iyiliksever ve cömerttir. İyilikseverlik ve cömertlik Melik Dânişmend'de daha belirgindir.

Destanlar, destan edebiyatının dîni yayma (prosélytisme) amaçlarına yöneltildiği bir dönemde yazıya geçmiştir. Fakat, put-perest temalar (thèmes païens) boldur; ilkel bir cin-peri inanışının (démonologie), muska ve büyülerin ve bütün bir Şamancı öğeler kökeninin belirtilerine rastlanmaktadır. Kahramanlar masal yaratıklarına biner, ruhların bulunduğu yüksekliklere uçar, ya da insan yiyen cinler tarafından kaçırılmış insan varlıkları kurtarmak için yer altına inerler.(67)

İkinci zümreyi oluşturan zanaatkâr sınıf, meslek loncaları, Anadolu'daki biçimlenişiyle Ahîlik edebiyatı kapsamı içinde yer alır. Bu edebiyat *fütüvvetnâme*lerden, ya da değişik loncalarda uyulması ge-

---

(66) Krş. *Saltuknâme. The Legend of Sarı Saltuk collected from Oral Traditions by Ebu'l-hayr Rûmi,* text in facsimile with original and stylistic analysis and index by Fahir İz; Yayın: Şinasi Tekin, Harvard University 1974-1976 vd.; Kemal Yüce'nin incelemeleri: *Saltıknâme'de Tarihî, Dinî ve Efsânevî Unsurlar*, Ankara 1987; I. Mélikoff, "Qui était Sarı Saltuk? Quelques remarques sur les manuscrits de Saltuknâme", *Studies in Ottoman History in honour of Professor V.L. Ménage,* Yayın: Colin Heywood ve Colin Imber, İstanbul 1994, (Isis), s. 231-238.

(67) Krş. I. Mélikoff, *Le Roman d'Abu Muslim*, s. 36-43.

reken kuralların, cengâverlik öykülerine benzer derlemelerinden[68] oluşur. Çünkü destan kahramanını cengâverlik örneği olarak gören ümmî halk sınıfları arasında, destan edebiyatı Fütüvvet amaçlarını yaymada başlıca araçtır.[69]

Anadolu gezisi sırasında Ahîlerin gösterdikleri konukseverliği yazmış bulunan Magribli gezgin İbn Battuta, onların, toplantılarında musikî ve raksa yer verdiklerini ve destan kahramanlarının yaşam öykülerini dinlediklerini anlatmaktadır.[70]

Bu kahramanlar arasında Ebû Müslim, haksızlıkları kaldıran, cemiyetten dışlanmış olsa bile zulme uğramış olanı savunan ideal cengâver örneğini oluşturmaktaydı; aynı zamanda meslek loncalarının pîrlerindendi.[71]

Elimizde Gazneli Mahmud'un çevresindeki hikâye-nüvislerden biri olabilecek, Tûs'lu Ebû-Tâhir'e mal edilen, bir Horasan "Teber-

---

(68) Türkçe Fütüvvetnâmelerin en eskileri, A. Gölpınarlı tarafından yayınlandı; Krş. "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları" *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,* XI, İstanbul 1953, s. 5-534; "İslam Ortaçağı'nda Fütüvvet Teşkilâtı", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XV,* 1955; "Şeyh Seyyid Gaybîoğlu Şeyh Seyyid Hüseynin Fütüvvetnâmesi" a.g.e.; XVI., İstanbul 1960, s. 27-72; "Fütüvvet-Nâme-i Sultânî ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar", a.g.e., s. 127-155; (Metinler XV. yüzyıla aittir).

(69) Krş. F. Taeschner, "Der anteil des Sufismus an der Formung des Futuwaideals" *Der Islam,* XXVI, 1937, s. 43-74; I. Mélikoff, *Le Roman d'Abu Muslim*, s.63-83.

(70) Ibn Battuta, Voyages, Gibb'in çevirisi, (5. Baskı), s. 123-141; Defrémery ve Sanguinetti çevirisi, II, Paris 1854, s. 260-265; 273-275, 279-282, 286-290, 292-295.

(71) I. Mélikoff, a.g.e., s. 75-78; aynı yazar: "Abu Müslim, patron des Akhis", *Akten des Vierundzwansigsten Internationalen Orientalisten Kongresses (Münih 28 Ağustos; tekrar: 4 Eylül 1953)* Wiesbaden 1959, s. 419-421; aynı yazar: "Le Drame de Kerbela dans littérature épique turque", *Revue des Etudes Islamiques, yıl 1966,* Paris 1967, s. 133-148.

dâr"ı Ebû Müslim Öyküsü bulunmaktadır. Bununla birlikte bu kahramanlık öyküsünün Anadolu'daki en eski nüshası, *Dâstân-ı Maktel-i Hüseyn*'in de yazarı olabilecek, Hacı Şâdî'nin eseridir. Bu sonuncu eser, Candaroğulları'ndan, korkunç bir zalim olarak tanınan ve sakatlığı dolayısıyla Kötürüm Bâyezîd diye anılan Emîr Celâlüddin Bâyezîd-i Âdil adına, Kastamonu'da kaleme alınmıştı. Bâyezîd'in emirlik dönemi 1360'larla 1385 arasındadır. Şâdî, destanına 763 Şevval'i içinde başladı ve aynı yılın Zil-hicce'sinde tamamladı ki bu, aşağı yukarı 1362 yılı Temmuz ve Ağustos aylarına rastlamaktadır. Ebû Müslim'in destanı, yazarın hacı olduğu sırada bitmiş ve *Dâstân-ı Maktel-i Hüseyn*'in sonuna eklenmiş bulunmaktadır. (72)

Bu destan dönemine ait, tam adı *Zemci-nâme* olan bir başka metin daha vardır ki, *tüfekçiler* loncasının pîri, Ebû Müslim'in yoldaşı ve bir haşhaş müptelası olan miskin-derviş Ahmed Zemci'nin öykülerini içerir. *Tüfek* sözcüğü, ilkin, 'içindeki ağızla üflenerek atılan boru' anlamındaydı; Alınned-i Zemci bu silahı kullanmaktaydı. Daha sonra, *tüfek* 'ateşli sopa', sonra da 'ateşlenebilen silâh' anlamını aldı.(73)

Üçüncü zümre; *Vilâyetnâme*'lerin, ya da tarikat kurucusu velîlerin menâkıbnâmelerinin, konusunu oluşturur. Şimdiye kadar ulaştığımız Anadolu menâkıbnâmelerinin en eskisi olan *Menâkıbu'l-kudsiyye fî menâsıbi'l-ünsiyye* bunlardan biridir. Öbür *Vilâyetnâmeler;* XV., bazen XVI., hatta XVII. yüzyıla çıkarlar. Başlıcaları arasında *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi, Hacım Sultan, Abdal Mûsâ, Seyyid Ali Sultan, Sultan Şücâeddin, Otman Baba vilâyetnâme*leri sayılmalıdır.(74)

---

(72) Krş. I. Mélikoff, aynı yazı.

(73) Krş. *Le Roman d'Abu Muslim*, s. 34, 50, 82-83, 125-127; A. Gölpınarlı "Fütüvvet-Nâme-i Sultânî ve Fütüvvet hakkında bazı notlar", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XVI, 50.

(74) Krş. A.Y. Ocak, "Türk Halk İnançlarında ve İdebiyatında Evliya Menkabeleri", Ankara 1984; aynı yazar: "Bektâşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri", İstanbul 1983, s. 1-17.

Vilâyetnâmeler daha çok, velîlerin kuşa dönüştükleri, göğe uçtukları, kerametler gösterdikleri, yer ve zaman bağlarını aşarak yürüdükleri olağandışı olayların öyküleridirler.

Halk dindarlığını yayma amaçlı halk şiiri de bu bağlamda yer alır. Halk şiirleri önce sözlü olarak doğar, manzume yüzyıllar boyunca değişikliklere uğrar ve yorumlayanlar ona kendi damgalarını vururlar; bir şiir birçok şaire mal edildiğinden, bunlar çoğunlukla bağlı olunan topluluğun malıdırlar.

Kendilerine mal edilen şiirler ağızdan ağıza değişerek bize çok sonra ulaşmış olsa da, ilk Bektâşî şairler, Abdal Mûsâ ve onun mürîdi Kaygusuz Abdal, XIV. yüzyılda yaşamışlardır.

Tek başına bir olgu olarak Yunus Emre'yi ayrı bir yere koymak gerekir: Henüz yaban bir çevrede açmış bir şiir dehası. *Medrese*'de yetişmiş ve İran edebiyatı içinde ustalaşmış bir çevreyi temsil ettiği halde halk şairi sayılmakta ve ümmî olduğu ileri sürülmektedir. Onun için şiir, Ahmed Yesevî geleneği için de olduğu gibi, eğitimsiz topluluklara İslamı öğretecek bir inanç yayma aracı idi.

Baş kahramanımız Hacı Bektaş'ın içinden çıkıp geldiği ve çizmeye çalışacağımız XIII. yüzyıl halk dindarlığı çevresini oluşturan öğeler bunlardır. Dayanacağımız belgeler, İslamın, derinliğine henüz girilmiş ve az ya da çok henüz özümsenmiş olduğu dönemlere ait bulunduklarından, problem daha da karmaşıklaşmaktadır. Ayrıntılara tutunmak ve onlardan yararlanarak çıkarımlar yapmak ve hatta çoğu kez, sezgi yoluyla olgular bütününü yeniden kurmak zorundayız.

Suriyeli Mişel ve Bar Hebraeus, Oğuz Türklerinin Gök Tanrı inançlarına değiniyor. Burada üzerinde durmak gerekeceğinden, önceki bölümlerde, Gök-Tengri'den yeterince söz ettik. Bektâşîlerin yaşamında bugüne dek süregeldiği için, bu Gök-Tengri inanışına sık sık dönmek zorundayız.

Suriyeli Mişel, Oğuz Beyi'nin, birliklerinin başında, bir boz atın üzerinde yer aldığını söylüyor. Bazı araştırıcılara göre Türklerin totemi olan "bozkurt" ile "boz at" arasında bir ilgi olmalıdır. "Boz at"ı,

Dede Korkut Kitabı'nda da görüyoruz.(75) Baba İlyas'ın da olağanüstü bir "boz aygır"ı vardı:

Boz atlı ve nurdan imâmeli şeyh (76)

Simon de Saint Quentin, "Baba Resûl"ün atından söz etmektedir.(77) Baba İlyas Amasya kalesine kapatıldığında, olağanüstü atı duvarı yararak gelir ve üzerine binen şeyhi göklere doğru alıp götürür.(78)

Göğe uçarak ölümden kurtulan kahraman tema'sı Ebû Müslim'in hikâyesinde de vardır: Abbâsî emîrlerinden biri, asılmak üzere iken, bir çift yeşil kanat oluşur ve onunla göklere doğru uçar.(79)

Burada, Şîî bir görünüm altında, Şaman inanışın büyü ile uçuşu görülmektedir. *Menâkıbu'l-kudsiyye*'de ise Baba İlyas, geleneksel şaman, atına binerek uçar.

Bar Hebraeus, XIII. yüzyılda Oğuzlar arasında Şamancı gösterilerin (cérémonies) sürdüğünü belirtiyor ve özellikle evlenme geleneğinden söz ediyor. Geleneksel evlenme edimleri, vahşi hayvanları alt etme, çiftler arasında yarışma ve güreş tutma, *Kîtâb-ı Dede Korkut*'ta anlatılmaktadır.(80)

Melik Dânişmend Destanı'nda, İslamî bir görünüş altında, bu evlenme edimlerine, özellikle düğün şenliklerinin onsuz olmaz bir devamı olan av eğlencelerine rastlanmaktadır.(81)

---

(75) Bak.: Dede Korkut'da üçüncü anlatı: "Boz aygırlı Bamsı Beyrek", E. Rossi, s.112-113; Rauf Husseinov "Les sources syriaques sur les croyances et les moeurs des Oghuz du VII éme siecle" TURCICA VIII/I, 1976, s.21-27.

(76) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye*...,yp.14b.

(77) Krş. *Hist. des Tartares,* s.62.

(78) Krş. *Menâkıbu'l- kudsiyye*..., yp.55a.

(79) Krş. *Le Roman d'Abu Muslim,* s.118-119.

(80) Krş. E. Rossi, s. 180-193; Muharrem Ergin, I, s. 13-14.

(81) Krş. *La Geste de Melîk Danişmend*, Dokuzuncu meclis, (Artuhi ile Efromiya'nın evlenmesi), s. 318-322; On üçüncü meclis (Melik Dânişmend ile Gülnûş Bânû'nun evlenmesi), s. 395-403.

Melik Dânişmend Destanı'nda olduğu gibi, *Dede Korkut Kitabı*'nda da müzik, raks ve şarkı eşliğindeki geleneksel toyların (şölen) anlatımı yer almaktadır.(82) Şölende konuklar, Hân'ın başlama buyruğunu beklerler. İbn Battuta, XIV. yüzyılda Türklerin şölenlerinin müzik, şarkı ve raks ile sürdüğünü anlatıyor; alkollü içkilerin kullanıldığını da yazıyor.(83)

Arşiv belgelerinden, Orhan Gazî'nin Geyikli Baba'ya "Baba'nın şarap içme alışkanlığı bulunduğundan" şarap ve rakı gönderdiğini biliyoruz.(84)

İbn Battuta, Türklerin, kadınlarına çok saygılı olduklarını anlatıyor: Onlar, Sünnî bölgelerde bile kapanmıyorlar,(85) bütün törenlere katılıyorlar, erkeklerle birlikte oturuyorlardı. Ahmed Yesevî'nin meclislerine de kadınlar, kapanma gereği duymaksızın katılırlardı.(86) Bu, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'nin tanıklığıyla, Baba İlyas'ın toplantılarında da böyleydi.(87)

Öte yandan haşhaşın yaygın biçimde kullanıldığını da biliyoruz. İbn Battuta bize, Alanya'da Sünnî Türklerin yaşadığını, fakat haşhaş kullanmanın yaygın olduğunu söylüyor.(88)

Ebû Müslim Destanı'nda, "haşhaş müptelası" olarak tanımlanan "keçe külahlı" bir dervişten söz ettik.(89) Haşhaş bazı derviş tarikatlerinde bir kendinden geçiş (extase) aracı idi.

---

(82) Bak.: Bir önceki not.
(83) Krş. İbn Battuta, II (C. Defrémery ve B.R. Sanguinetti çevirisi), Paris 1982 (Yayın:La Découverte), s. 139-140, 208-209; Gibb çevirisi (5. Basım), s. 127, 146-147.
(84) Krş. A. Y. Ocak, *La Révolte...*, s. 121.
(85) Krş. İbn Battuta, Gibb çevirisi, (5. Basım), s. 123 vd., 146-149.
(86) Krş. F. Köprülü, *Influence du Chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans,* İstanbul 1929; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar;* Ankara 1966 (2.Basım), s.23; A. Y. Ocak, a.g.e., s.43.
(87) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye,* yp.15a-15b; A. Y. Ocak, a.g.e. s. 54-55.
(88) Krş. İbn Battuta, Gibb çevirisi, s. 123 vd., 123-124.
(89) Krş. *Le Roman d'Abu Muslim,* s. 125-127.

Bu örneklerden açıkça görülüyor ki, XIII. ve XIV. yüzyıllarda, Türkmenlerin dini Orta Asya'dakilerden farklı değildi; göçe rağmen, ata geleneklerine uygun yaşamayı sürdürmekteydiler. Göçer ya da adım adım yerleşikleşen topluluklarca İslam'ın özümsenmesi, uzun süren ve yüzyıllara uzanan bir olgudur.

XIII. Yüzyılda Anadolu'da Şîîlikten Söz Edilebilir mi?

XIII. ve XIV. yüzyıllarda Küçük Asya'da, Şîîlik hangi ölçüde söz konusu olabilir? Türkmen inançların, Şamancı temeller gibi, cemâatdışı (hétérodoxe) vasfını gören bazı araştırmacılar Şîî ve özellikle ismâilî etkiden söz ettiler. (90)

Gerçekten, halk Şîîliği, şamancı geleneklerle kolay uyum sağlamaktadır. Her ikisi de imgelem'e açıktır; her ikisi de, dogmatizm'e yabancı halkın heyecan arayışlarına ve duyarlılığına karşılık verebilmektedir. Menâkıbnâmede, olağanüstünün köklerini söylenceden aldığı ve doğaüstü öğelerin günlük yaşama katıldığı dönemde, Şaman'ın büyü ile uçma tem'inin velînin kerametine karışmış olması şaşırtıcı değildir. Bunun bir örneğini Baba İlyas'ın menâkıbnâmesinde de buluyoruz: Keramet sahibi, utacı, halkın din rehberi Baba İlyas'ın, Oğuzların totemi "bozkurt" gibi, boz renkli ve görkemli bir atı vardır; onunla göklere uçar ve Mehdî gibi, âhır zamanda geri dönmek üzere gözden kaybolur.

Hacı Bektaş'ın da kerâmetleri vardı: O da Ahmed Yesevî gibi kuş olup uçabiliyor, dağları yarıyor, su kaynakları fışkırtıyordu.

---

(90) Meselâ F. Köprülü için böyledir; *Les origines de l'Empire Ottoman,* Philedelphia 1978 (yeni basım); A. Sohrweide, "Der Sieg der Safawiden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Shiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", *Der Islam,* 41,1965; V. Gordlevskij, *Gosudarstvo Sel'djukidov Maloj Azii;* Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu;* A.Y. Ocak, *La Révolte,* s. 75-80.

Şiî öğelerin gözardı edilemeyeceği *Ebû Müslim Destanı*'nda devlere, perilere, göklerde uçan kahramanlara, Şiî mitolojiden kaynaklanan olağanüstü olguların olaya karışmasına rastlanmaktadır: Peygamber gökyüzünden Kerbelâ ovasına bakar, ovayı şehitlerin kanlarıyla örtülmüş görür ve mucizeler yaratan gözyaşlarını tutamaz; Ali, öldükten sonra, bedenini alıp götürmek üzere geri döner.(91)

Bununla birlikte, Şaman inanışın hâlâ canlı bulunduğu ve İslamın henüz derinliğine kök salamadığı bir geçiş döneminde, bize, Şiîlikten hangi ölçüde söz edilebileceğini sorgulamak düşüyor.

Peygamber aillesine sevgi; şâh-ı merdan ve en üstün *Fetâ,* Ali'ye saygı; Hüseyn ve Kerbelâ şehitlerine gözyaşları; bütün halk edebiyatına, özellikle Seyyid Battal ya da Melik Dânişmend Destanı gibi, din yolunda savaşmış bir gazinin gazavâtını dile getiren kahramanlık öykülerine sinmiş tema'lardır. Yadsınamaz bir Sünnîliğin izleri bulunan Yunus Emre şiirlerinde bile, bir yanına Hasan ile Hüseyn'i almış Peygamber'in sağında yer alan Ali'ye göndermelere rastlarız.(92)

Fakat Ali'ye saygı, Ehl-i Beyt-i Nebevî'ye sevgi, hatta Kerbelâ şehitleri için dökülen gözyaşları Şiîlik için bir kanıt sayılmaz. Bunlar, Şiîlik ile Sünnîliğin arasında çekişmelerin bulunmadığı bir dönemde, halk edebiyatında da kullanılan tema'lardır. Bu çekişme XV. yüzyıl sonlarından önce görünmeyecek ve özellikle XVI. yüzyıl başlarında kendini belli edecektir. Eski eserlerin istinsah edildiği yazmalarda "Müslüman" deyiminin "Sünnî"ye dönüşüne ve Saltuknâme nüshalarını baştan aşağı kaplamış bulunan anakronizm'lere, yani zaman karışmalarına bu dönemde rastlanacaktır.

Claude Cahen'ın gösterdiği gibi, XV. yüzyılda henüz Küçük Asya'da, Şiî öğretilerin yoğun girişi söz konusu değildir.(93)

---

(91) Krş. *Le Roman d'Abu Muslim,* s.91,100.
(92) Krş. A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf,* İstanbul 1961, s. 181-183.
(93) Krş. Cl. Cahen, "Le Problème du Shi'isme dans l'Asie Mineure turque préottomane", *Le Shi'isme İmâmite*, Paris 1970, s. 115-129.

Baba İlyas'ın büyük oğlunun adının Ömer olduğunu ve başlıca *halîfe*'lerinden birinin Şeyh Osman adını taşıdığını belirtmiştik. Bu adlar, ilk üç halîfenin nefretle anıldığı Şîî gelenekte hakaret sayılır.

XV. yüzyıla ait görünen Hacı Bektaş *Vilâyetnâme*'sinde de tam bir Şîî belirtiden söz edilemez ve bu izlere, Hatâî'den önce, Bektâşî şairlerin şiirlerinde de rastlanmaz.

Ancak, resmî inanışın Sünnîlik olduğu –ki hep öyle kalacaktır– bir çağda tam olarak Şîîlikten söz edilemiyorsa da, en azından tasavvufî edebiyatta, Marian Molé'nin Kübreviyye için gösterdiği gibi,(94) Şîî inanış kökenli tema'ların bir yorumuna rastlanmaktadır.

Aynı şekilde, her zaman Sünnî çerçeve içinde kalmış olmakla birlikte, bazı Şîî görüşlerin yer aldığı, duygu ve duyarlılığı bu yaklaşıma daha elverişli bulunan Mevlevîlerde de bunun bir örneği görülmektedir.

Bu dönemde Selçuklu İmparatorluğu'nun yerini alacak olan Beyliklerin durumu da tarihsel bağlamda yeterince belirlenmiş değildir. Mesela elimizde –İzmir'de Haçlılarla savaşırken ölen Aydınoğlu Umur Paşa'nın, bir din savaşçısı ve heyecanlı bir Müslüman anısı bırakmış olduğu dönemlerde– Aydın Emîri Hızır ile Venedik Cumhuriyeti arasında Ali, Hasan ve Hüseyn adlarının göze çarptığı ve adı geçen emîrin baş kahraman olacağı bir vekayinâmeye temel oluşturacak olan (95) bir ticaret anlaşması bulunmaktadır.

Buna karşılık Aydınoğulları, hoşgörülü oluşlarıyla tanınırlar. Bu hususta İbn Battuta, Birgi'de, Aydınoğlu Mehmed Bey'i ziyareti sırasında aydınlatıcı bir olayı aktarıyor.(96) Ancak, bu dönem emirleri içinde Şîîliğe duygusal yakınlığını tartışılmaz bir biçimde ortaya koymuş

---

(94) Krş. M. Molé, "Les Kubrawi entre shi'isme et sunnisme", *Revue des Etudes Islamiques*, 1961.

(95) Krş. I. Mélikoff, *Le Destan d'Umur Pacha*, Paris 1954.

(96) Magribli gezgin; müslüman ilâhiyatçılar arasında, emirin tam karşısında oturan bir Yahudi fizikçiyle karşılaşınca şaşkınlığa uğrar. Krş. *The Travels of Ibn Battuta*, C. Defrémery ve B. R. Sanguinetti yayınına dayanarak, Arapça metnin çevirisi: H. A. R .Gibb, II, Cambridge 1962, s. 443.

görünen biri vardır. Bu, Kastamonulu Candaroğlu Beyi, Kötürüm Bâyezid adı ile tanınan ve 1360-1385 yılları arasında beylik yapmış olan, Âdil Bey oğlu Celâlüddin Bâyezid'dir.

Şâdî adlı hikâye-nüvîsin onun adına 1362'de kaleme aldığı, *Destân-ı Maktel-i Hüseyn* ve daha sonra da *Horâsân Teberdârı Ebû Müslim Hikâyesi*,(97) gözardı edilemeyecek iki şîî eserdir.

Bununla birlikte, *Ebû Müslim Destanı* meslek loncaları edebiyatı içinde yer alır. Fütüvvet'in, Küçük Asya'ya Şîî görüşlerin sızmasında bir araç olduğundan şüphe edilemez; fakat burada da söz konusu zanaatkâr çevredir, halk tabakaları değildir. Türk halk İslamlığının Şîîleşmesi üzerinde, Ahî loncaları ve Fütüvvet etkilerinin üzerinde daha sonra duracağız. Elimizde, XIII. yüzyıl sonuna ait, ileri gelen Ahî ailelerden birinin, Seyyidlik –yani Ali soyundan geldikleri– iddiasıyla, Şîî olduklarını açıkça belirten bir belge bulunmaktadır.(98) Ancak, onlar da ne halk çevresindendirler, ne de bir Türk çevreden. Henüz, hiçbir şekilde bir uç-Şîîlik söz konusu değildir: Ve bu, halk inanışına, Fazlullah'ın hurûfî mürîdlerinin ortaya çıkışı ile girecektir.

---

(97) Krş. I. Mélikoff, "Le drame de Kerbelâ dans la littérature épique turque."
(98) Krş. I. Mélikoff, "Un document Akhi du XIII éme siécle", *Itinéraires d'Orient-Hommages ã Claude Cahen, Res Orientalia VI,* 1994, s. 263-275

III. BÖLÜM

HÜNKÂR HACI BEKTAŞ-I VELÎ

Hacı Bektaş, halk Sûfîliğinin simgesi, cemâat-dışı (hétérodoxe) ve halka yönelik bir tarîkat olan Bektâşî tarîkatine adını verdi.

Türk cemâat-dışı İslamlığı; Bektâşîlik ya da günümüzde yaygın olan söylemle Alevîlik biçiminde, Hacı Bektaş'ın kişiliğine bağlanır. Hacı Bektaş, yalnız Balkanlar'ın Müslüman nüfusu arasında değil, Arnavutluk'tan, Bosna yoluyla, Kosova, Makedonya, Yunanistan, Bulgaristan, hatta Gül Baba türbesinin bulunduğu Macaristan'da, Budapeşte'ye kadar Türkiye sınırını; aynı şekilde, özellikle Âzerbaycan bölgesinde, Hacı Bektaş'ı kendi kutsalları Benyamin'in yeniden bedenleşmelerinden biri olarak gören ve ululayan Ehl-i Hak'larla –ki Cehelten ya da Kırklar, kollarından birini oluşturur– İran sınırını da aşmış bulunmaktadır.

Ancak, Hacı Bektaş, gerçekten yaşamış olmakla birlikte, yaratacağı sonucu hiç bilmedi. Kendisine saygı –birkaç kanıtla 1270 yıllarında olduğu varsayılan ölümünden çok sonra– ancak XIV. yüzyıl başlarında bir kuruluş bütünlüğüne ulaşacak olan tarîkatinin XVI. yüzyıl başlarındaki oluşumu ile birlikte büyüdü.

Bu tarîkat, gelişimci ve hatta kökten değişimci bir evrimi taşımayı başardı: Gelişmiş Bektâşî tarîkatinin cemâat-dışı öğretilerini

oluşturan inanışlarla, Hacı Bektaş zamanındaki Türkmen halk inanışı arasındaki benzerlik muhtemel olarak çok azdı.

Hacı Bektaş'ın yaşamış olduğu, tarihsel bir olgudur. Fakat o, özellikle yarattığı söylence ile yaşamaktadır: Bir söylence, onunla gerçeğe dönüşmüştür: O bir mythos, bir söylence; fakat bu söylence ile tanınan ve ona göre yeniden yaşam bulan bir kişidir. Milyonlarca insanın kendisine inandığı ve yaşama geçmiş bir söylence. Bununla birlikte, milyonlarca inananın –Türk halkının üçte biri– himmet umduğu kişinin, Hacı Bektaş'ın tarihsel gerçekliği ile ancak pek az bir benzerliği vardır; belki de aralarında hiçbir benzerlik bulunmamaktadır. Gerçek kişiliği, çok özlü bilgilere dayanarak yeniden oluşturabilmek için, belgelerden elde edilebilecek çıkarımlara dayanmak zorundayız. Bu, bir çağrı iletme amacı bulunanların hemen hepsinin ortak yazgısıdır; şu farkla ki, Hacı Bektaş muhtemel olarak, bir çağrı iletmeye de çalışmamıştır.

Onunla ilgili bilgiler, F. W. Hasluck'a, bir klasik olmuş eserinde[1], Hacı Bektaş'ın hiçbir tarihsel gerçeği olmadığını ve adının ancak bir boy adı olabileceğini düşündürecek derecede dayanaksızdır. Yazara göre, Bektâşîlik –var oluşu, Timurleng'in oğlu Mîranşah tarafından 1394'te Âzerbaycan'da öldürülmüş olan Astarâbâd'lı Fazlullah'ın öğretisini yaymak üzere Anadolu ve Rumeli'ye dağılmış bulunan müridleri[2] yoluyla, Hurûfîliğe bağlı olarak– XV. yüzyıl başlarına ulaşıyor olmalıdır. Hasluck'a göre, Hacı Bektaş, XV. yüzyıl öncesi, Yeniçerilerce rastgele bir biçimde benimsenmiş ve Hurûfî-Bektâşî inanış çerçevesinde adı kullanılmış bir *boy*un din ulusu idi.[3]

Hasluck, Bektâşîliğin yayılışından söz ederken, Bakû yakınında, Şemâhî'de, Evliyâ Çelebi'nin de ziyaret ettiği bir Bektâşî tekkesinin adını veriyor. Bu tekkede, Pîr Merîzat adlı bir velînin kabri bulunmakta ve tekkenin ağır giderleri, oturanları Tarîkat'e bağlanmış

---

(1) F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford 1929.
(2) a.g.e., s. 160,565.
(3) a.g.e., s. 482-493.

üç yüz köyün geliriyle karşılanmaktaydı.[4] Bu belirleme ilgi çekicidir, çünkü Bakû, Fazlullah'ın va'zlarının merkezi idi ve ölümünden sonra da öyle kalmıştı.[5] Şemâhî ise, Fazlullah'ın en önde müridlerinden biri olan ve Şemâhî yakınında, aynı adı taşıyan bir köyde doğmuş bulunan Nesîmî'nin kökeninin bağlı bulunduğu yöre idi.[6]

Hurûfîliğin Bektâşîlik üzerindeki etkisinin çok güçlü ve temele yönelik olduğu kesindir; fakat belki, Hacı Bektaş'ın da yaşadığı yüzyıl olan XIII. yûzyılın sonlarında Ahî loncaları benzeri, başka karışmalar da vardır. Ve özellikle, yalnız öğretilerde değil, XVI. yüzyıldan başlayarak Bektâşî törenlerinin biçimlenişinde de Safevî Kızılbaşlığın etkileri söz konusudur.

Hacı Bektaş'ın tarihsel kişiliğine gelince; bundan hiç şüphe edilemez: Yalnız Osmanlı tarihçileri Âşıkpaşazâde ve Oruc tarafından değil, 1240'ta Babâî isyanının öncüsü olan ve Baba Resûl diye tanınan Baba İlyas-ı Horâsânî'nin –ki Hacı Bektaş onun mürîdi idi– yaşamının destanlaştırılmış bir anlatımı ve bir XIV. yüzyıl belgesi olan, *Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*'de de bu kanıtlanmaktadır.[7]

---

(4) a.g.e., s. 513.

(5) Krş. Kulizade, *Xurufizm i ego predstaviteli v Azerbajdjane,* Bakû 1970; I. Mélikoff, "Fazlullah d'Astarabad et l'essort du Hurufisme en Azerbaydjan, en Anatolie et en Roumelie", *Mélanges offerts à Louis Bazin, Varia* TURCICA XIX, Paris 1992, s. 219-225. (Çev. notu: Aynı yazar: "Astarâbâdlı Fazlullah ve Hurûfîliğin Âzerbaycan'da, Anadolu'da, Rumeli'de Gelişmesi", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 183-198).

(6) Z.Kulizade, a.g.e., s.149-197; I. Mélikoff, "Fazlullah d'Astarabad et l'essort du Hurufisme" a.y., s.221, Not 13: Nesimi'yle ilgili Bakû'da yayınlanan eserler; (Çev. notu: Aynı yazar, *Uyur İdik Uyardılar,* s. 196, Not 13.)

(7) Krş. Elvan Çelebî, *Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye (Baba İlyâs-ı Horâsânî ve sülâlesinin menkabevî tarihi),* hazırlayanlar: İsmail E. Erünsal ve A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984 (ikinci basım) Ankara 1995.

Hacı Bektaş'ın, başlangıçta önde gelen bir kişi olmadığı kesindir. Bunu, Bulgaristan'da Deliormanda bulunduğum zaman fark ettim. Bu yörenin Kızılbaş toplulukları, tümü Hacı Bektaş'ı tanıyor olmakla birlikte, ona, kendisinden yol almış bir velî olan ve İsperih-Kubrat arasındaki Zavret'te tekkesi bulunan Demir Baba'dan sonra, ancak ikinci sırada bir yer veriyorlardı. Geleneğe göre o, yöreye Silistre'den birlikte geldiği Şeyh Bedreddin yanlısı idi.(8)

Hacı Bektaş'ın başlangıçta ikinci derecedeki durumu, araştırıcıların ilgisini çekmeye devam ediyor. Kalenderî dervişleri üzerine pek çok bilgi içeren eserinde, A.Y. Ocak da, Bektâşîliğin Kalenderîlik demek olduğunu ve Bektâşîlerin, Hacı Bektaş'ın çevresinde toplanan ve ona bağlılığı yayan Kalenderîler olduklarını öne sürmektedir.(9) Tıpkı Yeniçeriler tarafından rastlantısal bir biçimde benimsenip yayılan bir Hurûfîlik-Bektâşîlik üzerinde duran F.W. Hasluck gibi A.Y. Ocak da Yeniçeriler Ocağı'nda yine rastlantısal biçimde oluşan, Hacı Bektaş inanışı üzerine kurulu bir Kalenderî-Bektâşîlikten söz etmektedir.

Eserinin değerini yadsımamakla birlikte, bize öyle görünüyor ki, A.Y. Ocak problemi, derin bir karmaşıklık ve geniş bir yayılım içinde genelleştirmektedir. Yazar, tasavvuf öğretilerini Muhyiddin el-Arabî etkileri içinde tanımladığı eğitilmiş kent-merkezli Kalenderîleri bir yana ayırarak, onları, Selçuklu döneminin büyük mutasavvıfları, Şems-i Tebrîzî ve onunla bağlantılı olarak Celâlüddin-i Rûmî ile Ebu'n-necîb Suhreverdî'nin mürîdi Evhadu'd-din-i Kirmânî'ye ve Fahrud-din-i Irakî'ye bağlıyor; öbür yanda da Osmanlı döneminde Abdalan-ı Rûm'u oluşturacak olan ve "anarşik" halk dervişleri olarak tanımladıkları yer alıyor.(10)

Bizim ilgi alanımıza girenler, bu sonunculardır.

---

(8) Krş. I. Mélikoff, "La communauté Kızılbaş du Deli Orman en Bulgarie" Sur les traces du Soufisme turc-Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie, Analecta Isisiana III, İstanbul 1992, s.105-113.

(9) Krş. A.Y. Ocak, Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XV. yüzyıllar), Ankara 1992, s. 209-214.

(10) a.g.e., s.75-113.

Önce *"Kalender"* deyimini inceleyelim: Sözcük; 1. Kuraldışı kişi, 2. Fakir ve serserî (hâne-ber-dûş) derviş anlamını içermektedir.(11)

Bu dervişler, dış görünüşleriyle de belli oluyorlardı. Baş, sakal ve kaşlar, kazınmış olmakla birlikte, uzun bıyıklı idiler. Hayvan postu bir külahla uzun bir gömlek olmak üzere, çok hafif giyiniyorlardı. Üzerlerinde, ellerinde asâ ve kâse ile geçişlerini gürültülerle haber veren çıngıraklar ve aşık kemikleri takılıydı. Dinsel uygulamaları cemâat-dışı idi: İslamın namaz ve oruçla ilgili edimlerine saygı göstermiyorlardı. "Vecd", kendinden geçiş, Tanrı ile tek iletişim araçları idi, hâli oluşturmada, yapma aracılar kullanıyorlar; "Beng" (Ban otu, esrar) ya da kenevir gibi, Hacı Bektaş'ın da kullandığı, gerçekdışı duyuşlar ve imgeler yaratıcı (hallucinogéne) çeşitli bitkilerden yararlanıyorlardı. Kendini aşma, "cezbe" (transe) durumunu sürdürmede, kendinden geçiş dönüşlerine, semâ'a kalkıyorlar; gerçek dışı duyumlar yaratıcı bitkilere bir yardımcı olarak, alkollü içkiler içiyorlar;(12) gösterilerini törensel bir yemek izliyor; ve kadınlar, toplantılarında erkeklerin yanında yer alıyorlardı.

Bu dervişlerin tümünü adlandıran yaygın deyim *Kalender* idi. Chalcocondyle (Histoire des Turcs, XVI. yüzyıl), Paul Ricaut (*Histoire de l'état présent de l'Empire ottoman*, XVII. yüzyıl), M.d'Ohsson (*Tableau général de l'Empire ottoman*, XVIII. yüzyıl), Salomon Schweiger (*Constantinople*, XVI. yüzyıl), Nicolas de Nicolay ve Théodore Spandiguno (XVI. yüzyıl) gibi Batılı gezginlerin anlatışlarında geçen sözcük de budur. Günümüzde, asâları, muska ve çıngıraklarla donatılmış kuşakları ve kuğu tüylerinden külahları ile Şamancı bir görünüş sunan dervişlere *kalender* ya da *divâne* adları verilirken Orta Asya halk Sûfîliğinin bir biçimini adlandırmada kullanılan da yine aynı deyimdir.(13)

---

(11) Krş. J. Redhouse, *Turkish-English Dictionary*, İstanbul 1968 (yeni basım).
(12) Nitekim, Orhan Gazi, "meyhor" yani 'şaraba düşkün olan Geyikli Baba' ya şarap ve rakı göndermişti.
(13) V. N. Basilov, *Samanstvo u narodov Srednej Azii i Kazakhstana*, Moskova 1992, s. 279-303.

Türkiye'de bunlar, *Kalender* yaygın adı ile adlandırılıyorlardı; daha sonra *Abdal, Işık, Torlak, Haydarî* vb. adlar da kullanıldı.

Fuat Köprülü, bugün de değerli olan makalesinde Rûm *Abdal*'larını İranlı *Kalender*'lere bağlamaktadır ki[14] bu görüşe, özdeş bir olgu sebebiyle varmış olmalıdır.

Söz konusu olan, yönetim-dışı (anarchique) kaldıkları için, hâlâ iyi tanımlanamamış bir halk Sûfîliğidir. Bektâşîler tarîkatini yaygınlaştırma amacıyla, on beşinci yüzyıldan başlayarak, Osmanlılarca oluşturulan kuvvetler, bu kımıldanışları yönetimin denetiminde tutma ve sıkı bir düzen altına sokma düşüncesiyle yönlendirileceklerdir.

Bektâşîler tarikati, bu yönetime-karşı (anarchique) ve cemâat-dışı (hétérodoxe) halk Sûfîliğinden gelişti; kendisini belirginleştiren Türk halk Sûfîliği biçimini almak üzere, kendi altyapısından ayrılmaya başladı. Bu, şüphesiz, karmakarışık (composite) bir biçimleniştir; fakat ne bir Hurûfî-Bektâşîlikten, ne de bir Kalenderî-Bektâşîlikten söz edilebilir. Bektâşîlik, ayrıca bir bütün ve kendisi olarak incelenmesi gereken bir olgudur.

Tarihsel Verilere Göre Hacı Bektaş

Her ne kadar F.W. Hasluck, Hacı Bektaş'ın gerçekten yaşadığından şüpheye düşebilmiş, her ne kadar J. K. Birge onu zaman içine yerleştirmede harflerin sayısal değerlerine dayalı simgesel tarihlerden yararlanmış ise de,[15] bu iki büyük öncü, eserleri ile, ölümlerinden sonra yapılan araştırmalarda, velinin kişiliğinin biraz daha aydınlanmasına ve yaşamı üzerine tarihsel gerçeğe daha uygun sınırların konmasına zemin hazırlamışlardır.

---

(14) Krş. F. Köprülü, "Abdal" makalesi, *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1935, s. 23-56.

(15) Krş. J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra-Hartford 1937, s. 34-35.

Vekayinâmesini 1478'de yazmış bulunan tarihçi Âşıkpaşazâde'den (ölm.1481) öğreniyoruz ki, Hacı Bektaş, kardeşi Mintaş ile birlikte Horasan'dan, başka bir deyişle Doğu'dan gelmiş ve birlikte 1240'daki Babâî ayaklanmasının öncülerinden biri ve tarihçinin atası olan Baba İlyas-ı Horâsânî'nin yanında yerlerini almışlardı.

Baba İlyas-ı Horâsânî'nin, torununun oğlu Elvan Çelebi (ölm.1359) tarafından kaleme alınan, söylenceleşmiş yaşam öyküsü *Menâkıbu'l-kudsiyye fî Menâsıbı'l-Ünsiyye*'de, yazar, Hacı Bektaş'ı dedesinin *halîfe*leri arasında saymakta[16] ve "Baba Resûl" (Simon de Saint Quentin'de "Paperoissole")[17] diye anılanın, müverrih İbn-i Bîbî'nin anlattığı gibi[18] Baba İshak değil Baba İlyas olduğunu bize bildirmektedir.

Hacı Bektaş'ın Baba Resûl'e yakınlığını, *Menâkıbu'l-Ârîfîn* adlı kitabını 718 (1318) ve 754 (1353) yılları arasında yazmış bulunan Eflâkî de doğrulamakta ve Hacı Bektaş-ı Horâsânî'nin, Rûm beldesinde ayaklanmaya sebep olan Baba Resûl'ün halîfe-i has'ı, gözde mürîdi olduğunu bildirmektedir.[19]

Eflâkî, Hacı Bektaş'ın gizleri anlamış *(ârif)* ve yakîn'e ermiş *(il-luminé)* olduğunu, fakat İslam'ın kurallarına uymadığını belirtmektedir.[20]

Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın çevresinden olduğundan, artık şüpheye yer yoktur. Kardeşinin ölü bulunduğu ayaklanmaya katılmadığı da kesin görünmektedir. Âşıkpaşazâde'ye göre, iki kardeş Baba İlyas'la birlikte Sivas'ta bulunuyorlardı; sonra Kırşehir ve Kayseri'ye gittiler.

---

(16) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye,* 1994, 2003, 2011. beyitler.

(17) Krş. Simon de Saint Quentin, *Historia Tartarorum,* yayınlayan: Jean Richard, Paris 1965 (Haçlılar tarihi ile ilgili belgeler, VIII), s. 62.

(18) Krş. İbn-i Bîbî, *El-Evâmiri'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye,* yayınlayan: Adnan Erzi (tıpkı basım) Ankara 1956, s. 498-504.

(19) Al-Aflâkî, *Menâkıb al-Ârifîn,* Yayınlayan: Tahsin Yazıcı, I, Ankara 1959, s. 381-388.

(20) a.g.e., s. 498.

Bundan sonra yolları ayrılmaktadır: Mintaş öldürüldüğü yere, Sivas'a dönerken, Hacı Bektaş –ki bu sıralarda henüz "Hacı" değildir– bugün kabrinin bulunduğu Solucakaraöyük'e (Karayol) gitmiştir.(21)

Menâkıbu'l-Kudsiyye, Hacı Bektaş'ın, en azından son evrede ayaklanmaya katılmamış olduğunu doğruluyor.(22)

J. K. Birge, Hacı Bektaş'ın adının geçtiği iki arşiv belgesine dikkati çekiyor: Birincisi, Ali Emîrî tarafından bulunarak *Tarih ve Edebiyat Mecmuası*'nda (sayı 20, s.670, no.2) dikkate sunulmuş bulunan 695 (1295) tarihli *Vakfiye*'dir ki, Kırşehir yakınında kurulan bir *zaviye* ile ilgilidir. Vakfiye, *Şeyh Süleyman Veli* adlı birine aittir ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin topraklarının mülkiyeti üzerinedir. İkinci belge de 697 (1297) tarihli bir *vakfiye*'dir.(23) Vakfıye, *El-Hâc Bektaş* ("*Kuddise sırruhu*", sırrı kutlu olsun) yöresindeki ve *Kukur* yöresi *Geyce Kapu* köyündeki *(kariye)* ekilebilir alanlarla, *Suz Kalacak* ve *Samavlı* adları verilen ekilebilir alanlardan söz etmektedir.(24)

Şu ana kadar, "Horasan erenlerinden" Hacı Bektaş'ın, Babâîler ayaklanması zamanında yaşamış ve onlarla aynı sosyal çevreden gelmiş olduğuna kesin gözüyle bakabiliriz: Ayaklanma sırasında öne çıkmamış ve ölümüne dek (1295 önceleri) kalacağı Solucakaraöyük'e yerleşmişti.

Değişik tarihli elyazmalarında, hiç olmazsa üç yerde geçmekte olan bir bilgiye göre –fakat en eski kaynak olarak, Hacıbektaş karyesinden gelen ve Ankara kütüphanesinde korunan, *Ciritli Derviş Ali* (Resmî Ali Baba) tarafından 1179'da (1765) kopya edilmiş bir Hacı Bektaş Vilâyetnâmesine dayanarak– Abdülbâkî Gölpınarlı, çemberi daha da daraltmayı başardı:

---

(21) Krş. Âşıkpaşazâde, Atsız yayını, s. 237.
(22) Krş. *Menâkıbu'l-kudsiyye*, 1994. beyit.
(23) *İstanbul Evkaf Müdiriyeti, Anadolu Defteri*, c. 9, s. 31.
(24) Krş. Birge, a.g.e., s. 41.

Burada Hacı Bektaş'ın doğum ve ölüm tarihleri ile ilgili olarak,

Vilâdet-i şerifleri	Müddet-i ömrleri	Rıhlet-i nakilleri
sene 606	sene 63	sene 669

kaydı silsîle-nâme'de muharrer olduğu;[25] başka bir deyişle, Hacı Bektaş'ın 1209/1210(606)'da doğduğu 1270/1271'de(669) ölmüş olacağı ve ay yılı ile 63 yıl yaşamış olduğuna dair kanıt bulunmaktadır.

Bu kayıt, elimizde bulunan tarihsel bilgilere uygun görünüyor: Claude Cahen, Baba İlyas'ın Anadolu'ya gelişinin,1231'de Celâlü'd-din Mangubertî'nin ölümünden sonra, Alâüddin Keykubâd'ın Rûm beldesine yerleştirdiği Hârezmlilerin ardınca olabileceğini düşünmektedir.[26] Nitekim, ayaklanma sırasında Hârezmlileri Babâîlerle dava birliği içinde buluyoruz.

Eğer Hacı Bektaş ve kardeşi, *Menâkıbu'l-kudsiyye* ve Âşıkpaşazâde'nin vekayi-nâme'sinde anlatıldığı gibi Anadolu'ya Baba İlyas ile geldilerse, bu, yirmi yaşını biraz geçtiği bir dönemde olmalıdır. Ayaklanma sırasında otuz yaşını geride bırakmıştı ve yaşamının bundan sonraki dönemini oluşturacak bir "müşâhede" evresinin hazırlığı içinde idi.

1271 tarihi, *Menâkıbu'l-kudsiyye*'de belirtildiği üzere, [27] ilerde Osman Gazi'nin kayınbabası olacak olan Şeyh Edebali yakın dostlarından biri olduğu halde, onun, niçin –Âşıkpaşazâde'nin de belirttiği gibi– [28] Osman Gazi, ya da Âl-i Osman'dan herhangi biri ile ilişkisinin olamayacağını açıklamaktadır. Osmanlı aile ile ilişki öyküsü, daha sonra, kendisine bağlanmış bulunan Yeniçeriler Ocağı'nın kuruluşuyla uydurulmuş olmalıdır.

---

(25) Krş. Abdülbâki Gölpınarlı, *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî "Vilâyetnâme"*, İstanbul 1958, s. XIX-XX.
(26) Krş. Claude Cahen, "Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadjdji Bektash et quelques autres", TURCICA I, 1969, s. 53-54.
(27) Krş. 1994-1996. Beyitler.
(28) Âşıkpaşazâde, Atsız yayını, s. 238.

Âşıkpaşazâde'ye göre, Hacı Bektaş kendinden geçmiş bir meczub idi. Tarîkat kurmamış ve müridleri olması için çalışmamıştı. Burada, Babâîler ayaklanmasının fâcialı anısının onu "müşâhede"ci (contemplative) bir yaşama hazırlayıp hazırlamadığı acaba sorulamaz mı?

Âşıkpaşazâde'nin *Hatun Ana* dediği, *Abdalân-ı Rûm*'un kadın kolu olan *Bâcıyân-ı Rûm*'a mensup bir mânevî kızı vardı ki, "Ana" denmesi, bu topluluk içinde yüksek bir yeri olduğunu düşündürmektedir. Hacı Bektaş'ın tasavvuf öğretisini ve kerametlerini emanet ettiği kişi o oldu. (29) Hatun Ana, bunları, kendi mürîdi Abdal Mûsâ'ya aktardı. Bu olayın ışığında, Türkmen kadınının, bu çağda, tartışmasız bir yeri ve karşı cinsten müridleri olacak kadar başına buyruk bir gücü olduğunu görüyoruz.

Tarihçi, bu dönemde, onun ne tarîkati, ne şeyh'i, ne de müridleri olduğunu söylüyor. Velînin kabrini de Hatun Ana yaptırmıştı.

Abdal Mûsâ, bir cihâd dönemi olan Orhan Gazi'nin beyliği zamanında (1326-1362) ona katıldı ve dervişler, onun "müşâhede" evresinde, derviş-gaziler olarak ortaya çıktılar. Bunların, Rumeli'nin fethinde etkin payları oldu.

Söylenceye Göre Hacı Bektaş

Hacı Bektaş'ın söylencelerdeki yaşamı, menâkıbnâme'sinde, doğruluğundan hiçbir Bektâşî'nin şüphe etmeyeceği *Vilâyet-nâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*'de anlatılmaktadır. Vilâyetnâme, doğal olarak velînin sağlığında kaleme alınmış olmamakla birlikte, pek çok sayıda el yazmasında yer almaktadır ve her tekkede bir nüshası vardır. Fakat en eski yazma nüsha, XVII. yüzyıldan ileriye geçmemektedir.

Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi, 1927'de E. Gross tarafından Almancaya çevrilmiştir.(30) 1958'de Abdülbâkî Gölpınarlı da Hacıbektaş'a

(29) a.g.e., s. 237-238.
(30) E. Gross, *Das Vilâyet-name des Haggi Bektasch,* Leipzig 1927.

ait ve Ankara'da Millî Kütüphane'de korunmakta olan nüshaya göre bir yayın gerçekleştirmiş bulunuyor.(31) Fakat Gölpınarlı'nın yayını fazla serbest olduğundan, yeni bir yayın makbule geçecektir. Bu yayının, birçok yazma nüshanın karşılaştırmalı bir incelenişine dayalı olması ayrıca arzu edilir.

Geleneğin yayıldığı dönem üzerinde, yazarların değişik düşünceleri vardır.

Kendi elindeki yazma nüshaya dayanan, J. K. Birge, bu geleneğin 1400'den önceye indiğini düşünmektedir. Bu görüşünde, o, Sultan I. Alâüddin Keykubâd'ın (1218-1237), Tatarlar adı ile Moğol yayılmasının ve Hulâgû'nun 1258'de Bağdat'ı alışının; ayrıca Mevlânâ Celâlüddin, Sarı Saltuk, Barak Baba, Taptuk Emre, Yunus Emre ve Hacı Bektaş'la sıkı ilişkileri bulunan Ahî Evren gibi XIII. yüzyılda ve XIV. yüzyıl başlarında yaşamış kişilerin anılıyor olmasını ve benzeri verileri dikkate almıştı.

Birge, metnin, Bektâşîlik üzerine etkisi kesin olduğu halde hiçbir hurûfî içerik taşımayışının; velî ile ilgili geleneklerin, 1394'te öldürülen Fazlullah Astarâbâdî'nin müridlerinin gelişlerinden önce yayılmış olacağını gösterdiği üzerine dikkat çekiyor: Ve dolayısıyla, metinde Kızılbaşların ve Safevîliği yayıcı söylemlerin de hiçbir izi bulunmamakta idi. Buna karşılık –Birge buna değinmiyor– Fütüvvet'den ve Hacı Bektaş'ın, XIII. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış bulunan Debbağlar Loncası pîri Ahi Evren ile (32) yakın ilişkisinden söz edilmektedir.

---

(31) Krş. Abdülbâki Gölpınarlı, *Vilâyet-name,* s. XIX-XX.

(32) Krş. Franz Taeschner, *Gülscheri's Mesnavi auf Achi Evren den Heiligen von Kırschehir und Patron der türkischen Zünfte*, Wiesbaden 1955 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XXXI, 3); F. Köprülü, *Les Origines de l'Empire Ottoman,* Porcopine Press, Filadelfia 1978 (yeni basım), s. 117.

Öbür yandan *Menâkıbu'l-kudsiyye*'nin, ilerde Osman Gazi'nin kayınbabası olacak olan ve onu Ahîliğe yönelten [33] Şeyh Edebâlî'yi Hacı Bektaş'ın çevresinde bulunanlar arasında saydığını biliyoruz.[34] Demek, Bektâşî törenselliğini belirlemiş olması gereken Fütüvvet etkisinin, Vilâyetnâmeyi oluşturan söylence içeriğinin yayıldığı sırada artık kendini duyurmaya başladığını düşündürebilecek birkaç sebep vardır.

Nihayet, *dem* (içki), *semâ'* (kendinden geçişle dönüşler), *çırağ* (mum) vb. deyimler; *çırağ uyandırmak* (mum yakmak), *Elifî tâc* ve *Hüseynî tâc* (Bektâşîlerin iki serpuş çeşidinin adları) ve *sofra* [35] gibi söylemler; törenlerdeki *On İki Hizmet* [36] içinde yer alan, *çırağcı* [37] gibi geleneksel adlandırmalar; Birge'ye, Vilâyetnâme'nin, Balım Sultan'ca getirilen yeniliklerden önce, Bektâşî törenlerinin ilk biçimleri içindeki oluşumu sırasında kaleme alındığını düşündürmektedir.[38]

Abdülbâki Gölpınarlı ise, tersine Vilâyetnâme'nin manzum bir nüshasının, XV. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış, gerçek adı İlyas B. Hızır olmakla birlikte, Firdevsi-i Rûmî, Firdevsi-i Tavîl (Uzun Firdevsî) olarak tanınan, kalemi coşkun bir yazara ait olduğunu öne sürüyor. 1453'te doğmuş olan bu yazar [39] II. Bâyezid'e sunulmuş bulunan 380 kitaplık (tomar) *Süleyman-nâme*'si ile de tanınmaktaydı. Sultan, eserinin birkaç bölümünü bırakıp gerisini ateşe atmıştı. Abdülbâki Gölpınarlı, Vilâyetnâme'nin, 1481 ile II.Bâyezid'in cülûs tarihi olan ve Balım Sultan'ın Hacıbektaş tekkesine *seccâde-nişîn*[40] atandığı 1501 tarihleri arasında kaleme alınmış olduğunu düşünmektedir.

---

(33) Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik*, Ankara 1974, s. 98.
(34) *Menâkıbu'l-kudsiyye*, 1994-1996. beyitler.
(35) Üzerinde yemek yenen yaygı.
(36) *Âyin-î Cem* sırasında, herbiri bir görevi yerine getirmek üzere seçilmiş on iki kişi ve onların görevleri.
(37) Mumu yakan on iki görevliden biri; onunla tören başlamış olmaktadır.
(38) Krş. Birge, a.g.e., s. 50.
(39) Krş. *Vilâyet-Name*, s. XXII-XXV.
(40) Seccâde makamında bulunan; seccâdeye oturmuş olan; bu deyim tarikatin şeyhi anlamına gelmektedir.

Nitekim Vilâyetnâme, Hacı Bektaş'ın türbesinin I. Murad (1362-1389) zamanında Yanko Madyan tarafından yapıldığı; II.Bâyezid'in, hükümdarlığında, türbenin üstünü tunç levhalarla kaplattığı gibi bilgiler içermektedir. Balım Sultan adının hiç geçmeyişini gözönüne alan A. Gölpınarlı, metnin, onun *seccâde-nişîn* oluşundan önce yazılmış olabileceğini söylüyor.

Vilâyetnâme'nin sonlarında, Hacı Bektaş'ın, adı *Osmancık* olan Osman Gazi ile ilişkilerinden de söz edilmekte; onun, Osman Gazi'ye nasıl *Elifî tâc* giydirdiği, kılınç kuşanması için kuşağını nasıl çözdüğü; tarikat geleneğine göre önüne nasıl sofra yaydığı ve *"Gün doğusundan gün batısına dek çerağın yansın"* (Doğu'dan Batı'ya dek ışığın yansın) diyerek nasıl çırağ yaktığı anlatılmaktadır.

Bu bölüm, Hacı Bektaş'ın, ne Osman Gazi ile ne de Âl-i Osman'dan biri ile herhangi bir ilişkisinin olmadığını söyleyen tarihçi Âşıkpaşazâde'nin tanıklığı ile çelişmektedir.

Tarih kaynaklarının tanıklığı ile, velînin yaşamı üzerine bildiğimiz; onun Anadolu'ya Baba İlyas'la aynı zamanda gelmiş olduğu, Babâîlerin ayaklanması sırasında, olayların geçtiği yerde bulunduğu, ömrünün bundan sonraki döneminde Solucakaraöyük'e çekilerek yalnız yaşadığıdır. Başta Edebâli olmak üzere, Osman Gazi yaşıtı kuşakla olanlarla ilişkileri gibi, Vilâyetnâme'de Osmancık'la ilgili olarak anlatılanlar da gerçekdışı görünmektedir.

Abdülbâki Gölpınarlı'nın Vilâyetnâme'yi Uzun Firdevsî'nin kaleme almış olacağı görüşü ise pek kanıtlanabilir değildir. Geleneğin tek bir söylenişten doğmuş olması pek uzak bir ihtimaldir; söylencenin, yıllar boyu, yeni gelen öğelerin asıl öyküye karışması ile yavaş yavaş oluştuğunu düşünmek daha akla yakın görünmektedir. Nitekim, Hacı Bektaş'ın Osman Gazi ile ilişkileri bölümü, daha sonra, velîye inanışın Osmanlı hânedanca benimsendiği bir sırada eklenmiş bulunmaktadır.

Başlangıçta bir Türkmen derviş, dar bir çevrede tanınan bir ermiş iken, kendisine bir ulusun velîsi yeri verildiği noktada, Hacı Bektaş'ın ünü yayılmaya başlamıştır.

Makalât-ı Hacı Bektaş

Vilâyetnâme'nin çözümlenmesine girmeden önce, gelenekçe Hacı Bektaş'a mal edilmiş bir metni, velîye ait olduğu söylenen *Makalât*'ı (Sözler'i) incelememiz gerekir. "Makalât"ı, Vilâyetnâme'de de adı geçmekte olan Aksaraylı Molla Sa'düddin "Türkçeye aktarmış"tır: Namazda, kırk gün secdede kaldıktan sonra, Sa'düddin, kendini aşma (transe) durumunda, dizeler söylemeye başlar. Hacı Bektaş ona, başını kazıtarak, tören serpuşu olan tâc giydirir; ve Saîd adı ile dervişliğe alınır. Bununla ilgili olarak, Vilâyetnâme'de, tasavvufî göndermeleri hiç de az olmayan, inanılması güç bir öykü anlatılmaktadır; Said Hacı Bektaş'ın buyruğu üzerine, ateşe konmuş bir *kazan*'a girerek kırk günde eriyecek ve başka kırk günlerden sonra küçük çocuk haline dönecek, kırk gün sonra da ermiş olarak kazandan çıkacaktır. O zaman, bir kendini aşış (transe) halinde, Hacı Bektaş'ın "Makalât"ını Türkçe söylemeye başlayacaktır.

Öykü simgesel düzeyde yorumlanmalıdır: Önce, Şaman oluşun simgesi bir yeniden doğuşun izleyeceği, dinsel bir oluşum tema'sı vardır;(41) Şaman'ın ayrıcalıklarından olan, ateşten etkilenmeme tema'sı vardır; yine, Şaman'ın atının ve onun büyüyle uçuşunun simgesi asâ gibi, Şaman inanışa bağlı bir dinsel eşyâ olarak *kazan* vardır.

Kazan, ilk inançlardan kalma (païen) pek çok öğeyi içeren *Saltuknâme*'de görüleceği üzere, Türk destan anlatılarının çoğunda yer alır. Söz konusu öyküde, elinde kamçı gibi kullandığı yılanlarla, kazanların göklerinde uçan büyücülere rastlanmaktadır. Sarı Saltuk, bir ejderhayı öldürdükten sonra, Simurg'un sırtına binerek Ateş Dağı'na

(41) Bu tem'ler, ateşten etkilenmeme, büyü ile uçuş vb., Şamancı inanışla ilgili eserlerde ele alınmış bulunmaktadır. Bak.: M. Eliade'ın klasikleşmiş kitabı, *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*, Paris 1968 (yeni basım).

doğru uçar. Bu dağı aşmak için, ancak bedene *Semender*[42] yağı sürmekle elde edilebilecek, alevlerden etkilenmeme gücü gerekmektedir. Aynı öykü, Seyyid Battal Destanı'nda ve *Kahramannâme*'de de karşımıza çıkıyor.[43] Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi, destansı Türk masallarında yer alan temaları tekrarlamaktadır: Ateşe dayanabilme hem kahramanın, hem velînin ayrıcalıklarındandır.[44] *Kazan*a yüklenen doğa üstü güçlere gelince; bunlar, kabın, Şaman toplantılarında gerçek dışı tasarımlara (hallucination) elverişli bir etki oluşturabilmek amacıyla yakılan tütsülerde *(tütsi)* kullanılışı ile açıklanabilecektir. Tütsü, Şamancı göreneklerin korunduğu bazı cemiyetlerde bugün de görülebilmektedir.[45]

Destan edebiyatında, *tütsi* sözcüğüne sık rastlanır. *Melîk Danişmend Destanı*'nda *(Dânişmendnâme), tütsi*, dinsizlerin *(kâfir)* işidir. Bununla birlikte *kâfir* sözcüğü, yalnız Hıristiyanlar için değil, Melîk Danişmend'in silah arkadaşı *Artuhi* için olduğu gibi [46] Şamancı inançta kalmış olan Türkler için de kullanılır.

Bu açıdan bakılınca, kazanda pişen velî öyküsü, *sülûke* uyumun simgesel bir görünüşünü andırır. Bu tema'ya, Vilâyetnâme'de birkaç kez rastlanmaktadır.

---

(42) Farsça *Semender,* destan metinlerinde, çoğu kez kanatlı at biçiminde bir canavar olarak geçer. Bu, Farsça Semend (kır at) ile Semender arasında bir karışma ile açıklanabilecektir. Krş. I.Mélikoff, *Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne,* Paris 1962, s. 39. *Saltuknâme*'nin el yazmasına gönderme: Topkapı Sarayı, Hazine 1612, yp.71-86.

(43) Krş. I. Mélikoff, a.g.e., s.36-43.

(44) Bak.: M. Eliade, *Forgerons et Alchimistes,* Paris 1956.

(45) Tütsü, Şaman inanışlı cemiyetlerde hep kullanılmıştır. Bak: Viviane Liévre ve Jean-Yves Loude, *Le Chamanisme des Kalash du Pakistan,* Paris 1990 (yayın: CNRS).

(46) Krş. I. Mélikoff, *La Geste de Melik Danişmend-Etude critique du Danişmendnâme,* Paris 1960 (Bibl. Arch. Et Hist. De l'Institut Français d'Istanbul), X-XI.

A. Gölpınarlı, Molla Sa'düddin'in Yunus Emre'nin bir çağdaşı, şair Said Emre olduğunu söylüyor.(47) Vilâyetnâme, şiirlerinde velînin adı hiç geçmemekle birlikte, Yunus'u Hacı Bektaş'ın müridleri arasında saymaktadır. Gölpınarlı, Said Emre'ye mal edilen, Yunus tarzında birkaç şiir sıralıyor.(48) Bu manzumelerde birçok kez Yunus'un, bir kez de Hacı Bektaş'ın adı yer alıyor. Fakat bunlar ağızdan ağıza söylenegeldikleri için, asıl metin olduklarından söz edilemez.

Hacı Bektaş'a mal edilen *Makalât*'ın, Türkçede, onları Arapçadan çeviren, Hatiboğlu adlı bir şair tarafından 812/1409'da nazma geçirildiği söylenmektedir. Bu bilgi, Makalât'ın düzyazıyla oluşturulmuş nüshalarında da geçiyor.(49) Düzyazı metin, 1986'da Esad Coşan tarafından yayınlanmıştır.(50) Özel koleksiyonunda yer alan ve XVIII. yüzyıl başlarında kaleme alınmış bulunan bir nüshadan yararlanmış olmakla birlikte, yazar, eserin bir çok yazma nüshasına, bunlar arasında, bir nüshası Birge'de bulunan ve Hatiboğlu'nun manzum metnini içeren yazmaya da dikkati çekmektedir.(51)

Buna karşılık, sözde-Arapça asıl, hiç bulunmamaktadır ve biz, A.Y. Ocak gibi, hiçbir zaman da olmadığını düşünüyoruz.(52)

Türk dilinden Arap diline, yanlışlar dolu ve Farsça'dan almalarla, çevrilmiş bir nüsha da, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir yazmada yer almaktadır.(53)

Bu sözde "çeviriler" üzerinde temkinle durmak zorundayız. XIV. yüzyılda, Türk dilinde kaleme alınan eserlerin yeni yeni ortaya

---

(47) Krş. *Yunus Emre ve Tasavvuf,* İstanbul 1961, s. 204-207.
(48) Krş. a.g.e., s. 280-294; aynı yazar: *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* İstanbul 1962, s. 107.
(49) Krş. Birge, a.g.e., s. 44; A.Y.Ocak *Kalenderîler,* s. 112-113; Bak.: Birsonraki not.
(50) Esad Coşan, *Hacı Bektaş-ı Velî, Makalât,* İstanbul 1986.
(51) a.g.e., s. XLII-LII.
(52) Krş. *Kalenderîler,* s. 112-113.
(53) Krş. E. Coşan, a.g.e., s. XLV.

çıktığı bir dönemde yazılanlar; çoğunlukla ya saray ve edebiyat dili olan Farsça'dan, ya da din, hukuk ve uluslararası ilişkiler dili olan Arapçadan, çeviri idiler. Türk diliyle ilk yazılanlar ise bu yolda sayıca azdılar. Nitekim, XIV. yüzyılda Kırşehir'de yaşamış olan Âşık Paşa da, 730/1329'da kaleme aldığı *Garibnâme*(54) adlı eserinde Türk diline az değer verilişinden yakınmaktadır:

Türk diline kimseler bakmaz idi
Türklere hergiz gönül akmaz idi
Türk dahi bilmez idi bu dilleri
İnce yolu, ol ulu menzilleri

Türk diline kimse değer vermez, Türkleri kimse beğenmezdi. Türkler de bu dilleri, ince yolları, ulu konakları (bu kutsal sözleri ve büyük mutasavvıfları) bilmezlerdi.

XIV. yüzyılın başka bir şairine, Germiyan Beyi'nin çevresinden, Germiyan Beyi'nin kızı ile Şehzade Yıldırım Bayezid'in evlenmeleri dolayısıyla ve onlar için bir manzume kaleme almış bulunan Şeyhoğlu'ya bakalım. Evlenme 1381'de olmuştur; fakat manzume, bir Magrib emiri ile bir Acem sultanın evlenmelerini anlatan *Hurşidnâme*, ancak 1387'de, I. Bâyezid'in tahta çıkışından üç yıl önce tamamlanmıştır.

Şair, Türk dili ile yazdığı için özür dileme gereği duymaktadır:

İlüm Türk ü bilüm Türk ü dilüm Tat
E gerçi Tat diline vardurur yat(55)

İl'im Türk, kavrayışım ve bilgim Türk, fakat dilim Fars;
Üstelik Fars dilini bilmeyenler varken

(54) *Garib* gurbete düşmüş, kimsesiz, yoksul anlamındadır.
(55) British Museum Elyazmaları, *Oriental* 11408, yp. 230 v.; Bibliothéque Nationale de Paris, Elyazması, A.F. 314, yp. 249 r.

Şeyhoğlu, Arapça bir öyküyü manzum olarak Türkçeye uyarladığını söylüyor:

Bu dilden ben dahi ya'ni çapındum
Dürüşdüm çevre kavzandum kapındum
Ki Türkî nazm idem bir hoş hikâyet
Arabdan nitekim oldı rivâyet (56)

Bu dilde doğrusu ben de çok koştum
Çalıştım, aradım, karar verdim
ki Türk dilinde güzel bir öyküyü, nazımla,
Arabcada söylendiği gibi aktarayım.

Kitabının sonuç bölümünde, dört yanında Türkçe konuşulan Rûm beldesinde, elinden geldiğince herkesin konuştuğu dille söylemeyi istediğini, bu sebeple açık, hoş ve alışılmış bir dil olan Farsça yerine Türk dili ile yazmayı yeğlediğini açıklıyor.(57)

Fakat işte Türk dili üzerine düşünceleri:

Ne yazık, kalemimin ucunda söz uzamakta!
Anlatım yetersizse bu dille ne yapabilirim?
Türk dili anlaşılmaz dilidir;
Söz söylemeden yoksunların dilidir;
Kuru,katı, sert, ve Türk gibi;
Tatlılık ve incelik ondan çok uzak gibi.

Ki Türk dili na-malûm dilidur
İbâret denmeden mahrum dilidur
Kuru vü sulb ü serd ü Türk'e benzer
Ter ü nâzik dil andan örge benzer(58)

---

(56) Br. Mus. Elyazması, yp. 13 r.
(57) Krş. Br. Mus. Elyazması, yp. 230 v.; B.N. Paris, elyazması, yp. 249 r.
(58) Br. Mus. Elyazması, yp. 13 r.

Şeyhoğlu'nun –Arapça ya da Farsça– hiçbir temel metne başvurmadığından ve bir şehzâde düğününü kutlamak üzere kendi içinden geldiği gibi bir öykü kaleme aldığından şüphe yoktur. Aynı şekilde, Arap dilinde yazılmış bir *Makalât*'ın hiçbir zaman var olmadığını düşünmeye hakkımız olmalıdır.

Akla gelen ikinci problem de şudur: Hacı Bektaş Arapça biliyor muydu ve öğrenimi ne düzeydeydi?

Kendi ilinin göçer Türkmenlerinin yaşamlarını paylaşmayı seçmiş bir halk ermişi olan Ahmed Yesevî'yi karşılaştırmamıza esas alırsak, onun, İslam kültürünün tanınmış merkezlerinden biri olan Buhara'da öğretim gördüğünü ve mürşidinin hanefî "ulemâ"dan Şeyh Yûsuf Hemedânî olduğunu biliyoruz. Hârezm ve Mâverâünnehir Türklerinin İslamlaşmasında mühim bir yeri olmakla birlikte, Yûsuf Hemedânî Türkçe bilmemekteydi. Ahmed Yesevî'nin Fars dilini ve muhtemel olarak, Sogd'ca gibi, Mâverâünnehir'de konuşulan öbür İran dillerini de bildiğini düşünebiliriz. Hatta, dinin yayılma dili olarak, Arapça'yı da öğrenmiş olmalıdır.

Mâverâünnehir'dekiler gibi, Anadolu dervişlerinin de hiç şüphesiz Konya medreselerinde, din merkezlerinin dili olan Arapçayı ve kent merkezlerinin dili Farsçayı öğrenme imkânları bulunuyordu.

"Ümmî" olduğu söylense de çağının kültürünü özümsemiş bulunan Yunus Emre için de hiç şüphesiz durum böyle idi: İslam dininin esaslarını, ve Sa'di ve Mevlânâ Celâlüddin Rûmi'yi okuyabilecek kadar da Farsça'yı biliyordu.

Fakat Hacı Bektaş ne ölçüde öğrenim görmüştü? Eflâkî, bize, onun *"ârîf"*, yani "bilge" ve cezbede biri olduğunu, bunun yanında dînin dış biçimlerine uymadığını söylüyor. Şeyh İlyas-ı Horâsânî'nin yanında bulunduğu yıllar içinde, ondan, İslam inanışıyla ilgili bilgilerini tamamlamış olmalıdır. Muhtemel olarak, İran topraklarından gelişinde, Horâsan ya da Hârezm lehçesini ve Farsçayı da biliyordu. Resmî inancın temel kavranışının gerektirdiği kadarıyla, Arapça'da bazı kavramlara da yabancı değildi. Fakat muhtemeldir ki, konuştuğu dil

yerel bir Türkçe idi ve çevresindekiler de ümmî idiler: Bu yerel Türkçenin dışında bir dille yapılacak çağrıyı anlayamazlardı.

Öte yandan, *Makalât,* "sözler" deyişi, müridlerinin, en azından aralarında yazıyı bilenlerin, mürşid'in sözlerini yazmış olduklarını düşündürmektedir. Ne Ahmed Yesevî, ne Yunus Emre yazılı çağrılar bırakmışlardı. Onların sözleri *(Hikmet),* ya da şiirleri *(İlâhî)* ağızdan ağıza söylenegelmişti.

"Arapçadan çeviri" söylemi de, Şeyhoğlu'nun, Türk diliyle kendi içinden geldiği biçimde kaleme aldığı öyküyü Arapçadan çevirdiğini ileri süren mısralarından daha inandırıcı değildir.

Son nokta, *Makalât*'ın doğrudan doğruya özü ile ilgilidir.

Bu kitap, Dört Kapı, *Şeriat* (Dinin yasaları), *Tarikat* (Tasavvuf yolu), *Marifet* (İrfan) ve *Hakîkat* (Tanrısal gerçeğin yaşamda tecellîsi) üzerine tartışmaları içeren tasavvufî bir risâledir.

Fakat *Makalât*'ın bir nüshası elinde bulunan Birge[59], metinde, *Tevellâ* ve *Teberrâ,* yani Ali evlâdını sevme ve sevmeyeni sevmeme biçimiyle Ali'ye ve Oniki İmâm'a bağlılığın anlatıldığını, Üçler, Yediler ve Kırklar'ın ruh mertebelerinin sıralandığını, ve Ehl-i Beyt-i Nebevî sevgisiyle, Bektâşîlerce 1400'den bu yana benimsenen öğretilerden izlerin bulunduğunu söylerken; E. Coşan[60] cemâat-dışı (héterodoxe) ve Şiî öğeler içermediğini söyleyerek, Hacı Bektaş'ın tasavvuf görüşünü Mevlânâ Celâlü'd-din Rûmî, Yunus Emre ve Âşık Paşa'nınki ile karşılaştırıyor.

Yaygın bir halk inancının temellendiricisi olarak taşıdığı değer ve Hacı Bektaş'ın kişiliğini hazırlayan ilgi ne olursa olsun, kendisini Mevlânâ Celâlü'd-din gibi evrensel bağlarda bir mutasavvıfla karşılaştırmak, en az ölçüde bile olsa, mantığa yatkın görünmemektedir.

Ayrıca, henüz aralarındaki aykırılığın bilinmediği bu dönemde, Sünnîlik ve Şiîlikten söz etmenin anlamı da olamaz. Şiî ve Sünnî ça-

(59) Krş. Birge, a.g.e., s.144-145.
(60) Krş. E. Coşan, a.g.e., s.LIX-LX.

tışması, ancak Osmanlı-Safevî savaşının başlamasıyla, yani XVI. yüzyılın başında ortaya çıkacak; *Saltukname* (61) örneğinde olduğu gibi, Şiî öğeler içeren bütün metinler bu dönemden sonra görülecek ve belirginleşecektir. Hiç şüphe yok ki, *Makalât*'ın, E. Coşan'ın dayandığı nüshası için de durum böyle idi. Bu, Birge'nin görüşleri ile aralarındaki ayrılığı açıklar. Bununla birlikte, kitabında, bize, pek fark edilmeyen bir taraf tutma ve az inandırıcılık var gibi gelmektedir.

Ne olursa olsun, *Makalât*'ı Hacı Bektaş'a mal eden görüşü gözardı etmemek gerekiyor. Gerçekte, Âşıkpaşazâde'nin tanıklığı ile, onun tarîkat kurmaya çalışmadığını, mürîdler edinmediğini biliyoruz. Fakat adı, kurmadığı bir tarîkate verilmiş bulunmaktadır.

Son olarak, *Makalât*'ı incelediğimizde, Hacı Bektaş üzerine bildiklerimizle çelişen bir nokta dikkati çekiyor:

1. *Makalât, Tarikat*'den söz ediyor; fakat biliyoruz ki Hacı Bektaş *Tarikat* kurmamıştır.

2. *Makalât,* Hacc'ın farz olduğunu söylüyor; oysa Hacı Bektaş hiç Hacc'a gitmemiştir: onun Hacı oluşu düş yoluyladır.

3. *Makalât,* evlenmenin gerekliliğinden söz etmektedir; Hacı Bektaş ise *mücerred* (bekâr) bir derviştir.

Bu farklılıklar da, *Makalât*'ın gerçekliğinden duyduğumuz şüphelere gelip katılmaktadır.

Vilâyetnâme'ye Göre Hacı Bektaş'ın Yaşamı

Hacı Bektaş Seyyid idi. Mûsâ Kâzım, Ca'fer Sâdık, Muhammed Bâkır, Zeynel-âbidin, Hüseyin, Ali ve Fâtıma yoluyla, Peygamber soyundan gelmekteydi.

---

(61) Krş. I. Mélikoff, "Qui était Sarı Saltuk? Quelques remarques sur les manuscrits du Saltuknâme", *Studies in Ottoman History in Humour of Prof. V.L. Ménage,* Yayınlayanlar: C. Heyvood ve C. Imber, İstanbul 1994 (Isis), s.231-238.

Yedinci İmam'dan başlayan soy ağacı şöyle gösterilmektedir:

Mûsâ Kâzım
/
İbrâhim Mükerrem el-Mücâb
/
Mûsâ-i Sânî
/
İbrâhim-i Sânî
(Seyyid Muhammed
/
Hacı Bektaş-ı Velî

Hârûnü'r-reşîd'in emri ile Mûsâ Kâzım'ın Bağdat'ta öldürülmesinden sonra aile dağılmış, İbrâhim el-Mücâb da Horâsan'a giderek Nîşâbur kentine yerleşmiş, Horâsan padişahı olmuştu. Hacı Bektaş, İbrâhim-i Sânî'den dünyaya geldi. İbrâhim-i Sânî'ye, büyükbabası İbrâhim el-Mücâb'a benzerliği dolayısıyla bu ad verilmişti. Hacı Bektaş doğduğunda, İbrâhim-i Sânî Hâtem Hanım ile yirmi yıldır evli idi. Çocuk doğduktan altı ay sonra, beşiğinde, parmak kaldırarak şehâdet getirmişti. Öğrenim çağına geldiğinde Sultan İbrahim, öğretmeye yetenekli, bilge birini aramaya başladı ve Türkistan'ın doksan dokuz pîrînin pîri Ahmed Yesevî'nin mürîdlerinden Lokman-ı Perende'yi (Uçan Lokman) uygun buldu. Lokman, uçma yeteneğini pîrînden almıştı (62); o zamandan beri kendini aşma durumunda (transe) idi ve dağlarda geziyordu.

---

(62) Büyü yoluyla uçuş: M. Eliade, *Le Chamanisme*, s. 136-137, 350-352, 358-359, 372-375; aynı yazar, *Le Yoga, Immortalité et Liberté,* Paris 1954, s. 274-275, 322-325; Jean Biés, "Chamanisme et litterature", *Cahiers L'herne; Mircea Eliade,* Paris 1978, s. 255-260; I.Mélikoff, "Les Origines centre-asiatique du Soufisme anatolien", TURCICA XX, 1988, s. 7-18 (Çev. notu: I.Mélikoff, "Anadolu sûfiliğinin Orta Asya kökenleri", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 151-166).

Bu kendini aşışlardan birinde, yüksek bir tepede, ona kendi gömleğini veren Bâyezid-i Bistâmî ile de karşılaşmıştı.

Sultan İbrâhim, onu, oğlunu yetiştirmesi için Horâsân'dan alıp getirtti. Bir gün hoca çalışma odasına girdiğinde, biri çocuğun sağ yanına öbürü sol yanına oturmuş, ona Kur'an öğreten ve odaya girmesiyle kaybolan, başları ışıktan hâleli iki varlıkla karşılaştı. Lokman, onların kim olduğunu sorunca, çocuk sağdakinin dedesi Muhammed Mustafâ ve soldakinin Aliyyü'l-Murtazâ olduğu yanıtını verdi. Biri, kendisine "zahirî", öbürü de "bâtınî" bilgileri öğretiyordu.

Bir gün Lokman, Bektaş'tan, abdest almak için kendisine su getirmesini istedi. Bektaş, secdeye varıp yakarışda bulundu, o anda medreseden su fışkırdı. Lokman *"Yâ Hünkâr"* diye bağırdı. O günden sonra, Bektaş'a "Hünkâr Bektaş" dendi.

Bektaş'ın Hacı Adını Nasıl Aldığı

Lokman, Hacc ibâdeti için Mekke'ye gitmişti. Kâbe'yi tavâfdan sonra, Arafât'a çıktı. Orada, Kurban Bayramı arefesi olduğunu (63), evinde bayram yemeklerinin hazırlandığını düşündü. Düşüncesi rûhbağı (telepati) yoluyla, kendini aşma halinde bulunan Hünkâr Bektaş'a ulaşınca, Bektaş geleneksel yemeklerle dolu bir tepsiyi aldı ve Lokman'a iletti. "Hacı" unvanını alışı böyle olmuş ve bundan böyle kendisine "Hünkâr Hacı Bektaş Horasânî" denmiştir.

Hacı Bektaş'ın Güçlerini ve Kerametlerini Nasıl Gösterdiği

Lokmân-ı Perende'nin Hacc dönüşünde, kendisini kutlamaya gelen *Horâsan Erenleri,* Horasan dervişleri, dershanenin (medresenin) ortasında yerden fışkıran suyu görünce şaşırdılar. Lokmân-ı Perende onlara Hacı Bektaş'ın kerametini anlattı. Onlar, "Bu bir çocuk, nasıl

(63) Kurban Bayramı, İbrâhim'in kurbanını anış. Müslümanların başlıca iki bayramlarından biri.

olur da onda keramet olur?" diye karşı çıktılar. O zaman Hacı Bektaş el ayasını açtı ve orada Allahın Arslanı, Mü'minlerin Emîri Ali'nin "sırr"ını gösteren yeşil bir ben olduğunu gördüler. Sonra da başını açarak, Ali'nin simgesi, aynı yeşil nurun alnında da parladığını gösterdi.(64)

Horâsan erenleri, mürşidinin kim olduğunu ve bu keramet gücünün kimden geldiğini sorduklarında, "Aranızda bir susam yaprağı üzerinde iki rekât namaz kılabileceğini kanıtlayan, benim şeyhim olacaktır." dedi. Ve dervişlerin şaşkın bakışları önünde abdest aldı; o anda ortaya gelen seccâdesinin üzerinde niyâz ile secdeye vardı, seccâde havaya yükseldi ve Hacı Bektaş, Tanrı dergâhının eşiğinde iki rekât namazını tamamladı.

Onun, güçlerini göstermesi ve Horâsan dervişlerinin kendisine teslim olmaları böyle olmuştu.

Az zaman sonra, İbrâhim-i Sânî bu dünyadan ayrıldı. Fakat Hacı Bektaş taht istemedi, kırk yıl kendini ibâdete ve çileye verdi. Yaşamında, bir kez olsun cinsel duygularına kapılmadı ve cinsel yakınlık kurmadı.(65)

Vilâyetnâme, bundan sonra, onun –taşkın, kuraklık, kıtlık, karanlık gibi– doğal yıkımlarla ve en sonra bir ejderhanın gücü ile İslam'a döndürdüğü, Bedahşan ilini fethe gidişini anlatmaktadır.

Hacı Bektaş'ın Ahmed Yesevî Tarafından Rum Ülkesine Gönderilmesi

Ahmed Yesevî Seyyid idi ve Muhammed el-Hanefî soyundan gelmekteydi.(66) İmam Alî İbn-i Mûsâ er-Rızâ'dan el almış idi. Türkistan'a gitmiş ve Yesi'ye yerleşmişti. Doksan dokuz bin mürîdi vardı.

---

(64) Bektâşîlere göre, Hacı Bektaş, Tanrı'nın insan suretinde tecellîsi olan Ali'nin yeniden-bedenleşmesidir (Réincarnation).

(65) *Vilâyetnâme*'de Hacı Bektaş'ı *mücerred,* "bekâr yaşayan derviş" olarak anlatan iki bölümden biri.

(66) Muhammed ibn-al-Hanefî, Ali'nin, Fâtıma'dan başka bir kadından doğmuş bulunan oğlu.

Tekkesinde kutsal emanetler *Elifî Tâc* [67], *hırka* (kılık), *çırağ* (mum), *sofra* (yaygı, sini altı), *alem* (sancak), *seccâde* (namaz halısı) bulunuyordu ki, bunlar Peygamber'e Tanrı tarafından gönderilmiş, ondan Ali'ye ve Sekizinci İmam Alî er-Rızâ'ya geçmişti. Ahmed Yesevî'nin *halîfe*leri, [68] emanetin aralarından birine verilmesini istediler.[69] Bunun üzerine Pîr, "Kendisine verilecek olan, onları almaya gelecektir." dedi. Duyumgücü ile (télépathie) bu çağrıyı alan Hacı Bektaş, "tayy-ı mekân" ederek, yani mekân sınırlarını aşarak, göz açıp kapayıncaya kadar geçen bir an içinde Türkistan'a vardı ve Ahmed Yesevî'nin dergâhının (*tekke*'sinin) eşiğine yüz sürdü.

Pîr, töreye göre, onun saçını kazıdıktan sonra, kendisine nasip sundu ve kutsal emanetleri verdi; ona "Git, seni Rûm ülkesine gönderiyoruz; sana oturacağın yer olarak Solucakaraöyük'ü veriyor ve seni Rûm Abdallarına baş kılıyoruz. Rûm'da gizlere ermiş, kendini aldırmış ve cezbeye girmiş olanlar (gerçekler, budalalar ve esrik'ler) çoktur. Bir yerde eğlenmeden hemen var." dedi.

Ertesi gün, güneş doğarken, Hacı Bektaş Ahmed Yesevî'den izin alarak yola koyuldu. Varışını bildirmek için, dervişlerden biri, yanan bir odun parçasını, uzaklara doğru, havaya attı. Bu bir dut dalı idi. Konya yakınlarına düştü ve Hak Ahmed Sultan adlı ermiş bir kişi onu alıp, şimdi Bektâşîlerin tekkesi olan yerin eşiğine dikti. Ağaç bugün de oradadır ve tepesi yanmış bulunmaktadır.

---

(67) Bektâşîlerin iki serpuşundan biri: Beyaz keçeden, koni biçiminde başlık, ki daha sonra Yeniçeri serpuşu olacaktır.

(68) "Yardımcı; birinin yerini alan; halef". Bir derviş tarikati içinde en yüksek derece. Krş. A.Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri,* İstanbul 1977, s. 149-150.

(69) Emanetin devri, yetki ve gücün devri demektir. Bununla ilgili törenlerin tasavvuf tarikatlerinde ve meslek loncalarında mühim bir yeri vardır. Bunlara, *Fütüvvetnâme*'lerde olduğu gibi, menâkıbnâmelerde de rastlanır. Krş. I.Mélikoff, "Les Origines centre Asiatique du Soufisme anatolien" (Anadolu Sûfiliğinin Orta Asya Kökenleri); aynı yazar: *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan,* s. 63-83.

Hacı Bektaş, yolculuğu sırasında da kerametler gösterdi. Arslanların koruduğu bir yere vardığında iki arslan kendisine saldırdı. Fakat o arslanları taşa döndürdü. Arslanlar hâlâ orada durmaktadır. Yeri Kürdistan'dadır. Hacı Bektaş orada bir süre kaldı ve birçok kerameti daha görüldü.

Sonra, balıkların onu selamlamak için sudan baş çıkardıkları bir ırmağa vardı. Yolculuğunda Necef, Mekke, Medîne, Kudüs ve Haleb'e uğradı. Ayntab, Elbistan ve Kayseri yolundan Rûm ülkesine girdi.

Rûm sınırında güvercin donuna büründü ve Solucakaraöyük'te bir taşa kondu.

Bir sonraki bölüm çok dikkat çekicidir: Rûm dervişlerinin kökenlerine ışık tutmakta ve onların yeni gelene karşı dost olmayan tutumlarını göstermektedir.(70)

Sayıları elli yedi bin olan Rûm ülkesi dervişlerinin (*Rûm erenleri*'nin), *gözcü*'leri (gözetici) (71) Karaca Ahmed idi. Hacı Bektaş'ın geldiğini duyan Rûm dervişleri Horâsan'dan gelen *sözcü*'nün yolunu kesmek istediler.

Bu düşünceyle, Rûm ülkesine Irak'tan geçerek gelmiş bulunan Hacı Toğrul, bir doğan kılığında, güvercini avlamak üzere uçtu. Fakat Hacı Bektaş, hemen insana dönüşüp doğanı yakaladı ve avcunun içinde sıktı. Kendisine "Ben size güvercin donunda geldim. Eğer daha güçsüz bir kılık bulsaydım, ona bürünecektim. Sizse beni bir zâlim görüntüsü ile karşıladınız." diyen Hacı Bektaş'ın önünde, yenik Hacı Toğrul yere yüz sürdü.

Hacı Bektaş, bağlılıklarını göstermek üzere ziyaretine gelmekte olan Rûm dervişlerine, onu gerisin geriye yolladı. Hacı Bektaş, bu gelenlere, *"Horâsan erenleri"*ndenim. Türkistan'dan geliyorum. Mürşidim, Türkistan'ın doksan dokuz bin dervişinin *Pîr*'idir (başıdır).

---

(70) Krş. I.Mélikoff, "Les Origines centre Asiatique du Soufisme anatolien" (Anadolu Sûfiliğinin Orta Asya Kökenleri).

(71) *Gözcü:* Bektâşî Âyin-i Cem'de on iki görevden biri. Gözcü, kapıya bakan ve "gerçek" olmayanların, özellikle Bektâşî ya da Alevî olmayanların içeri girmesini önleyen kimsedir. Krş. Birge, a.g.e., s. 175-204.

Soyum Muhammed-Alî'den gelir, nasîbim Tanrıdan." dedi. Rûm dervişleri, Karaca Ahmed'e dönerek, "Sultan Hâce Ahmed Yesevî bize bir dev göndermiş." dediler.

Hacı Bektaş Rûm Ülkesinde

Hacı Bektaş ve Taptuk Emre

Rûm ülkesine gelindiğinde, Hacı Bektaş, Kadıncık'ın evine yerleşti. Ardından dervişler, her yandan akın akın geldiler. Aralarında Emre adlı ermiş bir kişi vardı. Hacı Bektaş'ın velîliğinin kanıtını görmek istedi. Hacı Bektaş, Ali'nin simgesi yeşil bir ben bulunan el ayasını gösterdi. Emre "Taptuk Hünkârım" diye haykırdı. Adı Taptuk Emre kaldı.(72)

Hacı Bektaş ve İbrahim Hacı

Hacı Bektaş, Rûm ülkesine, Zülkadir ilinde bulunan Bozok'tan girdi. Orada, gelip kendisine katılan İbrahim Hacı adlı bir çobanla tanıştı. Hacı Bektaş, çobana geyik derisi serpuş giydirdi, ona gizleri verdi. Zülkadir ilinden Üçok ve Bozok'u bağışladı. Fakat onun ölümünden sonra, Dede Garkın oğulları, geyik derisi serpuşun babalarına ait olduğu savı ile ortaya çıktılar. "Bektâşîlerin serpuşu Elîfî tâc ve Hüseynî tâc'dır" dediler. Nice tartışmalardan sonra, geyik derisi serpuş, Dede Garkın(73) mürîdlerine bağışlandı. Fakat İbrahim Hacı'nın Hacı Bektaş'a nispetinde şüphe yoktur.

---

(72) *Taptuk,* taptık, *(<tapmak).* Bununla birlikte, *Taptuklu*'lar daha sonra Bektâşîlik içinde eriyen çok sayıda derviş tarikatlerinden biri oldular. Krş. A.Y. Ocak, *Kalenderîler,* s. 74.

(73) 1973'te Mevlânâ'nın 700. ölüm yılı anısına düzenlenen seminerde sunduğumuz bir bildiride, bu kişilik üzerine dikkati çekmiş bulunuyoruz: *Les Babas turcomans contemporains de Mevlânâ* (Uluslararası Mevlânâ Semineri, 15-17 Aralık 1973), s. 268-274. Daha derin bir incelemeye değer bu kişilik üzerine A.Y.Ocak da eğildi. Krş. *La Révolte de Baba Resul,* s. 50-56, 81,87.

Hacı Bektaş Solucakaraöyük'te

Hacı Bektaş, Kadıncık Ana'ya Rastlıyor

Çepniler boyundan Yunus Mukrî adlı biri vardı.(74) Bilge, okumuş ve tanınmış bir adamdı. Solucakaraöyük'e gelip yerleşmişti. Ulularından biri olduğu Çepniler boyundan ayrılmıştı. Dört oğlu vardı: İbrahim, Süleyman, Saru ve İdrîs. İdrîs, babası gibi okumuş ve tanınmış bir kişi idi. Saru da öğrenim görmüştü. Fakat öbür ikisi ümmî idiler. İdrîs'in Kutlu Melek adlı bir karısı vardı. Kendisine, Kadıncık denirdi. Bir gün Kadıncık, öbür kadınlarla birlikte çamaşır yıkarken, Hacı Bektaş çeşmeye doğru yaklaştı. Karnı açtı ve yiyecek istiyordu. Kadınlar, ona, verecekleri şeyleri olmadığını söylediler. Kadıncık eve koştu; ekmekle yağ alıp Hacı Bektaş'a getirdi. Hacı Bektaş ona, "Küpün hiç boş kalmasın!" dedi.

Akşam olup da İdrîs'in annesi yemek koymaya gittiğinde, küpü ağzına kadar dolu buldu ve şaşırdı. Fakat Kadıncık, bunun dervişten olduğunu anlayarak kocasına kerâmeti anlattı. Kocası, gece camiye varınca, orayı da aydınlık içinde buldu. Oysa mescidin mumları sönüktü. Bir köşede başı ışıkla çevrili bir dervişin duâ ettiğini gördü. Geri dönüp karısını uyandırdı. Birlikte velîyi bulmaya çıktılar ve onu kendi evlerinde kalmaya çağırdılar.

İdris'in kardeşi Saru, Hacı Bektaş'ın, onların evlerinde kaldığını görünce, velîyi ve Kadıncık'ı zinâ ile suçladı. Fakat İdris bu sözlere değer vermedi.

Hacı Bektaş, Kadıncık'ın evinde kaldığında, Solucakaraöyük'te yalnız yedi ev vardı. Herkes sıra ile sürüleri otlatmaya, ya da bağdan meyve kaldırmaya gitmekteydi. Bir gün Hacı Bektaş ve Saru, bağa el-

---

(74) Oğuz boylarından biri. Bak.: Faruk Sümer'in öğretici eseri; *Oğuzlar (Türkmenler), tarihleri, boy teşkilâtı, destanları,* İstanbul 1992 (4. basım).

ma toplamaya gittiler. Saru, Hacı Bektaş'tan dalları dolu bir ağaca çıkmasını istedi.

Hacı Bektaş, hemen ağaca tırmandı. Saru başını kaldırdığında, Hacı Bektaş'ın hayalarının yerinde bir beyaz ve bir kırmızı gül bulunduğunu gördü.(75) Yanılgısını anladı ve velîden kendisini bağışlamasını dileyerek, ayaklarına kapandı. Ölünceye kadar da onun sâdık mürîdi oldu.

Hacı Bektaş ve Abdal'ları

Hacı Bektaş'ın halîfeleri arasında kendisine en yakın olanı Cemal Seyyid Sultan idi. Meclislerde en yüksek yer onundu. Ondan sonra Hacım Sultan gelirdi; Hacım Sultan'a görünmeyen kılıcı, bâtın kılıcını vermişti. Sonra, *ibrikdâr*'ı(76) Sarı İsmâil Pâdişâh geliyordu; bu da onun gizlerinin yakını idi. Ondan sonra gelen Resul Baba(77) da, velînin *ferrâşı* (78) idi. Hacı Bektaş'ın üç yüz altmış *halîfe*'si vardı.

Bir gün Hacı Bektaş ve Abdalları Hırka-dağ'a (79) çıktılar. Hacı Bektaş onlara ateş yakmalarını söyledi. Ateşe yaklaşınca, kendini aşma (transe) durumuna geçerek semâ'(80) yapmaya başladı. Abdallar

---

(75) Hacı Bektaş'ta, bu söylencenin biraz daha değişik anlatılışını dinledim: Solucakaraöyüklüler, velîyi Kadıncık'la zina yapmakla suçlayarak recm'e hazırlanırken, rüzgâr eteğini kaldırınca, bir kırmızı ve bir beyaz gülle karşılaşmışlardı. *Vilâyetnâme*'nin bu bölümü, Hacı Bektaş'ın *mücerred* (bekârlığa bağlı) durumuna gönderme olan ikinci bölümdür.

(76) *İbrikdâr* ya da *ibrikçi*, 'su-döken'; *Âyin-i Cem*'de on iki görevden biri.

(77) Baba Resûl; Hacı Bektaş'ın mürîdi bulunduğu Baba İlyas-ı Horâsânî'nin unvanı idi.

(78) *'Süpürücü'*. *Âyin-i Cem*'de on iki görevden biri.

(79) *Hırkadağı: Hırka*, yetki izni sırasında devr olunan kutsal emanetlerden biri. "Hırka giydirilmek"; sülûk'e kabul anlamına gelmektedir. Bu sözcük, Bektâşî *Nefes*'lerinde (ilâhî) sıkça geçer. Âşık Feyzullah Çınar da (kayıtlarından birinde); *"İstemem atlas libâsı, bana yeter hırka post"*, demektedir. Ayrıca bak.: A. Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler*; s.158-160

(80) *Semâ;* dervişlerin kendini aşma (transe) durumuna geçme amacıyla bir merkez etrafında dönüşleri. *Vilâyetnâme*'de, kendini aşış (transe) durumuna geçişte, ardıç tütsüsünden yararlanılmaktadır.

da ona uydular: Ateşin çevresini kırk kez dolandılar. Hacı Bektaş, hırkasını çıkarıp alevlere attı. Ateş sönünce küllerini savurdu [81] ve dergâhına döndü.

Hacı Bektaş ve Tatarlar

Tataristan'da, *Deşt-i Kıpçak* (Kıpçak çölü) ötesinde, hüküm sürmekte olan Çingis Han, oğlu Kâvus Han'ı Bağdat Halifesine karşı gönderdi.[82]

O zamanlar Tatarlar Hıristiyan idiler.[83]

Kâvus Han Bağdat'ı aldı ve bütün Irak'ı ele geçirdi. Rûm ülkesini de almak istiyordu.

Hacı Bektaş, Kadıncık'ın evinde kalıyordu. Bir gün siyah giysili bir derviş geldi. Bu, *Karadonlu Can Baba* idi. Kendisinde yiğit tavrı görerek, onu, İslama yönelmedikçe Rûm ülkesine giremeyeceğini söylemek üzere, Tatar Hânına gönderdi. Can Baba, Kâvus Han ile Erzincan önünde karşılaştı ve çağrısını iletti. Han, *ulu keşiş*ini (büyük rahibini) çağırttı. Keşiş, dervişten, velîliğini kanıtlaması için, kaynar bir kazana girip orada üç gün kalmasını istedi. Dördüncü gün, Can Baba, kazandan canlı olarak çıktı ve Kâvus Han, İslam'a döndü. Hemen, Selîm Han oğlu [84] Kılıç Arslan'ın oğlu Sultan Alâaddîn'e, Bağdat'ı aldığını, Halîfe'nin öldüğünü ve kendisinin Erzincan'da, Rûm dervişlerinin Pîr'i Hacı Bektaş sayesinde İslam'a girdiğini bildiren bir

(81) Ateşin kutsal bir niteliği bulunmaktadır. Bu dünya ile öte dünya arasında aracı bir görevi vardır. Doğaüstü varlıklara (Gayb erenleri'ne) ulaşma aracıdır. Gösteriden sonra, külleri savrularak izleri yok edilir.

(82) Söz konusu Han, 1258'de Bağdat'ı almış bulunan Hulâgû Han'dır.

(83) Hulâgû bir Hıristiyan (Nestûrî) ile evli idi ve hristiyanları koruyordu.

(84) Söz konusu olan, muhtemel olarak Rûm Selçuklularının ilk sultanı Süleyman Şah'dır (1075-1086); ki I. Kılıç Arslan (1092-1107) onun oğlu idi.

nâme yolladı. Müslüman oldukları için artık yurtlarına dönemeyen, göçer Tatarlar, sürüleri için otlaklar ve yaylaklar istiyorlardı. Sultan Alâaddîn, onlara, otlak olarak Sivas'dan Kayseri'ye kadar uzanan bölgeleri, yaylak olarak da Sivas ve Kayseri yaylalarını ve Malya ovasını uygun gördü. Kâvus Han, kendisine bağışlanmış olan topraklara yerleşmek üzere Erzincan'dan ayrıldı.

Bu sırada Germiyan Emîri, Sultan Alâaddin'in topraklarına girdi ve onun gücünü zayıflattı.

Tatar beyleri Rûm ülkesine yerleştiler; otlak ve yaylaklarını, Solucakaraöyük yakınında Kızılca Halvet ve Tekkekaya'ya kadar genişlettiler.

Hacı Bektaş'ın ünü yayılmaktaydı. Kızılca Halvet yakınında bir konuk yeri (misâfirhâne) yaptırdı. Abdallar ve dervişler burada yemek hazırlıyor ve dağıtıyorlardı.

Tatarlar Müslüman olmuş olsalar da çok iyi gizleyerek sakladıkları putlarını korumaktaydılar. Hacı Bektaş'ın üç yüz altmış halîfesi içinde Huy Ata adında bir velî vardı. Hacı Bektaş onu, bu putları bulup kırması için Tatarların arasına gönderdi. Huy Ata, bu putları bularak ateşe atmayı başardı. Onları, bu geriye dönüşleri için kınadı. Huy Ata, sonraki yaşamını Tatarların arasında tamamladı ve Balışeyh'te toprağa verildi.

Daha sonra, Hacı Bektaş'ın çağdaşları Sarı Saltuk, Taptuk Emre, Yunus Emre ve Mevlânâ ile söylenceli karşılaşmaları anlatılmaktadır.

Hacı Bektaş'ın Bir Dağı Nasıl Yürüttüğü

Akşehir'de, Seyyid Mahmud Hayrânî adlı biri vardı. Bir arslanın üzerinde, elinde kamçı yerine bir yılan ve yanında üç yüz mevlevî dervişle Hacı Bektaş'ı ziyaret etme amacıyla yola çıktı. Haberi öğrenen Hacı Bektaş, "Bu kimse canlı varlıklara binmiş geliyor, biz cansız olan şeye binelim" dedi. Kızılca Halvet yakınında bir kızıl kaya vardı. Ha-

cı Bektaş, kayaya tırmandı ve yürümesini buyurdu. Taş, bir kuş biçimini alarak yola düştü. O günden beri bu kaya, bir kuş biçiminde kalmıştır.

Hacı Bektaş ve Ahî Evren

O zamanlar, Kırşehir'e Gülşehri denirdi. Pek çok cami ve medrese vardı ve kent okumuş, bilge kimselerle dolu idi. Bunlar arasında, Denizli'den Konya'ya, oradan Kayseri'ye gelen ve Gülşehri'ne yerleşmiş bulunan Ahî Evren de bulunuyordu. Fütüvvet Loncasının ulularından idi.(85) Fakat kökeni bilinmiyordu, çünkü *Gayib Erenleri*'ndendi.(86) Onu âleme tanıtan Sa'deddîn Konevî oldu.(87) Birçok kerameti vardı ve ünü yaygındı.

Hacı Bektaş ve Ahî Evren birbirlerini çok severlerdi. Sık sık birbirlerine giderlerdi. Birlikte pek çok dervişe el vermişlerdi. Bunlar arasında, Germiyan ülkesinden Denizli'li bir harâmî vardı. Yıllar boyu, uzun yollarda, adam öldürerek koşmuş durmuştu. Bir gün pişmanlık duydu, Solucakaraöyük'e gitti. Hacı Bektaş, ona, kuru bir ağaç dalı verdi ve "Ağaç yeşerdiğinde bağışlanmış olacaksın!" dedi. Adam Denizli'ye döndü, orada bir yer satın alıp kuru ağacı dikti. Yıllar geçti, ağaç yeşerdi. Hacı Bektaş, adamın saçını tıraş edip, ona Eli-

(85) Krş. F. Köprülü, *Les Origines de l'Empire Ottoman*, s.117; F. Taeschner, *Gülscheri's Mesnavi auf Achi Evran.*

(86) *Gayb erenleri,* Dünyayı elinde tutan kırk veli. Görünmezler ve sayıları değişmez: Eğer biri ölürse, hemen yeri doldurulur. Velîliklerini açıklamadan insanların arasında yaşarlar. Aynı zamanda, şamanların koruyucu ruhlarıyla birleşirler. Krş. Basilov, *Samanstvo u narodov Srednej Azii i Kazakhstan,* s. 229-278.

(87) Mevlânâ Celâlüddin Rûmî'nin çağdaşı mutasavvıf şeyhlerden biri. Şeyh-i Kebîr (büyük şeyh) diye tanınmıştır. Krş. A. Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin - Hayatı, Felsefesi, Eserleri,* İstanbul 1952 (2.basım), s.230-234.

fî Tâc giydirdi ve icazet verdi. Şimdi Denizli'de *Bostancı Baba* [88] denilen bir *tekke*'si bulunmaktadır.

Hacı Bektaş ve Molla Sa'deddin [89]

Aksaray'da, Molla Sa'deddin adlı bir bilgin kişi vardı. Dört yüz *molla,* onun öğrencisi idi. Hacı Bektaş'ın kerametinden söz edildiğini duydu ve ziyarette bulunmak istedi. Ancak, söylenene göre, Hacı Bektaş'ın birkaç yerde birden olma [90] gücü vardı: Aynı anda birçok yerde görünebiliyordu. Mescide uğramıyor, kendi dervişleri ile birlikte namaz kılıyordu. Ardıç ağaçları [91] diktiği Hırkadağı'nda bulunabilirdi.

---

(88) Âşık Feyzullah Çınar'ın söylediği bir Bektâşî *nefes*'i bu söylenceden esinlenmiştir. Bildiğim hiçbir derlemede yer almayan bu nefes'den bir bölüm sunuyorum:

Bir zaman dünyaya eşkıya oldum
Yolsuz olanların boynunu vurdum
Diktim kösegiyi kereme erdim
Aslım Şemsi Sultan Karakesici
Koç Hüseyin Abdal

Denizliden gelir bizim aslımız
Bektaş-ı Velî'ye çıkar neslimiz
Üçüncü makamdır bizim postumuz
Aslım Şemsi Sultan Karakesici
"Bir zaman eşkiya olarak dünyaya geldim. Yoldan şaşanın boynunu vurdum. Kuru ağacı diktim, selâmet buldum. Tekke'de yerimiz üçüncü yerdir. Yol kesen Harâmî Şemsi Sultandım. Ben, koca Hüseyin Abdal."

(89) Bak.: yukarıda, s.99-101

(90) Krş. I. Mélikoff, "Les Origines centre Asiatique du Soufisme anatolien", s. 156-157. (Çev. notu: Aynı yazar, "Anadolu Sûfiliğinin Orta Asya Kökenleri", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 156).

(91) *Ardıç:* Şamancıların üst düzeyde değer verdikleri ağaç; dalları ateşe atıldığında, gerçekdışı görüntüler uyarıcı koyu bir duman, tütsü elde edilir. Bak.: Vivian Liévre ve Jean-Yves Loude, *Le Chamanisme de Kalash du Pakistan,* Paris 1990, s.50-58,475-488, özellikle de s.492-500. Pakistan'da bir inceleme görevinden dönerken, adını andığım mühim eseri bana veren ve ardıçın tütsü etkisine dikkatimi çeken dostum ve meslektaşım Jean During'e teşekkür ediyorum. Bu, kendim için bir açıklamadır.

Bir gün, Molla Sa'deddin, Hacı Bektaş'ı evinde buldu. Bıyıklarını ve tırnaklarını uzamış görerek kesmek istedi. Fakat ince, Şam işi keseceği ile bunu başaramadı. Hacı Bektaş, *İbrikdâr*'ı [92] Saru İsmail'e, kendisine Türkistan dervişlerinin (Türkistan erenleri) verdikleri makası getirmesini söyledi. Sa'deddin bıyıklarından birini kesince, kan akmaya başladı. Hacı Bektaş, yapacağı en kolay şeyin, kestiğini yerine koymak olacağını söyledi.[93]

Olay, Tuz Köyü'nde geçmekteydi. Hacı Bektaş yemek hazırladı, fakat köy tuz yoksulu idi. Hacı Bektaş, keramet gücü ile, bir tuz ocağı ortaya çıkardı.[94]

Başka kerametler de anlatılır. Ahî Evren *ejderha*ya (*evren*e) dönüşür, Hacı Bektaş ve dervişleri ata biner gibi arslanlara binerler.[95]

Bir gün, Hacı Bektaş, Said'i (Sa'deddin) kaynayan bir kazanın içine atar. Said, kırk günde erir; kırk gün sonra çocuk durumuna gelir, bir kırk gün sonra da her zamanki hali ile kazandan çıkar; fakat coşku ile kendini aşmalara (transe) girer. Bu kendini aşmalar (transe) sırasında Hacı Bektaş'ın Makalât'ını Türkçeye çevirir ve *nefes*'ler [96] söylemeye başlar.

---

(92) *İbrikçi.* On iki görevden biri. Bak.:Not 76.

(93) Dervişler, Abdal ya da Kalender, baş, sakal ve kaşları kazınmış olurlardı. Yalnız bıyıklar uzun olurdu. Bektâşî-Alevîler uzun bıyıklara büyük değer verirler. Kaşın iki yayı, burun çizgisi ve bıyık ile mü'minlerin yüzünde *Alî* adı okunur.

(94) Krş. I. Beldiceanu-Steinherr, "Les Bektaşi, â la lumiére des recensements ottomans (XV éme- XVI éme s.)" *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* 81, Viyana 1991, s.21-80 (Tuz ocağı olayı s.42'de geçmektedir).

(95) Arslanlar "Ali" olarak adlandırılmıştır. Hayvan imgesi, simgelediği kişinin adı ile yer değiştirmiştir. Aynı olguya Ca'fer-i Sadık'a ait olduğu söylenen *Buyruk*'ta da rastlanır: Horoz, melek Cebrail'in simgesi olunca, kurban edilecek adağa "Cebrail" denmiştir. Krş. I. Mélikoff, "Le Probléme Kızılbaş", TURCICA VI, 1975, s.49-67. (Çev. notu: "Kızılbaş Problemi", *Uyur İdik Uyardılar*, s.53-80).

(96) "İlâhiler". *Nefes* (Soluk), dervişin mânevi gücünü gösterir.

Kadıncık'a atasından mal mülk kalmıştı. Fakat hepsini dervişlerin yolunda harcadı. Yalnız sırtındaki gömleği kaldı.(97) Bir gün, Horâsan'dan bir bölük *Kalender*,(98) Hacı Bektaş'ı ziyarete geldi. Hacı Bektaş, Saru İsmail'i, yemek hazırlamasını ve *sofra* (99) kurmasını söylemek üzere Kadıncık'a gönderdi.

Fakat Kadıncık'ın, artık, sırtındaki gömleğinden başka bir şeyi kalmamıştı. Onu, Saru İsmail'e verdi ve çıplaklığını örtebilmek için ekmek fırınına, *tandır*'a (100) girdi.

Saru İsmail gömleği sattı, yemeği hazırladı, *sofra*'yı kurdu. Hacı Bektaş, bu kez onu, Kadıncık'a, konukları ağırlamaya gelmesi için çağırmak üzere gönderdi. Kadıncık, soyunuk olduğunu ve tandırda gizlendiğini iletti. Hacı Bektaş elini uzatıp dolaptan bir bohça çıkardı; giyinmesi ve Horasan dervişlerini ağırlamaya gelmesi için Kadıncık'a yolladı.

Kadıncık'ın âdetiydi, Hacı Bektaş'ın abdest aldığı suyu içerdi. Bir gün, içinde Hacı Bektaş'ın kanayan burnundan damlayan üç damla kanın bulunduğu suyu da içti. Hacı Bektaş, ona, bundan, dünyaya iki çocuk getireceğini bildirdi. Kadıncık üç çocuk doğurdu, fakat biri

---

(97) *Gömlek*. Bu ayrıntı, Hacı Bektaş'ın, Kadıncık'ın sadakalarıyla (gezgin ve yoksul derviş) bir hayat sürdüğünü göstermektedir.

(98) *Kalender* dervişler Hacı Bektaş'ı ve Abdal'larını ziyarete geliyorlar: Bu, benzer yanlarına rağmen, farklı iki eğilimin varlığını kanıtlamaktadır. F. Köprülü, haklı olarak, *Abdal*larda, *Kalender*lerin bir Türk biçimini görmekteydi. Bak.: F. Köprülü, I. A. "Abdal" maddesi; A.Y. Ocak, *Kalenderîler*.

(99) *Sofra*, yemeklerin üzerine konduğu posttan yapılmış yer örtüsü. Dervişlerin ve dâhi Gazilerin, her zaman yanlarında taşıdıkları kutsal eşyadan biri. Bak.: *La Geste de Melik Danişmend*.

(100) *Tandır*; toprağa kazılan ve içinde ekmek pişirilen çukur, fırın. Günümüzde "braséro" (pişirici) anlamında kullanılmaktadır.

küçük yaşta öldü.[101] Hacı Bektaş'ın soluğundan olan iki çocuğa Habib ve Hızır Lâle adı verildi.

Hırkadağı'nda "Görünmez Varlıklar" (Gayb Erenleri)

Bir gün Saru İsmail, Hırkadağı'nda iki mum yanmakta olduğunu gördü. Hacı Bektaş, "Gayb erenleri"nin [102] kendilerini görmeye gelmiş olduklarını söyledi. Hemen Hırkadağı'na çıktılar ve orada "Gayb erenleri"nin yanında üç gün kaldılar. Sonra geri döndüler. Fakat zaman durmuş, öbür *halîfe*'ler hiçbir şey fark etmemişlerdi.

Osmancık

Malya ovasında bir Tatar köyünde bir oğlan çocuğunun öldükten sonra dirilişi gibi, başka kerametler de anlatıldıktan sonra, Vilâyetnâme, oldukça hayale dayalı ve karışık bir biçimde, Osmancık'ın, Osman Gazi'nin hikâyesine geçer. Bu bölüm saf ve halk-tarzı niteliğine rağmen, bir çeşit bütünlük taşıyan önceki anlatılara eklenmiş gibi görünmektedir. Burada XIII. yüzyılın ikinci yarısının havası kendini göstermektedir.

Artık, güçlenmiş hânedânın onayını kazanmaya ve Bektâşîler tarîkatine adı verilecek olan Türkmen halk velîsini, bu aileye bağlamaya çalışan saf, fakat daha karışık bir anlatışın içindeyizdir.

---

(101) Kadıncık'ın oğullarından büyüğünün doğaüstü güçlerini haber alan, Hacı Bektaş, "Bir kında iki kılıç bulunmaz" der. Genç, hemen ardından ölür. I. Beldiceanu-Steinherr, bu sözü, Çepni ve Bektaşlu, iki boy arasındaki zıtlaşmanın ifadesi olarak yorumluyor. Krş. a.g.e., s. 43-45. Bununla birlikte, "Bektaşlu" boyu diye bir boyun bulunduğunu sanmıyoruz.

(102) *Gaib erenleri* (Gayb erenleri): Müslüman gelenekte, dünyayı yöneten kırk velî. Burada, daha çok, Şamancılığın koruyucu ruhları. Bak.: Not 86. Doğaüstü varlıkların yer almadığı, hiçbir Şamancı tören yoktur. (Bak.: *Le Chamanisme des Kalash du Pakistan*, s. 40-50). Ardıç dumanıyla elde edilen tütsü, öte dünya varlıklarını çağırmaya yarar ve evrenin göğü yere bağlayan direği olur.

Vilâyetnâme, Rûm ülkesinin yüzyılın sonundaki durumunun, hayalin gerçeklerden büsbütün sıyrılmadığı bir görünümünü vermektedir. Alâeddin Keyhusrev'in ülkesi, başta Germiyan Beyi olmak üzere, büyük beylerin saldırıları ile parçalanmıştır. İnegöl, İznik ve Bursa kâfirlerin (Bizanslıların) elinde bulunmaktadır. Malya ovasını ve yöresini ellerinde bulunduran Tatar Hanlar, Sultan'a başkaldırmışlar ve topraklarını yağmalamaktadırlar.

Yalnız bir yiğit, bu durumun üstesinden gelebilecektir. Bu yiğit, Oğuzlar soyundan ve Kayılar boyundan gelmektedir ki, bunlar üç kardeştirler: İkincisi, metinde daha çok Ertuğrul diye geçmekte olan, Erdoğdu Alp, gidip Hacı Bektaş'a danışmaya karar verir. Hacı Bektaş, Hırkadağı'nda, ardıç ağaçlarının altında *(ardıç ağacının dibinde)* oturmaktadır. Ertuğrul'a, sultanlığın kendisine ve soyuna geçeceğini bildirir. Ona kılıç kuşandırır, kucak açar, kendisi ve soyu için dua eder.

Ertuğrul'un Osman adlı çok genç bir oğlu vardı. Babası ölünce Kayılar boyuna bey oldu. Yarhisar, Bilecik, İnegöl ve İznik'e saldırarak kâfirlerin topraklarını yağmaladı. Kâfirler, Sultan Alâeddin'e, anlaşmalarına uyulmadığından yakındılar. Sultan, Osman'ı çağırttı ve heybetini görünce hayranlığını gizleyemedi. Onu Hacı Bektaş'a yolladı. Hacı Bektaş, Solucakaraöyük'te idi. Başında, yünden bir *Elifî Tâc* vardı. Bu bölgede tarakçılar bu serpuşları yapmaktaydılar.

Hacı Bektaş, Osman'ı görünce, *Elifî tâc*'ını çıkardı, genç adama giydirdi, ona kılıç kuşandırdı ve çerağ yaktı, kuşağını çıkarıp Osman'ın beline doladı, önüne *sofra* yaydı ve "Haydi, bütün bu makamları al, seni din düşmanları ile savaşmaya salıyoruz" dedi ve "Hünkâr" adımı sana veriyorum. Bu adı ve bütün bunları hep senin soyundan olanlar taşısın. Doğudan batıya dek ışığın sönmesin" diye duâ etti.

Osman askerlerine, Hacı Bektaş'ın serpuşu *Elifî tâc* giydirtti. Hiç yenilmediler ve her zaman Hünkâr Hacı Bektaş'ın koruması altında oldular.

Hacı Bektaş'ın Halifeleri

Hacı Bektaş, otuz altı bin çerağ yaktı, otuz altı bin mürîdi oldu.

Cemal Seyyid, Saru İsmail, *Kolu-açık* (103) Hacım Sultan, Baba Resul, Pîr Ebi Sultan, Receb Seydi, Sultan Bahaeddin, Yahya Paşa, Barak Baba, Ali Baba, Saru Kadı, Atlas-pûş Sultan, Dust-ı Hudâ, Hızır Sâmit bunlar arasındadır.

En sevdiği Cemal Seyyid idi. Kendisini Akdeniz yönüne yolladı ve o, Gelibolu'ya doğru gitti.

Kolu-açık Hacım Sultan da onun büyük *halîfe*lerinden biri idi. Ma'nâ (bâtın) kılıcı ona verilmişti.(104) Meydan sâkîsi (105) olmuştu. Hacı Bektaş kendisini bir tekke kurmaya, Germiyan beldesine yolladı.

Pîr Ali Sultan, *çırağcı*'sı (106) idi. Konya'ya Sa'deddin Konevî'nin yanına gitti. Orada gömülüdür.

Güvenç Abdal (107) da Hacı Bektaş'ın dervişleri arasında yer alanlardan biri idi.

Hacı Bektaş'ın Ölümü

Öleceğini anlayınca, Hacı Bektaş, Saru İsmail'i çağırttı ve ona, "Öldüğümde beni bir ceviz tabuta koyun. Kadıncık'ın (108) oğlu, Hızır Lâle Civan benim yerimi alacaktır. Elli yıl sonra, onun yerini, kırk se-

---

(103) Eli açık, cömert.

(104) *Bâtın kılıcı:* Tutkulu bir şekilde savaşta (nefis mücadelesinde) çekilen ağaçtan kılıç.

(105) İçki koymakla görevli olan. On iki hizmetten biri. Krş. Birge, a.g.e., s.178-180.

(106) Mumları yakmakla görevli olan.

(107) Bir *Genç Abdal* (Güvenç Abdal), 1551-1569/70 arasında Hacı Bektaş Tekkesi'nin Dede Baba'sı olacaktır. Krş. A.Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* İstanbul 1963, s. 323. Bununla birlikte, Vilâyetnâme'de bu kişinin söz konusu olduğunu sanmıyorum.

(108) Kadıncık, önce "Kutlu Melek" iken, sonra adı "Fatîma Ana" olmuştur.

kiz yıl şeyhlik yapacak olan Mürsel alacak, sonra da Yusuf Bali, otuz yıl, onun halefi olacaktır" dedi. Saru İsmail, mürşidinin cesedini yıkadı ve tabuta koydu. O sırada bir boz atlı geldi, İmam yerine geçti, namazı kıldı ve uzaklaşıp giderken Saru İsmail, kim olduğunu görmek istedi: Yüzündeki örtüyü açmıştı ve bu Hacı Bektaş Hünkâr'ın kendisi idi. "Er odur ki, ölmeden önce ölür ve kendi bedenini yıkar. Buna ermeye çalış" diyerek gözden uzaklaştı.(109)

Türbenin Yapılışı

Edirne'yi alan Sultan Gazi Murad (110) Bursa'da oturuyordu. Atası Osman'a tâcını vermiş olan, Hünkârı çok severdi. Bir türbe yaptırmayı diledi. İşi, mimar Yanko Madyan'a (111) verdi. Sekizinci İmam aşkına sekiz köşeli bir kubbe yap, dedi.

---

(109) Bu, Bektaşilerde sık anlatılan, Ali ile ilgili bir geleneği anımsatmaktadır: Ali, oğulları Hasan ve Hüseyn'e: "Öldüğüm zaman, ardında bir deve ile yüzü örtülü birinin, tabutumu ve kılıcımı almaya geldiğini göreceksiniz. Bırakınız, alsın." dedi. Ali ölünce oğulları bedenini yıkadılar ve onu bir tabuta koydular. Tabutu ve kılıcı almaya gelen yüzü örtülü kişi, onları alıp deveye yükledi ve uzaklaştı. Hasan ve Hüseyn, hemen ardına düştüler; ve yüzündeki örtü açılınca, bunun kendi babaları olduğunu gördüler. Bu geleneğe, "ölmeden evvel ölme" denmiştir.

(110) Edirne yöresi, Orhan tarafından alındı. Burada Orhan ve I. Murad arasında bir karışma söz konusu olabilir.

(111) Yanko bin Madyan adı, XV. yüzyıl ortalarından sonra, Osmanlı müverrihlerinde görülmeye başlanır. İlk kez, Aya-Sofya'nın yapılışı ve İstanbul'un kuruluşu ile ilgili Türk söylenceleri dolayısıyla, bu ad'a, Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan'ın 1453'ten hemen sonra yazılmış olan Dürri Meknûn'unda rastlıyoruz. Söylenceyi, eseri 1467-1468'de yazılmış bulunan tarihçi Oruc Bey de tekrarlamaktadır. Yanko bin Madyan İstanbul'un efsaneleşmiş kurucusu olmuştur. Adı, *Nikomedya*'nın *Yankomedya* biçimine dönüşmesinden gelmiş olabilecektir. Kişiliği, Stephane Yerasimos tarafından incelendi: *La Fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie d'aprés les traditions turques*, Paris 1990 (Bibl. de l'Institut Français d'Etudes Anatoliennes d'Istanbul, XXXI). Aynı yazar: "Enquète sur un héros: "Yanko bin Madyan, le fondateur mythique de Constantinople". *Mélanges Louis Bazin,* Varia TURCICA XIX, İstanbul 1992, s. 213-217. Ayrıca Bak.: Robert Mantran, *Histoire d'Istanbul,* Paris 1996, s. 18-19.

Kubbe tamamlanınca, tepesine tunç bir alem dikmek istendi. Fakat kubbe çöktü, yapı dağıldı. Mimar düşerken Hacı Bektaş'tan yardım diledi ve o kendisini kurtardı. Bunun üzerine mimar dervişliğe girip Sâdık adını aldı. Dergâh'ta altı yıl yaşadı, öldüğünde türbenin eşiğine gömülmeyi istedi.

Türbenin Kurşunla Kaplanması

Babası Mehmed'in [112]yerini alan Sultan Bâyezid, altı büyük tekke ve birçok köprü ile kervansaray yaptırmıştı. Atasına Elifî tâc giydiren Hacı Bektaş'a duyduğu saygı ile türbeyi ziyaret etti ve çatısını kurşunla kaplattı.

Vilâyetnâme'nin Çözümsel Yorumu

Vilâyetnâme'nin metni ilk bakışta, çocuklar için bir masal gibi görünmekteyse de, yakından incelendiğinde ve simgesel öğeler ayrıldığında, değerli bir bilgi kaynağı ile karşı karşıya olduğumuz anlaşılmaktadır. Şimdi, bu bilgilerden bazılarının üzerini örten örtüyü kaldırmaya çalışalım.

Hacı Bektaş'ın Dış Görünüşü

Hacı Bektaş uzun bıyıklı idi; buna karşılık saçlarını, kaşlarını ve sakalını kazımakta idi. Kaba yün ya da keçeden, muhtemel olarak keçi kılından bir külâh giymekteydi.

Osmanlıların ilk dönemine değinen satırlarda; Solucakaraöyük'te, Bektâşîlerin iki serpuşundan biri olan ve daha sonra yeniçerilerin de giyecekleri Elifî Tâc yapmada kullanılmak üzere yün işleyen tarakçılardan söz edilmektedir.

---

(112) Söz konusu olan II. Bayezid'dir.

Elma ağacına çıktığında mahrem yeri göründüğüne göre, üzerinde oldukça kısa bir gömlek olmalıdır. Bir kendini-aşma (transe) anında üstündekini çıkarıp ateşe atmış olduğu Hırkadağı'na adını veren olayda da bir *hırka* 'ya, ve ayrıca bir kuşağa gönderme vardır.

Bu çizgiler ise –kalender ya da Abdal– onun Solucakaraöyük'e kadarki durumu olan gezici derviş görünüşüne uygun düşmektedir. Zaten, yaşamının büyük bir bölümünü de böyle geçirmiş bulunmaktadır. Doğu'dan, muhtemelen 1231 'e doğru, Baba İlyas-ı Horâsânî'nin ardından ve Hârezmlilerin geçtiği yollardan geçerek gelmiş, kendisini Babâîlerin başkaldırma eylemi içinde bulmuş ve eylemi yaymada, Baba İlyas'ın sözcüsü olmuştu.

Anadolu'da, onu kardeşi ile birlikte görüyoruz. Âşıkpaşazâde onların Sivas, Kırşehir ve Kayseri'ye gittiklerini söylüyor. Vilâyetnâme, Zül-kadir ülkesinde, Elbistan ve Ayıntab yörelerinde dolaştıklarını düşündürüyor. Ayaklanma sırasında geride durmuş, ortalık durulunca ya, yani 1246'da ikinci Gıyâsuddin Keyhusrev'in ve uyum içinde yaşayacağı Moğolların gelişine kadar kendini gizlemiş olmalıdır. Solucakaraöyük'te ışığının parlaması ve belli bir yurt tutmayarak, Kadıncık'ın evine sığınması muhtemel olarak bu yıllardadır.

Kadıncık, Çepnilerdendir. Kocasının bağlı bulunduğu klan, Solucakaraöyük'e yerleşmek üzere ana koldan ayrılmış olabilecektir. Kadıncık'ın sadakaları ile yaşayan ve onun elindekini tüketen bu yoksul dervişin varlığı, ailenin pek hoşuna gitmiş görünmemektedir. Kayınbirader Saru'nun Hacı Bektaş'a duyduğu hınç, yalnızca ahlâk değerlerine bağlanamaz. Bu, Hacı Bektaş'ın bir Çepni olmadığını ve yabancı *ile* girmiş bulunduğunu gösterir.

Barak Baba'nınkini andıran dış görünümü, Orta Asya bozkırlarından gelmiş olduğunu düşündürmektedir ki bu da, onun, metinde tatarlar olarak geçen Moğollarla niçin iyi ilişkiler içinde bulunduğunu açıklar. Barak Baba'nın Moğollarca iyi kabul görüşü gibi, Hacı Bektaş'ın da onların yanında ayrıcalıklı bir yeri olsa gerektir.

İnançlar

Hacı Bektaş, her ne kadar İslam inançlarına saygı gösteriyor ve Vilâyetnâme sık sık kerâmetler karışmış olarak, namaz vakitleri üzerinde duruyor olsa da, kendisinin mescide gitmediği ve namazı Abdalları ile birlikte kıldığı görülüyor: Hepsi birden, Hırkadağı'na çıkmakta ve *ardıç* 'lar biten yere gitmekteydiler.

Ardıç ağacı üzerine sık sık dönülmektedir. Hacı Bektaş, hemen hep ardıçların dibinde oturmuş olarak bulunur. Abdallar, pîrleri ile birlikte Hırkadağı'na çıkarak orada ateş yakar, kendini-aşma (transe) durumuna girer, ateşin çevresinde döner, yani *semâ* (kendinden geçilen dönüşler) yaparlardı. Nitekim, yine bir gün, bir kendinden geçiş ânında, Hacı Bektaş, hırkasını ateşe atmış; bundan dolayı da, oraya Hırkadağı denmiştir. Burası, bugünkü Hacıbektaş'ın 15 kilometre güneyinde yer alan sönmüş bir yanardağ tepesidir ve 1670 metre yüksekliğindedir.

Ardıç, önemli bir Şaman ağacıdır. Tanrıların ve perilerin ağacı olmasından dolayı kutsaldır. *Juniperus excelsa* ya da *Juniperus macro poda* adı verilen değişik bir çeşidine dağ yükseltilerinde, yüksek râkımlarda ve kozalak türü bölgelerinde rastlanan bu bitki, kışları yapraklarını korur. Ardıç dumanının uyuşturucu, ağulu (toxique) bir etkisi vardır. Şaman inanışlı cemiyetlerde, ardıç'tan, İranlıların *soma*'ları –haşhaş ya da "kutsal mantar" (amanita musaria)– gibi gerçek dışı görüntüler elde etmede yararlanılır; ve yüksek tepelerde yakılarak kullanılır. Yanarken, kalın bir duman –insanlarla doğaüstü âlem arasında bir iletişim aracı olabilecek– kokusu çok güçlü bir duman yükselir; böylece, göğü yere bağlayan evrensel yapıda (cosmique) bir bağlantı direği oluşur.

Şaman toplantılardan önce ardıç sapı ya da ardıç tohumu çiğner. Bu, onun duruma uymasına yardımcı olur. Şaman'ın kendini-aşması (transe) çoğu kez, kokulu gazların çıkmasıyla başlar. Kendini-aşma, ardıçsız olmaz. Ateş, onu kendini aşması için hazırlar. Semâ' etkiyi uzatır. Müzik uyum sağlamaya yardımcı olur. Yükselen kalın duman,

yeri göğe bağlar; ve kendini-aşma onlarsız olamayacağı için, doğaüstü varlıkların yeryüzüne inmesini sağlar.

Ardıç, Şaman'ın etkilenme gücünü bilemeye yaramaktadır. Ateş, semâ' ve müziğin yarattığı esrime ile Şaman, olağanüstü bir güce ulaşır, ateşe söz geçirir; bir merkezin yöresinde, edimleri bir kuşun uçuşunu andıran dönüşleri, büyü etkisiyle uçtuğu yanılsamasına yol açar.

Günümüzde de ardıç, Elmalı bölgesi (Antalya vilayeti) Tahtacılarında kutsanmış ağaç olarak görülmektedir. Kutsal ateş inanışıyla birleşen ardıç, başlı başına bir kutsama öğesidir ve dallarına adak eşya ya da kesilmiş saç telleri bağlanır.(113)

Hacı Bektaş'ın; ardıç dalları ile yapraklarından elde edilen tütsünün kendini-aşma durumuna girmede bir araç olarak kullanıldığı yüksek dağlık bir bölgeden, bu ağacın ya da ağaçsıların kutsal sayıldıkları bir yöreden gelmiş olduğunu düşündüren bütün bu öğeleri, Vilâyetnâme'de görmekteyiz.

Tütsi, 'duman, buğu' deyimine, kahramanlık destanları ile menâkıbnâmelerde de sık rastlanır: Hıristiyan –ya da Melik Danişmend'in cenk yoldaşı Artuhi gibi, Şaman inançlı Türkler de olabilen– kâfirlerce kullanıldığı Dânişmendnâme'de belirtilmektedir.(114)

Vilâyetnâme'de de, ardıç dalları ile yapraklarının, tütsü ve kendini-aşma durumuna hazırlayıcı olarak kullanıldığı kapsamlı bir biçimde anlatılmaktadır. Hırkadağı toplantılarında, Hacı Bektaş, "görünmez varlıklar", Gayb erenleri –İslam tasavvufunda ma'nâ dünyâsını ellerinde tutan ve sayıları değişmeyen kırk'lar– ile buluşmaktadır ki, bu "görünmez varlıklar"a, Orta Asya'da, Şamancı görenekleri bırakmamış cemiyetlerde bugün de rastlanmaktadır.(115)

---

(113) Krş. Kemal Özbayrı, *Tahtacılar ve Yörükler*, Paris 1972 (Bibl. Arc. et Hist. de l'Institut Français d'Istanbul, XXIII), s.16-17,47-48; Jean Paul Roux, *Les traditions nomades de la Turquie méridionale,* Paris 1970 (Bibl. et Hist. de l'Institut Français d'Istanbul, XXII), s.148-150, 179, 211.

(114) Krş. I. Mélikoff, *La Geste de Melik Danişmend.*

(115) Bak.: Not 86 ve 102.

Öte-dünyadan gelen bu görünmez varlıklarla buluşmaları sırasında Hacı Bektaş, zamanı durdurur. Görüşmeler, mekânın ve kutsal olmayan vakt'in dışında, öncesiz ve sonrasız zaman içerisinde olur.

Kutsama Edimleri (Culte)

Bektâşî gösterilerde yer alan birçok öğe Vilâyetnâme'de de geçmektedir.

Mesela, deyimler: *Meclis,* 'toplantı' (yol'a girmiş, kendilerine giz verilmiş olanların toplantısı); *Meydan, 'tekke'* lerde dinsel törenlerin yapıldığı alan'; *Semâ,* 'kendinden geçerek dönüşler, dervişlerin dönüşleri, bir merkezin yöresinde, bir kuşun, genel olarak turna'nın uçuşunu andıran dönüşler'; *Sofra,* 'yemek, gösteriden sonra törenle yenen yemek ve aynı zamanda, yemeğin üzerine konduğu deriden yapılmış yaygı'.

Gösterilerde yer alan ve her biri değerli bir hizmet için seçilmiş on iki görevlinin, yerine getirdiği On İki Hizmet'ten altısı, en azından ad olarak, Vilâyetnâme'de geçmektedir. On iki sayısı, On iki İmâm'a işarettir.(116)

Vilâyetnâme'de anılan hizmetler şunlardır:

İbrikdâr, 'ibrikçi, su dökmekle görevli olan';

Ferrâş, 'süpürmeyle görevli olan';

Sâkî, 'içki dağıtan', "meydan sâkîsi", ki şarap ya da alkollü içki kullanıldığını düşündürmektedir;(117)

---

(116) On iki Hizmet için Bak.: Birge'nin gözlemleri: *The Bektashi Order of Dervishes,* s. 145-148,175-201.

(117) Her ne kadar Bektâşî törenlerinde içki yer almaktaysa da (ki Trakya'da ve Antalya yöresi Tahtacılarında böyledir), Vilâyetnâme'de, içkiye herhangi bir gönderme bulunmamaktadır. Ardıç kullanılması, içkinin kullanılmadığını düşündürüyor: Kendinden geçmede ve esrimede yalnızca ardıçtan yararlanılıyor olmalıdır.

Çırağcı, 'mumu yakmakla görevli olan';
Gözcü, 'gözetleme ile görevli olan'.

Tören eşyası arasında en sık geçen de *çırağ* (mum)'dır. "Çırağ yakmak", "oturum"u, yani yol'a girmiş olanların "toplantı"sını açmak anlamına gelir. Her büyük olay için bir mum yakılır. Hacı Bektaş, "görünmez varlıklar" olan *Gayb Erenleri*'nin geldiğini, ardıç ağaçlarının bulunduğu kutsal dağda, Hırkadağı'nda, iki kişinin beklediğini gösteren iki mumun yakılmış olmasından anlar; Osman Gazi'ye el vermeden önce, bir mum yakarak onun önüne kor. Hacı Bektaş'ın otuz altı bin mürîdi olduğu ve her mum bir mürîde karşılık olmak üzere, otuz altı bin mum yaktığı belirtilmektedir.

Sofra, seccâde, alem (sancak) ve kâfirlere karşı açılanın tam tersine nefis ve tutkulara karşı bir "kutsal cihad"da kullanılmak üzere, ağaçtan yapılmış bir örnekle simgelenen *bâtın kılıcı* (ma'nâ âleminin kılıcı) da bu dinsel eşya arasında yer almaktadır.

Aynı şekilde, Vilâyetnâme'de "kuşak" da geçmektedir; fakat bu deyime daha sonra, *Fütüvvet*'e ayırdığımız bölümde değinmek istiyoruz.

Kadınlar ve Toplu Yaşam

Adı önce Kutlu Melek, sonra Fatma Ana olan Kadıncık Ana'nın Vilâyetnâme'de önemli bir yeri vardır: Ermişlik ünü yayıldıktan ve özellikle doğaüstü bir doğumla iki çocuk dünyaya getirdikten sonra, her zaman kullandığı *ad*a ek olarak, bir de Müslüman bir ad almış olabilir.

Bu doğaüstü doğum, Alevîler ve Bektâşîler arasındaki ayrılığın belli başlı konularından biridir. Alevîler döl yoluyla soy bağını benimsemedikleri halde Bektâşîler, Hacı Bektaş'tan gelen bir soyu, *Çelebi* olarak kabul ederler. Vilâyetnâme'de, Hacı Bektaş'ın *mücerred,* "bekâr yaşayan (derviş)" olduğu iki kez belirtilmiştir: Birincisi, bir kez bile cinsel edimde bulunmadığının söylendiği ilk bölümün sonunda; ikincisi, elma ağacına çıktığında ve Kadıncık'ın kayınbiraderinin, onun mahrem yerine gözü iliştiğinde.

Kadıncık, yirmi dört Oğuz boyundan biri olan Çepnilerdendir. Çepniler 1270-1280 yıllarında Trabzon ve Sinop yörelerinde, konup göçmekteydiler. Fakat başka yerlerde de bulunabiliyorlardı. Resmî öğretiye karşı ve *bâtınî* (hérétique) olarak tanınmıştılar. Başka bir deyişle, şüphesiz başlangıçta Şaman inanışlı idiler. Daha sonra da Safevîlere yakın olacaklardır. I. Beldiceanu, XVI. yüzyıl kayıtlarında, Hıristiyan inançlı üç Çepni köyünün adına rastlamıştı: Bunlardan biri Sivas, öbürü Bozok, üçüncüsü Hudavendigâr yöresinde idi.(118)

Vilâyetnâme, İslamlık döneminde hakları daraltılmadan önce, Türk kadınının geleneksel özgürlüğünü doğruluyor. Kadın erkeğe rahatça yaklaşmakta ve sosyal yaşamda etkin bir yerde bulunmaktadır. Kadınlar, *Meclis*'lerde (toplantılarda) erkeklerin yanında yer almakta ve yabancı konuklara hoş geldin, demeye çıkabilmektedirler: Nitekim, Kadıncık, Horâsan'dan gelen *Kalender*lerin yanına çıkamadığında, Hacı Bektaş, gelip hazır bulunması için, kendisine, Saru İsmail'le haber gönderecektir.

Kadın giyimi, gelişmiş değildir: Sadece bir entari giyilmektedir: Kadıncık, Saru İsmail'e vermek üzere entarisini çıkarınca, kendini çıplanmış sayar ve ekmek tandırına saklanma gereğini duyar.

Yaşam da gelişmiş değildir. Yalnız yedi ev vardır. Oturanları, hayvan ve ürünlerle, hep birlikte ilgilenmektedirler. Bu ürünlerin arasında buğday, yulaf ve elmanın adı geçmektedir. Daha sonra, Tanrı misafirleri için bir de *Misafirhane* (konuk evi), bunlara eklenir.

Doğaüstü Öğeler

Hacı Bektaş, göz açıp kapayıncaya dek, bir yerden başka yere varma ve ancak Şems-i Tebrîzi (119) gibi büyük mutasavvıflarla velî-

(118) Krş. I. Beldiceanu-Steinherr, a.g.e., s.45-47.
(119) Krş. I. Mélikoff, "Les Origines centre Asiatique du Soufisme anatolien" (Anadolu Sûfîliğinin Orta Asya Kökenleri).

lere vergi, aynı anda birkaç yerde birden bulunma gücüne ulaştığı kendini-aşma (transe) halleri dışında; kayaları yürütme, ölüleri diriltme, ekinleri yeşertme, yulafı buğdaya çevirme, kış ortasında ağaçta meyve bitirme ve boş küpleri sıvı ya da katı yağla doldurabilme gibi kerametlerde de bulunabiliyordu.

Ayrıca, kökeni Şaman inançlı bütün velîler gibi, ateşe söz geçirme, kuşa dönüşme, bir arslan ya da bir ejder (Ahî Evren) [120] görünümüne girebilme gücü vardı. Kendisi ve Abdalları arslanlara ata biner gibi bindiklerinde ise, arslanlar birer "Ali" oluyordu. Bu durumda, ad, simge ile özdeşleşmiş olmaktadır ki, bu, bize Ca'fer-i Sâdık'a [121] ait olduğu söylenegelen *Buyruk*'ta, Melek Cebrail'in simgesi, adak horoza, *Cebrail* [122] adının verildiği bölümü anımsatmaktadır.

Şaman Nitelikli Öğeler

Şaman nitelikli öğelere, Vilâyetnâme'de bolca rastlanır ve üst üste bindikleri için, bunların doğaüstü öğelerden ayrılmaları güçleşir. Şaman'ın koruyucu ruhları iken İslam geleneğine girmiş bulunan görünmez varlıklar [123] gibi, halk İslamlığında rastlanagelen çok sayıda Şaman nitelikli öğe de Vilâyetnâme'de yer almaktadır.

Nitekim, Şaman'ın düşte ve kendinden geçiş yolculuklarında çıktığı Kutsal Dağ teması (Hırkadağı) Vilâyetnâme'de vardır; tütsü ile kendini aşma da böyledir. Kendini-aşma, bir ateşin çevresinde dönüşlerle (semâ') elde edilmekte, ateşin kutsallığı dolayısıyla, törenden sonra küller göğe savrulmaktadır.

Güç elde etmede gerekli olan, ölüş teması vardır. Bu ölümü, bir kendinden-geçme durumuna girmiş görünen öznenin yeniden dirili-

(120) *Evren,* 'ejder' anlamındadır.
(121) Anke Otter-Beaujean, *Buyruk* üzerinde çalışmaktadır. Bak.: Giriş, s.23.
(122) Krş. "Le Problème Kızılbaş" (Kızılbaş Problemi) adlı yazımız.
(123) Krş. V. Basilov, *Samanstvo u narodov Srednej Asii*, s. 229-278.

şi izlemektedir. Mesela, günlerce kazanda pişen velîler, zaman içinde geriye dönüşle, gizlere ermiş (initié) olarak yeniden doğarlar.

Bu tema'nın içinde, ayrıca, yukarıda andığımız Şaman nitelikli öğelerle birlikte, büyüyle uçma, ateşe söz geçirme, kuş ya da hayvan biçimine dönüşme, ve Şaman'ın simgelerinden biri olarak, kazan motifi de yer almaktadır.

Tarihsel Çevre

Bu çevre, en başta, XIII. yüzyılın ikinci yarısını kapsar. Vilâyetnâme, başlıca Selçuklu Sultanlarının adlarını anmaktadır. Kılıç Arslan, Alâeddin Keyhusrev ve Rûm Selçuklularının ilk sultânı Süleyman Şah (1079-1086) olması gereken Selim Han ya da Şah, adları en sık geçenlerdir. Daha önce belirttiğimiz gibi, metinde, XIII. yüzyılda ve XIV. yüzyıl başında yaşamış pek çok kimse yer almaktadır.

Vilâyetnâme'de, Moğollara, metinde geçen adlarıyle Tatarlara da geniş yer verilmiştir. Başta, 1258'de Bağdat'ın alınışıyla adı geçen Hûlâgû'dan başkası olmayan, Çingis Han'ın oğlu Kâvus Han bulunmaktadır ve Tatarlar Hıristiyan olarak gösterilmektedir ki doğruluk payı vardır. Çünkü Tatarların çoğu Hûlâgû Han'ın karısının inanışında, Süryânî ya da Nestûrî idiler. Rûm ülkesinin büyük bölümünü ele geçirmişlerdi ve vâdilerde kışlıyor, dağlarda yaylıyorlardı. Adı, Babâî ayaklanmasına son veren korkunç olayların anısını çağrıştıran Malya ovası da onların elinde idi. Hacı Bektaş, savaş sırasında orada bulunmadıysa bile, olaylara tanık olmuştu. Kendisine büyük saygı gösteren Tatarlarla iyi ilişkiler içinde bulunduğu için de sık sık onların yurtlarına gidiyordu. Ölmüş bir çocuğu diriltmesi, Malya ovasındaki Tatar köylerinden birinde olmuştu. Ayrıca Tatarlar da onu ziyarete geliyorlardı.

İslamî İnanış

İslamî çevre, Vilâyetnâme'de yer alan bütün olayları kuşatmaktadır. Bununla birlikte, İslamın dış görünüşüne saygılı olunsa da, ku-

rallar pek önemsenmez. Meselâ, Ramazan orucu hiç geçmemektedir ve Hacı Bektaş, Mekke'yi, bir kendini-aşış ânında ziyaret etmiştir. Namaz kıldığı sık sık belirtilir; fakat o, namazı, Abdalları ile birlikte, dağda ardıçların altında kılmayı yeğler.

Sünnîliğe karşı herhangi bir duyguya rastlanmamaktadır. Zaten Vilâyetnâme'nin oluştuğu dönemde Sünnî-Şîî zıtlaşması henüz tehlikeli çizgide değildi. Bununla birlikte, On iki imâma bağlılık, Âli Abâ'ya muhabbet biçimiyle, Şîîliğe karşı ılımlı bir yakınlık söz konusudur. Hacı Bektaş'ın elinin ayasında, Ali'nin simgesi, yeşil bir ben bulunmaktadır ki bu, geleneğin oluştuğu dönemde onun, Ali'nin yeniden bedenleşmesi gibi görüldüğünü gösterir.

Şîî etki, metinde, Fütüvvet'in anılışıyla güç kazanıyor. Buna karşılık, Vilâyetnâme'de hiçbir hurûfî etki yer almamaktadır. Hurûfîlik ancak 1400'den sonra Fazlullah Astarâbâdî'nin müridleri Trakya'ya, Anadolu'ya, Irak'a sığınmaya çalıştıkları zaman söz konusu olacaktır. Bu ayrıntı, Vilâyetnâme'nin sözlü geleneğinin tarihini belirlemede önemlidir.

Alkollü içki, törenlerde bu içkilerin kullanıldığını düşündüren *Meydan sâkîsi* deyimi dışında pek az geçmektedir. İçki, tıpkı gerçekdışı görüntü uyarıcılar (hallucinogénes) gibi, kendini aşmalarda, duruma uymayı sağlayan bir araçtır: Ancak, bunlardan yalnızca biri kullanılmaktaydı.(124) Fakat gerçekdışı görüntüler, yaratıcı tütsüler konusunda hiç şüphemiz yoktur. Ardıç, metinde, ağırlıklı bir yer tutmaktadır.

Kalender dervişler, Vilâyetnâme'de bir kez geçmektedir. Bunlar da Horâsan'dan gelen dervişlerdir.

---

(124) Alevî kaynaklarımdan işittiğim budur. Alkol de kullanılabilmektedir, uyuşturucu da (özellikle haşhaş); fakat ikisi birlikte değil. Sözlü aktarmalara göre, haşhaş (cannabis) kullanan dervişlerin başında Kaygusuz Abdal geliyordu, Şaraba düşkün olan da Kızıl Deli idi. Maraş yöresi Alevîlerinde haşhaştan söz etmek için, kapalı biçimde (çünkü kullanımı yasaktır), "Kaygusuz Abdal" dendiğini işittim.

Hacı Bektaş'ın dervişleri ise, *Abdal*'lar olarak anılırlar. Daha başta, Ahmed Yesevî Hacı Bektaş'a Rûm Abdallarının "Pîr"i unvanını verir. Fuat Köprülü, *Abdal*'larda, Kalenderlerin Anadolulu biçimini görmekteydi.(125) Vilâyetnâme, ona hak veriyor görünmektedir.

Kısacası, sonraları, Bektâşî görenek ve uygulamalarına girecek olan bütün öğeler, On İki Hizmet, *Semâ'*, Cem aşı, kutsal emanetler, el alma, daha Vilâyetnâme'de yer almış bulunuyor. Birkaç vesile ile, J. K. Birge (126) tarafından da bunun altı çizilmiş bulunmaktadır. Aynı şekilde, o da, Vilâyetnâme'nin yazıya geçiş tarihini, 1400 yıllarına, yani hurûfî etkinin ortaya çıkışından önceye yerleştirmekte haklı görünmektedir.

Vilâyetnâme, A. Gölpınarlı'nın söylediğine göre, kesin olarak XV. yüzyılın sonunda yazıya geçmişti. Türbenin kubbesinin, II. Bâyezid'in fermânı ile, kurşunla kaplanışı anlatıldığına göre, yazıya geçiş bu pâdişah zamanındadır. Bektâşî tarikatinin yeniden düzenlenmesinde çok mühim bir yeri olan Balım Sultan'ın hiç adı geçmediğine göre, metnin kaleme alınışı, onun 1501'de, tekkenin post-nişinliğine getirilişinden önce olmak gerekir.

Hacı Bektaş ve Osmanlılar

Hacı Bektaş üzerine, elimizdeki tarihsel bilgiler çok sınırlıdır. Onu, önce kardeşiyle birlikte Horâsan'dan gelerek Babâî ayaklanmalarına karışmış bir derviş olarak görüyoruz. İki kardeş de Baba İlyas-ı Horâsanî'nin müridleridirler.

Sonra, Solucakaraöyük'te yaşayan, fakat tarikat kurmamış, müridleri olmamış, coşkulu ve münzevi bir dervişle karşılaşıyoruz. Öğretisini can yoldaşı, mânevî eşi ya da yol evlâdı olan bir kadına, onu

---

(125) Krş. I. A. "Abdal" makalesi.
(126) Krş. *The Bektashi Order of Dervishes*, s. 49-51.

kendi müridi Abdal Mûsâ'ya aktaracak olan bir *bacı*ya [127] vermekle yetiniyor.

XV. yüzyıla gelindiğindeyse, Hacı Bektaş, kendisi için zaviyeler yaptıran ve vakıflar oluşturan [128] Osmanlı hânedânının koruması altında bir dervişler tarikatine adını vermiş bulunmaktadır.

Velînin öldüğü düşünülen dönem (1270-1271) ile II. Mehmed ve II. Bayezid'in hükümdarlıkları döneminin vakıf kayıtları arasında, tam iki yüz yıllık bir zaman vardır. Bu sebeple, araştırmacıların bazen tutarsız görüşler ileri sürmüş olmalarına ve bazı genellemelerine şaşmamak gerekir.

Nitekim, bu çerçeve içinde yer alanlardan, Hasluck'a göre [129], Hacı Bektaş'ın ününün yayılışında, bir zorlama, bir "gasb" söz konusudur ve kendisinin, adını taşıyan tarikatin öğretileri ile herhangi bir bağlantısı bulunmamaktadır. Sonradan, Hurûfî-Bektâşî [130] topluluklarca benimsenen ve Yeniçerilere bir rastlantı sonucu verilmiş bulunan Bektâşî adı da bir boy adı olmalıdır. Bu bilgine göre, Yeniçeriler Ocağı'nın Sultan Orhan tarafından kuruluşu ile ilgili olarak Hacı Bektaş'ın adına bağlanan söylence; onu kendilerinin "pîr"i, aynı şekilde tarikati de rûhanî dayanakları gibi gören Yeniçeriler Ocağı'nı, bu tarikate bağlı tutmaya yönelik bir Bektâşî "kurgu"sudur.

Buna karşılık, tarihçi Âşıkpaşazâde'nin tanıklığını tamamlayan ve güçlendiren *Menâkıbı 'l-Kudsiyye fî Menâsıbi 'l-Ünsiyye*'nin bulunması, bu boy adı varsayımını çürütmektedir. Hacı Bektaş, gerçekten yaşamıştır: Eylemden yol ortasında ayrılmış olsa bile, Babâî hareketinin içinde bulunmaktaydı ve Baba İlyas'ın başlıca halîfelerinden biri idi.

---

(127) Âşıkpaşazâde XV. yüzyılda Anadolu'da, biri *Bacıyân-ı Rûm*, derviş kadınlar kolu olmak üzere, dört topluluğun adını veriyor. Ali yayını, s. 205-206; Atsız yayını, s. 237-238.

(128) Krş. I. Beldiceanu-Steinherr, a.y.

(129) a.y., s. 565-567.

(130) a.y., s. 489-493.

Ayrıca, Hacı Bektaş'ın adının Yeniçeriler Ocağı'na bağlanışını Bektâşîlerin bir "kurgu"su saymak, Osmanoğullarının ağırlığını ve hânedânın elinde bulundurduğu yaptırıcı gücü ciddi olarak küçümsemek demektir. Fetihlerin bu kahramanlıklar döneminde her şey sultan adına idi ve onun iradesi ile oluyordu.

I. Beldiceanu, arşiv belgelerine dayanarak yapmış olduğu eksiksiz araştırmasında, Bektâşîlerin XVI. yüzyıla kadar, boylar halinde yaşadıkları ve yavaş yavaş kır yaşamına geçtikleri düşüncesindeydi. Vilâyetnâme'de Çepnilerin anılmış olmasından hareketle, makalesinde, Bektâşîlerin, iki ayrı *boy*un, Bektaşlu ve Çepni (131) boylarının birlikte yerleşimlerinin sonucu oluştuğunu ileri sürmekteydi.

Daha önce söylediğimiz gibi, Çepniler, yirmi dört Oğuz boyundan biri idi ve geniş, sulak bir bölgede konup göçerek yaşamaktaydılar. 1240'ta Babâîlere bağlı bulunan Türkmenlere katıldılar. Moğol istilâcılarla da ilişki içinde bulundukları kesindir.(132) İnançlarının cemâat-dışı (hétérodoxe) oluşu ile tanınmışlardı ki deyim epeyce geniş bir anlam yelpazesini içermektedir: Şamancılık, İslamlaşmış Şamancılık ve aynı zamanda Hıristiyanlık. I. Beldiceanu, kayıtlarda, halkı Hıristiyan olan üç Çepni köyünün adına dikkatimizi çekiyor.

Vilâyetnâme'ye göre, Solucakaraöyük, bir Çepni kışlağı idi. A.Y. Ocak, Hacı Bektaş'ın Çepni Türkmenlerinin bir boyundan olduğunu çıkarımlama eğiliminde görünüyor.(133) Metnin içeriği ise, bu yönde değildir. Tersine, kardeşlerden birinin gösterdiği düşmanlık, Çepnilerin yurduna yerleşmiş bulunan Hacı Bektaş'ın daha çok bir el, bir yabancı olarak görüldüğünü kanıtlamaktadır.

I. Beldiceanu'nün düşündüğü gibi, bir *Bektaşlu* boyu var mı idi? Faruk Sümer'in, bu derin bilginin, yaşamının büyük bölümünü verdiği bilgi dolu çalışması "Oğuzlar"da bu adda bir boy yer almamaktadır.

---

(131) a.y. s. 44-46.
(132) Krş. F. Sümer, Oğuzlar, s. 241-248.
(133) Krş. *Kalenderîler,* s. 185, 206.

Tarih ya da söylence, onunla ilgili bütün anlatılanlar, Hacı Bektaş'ın "Horâsan'dan gelmiş" olduğunu söylüyor. Bu, onun, Doğu'dan, Orta Asya yada Hârezm'den gelenlerin bir geçiş yolu olan Horâsan'dan geldiği anlamındadır. Babâîlerin, Baba İlyas'la ilişkilerini biliyoruz. Claude Cahen, ayaklanmaya katılmış olan Türkmenlerin, Moğol istilâsından kaçan Hârezmlilerin izinden Anadolu'ya geldiklerini düşünüyordu. Baba İlyas'ın *halîfe*'si Hacı Bektaş da onunla aynı kafilede yer alabilirdi.

Böylece bütün kaynaklar, bizi, onun Türkmen olduğu ve Orta Asya'dan geldiği yorumuna götürmektedir; fakat hiçbiri, hangi boydan olduğunu belirtmemize izin vermiyor. Vilâyetnâme'de anlatıldığı üzere, bir Çepni ocağında kalışına itiraz edildiğine göre, Çepnilerden olmaması muhtemel görünmektedir.

I. Beldiceanu, Vilâyetnâme'de, Kadıncık'ın oğullarından, Hacı Bektaş'ın nefesiyle doğmuş bulunan ve adı Mahmud olanla ilgili bir bölüme dikkati çekiyor. Hacı Bektaş'ın *mücerred* (bekârlığı seçmiş) olduğu birçok kez geçmiş olduğundan, bu soy-bağı, yol evlâdı anlamıyla söz konusu olsa gerektir. Adı geçen genç, bir esrik, bir kerâmet sâhibi idi ve her an cezbedeydi. Bunu gören Hacı Bektaş, "İki kılıç bir kında durmaz" diyecek, kısa zaman sonra da genç adam ölecektir. Bu olay, bize iki rûhâni kolla ilgili, bir ayrılığı düşündürmektedir. Hacı Bektaş da bir esrik, bir keramet sâhibi olduğuna ve ardıç tütsüsü gibi dış etkileyiciler kullandığına göre kendinden geçmiş biri idi.

Vilâyetnâme'de, rûhâni ayrılıkları düşündüren, yalnız bu bölüm değildir. Hacı Bektaş, Ahmed Yesevî'nin izni ile –ki bu onun Yeseviyye'den gelen bir derviş olduğunu göstermektedir– Rûm ülkesine vardığı zaman, Rûm dervişleri (Rûm erenleri) onun gelişini önlemeye çalışırlar. Bunlardan Hacı Doğrul, Irak'tan gelmiş olduğunu söylemektedir ki, bu, Suriye'den ya da Irak'tan gelen dervişlerle Doğu'dan gelen akımlar –bu durumda Yeseviyye– arasında bir zıtlaşma olduğunu düşündürmektedir.

Dikkati çeken bir bölüm de, Hacı Bektaş'ın Rûm beldesindeki Üçok bölgesine, yani Ceyhan ve Seyhan (Ceyhun ve Seyhun) ırmakları arasına, "Zülkadirli"lerin toprağından girdiği ve geyik postundan bir serpuşla göründüğü bölümdür. Daha sonra, Dede Garkın'ın çocukları, babalarının serpuşunu taşıma haklarını almaya gelirler ve Bektâşîler bu hakkı istemeye istemeye onlara bırakırlar.

Bu coğrafya belirlemesi, bize Babâîlerin öbür öncüsü, Adıyaman ve Kefersûd yöresinden gelmiş olması gereken ve Baba İlyas'la karıştırılagelen Baba İshak'ı düşündürmektedir. *Menâkıbu'l-Kudsiyye,* Baba İlyas'ın kişiliğini bir derece aydınlatmakla kalmaz, Baba İshak'ın kişiliğini de karanlığa itmiş olur: Ayaklanmayı sonuna kadar sürdüren ve Malya ovasında ölen de bu sonuncusudur. Fakat Baba İshak'ın kim olduğu yine de aydınlanmış değildir.

* * *

Ömer Lûtfi Barkan'ın bilgi dolu çalışmaları ile,(134) Osmanlı İmparatorluğu'nun genişleme döneminin kahramanlık günlerinde, fethedilen ülkelerin kırsal yaşamı ile ilgili olarak sultanlarca uygulanan mülkleştirme (colonisation) yöntemlerinin bir görünümünü elde edebiliyoruz. Özellikle de yeni fethedilen topraklara yerleşen ve bu yerler kendilerine verilmiş bulunan, fakat esrik ve algın (contemplatif) olmayan derviş topluluklarına rastlıyoruz. Bu topraklar ise çoğu kez işgalcilerden kaçan Hıristiyanlardan kalmaydı. Yeni toprak sahipleri, özellikle dağ geçitleri, haberleşme yolları vb. denetleme gerektiren noktalara yerleştiler. Bu yerleşme, doğrudan doğruya yönetimin isteğine ve merkez güçlerin onayına bağlı bulunuyordu.

---

(134) "Osmanlı İmparatorluğu'nda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler; I. İstilâ devirlerinin kolonizatör dervişleri ve zaviyeleri", *Vakıflar Dergisi,* II, Ankara 1942, s. 279-386. Cildin sonunda Fransızca bir hulâsa bulunmaktadır: "Les fondation pieuse comme méthode de peuplement et de civilisation: les derviches colonisateurs à l'époque des invasions et les couvents (zâviye)", s. 59-65.

Bir Şeyh, bir Dede, bazen bir boy beyi şu ya da bu bölgeye yerleştiriliyor; çoğu kez, yeni gelene, söylencesel bir göçe bağlanan bir gelenekle, bir soyluluk veriliyor ve onun Horâsan'dan gelen dervişlerden olduğu söyleniyordu.(135)

Bu toprak sahipleri tarımla, hayvancılıkla uğraşmakta; yolların denetimini, yörenin güvenliğini sağlamaktaydılar. Değirmenler, fırınlar, kervansaraylar, hastahaneler vb. ortak yapılar yanında, bir köy belirmekte gecikmiyordu.

Ardından bu ekilmemiş toprak, kurucu velînin koruyucu bir güç kazandığı bir yerleşim merkezi oluyordu. Yeni toprak sahipleri, verdikleri hizmet sebebiyle sultan tarafından ayrıcalıklı kılınmanın, dokunulmazlıklarının ve bazı vergilerden bağışlanmış olmanın tadını çıkarıyorlardı.

Bu hizmetler; yalnız toprağı işlemek, yolculara yardımlarda bulunmak ve onların düzeni bozmamalarını sağlamaktan ibaret değildi, aynı zamanda, askerî alana da uzanmaktaydı. Böylece dervişlerin çoğu, yerleştikleri toprakların fethine katılıyorlardı. İlk vekayinâmeler ve evliyâ menâkıbnâmeleri, bu fetihlerde yer alan dervişlerin adlarını bize vermektedir.(136) Bu kahramanlık yıllarının Gazileri arasında, Abdal Mûsâ'nın, Geyikli Baba'nın, Seyyid Ali Sultan'ın (Kızıl Deli) ve başka birçok ünlü halk ermişinin adına rastlanmaktadır.(137)

Eğer köy Hıristiyan toprakları içinde ise, burası bir mülkleştirme (colonisation) ve İslamı yayma merkezi oluyordu. Cemâat-dışı dervişlerin, dini de aşan hoşgörü ve birliktelik rûhu, şarkı ve oyunlar eşliğinde törenlerinin çekiciliği de bu sürece yardım ediyordu. Kadın

---

(135) Krş. Ö. L. Barkan, a.y., s. 295, belge 142, s.333; ayrıca Bak.: *Menâkıbu'l Kudsiyye:* Baba İlyas ve dervişleri Horasan'dan geldiler.

(136) Krş. Âşıkpaşazâde, Ali yayını, s. 199-206; Atsız yayını, s. 234-239, ayrıca bak.: Oruc'un, Neşrî'nin vekayinâmeleri ve *Abdal Mûsâ Vilâyetnâmesi.*

(137) Krş. Ocak, *Kalenderîler;* s. 87-93.

erkeklerin yanyana yer aldıkları yemeklerde, çoğu kez alkollü içkiler de bulunuyordu.

İlk sultanların yanında, Rumeli'nin fethine katılmış olan derviş-gazîlere bakalım. Bunlar arasında, Bursa'nın Sultan Orhan (1326-1362) tarafından fethine katılan Abdal Mûsâ ile Geyikli Baba'nın adı daha önce de geçmişti. Bursa, o sırada hasta yatınakta olan Osman Gazi'nin [138] ölümünün hemen ertesinde, 6 Nisan 1326'da alınmıştı.[139]

Âşıkpaşazâde, Şeyh Edebâli'nin müridi Derviş Durdu oğlu Kumral Dede adlı birinden söz ediyor.[140] Bu, Neşrî'nin Derviş Tuğrul adı ile andığı kişidir.[141] Edebâli, Osman Gazi'nin, zaviyesinde geçirdiği gece görmüş olduğu, geleceği bildiren düşü yorumlayarak, kendisine, soyunun üstünlüğünü ve şerefliliğini bildirdiği sırada, o da orada bulunuyordu. Haberin müjde armağanı olarak, geleceğin sultânından, kendisine bir köy bağışlamasını istedi. Okuma yazma bilmeyen Osman, bunun bir belgesi olmak üzere, ona, kılıcını ve maşrabasını bıraktı.[142]

Osman Gazi'nin kayınbabası, Şeyh Edebali'ye gelelim. Zengin ve önemli bir kişi olduğunu ve Fütüvvet'le ilişkisi bulunduğunu biliyoruz. Konya yöresinde, büyük bir zaviye kurmuştu ve serveti masrafları karşılamaya yetiyordu.[143] Neşrî'ye göre, Edebâli'nin kardeşi Ahî Şemseddin ve onun oğlu Ahî Hasan, Bursa'nın fethinde bulunmuşlardı.[144]

---

(138) Krş. Âşıkpaşazâde, Atsız yayını, s.110-112 (Müverrihe göre Osman Gazi ayağından rahatsızdı); Oruc, Atsız yayını, s.31-32; Neşrî, Unat yayını, s.129-137.
(139) Krş. Halil İnalcık, *The Ottoman Empire- The Classical Age,* New York-Washington 1973, s.207.
(140) Atsız yayını, s.95-96.
(141) Unat yayını, s.82-83.
(142) Ayrıca bak.: Ö. L. Barkan, a.y., s.286-288.
(143) Krş. Barkan, a.y.; Ocak, *La Révolte de Baba Resul,* s.83-84.
(144) Krş. Unat yayını, s. 129-137.

Şeyh Edebâli, Ahî loncalarında önde gelen biri olarak görünüyor. *Menâkıbu 'l-Kudsiyye*'ye göre, Edebâli, Baba İlyas'ın *halife*'lerinden biri idi. Hacı Bektaş gibi, o da, son savaşa katılmayarak kıyımdan kurtulmuştu. *Menâkıbu 'l-Kudsiyye*'de, Hacı Bektaş'ın en yakın arkadaşları arasında sayılmaktadır:

Hâcı Bektâş ol sebebden hiç
Göze almadı tâc-ı sultânı
Ede Balı ve bundagı hoddâm
Gördiler Hâcı'dan bu seyrânı
Ulu eşiğine gelir vü gider
Cân ile seyr ider bu cânânı
Böyle anladı bildi buldı bular
Bu nihâdı bu yol u erkânı (145)

Bu bölümden, Hacı Bektaş'ın ayaklanmaya katılmadığı, tutkulardan arınmış olduğu, buna karşılık ruhani güce yatkın bulunduğu anlaşılmaktadır. Başta Edebâli olmak üzere, yoldaşları ile birlikte çekildiği yalnızlık köşesinde, bir ermiş yaşamı sürmekteydi. Metin, Edebâli'nin, Hacı Bektaş'ın yolu olan "müşâhede" (contemplation) halini benimsediğini gösteriyor. Ayrıca, en azından aştığı yol bakımından, Hacı Bektaş'ın ondan büyük olduğu da düşünülebilecektir.

Vilâyetnâme'de Edebâli adı geçmiyor. Buna karşılık, Hacı Bektaş'ın yakın dostları arasında, Tabaklar Loncası'nın pîri olarak tanınan ve Fütüvvet erbabından olan Ahî Evren'in adına rastlıyoruz. Bu, Vilâyetnâme'nin ilk nüshasının oluştuğu sıralarda, cemâat üzerinde, henüz Ahî loncalarının etkisinin sürdüğünü gösteriyor.

Âşıkpaşazâde, Hacı Bektaş'ı, tarikat kurmamış ve mürîdleri olmamış, müşâhede halinde (contemplatif), tam bir târik-i dünyâ ola-

(145) Krş. Elvan Çelebi, *Menâkıbu 'l Kudsiyye,* 1994-1997. beyitler.

rak tanımlıyor. Bununla birlikte, keramet gücünü ve bildirisini (message), müverrihe göre Hatun Ana, Vilâyetnâme'ye göre Kadıncık Ana adlı bir kadına bırakır ki, metinde, İdris adlı bir Çepni Türkmenin karısı olarak geçmektedir. O zamanlar adı Kutlu Melek'ti; Velî'ye büyük bağlılık göstermiş, kendini onun hizmetine vermişti. Ona bakar, yemeklerini hazırlar, konuklarını ağırlardı. Vilâyetnâme, Velî'nin nefesiyle, iki çocuk dünyaya getirdiğini, hatta bir üçüncüsünün de genç yaşta ölmüş olduğunu söylüyor. Kutlu Melek; Fâtma Ana ya da yakınlarının deyişiyle Kadıncık Ana olur. Bu, velî tarafından giz verilen ve bilgilendirilen Kadıncık Ana'nın, Âşıkpaşazâde'de *Bacıyân-ı Rûm* olarak geçen derviş kadınlar topluluğundan olduğunu gösteriyor olabilecektir. Onurlandırıcı, "Ana" adı da onun benzer bir topluluğun başı olabileceğini söylemektedir.

Ö. L. Barkan, nüfus kayıtlarında rastladığı, zaviye (derviş-konutları) yöneten birçok kadının adını sayıyor: Kız Ana, Ahî Ana (bu, bir ahî kadınlar loncasının bulunduğunu gösterir), Sagru Hatun, Hacı Fatma, Hacı Bacı, Hundi Bacı Hatun, Sume Bacı, vb...(146)

Bu dönemde, Türkmen kadınının, yüksek sosyal konumunu bir kez daha görebilmekteyiz: Kadın, Boy yaşamı içinde, erkeklerin yanında yer almakta ve etkin bir konumda bulunmaktadır. Hacı Bektaş, güçlerini bir kadına emanet etmiştir. Bu kadının müridleri arasında –ilerde ilk Bektâşî cemâatin başında yer alacak Abdal Mûsâ kendisinden el aldığına göre– aynı zamanda erkekler de vardır.

Hacı Bektaş tarikat kurmamış ve kapalı bir yaşam sürmüş olsa da, hiç olmazsa çevresinde dostları ve yoldaşları bulunmaktaydı. *Menâkıbu'l-Kudsiyye,* bunlar arasında, o zamanlar henüz zengin ve ün-

---

(146) Krş. a.y. s.323. Ayrıca bak.: I.Mélikoff, "Un ordre de derviches colonisateurs: les Bektachis" *Mémorial Ömer Lütfi Barkan,* Paris 1980, s.152-153; (Çev. notu: Aynı yazar: "Bir kolonileştirici dervişler tarikatı: Bektâşîler, Sosyal Rolleri ve İlk Osmanlı Sultanlarıyla bağlantıları", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 213-226.

lü bir adam, bir zaviye şeyhi olmayan –Baba İlyas'ın müridlerinden– Edebâli'ye ilk sırada yer vermektedir.

Şimdi, varsayıma dayalı olsa da, aşağıdaki çerçeveyi çizebiliriz:

Önce, on üçüncü yüzyılın ikinci yarısında yaşamış yoksul ve gezgin bir derviş iken, daha sonra dostlarıyla çevrili olarak ve onlar tarafından saygı görerek bir köşeye çekilmiş bulunan bir münzevî (l'ermite) derviş; sonra ondan el alan ve bir *Bacıyân* (kızkardeşler) topluluğuna "Ana" olan bir Kadıncık; ve en son, on dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinde, Kadıncık'ın mürşidi Hacı Bektaş Velî'nin anısını sürdürerek onun adına ilk dervişler topluluğunu kuran –bu dervişler 1326'da Bursa'nın fethi sırasında, Sultan Osman'ın yanında yer almışlardır– [147] ve Kadıncık'ın mürîdi olan bir Abdal Mûsâ.

Âşıkpaşazâde, vekayinâmesiyle, Abdal Mûsâ'dan, Kadıncık'ın mürîdi ve Hacı Bektaş adını taşıyan bir dervişler topluluğunun kurucusu olarak söz eden ilk kaynaktır.

Bu bilgi, *Abdal Mûsâ Vilâyetnâmesi*'nde de doğrulanmaktadır. Metin, henüz yayınlanmış değildir; bir nüshası Abdurrahman Güzel'in, bir diğeri, Bedri Noyan'ın elinde bulunmaktadır. Abdurrahman Güzel'in elindeki nüshayı inceleyebilmiş olan Ahmet Yaşar Ocak, [148] metnin XV. yüzyıla ait olabileceği kanısındadır.

O, bu belirlemeyi metnin dilinin ilksel (arkaik) özellikler taşıyor olmasına dayamaktadır. Metin, velînin yaşamını, doğumundan başlayarak; önce Solucakaraöyük'te, sonra Bursa'da, Bergama'da, Denizli'de ve bir zaviye kurmuş bulunduğu Elmalı-Tekkeköy yöresinde konutlayışlarına kadar anlatmaktadır. Abdal Mûsâ, bu yörelerde, Hacı Bektaş'ın kutsanışını yaygınlaştırdı. Tekke, XIV. yüzyılda henüz yeni tanınıyordu; Abdal Mûsâ'nın ve müridi, XV. yüzyılda yaşamış olan

---

(147) Krş. Âşıkpaşazâde, Atsız yayını, s. 238; yeniçeriliğin kuruluşu vesilesiyle de adı geçmektedir.

(148) Krş. *Kalenderîler*, s. 92-93; 211-218; aynı yazar: *Bektâşî Menâkıblerinde İslam Öncesi Motifleri*, İstanbul 1983, s .9-10.

olan Kaygusuz Abdal'ın mezarlarını barındırdığından, XVI. yüzyıldan başlayarak, Bektâşî makamlarının en mühimlerinden biri oldu.(149)

Burası, günümüzde de, Bektâşîliğin yayılma merkezlerinden biridir. Mayıs ayında kutlanan Abdal Mûsâ bayramı, başlıcası yörede yaşayan Tahtacılar arasından olmak üzere, her yıl binlerce sâdığını oraya çekmektedir: Kutlamalar, geleneksel Bektâşî törenlerinin bir benzeridir.

Abdal Mûsâ Vilâyetnâmesi'ni göremediğimiz için, A.Y. Ocak'ın tanıklığına başvurmak zorundayız. Kadıncık Ana'dan el almış bulunan Abdal Mûsâ, yalnız ilk Bektâşî cemâatin kurucusu ve Anadolu'da Hacı Bektaş'ı kutsama edimlerinin (culte) yayıcısı olarak kalmamış, aynı zamanda, velînin bir yeniden bedenleşmesi (réincarnation) gibi de algılanmış olmalıdır. A.Y Ocak, *Abdal Mûsâ Vilâyetnâmesi*'nin çok açık söylemli bir bölümünü bu etkiye tanık gösteriyor:

Ol esrâr sözlü ve kelecisi tuzlu ve lâtif gözlü ve güler yüzlü Sultan Hacı Bektaş el-Horâsânî bir gün hayatında oturur iken mübârek nefesinden nutka gelip eyledi: "Ya erenler! Genceli'de genc ay gibi doğam, Adım Abdal Mûsâ çağırdıram, dedi, beni isteyenler anda gelsin bulsun dedi. Hünkâr Hacı Bektaş vefat idicek Abdal Mûsâ zuhûra geldi. (150)

Hacı Bektaş el Horâsânî, bilgece sözleri insanı kendinden geçiren, o kadar tatlı bakışlı, o kadar güler yüzlü o sultan, bir gün avlusunda otururken, mübarek nefesiyle, söze gelip dedi ki; "Ey dervişler, Genceli'de, yeni doğmuş ay gibi, yeniden dünyaya geleceğim. Adıma, Abdal Mûsâ, diyeceğim. Beni arayanlar, onda bulurlar. Hacı Bektaş vefât edince, Abdal Mûsâ ortaya çıktı.

---

(149) Krş. Ocak, *Kalenderîler*, s. 93.
(150) a.y., s. 211.

Yeniden bedenleşme konusuna dönmeye gerek yok. Üzerinde pek çok kez durdum.(151) Bektâşîliğin temel inançlarından biridir ve *nefes*'lerde sıkça göndermeler yapılır. Bölüm, bunu doğrulamış olmaktadır.

Abdal Mûsâ'nın Bektâşîlikte etkin bir yeri vardır: On ikinci *post,* (152) yani *Ayakçı postu* (153) onundu ve kendisine *Pîr-i Sânî* deniyordu.

Hacı Bektaş'ı kutsama edimlerinin (culte) yerleşmesi, XIV. yüzyılda olmuş görünüyor. Bununla birlikte, Bektâşîlik, Babâî hareketinin sonucu olan cemâat-dışı bir yol-birliği'nden, (confrérie) ibaret değildir ve asıl ağırlığını, başka hareketleri özümsedikten sonra kazanacaktır. Gerçekte de, Anadolu'da, cemâat-dışı başlıca akımlar; ancak XVI. yüzyılın başlarında kesin biçimini alacak olan, Bektâşîliğin içinde yönlendirilegelmiş görünmektedir.

XIII. ve XIV. yüzyılda, tek velî o olmadığına göre, niçin başkası değil de Hacı Bektaş? Bu, Osmanlıların etkisiyle açıklanacaktır.

Hacı Bektaş ve Oğuzların Kayı boyundan gelen Osmanlılar, aynı sosyal çevredendirler. Yaşamını, yine bir Oğuz boyu olan ve yakın dostu, kendisi gibi Babâî çevreden –Baba İlyas'ın yanından– gelmiş bulunan Edebâli'nin de aralarında yer aldığı Çepnilerin ilinde sürdüren Hacı Bektaş, hiç şüphesiz bir Oğuz boyundan geliyordu. (154)

---

(151) Bak.: "Le Probleme Kızılbaş" (Kızılbaş Problemi) ve "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevî" *Studio Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata,* Napoli 1982, s.379-385. (Çev. notu: Aynı yazar: Bektâşî-Alevî Senkretizmini Meydana Getiren Öğeler Üzerine Araştırmalar", *Uyur idik Uyardılar*, s.117-138); "L'Islâm hétérodoxe en Anatolie" TURCICA, XV, 1983, s.155-178 (Çev. notu: Aynı yazar, "Anadolu'da Cemâat-dışı İslamlık", a.g.e., s.101-116).

(152) *Post,* törenlerde dervişlerin üzerinde oturdukları 'koyun derisi'.

(153) 'Ayakkabıların korunmasından sorumlu bulunan.' Gelenekte Abdal Mûsa'ya verilmiş bulunan, On iki hizmetten biri. Birge, a.g.e., s.178-179; Köprülü, "Abdal" maddesi, s.61-62.

(154) Krş. Ocak, Kalenderîler, s.212.

Sünnî İslamlığın savunuculuğunu üstlenmeden önce Osmanlılar da, bütün Türkmen boyları gibi, cemâat-dışı denebilecek bir İslam inanışı dönemi geçirmişlerdi ve Şaman inançlı atalarından henüz izler taşımaktaydılar.

Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihi boyunca, Hacı Bektaş adı, pîri bulunduğu, ona üstünlük unvanları ile kesin bir nüfuz sağlamış olan, Yeniçeriler Ocağı'yla kaynaştı. Bununla birlikte, Bektâşîlerin, bu seçkin ocağın oluşmasındaki payına haklı olarak itiraz edilmiştir.(155)

Tarih kaynaklarına göre Yeniçeri Ocakları, Orhan ya da I. Murad döneminde, ilk önce, Hıristiyan savaş tutsakları ile oluşturulmuştu.(156) Bununla birlikte çağdaş tarihçiler, XIV. yüzyılda, Yeniçeriler Ocağı'nın sayıca büyük bir ağırlık taşımadığını söylemekte birleşiyorlar. *Devşirme* kurumu, ancak XV. yüzyılda, II. Murad zamanında, düzenli bir işleyişe kavuşmuştur.(157)

Yeniçerilerin Bektâşîliğe bağlanışı, Rûm Abdallarını, Hacı Bektaş'ı ululamaya zorlamış olacaktır.(158)

Bununla birlikte, Oruc tarihinde bir bölüm yer almaktadır ki Sultan Orhan'ın kardeşi –bazen Ali Paşa olarak da geçen– Alâeddin Paşa ile Bektâşîler tarikati arasında bir ilişkiye dikkatimizi çekmektedir: Alâeddin (ya da Ali) Paşa, *Meşâyih* safına katılmak ve bir derviş yaşamı sürmek için, bütün yönetim görevlerini geri çevirmiştir.

Alâeddin Paşa, kardeşine yeni kurulan orduyu Hacı Bektaş'ın koruması altına almasını ve has askerine (Bektâşî'lerin) beyaz serpuşunu giydirerek kırmızıyı öbürlerine bırakmasını öğütleyince, Sultan, Amasya'ya, Hacı Bektaş Horâsanî'den izin almak üzere adamlar gönderir.

---

(155) Krş. I. A. "Yeniçeriler" maddesi; Köprülü, *Les Origines de L'Empire Ottoman*, s.123.

(156) Krş. Âşıkpaşazâde, Atsız yayını, s.128; Oruc, Babinger yayını (Hannover 1925), s. 21 vd.; Neşrî Unat yayını, s.186-199.

(157) Krş. Köprülü, a.y.

(158) Krş. I. A. "Yeniçeriler" maddesi; Köprülü, a.y.

Hacı Bektaş da ona *icazet* (izin berâtı) ve *ak börk* (beyaz serpuş) yollar.(159)

Bu yıllarda, Hacı Bektaş ölmüş bulunduğuna göre, onun gerçek varlığı söz konusu olmasa gerektir. Bununla birlikte, metinde dikkati çeken nokta, Bektâşîlerin merkezi Solucakaraöyük olduğu halde, Amasya adının geçiyor olmasıdır: Amasya bölgesi, Baba İlyas'ın etkinlik alanıydı. *Zaviye*'si, Amasya yakınındaki Çat'ta idi ve kendisi Amasya'da öldürülmüştü. Oruc, vekayinâmesini yazdığı yıllarda; Baba İlyas'ın, ve onun Hacı Bektaş'la ilişkilerinin anısı, henüz canlılığını koruyor görünmektedir.

Bu bölüm, Orhan'ın kardeşinin Bektâşî'lere bağlılığının bir kanıtı olarak yorumlanmıştır.(160) Oruc'u okuyan herkesin ilk düşüncesi de bu olacaktır.(161) Her ne olursa olsun, bu satırlar, Osmanlılarla Bektâşîler arasında çok özel bir bağ bulunduğu varsayımını güçlendirmekte ve sonuç olarak, gelenekte, Hacı Bektaş'ın niçin yeniçerilerin pîri olduğunu açıklamaktadır. Osmanlılarla Bektâşîler arasındaki -fetihlerin kahramanlık dönemlerinde Bektâşî Abdalların sultanların yanında yer alışı gibi –ayrıcalıklı bağlar, yavaş yavaş derviş– gazilerin İslam'ın yayıcısı ve mülkleştirici dervişlere (derviches colonisateurs) dönüşmeleri sonucunu getirmiştir. Bu da ilk Osmanlı sultanların, söz konusu dervişler yoluyla, o dönemde Anadolu'da hızla yayılan cemâat-dışı akımları denetim altında tutmaya nasıl özen gösterdiklerini ortaya koymaktadır.

---

(159) Krş. Oruc, Babinger yayını, s.15-16; Atsız yayını, s.34.

(160) Krş. Birge, a.g.e., s.46-50.

(161) Krş. I.Mélikoff, "Un ordre de derviches colonisateurs" s.156, Not 3 ve 4. (Çev. notu: Aynı yazar: "Bir kolonileştirici dervişler tarîkati: Bektâşîler, Sosyal Rolleri ve İlk Osmanlı Sultanlarıyla bağlantıları", *Uyur İdik Uyardılar,* s.213-226).

IV. BÖLÜM

BEKTÂŞÎ İNANÇ KARIŞIMINA DOĞRU

İncelememizi, İslamlaşmış Şamancılık adını verdiğimiz bir dönemle başlattık. Bu, ata inançlarından yeni bir inanışa geçiş sırasında –özellikle bu sonuncusu "insanlığın büyük dinleri" arasında yer alıyorsa– ulusların hepsi için söz konusu olan bir dönemdir.

Gelişmiş sosyal sınıflar, din eğitimine kolayca uyabilirlerken, halk tabakaları bir kültür-karışması dönemi geçirirler; geleneksel inanç ve uygulamalarını bırakmadan, resmî inanışın dogma'larını özümser ve giderek onlara uyum sağlarlar. Böylece iki kültür birbiriyle kaynaşır ve bir dinler karışımı (syncrétisme) ortaya çıkmaya başlar. Bu da artık anıları silinmiş ve çok uzaklarda kalmış çağların gelenek ve göreneklerini koruyagelen bir halk inanış biçiminin doğmasına yol açar. Böyle bir halk inanışı, gelişmesini hep koruyarak, yüzyıllar boyu yaşayabilir.

Nitekim, mesela, Anadolu köylerinde, lohusayı ve yeni doğan çocuğunu korumak üzere, dört gün boyunca, uyku durak bilmeden, başlarında beklerken; kimse, eski Türklerde, yeni doğan çocuğa ve annesine saldıran ve onları yakıcı ateşle basan, insan yiyici, *Al* ya da *Albastı* cini anımsamaz.

Yine Alevîler, ilkbaharda *Mezar zamanı* (kabir ziyareti vakti) denen zamanda, yıl içinde ölmüş ve ülkenin kurallarına göre toprağa verilmiş bulunanları yeni bir törenle anarlarken, kimse, eski Türklerde tuza kapatılarak korunan cesetlerin, *doğa*nın yeniden canlandığı bir mevsim olan ilkbaharlarda gömüldüğünü aklına bile getirmez: Ebedî Dönüş Çemberi'nde, bitkilerin yeniden canlanma zamanı, ruhların dünyasal biçimler içinde geri dönmeleri için en elverişli zaman olacaktır.(1)

Fakat halk inanışları da evrime uğrayarak zamana, mekâna ve çevreye uyarlar. XIII. ve XIV. yüzyılların *Abdal* ya da *Kalender* dervişlerin İslamlaşmış Şamancılığı ile günümüzde Bektâşî ya da Alevî adı verilenlerinki arasında alınmış uzun bir yol vardır. Başlıca, hangi evrelerin yer aldığını tanımlayarak bu yolu incelemeye çalışalım.

Türkler, tarihleri boyunca, dünya dinlerinin birçoğunu tanıdılar. Fakat, Türkmenler arasında –Budacılık, Manicilik, Nestûrîlik gibi Türkmenlerce benimsenen başka dinlerin anıları da bulunmakla birlikte– İslam çatısı altında direnebilen, en çok Şamancılık olmuştur. Bunların boy beyleri, çoğu kez, din yetkilerini ellerinde tutmadaydılar ve İslamlaşmış Baba, henüz Şaman'a çok yakındı. Bunlar, aynı zamanda, utacı ve büyücü idiler. Bu, Babâî ayaklanmalarının oluşumunu, yeterince aydınlatmaktadır. Simon de Saint Quentin, Baba Resûl'ün büyücü olduğunu ve olağanüstü bazı güçlerinin bulunduğunu yazıyor. Hacı Bektaş da, Vilâyetnâme'de, olağanüstü güçleri bulunan biri ve bir utacı olarak görünüyor. Eski Türkler ve Moğollar gibi, o da, dua etmeye dağa çıkıyor ve ateş yakma, ateşin çevresinde dönme, ardıç ağacının uyuşturucu etkisinden yararlanma gibi Şamancı yöntemler uyguluyordu.

---

(1) Krş. I. Melikoff, "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektâşî-Alevî", *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata*, Napoli 1982, s.279-295 (Çev. notu: Aynı yazar, "Bektâşî-Alevî Senkretizmini Meydana Getiren Öğeler Üzerine Araştırmalar", *Uyur İdik Uyardılar*, s.117-138.

İslam görünümü altında, Babalar, eski törenlerinin dış biçimlerini, uzun zaman korudular. Önceleri –Orta Asya uluslarının, özellikle Kazakların bugün de ulusal içkileri olan ve kısrak sütünden elde edilen– *kumıs* (kımız), sonraları rakı ya da şarap olmak üzere, alkollü içkilerin de kullanıldığı toplantılarda, kadınlar da erkeklerin yanında yer alıyorlardı.

XII. yüzyılda, Yesi'de, Ahmed Yesevî'nin toplantıları da böyleydi. Zamanın ulemâsı, hiddet içinde kalarak, hiçbir şey yapamadan gerisin geriye dönen araştırmacılar, *müfettiş*'ler yollamışlardı.(2)

Vilâyetnâme, Hacı Bektaş'ın kendileriyle iyi ilişkiler içinde bulunduğu Tatarların (Moğollar) Hıristiyan olduklarını söylemektedir. Bu bize, Fransisken rahip Guillaume de Rubrouk'un, 1253-1254'te Büyük Han'ın (Mongke) sarayına yaptığı yolculuktan söz eden satırlarını (3) anımsatıyor. Bu dönem Tatarlarında ilgi çekici bir din karmaşası (senkretizm'i) görülmektedir. İçlerinden pek çoğu, nestûrî ya da süryânî Hıristiyandı. Süryânî bir anne elinde yetişen ve başkadın aralarında olmak üzere, birçok Hıristiyan kadınla evli bulunan "Mongke"nin durumu da böyleydi. Hıristiyanlığı, çok-eşliliğine engel değildi.

Mongke, Taoculuğa ve Budhacılığa olduğu gibi Hıristiyanlığa da hoşgörüyle bakıyordu. Onun dinlere karşı bu tutumu, Türk-Moğol ulusların temel niteliğidir. Cengiz Han, kendisine karşı olunmaması koşuluyla, bütün dinlere karşı hoşgörülü idi.

Fransisken rahip, içkiye düşkün ve çok eşli, üstelik Hıristiyan Tatarların göreneklerinden rahatsızlık duymaktan kendini alamaz. Bu göçer ulusun, gittikleri yere götürdükleri bir çadır kiliseleri vardı. Han geldiğinde, çadırın içinde hatunuyla birlikte oturacakları, altın

(2) Krş. F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (2. Baskı), Ankara 1966, s.27; aynı yazar: *Influence du Chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans,* İstanbul 1929.

(3) Krş. Jean Dauvillier, "Guilaumme de Rubrouk et les communautés chaldeens d'Asie Central au Moyen Age", *L'Orient Syrien*, II, fasikül 3, Paris 1957, s.223-242.

kakmalı bir taht (divan) hazırlanıyordu. Tatarlar içkisiz toplantı düşünemedikleri için, rahip, Hânın ve Hatunun her kadehini kutsuyordu. Ardından, göreneğe göre, katılan herkese yiyecek, içecek dağıtılıyordu. Bol bol yenip içiliyor ve toplantı çoğu kez sarhoşlukla sona eriyordu.

Bu çizgiler, bazı bölgelerdeki Bektâşî-Kızılbaşların *Âyin-i Cem*'lerini düşündürmüyor değildir. İç-Anadolu Alevîlerinde benzerini görmemiş olmamla birlikte, Deliorman'da katıldığım *Âyin-i Cem*'de alkollü içki –rakı– kullanıldığını fark edince çok şaşırmıştım. Burda da, Baba, katılanların içtiği her kadehi kutsuyordu. Bu uygulama, aynı şekilde Trakya Alevîlerinde ve Elmalı yöresi Tahtacılarında özellikle Abdal Mûsâ kutlamalarında da (4) görülmektedir.

Burada yüzyıllar boyunca korunagelmiş bir takım özler bulunmaktadır. Deliorman örneğinde, Hıristiyan çevre, kuşaktan kuşağa aktarımı kolaylaştırmıştı. Anadolu'da, gelenek, resmî inanışın etkisi ile ve baskılar altında gelişti.

Günümüzde Alevîler dendiği zaman, hemen Şîî kökenli bir mezhep akla gelir. Bununla birlikte, ilk Bektâşî metinleri, aralarında Vilâyetnâme de olmak üzere, incelendiğinde, Sünnî İslamlıkla hiçbir şekilde çatışmayan Ehl-i Beyt-i Nebevî sevgisi dışında, kesin bir Şîî belirti söylemine rastlanmamaktadır.

Baba İlyas-ı Horâsânî'nin söylenceleşmiş yaşamı *Menâkıbu'l-Kudsiyye* incelendiğinde, büyük oğlunun adının Ömer Paşa; başlıca *hâlife*'sinin de Şeyh Osman olduğu görülür. Oysa, Ömer ve Osman, Şîîler tarafından horlanan adlardır. Baba İlyas'ın, en azından, müridlerinden ve Hacı Bektaş'tan daha fazla Şîî olduğunu söylemek zordur. Hacı Bektaş'ın ise, geleneğin anlatışıyla, bir Yesevî dervişi olduğu kesindir.

---

(4) Krş. I. Mélikoff, "La communauté Kızılbaş du Deli Orman", *Sur Les Traces du Soufisme Turc*, İstanbul 1992, s.105-113 (Çev. notu: Aynı yazar, "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş Topluluğu", *Uyur İdik Uyardılar*, s.139-150).

Şîîlik, şüphesiz, Irak ve Suriye'den gelen İsmâîlî şeyhlerle ilişkiler dolayısıyla, kent merkezlerinde biliniyordu; bununla birlikte bu dönemlerde, bir tehlike söz konusu değildi. *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, *Vilâyetnâme* ve ilk Bektâşî şairlerle; Hatâî (Şâh İsmâîl-i Safevî) dönemi sonrası Bektâşî şiirinde rastlanan *teberrâ* ve *tevellâ* duyguları arasında gözle görülür bir farklılık vardır.

Ancak, Bektâşîlerin XVI. yüzyıldan sonraki Şîîlikleri, İmâmiyye'nin (Duodécimain) ılımlı Şîîliği değildir.; bu, On iki İmâm'a saygı ile birlikte, İsmâîlîlerin uç (extrème) Şîîliğidir. Bektâşîler, Hurûfîler gibi, Şîî İmâmiyye'nin İran'da uygulanan biçiminde rastlanmayan, yeniden-bedenleşme (réincarnation) ve Tanrı'nın insan görünüşünde tecellileri inanışını yayıyorlardı.

Yeniden-bedenleşme düşüncesi, şüphesiz XIII. ve XIV. yüzyılların Şamanlaşmış İslamlığında da yer almaktaydı. Abdal Mûsâ Hacı Bektaş'ın bir yeniden-bedenleşmesi olduğu gibi, Hacı Bektaş da Ali'nin yeniden-bedenleşmesi değil mi idi? Bununla birlikte, bu inanışlar Şîîliğe değil, eski ata geleneklerine ve katılınan öbür dinlerin etkilerine bağlı idi. Şîîlikle ilişkiler ise çok daha sonradır. İslamlaşmış Şamanlıktan Şîîliğe geçiş, ağır ağır ve evrelerle olmuştur.

XIII. ve XIV. yüzyıllarda, Anadolu'yu etkileyen meslek loncaları, Ahîler ile derviş toplulukları arasındaki karşılaşmalar şüphesiz bunların ilki idi. Zanâat loncaları ile halk derviş çevreleri arasındaki bağ; lonca edebiyatında, özellikle *Fütüvvetnâme*'lerde, ve yine lonca çevreleri kadar, dervişlerin ve din savaşçıları Gazilerin çevrelerine de ait olan *Ebû Müslim Hikâyesi* gibi, halk destan edebiyatı ürünlerinde kuvvetle gözlenmektedir.

Halk hikâyecileri tarafından anlatılan, kahramanlığın olağanüstü ile tanıştığı bu destansı masallarla beslenen ümmî sınıflar için, destan kahramanı, bir cengâverlik örneği oluşturuyordu. Babâî ayaklanmaları döneminde de durum bu idi. Ahîlerin başlıca ayırıcı çizgilerinden biri, zulme ve sosyal adaletsizliğe karşı savaşmaları idi. XIV. yüzyılda, fetihlerin kahramanlık döneminde ise, destan kahramanının yerini, İslam adına kâfirle savaşan din kahramanı Gazî alacaktır.

Ahîler

Ahîlik, *Fütüvvet*'in Anadolu'da benimsediği biçimlenişin adıdır. *Fütüvvet,* Ortaçağ'da, Müslüman ülkelerin meslek loncalarına yaşam veren "cengâverlik" (chevaleresque) ideali olarak tanımlanabilir. Louis Massignon bu deyimi, "zanaatkârların şeref sözleşmeleri" (5) olarak tanımlamaktadır.

Ahîler, XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılda, Küçük Asya'da, büyük önem taşımaktaydılar. Kentlerde olduğu kadar köylerde de bütün yerleşim birimlerinde kümelenmişlerdi. 1332-1334 yıllarında, Anadolu'yu dolaştığı sırada, yolcuları ağırlayan, darda olanlara yardımda bulunan bu kurumun yaygınlığı karşısında şaşıran Magribli gezgin İbn Battuta, bize onlar hakkında bilgi vermektedir. Bütün gezisi boyunca, kendisi de, Ahîlerce doyurulmuş ve barındırılmıştı.

İbn Battuta'ya bakılırsa bir tek lonca olmadıkları için –söylendiği gibi– bir meslek kuruluşu değildiler: Her meslekten insanın kümeleşmesi idiler. Aynı kentte, bazen birbirine karşı, hatta rakip, birkaç kümeleşme de olabiliyordu.(6)

Yönetici güç zayıfladığı zaman –Moğol istilâsı döneminde ve Rûm Selçuklu İmparatorluğu'nun çöküşü sırasında durum bu idi– bu zümreler önem kazanıyorlardı: Mesela, sağaltımıyla yükselen camisi bugün de ayakta duran Ahî Şerefeddin (ölm. 1350) içlerinde en ünlüleri olmak üzere; Ahîler çoğu kez, bir süre hüküm sürdükleri Ankara'da olduğu gibi, o zaman, güçlerini ortaya koyarak adalet yetkisini ele geçirmişlerdir.(7)

---

(5) Krş. "La Futuwwa ou Pacte d'honneur Artisanal entre les travailleurs musulmans au Moyen Age" *Opera Minora,* Beyrut 1963, s. 396-421.

(6) Krş. İbn Battuta, *Voyages et périples, Voyaguers Arabes,* La Pleïade, Paris 1995, s.631-669.

(7) Krş. I. Mélikoff, "Un document Akhi du XIII éeme siécle, Itinéraire d'Orient", *Hommages à Claude Cahen,* Res Orientales VI, 1994, s. 263-275.

Tarihçi Neşrî'ye göre, I. Murad, Ankara ilini, onu ellerinde tutan Ahîlerden 1360/61'de almıştır.(8)

Genel olarak Fütüvvet'in ve özellikle Ahîlerin ayırıcı çizgilerinden biri, mistik ve sosyal edimin iç içeliği idi. Halk Sûfiliğince biçimlendirilen meslek loncaları, adaletsizliğe karşı savaş ve dayanışma ilkelerine dayalı mistik-sosyal bir nitelik kazanmışlardı ve kökenlerini Ali'ye bağlıyorlardı: *"Lâ fetâ illâ Ali,* yani, Ali'den daha yiğit, daha fütüvvet sahibi kimse yoktur", deniyordu.

İbn Battuta'ya göre, bu zümreler, bekâr gençlerden oluşuyor, zanaat loncalarından olmasa bile, velîlik ünü bulunan birince yönetilebiliyorlardı. Aynı şekilde iki yüz kişilik bir loncanın başında bulunan ve Magribli gezgini ağırlayan Antalyalı ayakkabı ustası gibi, bunlar, aynı zamanda bir meslek sahibi de olabiliyorlardı.

Ahîler her akşam günlük kazançlarını getirdikleri başkanlarının evinde toplanıyorlar; arkasından yemeklerin yeneceği toplantılar boyunca, şarkılar eşliğinde oyunlar oynuyorlar; özellikle değer verdikleri, Ahî loncalarından birinin de pîri olan Ebû Müslim gibi destan kahramanlarının cengâverliklerini anlatan hikâye ustalarını dinliyorlardı.(9)

Anadolu'da XIII. yüzyılda ortaya çıkan ve XIV. yüzyılda belli bir ağırlık kazanan Ahîler, XV. yüzyılda yok olup gittiler. Çoğu kez merkez yönetimlere karşı durmaları dolayısıyla, istenmez olmuşlardı; ve yönetim güçlendikçe, bütün öbür cemâat-dışı derviş kümeleşmeleri (confréries) gibi, Bektâşîlerle karışarak, ortadan çekilmiş olmalıdırlar.(10)

Ahîlik, hiç şüphe yok ki İran kökenli idi. XII. yüzyılda Nizâmi-i Gencevî'nin (doğ. 1141'e doğru), deyimi kullanmış olduğu görülüyor: Âzerbaycanlı şairin Ahîlerle ilişkisi vardı.(11)

---

(8) Krş. Neşrî, Unat yayını, s.190-193; Taeschner yayını, s.52; ayrıca Bak.: Fr. Taeschner, E.I., 1960, "Akhi" maddesi.

(9) Krş. I. Mélikoff, *Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne,* Paris 1962.

(10) Krş. F. Köprülü, *Les origines de L'Empire Ottoman,* Milano 1960, s.641.

(11) Krş. Alessandro Bausani, *Storia della litteratura persiana,* Milano 1960, s. 641.

Ahîlerin dördüncü pîri Selmân Fârsî'nin Bektâşîlerin tören geleneği içindeki yeri ile belirginleşen Acem öğeyi ihmal edemesek de, erkek-cemiyetlerin İslam öncesi İran kökenlerine (12) girmeyeceğiz. Selmân Fârsî'nin Fütüvvet içindeki ayrıcalıklı yeri, taşıdığı önemin sebepleri ile birlikte, Louis Massignon'un klasikleşmiş eseri *Selmân Pâk et les frémices spirituelles de l'Islâm iranien*'de(13) incelenmiş bulunuyor. Zanaatkâr el vermelerinin temelinde, Selmân-ı Pâk'in yeri vardır.

XIII. yüzyılda meslek loncaları, Sûfî tarikatlerle birlikte geliştiler. Loncalar ve tarikatler birbirleriyle sıkı ilişkidedirler. Her iki kurumda da *isnad* ve *silsile,* kanıtlandırılmış sülûk zinciri esastır. Bu kurumların öncelik ve sonralığı tartışıldı. Tasavvuf ve sülûk her ikisinde de ortaktır.

Zanaatkâr sülûklerinin başında, Peygamber'in Arap olmayan ashâbı, *Mevlâ*ların *(Maula)* ilki Selmân-ı Fârsî bulunmaktadır. Dönem, saygın olmak için Arap olmanın gerektiği bir dönemdir. Selmân-ı Fârsî, berber ve sünnetçi idi: Hasan ve Hüseyn'i o sünnet etmişti. Bu meslekler, alt mesleklerdi. Demek, o, berberlik, debbağlık (dericilik) gibi saygın olmayan işleri yapanların, alçakgönüllülerin koruyucusuydu.

Geleneğe göre, Ahîlerin dördüncü pîri odur. *Cebrail,* Peygamber'e, saçlarını keserek giz vermiş; Muhammed, Ali'ye; Ali, Selman'a; Selman da on yedi Müslüman, lonca kurucu ortağına, onların saçlarını keserek giz vermiş ve bütün meslek erbâbının pîri olmuştur: Bütün loncalar Selmân-ı Fârsî'ye bağlıdırlar.

Onun Bektâşîlikteki görüntüsü, Bektâşîleri de sıkı sıkıya Ahîlere bağlamaktadır.

---

(12) Krş. Stig Wikander, *Der arische Männerbund, Studien zur indo-iranischen Sprach und Religionsgeschichte*, Lund 1938.

(13) Krş. *Opera Minora I*, s.443-483.

Ahîlerin, Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi'ndeki yerlerini görmüş bulunuyoruz: Kırşehirli velî, Debbağlar loncasının pîri, Ahî Evran, Hacı Bektaş'ın bir dostu ve yoldaşı olarak görülmektedir. *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'ye göre, velî'nin dostlarından Edebâli için de aynı bağlantı söz konusudur. Zengin ve nüfuzlu biri olan Şeyh Edebâli, yüksek dercede bir Ahî idi ve aile üyelerinin çoğu bu birliğe bağlı bulunuyordu.(14)

Ahîlerin ve Bektâşîlerin sülûk (yola giriş) törenlerinde gözle görülebilir benzerlik vardır. Ahî törenlerinde yeni giren, saçları kazınarak, beyaz keçeden *Tâc* (serpuş, börk) giyer, *kuşak* (şedd) kuşanır; içmesi için *şerbet,* herkesin sıra ile yudumladığı bir *tas* (tuzlu su) verilir, ve *işlik* (şalvar) giydirilir.(15)

Bektâşîlerin törenlerinde de *börk* (tac), *kuşak* (şedd) sıra ile içilen *şerbet* bulunmaktadır; fakat *şalvar*ın yerini *hırka* (yola girmiş olmanın ayrıcalığını gösteren, üstlük) almıştır. Vilâyetnâme'de yeni giren'in saçları kazınır; ve kendisine *çırağ* (mum), *alem* (sancak) ve üzerinde yemek yiyeceği *sofra* verilir. Ve bazen simgesel bir silâh da, olabilir. Bektâşîlerde bu, nefis ve tutkularla savaşta kullanılan (bâtın kılıç), "gayb kılıcı"dır.

Ebû Müslim Destanı'nda destan kahramanının, mânâ âlemindeki sülûkü anlatılmaktadır: Abbâsî savaşcısına, *gizi* açan doğrudan doğruya Peygamberdir; ona bir *börk* (Devlet Tâcı), bir *hırka* (Merhamet Hırkası) giydirir; ve kuşak –ululuk kuşağı– kuşandırır. Ayrıca, adını simgeleyecek olan bir "Teber" (savaş baltası) armağan eder.(16)

Selmân-ı Fârsî'nin kutsanışı, Ahîler yolu ile Bektâşîlere de geçmiş, adı menkabelere girmiştir. Bunlardan biri vardır ki, Bektâşî *ne-*

---

(14) Krş. Yukarıda, s.140 ve not 143-144.

(15) *Şedd* kuşanma töreni için bak.: H.Torning, *Beiträge zur Kenntnis des Islamischen Vereinswesens auf Grund Von Bast Madad al-Taufiq,* Berlin 1913, s.123 vd.

(16) Bak.: *Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan* konulu çalışmamız, s.97-98.

fes'lerinde de anılır ve her Bektâşî tarafından bilinir: Çocuk Selman bir gölde yıkanmaktadır. Bir arslan kıyıda bıraktığı giysilerinin yanında durur ve onun sudan çıkmasını engeller. Bu sırada, yüzü örtülü bir atlı belirir. Arslanı vurur. Selman, bunun üzerine, göl kıyısından bir nergis koparark atlıya sunar. Yıllar sonra –söylencelerde zaman kavramı silinmektedir– karşılaştıklarında, Ali bu nergisi kendisine geri verir ve Selman çiçeği vermiş bulunduğu kurtarıcının kim olduğunu öğrenir.

Fakat, özellikle *Âyin-i Cem* töreninde, Selmân-ı Fârsî adı Bektâşîlikle kenetlenir.

Bu tören, öte-dünya'da zaman dışında olmuş bulunan Kırklar Bezmi'nin yeryüzündeki canlandırılışıdır. Muhammed, *Mîrâc* sırasında Kırkların bezmine varmıştır. Ezelî ve tanrısal görünüşüyle Ali'yi tanıyamadığından, ona, nereye gelmiş olduğunu sorar. Ali, "Biz kırklarız ve kırkımız biriz" yanıtını verir. Ve o anda elini keser; onunla birlikte kırkların hepsinin birden eli kanamaya başlar. Fakat, Peygamber, onları yalnız otuz dokuz kişi olarak saymıştır. Bu sırada, kendisine doğru, kanayan bir el daha uzanır. Bu, gezgin ve yoksul dervişler olan *Kalender*'lerin kıyafetinde, sadaka toplamaktan gelen(17) Selmân'ın elidir. Ancak, bir tek üzüm tanesi ile dönebilmiştir. Toplayabildiğinin hepsi budur. O zaman, Peygamber taneyi sıkarak Kırkların hepsini sarhoş edecek kadar şarap çıkarır; ve şaraptan içip kendinden geçerek dönmeye başlar. Türbanı yere düşer, kırk parçaya bölünür. Kırkların herbiri bir parçayı kuşanır, ve dönerek bu ilk *Semâ*'a katılırlar.

Âyin-i Cem'den söz açtığımıza göre, *Semâ*'ın Şamancı törenlerden bir kalıntı; bir merkez çevresinde çember biçiminde dönüşler anlamına geldiğini de eklemeliyiz. Bektâşîlerde *Semâ'*, Ali'nin simgelerinden biri olan *turna*'nın uçuşlarının öyküsüdür; Şaman'ın kuşa dönüşme gücünün ve "büyüyle uçuş"unun anımsanışıdır.

---

(17) Parsa, 'money gathering from the crowd: elden toplanan para' (Redhouse). Halk tarikatlerinin kökeninde, *Kalender* ya da *Abdal*, gezgin-yoksul dervişler vardır.

Fütüvvet'e katılma (initiation) törenlerinin ana çizgileri, değişik loncalarda rastlanan uygulanış kurallarının toplandığı *Fütüvvetnâme*'lerde belirtilmiş bulunuyor.(18)

Bunlardan, Ali'nin katılış öyküsü üzerinde duralım. Öykü, II. Mehmed'in hükümdarlığı zamanında (1451-1481) kaleme alınmış ve A. Gölpınarlı tarafından yayınlanmış bulunan *Şeyh Hüseyn*'in *Fütüvvetnâme*'sinde(19) yer almaktadır. Katışıksız bir Şiî geleneğidir.

Bu tören, ölümünden üç ay önce, Vedâ Haccı dönüşünde, Gadir-Humm'da Peygamber'in halîfe olarak Ali'yi tanıdığının belgelenmesi ile son bulur. Aynı gün, Fâtıma'nın çadırında, on yedi kişinin önünde, Peygamber Ali'ye *şedd* kuşatmış, sonra da Ali, Peygamber'in buyruğu üzerine törene katılan on yedi kişi ile kardeş olmuştur. Kendisine *şedd* kuşattıklarının ilki de Selmân-ı Fârsî'dir.

Tören sonunda, Peygamber kendi eli ile –Medine'ye, Hasan ve Hüseyn'e götürmesi için Selmân-ı Fârsî'ye vermek üzere bir parçasını ayırdıktan sonra On yedi'ler arasında paylaştıracağı– kutsal aşı, *Helva*'yı hazırlar.(20)

Selmân-ı Fârsî, sülûk (yola giriş) geleneklerinin çoğunda vardır. Adı, her zaman, kutsal aşın hazırlanışı, *Helva*'nın pişirilişi (21) ile anılır.

---

(18) Bak.: A.Gölpınarlı, "İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,* XI, İstanbul 1953, s. 3-354; Fransızca kısaltılmışı: "Les organisations de la Futuvvet dans les pays musulmans et Turcs et leurs origines", *Revue de la Faculté des Sciences économiques de l'Université d'Istanbul,* XI, s. 5-549. Fr. Taeschner, "İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet) teşkilâtı" *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,* XV, İstanbul 1955, s.1-32. Ayrıca Bak.: Fr. Taeschner ve A.Gölpınarlı'nın "Ebu Müslim" üzerine çalışmamızın bibliyografya bölümünde andığımız makaleleri.

(19) Krş. "Şeyh Seyyid Gaybioğlu Şeyh Seyyid Hüseyn'in Fütüvvet-Nâme'si", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,* XVII, İstanbul 1960, s.27-72.

(20) Krş. A. Gölpınarlı, "Şeyh Seyyid Hüseyn'in Fütüvvet-Nâme'si", s.35,56, 79-86.

(21) Krş. I. Mélikoff, "Le Rituel du Helva. Recherches sur une coutume des corporations de Métiers dans la Turquie médiévale", *Der Islam,* XXXIX, 1964, s. 180-191.

Meslek Loncalarından Alevîliğe Geçmiş Bulunan Musâhip, "Âhiret Kardeşi" Âdeti Üzerine

Burada, kökeni, hiç şüphesiz, Ahî loncalarına dayanan, *Musâhip* ya da *"Âhiret Kardeşi"* âdetine yer vermek uygun olacaktır.

Alevîlerde çok önemli sayılan, fakat Bektâşîlerde rastlanmayan bu âdet, aralarında kan bağı bulunmamakla birlikte iki insan arasında, törenle kutsallaşmış bir din kardeşliği bağı olarak tanımlanabilir.

Büyük bilgin, Stig Wikander'in düşündüğü gibi, ortak bir Hint-İran kökeni dolayısıyla (22), Türkler gibi Kürtlerde de görülen bu âdet üzerine, bir başka bölümde, Kürtlerin özelliklerini incelerken yeniden döneceğim. Burada, yalnızca bu âdetin, Ahî loncaları ile bağlantılı olabileceğinden söz edeceğim.

Musâhip 'lik, Alevîler için bir gerekliliktir. Onsuz hiçbir toplantıya katılınamadığından, her Alevînin bir *musâhib* 'i olması gerekmektedir. *Musâhip* olmak isteyen iki erkek çocuk, bu bağlarını bir törenle kutsallaştırmalıdırlar.

Eski Türklerde ve Moğollarda, *anda* adı verilen –ve *Moğolların Gizli Tarihi* 'nde olduğu gibi, Reşîdüdîn'in *Oğuznâme*'sinde de rastlanan(23)– bir kan kardeşliği âdeti vardı. *Anda* sözcüğü, Mahmud el-Kâşgari'de, yemin anlamında *"and"* biçimine dönüşmüştür.(24) Sözcük, kan kardeşi olan iki kişinin birlikte içtikleri kabı düşündüren *"and içmek"* deyimiyle günümüz Türkçesinde yaşamaktadır. *Kan kardeşi* âdeti Anadolu'da bugün de vardır. Fakat *Musâhip* 'lik, kan kardeşliği ile aynı şey değildir.

---

(22) Krş. I. Mélikoff, "Recherche sur une coutume des alevis: Musahip (Âhiret Kardeşi)", *Sur les traces du Soufisme Turc,* s.95-103; (Çev. notu: Alevîlerin Bir Âdeti Üzerine Araştırma: Musahip "Âhiret Kardeşi", *Uyur İdik Uyardılar,* s.89-100).

(23) Krş. Karl Jahn, *Die Geschichte der Oguzen des Raşid al-din,* Viyana 1969, s.58-59; A. Zeki Togan, *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznamesi,* İstanbul 1972, s.65-67; W.A. Heissig, *Die Geheime Geschichte der Mongolen,* Düsseldorf-Köln 1981, s.96,117.

(24) Krş. *Dîvanü Lügati't-Türk,* Besim Atalay çevirisi, I, s.42,459.

Buna karşılık, Mahmud el-Kâşgari'de anlatılan, her tâcirin ve zanaatkârın *biste*[25] adı verilen bir ortağı bulunması âdeti, *Musâhip* âdetiyle karşılaştırılabilinir.

Doğu Türkçesinde *biste*'nin, Stig Wikander'in dikkatimi çektiği gibi, Avest dilinde, ortak ya da kardeş anlamındaki *havishta*'dan gelebileceğini daha önce söyledim. Avest dilinin beşiği Hârezm idi ve Hârezm'in Türkleştirilmesi Mahmud el-Kâşgari'nin *Dîvânü lûgati't-Türk*'ü yazdığı sırada, hemen hemen tamamlanmış bulunuyordu.

Stig Wikander, bana, *"In Indo-Iranian, the list of social duties ends with a religious sanction of the system"* (Hint-İranlı çerçevede, sosyal yükümlülüklerin tümü, sistemin dinsel bir onayına tutunmak, sistemin dinsel yaptırımına dönüşmek zorundadır.) demişti.

"Biste", kardeş ya da ortak âdetinin *musâhip*'likle karşılaştırılabileceğine, bu âdetin aynı şekilde, tüccar ve zanaatkâr loncalardaki varlığına, dikkatimi o çekmiştir. Her tâcirin, bir "ortak" ya da "kardeş"i bulunmaktaydı.

Ahî loncaları da Anadolu'da Fütüvvet'e bağlı bütün loncalar gibi, dinsel bir çerçeve ile çevrili idiler. Meslek loncaları ile derviş tarikatleri arasında bir yakınlık vardı. Ahî loncaları, cemâat-dışı Sûfilik ile sıkı ilişkiler içindeydiler.[26]

Musâhip âdetinin Ahî loncaları yoluyla, dinsel bir törene dönüşmüş olduğundan şüphe edilemez. İki *Musâhib*'i kutsayan tören, öte dünyada ve zaman dışında olmuş bulunan masalsı bir olayın, ezelî bir oyunun tekrarlanmasıdır: Dünya yaratıldığında, Cebrail, Âdem'e kuşak kuşamış; *Musâhip* olmuşlardır. İslamlık dönemi içinde Peygamber, Ali'yi gömleğiyle sararak bağrına basmış, Cebrail'in Âdem'e yaptığı gibi beline kuşak kuşamış; *Musâhip* olmuşlardır.

---

(25) Bak.: 1. Bölüm, s.32 ve not 11-12.

(26) Krş. Fr. Taeschner, "Der Antheil des Sufismus an der Formung des Futuwwa ideals", *Der Islam*, XXIV, Berlin-Leipzig 1937, s. 43-74; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik*, Ankara 1974, s.17-19.

Ahîlerin el verme töreninde de yeni üyenin beline kuşak kuşandırılmaktadır. Kuşak kuşama âdeti, *Musâhip* âdeti gibi, Ahîlerin tören kurallarından gelmektedir.

* * *

Görebildiğimiz kadarıyla, meslek loncaları Şîî akımlarca biçimlendirilmiş bulunuyordu: En yüksek *Fetâ* olan Ali'ye ve alçakgönüllülerin koruyucusu –berberlik, debbağlık benzeri, değersiz sayılan işlerle uğraşanların pîri– Selmân-ı Fârsî'ye bağlanışlar gibi. Bu akımlar, meslek birliklerinin, lonca geleneği çok eskilere dayanmakta olan Acemlerden gelmiş olduğunu düşündürecek kadar güçlü idi.

Tarîkat ve loncalar arasında var olan bağlar, bu sonuncular üzerindeki Şîî etkileri yönlendirdi.

Anadolu'da menâkıbnâme metinlerinde belli bir öğretiye bağlanış açıkça belirmemekle birlikte –gördüğümüz üzere, Baba İlyas'ın yakın çevresinde, Ömer ve Osman gibi Şîîlikle bağdaşmayan adlara rastlanmaktaydı– loncalar ve tarîkatler arasındaki sonraki ilişkiler Şîî eğilimler göstermektedir. Bu ilişkiler, önceleri, Ali'yi yüceltme, Ehl-i Beyt-i Nebevî'ye bağlılık, Kerbelâ şehitlerine sevgi biçiminde, İslam inanışına aykırı olmayan tavırlarla sınırlanmıştılar.

Fakat sonraları, daha tehlikeli ve o da Acem kökenli, yeni bir etki, bu eğilimleri güçlendirecek ve onlara kesin bir yön belirleyecektir. Söz konusu olan, Fazlullah Astarâbâdî'nin müridleri tarafından yayılan hurûfî öğretilerdir.

Hurûfîlik

Harflerin tanrısallaştırılmasına dayalı, Tevrat yorumları kökenli öğreti, Hurûfîliği yayan ve va'z eden Al-Hurûfî lakablı, Fazlullah Naim Tebrîzî Astarâbâdî idi. Fazlullah, 1339/40'ta Astarâbâd'da doğmuştu. Bazı kaynaklara göre babası bir zanaatkâr, Ebû Muhammed Tebrîzî adlı bir ayakkabıcıydı. Fazlullah, iletmek istediği bir çağrısı

olan ve kendisine bir soyluluk unvanı arayan herhangi birinin yapabileceği gibi, kendisinin Seyyid olduğunu söylüyordu. Sekizinci ya da dokuzuncu kuşaktan atası, Muhammed al-Yemanî idi. Yani, bir cemaât-dışı inanç merkezi sayılan, Yemen kökenli bir aileden geldiğini ileri sürüyordu.

Fazlullah, derin bilgili bir adamdı: Nesir ve nazmı kolayca yazıyordu. Yaşamı, bir ön-görüyle belirlenmişti: Düş yorma ve gaibden haber alma yeteneği vardı.

Erkenden Sûfîliğe yönelmiş; on sekiz yaşında, kaynaklar İsmâilîkle bağlantılarından söz ettiklerine göre, Şîî-İsmâilî olması muhtemel bir mürşide bağlanmıştı.

Otuz iki yaşında, tasavvuftaki sülûkünü tamamlayarak bir gezgin dervişler tarikatine katılmış ve Hac ziyaretini yaptıktan sonra Hârezm'e gelmiş olacaktır. 1376'da, Tebriz'de, üç gün üç gece süren bir kendinden geçiş (extase) sonrasında, kendisine gerçeği açıklama ve harflerin bâtınî anlamını öğretme görevi verilmişti. O sıralarda, düşüncelere daldığı dönemde, bir mağaraya çekilmiş olmalıdır.

1386'da, yaşlı bir dervişten, Allah'ın kendisinde tecellî ettiği, açıklamasını aldıktan sonra va'zlarına başladı. İnancının esaslarını açıkladığı *Cavidannâme*'yi (Ebedîlik kitabı) bu sırada kaleme almıştı.

Önce Horâsan'da, Irak'da, Âzerbaycan'da va'zlar verdi, kendisine va'z merkezi olarak seçtiği Bakû'ya yerleşti ve ölümüne kadar orada kaldı: Bu kent, o zaman, yönetim merkezi Şemâhi olan, Şirvan Krallığı sınırları içinde idi ve Fazlullah'ın başlıca mürîdleri de orada bulunuyordu. Öğretisi, özellikle Âzerbaycan'da ve Orta Asya'da, Türkler arasında yayıldı. Yaşamını inceleyenler, Makrîzî, Sohrâbî ve öbürleri; Hurûfîliğin Arap olmayan uluslar, özellikle Türkler arasında yaygınlığına dikkat çekiyorlar.

Bu sebeple olabilecektir ki, merhametsiz Timur-Leng'i öğretisine kazanma isteği ile kendi ölümüne koştu: Timur, Semerkand'da, Fazlullah'ın öldürülmesi için *fetva* verecek bir Ulemâ meclisi toplamıştı.

Hapiste bulunduğu sırada yazdığı *Hâbnâme*'sinde (Uyku Risâlesi), Şemâhî'de Kadı Bâyezid'in evinde yattığı bir istihâreyi, düş yoluyla aldığı haberleri anlatmaktadır.

Bu düşle, hemen Astarâbâd'a gitmek üzere yola çıkmış, fakat Timur-Leng'in oğlu Mîranşah'ın buyruğu ile yolda tutulmuş, Nahçevan yakınındaki Alıncak (bugünkü Alınca) kalesine kapatılmıştı.

Küfürle suçlanarak, 1394'te Zilkade'nin altıncı gününde, idam edildiğinde elli altı yaşında idi.

Yargı gereğince, cesedi, ayaklarından sürüklenerek kentte dolaştırıldı; sonra müridlerince alınarak toprağa verildi. Alıncak'ta *Maktelgâh*'da (Şehitlik'te) bulunan mezarı, şehit kabirleri gibi yüceltilen bir ziyaret makamı olmuştur.

Hapiste, iki *Vasiyetnâme* (Ahid, Testament) kaleme almıştı: Birincisi ailesi, çocukları ve müridleri içindi; öbürü kızı Mahdumzâde'ye hitap ediyordu. Burada, kendini İmam Hüseyn'e, Şirvan'ı Kerbelâ'ya benzetmektedir:

Bütün yaşamımda hiç dostum olmadı Şirvan'da;
Ben çağın Hüseyn'iyim,
Düşmanlarım, Yezîd ve Şimr,
Yazgım Aşura
Ve Şirvan Kerbelâ'm benim.

Ölümünden sonra, "Kerbelâ için ağıtlar"ın örnek alındığı, "Fazlullah için gözyaşı" manzumeleri söylendi.(27)

Öğretisinin temelleri kitaplarında, başta *Câvidannâme*'de ortaya konmuştur. Bunlar, daha sonra müridlerince yayılmış ve açıklamalar yapılmıştır. Hurûfîler, dünya zevklerinden geçmiş insanlardı; beyaz giyerlerdi ve başlarında beyaz pamuklu takke taşırlardı.

---

(27) Fazlullah'ın yaşamı ve eserleri için, Z.Kuli-zâde'nin eksiksiz çalışması, *Xurufizm I ego predstaviteli v Azerbajdzane* (Bakû 1970) adlı eserinden yararlandık.

Fazlullah'ın ortaya koyduğu öğreti, tasavvuf görünüşü altında bir panteizm ve antropomorfizm'dir. Bu öğreti, İlkçağ'dan beri bilinen ve kökleri, Yunan İlkçağı kadar, Sâmî dünyaya da bağlı bulunan, harfler bilimine (El-Cefr) dayanmaktadır. Danyel Kitabı'nda ve Danyel'in olduğu ileri sürülen yazılarda bu bilginin temelleri anlatılmaktadır.

Harfler mistisizmi; Ali'nin, Kutsal Kitab'ın gizli anlamını bilen ve Kâmil Varlık (en mükemmel yaratılış) olarak görüldüğü Şiî âlemde, özellikle gelişti. Şiîler, bu çizgideki inancı, Peygamber'e söyletilen, "Ben İlim Şehrî'yim, Ali de kapısıdır"[28] anlamındaki mevzû *hadîs*'e dayamaktadırlar.

Bektâşîlerin evlerini ve tekkelerini süsleyen yazı istinsahlarında çoğu kez, bu hadîs'e rastlanmaktadır.

Şiî geleneğe göre, *El-Cefr* adlı gizler kitabında yer alan ve geleceği bilmede yararlanılan Harfler Bilimi; yorumlar yapma ve önceden bilme üzerine birçok kitap daha adına mal edilen[29] ve bu bilgi kendisine Alî tarafından aktarılmış bulunan, altıncı İmâm, Ca'fer es-Sâdık'a (ölm.147/865) ulaşmaktadır. Arap harfleri üzerine yorumlar; Ca'fer es-Sâdık'ın bir öğrencisi olması gereken, simyager ve Sûfî Câbir ibn Hayyân'ın *Kitâbu 'l-mîzân* 'ında yer alıyor. Câbir, yazılarında, ilmini bu mürşidden aldığını söylüyor ise de, hiçbir kaynak onun adını Ca'fer es-Sâdık'ın müridleri arasında anmamaktadır. Öte yandan, bu sayı –temelli (arithmologique) ve metafizik kuramın kökenlerinin, Yunan İlkçağına, özellikle yeni-pythagorasçı'lara, ve *Cefr*'in Şiî kuramcılarına indiği de artık kanıtlanmış bulunuyor.[30]

---

(28) "Ene medinetu'l-ilm ve Ali Bâbuhû"

(29) Krş. E.I.2, "Djafr" maddesi (T. Fahd'ın makalesi).

(30) Krş. E.I.2, "Câbir b.Hayyân" (P. Kraus ve M. Plesner'in makalesi); Paul Kraus, *Jabir ibn Hayyân: contribution à l'histiore des idées scientifiques dans l'Islam,* II, Kahire 1942 *(Jabir et la science grecque).*

İslam tasavvufunda, harflerin kutsallığı, *Kalem* ve *Levh* ile simgeleşerek, Kur'âna bağlanır. Harflerin gizleri Mansûr el Hallâc ve Nâsır-ı Husrev'ce bilinmekteydi.(31)

Muhyiddin el-Arabî (1165-1240)'nin, özellikle *Miftâhü'l-Cefri'l-Câmi* adlı eseriyle, *Cefr*'in gelişmesinde payı vardır.(32)

Muhyiddin el-Arabî'den ve İranlı İsmâilî yazarlardan esinlenen Fazlullah, bu bilgiyi en uca götürerek ona yeni bir biçim verdi.(33)

Harfler bilimi, Tevrat yorumları geleneğine dayanır. Tanrısal Öz'ün, Zât'ın, sıfatı olan Tanrısal Kelâm, Kur'ânın çıktığı kaynaktır. Fars yazısında yer alan fazladan dört harf de, Kur'andaki *lam-elif*'i karşılar. Harfler; yazının, sözün, usun, simgeleridir. Onlar Logos (us ve kelâm) ve tanrısal söz'dür. Fars yazısında yer alan otuz iki harf de tanrısal birliğin sıfatlarıdırlar ve insanın yüzünde, bedeninde, rûhunda tecellî ederler.

Fazlullah, her harfte Evrenin Birliği'ni görüyor ve otuz iki harfin gerçekte tek bir harf olduğunu söylüyordu.

Her harf dört öğeyi içermektedir: Toprak, hava, su, ateş. İnsan, bütün evreni varlığında taşıyan küçük-evren, bir "mikrocosmos"dur. Hurûfî öğretinin temeli insanın tanrısallaşmasıdır. Yaratılış, insanla Kemâl'ini bulmuştur. Tanrı, insandan başka yerde aranmamalıdır. Onun tahtı, insanın gönlündedir. Bununla birlikte, Tanrı insanda ancak Kemâl'in en yüksek derecelerine ulaşıldığı zaman tecellî eder. Bu da, kendini fedâ edenin şehitlik acılarında, bir de, şehitlerin kutsanma-

---

(31) Krş. A. Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarîkatler,* İstanbul 1969, s.147-151; aynı yazar: *Hurûfîlik Metinleri Katalogu,* Ankara 1973, s.16-17.

(32) Krş. E.I.2, "Djafr" maddesi; T. Fahd bu kitaptaki birkaç yazmayı konu ediyor: İstanbul-Hamidiye, İsm. Ef. 280; Paris 1669, vb.

(33) Krş. A. Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarîkatler,* a.y.; aynı yazar: *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu;* Hurûfîlik ve İsmâilîler arasındaki ilişki için, Krş. Cl. Huart, *Textes relatifs à la secte des Houroufis,* Gibb Mémorial Séries, IX, Leiden-Londra 1909, s.XIII., H. Massé, *L'Islam* (9. Baskı), Paris 1966.

sı ve ululanması gibi, bu acıların yükseldiği yerde elde edilir. Hüseyn, şehitliğin ilk örneğidir. Kerbelâ şehitlerine saygı gösterildiğinde, imamlar ve bütün öldürülmüş olanlar da ululanırlar. Hüseyn'le birlikte Mansûr el Hallâc, Nesîmî, Pîr Sultan Abdal ve bütün canice ve haksızca öldürülmüş olanlara da saygı gösterilmiş olur.

Fakat ruh, eğer onu Tanrı bilgisine ve Kemâl'e götürecek olan, kendi varlığının bilgisine ermeyi başaramamışsa, o zaman geldiği gibi, bilgisiz olarak geri dönecektir. Bu Kur'ânın –Sûfîlerin Gizlerin Kapısı ve Bâtınî Bilginin Anahtarı olarak gördükleri– bir âyetinde, "Korkusuz Uyuma" ve "Bilgiye Uyanma"ya göndermeler yer alan İsrâ (Gece Yolculuğu) sûresinin, XVII. sûre, 72. (ya da 74.) âyetinde belirtilmiştir: Bu dünyâda kör olan, öbür dünyâda da kör olacaktır. Yedi büyük Bektâşî şairden biri olan Pîr Sultan Abdal, tanınmış bir *nefes*'inde, *"Uyur İdik Uyardılar"* demektedir.(34)

Beden bağlarından kurtularak kendinde tanrısallığı bulmayı, daha açık bir deyişle tanrısallıkla bütünleşmeyi amaçlayan bu beden acılarında Kemâl arayışı; en iyi anlatımını, Fazlullah'ın tanınmış mürîdi, başlıca tanıtıcılarından biri ve muhtemel olarak dâmâdı Seyyid İmâdüddîn Nesîmî'de bulacaktır. Hurûfîlik, Anadolu ve Rumeli'de yükselişini ona borçludur. Onun ve öbür yayıcıların çabasıyladır ki, Fazlullah'ın yargılanışından ve idamından sonra horlanan ve değersizleşen bu öğreti, Bektâşîliğin tamamlayıcı öğesi olarak Türkiye'de yaşadı.

Nesîmî; Bektâşî velileri ve yedi Bektâşî şair arasında sayılmaktadır.

Uzun zaman, Nesîmî'nin, aynı zamanda adını da aldığı, Bağdat yakınındaki bir köyden ve Irak Türklerinden gelmekte olduğu sanıl-

---

(34) En büyük yedi Bektâşî şairden biri olan Pîr Sultan Abdal, Kanûnî Süleyman'ın hükümdarlığı yıllarında (1520-1566) sosyal-dinsel nitelikte bir ayaklanmaya öncülük ettiği için, Sivas'ta asıldı. Bektâşîler ve Alevîlerce yüceltilen şehitlerden biridir.

dı. Fakat artık, Bakû'da, Âzerbaycanlı bilginlerin ortaya koydukları buluşlar sonunda, onun Şemâhî yakınında, aynı adda bir köyde, 1370 yılında doğduğunu biliyoruz.(35)

Nesîmî, Fazlullah gibi, iyi yetişmişti ve Türkçe, Farsça, Arapça yazabiliyordu. Önce Sûfî Şeyh Şiblî'nin mürîdi idi; Fazlullah, Bakû'ya yerleştiğinde onunla tanıştı. Bundan sonra da hep rûhâni mürşidini övdü, yüceltti. Önce Hüseynî, Seyyid Hüseynî mahlâsını kullanıyordu; Hurûfîliğe girdikten sonra, Nesîmî mahlâsını seçti.

Onun, Fazlullah'ın dâmâdı olduğunu sanmamızın sebepleri vardır. Hapishanede yazdığı ikinci *Vasiyetnâme*'de mürşidi, kendisinden küçük kızı ile birlikte, havası çok tehlikeli olmuş bulunan Bakû'dan ayrılmasını ve gidip öğretisini dünyaya açıklamasını istiyor. Bu olaya Nesîmî'nin şiirlerinde de göndermeler buluyoruz.(36)

Fazlullah'ın kızı Mahdumzâde, Cihanşâh'ın buyruğu ile, beş yüz Hurûfî ile birlikte, 1427'de yakılarak öldürüldü. Bu, mürşidin ölümünden sonra uygulanan baskının kurbanlarının bir bölümüdür.

Nesîmî, değişik ülkelerde, Hurûfîliği etkin biçimde yaydı:

Fazlullah Dost olunca, yeni bir dosta gerek mi var?

Nesîmî Fazl-Allah'ın değersiz kulu: Fazl-Allah, Fazl-Allah, Yaradanımız.(37)

Bununla birlikte, Nesîmî, Hurûfîliğe, sûfîlîkten yola çıkarak varmıştı. Öğrettiği, Neo-platoncu ve gnostik; evrensel sevgi esaslı, Muh-

---

(35) Krş. Z. Kuli-zâde, a.g.e., s.149-197. Bakû'da yayınlanan, Nesîmî üzerine başlıca çalışmalar şunlardır: İmadeddin Nesimi: *Magaleler medjmuesi* (Yayına hazırlayanlar: M.Guluzade, S. Huseynova), Bakû 1973; İmadeddin Nesimi, *Seçilmiş eserleri* (Yayına hazırlayan: Halil Jusifov), Bakû 1985; *İmadeddin Nesimi-eserleri* (Yayına hazırlayan: Hamid Arasly) 3 cilt, Bakû 1973. Fransızcadaki yayınlar da okunabilir: İmadeddin Nassimi, Poésie, çeviri: Alexandre Karlovski, Moskova 1973; H. Arasly, *İmadeddin Nassimi (vie et uvre)*, Bakû 1973.

(36) Krş. Hamid Arasly, Imadeddin Nassimi (vie et oeuvre), s.10-11.

(37) Krş. Z. Kuli-zâde, a.g.e., s.151.

yiddîn Arabî ve onu izleyenlerce geliştirilmiş olan *Vahdet el-Vücûd* (Varlığın Birliği) öğretisidir.(38)

Fakat Nesîmî, öğretisine, Fazlullah gibi harfleri değil, Aşk'ı temel almaktadır. Evrenin merkezinde, insana Bilgi'yi veren Tanrı bulunmaktadır. İnsan, Tanrı'ya, kurbanla ve kendini olgunlaştırarak yaklaşacak ve Tanrı'yla birleşecektir. En yüksek amaç, Tanrı'da fânî olmaktır.

Mutlak yokluğa erdim, Tanrı ile
Tanrı oldum
...Şüphe yok ki dengi olmayan
Tanrı ile aynı edimdeyim
Ben, hem Ezeli Zât, hem onun sıfatlarıyım. (39)

Ancak, Nesîmî, İnsanı Tanrı'ya çıkarmaz, Tanrı'yı yeryüzüne indirir:

Ey Nesîmî, cemâlin Tanrının cemâlinin tecellisidir. (40)

Ruh, sürekli yol almaktadır ve bedenleşme, önce maden, sonra bitki, hayvan ve sonra insan, değişik cisimlerle bir çoğalmadır: Son evre, Tanrı'yla bir olmaktır.

Kendini bil, tâ ki Tanrıyı bilesin!

"Nefsini bilmek", *kendini bilmek,* Bektâşîliğin öğretim temellerinden biridir. Kendini tanıyan insan, tanrısal doğasını ve tanrısallığını tanıyacaktır.

Nesîmî'de Hurûfîlik, insanın Tanrısallığı anlamını taşımaktadır. Bu, daha sonra, onun ve öğretinin öbür yayıcılarının etkisi altında,

(38) Krş. G. C. Anawati-Louis Gardet, *Mystique musulmane-aspects et tendances-expériences techniques,* Paris 1986 (4.Baskı), s.57-60, 83-84,88.
(39) Krş. Z. Kuli-zâde, s.154,160.
(40) a.y., s.164.

Bektâşîliğin tamamlayıcı öğesi olacak olan, Türk Hurûfîliğinin de temelini oluşturacaktır. Harflerin tanrısallaştırıldığı Hurûfî dogmalar, Bektâşîlik içinde öğrenilmiş ve kavranmaya çalışılmış olmalıdır. Hurûfî resim-yazılar (iconographie) *tekke* duvarlarını süslemekteydi ve bu gelenek, günümüze kadar, sayısız Bektâşî yayınlarında olduğu kadar Bektâşîlerin evlerinde de görülebilmektedir. Türkiye'de Bektâşîlik ve Hurûfîlik, çözülmez bağlarla birbirine bağlıdır ve ayrı düşünülemezler.

Bununla birlikte, Hasluck'un yaptığı gibi, Bektâşîliğin, varlığını, Astarâbâdlı Fazlullah'ın öğrencileri tarafından yayılan Hurûfîliğe borçlu olduğu savunulamaz.(41) Hurûfîlik'ten etkilenmiş olmakla birlikte, Bektâşîlik onun, en azından bütün özelliğini barındırmamaktadır.

Nesîmî'nin, 1417'de şehitlik yazgısı ile karşı kaşıya gelişi Halep'te oldu. Yaşamı daha az biliniyor olsa da, dehşetiyle herkesi ürperten, derisinin diri diri yüzülerek öldürülüşü hep anlatılagelmiş bulunuyor. Âzerbaycan'da bugün de yaşayan, ve çağdaş dram yazarı, şair Bahtiyar Vahabzâde'nin güzel bir oyununa, *Feryad*'a esin kaynağı olmuş bir geleneğe göre, Halep'te "bazar" yerinde Nesîmî'nin gazelini okuyan bir genç küfürle suçlanarak tutuklanır. Mürşidinin adını vermemek için, genç, gazelin kendisinin olduğunu söylemiş ve ölüme yargı giymiştir. Nesîmî, cezanın uygulandığı yerde, ortaya çıkarak şiirin yazarı olarak yazım hakkını ister; sapkınlıkla suçlanarak tutuklanır. Ulemâ, yönetim merkezleri Tebriz'de bulunan Karakoyunlu Türkmenleri cezalandırmaya geldiğinde Memlûk sultânı Müeyyed'e onu teslim eder. Bu, cezânın sertliğini açıklayacaktır. Söylence, işkence süresince, Nesîmî'nin, bir an kendini kaybetmeden, hep *"Ene'l Hak"* (Ben Hak'ım) demesini istiyor. Böylece, o, Türkler için, kendi uluslarının bir Mansur el-Hallâc'ı olmuştur.

---

(41) Krş. yukarıda, s.88 ve not 2.

Hurûfîlik; XIII., XIV. ve XV. yüzyıllarda Horâsan'ı ve Orta-Asya'yı karıştıran ve yansımaları Anadolu'ya kadar gelen, dinsel-sosyal kımıldanışlar çerçevesi içinde ele alınabilir. XV. yüzyılda, Şeyh Bedreddin ayaklanması da aynı akım içindedir.(42) Kımıldanışlar, *Celâlî İsyanları* (43) olarak tanınan uzun bir ayaklanma dalgasıyla Anadolu'ya itilmiş olacaktır. Bütün bu kımıldanmalarda, aynı belirleyicilerin varlığını görüyoruz: Sosyal nitelikli ütopya; Tanrının insan suretinde tecellisi ortak inanışı ve Mehdi inancı görünüşü altında halk ya da zanaatkâr ayaklanmaları.

Hurûfîler, *Câvîdannâme*'yi, yeni bir Kur'an gibi görüyorlar; Alıncak'ı ziyareti de, Mekke'yi ziyaret yerine koyuyorlardı. Fazlullah'ın mezarı, *Maktelgâh*'ın çevresinde yedi kez dönüyorlar –yedi sayısı İsmâilîlerin Yedi İmam inanışlarını çağrıştırmaktadır– ve *Maran Şah* "Yılan Şah" dedikleri Mîranşah'ın yaptırdığı kaleyi taşlıyorlardı. *Maran Şah,* İran kahramanlık öykülerinin tanınmış tema'larından biridir.

Bununla birlikte, Hurûfîlik, asıl üstadlarının çağrısını Karadeniz kıyılarına kadar taşıyıp gelen, Mîr Şerif ve kardeşi gibi, Fazlullah'ın bazı mürîdleri sayesinde, asıl, Anadolu'da yayıldı.(44) Fakat öğretinin Küçük Asya'ya yerleşmesinde; Refiî ve birkaç yıl sonra da Ferişte-Oğlu kadar, Imâdüddin Nesîmî ve Mîr Aliyyü'l-A'lâ'nın da payı vardır.

Fazlullah'ın başlıca mürîdlerinden biri olan Mîr Aliyyü'l-A'lâ, üstâdının ölümünden sonra Anadolu'ya gelmiş ve Bektâşî *tekke*'lere

---

(42) Krş. Z.Kuli-zâde, s.42-54 ("Hurûfîliğin Sosyo-ekonomik Zemini").

(43) XVI. yüzyıl boyunca ve XVII. yüzyılın başında ortaya çıkan ve aynı belirleyici çizgileri taşıyan bir dizi ekonomik-sosyal ayaklanmaya verilen ad. Krş. Halil İnancık, *The Ottoman Empire-The Classical Age,* New York-Washington 1973, s.50-51; *Histoire de L'Empire Ottoman,* (Robert Mantran yönetiminde yayımlanmıştır), Paris 1989, s.229-280; Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Râfizîlik ve Bektâşîlik,* İstanbul 1932.

(44) Krş. A. Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler;* s.155-159; aynı yazar:*Hurûfîlik metinleri*, s.14-16.

sığınmıştı.[45] Onunla ve Nesîmî ile, Hurûfîlik, Bektâşîlikle bütünleşerek, Türkiye'deki uzun yaşamına başladı. Mîr Aliyyü'l-A'lâ, çağının başlıca Hurûfîleri ile onlar arasındaki ayrılıklar üzerine bilgiler içeren Hurûfî inceleme *İstivânâme*'nin (Doğruluk Kitabı) yazarıdır. Bu eser de *Câvidannâme* gibi Astarâbâd lehçesiyle, Farsça olarak kaleme alınmıştır. Mîr Aliyyü'l-A'lâ, Işık adı verilen Hurûfî zümredendi.[46] Bektâşîliğin bir kolu gibi görünen *Işık*lara ait *tekke* ve *zaviye*ler; Anadolu'da Seyyid Gazi'de, Kuzey Varna'da Akyazılı'da ve bugünkü Bulgaristan'ın çeşitli bölgeleriyle Tatar Pazarı ve Filibe'de (Plovdiv) dikkati çekmekteydiler. Ahmet Refik tarafından yayınlanan belgelerde, 1572'de Tatar Pazarı'nda ve Filibe'de (Belge No.41) ve 1576'da yine aynı bölgede (Belge No.48) tutuklanan *Işık* dervişlerinden söz edilmektedir; her iki belgede de *Işık*ların "Hurûfî mezheb" oldukları belirtilmektedir.[47] Aliyyü'l-A'lâ, 1412'de idam edilmiş, Alıncak'ta mürşidinin yakınına gömülmüştür.

Edirne'nin kuzeybatısında, Hasköy'de (bugünkü Haskovo), Otman Baba (ölm.1478) Bektâşî *tekke*'sinde ve Akyazılı'da –onun mürîdi olan ve kuzeydoğu Varna'da, Batova'da (bugünkü Dobrovişte'de), dergâhı günümüzde de görülebilen– İbrahim Baba *tekke*'sinde; yedi *hizmet* (yedi görev), yedi *post* (bu hizmetleri yapanların üzerine oturdukları koyun postları) ve yedi *dem* (törenlerde içilen rakı ya da şarap tası)'in yer almakta olduğunu da burada belirtelim. Bundan iki dergâhın da Hurûfîlik gibi, İsmâilî Şîîliğe bağlı olduğu sonucu çıkarılabilir.

---

(45) Krş. A. Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler,* s.155-159; aynı yazar: *Hurûfîlik metinleri,* s.14-16; Besim Atalay, *Bektâşîlik ve Edebiyatı,* İstanbul 1340 (1924), s.30-49; F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Ankara 1966, s.95-96.

(46) Işık'lar için Bak.: V. A. Gordlevskij, *Izbrannye socinenija*, III, Moskova 1962, s.213-216 (Işıklar, göçebelik durumundan, Rusya'da, *tekke*'lerde yerleşikleşmelerine kadar gelen evrimleri).

(47) Krş. Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Râfizîlik ve Bektâşîlik,* s.31-32, 36-37.

Nesîmî'nin mürîdi ve halifesi Refîî, Hurûfîliğin Anadolu'ya yayılışında başta gelen adlardan biridir. 811/1408-09 yılında; Fazlullah'ın Arşnâme'sinden esinlenilmiş, *Beşaretnâme* (Müjdeler Kitabı) adlı Türkçe bir *mesnevî* kaleme almıştı. *Gencnâme* (Hazineler Kitabı) adlı eserin de yazarıdır. Mezarı Yunanistan'da, Preveze'dedir.(48)

Türk Hurûfîlerin en tanınmış adlarından biri de, 1469'da Tire'de ölen, Ferişte-oğlu ya da Firişte-zade (Abdü'l-Mecid b. Fariştah İzzüddin al- Hurûfî)'dir. Çok sayıda Türkçe kitabı vardır. 1430'da yazdığı, ve bir kısaltması olabileceği *Câvîdannâme* kadar mühim sayılan *Işknâme* (Aşk Kitabı) bunlar arasındadır. Ayrıca, Fazlullah'ın *Hâbnâme*'sini de (Uyku Risâlesi) Türkçe'ye çevirmişti. Türkiye kütüphanelerinde, Ferişte-oğlu'nun çok sayıda yazma eseri bulunmaktadır.(49)

Ferişte-oğlu, *"Tanrı, Âdem'in yüzünü, eğer onu okursan, Fazl-ı Yezdan adını belirmiş göreceğin biçimde yarattı"* diyordu.

XV. yüzyılda Hurûfîlik, Sultanın sarayına kadar girmişti. II.Mehmed, gençliğinde bir Hurûfî misyonerden tanıdığı bu öğretiye kendini kaptırmıştı. Fakat ulemânın tepkisi o kadar sert oldu ki, kendi adamının, 1444'te Edirne'de diri diri yakılmasını önleyemedi.(50)

Bir de, 1454'te ölen ve A. Gölpınarlı'ya göre Osmanlı sarayında etkisi duyulmuş biri olan Bistâmî el- Hurûfî vardır.

Kanunî Sultan Süleyman, Hurûfî sapkınlığı Osmanlı İmparatorluğu'ndan söküp atmaya çalıştı; fakat Hurûfî düşünceler Bektâşîlikle artık kaynaşmış bulunuyordu.

---

(48) Krş. A. Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler*, s.157; aynı yazar: *Hurûfîlik metinleri*, s.11, 21, 25, 28; s.93, 95, 100, 105'te anılan yazmalar; Besim Atalay, *Bektâşîlik ve Edebiyatı*, s.30-49.

(49) Krş. Besim Atalay, a.g.e., s.30-49 (s.34-38: Fazl adını gösteren insan yüzünün reproduksiyonu); A. Gölpınarlı, *Hurûfîlik Metinleri*, s.12-15, 25, 31, 33 (s.98, 111, 114-116, 138-139'da geçen yazmalar); ayrıca Bak.: IA, "Firişte-oğlu- Firiştâ-zadâ" maddesi.

(50) Krş. Franz Babinger, *Mehmed the Conqueror and His Time* (Çev.: Ralph Manheim), Princeton 1978, s.34-35; yayının kaynağı Şeyhülislâm Molla Fahruddîn-i Acemî (1436/37-1466) olmalıdır.

Bektâşîler, edebiyatlarında yedi büyük şair sayarlar: Nesîmî, Hatâî, Fuzûlî, Pîr Sultan Abdal, Kul Himmet, Yemînî ve Vîrânî. Nesîmî'den söz ettik. Bu şairlerden son ikisi de açıkça Hurûfîdirler.

Yemînî 1495/96'da doğmuş olacaktır. Fakat Akyazılı İbrahim Baba'nın mürîdi olduğuna göre, burada manevî bir doğuş söz konusu olabilir. Yukarıda gördüğümüz gibi, Varna yakınında, Batova'daki Akyazılı Tekkesi ile Hasköy'de Otman Baba Tekkesi Yedi İmamın kutsandığı İsmâilî mezhebe bağlı idi. Didimotika yakınında Kırca Ali'deki Kızıl Deli Tekkesi ile birlikte bu üçü, Bektâşîlerin Rumeli'deki başlıca dergâhları idi. Yemînî 925/1519'da Türkçe bir *Faziletnâme* kaleme almıştı. Burda, adı her insanın yüzünde parıldayan Fazlullah'ın tanrılığı açıklanıyordu.

Vîrânî ya da Vîran Abdal, Hurûfî ve Bektâşî şairlerin en büyükleri arasında yer almaktadır; Hatâî ve Pîr Sultan Abdal'la birlikte nefesleri en çok okunan şairlerdendir. Elimizde *aruz* ölçüsüyle yazılmış üç yüz kadar *nefes*'ininyeraldığı bir *Divan*'ı bulunmaktadır. Yani, okumuş birisidir. Ayrıca *Câvîdannâme*'nin bir kısaltılmışı olabilecek, bir *risale* de yazmıştı.(51) Yaşamı üzerine, hiçbir kaynakta bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte, şiirlerinde Balım Sultan'a nispetinden söz edildiğine ve Didimotika yakınında, Kırca Ali'de Dergâhı bugün de görülebilen Kızıl Deli ya da Seyyid Ali Sultan'a bir övgü kaleme almış olduğuna göre, XVI. yüzyılda yaşamış olmalıdır.

Vîrânî; Hurûfî ve Ali-llâhî idi. Şiirlerinde Fazlullah ve Ali birbirine karışır; ancak, her ikisi de tek bir gerçeği, tanrısallığı simgeler:

Ey benim şâhım, sığınağım, Fazl-ı Rahmânım Ali!..
Selâm ey Şah-ı merdân Ali!
Selâm ey Fazl-ı Yezdân Ali! (52)

---

(51) Krş. A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, *Pîr Sultan Abdal,* Ankara 1943, s.17-19; Besim Atalay, a.g.e., s.30-49, 82,88, Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri,* I-II, İstanbul 1955 (2. Baskı), s.214-227; Hâlid Bayrı, *Virani, Hayâtı ve Eserleri,* İstanbul 1959.

(52) Krş. Hâlid Bayrı, a.g.e., s.90-91.

Bu bizi, Türk Hurûfîliğin, Bektâşîlikte göründüğü biçimiyle, ayırıcı çizgilerini belirlemeye götürüyor: Bu bir harfler mistisizmi olmadığı gibi, insanın tanrılaştırılması da değidir. Fakat antropomorfizm'in yerini bir Panteizm almıştır. Bektâşîlikle, Sûfî kökenli, *Vahdet el-Vücûd* (Varlığın Birliği) daha maddî bir biçim almış bulunmaktadır.

Bununla birlikte Hurûfîlik, Bektâşîlerde, *Noktatu'l-beyân* (Sözün noktası) adını verdikleri niyazlarında görüleceği üzere, hep vardır:

Âdem'den gayrı Hak taleb edersen ma'rifet-i ilâhî'den bî-habersin...

Tanrıyı Âdem'den başka yerde arıyorsan, tanrısal bilgiden habersizsin, demektir.(53)

Allah adı insanın vechinde, yüzünde yazılıdır: Ancak bu, Fazl'ın adı değil, Fazl'ın adının yerini almış bulunan Ali'nin adıdır. Ali, Tanrı'nın insan suretindeki tecellisidir ve adı her Bektâşînin cemâlinde yazılıdır: Kaşların yayı *ayn*, burun çizgisi *lâm*, bıyığın eğri çizgisi de *yâ* harfini simgeler. Bıyığa verilen değer, onsuz Alî yazılışı eksik kalacağı içindir.

İnsanın tanrısallaştırılışının belirtilerine, Bektâşî resim-yazılarında olduğu gibi, edebiyatlarında ve Bektâşî âşıkların nefeslerinde de rastlanır. İşte, İstanbul yakınında, Merdivenköy'de, Şahkulu Sultan Bektâşî Tekkesi son post-nişîn'i Hilmi Dede Baba'nın, 1907'de ölümünden sonra, 1909'da yayınlanan *Divan*'ından bir şiir:

Tuttum aynayı yüzüme
Ali göründü gözüme
Nazar eyledim özüme
Ali göründü gözüme...

---

(53) Krş. Besim Atalay, a.g.e., s.30.

Hurûfîliğin, Bektâşîliğin evrimi üzerinde önemli bir ağırlığı bulunmakla birlikte, evrimin kesin olarak belirlenişi, Kızılbaş ideoloji iledir.

Şüphesiz Hurûfîler, resmî öğretiye karşı ve zulme uğramışlar olarak görüldüler: XVI. yüzyılda Bektâşîliğin bir kolu olarak görünen *Işık*larla ilgili, Ahmet Refik tarafından yayınlanan belgelerde buna örnekler gördük. Ancak, bu düşünceler, zamanla olgunlaştılar. XV. yüzyılın başında, ortaya çıkar çıkmaz, özümsenmediler; her biri kendi yollarında yürüdüler ve XVI. yüzyılda Bektâşîler cemâat-dışı görüldükleri zaman çiçeklerini açtılar. Bektâşî edebiyatında, Hurûfî düşünceler, XVI. yüzyılda Yemînî ve Vîranî ile görülmektedir. Bu, Bektâşîlerin Nesîmî'yi de aynı çizgide, kendi edebiyatları içinde görmeye başladıkları dönemdir.

Cemâat-dışı inanışın son gelişme evresi ise Kızılbaş ideolojinin görünmesiyle belirginleşti.

Yemînî ve Vîrânî gibi Hurûfî şairlerin yerleri ne olursa olsun; bu, *nefes*'leri Bektâşî törenlerinin tamamlayıcı bir öğesi olacak olan, Hatâî'ninkinin yanında çok sönük kalacaktır: *Ayin-i Cem* başlarken, biri *Düvazdeh,* On İki İmâm'a övgü, olmak üzere Hatâî'den üç *nefes* okumak, bir gelenektir.

Hiç şüphesiz, bir süre, sultanların koruması altında yerleştirilmiş bulunan *tekke* Bektâşîleri ile *mülhid, râfizî, zındık* (mezhepsiz, dinden ayrılmış) gibi küçümseyici sözlerle anılan, resmî inanışa karşı ve âsî Kızılbaşlar arasında bir ayrım söz konusu idi; fakat zamanla, Bektâşîlerce öğretilen cemâat-dışı inanışlar, özellikle Şîîlere yakınlık duymalar, merkez gücün kuşku ve düşmanlığını üzerlerine çekti.

Bu cemâat-dışılık, kendini önce, ilk Safevîlerin yayılma çabaları sırasında belli etti; Osmanlı-Safevî savaşı ve I. Selim'in (1512-1520) baskı ve cezâları ile gün ışığına çıktı. Hükümdarlığının birinci yılında, bu sultânın uyguladığı kıyımın anısı, Bektâşî-Alevîlerin belleklerinde hep canlı kalmıştır.

Her ne olursa olsun Ahmet Refik tarafından yayınlanan XVI. yüzyıl belgelerinde, "Bektâşî" ve "râfızî" söylemleri anlamdaş olarak kullanılmaktadır.

* * *

Şeyh Safiyüddin İshak'ın (Ölm.1334) Erdebil'de kurmuş olduğu Safevî tarîkatinin tarihi, bu çalışmamızın çerçevesi içine girmemektedir. Biz yalnızca, onun torunları Cüneyd, Haydar ve Şah İsmail tarafından öğretilen inanışlar ve bunların Türkmen boylar üzerindeki etkili ağırlığı ile ilgileneceğiz: Çünkü, onlar, göz kamaştırıcı yükselişlerini, yenilgi ve zaferlerini, Pers birliğinin yeniden kurulduğu ve imâmî Şîîliğin resmî din olarak kabul edildiği son noktaya kadar bu boylarla yaşadılar. Bu olaylar, seçkin tarihçilerce birçok kez ele alındı. Bu sebeple, bunlara tekrar dönmek bize düşmemektedir.(54)

Akrabası Ca'fer'i yerine geçiren Tebrîz Emîri; Karakoyunlu Han, Cahan Şah'ın buyruğu ile Erdebil'den çıkarılmış bulunan Şeyh Cüneyd Safevî (1447-1460) döneminde, o zamana kadar İslam'a içten

---

(54) İşte, başvurulabilecek birkaç eser: Adel Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflicts* (906-962/1500-1555), Berlin 1983; Jean Aubin, "Etudes Safavides I: Shah Ismail et notables de l'Iraq persan", *Journal of the Economic and Social History of the Orient,* 2, Leiden 1959, s.37-81; aynı yazar: "La politique religieuse des Safavides", *Le Shiisme Imamite*, Paris 1970 (Presses Universitaires de France), s.235-244; aynı yazar: "L'Avénement des Safavides reconsidéré (Etudes Safavides III)", *Moyen Orient et Océan Indien, XVI.-XIX. yüzyıl,* 5, Paris 1988 (Société d'histoire de l'Orient), s. 1-130; Oktaj Efendiev, "Le rôle des tribus de langue turque dans la création de L'Etat Safavide", TURCICA VI, 1975, s.24-33; aynı yazar: *Azerbajdzanskoe gosudarstvo Sefevidov v XVI veke*, Bakû 1981; Erika Glassen, *Die Frühen Safawiden nach Qâzî Ahmed Qumi,* Freiburg im Bresgau 1970; Hanna Schrweide, "Der Sieg der Safeviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrundert", *Der İslam* 41, (Ekim 1965), s.95-223; Faruk Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü,* Ankara 1992 (yeni basım); John Woods, *The Akkuyunlu - Clan, confederation, empire- a study 15th/9th Century Turco-Iranien Politics,* Minneapolis-Chicago 1976 (Bibliotheca İslamica).

bağlı bir din yaşamından ayrılma süreci başladı. Bu, büyük bölümünü, inançları Cüneyd ve haleflerince yönlendirilen, Türkmenlerin oluşturduğu taraftarların katılmaları ile oldu.

Safevîlerin ulaştıkları başarı; Tanrı'nın insanda tecelli ettiği ve yeniden-bedenleşmeler esaslı inançları ile, henüz başlangıç düzeyinde bir uç-Şiî tasavvuf görüşünden esinlenen ve ondan hız alan, fakat hâlâ Şaman kültürüne bağlı bulunan Türkmen boyların savaşçı ve asker güçlerinde aranmalıdır.

Bu ideolojik ayrılışı katılımlarıyla oluşturan boylar, Doğu Anadolu'dan, Âzerbaycan'dan, Kuzey Suriye'den geliyorlardı ve bunlar Ustacalu, Şamlu, Rumlu, Tekelü, Zülkadirli, Avşar, anayurtları Karabağ olan Kacar, Varsak, Karacadağ Sûfîleri gibi adları çok geçen boylar idiler.(55)

Erdebil'den sürüldükten sonra, Seyyid olduğunu, yani Ali'nin soyundan geldiğini ileri süren Cüneyd, aşırı-Şiî düşünceler yaymaya koyuldu. Konya'ya, sonra da görüşlerinin istenmez ilan edileceği Kilikya'ya gitti. Bir süre sonra, Antakya'ya yerleşti. Orada Hurûfî çevrelerle ilişki kurdu ve bu, kendisine yeni bir sürgüne mal oldu. Sonra Trabzon'a, daha sonra Diyarbakır'a gitti. Trabzonlu Komnenlerle evlilik yakınlığı bulunan Akkoyunlu Uzun Hasan tarafından kabul edildi. Uzun Hasan'ın kız kardeşi Hatice Begüm'le evlendi ve Diyarbakır'da sakin bir üç yıl geçirdi. Sonunda, Erdebil'e dönmek istedi, fakat önce Dağıstanlı Hıristiyanlara karşı yağma akınlarına girmeye karar verdi; çünkü, Cihad kadar talana susamış Türkmen taraftarlarının Gazâ isteklerini karşılaması gerekiyordu. Halîlullah Şirvanşah, onun, topraklarından geçmesini önlemeye çalıştı. Nihayet, Cüneyd 1460'da Şirvanşah'a karşı bir savaşta öldürüldü.

Onun doğaüstü yaratıldığını sanan taraftarları, ilk önce, öldüğüne inanmak istemediler. Fakat çok geçmeden, 1460'da Hadîce Begüm'den

---

(55) Krş. Jean Aubin, *L'Avénement des Safavides*, s.10-11; O. Efendiev, *Gosudarstvo Sefevidov*, s.48; F. Sümer, a.g.e., s. 211-213.

doğmuş bulunan ve kendisinde Tanrı'nın tecellîsini gördükleri oğlu Haydar'a bağlandılar. 1467'de, Uzun Hasan, düşmanı Cahanşah'ı yenerek öldürttü ve 1469'da, yeğenini, onun Âlem Şah adıyla anılan kızı Halîme Begüm'le evlendirerek Erdebil'e yerleştirdi. Güç, genç prensin *halîfe*'lerinin eline geçti.

Şeyh Haydar'ın kısa hükümdarlığı zamanındadır ki; Kızılbaşların, dinî-siyasi çizgileri belirginleşti: Göçer ve savaşçı Türkmenlerin katkısıyla, bir din tarîkati, inançlar için –bu inanç cemâat dışı olsa da– savaşan bir Gaziler hareketine dönüştü. Haydar taraftarları, giydikleri kırmızı serpuş dolayısıyla *Kızılbaş* adı ile anıldılar. On iki dilimli bu kırmızı serpuşa, haydarî tâc, *Tâc-ı haydarî* denmekte idi. Kızılbaş hareketin başlayışı böyle oldu.

Müridleri, Haydar'ın Tanrı olduğunu söylüyorlar ve niyâz için, ona secde ediyorlardı.

Uzun Hasan, 1478'de öldü. Ölümünü, Akkoyunlu yönetiminin –bu sırada on dört yaşında bulunan ve kısa bir süre, 1490 yılına kadar, gücü elinde tutan oğlu Ya'kub zamanındaki– sona erişi izledi.

Haydar'ın taraftar sayısı ise durmadan artmaktaydı. Bunların içinde, Anadolu'dan gelen hoşnutsuzlar çoğunluktaydı. Aralarında atsız, pusatsız yoksullar çok sayıda idi. Haydar, 1486'da Dağıstan'a karşı yağma seferine kalkıştığında, yanında binitsiz, pusatsız ve giyimsiz on bin nefer vardı. Bununla birlikte yağma başarıldı ve zengin bir ganimetle geri dönüldü.(56)

1488'de, Şeyh Haydar, üçüncü Kafkas seferine çıktı; fakat hareket, Şirvanşah Ferruh Yesâr'a –ki Ya'kub onun dâmâdı idi– yöneldi. Haydar, babasının ölümünün öcünü almak istiyordu. Şemâhî yakınındaki bir ilk zaferden sonra, 6 Temmuz 1488'de, Tabasaran'da öldürüldü ve kafası Ya'kub Bey'e gönderildi. Safevî şeyhleri içinde, mezarı, Erdebil'de aile türbesinde bulunmayan yalnız odur.

---

(56) Krş. Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu,* s. 13-14.

Ya'kub Bey, Safevîleri Erdebil'den attı. Haydar'ın üç oğlu ve anneleri Âlem Şâhı –ki kendisinin de kızkardeşi idi– Fars eyâletinde Iştahr kalesine kapattı: Orada dört buçuk yıl kaldılar ve ancak Ya'kub'un ölümünden sonra kurtuldular.

Haydar'ın Âlem Şâh'dan olma üç oğlunun en genci İsmail, 1487'de doğmuştu.

Ya'kub'un yerine geçen oğlu Bay Sungur, Haydar'ın büyük oğlu Sultan Ali'yi Erdebil'e yerleştirdi. Fakat Bay Sungur ve Sultan Ali, 1493'te, Akkoyunlu tahtının bir başka mirasçısı, Rüstem Bey'in buyruğu ile öldürüldüler ve Safevîlere karşı baskılar yeniden başladı.

Birbirini izleyen gizlenmelerle, hareketli bir dönemden sonra, Haydar'ın sağ kalan oğulları, Gîlân'da Lâhican prensinin yanına sığındılar. İsmail burada altı yıldan fazla kaldı ve hiç şüphesiz çok özen gösterilen, Şîî bir eğitimle yetişti; büyük bir kültür adamı, çağının tasavvuf ve edebiyatını çok iyi anlamış, hem Türkçe ve hem Farsçada mükemmel bir şairdi. Fakat, çocukluğunda karşılaştığı yaşam koşullarından ötürü pek şaşırtıcı olmayan, gariplikleri vardı. Büyük zekâsı, sağlam kişiliği, incelmiş kültürüne rağmen onu şan ve şerefe götüren Türkmen boyların Şamancı çevrelerine yabancı düşmeyen, yaban bir temeli hep korumuştu.(57) İslam kültürü çerçevesinde, dindarlığı; Anadolu'da bugün de yok olmamış bulunan Orta-Asyalı inanışların uzak zemîni ile ilksel (archaique) din uygulamalarının (rites) bir birleşimi idi. Kızılbaşlıkta, Şaman'la derviş birbirine karışmıştır. Şah İsmâil'in din kavrayışında, yeniden-bedenleşme ve bedenleşmenin çok sayıda olduğu inanışı yer almaktadır. Kendisi de, Tanrı'nın Zât'ının, dolayısıyla Ali'nin, sürekli bedenleşmelerinden biri oluyordu; şiirlerinde belirttiği gibi, o, Ali'nin sırrı idi. Dinsel uygulamalarında, eski Türk dünyasının geleneklerine bağlı kalarak, dua etmek için, göğe daha yakın

(57) Şah İsmail'in zıtlıklarla dolu kişiliği için Bak.: Jean Aubin, *L'Avénement des Safavides*, s. 2-3, 36-40,44-50.

olma amacıyla, dağlara çıkmaktaydı. Kendinden öteye geçmek istiyor, kendinden geçme (extase) durumuna girmek için, yardımcı uyarıcılardan yararlanıyordu.

Abdalları ile birlikte, Hırkadağı'na çıkan Hacı Bektaş'ın, orada ardıç tütsüleyerek kendinden geçtiğini görmüştük. Şah İsmâil bu uygulamalara bağlı kalmaktadır: O da değişik aracılarla, ki yakut-tozu kullanıyordu,(58) kendini aşma (transe) durumuna girmeye çalışıyordu. Şâhın şölenleri de, Türk-Moğol *toy*larını andırıyordu. Şölende müzik ve oyunlara da yer veriliyor, genç şâh kendinden geçinceye dek, içkiler içiliyordu.

1499'un Ağustos-Eylül aylarında, İsmail, Erdebil'e gitmek üzere Lâhican'dan ayrılmaya karar verdi. Maiyetinden, yedi nüfuzlu üye ile birlikte, kışı, Hazar denizi kıyısında, Astara yakınındaki Ercuvan'da geçirdiler. Oradan, Anadolu ve Âzerbaycan'daki taraftarlara haberler gönderdiler. İlkbaharda, önde gelen yedi Kızılbaş boy, Erzincan'da birleşti.(59)

Genç adamın ilk kaygısı, Şirvanşah tarafından öldürülen babasının öcünü almaktı. Bu sebeple askerlerini Şirvan'a yöneltti. 12 Mart 1501'de, Şirvanşah Ferruh Yesâr savaşta öldürüldü ve buyruğu ile, cesedi yakıldı. Akkoyunlu Alvand'ı, Nahçıvan yakınında, Şurur'da, bozguna uğratarak 1501'de, Tebriz'e, zaferle girdi. Şahlık tâcını giydi ve hutbede On İki İmâm'ın adlarını okutarak, İmâmî Şîîliği devlet dini olarak kurumlaştırdı. O sırada on beş yaşındaydı. Bu, Safevîliğin doruk noktası oldu. Oraya savaşçı ve saldırgan güçler olarak getirilmiş, Anadolulu ve Azerbaycanlı Türk boyların desteği ile, başlangıçta Sünnî ve barışçı bir Sûfî tarikatin önderleri; Şîî temelli, ulusal bir hânedânın kurucuları ve yeni Fars birliğinin yapı ustaları oldular.

---

(58) Krş. Jean Aubin, a.g.e., s. 44-48.

(59) Olayın öyküsü ve boyların adı için, Bak.: Faruk Sümer, a.g.e., s. 15-20; O. Efendiev, *Azerbajdzanskoe gosudastvo,* s.46-48; A. Allouche, a.g.e., s. 61; Jean Aubin, a.g.e., s. 10-11.

Şeyh Haydar döneminde ortaya çıkmış bulunan "Kızılbaş" deyimi, Farsçada kaybolduktan uzun bir süre sonra Anadolu'da yaşama geçti. Deyim, On İki İmâm'a bağlı olmakla birlikte; Tanrı'nın insan bedeninde zuhûru anlamını içeren *tecellî* ve biçimlerde sayısız çoğalış anlamında *tenâsuh* (métempsychose), bazen daha gerilere de giderek Allah'ın bir *mazhar*'ı, *"zuhur edişi"* olan Ali'nin yeniden bedenleştiği Safevî hükümdar Şah İsmâil'e tam bir kulluk inanışı ile, bir uç-Şîîliğin bütün özelliklerini gösteren ve bugün de göstermekte olan bir inanç biçimini anlatmaktaydı.

Kızılbaşlığın yayılışı, yalnız Türkmen boyları değil, lonca çevreleri ile, halk tarîkatlerini, yoksul ve gezgin halk dervişleri olan *Abdal*ları ve tıpkı birkaç yüzyıl önceki Haçlı kalabalıkları için olduğu gibi, kâfirlere karşı Cihâd'da bir ganimet fırsatı gören *Gazi*leri de kapsıyordu. Ahîlerin, Gazilerin ve Abdalların; Kızılbaşların dâvasına katılımları, Hatâî'nin mısralarıyla da dile gelmiş bulunmaktadır:

Şâhun evlâdına ıkrâr idenler
Ahîler, Gazi'ler, Abdal'lar oldu (60)

Şahın çocuklarına inançla sarılanlar, Ahîler, Gazi'ler ve Abdal'lar oldu. (61)

Şah İsmâîl, birliklerini yönlendirmek ve coşturmak için şiirler yazıyor ve şiirlerinde Hatâ'î "Günahkâr, kusurlu" mahlâsını kullanıyordu. Daha önce, Cüneyd'i ve Haydar'ı da ululamış bulunan Türkmenler, bu çizgi-üstü kişilikle donanmış, üstelik olağanüstü güzellikte genç şâhı tanrılaştırmada hiç zorluk çekmediler. İnançları onları,

---

(60) Krş. Tourkhan Gandjeï, *Il Canzoniere di Şah Ismâil-Hata'i*, Napoli 1959, s.15 (13. manzume).

(61) "Şah" sözcüğü, yaygın olarak *Şâh-ı merdan*, "yiğitlerin şâhı" Ali için kullanılır; fakat Hatâî'nin şiirinde, Ali ile, onun bedenleşmesi ve devrin hükümdârı Hatâî (Şah İsmâîl) arasında bilerek yapılmış bir karıştırma söz konusudur.

öylesine körleştiriyordu ki, çıplak göğüslerini kendilerine siper ederek ve yalnız onun koruyucu adına sığınarak kavganın içine atılıyorlardı.

Şah İsmâil, kendisi de tanrısallığına inanıyor muydu? Coşkun mısralarını okurken ve yaşının gençliğini hesaba katarsak –Tebriz'de tahtı ele geçirdiğinde on beş yaşında idi– en azından 1514'te Çaldıran bozgununa kadar, kendisinin Ali'nin bir bedenleşmesi olabileceğine gerçekten inandığını düşünmemiz için sebepler vardır. Fakat bozgundan sonra artık aynı adam değildir. O günden sonra hiç gülmediğini, alkolün ve sefâhatin dağınıklığına kapılıp gittiğini, kendisi söylüyor: 1524'te, ölümüne kadar.

Çaldıran'dan sonra yazılmış olduğundan şüphe olmayan şiirlerinden birinde, umutsuzluğunun yankısı görülmektedir.

Neler geldi gelesîdür meded hey!
Cihân ehli ölesidür meded hey!
...
Bu bedbaht Âdem oğlundan temâmet
Yedi damu dolasıdur meded hey!

Hatâî derdine derman bulunmaz
Ya Rab! hâli n'olasıdır meded hey! (62)

Gelecek olan geldi, ne yazık! Cihan ehli ölümlüdür, ne yazık! Şu mutsuz Âdem-oğlunun tümü, yedi cehennemi dolduracak, ne yazık! Hatâî'nin derdinin ilâcı yoktur. Ey Tanrım, onun hali ne olacak, ne yazık!

Ali ile karışma ve yer değiştirme açısından Bektâşîlik üzerindeki belirleyici etkisi dolayısıyla şiirlerinden birkaçını burada anmanın uygun olacağını sanıyoruz:

---

(62) Krş. Tourkhan Gandjeï, a.g.e., s. 157 (254. manzume).

Gül ağaçtan bitdi geldi Şâh'a yoldaş olmağa
Sırr-ı Şâh idi ezelden geldi sırdaş olmağa
Yüreği dağ olmayınca bağru kanlu la'l-tek
Hîç kimin haddi yokdur kim Kızılbaş olmağa
Küntü kenzen sırrı devrinde Muhammed nûrıdur
Kırmızı tâc ile geldi âleme fâş olmağa
İsmi İsmâîldur hem Zât-ı Emîr el-mü'minîn
Yüzini görgeç (63) *Havâric râzı(dur) taş olmağa* (64)

Gül dalında bir gül açtı, geldi Şâh'a yoldaş oldu. Öncesiz zamanlarda, o, Şâh'ın Sırrı idi, geldi, bu sırrı bilene eş oldu./Yüreği kızıl kor demirle dağlanmadan, bağrı yakut gibi kanla dolmadan, Kızılbaş olmak kimsenin haddi değildir./Gizli Hazine'nin sır olduğu zamanda, Muhammed'in nuru idi, kırmızı tâc ile gelib kendini açıkladı./İsmi İsmâil, fakat özü Mü'minlerin Emîri (Ali)'dir; onu gördüklerinde "haric"den olanlar, el olanlar, taş olmağa râzıdırlar.

* * *

Allah Allah deying Gaziler dini Şah menem
Karşu gelüng secde kılung Gaziler dini Şah menem
Uçmakta tutı kuşıyam ağır leşker er başıyam

---

(63) Görgeç, 'görünce', Krş. Jean Deny, *Grammaire de la langue turque*, Paris 1920, s.1000: *-keç, gerondif (bağ-fiil eki), Doğu Türkçesinde olduğu gibi, Dede Korkut Kitabı'nda da görülmektedir.* Bak.: V. Minorsky, *The Poetry of Shah Ismail I*, BSOAS X, 1993-1942, s. 1018 a.

(64) Krş. V. Minorsky, a.y., s.1007a-1053a, 211. manzume; Tourkhan Gandjeï, a.g.e., s. 133-134 (214. manzume). Çev. notu: Bu beyitte yer alan "İsmâîl" sözcüğünün son hecesinin uzun okunduğu düşünülürse, burada "-dur" ek-fiilinin bulunmaması gerektiği, buna karşılık, son mısrâdaki "râzı" yükleminde ise, ek-fiilin yazımda unutulmuş olabileceği, şiirin vezninden anlaşılabilmektedir. Aynı mısradaki "zât-ı" okuyuşunun da, hareke ile geçiştirilmek istenmiş bir iyelik -i"si ile "zâtı" biçiminde düşünmek hem anlam, hem de mısrâdaki simetri dolayısıyla, daha doğru görünmektedir. Aynı beyitte, "râzı" yüklemini de vezin dolayısıyla bir "-dur" ek-fiili ile birlikte düşünmek gerekmektedir.

Men sûfîler yoldaşıyam Gaziler dini Şah menem
Ne yerde ekersen biterem handa çağırsan yeterem
Sûfîler elin dutaram Gaziler dini Şah menem
Mansur ile darda idim Halil ile narda idim
Musâ ile turda idim Gaziler dini Şah menem
Israadan beri geling Navruz (65) *edüng Şâha gelüng*
Hey Gaziler secde kılung Gaziler dîni Şâh menem
Kırmızı tâclı boz atlu ağır leşker heybetlü
Yusuf Peygamber sıfatlı Gaziler dîni Şâh menem
Hatâîyem al atluyem sözi şekerden tatluyem
Murtazâ Ali zatluyem Gaziler dîni Şâh menem (66)

Burada, genç hükümdarın güçlü kişiliğini ve kendisi hakkındaki yüksek düşüncelerini göstermek amacıyla bazı örnekler vermiş bulunuyoruz. Bu örnekleri, Hatâî Dîvânı'nın, XVI. yüzyıl yazmalarına ve bilimsel esaslara dayanılmış tek yayını olan Tourkhan Gandjeî'in yayınından aldık. V. Minorsky'nin, Şah İsmâil üzerine bilgiyle donanmış makalesi de –özellikle Paris Bibliotheque Nationale, Türkçe bölüm, 1307'de kayıtlı bulunan– aynı yazmalara dayanmaktadır.(67)

Âzerîceyi, Âzerbaycan diliyle tam bir transkripsiyon'a yetecek kadar bilmediğimiz için, manzumeleri çağdaş Türkçenin yazı diliyle aktardık.

Elimizde, Tourkhan Gandjeî'in Arap harfleri ile yayını dışında, Hatâî Dîvânı'nın, metnine güvenebileceğimiz bir yayını bulunmamaktadır. *Âyin-i Cem*'lerde yararlanılan ve âşık dinletilerinde yer alan şiirleri, düzmeceleri ile karışmıştır; çünkü, Hatâî'nin pek çok taklitçileri olmuştur. Bundan dolayı, büyük bölümü Türkçe olan Bakû yayınları da aralarında bulunmak üzere, Hatâî Dîvânı'nın Türkçe ya-

---

(65) 22 Mart'ta kutlanılan İran'ın yeni yılı.
(66) Krş. V. Minorsky, a. g.e., (18. manzume); T. Gandjeï, a.g.e., s.22 (20. manzume).
(67) Bak. T. Gandjeï, a.g.e., s.7-9, yazma nüshalar dizini.

yınlarında yer alan şiirlerin birçoğunun elenmesi gerekir. Abdülbâkî Gölpınarlı ve Pertev Nâilî Boratav'ın 1943'te, Pîr Sultan Abdal için yaptıkları gibi, Hatâî'nin şiirlerinin de tenkidli bir yayınına gidilmelidir. Bu yayının, XVI. yüzyıl ya da XVII. yüzyıl başlarına ait –sahte manzumeler çoğalmaya başlamadan önceki– eski yazma nüshalara dayandırılması gerekmektedir.

Birinci derecede, önde gelen sorun, dil sorunudur: Hatâî, Âzerî Türkçesi ile yazmıştı; halbuki yayınları Türkiye'de yapılan şiirler, Anadolu Türkçesine uyarlanmıştır. XVI. yüzyılda Âzerbaycan'ın dili, Anadolu'dan çok farklı değildi. Bir elli yıldan beridir köklü bir devrimle karşı karşıya kalmış bugünkü Türk dili ile çağdaş Âzerbaycan dili arasındaki ayrılık göze çarpar biçimde derindir. Bununla birlikte, Anadolu halk dilinde, Sivas'tan geçen çizginin doğusunda, Âzerîliğe (azerisme) rastlanmaktadır.

Her ne olursa olsun, Hatâî'nin tenkidli yayını ancak *aruz*un sesine alışkın ve Âzerîceyi bilen bir uzmanca yapılabilecektir. Ancak, bu çalışmanın, Hatâî'nin eseri ile içli dışlı olmuş ve gerekli bütün nitelikleri taşıyan meslektaşımız ve dostumuz, Tourkhan Gandjeî tarafından yapılmamış olmasına üzülebiliriz.

Bektâşî mozayiğine dönmeden önce, muhtemel olarak ilk Safevîlerin propogandaları zamanında ve Kızılbaşlığın ilk göründüğü sıralarda ortaya çıkmış bir metni anmamız uygun olacaktır. Söz konusu; Ca'fer-i Sâdık'a mal edilen, fakat metinlerde kapladığı büyük yerden anlaşıldığına göre Şâh İsmâil dönemine kadar çıkan, *Buyruk* adı ile tanıdığımız kitaptır.

Buyruk'un birçok nüshası bulunmaktadır. Kitap, ilk Safevîlerin mürid ve taraftarlarının irşâdına yönelik yazılar ve halk inanışıyla ilgili risâlelerden oluşmaktadır. Kızılbaşların kılıçtan geçirildiği zulümler döneminde, bu yazılar uzun bir süre ağızdan ağıza aktarıldılar; bununla birlikte nitelik ve içerikleri ile, XVI. yüzyıla kadar çıkıyor görünmektedirler.

Günümüzde, *Buyruk* adı altında, ancak Sünnî İslamlığın din kitapları olabilecek, Alevî köylerde okunan metinlerle hiçbir ortak yanları bulunmayan değişik nüshalar satılıp durmaktadır. Bu sonuncular ise eskimiş (archaique) bir dille yazılmışlardır ve bu inanışta olanların farklı tören, usul ve erkânı üzerine bilgiler içermektedirler.

Araştırmalarımız için, Sefer Aytekin'in derleyip düzenlediği, 1958'de Ankara'da yayınlanan bir *Buyruk*'tan yararlanıyoruz. Bize, Maraş yöresinde bir köyden gelmiş bu yayın, satış yerlerinde bulunmamaktadır. Fuat Bozkurt'a göre(68), inanışa en yakın ve en eski metin bu olmalıdır.

Kızılbaş akımla, Bektâşî mozayiği; yeniden bedenleşme ve biçimlenmelerin çokluğu inanışının güçlendiği, tam cemâat-dışı bir biçim alır. Başlangıçta Gök Tanrı olarak kutsanan Gök Tengri, Ali adını alır ve Tanrı'nın insan biçimindeki tecellîsi olur. Fakat tanrısallık, sayısız biçimde tecelli etmektedir. Ali; tanrısallığı değil, *Nebî*'yi temsil eden Muhammed dışında, bütün peygamberlerde tecellî etmiştir. Ve özellikle de, Bektâşî tarîkatinin gelenekteki kurucusu, Hacı Bektaş'ın ölümlü bedeninde tecellî etmiştir.

İşte, Hacı Bektaş'ın, Ali ile özdeşliğinin örnekleri. Önce, şüphe edilenin gerçekliği üzerine, Abdal Mûsâ'nın olduğu söylenen bir *nefes:*

"Güvercin donuyla Urum'a uçan
"İmamlar evinin kapusun açan
"Cümle evliyalar üstünden geçen
"Var mı dır hiçbir er Ali'den gayrı"(69)

---

(68) Fuat Bozkurt, *Buyruk*'un halkın kullanması için kaleme alınmış bir özetini yayınladı; İstanbul 1982. Bu değerli metin, halen Mme Anke Otter-Beaujean tarafından incelenmektedir: Ona göre, Buyruk'un pek çok nüshası olmalıdır. Kökeni, ilk Safevîlerin propaganda risâleleri olsa gerektir ve XVI. yüzyıla kadar çıkıyor olabilecektir.

(69) Krş. Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri,* 1-2, İstanbul 1955 (2. Baskı), cilt I, s.22.

Bir güvercin olup Rûm ülkesine doğru uçan, İmamlar evinin kapısını açan, bütün velîlerden üstün olan, Ali'den başkası olabilir mi?

Bir başka *nefes* de, Kanunî Sultan Süleymân'ın hükümdarlığı zamanında (1520-1566) bir ayaklanmayı kışkırttığı için asılan, Hacıbektaş dergâhı *postnişin*'i Kalender'le aynı kişi olabilecek olan, *Kalender*'den:

Dün gece seyranda bâtın yüzünde
Hünkâr Hacı Bektaş Velî'yi gördüm
Elfî tâc başında nikab yüzünde
Aslı imam nesli Ali'yi gördüm. (70)

Dün gece, kendimden geçmiş iken, Gizli Âlem'de, Hacı Bektaş Velî'yi gördüm. Başında Elif Tâcı, yüzünde bir örtü, Ali soylu İmâm'ın kendini gördüm.

İşte, bir XVII. yüzyıl şairinden, Kul Hasan'dan, son bir örnek:

Arslan olub yol üstünde oturan
Selman idi ana nergis getiren
Kendi cenâzesin kendi götüren
Hünkâr Hacı Bektaş Ali kendidir. (71)

Arslan görünümünde yol üzerinde oturan, Selman tarafından nergis sunulan, gelip kendi tabutunu götüren, özü Ali olan Hacı Bektaş'tır.

Bu dörtlükte, Bektâşîlerce bilinegelen geleneklere göndermeler vardır: Arslan görünüşü altında, Mi'rac Gecesi, Peygamber'in yolu-

(70) a.g.e., I, s. 118.
(71) a.g.e., II, s. 74-75.

na çıkan Ali; sonradan Ali olduğunu öğreneceği kurtarıcısı, tanımadığı atlıya bir nergis çiçeği sunan Selman; ve öldükten sonra, kendi tabutunu götüren Ali.

Bektâşî *Âyin-i Cem*'de, Kızılbaş törenlerin izleri görülmektedir: Biri *Düvâzdeh,* Oniki İmâm'a övgü içerikli nefes olmak üzere, Hatâî'nin üç *nefes*'i (ilahi) ile başlar; Ali'nin adı ile Tanrı'nın adının birbirine karıştığı *tevhîd* (birleyiş) ile son bulur.

Hakk lâ ilâhe ill'Allah
İll'Allah Şâh ill'Allah
Ali mürşid güzel Şâh
Eyvallah Şâhım eyvallah

Katılanlar, kendilerini coşkuya kaptırarak, "Şah! Şah!..." diye haykırırlar.

"Şâh", *Şâh-ı merdan* (Yiğitlerin şâhı) Ali'ye sesleniş olarak algılanmaktadır. Fakat Şâh İsmail zamanında bu, ruhani Şâh'ın tecellîsi olan, dönemin Şâhına da bir seslenişti.

Bu da, Şâh İsmâil ve taraftarlarına karşı, öğretilerini suçlayıcı bir *fetvâ* yayınlayacak olan Osmanlı yönetimince tehlikeli bir dinden sapma (hérésie) olarak görülmekte gecikmedi:

Müslümanlar bilün ve âgâh olun şol taife-i Kızılbaş ki reisleri Erdebil oğlu İsmail'dur...

Ey müslümanlar, biliniz ve bilmiş olunuz ki, başlarında Erdebil oğlu İsmâil'in bulunduğu Kızılbaş Topluluğu...

Bu fetvâ, 1511-1512'de *Şahkulu* ayaklanması sonrasında, yani Sultan II. Bâyezid'in sağlığında ve *Şehzade* Selim'in yönlendirişi doğrultusunda, Müftî Hamza tarafından yayınlanmıştı. Gerek bu fetvâ, gerek *Râfizî*'leri (sapmışları) ve onların öğretilerini suçlayan Vezir ibn Kemal'in *Risâle*'si, Şîîliği, Müslüman Sünnî alanın dışına atmayı ve Selim'in, 1512'de, tahta çıktığında, yayınlamayı tasarladığı

Kızılbaşları yok etme buyruğuna yasal temeller oluşturmayı amaçlıyordu.(72)

* * *

Âyin-i Cem, Kızılbaş tören kurallarının Bektâşîler üzerindeki yönlendirici ağırlığının bir kanıtı olduğundan, bu törenin tanıtıcı bir tasvirini yapmanın uygun olacağını sanıyoruz. Törene katılan kimse, Şâh İsmâil'in sırlı varlığını duyumsamaktan kendini alamaz.

Âyin-i Cem, Bektâşî *tekke*'lerinde, haftada bir kez, perşembeyi cumaya bağlayan gecelerde yapılmaktadır. Fakat Dede bulunmayan köylerde, tören, Dede'nin geldiği zaman yapılır. Her Dede'nin, kendisine bağlı ve yılda en az bir kez ziyaret ettiği, belli sayıda köyü vardır. Bu ziyaretler sırasında yapılan *Âyin-i Cem*'ler uzun sürer. Çünkü, "örfî" hukuku ilgilendiren bütün davalar bu sırada sonuca bağlanır. Sülûk törenleri de bu sırada yapılır. Hiçbir Bektâşî ve Alevî, sülûkleri yapılmadan Cem'e katılamaz. Alevîlerdeki *Musahiplik,* "Âhiret kardeşliği" törenleri de yine bu sırada yapılmaktadır.(73)

Anlaşmazlıklar, göreneksel hukuka göre çözüme bağlanır. Dede, durumu gözden geçirir. Uygun bulursa, cezalandırır. Gerekiyorsa, Cem'e girişi yasaklar. Unutmayalım ki bu törenlerde kadınlar, eski Türk geleneklerine uygun olarak, erkeklerin yanında yer almaktadırlar ve anlaşmazlıklar gözden geçirilirken de, erkeklerden daha az katı değildirler.

Topluluk işleri görüşülüp düzenlendikten sonra Cem'e geçilir: Dede tarafından kutsanan ve, o gün için, süslerle bezenen kurbanlık koyun, dolaştırılarak ortaya getirilir.

---

(72) Bu belgenin pek çok kopyası bulunmaktadır: Topkapı Sarayı Müzesi Arşivleri, No. 6410, 5960,12077. Krş. Şehâbeddin Tekindağ, "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Defteri,* Mart 1967, İstanbul 1968, s. 52-56, 77-78.

(73) Krş. yukarıda, s.157-159

Ardından, on iki görevi, *"on iki hizmet"*, yapacak olanlar belirlenir. Her hizmet, öte-âlemde, ezelî zaman içinde, bu görevi yerine getirmekte olan birini simgeler: *Gözcü,* "gözetici" Ali'yi; *Sâkî,* "su dağıtıcı" susuzluk çekerek ölen Hüseyn'i; Faraş, "temizlikçi" Selmân-ı Fârsî'yi, vb.

Sonra, *Çırağcı,* Oniki *Çırağ*'ı (mum) yakar ve tören başlamış olur. Cem, öte-âlemde, ezelde olmakta olan, gizemli oluş'ların bu dünyadaki tekrarlanışıdır.

Âşık-ozan –ki bazen Dede'nin kendisidir– Yaratılış öyküsünü okur. Tanrı'nın Dergâh'ı çevresinde uçan *Cebrâil*'i canlandırır. Bir ses ona sormaktadır: "Sen kimsin? Ben kimim?" Cebrâil, soruyu anlamadan "Ben benim, sen sensin" diye yanıtlar. Dergâh kapalı kalır ve Cebrâil sonsuz zaman içinde, kanatları kan içinde kalıncaya dek uçar durur. Nihâyet üçüncü kez, Hâtif'den gelen bir ses, bir nefes, kendisine "Sen Yaradansın, ben yaratılanım!" demesi gerektiğini fısıldar ve o anda Arş'ın kapıları, önünde açılır.

Bu anlatıya, aynı şekilde, Kürtlerde, özellikle Ehl-i Hakk'larda rastlanır. Bu sebeple, ayrı bir bölümde Kürtlere yeniden döneceğiz. Tengri'nin, Gök-Tanrı'nın, ve yarattığı Kişi'nin kuş biçiminde, Tengri'nin beyaz, Kişi'nin kara bir kaz olarak düşünüldüğü, Orta Asya'da rastlanan, özellikle Türk nitelikli, başka Yaratılış öyküleri de vardır. Kişi, kaos'un çevresinde uçar, dünyayı oluşturacak bir balçık parçasını kendisi için saklamaya çalışır, fakat daha fazla gizleyemez ve Tanrının onu tekrar çıkaracağı, suların derinliğine atar.

Fakat, Cem'de okunan, önceki anlatıdır. Dede, kalkar ve anlatıyı Semâ yaparak canlandırır.

Sonra, pek çok olayın geçtiği *Mirac* yaşanır. Âşık-ozan, Peygamber'in miracı'nı anlatan *Miraclama*'yı okur: Önce, Muhammed, yolu üstünde bir arslana rastlar. Geçebilmek için Peygamberlik yüzüğünü ağzına atar. Daha sonra Ali bu yüzüğü kendisine verince, Arslan'ın, Ali'nin kendisi olduğunu anlayacaktır. Sonunda, Peygamber, Tanrı'nın Dergâhı'na ulaşır. Perde arkasından bir ses işitir; bu, Ali'nin

sesini andırmaktadır. Perde açılır, ve Tanrı'nın Dergâhı'nda oturan Ali görünür. Peygamber ona "Yâ Ali, annenden doğmuş olduğunu bilmeseydim, senin Tanrı olduğunu söylerdim. Sana ulaştım, fakat senin sırrına ulaşamadım" der.

Nihayet, Peygamber, Kırklar Bezmi'ne varır. *Âyin-i Cem*, öteâlemdeki Kırklar Bezmi'nin yerdeki izdüşümü olur. Muhammed bezme geldiğinde, nerede bulunduğunu sorar. Kendisini tanıyamadığı Ali, ona, "Biz kırklarız ve kırkımız biriz" der. Peygamber kanıt bekler; Ali elini keser ve bir anda kırkların hepsinin eli kanamaya başlar. O zaman Peygamber, "Fakat siz otuz dokuz kişisiniz" der. "Birimiz dilenmek için gitti" *(Parsa'ya gitti)* yanıtını alır. O anda kanayan bir el uzanır. Bu, azık dilenmeye gitmiş olan Selmân-ı Fârsî'nin elidir. Bir tek üzüm tanesi bulabilmiştir. Peygamber üzüm tanesini sıkar ve kırkları kendinden geçirecek kadar şerbet (şorbet) çıkarır. Muhammed semâa kalkar, *türbanı* yere düşer ve kırk parçaya bölünür. Kırkların her biri, bir parçasını alır; kuşanır ve dönmeye başlarlar. Değişik bölümleri okuyan Âşık, bu Bezm bölümüne geldiğinde katılanlar ayağa kalkar, her biri kuşak kuşanır, kadınlar ve erkekler, ard arda bir sıra ile, çember oluşturup dönmeye başlarlar. Kol biçimlenişlerinin de katıldığı bu çembersi dönüşleri, *turna*'nın uçuşunu yansılar. Göçmen kuş, *turna,* göçerlerin ve aynı zamanda Ali'nin simgesidir. *Turna* çoğu kez, güneş bağlamlı kuşların en üst düzeyindeki, Anka (phénix) ile karıştırılagelinen, yine güneş bağlantılı bir kuştur. *Turna* Türk halk şiirinde çok sık geçmektedir. Pîr Sultan Abdal, ünlü manzumesinde, onu şöyle öğer:

Hazret-i Şâhın âvâzı
Turna derler bir kuştadır...

Yüce Şâhın sesi, turna adlı bir kuştadır.

Turna'nın, Hacı Bektaş'ın gelenekteki mürşidi, Ahmed Yesevî'nin kuşu olduğunu anımsayalım. Ahmed Yesevî, bir yerden bir yere, turna donuna girerek gitmektedir.

Duâ bölümünde, Âşık, önce Hatâî'den, üçüncüsü *Düvazdeh* olmak üzere, üç *nefes* okur. Hatâî'nin adının her geçişinde, ona bağlı olanlar ellerini kalpleri üzerine kor ve eğilirler. Sonra törenin en yüksek noktası olan *tevhide* (74) gelinir. Ali adı ile Tanrı adı özdeşleşir. Bulunanlar, sağa ve sola sallanır ve "Ey Şah! Ey Şah!" diye haykırarak, Âşık'ın okuyuşuna katılırlar. Çığlıklar, coşkuyu son noktaya vardırır.

Sonra, Sâkî bir kapta su getirir. Âşık, Kerbelâ olayını okur. Bu destansı *âna* çoğu kez gözyaşları katılır. Sâkî su tasını herkese sunar ve "Yezîd'e lâ'net" sözü tekrarlanarak herkes, bir yudum alır. Sâkî "Yezîd'e lâ'net" diye haykırarak kalan suyu topluluğun üzerine doğru serper.

Bu ân, taşkınlıklara da sebep olabilir. Çünkü Yezîd bütün zâlimleri ve Hüseyn bütün zulme uğrayan mâsûm kurbanları simgeler; ve eğer tören iyi yönetilmez ve denetlenemezse, kolayca olayların güncelleşmesine varabilir.

Cem, bilinen duâlarla sona erer.

Sıra, bu süre içinde, kesilmiş, parçalanmış ve pişirilmiş olan kurbana gelir. Parçalar bulunanlara dağıtılır.

* * *

Böylece, bir Orta Anadolu *Âyin-i Cem* törenini aktarmış bulunuyoruz. Bununla birlikte, temel aynı kalsa da, kurallar bir yerden öbürüne değişmektedir. Bulgaristan'da, Deliorman'da, Cem, kocasıyla birlikte katılmış bir kadın da olabilen Sâkî'nin, bulunanlara, *dolu* (75) adı verilen küçük rakı kadehleri sunduğu sırada edilen duâlarla başlar. Bu âdet, Abdal Mûsâ *Türbesi*'ni bir ziyaretimde öğrendiğime göre, Elmalı bölgesi tahtacılarında da aynen vardır. Kural, Trakya Bektâşî topluluklarında yaygın olmalıdır.(76)

---

(74) Krş. yukarıda, s. 185.

(75) "Kadeh" anlamındaki eski bir sözcük.

(76) Krş. I. Mélikoff, "La communauté Kızılbaş du Deli Orman, en Bulgarie", *Sur les traces du Soufisme turc,* s. 105-113 (Çev. notu: "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş topluluğu" *Uyur İdik Uyardılar*, s.139-150).

Göze çarpan, bir dinsel törenler karışmasıdır: Eski Türklerden izler vardır. Dıştan görünüş, kadınların erkeklerle birlikte katılımı, şölende alkollü içkiler kullanımı ile geleneksel *toy*u anımsatır. Aynı şekilde, kadın ve erkeklerin birlikte yer aldıkları ve bir kuşun, *turna*'nın uçuşunu andıran, çember biçimindeki dönüşlerde de, ornitolojik (kuşsal) öğeler söz konusudur.

Zanaat loncalarının pîri Selmân-ı Fârsî'nin gizli varlığı, semâ'a girmeden önce bele kuşak sarma usulü ve elden ele dolaşan aynı kaptan su içiş gibi; Ahî loncalarının anılarına da rastlıyoruz.

Gezgin ve yoksul dervişlerin, *Kalender* ya da *Abdal,* tarîkatlerini düşündüren öğeler vardır: Kırklar bezminden önce, azık dilenmeye çıkan Selmân gibi...

Kürtlerde rastlanan ve, sözünü ettiğimiz, Türk anlatıya uygun düşmeyen Yaratılış öyküsü benzeri, (77) Türk olmayan öğeler de bulunmaktadır. Bu Kürt kökenli öğeler ayrı bir bölümde incelenecektir.

En büyük yeri ise, Kızılbaş törenlerinin izini taşıyan bölüm oluşturmaktadır: Cem'in başlangıcında okunan ve *Şâh-ı merdan*, "Yiğitler Şâhı", "Ali"nin adının tanrısallıkla içiçe girdiği anda, rûhânî Şâh Ali ile, tören boyunca rûhu hep orada olmuş olan ve hatta olağanüstü biçimde canlı bulunan, ölümlü Şâh, İsmâil arasında da gizli bir karışmanın parıldadığı, Hatâî'nin üç *nefes*'i; ve ardından törenin Kerbelâ olayını canlandıran bölümü, *tevellâ* ve *teberrâ* gelir. Fakat Peygamber'in Ehl-i Beyt'ine sevgi, şehitler için ağıtlar, onların düşmanları Yezîd ve Şimr'e karşı duyulan –ve Kızılbaşlar tarafından başlatılan birçok ayaklanma hareketinde olduğu gibi, gizli düşmanlara karşı da duyulmakta olan– öç alma düşüncesi ve hatta nefretle birlikte...

Törenin öbür bölümleri de yaşanan ân'la güncelleşebilir. Yezîd, dönemin düşmanı, Hüseyn de o koşulların kurbanı olur. Böylece, bazen, vaktiyle Şâh İsmâil ya da ondan önce Şeyh Haydar taraftarlarının ken-

(77) Krş. Yukarıda I.Bölüm: Yerin (Dünyanın) Yaratılışı, s. 51-53.

dilerini kaptırdıkları taşkınlıkları yansıtan heyecanda doruklara ulaşılır.

Her ne olursa olsun, Kızılbaş hareket, Bektâşî törenlerini derinden etkilemiştir. Ve bu, kesin biçimini aldığı Safevîler döneminde olmuştur.

Kızılbaş coşkunun etkisi ile, anlatının gerçeğe dönüşmesi olgusu ortaya çıkar. Gerçek-dışı, cemiyetçe benimsenen bir *doğru* 'ya dönüşür.

İKİNCİ KISIM

"ANLATI"NIN EVRİMİ

V. BÖLÜM

İKİYE-AYRILIŞ

Şimdiye kadar toplumsal bir problemi çözmeye çalıştık: Gelişmiş İslamlığın, henüz göçer ve geleneklerinden, göreneklerinden vazgeçmemiş bir topluluğa uyumu. Bundan böyle, iki belirgin akışı izleyeceğiz: Bir yanda bu toplulukların giderek yerleşikleşmeleri ve kentleşme bölgelerine yeleşmeleri; öbür yanda, göçer kalan ve kargaşa dalgalarına boyun eğecek olan boylar.

Yerleşikleşme ile, kurulu bir yaşam ve kent bölgeleri yakınlarındaki *tekke*'lere dervişlerin yerleşmeleri olgusu ortaya çıkıyor. Bu *tekke*'ler birer kültür merkezi ve halk inanışının yayılma odakları olacaklar, onları armağanları ile yükselten ve yeni alınan toprakların mülkleştirilmesinde etkilerinden yararlanacak olan; ayrıca, aynı sosyal çevreden gelmiş bulunan Osmanlı sultanlarından koruma ve güç alacaklardır. Osmanlı sultanlar cemâat-dışı ve kargaşa yaratıcı öğeleri yönlendirmede de *tekke*'lerden yararlanacaklardır. Kırsal alanda, zamanla başıbozuk dervişlerin kımıldanışları artmakta; *Abdal*'lara, *Işık*'lar, *Torlak*'lar, ve bütün bu ad altında toplananlarla, *Kalender*'ler de katılmaktaydı.

Bu zümrelerin her birinin dinsel başkanları, velîleri vardı ki, bunların çokluğu, Anadolu'da ve Rumeli'de, adları unutulmuş, saygı du-

yulan kişiliklerin oturmuş olduğunu ya da yatmakta bulunduğunu gösteren sayısız kutsal yerin incelenişiyle hâlâ görülebilmektedir. Bu makamların çoğu, daha eski Bizans kökenli kutsal mekânlarla, hatta çok tanrılı döneme çıkan kutsal yapılarla iç içedir. Halk inanışı, çoğu kez, üst-yapı ile öz'den oluşmaktadır. En eski zamanlardan beri saygı gösterilen bir yer, üst üste tabakalaşma olsa bile, kutsal niteliğini kaybetmez. En çok, saygı duyulan velînin adı değişebilir. Bu, bir su ve yeşillik tanrısına kadar çıkan *Hızır*'la ilgili kutsal yerlerin niçin fazla olduğunu açıklar.

Kısa sürede, Osmanlı hükümdarların da dışında kalmayacakları çabalar sonunda, bütün bu anonimleşmiş ve adları kaybolmuş velîler, tek bir kişinin adı altında billûrlaştılar: Hacı Bektaş Velî. Yerleşik ya da göçer olsun, halk katmanlarında, bütün inanış ona bağlı olduğu gibi, her işte himmet umulacak olan onun adıdır ve insanla Tanrı arasında aracı olacak olan da ancak odur.

Zamanla iki ayrı zümrenin ortaya çıktığı görülür: Yerleşik ve çok ya da az kurumsallaşmış Bektâşîler ile, göçer ya da yarı göçer Kızılbaşlar. Tam olarak tanımlanmayan, sırasıyla *Zındık, Râfizî* ya da *mülhid* olarak nitelendirilen bu sonuncular, en son, etimoloji açısından tartışma yaratan, *Alevî* adı ile adlandırılacaklardır.

Bektâşîler

Ömer Lütfi Barkan, birçok XVI. yüzyıl arşiv belgesine dayanarak, ünü bilinen bir çalışmayla (1), dervişlerin, Osmanlı İmparatorluğu'nun mülkleştirme ve yayılmasında etkin paylarını gösterdi.

Bunlar bazen derviş gaziler olarak oturdukları toprakların fethine katılmışlar, fakat daha çok, henüz oturulmayan topraklara yerleş-

(1) Ömer Lûtfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: I. Kolonizatör Dervişleri ve Zaviyeleri", *Vakıflar Dergisi*, II, 1942.

mişlerdi. Orada çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşıyor ve bölgede kırsal ekonomiyi denetim altında tutuyorlardı. Yerleşimler bazen hükümdarın iradesiyle idi; fakat bir işgal durumu, sonunda hep merkez gücün onayına bağlı bulunuyordu.

Yerleşmeler, daha çok, istiladan kaçan Hıristiyanların arazileri üzerine olmakta ve çoğu kez, bu dervişler, dağ geçitleri ya da haberleşme yolları gibi önemli noktalara görevli olarak yerleşmekteydiler. Demek, o bölgenin korunmasından sorumlu idiler. İlk Osmanlı tarih yazıcıları –başta Âşıkpaşazâde, Neşrî, Oruc Bey– Osman Gazi kadar, Orhan Gazi ve I. Murad'ın çevresinde de, *Ahî, Abdal* ya da *Baba* unvanları ile anılan yoldaşların adlarını sayıyorlar. Bunlardan bazıları –Abdal Mûsâ, ya da Geyikli Baba gibi– Babâî ayaklanmasının çıktığı çevreden, yani, Osmanlıların da kökenleri olan Türkmen boyların arasından gelmekteydiler. İlk Osmanlıların hizmetine girmiş bulunan dervişlerin çoğu Horasan'dan gelenler olarak anılmaktadırlar. Birçoğunun da Yesevî dervişlerinden olduğu söylenmiştir. Her iki durum da, Orta Asya'dan gelen bir göç düşüncesini içermektedir.

XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'yu karıştıran dinî sosyal çevreden, henüz bir yüzyıl geçmeden, ülke fethinde ve mülkleştirmede Osmanlı devletine katkıda bulunacak olan Gazîler çıkacaktır. Kendilerine bağışlanmış olan ya da merkez gücün bilgisi altında işgal etmiş bulundukları topraklar üzerinde, dervişler zaviyeler (2) inşâ edecekler, meyve ağaçları dikecekler, toprağı işleyecek, fırınlar, değirmenler, kervansaraylar gibi halka yararlı kurumlar oluşturacaklardır. Terk edilmiş topraklarda köyler doğacak; yöneticilerin isteği doğrultusunda yerleşmiş bulundukları stratejik noktalarda ve İslamlaştırılmalarına ve mülkleştirilmelerine katkıda bulunacakları yeni fethedil-

(2) Zaviye, keşiş manastırları gibi uzak ve kırsal alanlarda kurulan derviş barınağına denir. Krş. Semavi Eyice, "İlk Osmanlı Devrinin Dinî-İçtimâî Bir Müessesesi: Zaviyeler ve Zaviye-Camiler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XXIII, 1962-1963, s. 3-80.

miş bölgelerde, bu yeni toprak sahipleri, hizmetlerine karşılık olarak, vergi ayrıcalığı ve bağışlar elde edeceklerdir. Zaviyeleri, dini yayma merkezleri olacaktır. Bu zaviyeler daha çok, Haskovo (Hasköy) yöresinde Otman Baba, Dimetoka (Didymotik) yöresinde Kızıl Deli (Seyyid Ali Baba), Alberia yakınında Batova'da (bugünkü Obroviş-te'de) Akyazılı Baba (3) ve kuzeydoğu Varna'da Targoviştе'de (Cuma) Kız Ana Tekkesi gibi eski Hıristiyan bölgelerde ortaya çıkacaklardır.

Yararlı etkilerinin, yöredeki Hıristiyan çevrelerde ya da komşu köylerde oturanlar arasında, din değiştirmelere katkısı olacaktır. Bunun, Balkanlar'da ve Trakya'da Bektâşî cemâat-dışılığın yayılışını açıklamada önemi vardır.

Yerleşik yaşama geçmiş çevrelerde olsun, ya da henüz göçer boylarda olsun, Türk halk İslamlığı, hep aynı velî'ye, Hacı Bektaş Velî'ye bağlı görülmüştür.

Bununla birlikte milyonlarca inananın en büyük halk velîsi olarak gördüğü Hacı Bektaş Velî, başlangıçta ön sırada biri değildir ve Babâî hareketi ile ilgili olarak adları geçen, Baba'lardan biridir. Baba İlyas ve Baba İshak tarih olaylarına adlarının damgasını vurduklarında, Hacı Bektaş'ın ancak ikinci derecede bir yeri vardır. Eflâkî, onu şöyle bir anarak geçer. *Vilâyetnâme*'de Hacı Bektaş'ın mürîdleri arasında görünen, Yunus Emre'nin şiirlerinde Taptuk Emre, Barak Baba, Geyikli Baba, Saltuk Baba'nın adları geçtiği halde, onun adına rastlanmaz. Elvan Çelebî ise *Menâkıbu 'l-Kudsiyye*'sinde, onu Baba İlyas'ın mürîdleri arasında saymakta ve kendisine mühim bir yer ayırmaktadır. XIV. yüzyıl Bektâşî şairleri Abdal Mûsâ ve Said Emre, adından söz etmektedirler. Fakat, *nefes* 'ler ağızdan ağıza yayıldıklarından, asıl biçimler üzerinde daima bir şüphe örtüsü olacaktır.

---

(3) Semavi Eyice, "Varna ile Balçık Arasında Akyazılı Sultan Tekkesi" *Belleten* 124 (1967), s. 552-600; I. Mélikoff, "La Communauté Kızılbaş du Deli Orman en Bulgarie", *Sur les traces du Soufisme turc,* s.105-113 (Çev. notu: I. Mélikoff, "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş Topluluğu", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 139-150).

XV. yüzyıl tarih yazarı Âşıkpaşazâde, ona oldukça geniş bir yer ayırmakta ve Bektâşîler tarikatinin oluşumu üzerine ayrıntılar vermektedir. Bu yüzyıldan başlayarak, halk velîlerinin menâkıbnâmeleri *Vilâyetnâme*'lerde, halk dindarlığı içinde tanıdığımız yeri ile, Hacı Bektaş adına rastlanacaktır.

Benim, Türk halk İslamlığının Hacı Bektaş'ın kişiliğine bağlanmadan da var olabildiğini ilk fark edişim, Bulgaristan'da Deliorman'da bulunduğum sırada oldu.

Bu bölgelerde, inançları Türkiye Alevîlerininkinden farklı olmayan –resmî bilgilerde 90.000, fakat şüphesiz çok daha fazla sayıda– Kızılbaş bir topluluk vardır ve Hacı Bektaş'a bağlı bulunan Bektâşîler ile Hacı Bektaş'ı velîleri arasında saymakla birlikte ona birinci derecede bir yer vermeyen Babâîler olmak üzere iki zümreye ayrılırlar. Babâîler, duâ ve *nefes*'lerinde, Demir Baba, Kızıl Deli ya da Sarı Saltuk'dan himmet umarlar. Topluluğun başta gelen velîsi Demir Baba'dır. Bugün terk edilmiş bulunan *tekke*'si, İsperih ve Kubrat arasında, Zavet'de, eski bir Trakya tapınağı üzerine kurulmuştur. *Dipsiz Gölü* (dibi olmayan göl) adı verilen derin bir vâdide bulunmaktadır. Hâlâ ziyaret yeridir. Velî'nin kayalardan fışkırttığı kutsal bir su kaynağı vardır. Geleneğe göre Demir Baba, Şeyhin yenilgisinden ve ölümünden sonra Dipsiz Gölü'ne çekilmiş bir Şeyh Bedreddin taraftarı olacaktır.

Demir Baba ve Hacı Bektaş'ın yaşamları arasında bazı benzerlikler vardır. Her ikisi de bir ayaklanmanın başı olmuş, bir kişinin mürîdidirler; her ikisi de bir kıyım'dan kurtulup gelmiş ve her ikisi de karıştıkları olaylardan sonra, münzevi bir yaşam sürmüşlerdir; her ikisi de kerametler göstermiş ve bir kayadan su fışkırtmışlardır.

Şeyh Bedreddin'in anısı, Deliorman'da ve bütün bölgede bugün de yaşamaktadır. Şeyh, Serez çarşısı ortasında çırılçıplak asıldığından, Kızılbaşlar, öldüğü kabul edilen günde, *Uryanlar Semâı* (soyunukların semâı) adı verilen *semâ*'ı yaparlar. Silistre ve Deliorman

bölgesi; Deliorman'a sığınmış eski Babâîlerin [4] torunları olan cemâat-dışı çevrelerle ilişkisi olduğu düşünülen Şeyh Bedreddin ayaklanmasının merkezi idi.

Demir Baba'nın ve öbür velîlerin Hacı Bektaş'ın yerini almasına gösterilen sebep, Hacı Bektaş'ın Yeniçerilerin pîri olması; bu sonuncuların ise, Balkan bölgelerinde üzücü anılar bırakmış olmaları idi.

Bizim için zorluk, Hacı Bektaş'ın etkisi, sağlığında, ancak kendi çevresini oluşturan Türk boyları ile sınırlı olduğu halde, ölümünden sonra adının, Osmanlı İmparatorluğu'nun en mühim halk tarikatine verilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. İlk sultanların Hacı Bektaş'a sevgileri, dergâhının yapılışında, gösterdikleri ilgi ve yardımla belirmektedir. Velî'nin *türbe*'si, atası Osman Gazi ile ilgileri anısına II. Murad tarafından yaptırıldı ve II. Murad, Türbe *alem*'i için altı yüz altın döktürdü. II. Bâyezid, dergâhı ziyaret ederek çatısını kurşunla kaplattı. [5] Bununla birlikte bu bağışlar, II. Bâyezid'in hükümdarlığından sonra durur. Bektâşî geleneğine göre, I. Selim, 958'de (1551) tekrar açılana kadar, *tekke*'yi kapattırmıştır. Yeni bağışlar ise, ancak XVIII. yüzyılda başlayacaktır.[6]

Sonuç olarak, XIII. yüzyılda yaşayan ve başlangıçta, bu yüzyılda pek çok rastlanan öbür keramet erbâbı arasında, ancak herhangi biri olan münzevî bir velî görüyoruz. Fakat öbürleri unutulup giderken, Hacı Bektaş, muhtemel olarak *a posteriori,* bir deneyim sonucu, Osmanlı sultanlarının korumalarından yararlanmış ve adı bir dervişler tarikatine verilmiştir.

Pekiyi, niçin bir başkası değil de, o?

---

(4) İ.A., "Bedreddin Simavî" maddesi (Şerefeddin Yaltkaya'nın makalesi); Michel Balivet, *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans. Vie de Cheikh Bedreddin le "Hallâdj des Turcs" (1358-1416),* İstanbul 1995 (Isis), s. 96-98.

(5) *Vilâyet-Nâme (Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli),* s. 91-92.

(6) Suraiya Faroqhi, "The Tekke of Hacı Bektaş: Social Position and Econonmic Activities" *Journal of Middle East Studies,* 7, 1976, s. 183-208.

Elvan Çelebi, *Menakıbu'l Kudsiyye*'sinde, onu, Baba İlyas'ın altmış *halife*'si arasında anıyor. Babâî kımıldanışın içinde yer almakla birlikte, ayaklanmaya katılmadığını, bir düşünsel yaşam sürmek üzere eylemden çekildiğini, aralarında Edebâli adının da geçtiği yoldaşları ile yaşadığını söylüyor.

Edebâli, Osman Gazi'nin kayınpederi olması dolayısıyla, Osmanlı tarihlerinden tanıdığımız Şeyh Edebâli ile aynı kişi olmalıdır. *Menakıbu'l-Kudsiyye*'de henüz Şeyh değildir ve yanında anılmış olduğuna göre, Hacı Bektaş'tan daha genç olacaktır. Tarih yazarlarına göre; zengin bir adamdı, sürüleri vardı; bir derviş yaşamı sürdü ve –genç Osman'ın da sık sık gelip kaldığı– bir *zaviye*'si bulunmaktaydı: Osman'ın, Şeyhi, kızını ona vermeye razı edecek olan bir düş görmesi de bu *zaviye*'de kaldığı sıradadır. Şeyh Edebâli yüz yirmi yaşına kadar yaşadı, genç ve ilerlemiş yaşta olmak üzere iki kez evlendi. Osman Gazi'ye verdiği, ilk evliliğinden olan kızıydı; ve Orhan Gazi'nin annesi oldu.(7)

Şeyh Edebâli'nin Babâî çevreden olması, Hacı Bektaş'la ilişkileri, ilk Osmanlılarla Bektâşîler arasındaki ilişkinin incelenmesi bakımından mühimdir. Tarih yazarı Neşrî, Şeyh Edebali'nin Ahîler loncasında ağırlıklı bir yeri olduğunu bize bildiriyor. Yeğeni Ahî Hasan, erkek kardeşi Ahî Şemseddin'in oğlu, Orhan Gazi ile, Bursa'nın fethine katılmıştı.(8)

Vilâyetnâme'de Edebâli'nin adı geçmiyor, fakat Hacı Bektaş ile Debbağlar loncasının pîri Ahî Evran arasındaki dostça ilişkiler üzerinde uzunca duruluyor. Ahî Evran, bugünkü Kırşehir yakınında, Gülşehri'de bulunuyordu ve bir Fütüvvet ulu'su idi. Kökenleri bilinmemek-

(7) Neşrî, Unat yayını, s. 81-85; Âşıkpaşazâde, Atsız yayını, s.95-96; Uruç, Babinger yayını, s. 8; Atsız yayını, s. 24-29.
(8) Neşrî, Unat yayını, s.131.

tedir; çünkü, öte-âlemden gelmiş güçler, görünmez varlıklar olan *Gayb erenleri*'ndendi ve bir ejder *(evren)* biçimine girebiliyordu.(9)

Ahîlerin, Osmanlı İmparatorluğunun kurulmasında büyük payları oldu.(10) Tarih yazanlar, ilk sultanların yoldaşları arasında, *Ahî* ya da *Abdal* sanlarıyla geçen kişileri anıyorlar. Osmanlılar gibi Türkmen boylardan gelmekte olan Babâîlerin torunları, Ertuğrul ve Osman Gazi'nin fetihlerine katılmış; ve Osmanlılar, imparatorluklarını, yarım yüzyıl gizli kalmış yerel, dinî ve politik güçlerden yararlanarak kurmuş görünmektedirler.(11)

Şeyh Edebali de bu çevreden gelmekteydi. Uzun yaşamı, onu, geleneğe göre 1271'de ölmüş bulunan Hacı Bektaş'la olduğu gibi Gazi Osman (ölm.1326) ile de çağdaş yapmıştır.

Tarih yazanların tanıklığına göre, pek çok derviş, Osman ve Orhan'ın yanında Gazi olmuşlardı. Kaynaklar, Bursa'nın fethine katılanlar arasında, Hacı Bektaş'ın çevresinden, Abdal Mûsâ'yı anmaktalar ki, Âşıkpaşazâde'ye göre, Hacı Bektaş'ın gizli güçlerini taşıyan, *Bâcıyân-ı Rûm* 'dan Hâtun Ana'nın (Kadıncık) mürîdi o olmalıdır.(12) Hatun Ana, Hacı Bektaş'ın bilgilerini Abdal Mûsâ'ya aktarmış ve o, Bektâşîler tarikatinin kurucusu olmuştur.

Âşıkpaşazâde, Abdal Mûsâ'yı, yeniçeri ordusunun kuruluşuyla bağlantılı gösteriyor: Beyaz serpuş, *Elif Börki,* giymeyi öğütleyen odur. Buna karşılık, Oruc Bey'e göre, bu beyaz börk'ü, yeni kurulmuş

(9) *Vilâyet-Nâme*, s. 50-59. Ayrıca bak.: Franz Taeschner, "Gülscheris Mesnevi auf Achi Evran der Heiligen von Kırschehir und Patron der Türkischen Zünfte", *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, XXXI, 3, Wiesbaden 1955; *E.I.2,* "Akhi Ewran" maddesi.

(10) Fuat Köprülü, *Les origines de L'Empire Ottoman,* Paris 1935; (yeni basım), Philadelphia Penn. 1978; Ö. L. Barkan, "Kolonizatör Dervişler"; I. Mélikoff, "Un document Akhi du XIII éme siècle" *Itinéraires d'Orient-Hommages à Claude Cahen, Res Orentalia* VI, 1994, s.263-270.

(11) Ö. L. Barkan, "Kolonizatör Dervişler", s. 288-289.

(12) Atsız yayını, s. 237-238.

orduyu, kızıl börk giyen öbür birliklerden ayırmak amacıyla ortaya getirmiş olan, Orhan Gazi'nin kardeşi Ali Paşa idi.(13)

Bu, Bektâşîlerin, tarikate bütün önemini veren yeniçerilere bağlanması demekti.

Tarih yazarları, ordunun kurulduğu yıl üzerine değişik şeyler söylüyorlar; Edirne'nin fethinden sonra, 1361'de, ya da I. Murad'ın tahta çıkışından hemen sonra, 1362'de olsa gerektir.Yeniçeri ordusu, başlangıçta Hıristiyan savaş tutsaklarından oluşmuştu.(14) Bununla birlikte Yeniçeriler, asıl ağırlıklarını, ancak XV. yüzyılda, II. Murad zamanında devşirme kurumu ile kazandılar.(15)

Niçin bu asker ocağına, öbürleri değil de Bektâşîler'in tarikati bağlandı? Bu, belki de onun –daha sonra *devşirme* olacak olan– savaş tutsaklığından, yani Hıristiyan bir çevreden gelen genç askere göz kulak olmak ve yetiştirmekle görevlendirilmiş mülkleştirici bir derviş tarikati olmasından dolayı idi.

Şu, kabul edilebilir bir açıklama olmalıdır: Bektâşîler, Türkmen kökenli bir halk tarikati ve kendilerini kollayan merkez güce bağlı öğeler olarak, yabancı öğeleri ve Hıristiyanları Türkleştirmek, onları İslamlaştırmakla yükümlü olacaklardı. Fakat kılıç iki yanlı işledi. Çünkü Bektâşîler yeni gelenleri eritmeyi başardılarsa da, en azından yakınlaşmaya çağırdıkları bu Hıristiyan çevrelerin etkileriyle de karşı karşıya kaldılar. Önce, onlar, ata geleneklerinin İslam inançlarıyla birleştiği bir din sentezi (inanç karışımını) yayıyorlardı; şimdi, ce-

(13) Oruc, Atsız yayını, s. 34.

(14) Halil İnalcık, *The Ottoman Empire-The Classical Age, 1300-1360,* New York-Washington 1973, s.11; Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi*, I, İstanbul 1974, s.420; İ. A., "Yeniçeriler" maddesi.

(15) Fuat Köprülü, *Les origines de L'Empire Ottoman,* s. 17-18, s. 131, Yeniçeri Ordularının kuruluşu için, Krş. Chronique anonyme, *Tevarih-i Âl-i Osman*, Giese yayını, s. 21 vd.; Neşrî, Unat yayını, s. 195-199; Âşıkpaşazâde, Atsız yayını, s. 34.

mâat-dışı özlerini daha karmaşıklaştıran yeni öğeler gelip bunlara eklenmişti. Bu, Trakya ve Balkanlarda Bektâşîliğin belirgin çizgilerinden biri olacaktır.

Gelelim, Oruc Bey'in aktardığı, Bektâşîler tarikati ile Sultan Orhan'ın kardeşi Ali Paşa arasındaki ilişkiyi içeren geleneğe: Oruc'a göre, Ali Paşa, *Meşayih,* başka bir deyişle dervişler safına katılmak için bütün yönetim görevlerinden ferâgat etmişti. Kardeşine, yeni oluşturulan *Yeniçeri Ocakları*'nı Hacı Bektaş'ın koruması altına almasını öğütledi. Sultan Orhan, Horasanlı Hacı Bektaş'a vararak *Ak börk* (Ak serpuş) ve *icazet* (izin buyruğu) almak üzere, Amasya'ya bir elçi gönderdi.(16)

XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde, 1271'de öldüğüne göre, burada, Hacı Bektaş'ın gerçek varlığı, doğal olarak, söz konusu değildir. Bununla birlikte, Yeniçeriler Ocağının Bektâşîler tarikatine bağlı bulunduğu bir gerçektir. Bektâşîler ve Yeniçeriler arasındaki sıkı ilişkiler, 1826'da Ocağın kaldırılmasına kadar sürdü. Bu ilişki, giderek ayrıcalığını yitiren Bektâşîler tarikatinin sonunun sebebi oldu.

Oruc Bey'in öyküsünde dikkati çeken bir nokta vardır: Bu da, Bektâşîlerin merkezleri, Kırşehir yakınında Solucakaraöyük olduğu halde; burada, Amasya'nın geçiyor olmasıdır. Amasya, Baba İlyas'ın etkinlik merkezi idi: Amasya yakınındaki *Çat,* zaviyesinin bulunduğu yerdi. Ölü olarak bulunduğu yer de Amasya'dır. Hacı Bektaş ile Babâîlerin ortak anısı, XV. yüzyılda, Oruc'un tarihini yazdığı sırada, hâlâ canlı bulunmaktadır.

Şimdi, olayları aşağıdaki şekilde yeniden kurabiliriz: XIII. yüzyılda, Küçük Asya'da, Horasan yoluyla Doğu'dan gelmiş münzevî bir derviş yaşıyordu. Osmanlılarınkine benzer bir boy yaşamından gelmişti. Bir din tarikatini hazırlamış, fakat kurumlaştırmamıştı. Etkisi, en azından kalabalıkların saygısını çekmeye ve bunu yüzyıllar boyu

(16) Oruc, Atsız yayını, s. 34.

korumaya yetecek güçte idi. Ölümüyle mürîdleri –ki başta bir kadın gelmektedir– onun yazılmamış ve kurumlaştırılmamış bilgilerini yayacak ve anısını sürdüreceklerdir. Bu, velînin adına ilk Tarikat'i kuran–Hacı Bektaş'ın mânevî mîrasçısının mürîdi–Abdal Mûsâ'nın çabası ile olacaktır.

Dervişler çevresi ile ilişkisi bulunan ve onların hem mânevî, hem cenkçi güçlerinden yararlanan ilk Osmanlı sultanlar, bu yol birlikteliğinin yayılışını kolladılar ve teşvik ettiler; onu bir mülkleştirici dervişler tarikati yaptılar, Trakya ve Balkanlar'ın fethinde ondan yararlandılar. Ve bu tarikate, Hıristiyan öğelerden başlanarak oluşturulmuş yeni orduyu, Yeniçerileri bağladılar.

Bektâşîler tarikatinin ilk olarak, XIV. yüzyılda ortaya çıktığını düşünmemiz için sebepler vardır. Başlangıçta yönetimin uysal bir aracı idiler. Fakat zamanla, Orta Asya gelenekleriyle yoğrulan Anadolulu inanç karışımı içinde, din savaşçıları derviş gazilerin mistik coşkusuna yeni öğeler katıldı.

Osmanlı İmparatorluğu'nun oluşumunun başlangıcında büyük katkıları bulunan meslek loncaları, Ahîler, istenmez olduklarında yönetim çizgisinden uzaklaştırılmışlardı. Öbür yandan, denetimsiz bir cemâat-dışılığa doğru tarikati saptırma tehlikesini getiren yeni akımlar –Kabbal ve antropomorfizm'in İsmâililiğe karıştığı XV. yüzyıl başındaki sapma, Hurûfîlik– ortaya çıkmış bulunuyordu. Nihayet, giderek Osmanlılara düşman, ilk Safevî Kızılbaş kımıldanış vardı.

Bektâşîler tarikatinin yeniden düzenlenmesi ve yeni bir biçim alması kaçınılmazdı. Çağın gidişi doğrultusunda bu yeniden biçimlenme gerçekten olacaktır.

Balım Sultan

Tarikati düzene sokarak yeniden biçimlendirecek kimse, 1500'e doğru, Hacıbektaş Tekkesi'nden çıktı: Bu daha çok pîr-i sâni "ikinci mürşid" diye anılan Balım Sultan'dı. Köy ve kasaba tekkelerine ya-

yılmış bulunan Tarikat, onun sayesinde bir merkeze bağlanarak, belirli dinsel işlevler ve bir törensellik ile sürekli bir kurumlaşma görünümü alıyordu.

Bugüne dek, Balım Sultan üzerine eleştirel bir inceleme yapılmadı. Bilgi olarak, elimizde, gelenek, ve bir de J. F. Birge'nin bu konuda yazdıkları [17] bulunmaktadır.

Bütün söylentiler, onu, Edirne'nin 40 km. güneyinde Meriç üzerinde Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) Tekkesi'nin bulunduğu Dimetoka'dan (Didimotik) getirmektedir. Seyyid Ali Sultan, Rumeli'nin fethinde payı bulunan derviş-gazilerdendi ki, bu dikkate değer.

Lâkab'ı Hızır Lala olan Seyyid Ali Sultan, *Horâsan erenleri*'nden olacaktır. Bedri Noyan tarafından yayınlanan *Menâkıbnâme*'sine göre de [18], 710/1310-1311'de doğmuş ve 805/1402-1403'te ölmüş ve 1354'te, Sultan Orhan'ın oğlu Süleyman Paşa'nın yanında, Gelibolu'nun alınışına katılmış; 1359'da Didimotik'in, 1361'de Edirne'nin fethinde yer almış görünmektedir. Meriç nehrine dökülen bir akarsu üzerinde, Didimotik'in batısında, Kızıl Deli Tekkesi'nin kurucusudur ve fethine katıldığı topraklara yerleşmiş olmalıdır. Bu ırmağa Osmanlı kaynaklarında *Kızıl Deli Çayı* denmektedir; adı dergâha verilmiş; Kızıl Deli, velî'nin de lakabı olmuştur.

Tekke, Bulgaristan'a ve Komotini bölgesine yol veren kavşak üzerinde, stratejik bir yerde kurulmuştu. Irène Beldiceanu-Steinherr'e göre[19] yalnız kılıç zoru ile hak edilmiş, zorbaca bir yerleşim yeri olmakla birlikte; yine onun tarafından incelenmiş arşiv belgelerine göre, 1456'da ve 1485'te burada dervişleri ve Dedeleri ile bir zaviye bulunmaktaydı.

---

(17) *The Bektashi Order of Dervishes*, s. 56-59.

(18) *Seyit Ali Sultan (Kızıldeli Sultan) Velâyetnâmesi,* Ankara 1991.

(19) "Seyyid Ali Sultan d'après les registres ottomans-L'installation de l'Islam hétérodoxe en Thrace" *Halcyon days in Crete*, II, Institute for Mediterranean studies, Rethymnon 1996, s.45-66.

Kızıl Deli, Trakya ve Balkanların önde gelen Bektâşî merkezi idi. Yeniçeri Ocağının II. Mahmud tarafından kaldırıldığı tarihe, 1826'ya kadar işlevini korudu. Tekke, Bektâşîlere yapılan baskının kurbanı olarak kapatıldı, sonra da Sünnî-cemâat inanışına uygun tavrı dolayısıyla yönetimce hoş görülen Nakşıbendî tarikatine verildi.

Balım Sultan, bu tekkeden geliyordu. Söylenceye göre –çünkü yaşamı tamamıyle söylencelere dayanmaktadır– annesi bir Bulgar kralının kızı idi. Bir namaz seccâdesi dokumuş, üzerinde namaz kılanla evleneceğini söyleyerek duvara asmıştı. Seyyid Ali Sultan ve Mürsel Baba evini ziyaret ederek bu halıda namaz kıldılar. Fakat ikisi de çok yaşlı idi ve genç kız koca olarak onları istemedi; halıyı çekerek ikisini de yere düşürdü. Mürsel Baba, o zaman kendisinden bal getirmesini istedi. Getirdiği kaba, parmağını batırarak genç kıza tattırdı. Henüz bakire genç kız o anda hamile kaldı ve bir oğul dünyaya getirdi. Adı *Bal* oldu. Seyyid Ali Sultan, annesinin ölümünden sonra çocuğu, on sekiz yaşına kadar kalacağı, bu tekkeye aldırdı.

Daha inanılır olmayan bir başka gelenek, Mürsel Baba'nın doksan yaşında bulunduğu sırada Bulgaristan'a gittiğini ve orada bir genç kızla evlendiğini anlatıyor. Bu evlilikten Balım Sultan doğmuştu.

Her ne olursa olsun, bütün gelenekler, Hıristiyan ve Trakya kökenli bir anadan söz etmektedir. Muhtemel olarak, Mürsel Baba, Balım Sultan'ın mânevî babası idi ve söz konusu olan *bel evlâdı* değil, *yol evlâdı* bağı; yani bir sülûk zinciri idi. Bektâşîler, bu ikisini ayırmaktadırlar.

Balım'ın adını, yaygın halk etimolojisi, *Bal*'dan getirmektedir. Bununla birlikte, şimdiki halde, bu etimolojinin doğruluğu şüphelidir; ve *Balım*'ı, 1. büyük kardeş, 2. sevilen kimse, 3. münzevi, velî; anlamlarında bir ağız deyimi olan *Balı*'ya bağlamak, bize, daha kabul edilebilir görünmektedir.(20)

---

(20) *Derleme Sözlüğü*, II, Ankara 1965, "Balı" maddesi.

Balı sözcüğüne, Ankara bölgesinde bir köyün adı *Balışıh* (*Balı Şeyh*'in kısaltılmışı), ya da Sivas yöresinde bir vâdinin adı olan *Balıkuşağı* [21] gibi birçok yer adında da rastlanır.

Her ne olursa olsun, 907/1501'de, II. Bâyezid, Balım Sultan'ın *post-nişîn* [22] olduğu Seyyid Ali Sultan Tekkesi'ne katılışında, onu da *Pîr-evi*'nin, yani Hacıbektaş köyü *tekke*'sinin yönetimine atadı. Bu sultan, Hacıbektaş Tekkesi'ne yakınlığını daha yeni göstermiş, dergâhı ziyaret ederek kubbesini kurşunla kaplatmış, [23] ve selefleri gibi Hacıbektaş *tekke*'sine bağışlarda bulunmuştu.[24]

Balım Sultan'ın, *tekke*'nin başına getirilmesiyle, bu dergâhla Dimetoka'daki Kızıl Deli Dergâhı arasındaki bağ güçlendi. Fakat güçlenen yalnız bağlar değildi. Hacıbektaş Tekkesi Dedebaba'larının adları incelenirse, Dimetoka'dan gelen dervişlerin şaşırtıcı çokluğu gözlenir: Sersem Ali Dede Baba'nın (958-977/1551-1569) yerini Dimetokalı Ak Baba (Ak Abdullah, 977-1005/1569-1596) [25] almıştır. Onun yerine geçense, Dimetokalı Kara Halil Baba'dır (1005-1038/1596-1628). Ondan sonra da, Dimetokalı Hacı Vahderî Baba'ya (1038-1060/1628-1649) rastlıyoruz.[26]

Aradaki bağlar, iki dergâh arasında, yüzyıllarca korunmuş görünüyor. Hacıbektaş Tekkesi'nin Balkanlar'dan ve Trakya'dan gelen dervişlere hep açık bulunduğu gözlenebilmektedir. Tarikat, yer altına çekildikten sonra da, Hacıbektaş'ta, Balkanlar'ın değişik bölgelerinden

---

(21) 1:800.000 ölçekli Türkiye Haritası, yer adları cetveli (indeks), Ankara 1946.

(22) "Koyun postu üzerinde oturan"; bu, *tekke*'lerde Baba demektir.

(23) *Vilâyet-Nâme*, s. 92.

(24) S. Faroqhi, *The Tekke of Hacı Bektaş*, s. 183-185.

(25) İslama yeni girmiş olanların babalarına çoğu kez *Abdullah* adının verildiğini anımsatmak ilgi çekici olacaktır: *Mehmed* adını almış bir yeni mü'min, kayıtlara "Muhammed, Abdullah'ın oğlu" biçiminde geçmiş bulunacaktır. Bununla beraber genelleştirmemek gerekir.

(26) Bedri Noyan, *Hacıbektaş'ta Pîrevi ve Diğer Ziyaret Yerleri*, İzmir 1965, s. 37.

gelmiş *post-nişîn*'lerin sayıca çokluğunu izliyoruz: Vidinli Mahmud Baba (1251-1265/1835-1843), Yambollu Türâbî Ali Baba (1266-1285/1849-1868) gibi.[27]

Balım Sultan, tarikate yeni bir biçim verdi. Onun kurumlaştırdığı sülûk (giriş) töreni günümüzde de sürdürülmektedir. Törenlerde Oniki Mum kullanma –aynı zamanda *Palihenk* [28] de denen ve Dede Baba tarafından taşınan, on iki yüzeyli, ışık yansıtıcı enli bir taş, *Teslim Taşı* (Tanrı'ya kendini bırakış taşı) [29] taşıma gibi– ona dayanmaktadır.

Sürekli olarak *tekke*'de kalan bir bekâr dervişler kurumunun oluşması da Balım Sultan'a dayanır. Bu kurum, Hıristiyan keşiş tarikatlerini andırmaktadır. Bundan dolayıdır ki, Balım Sultan'ın Hıristiyan kökenli olduğu düşünülmek istenmiştir. Bununla birlikte, Fuat Köprülü, bu varsayıma karşıdır.[30] Bekâr yaşamlı dervişler Türk-İran âleminde bilinmektedirler. Özellikle *Kalender*'ler böyle yaşarlardı. Bekâr dervişler kulaklarına demir halka takarlardı.

Balım Sultan 922/1516'da öldü. Türbesi, *tekke*'de, Hacı Bektaş'ın 40 m. doğusundadır. Kapısının üst tarafında, türbenin, 925/1519'da, "Şehsüvar Bey oğlu Ali Bey" tarafından yaptırıldığını da belirten, "Hızır Balı, Resul Balı oğlu, Hacı Bektâş-ı Horâsânî oğlu" ibareli Arapça üç satır yazılıdır. Ali b. Şehsüvâr, Zülkadirli ailesinin bir prensi idi.

1515'te beyliğin fethinden sonra, onu seven ve beğenen I. Selim kendisini Elbistan'a vali ve Zülkadirlilerin bir timarı olan Bozok'a *sancak-beği* olarak atadı. Ali b. Şehsüvâr, I. Selim'in tarikate karşı gösterdiği küskünlüğe rağmen, [31] Hacıbektaş Tekkesi'ne cömert bağışlarda bulundu.

---

(27) Bedri Noyan, a.g.e., s. 33,36.

(28) Farsça, *Palihenk*, "a noose with which anything is caught", "that causes attachment to God"; Krş. F. Steingass, *Persian-English dictionary*, Londra 1892 (3. baskı, 1947).

(29) J. F. Birge, *The Bektashi order of Dervishes*, s. 57.

(30) *İ.A.*, "Bektaş" maddesi.

(31) S. Faroqhi, *The Tekke of Hacı Bektaş*, s. 185-186.

Yine Ali b. Şehsüvâr tarafından yazdırılmış olması gereken bir başka yazıt da, *Balım evi* (Balım'ın evi) adı verilen ve halk geleneğinde *Kadıncık Evi* (Kadıncığın evi) olarak da bilinen yere doğru giderken, eskiden inşa edilmiş bir *mescid* üzerinde bulunmaktadır. Burada, Arapça olarak, mescidin, Bâyezid Han oğlu Sultan Selim Şah zamanında, Ali b. Şehsüvâr tarafından 926'da yaptırıldığı yazılıdır.(32) Balım Sultan'ın türbesi önünde, halkın saygı odağı, ünlü dut ağacı bulunmaktadır. Bu dut ağacı, gelenekçe, Hacı Bektaş'ın bir güvercin olup Solucakaraöyük'e konmak üzere Türkistan'dan havalandığı zaman fırlatılan, alevli odun parçasından yeşeren dut ağacı ile özdeşleştirilmektedir.(33)

Balım Sultan'ın türbesinin eşiğinde dervişler bekârlık andı içerlerdi. Artık, öbürlerinden ayrılmak için kulakta bir demir halka taşımak gerekirdi ki bu halkaya *mengüş* (Farsça, "küpe") deniyordu.(34)

Daha sonra, meşrulaşma kaygısı yüzünden Balım Sultan, Hacı Bektaş'ın soyundan geldiğini söyledi.(35) Fakat, bundan "manevi oğulluk" anlamını çıkarmak gerekmektedir. Balım Sultan *bel evlâdı* değil, ancak *yol evlâdı* olabilirdi.

Bu *bel evlâdı* ve *yol evlâdı* ayırımı, Bektâşî ve Kızılbaş (Alevî) zümreler arasında bir tartışma konusudur. Hacıbektaş *tekke*'sinde, Hacı Bektaş ve Balım Sultan'dan geldiği söylenen bir *Çelebi* oturmaktaydı; ve evin bulunduğu köyde bugün de oturmaktadır. Bektâşîler, bu bel evlâtlığını kabul etmezler ve Hacı Bektaş'ın *bel evlâdı* olmadığı, yalnız *yol evlâdı* olduğu üzerinde dururlar.

Kızılbaşlar da zümrelere ayrılırlar. Her zümre bir Dede'nin buyruğunda bir *Ocak*'a bağlıdır. Dede'lik, kalıtımsaldır: *Silsile* (soy ağa-

(32) Bedri Noyan, *Hacıbektaş'ta Pîrevi*, s. 73.
(33) *Vilâyet-Nâme*, s.16-17.
(34) J. F. Birge, a.g.e., s.57.
(35) Fuat Köprülü, bu meşrulaşma tutkusunun Şîîlerin belirleyici bir niteliği olduğunu gösterdi. Krş. İ.A., "Bektaş" maddesi.

cı) Ali'den gelmek zorundadır; Dede, *Seyyid* olmalıdır. Böylece Şîî çizgide bir meşrulaşma kaygısı içine gireriz.

Hacı Bektaş'ın türbesi, geleneğe göre, I. Murad zamanında yapılmış olmakla birlikte, dergâhın yazıtları, XVI. yüzyıldan, yani Balım Sultan zamanından ileriye geçmemektedir. Biri dışında: *Kiler evi*'nin (ambar) kapısı üzerinde, mermere oyulmuş bir yazıt vardır ki, okunması güç bir yazıdır. Burda, bu yapının, *"Melikü'l meşayih, sülâletu'l evliyâ" Emir Ahi Dede* tarafından 777 (1375-1376) Ramazan ayında yaptırıldığı yazılıdır.(36)

Buradan, yapının Ahî loncalarına ait bulunduğunu ve anılan kişinin loncanın önemli bir üyesi olduğunu çıkarabiliyoruz. Bu yazıta dayanarak, önceleri Ahîlere ait bir yapıyı Bektâşîlerin ele geçirmş olduklarını düşünebiliriz.

XIV. yüzyılda, özellikle I. Murad'ın (1362-1389) hükümdarlığı zamanında, Ahîler belli bir güce ulaşmışlardı; fakat bu güç, aynı zamanda onların düşüşlerinin de sebebi olmuş görünmektedir: Osmanlı sultanlar, güçlerine gereksinme duymadıkları anda onlarla ilişkilerini kesmişlerdir.(37)

Ahîler, istenmez olduklarında, her zaman sıkı ilişkiler içinde oldukları Bektâşîlerin arasına sığınmayı denediler.

* * *

Demek ki, Balım Sultan, henüz başıbozuk durumda bir dervişler tarikatini ele almış, onu düzenli bir temele yerleştirerek, kurumlaşmış bir tarikate dönüştürmüştü.

O bunu, kendisini Didimotik'teki Kızıl Deli Tekkesi'nden alarak *post-nîşîn* 'lik makamına kadar yükseldiği Hacıbektaş Tekkesi'ne getiren Sultan II. Bâyezid'in isteğiyle yaptı ve burada 1516'da ölümüne dek, on beş yıl kaldı.

---

(36) Bedri Noyan, a.g.e., s.10-11.
(37) *E.I.2* "Akhi" maddesi (F. Taeschner'in makalesi).

Akla gelen ilk soru, neden sultanın bir Türkmen boyu çevresinden doğmuş bulunan bir halk tarikatının düzenlenmesini, görünüşe göre Hıristiyan kökenli ve Trakya çıkışlı bir dervişe bırakmış olduğudur. Anadolu ve Trakya dervişleri arasında, neden Tarikat'in kaldırılışına, hatta daha sonraya kadar direnecek çok açık bağlar oluşturulmuştu?

İran sınırlarından gelen ve Safevîlerin propagandalarıyla gittikçe daha güçlenerek gelecek olan –taraftarlarının büyük bölümünü Türkmenlerin oluşturduğu– yabancı akımlara karşı bir denge oluşturmak istendiği düşünülebilir.

Bu, İran'dan gelen tehditler karşısında, II. Bâyezid'in suskun siyasetine uygun görünmüyor. Gerçek tehlike, genç Şah İsmâil'in tahta çıkışından önce 1501'de belirecek, fakat çatışma ancak 1511'de Şah Kulu ayaklanmasından ve özellikle 1512'de I. Selim'in taht'a çıkışından sonra, hızla gelişen bir biçim alacaktır.

Hacıbektaş *tekkesi*'ne bağışta bulunarak ve yapılarını onararak ilgisini göstermiş bulunan II. Bâyezid'in Trakya Bektâşîleri ile Anadolu Bektâşîleri arasındaki bağları güçlendirmek istemiş olması çok daha muhtemel görünmektedir.

Bektâşîler, ilk sultanlar tarafından fethedilen bölgelerde mülkleştirici (colonisateur) dervişler olmuş görünüyorlar: Toprakları almış ve zaviyeler kurmuşlardı. Hacı Bektaş, henüz İslam'a yönelmiş Hıristiyan öğelerden oluşan Yeniçeri Ocaklarının pîri olarak kabul edildi. Hıristiyan çevrelerden gelen bu çocuklar, onlara Türk kültürünü ve yeni dinlerini benimsetmekle görevli Türk ailelere verildiler. Türkmen boylar çevresinden çıkmış, halk tarikati kökenli Bektâşîler, bu yeni öğelerin, uyum sağlamalarına tam bir özen gösterdiler.

Bununla birlikte Bektâşîler, kendilerine gösterilen güveni hep haklı çıkarmadılar. Kendi din karışımlarının aykırılıkları (hétérogénéité), uyumsuz öğelerin katılımıyla belirginleşti. Ahî loncalarının etkileri ile Hurûfîlerin antropomorfik panteizm'inin karıştığı Şaman içerikli öz'e, aynı sosyal tabakadan, Türkmen boylar arasından kopup ge-

len Kızılbaşların cemâat-dışı Şîîliği de katılmaktaydı. Bektâşîlik, yavaş yavaş –doğuda Acemler ve Kürtler, batıda Hıristiyanlar– yerel inançlardan gelen öğelerin, bu ilkel dinler karışımına katıldığı bir "bilinç birikimi", bir "irfân" (gnose) biçimini aldı.

Farklı yazarlar –Hasluck, Birge, Kissling, Vryonis ve öbürleri– Bektâşîlikte Hıristiyan öğeler aradılar. Şüphesiz vardı; çünkü bütün bilinç birikimlerinde (gnose, irfân) olduğu gibi, yerel öğelerin özümsenişi söz konusu idi. Bununla birlikte, çözümlemelerinde, itiraf etmek gerekir ki, Hızır adı altında saygı gösterilen yerel velîlerin kutsanışı; kutlanagelmekte olan yerel bayramlar; hem Müslüman, hem Hıristiyanlarca ziyaret edilen kutsal mekânlar vb.- epeyce yüzeysellik söz konusudur.

Bektâşîliğin çok yaygın olduğu Balkanlar'da, İsâ, çoğu kez, Bektâşî evlerinde, insan suretine bürünmüş tanrısallığı simgeleyen Ali'ye dönüşür. İslam'da, İsâ'nın çarmıhta öldüğü kabul görmezken, Bektâşî şairler sık sık *"çarmıha gerilmiş İsâ"*ya gönderme yaparlar. Bununla birlikte Hıristiyan etkiler, yerel çevre ile sınırlıdır: Trakya ve Balkanlar'da daha çok; Anadolu'da daha azdır.

Bekâr *(mücerred)* dervişlerin oluşumunda Hıristiyan etkileri kaçınılmaz görmek gerekmez. Bekârlık istemi Hıristiyanlık dışında da vardı ve hep vardır. Bir Bektâşînin "Hak-Muhammed-Ali"yi birlikte anışı da Hıristiyan Üçleme'nin (Trinité) bir etkisi değildir. Yine her Bektâşî'nin *Âyin-i Cem*'den önce içini döktüğü *Dâr-ı Mansûr* (Mansûr'un darağacı) geleneği de [38] boy yaşamı dönemlerine çıkar ve Hıristiyanların "Günah Çıkarma"larıyla karşılaştırılması gerekmez. Yine Dede tarafından uygulanan cezalardan, az ya da çok bir süre için topluluktan çıkarılma anlamına gelen *Düşkünlük* cezasının da Hıristiyanlıktaki aforoz (excommunication) ile karşılaştırılamayacağı gibi.

XV. yüzyılın başında cemâat-dışılığa yenilen Bektâşîler, artık istenmez olurlar.

---

(38) Mansur el-Hallac'ın gördüğü ezâya gönderme.

I. Selim'in hükümdarlığından başlayarak, sultanların tekkeye bağışları kesilecek, hatta I. Selim, ancak 958/1551 yılında yeniden açılmak üzere *tekke*'yi kapattıracaktır.(39) Resmî belgelerde, "Bektâşî" sözcüğü *Râfizî* (*hérétique*, bâtınî, dinden ayrılmış) sözcüğü ile anlamdaş olmuştur.(40)

Gizliliğe çekilen Bektâşîler, töre-dışı (non-conformist) zümrelere yakıştırılagelen türlü iftiralara uğrayacaklar; yakınlarla cinsel ilişki ve içki âlemleri ile suçlanacaklar, *Mum söndü*'lerden söz edilmeye başlanacaktır: Törenler sırasında yanan mumlar gece olunca söndürülerek horozlar ötünceye kadar süren âlemler başlamaktadır.

Bu iftiralar, kamuoyunda öyle derinlere inmektedir ki; günümüze kadar süregelmişlerdir.

Kızılbaş Topluluklar (Alevîler)

Başlangıçtan beri, cemâat-dışı ve dinler karışımı bir inanışı benimsemiş boy ve köy zümrelerine tarihçe uygun görülen *Kızılbaş* adını kullanmayı yeğlenebilir buluyoruz.

Kızılbaş adı, Şeyh Haydar (1460-1488) zamanında, büyük bölümünü Âzerbaycan ve Doğu Anadolulu Türkmen boyların oluşturduğu taraftarlarını adlandırmak üzere kullanıldı. Ve onun kısa yaşamı sırasındadır ki, Safevî tarikati dinî-siyasi bir güce; taraftarları amaçlı, düzenli Gazilere dönüştü. Bunlar, ayırıcı kırmızı serpuşları, *Tâc-ı Haydarî* adı verilen on iki dilimli kızıl börkleri dolayısıyla *Kızılbaş*lar diye anıldılar. Bu döğüşken ve sarsılmaz inançlı (fanatique) kıt'alar, başlarında bulunan Haydar'ın, babası Cüneyd için de olduğu gibi, Tanrı olduğunu sanıyorlardı. Bu gözü kapalı inanç, onları, Haydar'a, *Kıble*'ye yönelir gibi ve ibadet edercesine, secdeye kadar götürmekteydi.(41)

---

(39) S. Faroqhi, a.g.e., s.185.
(40) Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Râfizîlik ve Bektâşîlik*, İstanbul 1932.
(41) Adil Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman Safavid Conflict*, Berlin 1983, s. 50-51.

Kızılbaş adlandırması, Osmanlı belgelerinde "zındık" (râfizî, sapmış) anlamını yüklenmeye zorlandı. Zamanla, dışlayıcı anlam güçlenerek, *Kızılbaş,* "asi, zındık" demeye geldi; daha sonra da "Kürt" yan-anlamı (connotation) buna eklendi. *Kızılbaş*'a yüklenen bu dışlayıcı anlam, ona, yerini, günümüzde Türkiye'de cemâat-dışı zümreleri adlandırmada kullanılan *Alevî* deyimine bıraktırdı.

Alevî sözcüğüne, bu inananları, Ali'ye inançla bağlılıkları götürmüş olmalıdır. İran'da *Alevî,* Ali'nin soyundan gelenlere, *seyyid*'lere dendiğinden, Ali'yi tanrısallaştıranlara *Ali'llâhî*'ler denmektedir. Buna karşılık Türkiye'de, Alevî, günümüzde, *Kızılbaş* ile aynı dışlayıcı anlamı almış bulunmaktadır. "Alevî problemi"ne ayırdığımız bölümde bu konuya yeniden döneceğiz. Kızılbaşların inançları, temelde, Bektâşîlerinki ile aynıdır: Her iki zümre de Hacı Bektaş'a bağlıdırlar. Ancak, Bektâşîlik, eğitimli çevreler ve aydın bir seçkin tabaka ile, kurumlaşmış bir tarikate dönüştüğü halde, köyler ve boylarla, her yana dağılan Kızılbaşlar, az ya da çok, başıbozuk (anarşik) zümreler oluşturdular.

Her ikisinde de inanç temeli birdir: Bu, daha önce Karakoyunlularda rastlanan aşırı-Şîî düşüncelerin katılageldiği, antropomorfik ve panteist Hurûfîlik, ve meslek loncalarının hafifletilmiş Şîîliği gibi etkilerle zenginleşen, Türkmen Babaların inancıdır.(42) Ruh-göçüne

---

(42) Karakoyunlular cemâat-dışı inançlarıyle tanınmaktaydılar. Yönetimlerinin ortak merkezi, Van Gölü'nün kuzeydoğu kıyısında yer alan ve her zaman resmî inanışa karşı öğretilerin merkezi olmuş bir bölge olan Erceş idi. Akkoyunlular, tarihçe, Sünnî olarak tanınmışlardır. Bununla birlikte Sünnîlikleri, han ve onun yakın çevresi ile sınırlı olmalıdır; Akkoyunlular arasında doğmuş bulunan Kızılbaş ideoloji, uç-Şîîliğin genel kavramları ile cemaat dışılığın izlerini taşımaktaydı. Bu cemâat-dışı öğelere günümüzde, İran Âzerbaycanının bir bölgesinde, Makû ve Hoy arasında yer alan ve *Mohal-i Garagoyun* denilen yörede rastlanmaktadır. Bu öğeler, bu yörede oturmakta olan *Ehl-i Hak*'ların inançlarıyla aynıdır. Krş. V. Minorsky, *E.I.2,* "Ahl-é Hakk" maddesi; aynı yazar: "Notes sur la secte des Ahl-é Hakk", *Revue du Monde Musulman,* XI, 1920, s.20-97; aynı yazar: "Jihan-Shah Qaraqoyunlu and his poetry", BSOAS, 1954, XVI/2, s. 272-276; V. A. Gordlevskij, "Karakoyunlu" *Izbrannye Socenenija,* III, Moscou 1962, s. 391-416; I. Mélikoff, "Le Problème Kızılbach", *Sur les traces du Soufisme turc,* s. 29-43. (Çev. notu: Aynı yazar, "Kızılbaş problemi", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 53-87).

(Métempsychose, tenâsuh) kadar varan bir yeniden-bedenleşme (réincarnation); Tanrı'nın insan biçiminde görünmesi *(tecellî);* Ali ve Oniki İmam'ın insan-üstülüğü; zalime karşı hıncın temel alınagelen örneği, zalime karşı intikamın arketip tema'sı, Kerbelâ şehitlerine yas; bu inancın özünü oluşturur.(43) Ancak bu temeller aynı olsa da, iki zümre arasında ayrılıklar vardır. Bektâşîlerde, bu öz, değişmez bir kurallaşma çevresinde billûrlaşmış, onunla belirginleşmiştir. Kızılbaşlarda, asıl anlatıya (mythe), söylence (légendaires) öğeleri karışagelmiştir. Söylenceler, yerel folklor öğelerini oluştururlar.

Bektâşî-Kızılbaşların inançlarında, Budizm, Maniheizm, Nesturî ya da yerel Hıristiyanlık gibi, Türklerin karşılaştıkları ve yöneldikleri çeşitli dinlerden gelen öğelere rastlanır. Aynı şekilde, unutulmamalıdır ki, bu insanlar, yüzyıllarca fitne (hérésie) bölgeleri olmuş yörelerde bulunmaktadırlar: Böylece cemâat-dışı inançları, daha eski cemâat-dışı tabakalar üzerine yerleşmiş olmaktadır.

Meselâ Bektâşîlerin ve özellikle Kızılbaş-Alevî halk Bektâşîliğinin temel ahlak ilkelerinden biri olan, el'e, dil'e ve bel'e yönelik üç yasağı çözümleyelim: Yol'a girmek isteyen tâlib'in kulağına *eline, diline, beline sağ ol*, "eline, diline, beline sahib ol," diye fısıldanır. Üç yasak, *elin tek, dilin pek, belin berk tut,* "Elini kötülükten sakın, dilini tut, kuşağına sağlam ol", Bektâşîlerin ahlâk ilkelerinin temelini oluşturur.

Bunlar, Saint Augustin'in *De Moribus Manichaeorum: de signacula oris, maruum et sinus'*unda açıklanmış ve incelenmiş bulunan Maniheizm'in üç mührünü, ağzın, elin ve göğsün mührünü, karşılamaktadır.(44)

---

(43) Louis Masignon, "Note sur le thème archétype templier de la "Vengeance de Jacques de Molay", *Opera Minora,* III, Beirut 1968, s. 663-666.

(44) J. P. Migne, *Patrologia Latinae*, XXXII, Paris 1961, Kollek. 1309-1384, XI-XXVIII; I. Mélikoff, "Recherches sur les Composantes du Syncrétisme Bektâşî-Alevî", *Sur les traces du Soufisme turc*, s.56-57, ve not 51. (Çev. notu: Aynı yazar: "Bektâşî-Alevî Senkretizmini Meydana Getiren Öğeler Üzerine Araştırmalar", *Uyur İdik Uyardılar*, s. 128-130).

Bu üç ilke, Türkçe Mani-dini metinlerinde *üç tamga* olarak yer alır. Kulak-veren'ler (yani, Sâliklerin oluşturduğu Seçkin'lerin dışında kalanlar) için bir günah açıklama kitabı olan *Şuastanift*'te de geçmektedir: Kulak-veren'ler üç ilkeye (*üç tamga: ağzın, könglün, elgin,* "ağzın, gönlün, elin") uymadıkları için Tanrı'dan bağışlanma dilerler.(45)

Bununla birlikte, Bektâşî-Kızılbaşların inançlarında yerleştikleri topraklarda oturmuş bulunan değişik ulusların kattıkları öğeler vardır. Doğu Anadolu, her zaman yol ağzıdır, ve Paulisyenler ile, onlardan oldukları söylenen Thonrakiler gibi, sapmalar barındırmaktadır. Burada, yüzyıllar boyunca, değişik cemâat-dışı sosyal katlar (stratification) oluşmuştur. Bir cemâat-dışı kuşak, daha eski bir başka dönemin üzerine yerleşebilmektedir.

Paulisyenlerin inançları üzerine pek az şey biliyoruz. Mani dininden oldukları söylenmektedir. Ancak bu, Maniheizm'in sapmışlıkla (hérésie) anlamdaş sayıldığı bir dönemdedir. Paulisyenlerin yayılım bölgeleri, Bizans kaynaklarına göre Colonac (Şebinkarahisar), Neo-Caesarea (Niksar), Theodosioupolis (Erzurum), Meliten (Malatya); yani Alevîlerin yerleşme bölgeleri idi. Fitne (hérésie) merkezi, Tephrike (Divriği) idi. 873'de Tephrike düştüğünde, Paulisyenler çok sert tepki gösterdiler. VIII-X. yüzyıllarda pek çok Paulisyen Trakya'ya göçtü ve Tuna boyunca yerleştiler. Bogomillerin muhtemel kökeni bunlar idiler.

Paulisyenlere akrabâ bir mezhep olan ve XIX. yüzyılın başında hâlâ görülebilen Thonrakiler üzerine bilgilerimiz biraz daha fazladır. Thonrakiler, müstesna bir belge, *Gerçeğin Anahtarı* adlı Ermenice bir yazma bırakmışlardır.(46)

---

(45) J. P. Asmussen, *XUASTVANIFT, Studies in Manichaeism,* Kopenhag 1965; S. E. Malov, *Pamfatniki drevne-tjurskoj pis'mennosti,* Moskova-Leningrad 1951 (Chuastvanift, s. 108-130); Ch. Puech, *Le Manichéisme,* Paris 1949, s. 89-90, 190 (not 385).

(46) Fred C. Conybeare, *The Key of Truth-a Manual of the Paulicien Church of Armenia,* Oxford (Clarendon) 1898.

Metin, Taron'lu Ohannes adlı biri tarafından 1782 tarihli bir nüsha ile korunmuş bulunuyor. Taron, Murat Nehri vadisinde bugünkü Muş yöresine düşmektedir. Yazma nüsha, Erzurum'un güneyinde, Bingöl dağlarında, Çevirmen köyünde kopya edilmiştir. Metni İngilizceye çeviren ve Thonraki problemini inceleyen Conybeare'e göre,(47) bunlarla ilgili bilgilerimiz, 1828-1829 Rus-Türk savaşından sonra, belli bir sayıda Ermeni'nin Erivan bölgesinde Rus toprakları üzerine yerleştikleri zamana ulaşmaktadır. Bu tarihten sonra, 1837'de Etchmiatzin ruhani mahfili, sığınmacılardan, Hınıs'dan gelen yirmi beş ailenin Thonraketzi ya da Thondrak (Tonrak) Paulisyenleri olduğunu açıkladı.

Thondrak, Van Gölü'nün batısında Murad Nehri'nin kaynağında bulunmaktadır. Adını, Malazgirt yakınında, göle bakan eski bir yanardağdan almıştır, ki bu Aladağ olacaktır.

Thondrak, ya da *Thonrak,* eski Ermenic'de *Thonr* "Ocak"dan geliyor olmalıdır.(48) Thondrakilerin "âteşperest" (ateşe tapanlar) oldukları akla geliyor. Bu ad, Thondrak (Tendürük) Dağı'nın eski bir yanardağ oluşundan ve bölgedeki sülfür kaynaklarından alınmış olabilecektir.

Kafkas Rus vâlîsine gönderdiği raporda, Conybeare –raporu yazdığı dönemde– bu mezhep mensuplarının, Etchmiatzin Kutsal Mahfili Arşivlerinde bulunan, "Gerçeğin Anahtarı" adlı bir kitaplarının olduğunu söylüyordu. Kitabı istinsah eden Ohannes, öğrencileriyle birlikte Müslüman olmuştu.(49)

Conybeare, yazmayı, IX. yüzyılda kaleme alınmış bir asıl nüshaya dayandırmaya çalışıyordu. Zamanla, çok sayıda Thondraki mezhebi üyesi, Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin baskılarından kurtulmak için İslam'a geçmişti. Torunları bu fitne (hérésie) bölgelerinde hâlâ yaşa-

(47) *The Key of Truth*, s. XXIII vd.
(48) Conybeare, a.g.e., s. IX.
(49) a.g.e., s. LXXI- LXX.

maktaydılar. Yazar, XIX. yüzyıl başında Doğubeyazıt yöresinde "Mani inançlı" oldukları söylenmekle birlikte, Thonraki ya da Paulisyen olmaları gereken bir Kürt boyundan ayrıntılarıyla söz eden ve 1800 yılında İnciciyan tarafından kaleme alınmış bulunan bir kitaba gönderme yapıyordu.(50) I. Beldiceanu-Steinherr, II. Bâyezid dönemine ait bir arşiv belgesinde, *Tatlar İni* adlı bir köye dikkati çekmekteydi. Bu köy, II. Mehmed dönemine ait bir kayıtta *Manavi* olarak geçmekteydi ve köy, Kızılırmak'a pek uzak olmayan Avanos'un güneyinde bulunuyordu: Haklı olarak, *Manavi* yer adını *Mani* ile ilişkilendirmeye ve "Mani'ciler" olarak yorumlamaya çalışmış, fakat varsayımını üzerine yerleştireceği, yeterli kanıtı bulunmadığından,(51) sorunu açık bırakmayı yeğlemişti; F. Conybeare'in andığı seyahat kitabında geçen kullanımdaki biçimiyle, manevi'ye dayalı olabilirdi.

Öte yandan, *Manevi*'nin yerini almış bulunan *Tatlar İni* yer adı incelendiğinde, *Tat* sözcüğünün Uygurlarda, "Müslüman olmayan" anlamında kullanıldığı görülecektir.(52) Her iki durumda da, henüz Müslüman olmayanların oturdukları bir yerleşim birimi söz konusudur.

Ortaçağ'da, "mani'ci" sözcüğü, pek çok fitne ve sapmanın (hérésie) adı olmuştur; Nestûrîleri olduğu kadar, Maniheizm'den ya da geç Paulisyenizm'den çıkmış, Thondrakilerinki gibi öğretileri de adlandırmada kullanılmıştır.(53)

İran Âzerbaycan'ında *Ehl-i Hak* (Gerçek erleri) adı verilen mezhep üyelerini bu Paulisyen ya da Mani inançlı Kürtlerle karşılaştırmayı denemekten kaçınmamak gerekir. Nitekim, sınırın hemen öbür

---

(50) a.g.e., s. LIX.

(51) "Les Bektaşi à la lumiére des recensements ottomans (XV-XVI. yüzyıllar)", W.Z.K.M., (1911) cilt 81, s.34-38, 54, 59-60.

(52) Mahmud al-Kachgari, *Divan-u Lûgat-it Türk,* IV, s. 584; W. Radloff, *Opyt slovarya Tjurkskich narecii,* St. Petersburg 1905, III, 1, s. 899-900.

(53) Nina G. Garsoïan, *The Paulician Heresy-A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern provinces of the Byzantine Empire,* The Hague-Paris 1967, s. 232-233, s. 188-195, 201, 205, 212.

yanında, Doğubeyazıt yakınlarında Makû ve Hoy arasında Tebriz dolaylarında ve Urmiye Gölü çevresinde Kürt ve Türkmen Ehl-i Hakklar yaşamaktadır. Tebriz yöresi Ehl-i Hakk'larından bir kesimi, daha çok Türkmenler, Türkiye Alevîlerine hiç uzak olmayan *Cehelten* ya da *Kırklar*'dandırlar. Merkezleri Ilhçı'dır. Ali 'nin, yani tanrısallığın, yeniden bedenleşmesi olarak gördükleri Şah İsmail'e saygı ile bağlıdırlar.(54)

Bu yöreleri ziyaret ettiğimde, *Hak* (gerçek) sözcüğündeki geri dönüş dikkatimi çekti. Genç Şah İsmail'in eyleminin ideolojik yönü, *Mezheb-i Hakk*'ı "Hak mezhebi, Gerçek dini" yaymaktı. Bu mezhebin üyeleri de Ehl-i Hakklar, "Hak yolundakiler" olabilirdi. İşte aynı coğrafya bölgelerinde ortaya çıkan "Gerçeğin Anahtarı".

Ahar yakınında, Tazekent Ehl-i Hakkları arasında ağızdan ağıza söylenen ve Şah İsmail'e mal edilen bir *kelâm,* genç şâha şöyle dedirtmektedir.(55)

Men hak'am Hakdan gelirem
On iki İmamın biriyem
Çar köşeyi men alıram
Zât-ı kudret Ali menem

Ben hak olanım ve Hak'dan geliyorum. On iki İmam'dan biriyim. Dünyanın dört köşesi benimdir. Kudret sahibi Ali benim.(56)

V. Ivanow, bazı kollarında Anadolu Alevîleri ile pek çok ortak nokta bulunan İran Âzerbaycanı Ehl-i Hakkları üzerine incelemesinde, bu mezhep üyelerinin öğretilerinde "Paulisyen" ve "Thonraki" öğeler aramıştı.(57)

---

(54) "Le problème Kızılbaş", (Kızılbaş Problemi).
(55) Kelâm 'söz'. Ehl-i Hakkların *Kelâm*'ları, Bektâşî-Alevî'lerin *nefes*'leri ile karşılaştırılabilinir.
(56) "Le problème Kızılbaş", (Kızılbaş Problemi).
(57) I. Ivanow, The Truth-worshippers of Kurdistan-Ahl-i Haqq texts, Leiden 1953 (Brill).

Kendilerine "Ehl-i Hakklar" denenleri, özellikle aynı coğrafya bölgelerinde yer almış bireyler söz konusu olduğunda birbirleriyle karşılaştırmak, hiç şüphe yok ki çekicidir. Aralarındaki ortak noktaları araştırmak da aynı şekilde ilgi çekici olacaktır: Mesela, "Gerçeğin Anahtarı"nda Seçkin'lerin, seçilmiş kulların, İsâ'nın yeniden-bedenleşmeleri olduğu söylenmektedir. Bununla birlikte, yeniden-bedenleşme evrenseldir ve şüphe yoktur ki Anadolu'nun doğusu, her dönemde, toplulukların ve inançların yoğrularak sunulduğu bir pota olmuştur. Sonuç olarak, karmaşık bir oyunun iç içe öğelerini birbirinden ayırmaya kalkışmak güç, hatta imkânsızdır. Bu sebeple, olguları, onların günümüzdeki sunuluş biçimiyle incelemek yeğlenmelidir.

* * *

Fuat Köprülü, Alevî ya da Kızılbaşları "Kır Bektâşîleri" olarak tanımlamıştı: Gerçekte de, onlar, aynı olguda, daha düzen-dışı (anarchique), daha az gelişmiş bir biçim sunmaktadırlar.

Bektâşîlerde tarikate katılış, sülûk, bütün gizli cemiyetlerinkinden farklı olmadığı halde; Alevîler, boy yaşamı sürdüren cemiyetlerin erginlik törenlerini yansıtırlar.

Bektâşîlerde, tarikate girmeyi isteyen, uygun bulunursa, bu imkâna sahiptir. Fakat, Kızılbaş-Alevî olmak, ancak kan bağı ile mümkündür. Hep söylendiği gibi, *her Alevî bir Bektâşîdir, fakat her Bektâşî bir Alevî değildir.* Başka bir deyişle, Bektâşî olmak için, Hacı Bektaş'a inanmış olmak yeter, fakat Alevî olmak için Alevî doğmak gerekir.

Bektâşîlerde tarikate giriş ve mânevî yükseliş, yani sülûk ve kemal ile, *Baba,* yani *tekke* sorumlusu olunabilir. Fakat, Kızılbaş-Alevîlerde *Dede,* dinsel bir birimin ruhani başkanı, meşru olmak için, soy bağı Ali'ye ulaşan bir *ocak*'tan (aile, soy) gelmek zorundadır.

Her Kızılbaş-Alevînin bağlı bulunduğu bir köy, *ocak* vardır. Bu *ocak*'tan gelen Dede yılda en az bir kez, mânevî bağı kapsamına giren köyleri ziyaret etmelidir.

Ailelerin, kendilerini Peygambere ve imamlardan birine bağlayacak bir soy zincirine ulaşma tarzı üzerine daha fazla bilgi edinmek ilgi çekici olurdu. Safevîlerin kökeni üzerine bilgi yüklü makalesinde, Zeki Velîdî Togan, ne şeyh, ne seyyid olan Safiyüddin ve oğlu Sadrüddin'in, aileye, hânedanı Mûsâ el-Kâzım'a bağlayan bir soy kütüğü kazandırma ve ilk Safevîlere bir şeyh unvanı sağlama çabalarını bize göstermektedir. Bu çaba belki, Medine Şerifinden, ailesini Ali'nin torunları Seyyid'lere bağlayacak bir soy-kütüğü koparmaya çalışan Sadrüddin tarafından sonuçlandırıldı; ya da belki ancak Şah İsmail zamanında, bir *de facto,* "emr-i vaki" yapıldı.(58)

Ocak'ların karışıklığı konusunda M. Şerif Fırat'ın, çok belgeli fakat az bilimsel, *Varto Tarihi*'nden yararlanılabilinir.(59) Nejat Birdoğan da, problemi, henüz memnun edici olmayan, fakat daha düzenli bir tarzda ele aldı.(60)

Kızılbaşlarda anlatı (mythe), kuralın (rituel) yerini alır. Törenler, Öte-âlemde, Zaman'ın ötesinde geçen ve sıralanışı Dede'nin seçişine bağlı bulunan, ilk örneklerin (archétypes) yeryüzünde canlandırılması anlamını içerir. Dede'ye bu gücü veren, halkın üstünde bir kökenden geliyor olmasıdır. Böylece daha yüksek düzeyde, dinsel nitelikli bir hareketin başında yer alan kimse, doğaüstü ayrıcalıklar da üstlenerek tanrısal bir görevle geldiğini ileri sürer. Nitekim, Baba İlyas, Şeyh Haydar ve özellikle Şah İsmail için durum bu idi.

Kargaşa, sosyal-dinsel halk hareketlerinin her zaman ayırıcı özelliği oldu. Yerleşmiş düzence istenmediklerinden her zaman itilmiş ve mazlum, tek eylem araçları şiddet olan, ümmî ve eğitilmemiş halk tabakalarından gelen bu mezhep üyeleri; sosyal haksızlıklardan, sıkın-

---

(58) Zeki Velidi Togan, "Sur l'origine des Safavides" *Mélanges Louis Massignon,* Şam 1957 (Institut Français de Damas), s. 345-347.
(59) *Doğu İlleri ve Varto Tarihi,* Ankara 1970, (3. baskı)
(60) *Anadolu ve Balkanlarda Alevî Yerleşmesi, Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları,* İstanbul 1992.

tılardan, ayırımlardan bezginliklerini, şurda burda patlayan ayaklanmalarla belli ediyorlardı.

Sosyal dinsel ayaklanmalar Anadolu'yla sınırlı değildi ve hiç şüphesiz Osmanlı İmparatorluğu'nun ayrıcalıklı bir yanı yoktu. Özdeş olgular, sosyal bakımdan özdeş koşullar içinde ortaya çıkarlar. Kargaşa hareketlerinin doğması için, Kızılbaş çevre, sosyal haksızlık duygularının dinsel düzenin baskıları ile birlikte yürüdüğü çok uygun bir çevre oluşturmaktaydı. Bu sebeple Kızılbaş deyimi, hızla "âsî, zındık" yan anlamını aldı.

Bu zümrelerin belirgin nitelikleri; inanç karışımları (dinsel senkretizm'leri), örf-dışı oluşları ve dışlanmışlıkları idi. Yerleşmiş düzeni benimsememiş olmaları onları merkez gücün hedefi yapmıştı. Kendilerini korumak için gizliliğe sığınmak zorunda kaldılar. Resmî dinden farklı olduğu için dışlanan ve baskı altına alınan inançları –kutsal metinlerin bâtın yorumuna dayalı gizli bilgiler, yabancı olanın sülûk'ü (girişi), kapalı yerlerdeki gece törenleri, anlamı örtük edebiyat, sâliklerin aralarında anlaştıkları gizli dil, vb.– bir irfan (*gnose*, bilinç birikmeleri) biçimine dönüştü.

Fernand Braudel'in tam bir isabetle çözümlediği gibi, Küçük Asya, savaş ve tasavvuf coşkularının ülkesi idi.(61) Bu belirleme, Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk üç yüz yılına tam tamına uymaktadır. İlk Osmanlılar, başarılarını, savaşın ve dinin içiçe girdiği döğüşken bir tarikat coşkusu içinde sürdürdüler. Dervişler Gazi oldular; Yeniçeriler Bektâşîlere bağlandılar.

Bununla birlikte, XV. yüzyılın ikinci yarısında, ilk Safevîlerin, Şeyh Haydar, oğlu Cüneyd ve sonra Şah İsmail'in kışkırtmalarıyla, Anadolu'nun doğu illerinde kızılbaş hareketler başladı ve bu sayede tasavvufçu görüşe başkaldırma düşüncesi girdi.

---

(61) Fernand Braudel, *La Méditerranée et le Monde Méditerranéen,* II, Paris 1966, s. 11-18.

Şeyh Haydar'ın yönlendirmesiyle, tasavvufu şiddete kaydıran bu hareket, gizli bir kurum görünüşü alır (62) ve gücü, gözü hiçbir şey görmeyen bir taraf-tutmadan gelen tehlikeli bir harekete dönüşmekte gecikmez: Ancak, I. Selim'in hükümdarlığı sırasında, olağanüstü düzeyde çabalarla ve Alevî-Bektâşîler arasında anısı her zaman canlı kalmış bulunan kıyımlar pahasına frenlenebilir.(63) Bu kıyım, 1512 yılında, I. Selim'in cülûsunda, *müftî* Hamza tarafından Kızılbaşlara karşı yayınlanan bir *Fetvâ* ile yasallaştırılmış bulunuyordu. Resmî kaynaklara göre 40.000, Alevî-Bektâşîlere göre daha da çok sayıda kurban verildi. *Fetvâ*'nın dehşet verici metni birçok kez yayınlandı.(64) Bu *Fetvâ,* Kızılbaş kıyımını yasallaştırırken onu övgüye değer kılıyordu: Bu bir din görevi, bir *sevâb*(65) idi.

Kendinden yana olanlara uygulanan kıyıma karşılık olmak üzere, Şah İsmail, Osmanlı sınır kentlerini yakıp yıkmaya başladı. Osmanlı-Safevî savaşının doruk noktası, 23 Ağustos 1514 *(2 receb 920)*'de I. Selim'in zaferiyle sonuçlanan ve kardeşin kardeşi öldürdüğü kanlı Çaldıran Savaşı oldu.(66)

Türkmenlerin birbiriyle vuruştuğu kardeş kavgasına ruhları hazırlayan ilk ayaklanma, 1511 Mart'ında başlayan Şah Kulu ayaklanmasıydı.

---

(62) M. A. Cook, *Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600*, Londra 1972, (Oxford University), s. 33-44.

(63) S. Tansel, *Yavuz Sultan Selim,* Ankara 1969, s. 34-38.

(64) Şehabeddin Tekindağ, "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran seferi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Mart 1967, İstanbul 1968, s. 52-56, 77-78; S. Tansel, *Yavuz Sultan Selim,* s. 35-36: Bak.: Topkapı Sarayı Arşiv Belgeleri, No. 12077 (asıl metin olacaktır), 6401, 5960. Irène Mélikokoff, "Le Problème Kızılbaş", s.30-31 ve not 7 (Kızılbaş Problemi).

(65) *Sevâb,* 'dindarca hareket; öte dünyada ödüllendirilmek için ve Tanrı rızasını kazanma amacıyla yapılan övgüye değer edim.'

(66) S. Tansel, a.g.e., s. 55 vd.

Şah Kulu, Antalya ili içinde yer alan Teke yöresinden gelmekteydi. Duasını alma amacıyla, II. Bâyezid'in her yıl armağanlar yolladığı, Hasan Halife'nin oğlu idi.(67)

Öyle görünüyor ki, Şah Kulu ayaklanması yalnızca dinsel sebepli olmadığı gibi, Kızılbaş harekete körü körüne bir katılma eylemi de değildi. Teke yöresi valisi Şehzade Korkut'un kötü yönetimi(68) ile II. Bâyezid'in son saltanat yıllarında hüküm süren kargaşanın ve giderek kötüleşen koşulların da sebepler içinde olması gerekmektedir.

Her ne ise, Şah Kulu, kendini *Mehdî* ilân etti. Anadolu ve Rumeli'de Kızılbaşlığa yakın olanlarla ilgi kurdu ve ayaklanma Çubukova'da şiddetle patladı. Son muharebe 2 Temmuz 1511'de *(5 rebiulâhır 917)* Kayseri ve Sivas arasında oldu. Şah Kulu ağır yaralandı ve öldü. Âsîler, Erzincan'a çekilerek, İran'a geçtiler. Ayaklanma, âsîlerin din duygularını dürten yıkma, yağma ve öldürmelere fırsat hazırladı. Babâîlerin 1240 ayaklanmalarını anımsamamak elde değildir.(69)

Kurtulanlar, Türkmenler arasındaki akrabalık ilgileri gereği Tekelilerle aynı boydan sayılan Şah İsmail'in yanına sığınırlarken, II. Bâyezid, Antalya bölgesinde, Teke'de, kalan Kızılbaşları, yeni fethedilen Mora'ya sürdü; Orada Modon ve Koron'a yerleştirildiler.(70)

1512'de, I. Selim'in tahta çıkış haberi ile birlikte, Şah İsmail, Şebinkarahisar, Sivas, Amasya, Çorum ve Tokat yörelerindeki Türk taraftarları toparlamayı başaran *halife*'si, Rûm'lu Nûr Ali'yi Anadolu'ya yolladı. II. Bâyezid'in oğulları arasındaki taht kavgalarından yararlanan Nûr Ali, Tokat'ı ele geçirerek Şah İsmail adına *hutbe* okut-

---

(67) S. Tansel, *Sultan II. Bâyezid'in Siyasi Hayatı*, İstanbul 1966, s. 248-257.
(68) Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1992, s. 32-35.
(69) Faruk Sümer, a.g.e., s. 34.
(70) S. Tansel, *Sultan II. Bâyezid'in Siyasi Hayatı*, s. 237.

tu. O sırada, tahtta kardeşi Selim'e rakip olan Şehzâde Ahmed'in oğlu Şehzâde Murad, babası adına Amasya'yı elinde tutmaktaydı. Şehzâde Murad, Kızılbaşlarla birleşti; fakat âsîlere karşı olan babasının kesin tavrı üzerine İran'a kaçmak zorunda kaldı; orada Şah İsmail tarafından kabul gördü.

20 Temmuz 1512'de Nûr Ali, Sivas yakınında, Göksu'da öldürüldü. I. Selim, Müftî Hamza tarafından yayınlanan *Fetvâ*'ya dayanarak Kızılbaşlara karşı bastırma seferini başlattı.

Çaldıran yenilgisi, 1524'te, yaşamı boyunca bir daha asla gülmediğini söyleyen Safevî Sultanının maneviyatını hatırı sayılır biçimde sarsmış olsa da, Osmanlı egemenliğine zarar verme emelini yok etmemişti. Osmanlı yönetimine karşı başkaldırma hareketleri, Şah İsmail, sonra da oğlu ve halefi Şah Tahmasp adına sürecektir.

Osmanlı tarihçilerine göre 1519'da, fakat J. L. Bacqué-Grammont'un iyi belgelendirilmiş makalesine bakılırsa 1520 Mart'ında[71], Şah Veli b. Celâl ayaklanması başladı. Türkçe kaynaklarda ayaklanmacının adı *Celâl* olarak geçmektedir. Ayaklanma o kadar mühim ölçüde idi ki, ondan sonra, XVI. yüzyıl boyunca ve XVII. yüzyılın ilk on yılı içinde, Osmanlı İmparatorluğu'nu sarsan bütün hareketlere, kökenleri aynı olmasa da, hep *Celâlî* adı verildi. *Celâlî* "şaki" ile anlamdaş oldu.

1520'de, başkaldırı bayrağını çeken, Şah Veli ibn Şeyh Celâl'di. Şeyh Celâl'in, Sivas ve Kayseri arasında, Şarkışla yöresinde, Sızır köyünde bir *tekke*'si vardı. Bu yöre, ayaklanmanın merkezini oluşturan ve Amasya-Tokat arasında yer alan Turhal ve Zile yöreleri gibi, her dönemde fitne ocağı olmuştu. Amasya, daha önce de, 1239-1240'da Baba İlyas ayaklanmasının merkezi idi. Bu yöreler, Şah Kulu ve Nur Ali ayaklanmalarıyla da aydınlanmıştı: Her sarsıntı ve kargaşaya karşı duyarlı yerler idiler.

---

(71) "Etudes Turco-Safavides, III. Notes et documents sur la révolte de Şah velî b. Şeyh Celâl", *Archivum Ottomanicum*, VII, Wiesbaden 1982, s. 5-69.

Şah Veli, bir süre Turhal yöresinde bir inde barındıktan sonra, kendisini *Mehdi-i Halife-i Zaman* ve *Mehdi-i Devran* ilân ederek, görevini yerine getirmek üzere ortaya çıktı.(72) Doğaüstü gücünü dile getirerek birçok taraftar toplamayı ve hükümet ordusunu birçok kez yenilgiye uğratmayı başardı. I. Selim, bunun üzerine Rumeli Beylerbeyi Ferhad Paşa'yı, ayaklanmayı bastırmakla görevlendirdi. Ferhad Paşa, 3000 Yeniçeri ve çok sayıda *Sipahi* ile yola çıktı. Ordusunun çok başarılı olmadığı birkaç girişimden sonra, ayaklanma nihayet, 1520 Nisanında, Kayseri yakınında, Sızır ve Kara Özü arasında yer alan Akşar ovasında, Ferhad Paşa ve Şehsüvaroğlu Ali Bey tarafından bastırıldı. Şah Veli, kaçarken yakalandı. Sultan, sorguya çekilmek üzere İstanbul'a sağ olarak gönderilmesini istediği halde, Şehsüvaroğlu Ali Bey, acele öldürülmesine gayret etti. Vücudu parçalandı ve kafası sultana gönderildi. Bu, Ferhad Paşa ile aralarının gerginleşmesine yol açtı. Şehsüvaroğlu Ali Bey, tutsağının öldürülme sebeplerinde haklı çıkmak için epeyce zorlanmış görünmektedir. Hatta bu hareketi yaşamına mal olmuş olabilir.(73)

Şehsüvaroğlu Ali Bey'in, cömert bağışlarda bulunduğu Hacı Bektaş Tekkesi'ne çok bağlı bir Zülkadirli beyi olduğunu gördük. Bu vesileyle, kişiliği ve davranışı üzerine yeniden dönme fırsatı bulmuş olacağız.

Yenilgiyi, âsîlerin kadınlarının ve çocuklarının da paylarını aldıkları korkunç kıyım izledi. Kalan Kızılbaşlar da, Rumeli ve Balkan eyaletlerine doğru, bir kez daha sürgüne gönderildiler.(74)

Osmanlı tarihçilerinin, olayları 925/1519 yıllarında göstermelerine karşı, J. L. Bacqué-Grammont, arşiv belgeleri sonuçlarına daya-

---

(72) S. Tansel, *Yavuz Sultan Selim,* s. 94-99.

(73) S. Farouqhi'nin "The Tekke of Hacı Bektaş" konulu mükemmel makalesinden anlaşılan budur; a.g.e., s. 185.

(74) J. L. Bacqué-Grammont, a.g.e., Şah Kulu ayaklanmasından sağ kalanlar Mora'ya sürülmüşlerdi.

lı makalesinde, Şah Veli'nin ayaklanış ve yenilgisini 926/1520'ye yerleştirmektedir. Hacıbektaş'ta bulunan bir yazıt, Şehsüvaroğlu Ali Bey'in Balım Sultan'ın Türbesi'ne diktirdiği yazıt da onu doğrulamaktadır:

Binâ hâzâ el-kubbetu'ş-şerife el-Emîr Ali Bey bin Şehsüvar Beğ li-kutbi'l-evliyâ ve hulâsati'l-budalâ Hızır Balı bin Resul Balı bin Hacı Bektaş-ı Veliyyi'l-Horâsânî neverallahü merkadihî fî sene Hamse ve ışriyn ve tis'e mie.(75)

Zülkadirli ailesinden Şehsüvaroğlu Ali Bey kendisine Kayseri *sancak*'ı (76) ile Bozok ili yönetimini (77) vermiş bulunan Sultan I. Selim'ce de sevilmekte ve beğenilmekte idi. Balım Sultan Türbesi üzerindeki yazıt, Şehsüvaroğlu Ali Bey ile Bektâşîler tarikati arasında sıkı ilişkilerin varlığını kanıtlıyor. Bu, şüphesiz, adı geçen yetkiliyi, elinde tutsak bulunan Şah Veli'yi susturmaya iten sebepleri açıklayacaktır.

Ve herhalde âsînin ele geçirilişi ve öldürülüşü, türbenin 1519'da yapımından sonra olmalıdır.

Ortaya çıkan soru, Sultana karşı ayaklanmalarda Bektâşîlerin ne ölçüde yer aldıklarıdır. Bektâşî tekkeleri ile âsîler arasındaki işbirliği hangi noktaya kadar olmuştur?

Şehsüvaroğlu Ali Bey, Hacı Bektaş Tekkesi'ne çok bağlı idi ve oraya bağışlarda bulunuyordu. Bu, Bektâşîlerle en azından bir duygu yakınlığını düşündürecektir. Zülkadirlilerde cemâat-dışılık yaygındı. Bu boylar, 1526-1527'de Kalenderoğlu ayaklanmasına katıldılar. Söz konusu âsînin muhtemel kabri, geleneğe göre, 1519'da, yani Şah Veli ayaklanmasından bir yıl önce, Şehsüvaroğlu Ali Bey tarafından yaptırılan Balım Sultan'ın türbesi altında olacaktır. Yetkiliyi, konuş-

(75) Bedri Noyan, *Hacı Bektaş Pîrevi*, s. 52.
(76) *Sancak,* İl'den daha alt bir yönetim birimi.
(77) S. Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s.103,137. S. Farouqhi, a.g.e., s. 183-185.

maması için ölümünde acele ettiren sebep Şah Veli'nin Bektâşîlerle olan bağları mıydı? Yoksa kaçınılan, daha da ağır bir sonuç mu idi? Ve bu sonuç mu Şehsüvaroğlu Ali Bey'in ölümüne sebep olmuştu?

Geleneğe göre, I. Selim, ancak 1551'de yeniden açılmak üzere, Hacı Bektaş Tekkesi'ni kapatmış olmalıdır.(78) Bu, her ne kadar ayaklanmalara açıkça katılmasalar da, Sultan'ın Bektâşîleri masum görmediğinin kanıtı olarak alınabilecektir.

Buraya dek Bektâşîler, başkaldırı nitelikli hareketler içinde etkin bir biçimde yer almış görünmüyorlar. Bununla birlikte duygularının, az ya da çok, onlardan yana olduğu gözardı edilemez. Şah Kulu ayaklanmasında olduğu gibi Şah Veli ayaklanmasında da, ayaklanmanın başında bulunanların dinsel bir yanı vardı. Şah Kulu, Sultan II. Bâyezid'in kendisine armağanlar gönderdiği, dinsel yönüyle sayılagelen birinin oğlu idi. Merdivenköy Bektâşî Tekkesi'ne de adı verilmiştir. Şah Veli de, bir tekkenin Şeyhinin oğlu idi. Şah Kulu ve Şah Veli, her ikisi de Mehdî olduklarını ileri sürüyorlar ve kendilerinde doğaüstü güçler görüyorlardı.

Şimdiye dek, şüphe ile bakılabilse de, 1526-1527'de, Kalenderoğlu ayaklanmasında, Bektâşîlerin katılımı gözardı edilemez görünüyor.

Tarih kaynaklarına göre, başkaldırma Karaman'da başladı. Ayaklanmanın başı; Kalender Şah ya da Kalenderoğlu diye tanınmıştı. Kendisinin Hacı Bektaş soyundan geldiğini söylüyordu. Geleneğe göre, Balım Sultan'ın küçük kardeşi olacaktır. Gerçekte kardeş oldukları şüphe götürebilir, fakat manevî kardeşlikleri kesindir; Balım Sultan Türbesi'nde Kalender Şah'ın olduğu söylenen anonim bir kabir bulunmaktadır. Türbenin sol köşesinde, kırmızı lekesi Kalender Baba'nın kanı olarak yorumlanan bir mermer yer almaktadır.(79) Fakat,

---

(78) Krş. S. Faroqhi, a.g.e.
(79) Bedri Noyan, a.g.e., s. 53-55.

elbette, bir söylence söz konusudur; zira Âsî, çarpışmanın sonunda, kafası kesilerek öldürülmüştü.(80) Bununla birlikte bedeninin, taraftarlarınca alınarak Hacıbektaş'a getirilmiş olması imkânsız değildir.

Kalenderoğlu, Türkmen boylardan, özellikle Zülkadirlilerden büyük bir kalabalık toplamıştı. Ayaklanmanın sebebi, ekonomik düzenden kaynaklanıyordu; Sadrıazam Makbul İbrahim Paşa, bulundukları toprakların ayrıcalığı üzerinde, Zülkadirlilerle anlaşınca da sona erdi. Bu, Kalenderoğlu'nun taraftarlarının sayısını birkaç bin kişiye indirmişti.(81)

Ayaklanma, sosyal kımıldanmalara duyarlı bölgeler olan Tokat ve Amasya'ya doğru yayıldığında, Sultan Süleyman, Rum asıllı Sadrıazam Makbul İbrahim Paşa'yı hareketi bastırmakla görevlendirdi. Paşa, 3.000 yeniçeri ve 2.000 sipahi ile yola çıktı. Düşmanın niteliğini iyi bilen yeniçerilerin çekingenliği sebebiyle, âsîlerle yüz yüze savaşmaktan kaçındı. Kalenderoğlu'na bağlı Türkmen boyları, topraklar vadederek kazanmaya çalıştı. Bu yolla, çok sayıda yandaşını Kalenderoğlu'ndan ayırmayı başardı. Ayaklanma, 1527'de, Elbistan'da kırıldı.(82)

Geleneğe göre, Kalenderoğlu bir Bektâşî şair olacaktır ve Kalender Abdal, Şah Kalender, Genç Kalender (Civan Kalender), Kalender Çelebi adları altında *nefes*'leri bulunmaktadır. Hacıbektaş Tekkesi *post-nîşin*'liği de yapmış olmalıdır. Abdülbaki Gölpınarlı ve Sadeddin Nüzhet Ergun'un, bütün bu iki yazardan yararlanmış ve Bektâşî şairler antolojileri derlemiş olanlar gibi, görüşü budur.(83)

Fakat geleneği gerçekten ayırmak, her zaman olduğu gibi, güçtür ve farklı Kalender adları ile pek çok uydurma *nefes* bulunmaktadır.

---

(80) Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Râfizîlik ve Bektâşîlik*, s. 12. Yazar, tarihçi Solakzâde ve Peçevî'nin anlattıklarına dayanmaktadır.

(81) S. Farouqhi, a.g.e., s. 183-185.

(82) J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, s. 69-70; Ahmet Refik, a.g.e., s.11-12.

(83) A. Gölpınarlı, *Alevî- Bektâşî Nefesleri*, İstanbul 1963, s. 14; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri*, I, s. 118.

Bununla birlikte, her ne kadar Osmanlı tarihçiler, "Kızılbaş hareketi" olarak nitelendiriyor olsalar da, bu ayaklanmalarda Bektâşîlerin sorumlulukları gözardı edilemez.

Vekayinamelerde, yalnızca bazı önemli ayaklanmalar yer almakta, küçük çapta pek çok kımıldanma unutulup gitmektedir. Ahmet Refik, XVI. yüzyılda, Anadolu ve Rumeli'de girişilen ayaklanmalarla ilgili belgeleri yayınlamış bulunuyor: Amasya bölgesi; Çorum, Zile, Erzurum, Malatya, Bozok ve –Zülkadirli ayaklanmaları ile ilgili olarak– Elbistan yanında, adı en çok geçen yöreler arasındadır. Filibe, Tatarpazarı, Varna, Kavala, Edirne de aynı sırada yer alıyorlar. Rumeli'deki ayaklanmalar çoğunlukla "Hurûfî" olarak nitelendirilmiştir.(84)

Gerçekte de, bu bölgeler, Hurûfîliğin merkezi idiler. Fakat bu belge, yalnız bastırılmış ayaklanmaları anmakta ve yansıyışlara yer vermemektedir. Buna karşılık, hiçbir belge, kişiliği söylenceleşmiş şairin eseri sayesinde haberdar olduğumuz, Pîr Sultan Abdal ayaklanmasını anmamaktadır. Fakat şaşılacak biçimde, bu ayaklanma, Bektâşî-Kızılbaş-Alevîlerin ve aynı şekilde –bütün öbür ayaklanmalar uzmanlarca incelenmiş ve tarihe yerleşmiş oldukları halde– sol muhalefetin belleğinde yaşamaktadır.

Gerçek adı Haydar olan Pîr Sultan Abdal, Sivas yöresinden, Banaz köyündendir. Bir Bektâşî topluluğunun başı idi. Başkaldırması, Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566) ve şiirlerinde göndermeler yaptığı Şah Tahmasp (1524-1576) zamanına rastlamaktadır. Mürîdleri içinde, Sivas-Hafik arasında Sofular köyünden, Hızır adında bir derviş vardı. Hızır, talihini denemek üzere İstanbul'a gitti ve yüzü güldü: Paşa ve Beylerbeyi oldu.

Söylenceye göre, Pîr Sultan ona, Paşa ve Vezir olacağını ve bir gün gelip kendisini darağacına çekeceğini söylemiş olacaktır. Nitekim, Pîr Sultan Abdal, dinsel-sosyal çizgide bir ayaklanmaya baş

(84) Ahmet Refik, a.y.

olunca, eski mürîdi, onu durdurmakla görevlendirildi ve Pîr Sultan, Sivas'ta Toprakkale'ye hapsedildi.

Yine söylenceye göre, Hızır Paşa, ondan, "Şah" sözcüğü geçmeyen üç deyiş söylemesini isteyerek yaşamını bağışlamayı denedi. Pîr Sultan, *saz*'ını getirmelerini istedi (85) ve *Şah*'ı öven üç *nefes* söyledi. Her ne kadar, zamanın şâhı, o sırada, Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasp ile bilerek ve isteyerek özdeşleştirmeler olsa da, söz konusu, İran Şahı değil; manevî Şah, *Şâh-ı merdan* (Yiğitlerin Şâhı), yani Ali idi. Pîr Sultan, Sivas'ta asıldı ve Hızır Paşa adı lânetlendi.

Hızır adını taşıyan birçok devlet adamı vardır. Bununla birlikte, 959 (1551-52) ile Pîr Sultan'ın öldürüldüğü tarih olan 975 (1567) yılları arasında yüksek bir devlet görevi yürüten bir Hızır Paşa'nın yaşadığını düşünmeye hakkımız vardır: 1560-1567 yılları arasında Bağdat'da Beylerbeyi (genel vali) idi. Pîr Sultan'ın ele geçirilerek asılması da, bu iki tarih arasında, Paşa'nın Bağdat yolu üzerinde bulunan Sivas'a bir yolculuğu sırasında olabilecektir.(86)

Söylence, Pîr Sultan Abdal'ı almış ve ayaklanmasını güncelleştirmiştir. Demek, sebeplerin çözümlenmesi güçleşmektedir. Kendisi bir halk kahramanına ve başkaldırısı da halkın hakları ve zulmün kurbanları için yapılmış bir harekete dönüştürülmüştür. Şiirleri her dönemde okunmuştur; fakat ağızdan ağıza aktarılışın sağladığı kolaylık ölçüsünde, koşullara göre değişikliklere uğramışlardır. Bir çeşit başkaldırı şarkısı olan bir *nefes*'i vardır ki A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav'ın tenkidli yayınlarına göre, metni buraya alıyoruz:(87)

Gelin canlar bir olalım
Münkire kılıç çalalım
Hüseyn'in kanın alalım
Tevekkeltü tealallah

---

(85) *Saz,* geleneksel telli çalgı.
(86) A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, *Pîr Sultan Abdal,* Ankara 1943.
(87) a.g.e., s.64-65.

Özü öze bağlayalım
Sular gibi çağlayalım
Bir yürüyüş eyleyelim
Tevekkeltü tealallah

Açalım kızıl sancağı
Geçsin Yezidlerin çağı
Elimizde aşk bıçağı
Tevekkeltü tealallah

Mervan soyunu vuralım
Hüseyn'in kanın soralım
Padişahın öldürelim
Tevekkeltü tealallah

Pîr Sultan'ım geldim cûşa
Münkirlerin aklı şaşa
Takdir olan gelir başa
Tevekkeltü tealallah

Gelin dostlar birleşelim, kâfire kılıç çekelim, Hüseyn'in öcünü alalım. Allaha tevekkül gerekir.

Birbirimize bağlanalım, seller gibi coşalım, bir yürüyüş yapalım.

Kızıl bayrağı açalım, Yezîdlerin çağı sona ersin, elimizde Aşk bıçağı olsun.

Mervan soyunu vuralım. Hüseyn'in kanını soralım. Padişahını öldürelim.

Ben Pîr Sultan, cûşa geldim ki kâfîrler şaşkına dönsünler. Yazılan başa gelecektir. Allaha tevekkül gerekir.

En eski elyazmalarına dayanılarak elde edilen metin, günümüz karşı gençliğinin mazlumları ve yetimleri savunmayı öğütleyen mısralar katarak söylediklerinden farklıdır. Gerçekte, asıl metinde, sos-

yal beklentiler bulunmamaktadır. Gerçi, Kızılbaşların kızıl sancağına gönderme vardır; fakat bu özellikle Hüseyn'in kanının öcünü alma ve düşmanları halife Mervan'la Yezîd'i kargıma çağrısıdır. Başka bir deyişle, Hüseyn'in ailesine sevgi ve düşmanlarına nefret anlamıyle, Şîîlerin *tevellâ* ve *teberrâ*'sıdır. Sondan bir önceki kıt'ada yer alan öldürme çağrısı, Hüseyn'i öldürten halifenin soyuna yöneltilmiş olarak anlaşılabilir. Fakat, elbette, iki anlamlıdır ve Osmanlı hükümdarı anlamına da gelebilir.

Söylence Pîr Sultan'ın görüntüsünü değişikliğe uğratarak, onu halkın koruyucusu idealist bir kahraman, şiir yeteneğiyle donanmış, bir çeşit Ormanlar Robin'i yapmaktadır.

XVI. yüzyılın ilk on yılından başlayarak, Kızılbaş ideolojinin ve Safevîlerle katılagelen dinsel-politik coşkunun etkisi altında, Anadolu'da –bu ayaklanmaların ilk elebaşlarından biri olan Şâh Veli ibn Celâl'in adından dolayı– *Celâlî* İsyanları denen ayaklanmalar hızla yayılmaya başladı. İlk ayaklanmalar, sosyal eylemin, dinsel görünüşler altında ortaya çıkan motiflere dayandığı kımıldanışlardı. Bununla birlikte yüzyılın sonuna doğru, dinsel ideolojinin, ekonomik yapıdan kaynaklanan sebepler önünde gerilemeye başladığı görülmektedir. Kızılbaş inançlar kaybolmamış, ancak, İran'dan gelen kışkırtmalar söz konusu olmadan, düzenli ayaklanmalar için daha elverişli duruma gelmiştir.(88)

Yüzyılın sonunda *Celâlî* adı ile anılan Karayazıcı'nın (1598-1601) ve onu izleyen, kardeşi Deli Hasan'ın (1603-1610) hareketleri ve benzerleri, artık, dinsel çizgide ayaklanmalar değildir.(89)

Celâlî adı ile anılan hareketler, gelenekçe, genel olarak Kızılbaşlara mal edilmiştir. XVI. yüzyıl ayaklanmalarının çoğu için durum budur. Ancak, Kızılbaşlarla aynı inançları paylaşan Bektâşîlerin mâne-

(88) M. A. Cook, *Popular Pressure in Rural Anatolia,* s. 33-37.
(89) M. Akdağ, *Celâli İsyanları (1550-1603)*, Ankara 1963, s.243-250; aynı yazar, *İ.A.*, "Karayazıcı" maddesi.

vî etkisi tümüyle dışlanamaz. Onlar, hiç şüphe yok ki, boy yaşamlarının bir tavrı olarak kolayca kaba kuvvete kapılan Kızılbaşları daha sert eyleme yönelten zihinsel öğeyi oluşturmaktaydılar.

Göçer kökenli halk tabakalarının dinsel inanışları üzerindeki Şîî ideolojinin ağırlığı, Safevî propoganda ile somut bir görünüş kazandı. Bu ideoloji bir olguyu güncelleştirmeye elverişlidir. Hüseyin, her zaman şehîdin ve kurbanın; Yezîd, zâlim ve zorbanın simgesi olur. Bu simgesellik, halk dindarlığında zemini oluşturur: Güncel olaylara uygun bir görünüm alması ve parlaması için bir kıvılcım yeterlidir.

VI. BÖLÜM

İNANÇLAR VE EDİMLER

Bektâşî-Alevî inançlarının iç içe girmiş ve kaynaşmış öğelerden oluşan bir din-karışımı olduğunu, daha önce de belirtme ve tekrarlama fırsatını bulmuştuk.

İlk adımda, Türkmen boylarının, Türk halkının gelenek ve göreneklerinde her zaman canlı kalmış olan, İslamlaşmış Şamancı inançlarını ayırt edebiliyoruz: Meselâ, insan yiyen cin *Al*'ın gelip yeni doğan'a ve anneye saldırarak kızıl ateş salmasını önleme amacıyla, doğumu izleyen ilk günlerde lohusanın çevresinde nöbet tutma ya da cesedin tuz içinde korunarak ancak güzel bahar mevsiminin gelişiyle gömüldüğü eski Türk görenekleri uyarınca, gömme törenini, ölümü izleyen ilkbaharda, ölülere ait kabul edilen *mezar mevsimi*'nde, yani mayıs ayı içinde yenileme âdetleri gibi... Bu sonuncusu, yeniden-bedenleşme inancına bağlıdır. Günün geceyi izleyişi gibi, yaşam da ölümü izlemekte ve yeni yaşam, kışın ölü mevsiminin yerini alan, doğanın yeniden canlandığı, ilkbaharla başlamaktadır.

Bir başka örnek daha: Şubat ayında, *Hızır Bayramı* adı verilen bir bayram kutlanmaktadır. Bu kutlama, Marco Polo'nun "Ak Bayram" adı ile sözünü ettiği, eski Türklerin, Oniki Hayvanlı takvime gö-

re, yeni yıl kutlamalarının karşılığıdır ve şubat başlarına rastlamaktadır.(1) Kutlamalarda bugün de, yeni giysiler giyilir, bayram yemekleri hazırlanır.

Halkın dinsel inançlarının çekirdeğini oluşturan bu İslamlaşmış Şamanlık, oluşumunda çeşitli öğeleri barındırmaktadır. Önce sanat loncalarının, Şîî eğilimli Ahîlerin etkisi; daha sonra Tevrat yorumları geleneğine dayalı ve Tanrı kavrayışı insan biçimli (cabalistique ve anthropomorphique), temelleri İsmâilî kökenli ideoloji ile belirlenmiş bulunan Hurûfîliğin etkisi; nihayet, ağırlığı dikkat çekici, Kızılbaşların cemâat-dışı Şîîliği görülür.

Bektâşî-Alevîlerin inançları, çeşitli öğelerin çözülmez bir bütün oluşturduğu ve kaynaştığı bir mozaik görünümü sunmaktadır.

Dinsel gelenek, bilinç-birikimi (*gnose*, örf) içinde oluş nedeniyle, batınî anlamla yorumlanmıştır ve bu yüzden *irfân*'ın bütün çizgilerini taşımaktadır. Yerleşik düzene karşı bir hareketten kaynaklanan bu birikim, Batıni bilinç sayesinde, kendisiyle birlikte bir yenilenme ve kurtulma umudu getiren bütün sosyal baskı ve engelleme anlarında görünür. Sosyal ve siyasi çevre elverdiği anda, serpintiler biçiminde her yanda görülmeye başlar. İnanç-karışımı olması ve yerel geleneklere, onları özümseyerek uyum sağlayabilmesi belirleyici özelliğidir. Aynı zamanda, gizlilik özelliği vardır. Bu onun, niçin, insanların inançlarını, gizleyerek koruyabildikleri fethedilmiş ülkelerde yaygın bulunduğunu açıklar.

Bektâşî-Alevîlerin başlıca inançları; yeniden-bedenleşme, beden-değiştirme (metemsomatose) ya da biçimlenmelerin çokluğu ile, Tanrının insan suretinde tecellîsi (manifestation) inançlarıdır.

Zaten karmaşık olan bu inanç-karışımına, yörelere göre değişen yerel etkiler de katılmıştır. Balkan bölgelerinde, Hıristiyan Ortodoks

---

(1) I. Mélikoff, "Notes sur les coutumes des Alevis: à propos de quelque fêtes d'Anatolie Centrale", *Sur les Traces du Soufisme Turc*, s. 89-93. (Çev. notu: Aynı yazar, "Alevî Âdetleri Üzerine Notlar: Bazı Orta-Anadolu Kutlamaları Dolayısıyla", *Uyur İdik Uyardılar*, s. 81-87)

öğeler yer almaktadır: Çoğu kez, "Hızır" adı verilerek benimsenen ve özümsenen yerel velîlere saygı; birbirinin yerini alan kutsamaların uygulandığı dinsel makamlar; hem Hıristiyan hem Bektâşî topluluklarca ziyaret edilmekte olan mezarlar.(2)

Fakat değişik yerleşimlerin bir arada yer aldığı, değişik inançların, cemâat-dışı bir karışım oluşturacak derecede birbirine girdiği ve birbirini özümsediği Doğu illerinde, Anadolu kültür karışımının (syncrétisme) en karmaşık görünümlerine rastlarız. Gerçekte, Doğu Anadolu, birbiriyle uyuşmayan öğelerin bir araya geldiği bir çeşit deney tahtası olmuştur. Özellikle, Paulisyenlerin (Paulicianisme) inançlarına kadar çıkabilen, Manici, (manichéenne) öğelere burada rastlanır.

Bektâşî-Alevîlerin temel kurallarının el'e, dil'e ve bel'e yönelik üç yasak olduğuna daha önce dikkati çekmiştik. Bu Üç Yasak, Bektâşîler Tarikati'nin ahlâk emellerinin özünü oluşturur. Tarikat'e girmek isteyen tâlib eline, diline ve beline güvenilir olmakla yükümlüdür. Bu, halk Bektâşîliğinin, yani Alevîliğin de ahlâk ilkelerinin temelini oluşturur. Bu üç ilke ise, Maniciliğin (Manichéisme) temel kuralları olan Üç Mühür'ü, ağzın, elin ve göğsün mührünü akla getirmektedir.

Üç Mühür, *De moribus Manichaeorum; de signalo oris, manuum et sinus*'unda Saint Augustin tarafından dikkate sunulmuş ve tar-

---

(2) Hıdrellez (Hıdır-İlyas) Bayramı, Saint-Georges'un karşılığıdır. Bu, Jean Cantacuzène tarafından işaret edilmişti. (P.G. CLIV, 512). Krş. S. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the XIth through the XVth Century,* California Üniversitesi, Berkeley-Los Angeles-Londra 1971, s. 485. Ayrıca Bak.: J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes,* s. 39 (not. 3): St. Charalambos'un kutsanışı Hacı Bektaş'la; aynı şekilde St. Serge de Hıdır-İlyas'la özümsenmiştir: Krş. G. P. Badger, *The Nestorians and Their Rituals: with a Narrative of a Mission in Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844,* II, Londra 1852, s. 327. Ayrıca bak.: I. Mélikoff, "Le Probléme Kızılbaş" *Sur les Traces du Soufisme Turc*, s. 42-43 (Çev. notu: Aynı yazar. "Kızılbaş Problemi", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 53 vd.).

tışılmıştır. Uygurca Mani metinlerinde bu Üç İlke, *Üç Tamga; ağzın, könlün, èlgin* biçiminde yer almaktadır. Bunlar, *Şuastanift*'te de geçmekte ve Saint Augustin'in Üç Mühür'ünü karşılamaktadırlar; Bektâşî-Alevîlerin Üç Yasak'ları ile de aynı anlamdadırlar.(3)

Manicilik (Manichéisme), bilindiği üzere, bir ara Uygur devletinin resmî dini olmuştur.Türklerin Mani dinine yönelişi Orhon yöresinde başlamıştı. Bu, Yazıtlarda görünmektedir.(4)

Kâşgarlı Mahmud'da her ne kadar Mani ve öğretisine gönderme yer almıyorsa da, en azından *Divanu Lugati't-Türk*'de, başta *Şuastanift* olmak üzere, Türkçe Mani metinlerinde rastlanan, bazı Mani deyimleri, özellikle *paçak* (5), dikkati çekmektedir. Mahmud-ı Kâşgarî, bu deyimi "Hıristiyanların orucu" olarak tanımlar.

Fakat Bektâşîlerde Mani inancı öğeler, yalnız *Üç Tamga,* Üç İlke'den ibaret değildir. Ve bunların Orta Asya Türklerine çıkıyor olması yanında, kökenleri Anadolu'da olabilecek başka Mani inancı öğeleri de bulunmaktadır. Bektâşî-Alevîlerin, aynı zamanda Kürt bölgelerinde, Yezîdîlerde ve Ehl-i Hakklarda rastlanan, Dünyanın Yaratılışı üzerine gelenekleri bu ikinci bağlamda yer almaktadır.

Araştırmamızın başlarında, Alevîlerde ve Ehl-i Hakklarla Yezîdîlerde ortak öğelerin bulunduğunu belirtmiştim. Bunların başında, Müslüman ve Hıristiyanların *Şeytan* kavramları ile haksız yere özdeş-

---

(3) I. Mélikoff, "Recherces sur les composantes du syncrétisme Bektachi Alevi" *Sur les Traces du Soufisme Turc,* s.56-58. (Çev. notu: Aynı yazar: "Bektâşî-Alevî Senkretizmini Meydana Getiren Öğeler Üzerine Araştırmalar" *Uyur İdik Uyardılar*, s. 117 vd.); St. Augustin'in metni için, Krş. J. P. Migne, *Patrologiae Latinae*, XXXII, Paris 1961, kol. 1309-1384, Defter XI-XVIII; Alfred Adam, *Texte zum Manicheusmus,* Berlin 1969, s. 61-62; J. P. Asmussen, *XUASTVANİFT: Studien in Manichaeism,* Kopenhag 1965, s. 16, 175, 178, 199, 230, 236; S. E. Malov, *Pamjatniki drevne Tjurskoj pis'mennosti,* Moskova-Leningrad, 1951, s. 108-130; Ch. Puech, *Le Manichéisme,* Paris 1949, s. 89-90, 190 (n. 385)

(4) W. Barthold, *Histoire des Turcs d'Asie Centrale*, Paris 1945, s. 38-40, 42-46, (Orta Asya Türk Tarihi); S. E. Malov, a.y.

(5) II, s. 411; 1:23: baçag.

deşleştirilen Şeytan inanışı gelmektedir. Bu mezheplerin hiçbirinde *Şeytan* kötü ruhu temsil etmemektedir. Roger Lescot, büyük bir isabetle göstermiştir ki, Yezîdîlerin inançları, haksız yere söylendiği gibi şeytana tapmaya değil varlığının yadsınışına dayanmaktadır.(6)

Bu, Alevîler ve Ehl-i Hakklar için de geçerlidir. Yeniden-bedenleşme düşüncesini benimseyen dinlerde, madem ki, her şey yer yüzünde geçmektedir ve insanlar yeniden bedenleşerek işledikleri kötülükleri ödeyeceklerdir, ne cehennem, ne de şeytan olabilir. Şeytan da Âdem'in önünde eğilmediyse, bu Tanrı'ya olan sevgisinden ve Tanrı'dan başkasının önünde secde etme düşüncesini kabul edemeyişindendir. O gururundan değil, Tanrı'ya aşırı sevgisinden dolayı günah işlemişti.(7)

Mansur el-Hallac, İbn Arabî ya da Ahmed el-Gazalî gibi bazı sûfîler, Âdem'in önünde secdeyi ve yalnız Tanrı'ya borçlu olunan saygıyı başkasına yöneltmeyi reddeden Şeytan'ın, Tanrı'ya duyduğu aşırı sevgiden dolayı yanıldığını düşünüyorlardı; ve Şeytan'da Tanrı'nın en üst düzeyde tecellîsini görüyorlardı. Bu sebepledir ki, bedenleşme çemberinde, Şeytan, Tanrı'ya en yakın yeri almaktadır. Tanrı'nın tecellîsi Ali olduğunda; Şeytan, Ali'nin kölesi Kamber'dir.

Yezîdîlerde ve Ehl-i Hakklarda, Şeytan'ın tecellîlerinden biri, *Melek Ta'us* (Tâvus Melek)'tur. Ancak, Şeytan'ı Tavus biçiminde düşünmek, Yezîdîlerle sınırlı değildir; Mazdeenlerde, Dürzîlerde ve Tahtacılarda da aynı inanca rastlanır.(8)

Melek Ta'us bir horoz biçiminde temsil edilir.(9) Horoz, özellikle beyaz horoz, Alevîlerde bir saygı öğesidir. Her mühim fırsatta, özel-

---

(6) R. Lescot, *Enquète sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sandjar,* Beyrut 1938, s. 48 vd.

(7) R. Lescot, a.g.e., s. 29-30, 51-53; Louis Massignon, "Al-Halladj, le phantasme crucifié des Docètes et Satan selon les Yezidis", *Opera Minora* II, s. 18-28.

(8) R. Lescot, a.g.e., s. 48-49; G. Jacob, *Beiträge zur Kenntnis des Dervish Orders der Bektaschis,* Berlin 1908, s. 33.

(9) G.P. Badger, *The Nestorians...,* I, s. 112 vd., s. 122-124; Klaus E. Müller, *Kultur-historische Studien zu Genese Pseudo-Islamishes Sekte-Gebilde in Vorderasien,* Wiesbaden 1967, s. 132 vd., s. 216 vd.

likle sülûk (katılış) törenlerinde ve iki ergin'in manevî kardeşlik, *Musâhip* ya da *Âhıret Kardeşi* (öte-dünya kardeşliği) bağlarıyla bağlandıkları törenlerde, bir horoz kesilmesi gerekir. Kesilen horoza *Cebrâil* adı verilir. V. Cuinet, [10] daha önce –geçen yüzyılda– horozun Melek Cebrâil'in bir simgesi ve bir kurban hayvanı olarak görüldüğünü işaret etmişti. Roger Lescot [11] da aynı şekilde, Melek Cebrâil'e *Tavus al-Malâike* sıfatının verildiği tasavvufî bir risaleden söz etmektedir.

Ca'fer-i Sadık'a mal edilen, fakat şüphesiz daha önce belirtme fırsatı bulduğumuz gibi, Şah İsmail dönemine ait olması gereken *Buyruk*'ta mühim bir tanıklık bulunmaktadır: *Oğlan ikrarı almanın tarifi* (Genç mürîdin sülûkünün anlatımı) başlıklı bölümde, kurban kesilecek horoz'a *Cebrâil* denmektedir.[12]

Kızılbaş Problemi adlı makalemde, *Miracnâme*'nin (Peygamber'in Gece Yolculuğu Kitabı) iki yazma nüshasından söz etmiştim. Bunlardan biri Topkapı Sarayı kitaplığında bulunan (Hazine 2154), Şah İsmail'in oğullarından birine, Behram Mirza'ya [13] ait bir XVI. yüzyıl elyazmasıdır. Öbürü, Paris Bibliothèque Nationale'deki (*Türkçe bölüm* 190), 1513 tarihli ve Uygur harfleri ile yazılı nüshadır. Her iki yazma da, Peygamber'in, Burak üzerinde, gece yolculuğunu canlandıran minyatürler içermektedir.[14] Peygamber, dört yanı, bir melekler topluluğuyla çevrili Cebrâil tarafından karşılandığı Dokuzuncu Göğe *(Arş-ı a'lâ)* varmıştır. Cebrâil, onu Tanrı Katına çıkaracaktır. Orada, önünde meleklerin tapındığı büyük bir Beyaz Horoz durmaktadır.

---

(10) *La Turquie d'Asie,* I, Paris 1892, s. 819 vd.

(11) *Enquète sur les Yezidis*, s.50, Roger Lescot; Giuseppe Furlani, *Testi religiosi di Yezidi*, Bolonya 1930, s. 29'a gönderme yapıyor.

(12) *Buyruk,* Sefer Aytekin tarafından tespit edilen metin, Ankara 1958; Bak: "Le Problème Kızılbaş", (Kızılbaş Problemi) adlı yazımız.

(13) M.Ş. İpşiroğlu ve S. Eyuboğlu, *Sur l'Album du Conquerant*, İstanbul Edebiyat Fakültesi yayını (tarihsiz).

(14) Bak.: "Le Problème Kızılbaş" adlı yazımızdaki minyatürler, TURCICA VI, 1975, s. 49-67. (Çev. notu: *"Uyur İdik Uyardılar"*, s. 76-80).

Horoz, Müslüman gelenekte vardır; bu geleneğe göre, Tanrı'nın tahtı altında durur ve sabah namazı vaktinde ötüşü bütün yeryüzü horozlarınca tekrarlanır. Bu horoz, Zerdüşt dini (mazdéen) kökenli olacaktır; Avesta'da geçmektedir.(15)

Horoz, güneş imgeseli ve yeniden dirilişin, sonsuz yaşamın simgesi olarak aynı zamanda Mithra kutsamasına bağlıdır.(16)

Ehl-i Hakklar ve Yezîdîler arasındaki ortak zemin, Ivanow ve M. Mokri tarafından daha önce işaret edildi.(17) Benzerlikler Alevîlere de uzanır. Bu benzeyişler, özellikle yaratılış öyküsünde ortaya çıkmaktadır.

Yaratılış Öyküsü

Bu anlatı (mythe), Cebrâil'in, Tanrı tarafından Gök katından kovuluşunu ve sonra bağışlanışını anlatmaktadır.

Yezîdîlere göre, zamanın öncelerinde dünya tamamen denizle kaplı idi. Tanrı, bir kuş biçiminde üzerine konduğu bir Ağaç yarattı. Melek Ta'us da, yine bir kuş biçiminde karanlığın (chaos) üzerinde uçmaktaydı. O da bu ağaca konmak istedi. Tanrı tarafından gelen bir ses kendisine "Ben kimim, sen kimsin?" diye sordu. Kendi tanrısal kökenini bilmeyen Melek Ta'us, "Sen sensin, ben de benim." diye yanıt verdi. Bunun üzerine Tanrı onu kovdu ve melek, karanlık içinde başıboş uçup durdu. Üçüncü girişimde, bir esinleniş ile ağaca doğru uçarak, "Sen yaratansın, ben yaratılanım" dedi ve Tanrı ağaca konmasına izin verdi.(18)

---

(15) *Vendidad, Farg.* XVIII, 15; Bak.: Darmsteter, II, s.245; III, s.12.

(16) Franz Cumont, *Le coq blanc des Mazdéens et les Pythagoriciens,* Académie des Inscriptions et Belles-Lettres oturum raporları, yıl 1942, s. 283-300; Erwin R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period,* VIII, New York, 1958, s. 59-70 (özellikle s.61).

(17) W. Ivanow, *The Truth-Worshippers of Kurdistan-Ahl-è Hakk texts,* Leiden 1953, s.2-5; M. Mokri, *L'Ésotérisme Kurde,* Paris 1966, s. 17,109.

(18) Roger Lescot, a.g.e., s.56-58; Djelal Nuri, *Le Diable promu Dieu-Essai sur le Yezidisme,* Constantinople 1910, s. 23-25.

Ehl-i Hakklara Göre Dünyanın Yaratılışı (19)

Evvel zamanlarda, Gerçek (Hakk), bir inci içinde gizlenmişti ve Dünya denizlerle kaplıydı. Canlı olan, yalnızca, Gerçeğin Rûhu (Zât-ı Hakk) idi. O zaman, Tanrı, Cebrâil'i yaratmayı diledi. Ona, önce, Pîr Benyamin adını verdi. Sonra bu adı, iki âlemin "Kılavuz"u, *Pîr*'i, *Cebrâil* ile değiştirdi. Tanrı, Cebrâil'i yarattıktan sonra onu denize bıraktı. Cebrâil, tüylerle kaplı kanatlarını açıp çırpınarak suyun üzerinde başıboş uçmaya başladı. Dünyada gizlenmiş bulunan *Sırr-ı Hakk*'dan, "Gerçeğin Sırrı"ndan habersizdi. Yanılgı içindeydi ve Tanrı'yı bilmiyordu. Birden, bir ses, ona, "Ben kimim?" diye sordu. Cebrâil, "Bilmiyorum, kendimden başka kimseyi tanımıyorum." yanıtını verdi. O anda bir ışın gelip kanatlarını tutuşturdu ve Cebrâil suya düştü. Fakat Tanrı onu bağışladı; kanatlarını geri verdi ve "Ben kimim?" sorusunu tekrarladı. Cebrâil aynı yanıtı verdikçe ateş kanatlarını yaktı. Sonunda Tanrı ona acıyarak, güneş gibi pırıl pırıl bir çocuk görünümüne girdi ve yanıtı fısıldadı: "Sen Yaradansın, ben yaratılanım." Bu sözleri tekrarlayan Cebrâil, bir ışık kümesine dönüştü.

Burada, Cebrâil, Tanrı'ya, haberci, *Pîr* ve ruhani Kılavuz görevi üstlenmiş tanrısal bir beliriş aracılığı ile ulaşabilen, zaman-öncesi insanı, Âdem'in ruhsal dönemini temsil etmektedir. Dünyanın Yaratılışı üzerine bu gelenek M. Mokri'ye göre, karışık öğeli (syncrétiste) bir dinin üyeleri bulunan Batı İran Kürtlerine ait olmalıdır.(20)

Alevîlere Göre Dünyanın Yaratılışı

Şimdi de *Âyin-î Cem*'in birinci bölümünde okunan Yaratılış Öyküsünü görelim. Üzerinde duracağımız *nefes, Velioğlu* mahlâslıdır. *Ne*

---

(19) M. Mokri, "La Naissance du Monde chez les Kurdes Ahl-è Hakk", *Contribution scientifique aux Etudes Iraniennes,* Paris 1970, s. 181-195; aynı yazar: *L'Esotérisme Kurde,* s.19-32.

(20) "La Naissance du Monde chez les Kurdes Ahl-è Hakk", s.183.

fes'in, elimizde, merhum Âşık Feyzullah Çınar tarafından okunmuş bir kaydı bulunmaktadır. Hakkında hiçbir bilgimiz olmamakla birlikte, 1234 (1818) ve 1250 (1834) yılları arasında söylediği şiirleri bulunan bir XIX. yüzyıl şairinin adı da *Veli*'dir. Şiirleri, halk şairlerinin elyazması derlemeleri olan *Cönk*'lerde yer almaktadır. Her Âşık'ın cönkü vardır; okuduğu nefesleri buradan seçer. Feyzullah Çınar'ın da böyle bir cönk'ü bulunuyordu. Merhum Cahit Öztelli'nin bir cönk'ler koleksiyonu vardı; Antolojisini [21] oluşturmada, onlardan yararlanmıştı. Veli'nin *nefes*'leri, S. N. Ergun, Cahit Öztelli ve Atilla Özkırımlı'nın yayınlarında yer almaktadır.[22]

Atilla Özkırımlı'ya göre, velî, Rumeli doğumlu olacaktır. Şiirlerinde "Urumeli" deyimi sıkça geçmektedir.[23] Buraya alıntı yapacağımız *nefes*'i, *Âyin-i Cem*'lerde her zaman okunmaktadır. Son yıllarda, Merdivenköy'de Şahkulu Tekkesi *Âyin-î Cem*'lerinde birçok kez dinleme fırsatımız oldu.

Sonda, "velioğlu" adı geçmektedir. Bununla birlikte, "velioğlu" ile söz konusu olanın bu "Veli" adlı şair olduğuna şüphesiz gözü ile bakabiliriz. Bu XIX. yüzyıl şairinden, bize, Kul Veli, Derviş Veli, Sarhoş Veli, Veli Abdal, Velî Dede mahlâslı *nefes*'ler kaldı. *Nefes,* Dede'nin (Mürşid'in) de katılabildiği *semâ*'dan önce okunmaktadır.

Yerin göğün binasını kurunca
İbtidâ hidâyet ârife indi
"Sen kimsin ben kimim" diye sorunca
Sorduğu ol demde kana boyandı
Has nenni nenni, dost nenni nenni

---

(21) *Bektâşî Gülleri, Alevî-Bektâşî Şiirleri Antolojisi*, İstanbul 1973.
(22) S. N. Ergun, *Bektâşî-Kızılbaş-Alevî Şairleri ve Nefesleri*, III, İstanbul 1956, s. 85-95. Cahit Öztelli, a.g.e., s.372; Atilla Özkırımlı, *Alevîlik-Bektâşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul 1985, s. 294-300.
(23) Atilla Özkırımlı, a.g.e., s. 298.

"Sen sensin ben benim" dedi Cebrâil
Olmadı Mürşidün emrine ka'il
Havada dolandı tamam kırkbin yıl
Tevekkel bâbına vardı dayandı
Has nenni nenni, dost nenni nenni

Hitapdan bir nida geldi ol zaman
Dedi "Yâ Cebrâil sözlerime kan
Sen Hâlîksın ben Mahlûkum di heman"
Kara rengi ala renge boyandı
Hay hay, Yürüyelim, Şâh-ı Merdan aşkına

Mürşidler aradı yedi kat yeri
Ne dağ koydu ne taş koydu mermeri
Âdeme gizlendi Cenâb-ı Bari
Arş-u kürsü arayanlar usandı

Hak ağaçta olsa dülgerler bulur
Hak denizde olsa balıklar bulur
Yerde gökte olan arada kalır
Vilâyet keremi Âdeme indi
Secdeyi Âdeme buyurdu ol Hak
Âdemden gayrıya görünmez mutlak
Velioğlu Hünkârdan almıştır Sebak
Çok şükür derdimiz Hakka dayandı

Yer ve göğün oluştuğu sırada, zamanın başlangıçlarında, tanrısal giz manevî kılavuza sunuldu ve kendisine "Sen kimsin? Ben kimim?" diye soruldu; o anda o, kan rengini aldı.

Cebrâil, "Sen sensin, ben benim." dedi; yanıtı mürşidin buyruğuna uygun değildi ve kırk bin yıl gökte dolaştı durdu. Sonunda Boyuneğme Kapısına vardı dayandı.

O zaman, "Ey Cebrâil, sözlerime inan ve hemen, Sen Yaradansın, ben yaradılanım, de!" diyen bir ses duydu; Kara rengi kırmızıya boyandı.

Mürşidler yedi kat yeri aradılar. Ne dağ kodular, ne taş, ne mermer. Yaradan Tanrı, Âdem'de gizlenmişken, arş ve kürsî arayanlar boşuna yoruldular.

Eğer Tanrı ağaçta olsa dülgerler onu bulurlardı. Denizde olsa balıklar bulurdu. Yerde ve gökte olan orada durur. Onun vilâyetinin keremi, Âdem'e inmişti.

Tanrı, Âdem'e secde etmeği, buyurdu. Çünkü o, Âdem'den başkasında tecellî etmedi. Velioğlu'nun mürşidi ancak Tanrı'dır ve güvenimiz yalnız onadır.

Bu *nefes*'te, yaratılıştan önceki Kaos'a ve Cebrâil'e, kendi tanrısal öz'ünden habersiz, boşluğa düşen ve Kaos'un içinde başıboş dolaşan zaman-öncesi İnsan'a gönderme vardır. Sonra "Sen kimsin? Ben kimim?" sorusu gelmektedir. Cebrâil yanıt veremez; çünkü bilgisi yetmez. Sonunda, Gizlilik'lerden, Hâtif'den gelen bir ses ona yanıtı bildirir: "Sen Yaradan'sın, ben yaratılan." O anda kendisini saran ve bilgisizliğin rengi olan kara renk çekilir; yerini Bilgi'nin rengi kızıla bırakır.

Daha sonra, Âdem'in gönlünde gizlenmiş olan Tanrı'ya gönderme gelir. Bu yüzden, meleklerden, Âdem'e secde etmeleri istenmiştir: Tanrısal Yüceliğin Taht'ı, ancak Âdem'in gönlündedir.

Alevîlerde, Ehl-i Hakklarda ve Yezîdilerde aynı anlatı (mythe) yer almaktadır.

Üçünde de olayların kuruluşu aynıdır: Zaman-öncesi İnsan'ın kendisini bilinçsizliğin ve bilgisizliğin saracağı Madde'nin içine düşmesi; tanrısal Ruhun anlaşılamayan ve yanıtsız kalan Çağrı'sı; nihayet, tanrısal Zekâ'nın bir cisimleşmesi olan ve uyuyan ruhu kurtarıcı irfâna (gnose) uyandıracak olan yanıtı bildirmek üzere Kılavuz'un, Dost'un, araya girişi.

Kendimizi Mani-dini kökenli, bilinebilirliğe-dayalı (gnostique) bir bağlantı içinde buluyoruz: Zaman-öncesi İnsan'ın, onu yanıltan ve bilinçsiz kılan Madde içine düşmesi. Âdem'i derin uykusuna dal-

mış bularak onu uyandıran, Kurtarıcı'nın (Dost'un) Çağrı'sı. Âdem sınavı geçer ve kendi tanrısal öz'ünü kavrar.(24)

Burada, her üç örf'te de (gnose, irfan) aynı olaylar-dizisine rastlanmaktadır:

Birinci zaman: Düşüş. Bilgi'nin, Bilgisizliğin Karanlıkları'na gömülmesi.

İkinci zaman: Anlaşılamayan çağrı.

Üçüncü zaman: Haberci'nin (Dost'un) araya girmesi; Çağrının Yanıtı.

* * *

İnançların Karışımı (Syncrétisme): Bir Kürt Etkiden Söz Edilebilir mi?

Alevîler, Ehl-i Hakklar ve Yezîdîler arasındaki benzerliklerin şüphe götürmezliğini anladığımda biraz şaşırdım. O zamana kadar, Bektâşîliğin, esasen hiç şüphe duymadığım Türk kökenliliğine inanıyordum. Fakat, bununla birlikte, araştırılmamış bir veri olarak, kendimi Kürt öğelerle karşı karşıya görüyordum. Ancak Kürtlerin büyük bölümünün Sünnî ve Şâfiî mezhebinden olduğu şüphe götürmez. Ve Yezîdîlerin can düşmanıdırlar.(25) Şâfiî Kürtlerin, kendilerinde Kürt niteliğini bile tanımak istemedikleri, cemâat-dışı inançlı Yezîdîlere, Alevîlere ve Ehl-i Hakk'lara uzak durma duygularını pek çok kez fark ettim.

Bektâşîlerde Türk yapı başlangıçta bana çok açık görünmekteydi: Bizzat Hacı Bektaş'ın kişiliği; Babâîlerle ve sonra ilk Osmanlılarla bağlantıları; Alevîler arasında daha önce de sözünü etme fırsatını bulduğumuz, Türkmen bir özün kalıntısı... Kürtlerde, Yezîdîlerde ve Ehl-i Hakklarda görülen *Âhıret Kardeşi,* "Öte-dünya kardeşliği" âdetinin, Kâşgarlı Mahmud'un *Divanü lûgati't-Türk*'ünde yankısı vardır.

---

(24) Henri-Charles Puech, *Le Manichéisme: son fondateur; sa doctrine*, Paris 1949, s. 61-92; aynı yazar: *Sur le Manichéisme,* Paris 1979, s.5-101, 327-329; Hans Jonas, *La Religion Gnostique*, Paris 1978, s.89-134, 277-294.

(25) G.P. Badger, *The Nestorians...*

Bu, bana, Kürt inançlarıyla bir özdeşleştirme imkânından tümüyle uzak görünüyordu. Bununla birlikte, her üç topluluğun, üzerinde birleştiği bir Yaratılış Öyküsü söz konusudur.

Öte yandan, İran sınırı ötesinde, Makû-Hoy yöresinde, köyleri *Mohal-i Garakoyun* denen bölgeye yayılmış ve V. Minorsky'nin daha önce karşılaştırdığı gibi, (26) açıkça Karakoyunlu Türkmenleri düşündüren, Ehl-i Hakk inanışlı bir Kürt-Türk toplulukla karşılaştığım gibi; yine, Tebriz yöresinde, Ilhçı'da, büyük çoğunluğu Türk ve dili Türkçe olan, Hacı Bektaş'ı tanıyan, *Divân*'ı bir kutsal kitap gibi okunmakta olan Şah İsmail'e büyük saygı duyulan ve Türkiye Alevîleriyle pek çok benzerlikler gösteren bir Ehl-i Hakk kola da rastladım.(27)

Bununla birlikte, kısa zaman önce problemin güncelleştirilişiyle, Batı Avrupa'ya göç eden Alevî topluluklar, "Kürt" ve "Alevî" deyimleri birbirine karıştıkça, giderek Kürt nitelik üstlendiklerinden, Almanya ve hatta Fransa'daki Alevî işçi çevrelerinde, Bektâşîlerin Orta Asyalı ve Türkmen kökenlerini açıklamaya çalışırken, sözlü saldırıya uğradım. Bu beni o derece şaşırttı ki, bazı sonuçlarda yanılıp yanılmadığımı kendi kendime sormaya kadar vardım.

Son günlerde, bir çelişkili durumla daha karşılaştım. Ziyaretini kabul ettiğim, Sivas yöresinden, adını vermeyeceğim genç bir Alevî, damdan düşercesine bana "Çalışmalarınızda neden Kürtlerden söz etmiyorsunuz?" diye sordu. Biraz incinmiş; kendisini, "Sözünü etmediğim, daha pek çok şey vardır. Mesela, aranızda gizli-Ermeni varlığından da söz etmedim." diyerek yanıtladım. "Doğrudur, babam Ermeni kökenlidir" dedi. Bundan sonra, araştırma alanımı, Alevî inanç karışımının ardında saklı bulunabilecek olanı görene dek kazmaya karar verdim. İşe, Bektâşî- Alevîlerle ortak noktaları bulunan ve bu or-

---

(26) E.I.2 "Ahl-è Hakk" maddesi; "Notes sur la secte des Ahl-i Haqq", *Revue du Monde Musulman*, XI, 1920, s. 20-97.

(27) Bak.: "Le Problème Kızılbaş" (Kızılbaş Problemi) adlı yazımız.

taklığın özellikle *Kırklar* ya da *Cehelten* adı verilen kolda görüldüğü, Ehl-i Hakklar probleminden başladım.[28]

Ehl-i Hakkların geleneksel tarihleri, *Şeh-nâme-i Hakîkat*'de (Gerçeğin Destanı), Tanrının Hacı Bektaş'ta bedenleştiğini anlatan bir bölüm yer alıyor.[29] Bu gelenek, *Tezkire-i A'lâ*'da bulunmaktadır. Minorsky ve Ivanow bu kitaptan yararlanmışlardır. Tanrı, Hacı Bektaş'ta, yedi yıl boyunca bedenleşmiş olacaktır. Hacı Bektaş, sakat bir çocuğu yürüterek kerametini ortaya koyduğu bu dönemde, Lûristan'da bulunmakta idi.[30]

Şeh-nâme-i Hakîkat'e (doğru olan) göre Hacı Bektaş, Tanrı'nın kendi özünden yarattığı dört melekten biri olan, Davud'un bir tecellisidir. *Tezkire-i A'lâ*'ya göre, tanrısal öz, Rûm ülkesine giderek Hacı Bektaş'ın fânî bedenine yerleşmiş, görevi tamamlandığında, yeni bir biçime bürüneceği Kürdistan'a geri dönmüştür.

Hacı Bektaş'ta tanrısal öz'ün yeniden-bedenleşmesi konusu, yakınlarda, Martin van Bruinessen tarafından incelendi.[31]

Bununla birlikte, *Tezkire-i A'lâ*'yı ancak XIX. yüzyıl nüshaları ile biliyoruz: 1843 tarihli, V. Minorsky'ye ait olan nüsha ile Ivanow'un yararlandığı 1874 tarihli nüsha. Bu sonuncuya göre, eldeki nüshalar, XVIII. yüzyıla ait, Farsça ya da Türkçe bir asıl metne ulaşıyor olmalıdır. Fakat bu, bugüne dek kanıtlanabilmiş değildir.[32] *Şeh-nâme-i Ha-*

---

(28) a.y.

(29) M. Mokri, *Shah-Nama-yè Haqiqat-Le Livre des Rois de Vérité-Histoire traditionelle des Ahl-è Haqq,* Tahran 1966, s.404-409.

(30) W. Ivanow, *The Truth-Worshippers of Kurdistan-Ahl-è Hakk texts,* s.144.

(31) Bak.: Martin van Bruinessen, "When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak, Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district", *Bektachiya-Etudes sur l'Ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach,* İstanbul 1995 (Isis), s. 117-138; aynı yazar: "Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and Various Avatars of a Running Wall", *Mélanges offerts à Irène Mélikoff,* TURCICA, XXI-XXIII, 1991, s. 55-69.

(32) W. Ivanow, a.g.e., s. 25-26.

kîkat'e gelince Hâcc Ne'matollah (1871-1920) tarafından kaleme alındığına göre, daha yenidir.(33)

Bu yakın gelenekler XIX. yüzyıldan öteye geçmiyor olsalar da; *Vilâyetnâme*'de yer alan bir bölümü desteklemeleri dolayısıyla, dikkate değer görünmektedirler: Hacı Bektaş, Rûm ülkesine gitmek üzere Türkistan'dan ayrıldıktan sonra, bir süre Kürdistan'da bir halk topluluğunun yanında kalmış, orada bir oğlan çocuğunu evlât edinmiş ve birçok keramet göstermiştir.(34)

Daha önce Ehl-i Hakkların bazı kollarında, özellikle *Cehelten* ya da *Kırklar*'da, Türkiye Alevîleriyle birçok ortak noktanın varlığına ve bunların Hacı Bektaş'ın velîliğini kabul ettiklerine dikkati çekmiştik. Gelenek, bu velînin *Vilâyetnâme*'sinden geliyor olabilir.

Hacı Bektaş'ın, kendisinin bir tecellisi olduğunu gördüğümüz Davud'un ve Sultan Sahak'ın kerametleriyle Hacı Bektaş'ın kerametleri arasında da ayrıca benzerlikler bulunmaktadır.(35)

Ehl-i Hakk'ların (Hak Yakınlarının) bölgesi XX. yüzyılda çokça incelendi. Belli başlı çalışmalardan birkaçını anımsatacağız:

V. Minorsky, *"Notes sur les Ahl-è Haqq", Revue du Monde Musulman,* XL, 1920, s.90-95; XLI, 1921, s. 205-302; aynı yazar, *E.I.2, "Ahl-è Haqq" maddesi.*

---

(33) Hâcc Ne'matollah ve oğlu Nur Ali Şah Elâhi, (1896-1974) hakkında Bak.: M. Mokri tarafından yayınlanan *Shah-Nama-yè Hakikat*, önsöz; M. Mokri, *L'Esotérisme Kurde,* Paris 1966, Giriş Bölümü; Bahram Elâhi, *La Voie de la Perfection-L'enseignement secret d'un maitre kurde en Iran,* Paris 1976 (Jean During'in sunuşuyla), s. 5-12; aynı yazar: *The Ostaad, Translation of Some Writings of Bahram Elâhi*, 1978 (The Society for Islamic and Eastern Mysticism, Salt Lake City, Utah).

(34) *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli (Vilâyetnâme)*, s. 17.

(35) Martin van Bruinessen, "Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and Various Avatars of a Running Wall"; aynı yazar: "When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak, Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district". Ayrıca bak.: "Recherhes sur les composantes du syncrétisme Bektâşî-Alevî" konulu yazımız, *Sur le Traces du Soufisme Turc,* s.45-60. (Çev. notu: Aynı yazar, "Bektâşî-Alevî Senkretizmini Meydana Getiren Öğeler Üzerine Araştırmalar" *Uyur İdik Uyardılar*, s. 117 vd.).

W. Ivanow, *The Truth-Worshippers of Kurdistan-Ahl-i Haqq texts,* Leiden 1953.

Mokri, *Shah-Nama-yè Haqiqat-Le Livre des Rois de Vérité-Histoire traditionelle des Ahl-è Haqq,* Paris-Téhéran 1966; aynı yazar: *L'Esotérisme Kurde,* Paris 1966; aynı yazar: *Le "Secret Indicible" et la "Pierre Noire" en Perse dans la traditions des Kurdes et des Lurs Fidèles de Vérité (Ahl-(Haqq),* Paris 1968; aynı yazar: *"L'Idée de L'Incarnation chez les Ahl-è Haqq", Contribution scientifique aux Etudes Iraniennes,* Paris 1970; s. 175-180; aynı yazar: *"La Naissance du monde chez les Kurdes Ahl-i Haqq",* a.y., s. 181-195; aynı yazar: *"Le Symbole de la Perle dans le folklore persan et chez les Kurdes Fidèles de Vérité (Ahl-è Haqq)",* a.y., s. 279-299.

Martin van Bruinessen, *Agha, Sheikh and State: On the Social and Political Organization of Kurdistan,* Berlin 1987 (Express); aynı yazar: *When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak-Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district", Bektachiyya,* s.117-138; aynı yazar: *"Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and Various Avatars of a Running Wall",* TURCICA, XXI-XXIII, s. 55-69.

Bu kısa bibliyografyaya, bir de Ziba Mir-Hosseini'nin yeni bir makalesini ekleyeceğiz: *"Redefining the Truth: Ahl-i Haqq and the Islamic Republic of Iran", British Journal of Middle Eastern Studies,* XXI, sayı: 2, 1994, s. 211-228.

Bu çalışmalardan, Ehl-i Hakkların öğretisinin, Batınî ve inançlar-karışımı (ésotérique ve syncrétique) bir niteliği olduğu anlaşılıyor. Bu öğreti, göçer Kürt boylar, köylüler; kentlerde zanaatkârlar ve genel olarak da yoksul semtlerde oturanlar arasında tutulmaktadır. Aynı zamanda, İran Âzerbaycan'ında, Türkler arasında yaygındır; Batı İran illerinde, Âzerbaycan'da, (Hoy, Makû, Tebriz, Merâga) ve Lûristan'da da (Kirmanşah Kürt yöresinde) rastlanmaktadır.(36)

(36) Ehl-i Hakkların dağıldığı diğer bölgeler için bak.: M. Mokri, L'Esotérisme Kurde, s.9-11.

Ehl-i Hakklar, Ali'nin tanrısallığına inanmaları dolayısıyla, *Alilllâhi* adı verilen mezhep toplulukları içine girerler. Türkiye Alevîleri gibi, adı uzun süre belirlenememiş topluluklardandırlar. Alevî deyimi; kendilerine dışlayıcı biçimde "Râfızî", "mülhid", "zındık" ya da daha genel olarak "Kızılbaş" denilen toplulukları adlandırmak üzere, yakın dönemde ortaya çıkmıştı. "Ehl-i Hakk" deyimi de, bilim adamları onları anlatmaya başladıklarında göründü.

Batı dünyasında, Ehl-i Hakklardan ilk söz eden "Asya'da Üç Yıl" (*Trois ans en Asie*, Paris 1859, s. 338-370) adlı eseriyle, Comte Gobineau oldu. Ehl-i Hakklar ondan sonra adlarını verdiğimiz bilginler tarafından incelendiler. Öğretilerinin, XIX. yüzyılın sonundan bu yana, şüphesiz, Hâcc Ne'matollah ve oğlu Nur Alî Şâh Elâhî kadar, yetkili mânevî önderlerin de rehberliğiyle gelişmiş bulunduğunu belirtmeliyiz: Bugün Ehl-i Hakklar, mânevî düzey bakımından, Türkiye Alevîlerinin bir üst evresini temsil etmektedirler, diyebiliriz.

Araştırmacılara göre, Ehl-i Hakk inanışın temellerini kurmuş olan Sultan Sahak, XV. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olmalıdır: İlk Safevîlerle çağdaş olabilecektir.(37) Ehl-i Hakk öğretiler, ilkin, göçer ve kırsal çevrelerde ortaya çıkmıştı ve inançları, İran'ın Mezopotamya sınırı bölgelerinde yaygın bulunan uç mistik inanışlarla, sûfî düşüncelerden kaynaklanmaktaydı.(38)

Buraya kadar, ilk Safevîlere omuz vermiş Kızılbaş boylardan gelen Alevîlerle aralarında bir fark bulunmamaktadır.

---

(37) M. Van Bruinessen, "When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak, Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district", s.118; Ziba Mir-Hosseini; "Redefining the Truth: Ahl-i Haqq and the Islamic Republic of Iran", *British Journal of Middle Eastern Studies*, XXI, No.2, 1994, s. 211-228.

(38) M. Mokri, *L'Esotérisme Kurde,* s.11; Ziba Mir-Hosseini; "Redefining the Truth"; aynı yazar, "Faith, Ritual and Culture among the Ahl-i Haqq of Southern Kurdistan" , P. Kreyenboroek, *Kurdish Cultural Identity,* Londra 1995.

Ehl-i Hakklar da Alevîler gibi, yeniden-bedenleşmeye *(dunbedun)* ve Tanrı'nın insan biçiminde tecellîsine *(mazhar)* inanmaktadırlar.

İki topluluk da dinin dış biçimlerine, oruca, hacca, namaza uymaya önem vermezler. Camiye gitmez, dua için *Cem-hane*'de toplanırlar.

Dinin dış biçimlerine uymama, yerleşik bir dinsel mekâna bağlı olmama, göçer toplulukların özelliğidir. Bu sebeple, Türk boylar için geçerli olan, Kürt boylar için, başka bir deyişle, bütün yerleşik olmayan topluluklar için de geçerlidir.

Ehl-i Hakklarda, *Cem* sırasında, Alevîlerin *nefes*'lerine karşılık –yine saz eşliğinde– *kelâm* okunmaktadır.

Alevîler gibi Ehl-i Hakklarda da ancak *soy* ya da *yol* bakımından Ali'ye bağlı Seyyid'ler şeyh olabilmektedir.

V. Minorsky, Türkmen boylarında görülen Ehl-i Hakk düşüncelerin, aşırı inançlarıyla tanınan Karakoyunlulardan kaynaklandığını düşünüyordu. *Sultânu'l-ârifîn* (Bilgiye erişenler) olarak tanınan Cahan-Şah (1437-1467) sır olarak saklanıyor olsa da, emirin tanrısal doğasına inanış temelleri dolayısıyla hoş görülmeyen, cemâat-dışı öğretiler yaymaktaydı. Bu inançlar, *Hatâî Divanı*'nda rastladığımız ilk Safevî düşüncelerle aynı idi. Minorsky'ye göre, Karakoyunlular, Safevîlerin hebercileri idiler.(39)

Minorsky, Türkmenler arasında Ehl-i Hakk düşüncelerin yayılışını yanıtlayabilir bulduğu, Kuşçuoğlu'nun Türkçe *kelâm*'larına dikkat çekmektedir.(40)

Alevîlerin ve Ehl-i Hakkların öğretileri arasındaki benzerlik açıktır. Tıpkı, önce Karakoyunlular, sonra Safevîler olmak üzere Türkmen

---

(39) V. Minorsky, "Jihan-Shah Gara-Qoyunlu and His Poetry" BSOAS 1954, XVI/2, s. 273-276; aynı yazar: "The Poetry of Shah Ismail, I" BSOAS X, 1939-1942, s.1007a-1053a.

(40) V. Minorsky, "Un poème Ahl-i Haqq en Türk", *Westöstliche Abhandlungen*, (K. Tschudi onuruna incelemeler), Wiesbaden 1954, s.258-262.

hânedanların kesin ağırlığı gibi, her iki durumda da şüphe götürmez biçimde hem Türk hem Kürt öğe vardır.Bununla birlikte, burada bir soru daha ortaya çıkmaktadır: Bu da, Alevîler üzerinde, bir Kürt etkinin bulunup bulunmadığı sorusudur. Üzerinde duracağımız soru da budur.

Kürdolog M. Mokri, Kürt illerini üç bölgeye ayırıyor: Van Gölü'nün kuzeyinde, Kürt göçlerinin daha yakın zamana ait olduğu bir kuzey bölge; özellikle Kürt olan ve komşu halk toplulukları ile çok az ilişkide bulunan güney bölge; farklı kültür öğeleriyle karşılaşma ve buluşmaların sürekli olduğu, Van Gölü çevresindeki merkez bölge.(41) Burada üzerinde duracağımız, bu sonuncu bölge olacaktır.

Bu bölge, Van Gölü'nün kuzey kıyısında yer alan Erciş'in merkez olduğu, bir Karakoyunlular hanlığı (fédération) bölgesi idi.(42) Önceki bölümde, Muş yöresi alanı içinde Taronlu Ohannes adlı biri tarafından 1782'de kaleme alınmış bulunan *Gerçeğin Anahtarı* adlı dua kitapları günümüze kalmış, Paulisyen kökenli olduğu sanılan bir mezhebin, Thonraklıların (Thonrakites), XIX. yüzyılın başlarındaki varlığına dikkati çekmiştim.(43) Thonrak, Van Gölü'nün batısında ve Malazgirt Ovası yönünde, Murat Irmağı'nın kollarının çıktığı, sönmüş bir yanardağın adı idi. Söz konusu dağ, bugünkü Aladağ olsa gerektir. Bu bilgiler, Fred C. Conybeare'in *The Key of Truth-A Manual of the Paulician Church of Arménia,* Oxford 1898 (Ermeni Paulisyen Kilisesi'nin El Kitabı, Gerçeğin Anahtarı) adlı eserinde yer almaktadır.(44)

Yine Conybeare–Ivanow'un aktarışıyla *(The Truth-Worshippers of Kurdistan)*– "Manici" olarak adlandırılan, fakat "Thonraki" (thonraklı) ya da "Paulisyen" olabilecek bir Kürt boyunun, 1800'de, Doğu

---

(41) M. Mokri, "L'Arménie dans le folklore kurde", *Contribuiton scientifique aux Etudes iraniennes,* s. 103-104.

(42) V. Minorsky, "Jihan-Shah Gara-Qoyunlu and His Poetry", s.272-273.

(43) Krş. yukarıda V. Bölüm, s.214-216.

(44) Bak.: V. Bölüm, not 46-53. Thondrakiler problemi, yakın zamanlarda, Nina G. Garsoïan tarafından incelenmiş bulunmaktadır: *The Paulician Heresy- A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire,* The Hague-Paris 1967.

Beyazıt yöresinde yaşadığını gösteren bir seyâhatnâmeden söz ediyor.(45)

Hiç şüphe yok ki, Van Gölü yöresi, yüzyıllardan beri, çeşitli kavimlerin birbirleriyle karşılaştıkları ve inançların birbirine karıştığı bir bölgeydi. Bu bölgede, yüzyıllar boyunca uyulagelen değişik dinsel öğretilerden kalma izler gibi, yörede yaşamış farklı uluslardan gelen "öz"ler de (substratum) barınmakta idi. Bu dikkat, yalnız Van Gölü çevresini değil, Doğu Anadolu'nun büyük bir bölümünü, özellikle Bizans döneminde –izleri Ehl-i Hakklar ve Alevîlerde karşımıza çıkan ve birçok cemâat–dışı öğretinin kaynağı olmuş olan– "Paulisyen" sapmaların ağır bastığı bölgeyi de içermektedir.

Bu ışık altında, öyle görünüyor ki, herhangi bir etkinin öne geçişinden söz edilemeyecektir.

Ancak, çeşitli kavimlerin yüzyıllarca birlikte var oldukları ve inançların dinler karışımı ve bilinç birikimi (syncrétiste ve gnostique) bir öğretide eriyip kaynaştığı geniş bir kabın varlığı söz konusu olabilecektir.

* * *

Kızılbaş Şîîliğin Ağırlığı

Bununla birlikte mezhep üyelerinin zor fark ettikleri, Manici ya da gnostik (bilgiyle erişilebilir) öğeler; üst-düzey kişiliği ile yılların silemediği güçlü izler bırakmayı başarmış Şah İsmâil'in anısında olduğu kadar, bütün törenlerde de apaçık görülen Kızılbaş Şîîliğin ağırlığını yok edemeyecektir.

Nitekim, günlük yaşamın bütün önemli anlarında, yemeğe ya da bir mektuba başlarken, Bektâşî-Alevîler, *Bismillâh* yerine *Bism-i Şah* demektedirler; duâ ve törenlere de *Bism-i Şah Allah Allah* diyerek başlamaktadır. "Şâh" sözcüğü ile, "Şâh-ı merdan" (Yiğitlerin Şâhı) Ali

(45) Bak.: V. Bölüm, not 50-53.

akla gelmektedir. Fakat ilk Safevîler, Şeyh Haydar ve Şâh İsmâil zamânında –tanrısal güçleri dolayısıyla– doğrudan doğruya Şâh'ı düşündüren bir çok-anlamlılık vardı.

Hükümdarın tanrısallığı inancı yalnız Safevî Şâh'a ya da Karakoyunlu Cihan-Şâh'a özel değildir; bu, her müstebit (autocrate, hükümdar) için söz konusudur. *Bism-i Şah,* "Ave Caesar" (Selâm sana Kayser) sözleri ile aynı içeriktedir.

Şâh İsmâil, yalnız, bu çok-anlamlı söylem içinde anılmakla kalmaz; bütün *Âyin-i Cem* süresince onun soluğu duyulur: Biri, Oniki İmâm'a övgü, bir *Duvazdeh* olmak üzere, törene, onun üç *nefes*'iyle başlanır. Törenin en yüksek ânını oluşturan *Tevhid*'in kurallarını yerleştiren de Hatâî, yani Şâh İsmâil'dir. Tanrı'nın birliğini dile getirmek demek olan *Tevhid,* onunla, Tanrı'nın Ali ile özdeş olduğu anlamına bürünmüştür. Okunan Hatâî'nin deyişleridir ve bu bizi, şüphesiz Şeyh Haydar döneminden beri var olan *Âyin-i Cem* töreninin, Şâh İsmail'le kesin biçimini aldığını düşünmeye götürmektedir. Bu, en azından, *Tevhid*'i oluşturan bölümler, *Mirâclama,* (Peygamber'in Gece Yolculuğunun anlatımı) ve belki Kerbelâ faciasının anıldığı bölüm için böyledir. Bu sonuncu bölüm, Muharrem ayının ilk on gününde şehitleri anmak için okunan *ağıt*'lardan geniş biçimde esinlenmiş olmalıdır.

Tevhid sırasında, göğse vurup döğünülerek ve "Ey Şâh, Ey Şâh!" diye haykırılarak heyecanın doruğuna varılır. Hatâî'nin adı geçtiğinde, saygı ve hayranlık belirtisi olarak el, kalbe ve dudağa götürülür ve hafifçe eğilinir. Bu, *nefes*'leri okunan öbür şairler için de yapılır. Saygı ve ululama Hatâî, Pîr Sultan Abdal ve Vîrani'nin adı geçtiğinde özellikle belirginleşir. Her ne kadar, Oniki İmam, her zaman duâ ve kutsama vesilesi ise de, Bektâşî-Alevî törenlerinde Ali'nin tanrısallığı ve Ali ile Hacı Bektaş'ın özdeşliği dile geldiğinde, açıkça uç-Şiîliğin belirtisidirler. Ağıtlara ayrılan bölüm; Kerbelâ şehitlerine gözyaşları ve onları öldüren Yezîd ve Şimr'e kargımalarla büyük önem taşır.

Kerbelâ faciasını anmak için, sâdıklar (gerçekler); Muharrem ayının ilk on günü, akşamları, *Ağıt*'lar (ağlama şarkıları) ve *Mersiye*'ler

(hüzün şiirleri) okumak üzere toplanırlar.[46] Okumuş sınıftan gelen Bektâşîler, Fuzûli'nin (ölm.1556), Kerbelâ şehitlerinden söz eden *Hadikatü's-süedâ'*sını (Mutluluğa erenlerin bahçesi), ya da, yüzyılın başında ölen ve Bektâşîlerin son klasik şairlerinden biri sayılan Harâbî'nin Mersiye'sini ezbere okur ve dinlerler. Köy Alevîleri, halk şairlerinin, Arapça ve Farsça sözcüklerden uzak, daha sade bir dille yazılmış olan Ağıtlarını okurlar.

Ağıtlar, güncel olaylara da uzanır: O zaman gözyaşı, zulmün en yakın kurbanları için dökülecektir; lânetler ise, zamânın "Yezid"ine, yani çağın zalımına yönelir.

Şîîlerden Bektâşî-Alevîlere geçmiş âdetler arasında; bir and içme gerektiğinde, içinden, sözünü geri alarak bu andı geçersiz kılma anlamında *takıyye* uygulaması da bulunmaktadır.[47]

Bektâşîler için büyük önem taşıyan *tevellâ* ve *teberrâ* da bunlar arasındadır. *Tevellâ,* Peygamber'in Ehl-i Beyt'ini, Ali'yi, Oniki İmâm'ı, Kerbelâ şehitlerini sevmek ve onları ululamak demektir. *Teberrâ;* onlara düşmanlık edenlere ve ilk üç halife ile birlikte, Ali'nin öldürülmesinden sorumlu olanlara, Muaviye'ye, Yezîd'e, İmam Hüseyn'i öldüren Şimr mel'ûnuna bedduâ etmek anlamındadır. *Tevellâ* ve *Teberrâ,* Bektâşî şiiri için zengin bir esin kaynağı olmuştur.

* * *

Bektâşîler ve Alevîler Arasındaki Farklılıklar

Her ne kadar, Bektâşî ve Alevî, her iki topluluk da, kendilerini Hacı Bektaş'a bağlıyor ve aynı kökenden geliyor olsalar da, erkân oldukça farklıdır; farklılık, en başta, sosyal sınıfları dolayısıyladır. Kentli ve az çok okumuş bir sınıftan gelmekte olan Bektâşîler, resmî inanışın daha çok etkisi altındadırlar ve törenlerinde, Kur'andan âyetler ve bâzen sûreler okurlar.

---

(46) Bununla birlikte, Bektâşîlerde yas, geleneksel on gün yerine on iki gündür.
(47) Arapça, Takıyye, (dinsel bir amaçla) kaçınmak, kendini gizlemek anlamına gelir.

Bazı âdetler, özellikle Alevîlerde o kadar mühim yer tutan, *musâhip* ya da "Âhıret kardeşi" âdeti, Bektâşîlerde yoktur. Balım Sultan'la başlamış olan, *mücerred,* "bekâr derviş" âdeti de, kendileri Hacı Bektaş'ın *mücerred* yaşadığı görüşünde oldukları halde, Alevîlerde yer almamaktadır. Aksine, Alevîlerde, *Âyin-i Cem*'e yalnız evli çiftler katılabilirler. Bununla birlikte, belli bir yaştan sonra, bu koşul aranmamaktadır.

Bektâşîler, iki zümreye ayrılırlar: Biri, *Çelebi*'ler zümresidir ki, onlara göre Hacı Bektaş, Kadıncık Ana ile evlenmiş ve bu evlilikten *Çelebi*'lerin atası olacak olan çocuklar doğmuştur. *Çelebi*'lerin bir temsilcisi, Hacıbektaş'taki Ana-evinde oturmaktaydı. Soyu günümüze kadar gelmiş olacaktır. İkinciler, Arnavutluk ve Trakya'daki *Baba*'lara bağlı bulunan zümredir (48) ve *bel evlât*'lığını (döl bağını) kabul etmezler. Bunlara göre, Hacı Bektaş'ın ancak *yol evlâdı* (mânevî çocukları) vardır. Alevîlerin *Dede*'leri, *Vilâyetnâme*'nin, Hacı Bektaş'ın *mücerred*'liği konusundaki tanıklığına dayanan bu zümreye bağlıdırlar. Bu, XV. yüzyıl tarihçilerinden Âşıkpaşazâde'nin, Velî'nin mânevî kızı olarak tanımladığı Kadıncık Ana (tarihçiye göre Hatun Ana) ile ilgili tanıklığına da uygun düşmektedir.

İki topluluk arasında, sürekli bir sürtüşme vardır. Bu da, Osmanlılarla birlikte Trakya ve Balkanlar'ın fethine katılan ve fethedilen topraklara yerleşen derviş-gazilerin torunları Bektâşîlerin, bağlı bulundukları boylardan gittikçe uzaklaşarak, çoğu bir kültür ve uygarlık merkezine dönüşen tarikatler oluşturmuş olmaları ile açıklanabilir. Buna karşılık, Anadolu'da kalan Alevîler, göreneklerine ve ata geleneklerine bağlılıklarını daha uzun zaman sürdürdüler. Her ikisi de aynı velîye, Hacı Bektaş'a bağlı olan bu iki akım, Bektâşîler için Balkan ülkeleri, Alevîler için Doğu Anadolulu uluslar olmak üzere, ayrı etkilerle karşı karşıya kaldılar.

---

(48) Besim Atalay, *Bektâşîlik ve Edebiyatı,* İstanbul 1340 (1924), s. 8,15.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde Bektâşîler, hep ağır bastılarsa da, Balkan ülkelerinin elden çıkışı ile yerlerini Alevîlere kaptırdılar. Günümüzde, Bektâşîler, Alevîlerin arkasında, ikinci sırada yer almaktadırlar.

Bazı Alan Deyimleri (Termes Techniques)

Cem'leri tanıtmaya girmeden önce, sık sık geçecek bazı deyimleri (termes) açıklamak yerinde olacaktır.

Nasip almak, yolu ve bilgisi açılmış olmak, sülûke girmiş olmak. Alevîlerde, *nasip* yerine *ikrâr* "inancı dile getirme" ve *ikrâr âyîni,* "inancın dile geldiği tören" deyimleri daha çok kullanılmaktadır.

Niyâz, bir büyüğe (*dede, baba, mürşid*) saygıda bulunma; önünde yere kapanma, el ya da diz öpme. *Niyâz,* "duâ" anlamına da gelir. Alevîlerde *Niyâz* tören dolayısıyla inananların (sâdıkların) getirdikleri kuru yemiş, şekerleme, meyve gibi "sunu"ları da ifade etmektedir.

Dem (Farsça. "soluk", "an, zaman"). Bektâşîlerde "rakı". *Demlenmek, dem görmek,* ya da *çekmek,* "rakı içmek".

Dolu ("tam", "eksiksiz"), "rakı kadehi ya da bardağı".

Destûr, "izin". *Semâ*'a girmeden önce ya da bir *nefes* okumak için sağ el kalp üzerinde, bel eğilerek, Dede ya da Baba'dan *destûr* dilenir; Dede ya da Baba, "Eyvallah!" yanıtıyla izni verir.

Devir, "dönüş, dönem". Varlığın Devri (Rûhun yeryüzüne inişinden tanrısal Gerçekliğe dönünceye kadarki dönem).

Don "kılık", Yeryüzü yolculuğunda bu rûhun uğradığı değişik bedenleşmeler.

Meselâ: *Âdem donuna girmiş Hudâ* (Âdem sûretine girmiş tanrı)[49],

Binbir dona girdi dolandı Murtezâ (Ali Murtazâ, bin bir bedene girdi ve varoluş çemberini, dönüşünü tamamladı)[50];

---

(49) Hatâ'î: Krş. Tourkhan Gandjeï, *Il Canzoniere di Şah İsmâ'il Hatâ'î,* Napoli 1959, s. 155; 252. manzume.
(50) Sadeddin Nüzhet Ergun, *Hatayi Divanı,* İstanbul 1956, s. 53; 15. manzume.

Güvercin donuyla Urum'a uçan
İmamlar evinin kapısın açan
Cümle evliyalar üstünden geçen
Var mıdır hiçbir er Ali'den gayrı.

Güvercin sûretine girip Rûm'a uçan ve İmamlar evinin kapısını açan, bütün evliyâdan üstün olan, Ali'den başka kim olabilir.(51)

Burada, güvercin donuna girip Rûm ülkesine gelen Hacı Bektaş'ın, Ali'nin bir bedenleşmesi olduğuna gönderme vardır.

Çırağ, "mum, kandil", Âyin-i Cem sırasında rûhun uyanışının simgesi olur.

Çırağ uyandırmak (ya da *uyarmak*), "ışığı uyarmak", kandilleri, mumları yakarak *Cem*'i açmak.

Çırağ dinlendirmek, "ışığı dinlendirmek", *Cem*'e son vermek.

Delil, "kılavuz", Mumu uyarmaya yarayan fitil.

Delil ya da *delilci, Cem* başlamadan önce mumu ateşleyen.

Dâr (*Dârağacı yerine*; "idam sehpası"); *Meydan*'ın ortası anlamındadır: Mansûr el-Hallâc'ın ölümüne gönderme.

Kırklar Meydanı, "Kırklar alanı"

Kırklar Meclisi, "Kırklar sofrası", *Âyin-i Cem*'in öbür adı. *Âyin-i Cem*'le yeryüzünde bir tekrarı gerçekleştirilen bir öte-dünya törenine gönderme.

Kemerbeste, "kemer kuşanmış olan"; nasip alarak tîğbend (kuşak, kılıç bağı) kuşanmış olan.

Tîğ-bend, nasip alınınca takılan, koyun yününden yapılma kuşak.

Gülbenk, ("bağırış, haykırış"); toplulukta, birlikte ezbere okunan duâ.

---

(51) Bu mısralar Abdal Mûsâ'ya mal edilmektedir. Krş. S. N. Ergun, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri*, I, s. 22.

Terceman ("açıklayan"); ayrılmış bir yeri (makamı) olan birince okunan tören duâsı.

* * *

Bazı Gülbenk Örnekleri

Sofra gülbengi: Yemekten önce okunan duâ.

Bism-i Şah, Allah Allah
Geldi Ali Sofrası
Destûr Yâ Şâh
Şâh versin biz yiyelim
Şâh demine, keremine hû!

Şâhın adı ile, Allah, Allah! İşte Ali sofrası. İzin ver ey Şâh! Şâh verecek biz yiyeceğiz. Şâhın lûtfuna, cömertliğine "Hû" diyelim.

Sabah duâsı:

Bism-i Şah, Allah Allah!
Subhlar hayır ola
Şerler def'ola
Niyazlar kabul ola
Muratlar hâsıl ola
Muhammed-Ali yardımcımız ola
Oniki İmâm, on dört mâsum-i pâk (52)
Şühedâ-i Kerbelâ her anda muînimiz ola
Didarlarından ve katarlarından ayırmaya
Ve Hazret-i Pîr Efendimiz gözcümüz ve dest-gîrimiz ola

---

(52) On dört mâsum-ı pâk, Kerbelâ muharebesinde, çok küçük yaşlarda öldürülen çocuklar ve İmamların şehit olarak ölen çocukları. Şehit edilen çocukların adları için bak.: J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, s.147-148.

Nûr-ı Nebî, kerem-i Ali, dem-i Pîr-i Hazret-i Hünkâr
Hacı Bektaş-ı velî, gerçek erenler demine
Hû diyelim, hû...!

Şâh'ın adı ile, Allah Allah! Sabahlar hayırlı olsun; kötülükler uzak kalsın, duâlar yerini bulsun, dilekler yerine gelsin, Muhammed-Ali yardımcımız olsun.

Oniki İmâm ve on dört temiz ve günahsız Kerbelâ şehidi her an yardımcımız olsun; bizi güzel yüzlerinden ve yollarından ayırmasınlar. Hacı Bektaş Efendimiz hazretleri bizi gözetlesin ve elimizden tutsun. Peygamberin nûru, Alî'nin keremi, büyüklüğü Hacı Bektaş-ı velî Hünkâr pîr hazretlerinin ve gerçek erenlerin soluğu için "Hû diyelim, hû... (53)

Gülbenklerin uzunluğu Dede ya da Baba'nın soluğuna bağlıdır. Uzunluk ne olursa olsun, kuruluş hep aynıdır.

Bektâşîler, genel olarak, kent dışlarında, törenlerinin gizli niteliğini koruyabildikleri tenhâ yerlerde kurulmuş olan *tekke*'lerde kümelendiler. Bu törenler gece yapılıyor ve tan ağarana dek sürebiliyordu.

Tekke, dört ayrı yapı olabilecek, dört bölmeden oluşmaktaydı:

Mihman Evi, "Konuk evi".

Aş Evi, tören yemeklerinin, özellikle, Hüseyin ve yoldaşlarının ölümleri anısına Muharrem'in onuncu günü pişen *aşura*'nın hazırlandığı *Kazan* 'ın da bulunduğu "mutfak".

Ekmek Evi, kadınlar için konut görevi de yapan "kiler", "ambar".

Meydan Evi, törenlerin yapıldığı toplantı yeri.

Tekke'nin başı, tarikat üyelerini kollayıp gözeten, anlaşmazlıkları çözen, ölüm ve evlenmelerde öne geçen, düşkünlere yardıma gelen Mürşid, ya da Baba, veya Dede-Baba idi.

---

(53) Birge, a.g.e., s. 167-168.

Bektâşîlerde, başlıca iki tören (Âyin) vardı: *İkrar Âyini* (sülûk töreni) ve *Âyin-i Cem.*

Tören sırasında Dede-Baba ve dervişleri, *Erenler Meydanı* ya da *Kırklar Meydanı* da denen Meydan Evi'nde bulunurlar; *Post* (Koyun derisinden yerlik) üzerinde otururlar.

Âdetten olarak, her biri gelenekleşmiş bir kişiliğe mal edilen on iki Post bulundurmak gerekiyordu. Birincisi Hacı Bektaş'a ait olan *Baba Postu* ya da *Horasan Postu*; ikincisi Seyyid Ali Sultan'a ait *Aşçı Postu;* üçüncüsü de Balım Sultan'ın *Ekmekçi Postu*..(54)

Meydan'ın gerisinde, *Eşiğin* (Kapı girişi'nin) tam karşısına düşen yerde *Taht-ı Muhammed* (Muhammed'in Tahtı) ya da *Çıraklık* (Şamdan) adı verilen arkalıksız sedir yer alır. Eşiğe ayak basılmaz ve Bâtınî dünyaya, yani manâ âlemine giriş kapısının simgesi olduğundan saygı gösterilmesi gerekir: Peygamber'e söyletilen mevzû bir *hadis*'de, "Ben Bilim Kentiyim, Ali de Kapısıdır" denmiştir. Aynı şekilde, Muhammed, zâhirî âlemin, yani dinsel olmayan görünen dünyânın efendisi; Ali ise, Bâtınî âlemin efendisidir.

Eşik aşıldığında, kutsal mekâna geçilmiş olunacağından, önce secde gerekir.

Tahtın sağında, üzerine üstü örtülü bir *tâc* (55) konmuş bir *Post* görülür. Bu, gayb velîsinin makamı, *Gaib Postu*'dur.

Tahtın karşısında, üzerine *Hüseynî Tâc* (56) konmuş bulunan bir mum vardır. Bu *Kanun Çırağı*, "Nizam Mumu"dur. Kanun Çırağı'nın yanında, ayrıca on iki mum ve Baba'nın boynunda taşıdığı, on iki köşeli yıldız biçiminde, opalin'den yapılmış (Tanrı'ya kendini verişin simgesi olan) *Teslim Taşı*'nın üzerine konduğu; *Meydan Taşı* bulunmaktadır.

Meydanın ortasında, *Dâr-ı Mansur,* Mansur'un dâr ağacı yer alır.

---

(54) Öbür postların tanımları için bak.: Birge, a.g.e., s. 178-179.

(55) Tâc, burada, "derviş serpuşu". Her tarikatin serpuşu ayrıdır. Bektâşîlerinki, "elif" harfi biçiminde beyaz keçeden yapılan *Elif Tâcı* ile Tanrının birliğini simgeleyen bir gonca yerleştirilmiş on iki kenarlı *Hüseynî Tâc*'dır.

(56) Bak.: Yukarıdaki not.

Sülûk Töreni (57)

Sülûk'e istekli olan *Tâlib;* kesilecek, hazırlanacak ve tören sonunda yenecek bir koç getirmiştir. Kurbanın yününden, bir *Tîğ-bend* dokunmuştur. Bu tîğ-bend'den tören sırasında yararlanılacaktır.

Üyeler alacakaranlıkta toplanırlar. Topluluktan olmayanların girmemeleri için kapı bir ya da birkaç *Gözcü* (Gözetici) tarafından denetime alınmıştır.

İlk olarak Mürşid (ya da Baba) girer, *Post*'un önünde bir *niyaz* (secde) yaptıktan sonra yerine oturur. Ardından her üye, sıra ile, Eşiğe ve ayrıca Taht-ı Muhammed'e ve *Dâr*'a niyaz'dan sonra, oturanların elini öperek yerini alır.

Kendisine, görev verilmiş bulunan bir *Rehber* (Kılavuz), Tâlib'i hazırlar, ona yardımcı olur; abdest aldırır ve duruma uygun *Tercemân*'ı (duâ'yı) öğretir. Sonra onu, yalın ayak, eşiğe götürür; orada Tâlib bir niyaz yapar; tîğbend'i boynuna dolanmış, kesime giden bir kurban gibi, içeriye girer. Meydan'a gelinmiştir.

Üç adım ilerler, alçakgönüllülüğün simgesi olarak, sağ ayak başparmağını sol ayak başparmağı üstüne kor ve sağ el kalbin üzerinde, öne doğru eğilir. Nihayet Mürşid'in önüne varılır. Tâlib niyaz yapar ve yerini alır.

Mürşid, Meydan Taşı üzerindeki buhurdan'ı (Günnük kabını) yine bir niyaz'dan sonra alıp içine "günnük" ve kömür koyarak hazırlamış bulunan Meydancı'ya işaret eder. Meydancı, Dâr'a bir niyaz'dan sonra, buhurdanı Meydan Taşı üzerine kor. Ardından, *Gülâbdan*'ı (Gülsuyu kabını) alır; Dâr'a doğru yönelerek, *"Ber Cemâl-i Muhammed, kemâl-i İmam Hasan ve İmam Hüseyn, Alî râ bülend salâvat"* (Muhammed'in güzel yüzüne, İmam Hasan, İmam Hüseyn ve Ali'nin

(57) Birge, a.g.e., s. 175-201; Besim Atalay, *Bektâşîlik ve Edebiyatı.*

noksansızlığına en yüksek selâm) tarzındaki Tercemân'ı okur. Mürşid'in ve bulunan bütün üyelerin eline gülsuyu serper, sonra Dâr'a doğru giderek onun da üzerine gülsuyu serpiştirir, aynı Tercemân'ı tekrarlar, Gülabdan'ı Meydan Taşı'nın üzerine kor ve oturur. Sonra, Tâlib'i alır. Mürşid'in önüne getirir. Mürşid sağ elini açarak Tâlib'in iki omuzu arasına kor. Bu *Pençe-i Âl-i Abâ* (Peygamberin ailesinin pençesi)'dır.(58)

Sonra, Mürşid, *Tâlib*'e "Ey Tâlib! Sen Muhammed Alî'nin yoluna ve Hacı Bektaş velî'nin tarikatine girmek istiyorsun; fakat yol güçtür ve *Melâmet* (59) yoludur. Bu yol sırat köprüsüdür; bir kılıçtan daha keskincedir." diyerek Tâlib'e *Nasihat*'de bulunur (ahlâk öğütler). Tâlib'in boynundaki Tîğbend'den tutarak kulağına şunları fısıldar: *"Girme, girme; dönme, dönme; eline, beline, diline sağ ol."* Sonra kendisine sorar: "Kardeşlerinin öğütlerine uyacak mısın?" Tâlib, yanıtlar: "Allah, Eyvallah!"

O zaman Mürşid, Çırağcı'ya dönerek "Erenler! (60) Muhammed Alî töresince bu rûhun çırâğını yak!" der.

Çırağcı kalkar, âdet olan Tercemân'ı okur, *Kanun Çırağı*'nı ve öbür mumları yakar. O âna kadar, alacakaranlık içinde olan yer, aydınlığa gömülür. Tâlib, bulunanları selâmladıktan sonra yerine döner.

---

(58) Âl-i Abâ, beş kişiden oluşmaktadır: Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin ve Fâtıma.

(59) *Melâmet*, "Kınama". Kınanmayı isteme, biricik Eksiksiz varlık olan Tanrı'ya kendini daha yakınlaşmış duymak içindir. *Melâmet* düşüncesi, XII. yüzyılda, tasavvufun aşırılıklarına karşı tepki olarak doğdu ve bu, tasavvufun içinde bir tasavvuf akımı oldu. Anadolu'da, Hacı Bayram Velî (ölm. 1429/1430) tarafından temellendirilen Melâmetiyye-Bayramiyye, bir tasavvuf tarikatine dönüştü. Krş. Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, 2 cilt, Ankara 1983 (TTK). Abdülbakî Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İstanbul 1969, s. 246-269.

(60) *Erenler*, "ermiş olanlar" anlam ağırlığıyla, nasib almış, Sülûk'e girmiş olanlar.

Bu arada, kesimlik koyun pişirilmiş ve hazırlanmıştır. Şölene geçilir. Rakı gelir, kadehler döner. Yüksek sesle Gülbenk'ler okunur, *nefes*'ler söylenir. (61) *Meclis,* şafağa kadar sürebilir. Sonra dağılınır.

Âyin-i Cem

Cem Âyîni, Bektâşî ve Alevî'lerin başlıca törenidir. İster *tekke*'de, ister hazırlanmış bir yerde olsun, her zaman yapılabilir. Kırsal bölgelerde, özellikle tarla işlerinin sona erdiği kış döneminde yapılır.

Bir Mürşid, bir Baba ya da Dede tarafından yönetilir. *Âyin-i Cem* başlamadan önce, Mürşid, Oniki Görevi (*Oniki Hizmet*) dağıtır. Bu hizmetlerin herbiri öte-dünyada yapılmış, algı evreni dışında (transcendental) bir Görev'in karşılığıdır.

Bu Oniki Hizmet şunlardır:

1. *Mürşid,* Hacı Bektaş'ı temsil eder.
2. *Rehber;* sülûk edecek, tarikate girecek olanlara yardımla görevlidir.
3. *Zâkir (Sazandar, ozan),* saz çalar ve *nefes*'leri okur. Bir ya da daha çok Zâkir bulunabilir.
4. *Farraş* (Süpürgeci), Selmân-ı Pâk'i (Selmân-ı Fârsî'yi) temsil eder. Yeri, Kırklar Bezmi'nde Selmân-ı Fârsî'nin aldığı yeri karşılamaktadır. Bu hizmete *Selmân hizmeti* adı da verilir.
5. *Çırağcı (Delilci),* mumlara bakmakla görevli olan.
6. *Pervâne (Pazvand, Kapıcı),* yabancıların Meydan'a girişlerini önlemek ve giriş kapısını gözlemekle görevli olan.
7. *Gözcü* (Gözetici), törenin konulmuş düzene göre akışından sorumlu olan görevli. Öbürleri arasında, içkinin fazla kaçırılmasından da sorumlu olmalıdır.
8. *Sofradar* (Sofracı), yemeklerden sorumlu olan.
9. *Meydancı,* temizlikçi.

---

(61) Besim Atalay, a.g.e., s. 9-11: *Meydanda dem alınır, gülbenkler çekilir, nefesler okunur.*

10. *Saka (Dolucu)*, Hüseyn'in ve yoldaşlarının şehadeti anılırken içilen suyu dağıtmakla görevli olan.

11. *İbrikçi (İbrikdar)*, Cem'e katılanların ellerine gülsuyu dökmekle görevli bulunan.

12. *İzinci (Ayakçı)*, Ayakkabıları kaldırmak ve koymakla görevli olan.

Meydan'a, önce Mürşid girer ve Taht'ın solundaki onur yerini alır. Bir *Post* ya da Post'u simgeleyen yüksekçe bir minder üzerine oturur ve Oniki Görevli'yi belirler. Herbiri, sıra ile, Dâr-ı Mansûr'a doğru ilerler. Mürşid, herbiri için ayrı ayrı dua eder. Görevli, kendisine *Destur* veren Mürşid'e niyaz ile yerine geçer. Mürşid, Çırağcı'nın duasını bitirince, Çırağcı mumu yakar; sonra, Mürşid, törenin açılış Gülbenk'ini okur ve bilgi verici ya da ahlâk içerikli bir konuşma olan *Sohbet*'ini yapar.

Daha sonra, *Zâkir*, üçüncüsü bir *Duvazdeh*, yani On İki İmam'ı yüceltici bir neşide olmak üzere, üç *nefes* okuyacaktır. Alevîlerde, *Cem* sırasında okunan *nefes*'lerin çoğu Hatâî'nin, yani Şah İsmâil'indir.

Âyin-i Cem, birkaç bölümden oluşur.

Önce, Zâkir, ya da Ozan, Dünya'nın yaratılışını canlandırır.(62) Alevîlerde, Yaratılış üzerine *nefes*'i, bir *Semâ* izler. Bundan sonra "Tanrının Birliğinin Söylemi" olan *Tevhid* gelir. Bu, törenin en yüksek noktasıdır. Gerçekte, Ali 'nin Tanrı ile özdeşleştirilişi söz konusudur. Ali, sık sık geçen *Şâh-ı Merdan* (Yiğitlerin Şâhı) sözleriyle anılır. "Şah" sözcüğü, îmânın ikrârı içine girecek biçimde, *Lâ ilâhe ill'allah* söylemi içine yerleştirilmiştir.

Hakk lâ ilâhe ill'Allah
İll'Allah Şah ill'Allah
Lâ ilâhe ill'Allah
Ali Mürşid Güzel Şah

---

(62) Bak.: Yukarıda, s.238-243.

Eyvallah Şâhım Eyvallah
Ali Mürşid Güzel Şah
Eyvallah Şâhım Eyvallah

Bu anda büyük bir kaynaşma görülür. Coşkuya kapılan topluluk, göğsünü döverek, "Şah! Şah!" diye bağırır. Ali'nin tanrısal niteliği açıkça belirmiştir. Şâh sözcüğü, Şâh-ı Merdan, "Yiğitlerin Şâhı" Ali'nin anılışı olarak algılanmaktadır. Fakat, Şâh İsmâil döneminde, aynı zamanda, Ruhani Şâh'ın tecellisi olan bedeni ölümlü olan Şâh'a da seslenilmiş oluyordu. Şâh İsmâil'in gizli varlığı; Hatâî'nin, bize törenin bu bölümünün onun döneminde oluştuğunu düşündüren şiirlerinden kavranabilmektedir.

Tevhid'den sonra *Miraclama* gelir. Zâkir, Peygamber'in göğe yükselişini, *Mîrâc*'ı anlatan bir ezgi okur.

Bu yükseliş sırasında, anlatıların (mythes) ve söylencelerin (légendes) çiçekler açtığı doğaüstü birçok olay geçer. Peygamber, yolunu kesen bir arslanla karşılaşır. Aşabilmek için onun ağzına Peygamberlik yüzüğünü atar. Bu yüzük, geri döndüğünde, Ali tarafından kendisine geri verilince, aslanın gerçek niteliği anlaşılacaktır.

Doğaüstü âlemdeki yolculuğunda, Peygamber Tanrı'nın Taht'ı önüne varır. Orada perde arkasında bir ses duyar. Bu ses şaşılacak biçimde Ali'nin sesini andırmaktadır. Perdeyi açınca, Peygamber kendisini Ali ile karşı karşıya bulur. Ona: "Ya Ali! Anandan doğduğunu bilmiyor olsaydım, Tanrı olduğunu söylerdim. Sana kadar ulaştım, fakat sırr'ına ulaşamadım" der.

Mirac sırasında Peygamber, Kırklar Bezmi'ne varır ve nerede olduğunu sorar. Bir ses, "Biz Kırklar'ız ve kırk'ımız Bir'iz." yanıtını verir. Peygamber kanıt ister. O zaman Ali –ki Peygamber, ezelî ruh varlığı içinde onu tanıyamamıştır– parmağını keser ve Kırklar'ın hep birden elleri kanamaya başlar. Ancak, Peygamber bakar ve "Siz otuz dokuz kişisiniz!" der. Bunun üzerine "Birimiz yardım toplamaya gitti." yanıtını alır. Tam o anda, kanayan bir el kendisine doğru uzanır. Bu,

para toplamaya giden Selmân-ı Fârsî'nin elidir; ancak bir üzüm tanesi bulup getirebilmiştir. Bu bir tek üzüm tanesinden, Peygamber, kırk kişiye pay edilecek kadar şerbet çıkarır. Bu şerbet'ten içen Kırklar, kendilerinden geçer ve dönmeye başlarlar. Peygamber de katılmak üzere kalktığında türbanı çözülür, düşer, kırk parçaya bölünür. Kırkların herbiri bir parçayı beline dolar ve tekrar dönmeye başlarlar.

Alevîlerde, Zâkir ya da Ozan, bu gerçeküstü ânı canlandırdığında, topluluk ayağa kalkar, *semâ*'a katılmak isteyenler bellerine bir kuşak –çoğu kez başörtüsü– dolar ve dönüş'e katılırlar.

Âyin-i Cem, bu tanrısal bezmin, yerdeki yeniden güncelleştirilişinin sunuluşudur. Bunun içindir ki, aynı zamanda, *Kırklar Meclisi* "Kırklar Bezmi"; yapıldığı alana ise *Kırklar Meydanı*, "Kırkların toplandığı yer" adları verilmektedir.

Ardından şiirlerle canlandırılan, Kerbelâ fâciasının anılışı gelir. Bu bölüm, Muharrem'in ilk on gününde özel bir önem kazanır.(63) Şiirler daha çoktur ve katılanlar, gözyaşları dökerek, göğüslerini döğerek, ağıtlarda daha etkin olurlar.

Sâkî, Hüseyn'in ve ölümlerinde su bulamamış şehitlerin ruhları için gülsuyu serper. Önüne su dolu bir kap konan Mürşid, sağ elinin küçük parmağını bu suya sokarak dua eder. Sâkî, bu suyu, Yezîd'e lânetler ederek, topluluğa doğru serpiştirir. Lânet söylemi, toplulukça da tekrarlanır.

Tören, her zamanki dualarla sona erer. Oniki'lerin herbiri, ayrı ayrı hizmetin tamamlandığını bildirir ve Mürşid herbirine, ayrı ayrı dualarda bulunur.

Farraş, simgesel anlamda, üç süpürge vuruşu ile toplantının dağılacağını bildirir. Mürşid, Kerbelâ Şehitlerini, On İki İmâm'ı Ondört Pâk Masumu da anarak (64), *Şâh-ı Merdan* Ali'ye, Tarikat'in Pîri Ha-

(63) Alevîlerde, Muharrem yası, İran'da olduğu gibi, on gün değil, on iki gündür. Katılan iki gün, On iki İmam'a saygı dolayısıyladır.
(64) Ayrıntılar için Bak.: Birge, a.g.e., s.147-148.

cı Bektaş-ı Velî'ye, Hak yolunda olanlara (*Gerçekler demine hû...*) övgü sunar.

Törenden sonra yemekler gelir.

* * *

İstanbul'da, Merdivenköy'de, Şahkulu Tekkesi'nde bir süre izleyebildiğimiz törenler böyle yapılmaktadır. Çeşitli Batı Avrupa ülkelerinde ve Almanya'da, Alevî-Türk İşçi Dernekleri'nce düzenlenenler de bunun aynıdır. Serbestlik çok yenidir; yıllarca bu törenler, gizlilik içinde yapılmıştır. Gizlilikten öte bir çekinme de vardır.

Ancak, temel aynı olsa da, törenler tam tamına aynı akışla geçmez. Bektâşî *tekke*'lerindeki biçimleriyle, bugün Alevîler adı verilen, kırsal çevrelerin hâlâ canlı kalmış törenlerini ayırmak gerekir.

Yine, Antalya yöresi Tahtacıları ile ortak noktaları bulunan Trakya Bektâşî- Alevîlerinin törenleri ile Orta ve Doğu Anadolu törenleri arasında da bir ayrım gerekmektedir.

Bektâşî *tekke*'lerindeki törenler, Bektâşîliğin oldukça yaygın bulunduğu Arnavutluk *tekke*'lerinden çok etkilenmiş olan J. K. Birge tarafından anlatıldı.(65) Makedonya'da Diakoviça'da, yakın zamana kadar, bir Arnavut Bektâşî *tekke*'si bulunmaktaydı. *Tekke* 'nin yöneticisi, bugün ölmüş bulunan, Kâzım Baba'yı birçok kez ziyaret ettim.

Birge'nin anlattıkları, Besim Atalay'ınkilere uymaktadır.(66) Romanlaştırılmış ve abartılmış, hatta gülünç hale getirilmiş bir görünümünü de Yakup Kadri'nin ünlü romanı *Nur Baba*'da buluyoruz.

Alevîlerin törenleri, siyasi eğilimlerin etkisiyle, Alevîliğin yeniden güncelleştiği bu son yıllarda, birçok kez anlatıldı. Elle tutulabilecek olanlar arasında, Profesör Mehmed Eröz'ün eserini anacağız.(67)

---

(65) *The Bektashi Order of Dervishes.*

(66) *Bektâşîlik ve Edebiyatı.*

(67) *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik* (1. Baskı) İstanbul 1976, yeni baskı, Ankara 1990.

Aynı şekilde, M. Şerif Fırat'ınki gibi,[68] Kemal Samancıgil'in[69] yayınları da anılabilecektir. *Buyruk*'taki göndermeleri de, fakat yalnızca Sefer Aytekin nüshasındakileri unutmamak gerekir.[70]

* * *

Bektâşî *tekke*'lerde, *Âyin-i Cem*'de içki kullanılmaz. Alkollü içkiler, rakı ya da şarap, törenlerden sonra yer alan şölenlerde içilir. Yakup Kadri, *Nur Baba* 'yı yazarken, bu şölenlerden bolca esinlenmiştir.

Orta ve Doğu Anadolu Alevîlerinin törenlerinde de içki bulunmaz. Rakı, dinsel nitelikli bu törenlerden sonra kullanılabilir; genel olarak da erkeklerin içkisidir.

Buna karşılık, Tahtacılarda, *Dolu* (rakı kadehi) törenlerin tamamlayıcısıdır ve her zaman rakı içilir; şarap kullanılmaz. *Dolu,* saygı ile içilir, dinsel törenin bir yanını oluşturan, dindarca bir edim olarak belirir.[71]

Aynı kural, Trakya Alevî-Bektâşîleri ve aralarında kalma fırsatı bulduğum Deliorman Kızılbaşlarında da söz konusudur.[72]

Deliorman'daki konukluğumuzda, *Cem* sırasında; bir kadın olan, ve kendisine kocasının eşlik ettiği, Sâkî, Dâr'a doğru geldi. Üzerinde bir çaydanlık ve bardaklar bulunan bir tepsi taşıyordu. Âdet olmuş duaları okumakta olan Baba'yı, önünde eğilerek, selâmladıktan sonra içki dağıtmaya geçti. Çaydanlık rakı doluydu. Sâkî rakı bardağını uzattığıyla öpüşüyor ve herkes de yanındakiyle öpüşüyordu. Bu, üç kez yinelendi.

---

(68) *Doğu İlleri ve Varto Tarihi,* Ankara 1970 (3. Baskı). Özellikle II. Bölüm ("*Doğu İllerindeki Alevîler, Kızılbaşlar, Bektâşîler*") s. 29-66.
(69) *Hacı Bektaş Veli-Bektâşîlik ve Alevîlik Tarihi,* İstanbul 1966.
(70) Ankara 1958.
(71) M. Eröz, a.g.e., s.124-128.
(72) Bak.: "La Communauté Kızılbaş du Deli Orman en Bulgarie", *Sur les Traces du Soufisme Turc*, s.107-113, (Çev. notu: "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş Topluluğu", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 139 vd.).

Birkaç yıl sonra, 1990 Mayısında, Elmalı yakınında, Abdal Mûsâ Türbesi'ne yaptığım bir ziyaret sırasında, konuştuğum bir Tahtacı, bana *"Doluyu üçlüyoruz"* demekten kaçamadı.

Deliorman'da, üçüncü Dolu'dan sonra, bütün kadınlar kalkar ve tıpkı erkek üyeler gibi, önünde eğilerek selâmladıkları Baba'yı sıra ile gider öperler. Bu âdete *görüşmek* adı verilir. Bu, başlangıç niteliğini yitirmiş bulunmakla birlikte Orta Anadolu'da da görülür: *Cem*'e katılanlar, girişte, karşılıklı el öpüşerek selâmlaşırlar.

M. Eröz'e göre, Tahtacılar, *Sofra*'da içki almazlar; çünkü içki dinsel törenin bir parçasıdır.(73)

Buna karşılık, Bektâşîlerde içki, törenden sonra gelir. Bu âdete, *Balım Sultan Erkânı* adı verilir.

Sofra'ya, *Ali Sofrası* denir. *"Önce üçlüyelim"* sözleri ile başlanır; ancak bu üç Dolu'dan sonra, yemeğe el uzanır.

Dem âdeti, Balım Sultan tarafından konmuş olmalıdır. Nitekim *Vilâyetnâme*'de yer almamaktadır. M. Eröz'e göre aşırılıkların olmaması gerekir. Çünkü Gözcü, törenin kurallara uygun olarak sürmesini sağlamak için orada bulunmaktadır.

* * *

Günümüzde, "Alevîler" adı verilen kırsal yerleşim cemiyetlerinde, törenler biraz farklıdır. Bektâşîlerde görülmediği halde Alevîlerin kırsal yaşayışlarının temellerinden birini oluşturan, *Musâhip* âdeti, bu farklılıkların başlıcalarından biridir.

Musâhip Âdeti

Musâhip ya da *Âhıret Kardeşi* âdeti; kan bağı taşımayan iki insan (ve kadınları) arasında, bir Dede tarafından kutsanarak oluşturulan manevî kardeşlik, diye tanımlanabilir. Köken olarak göçer, yarı

(73) M. Eröz, a.g.e., s.124-128.

göçer, ya da yerleşmiş cemiyetlere özgü sosyal nitelikli bir kurumdur. Bu, kent cemiyetine katılmış bulunan Bektâşîlerde aynı âdetin niçin yer almadığını açıklar.

Alevîlerde *Musâhip* âdeti bir *Farz* (74), yani inancın temellerinden biri sayılır.

Nitekim, bu, Pîr Sultan Abdal'a mal edilmiş bir *nefes*'te de açıklanmaktadır:

Eğer farz içinde farzı sorarsan
Yine farz içinde farzdır musâhip
Dört kapıdan kırk makamdan ararsan
Yine farz içinde farzdır musâhip

Musâhipsiz kişi Cem'e gelür mü?
Ettiği niyazlar kabul olur mu?
Muhammed-Ali yolunda derman bulur mu?
Yine farz içinde farzdır musâhip (75)

Eğer ödevler içinde, başta geleni sorarsan, en önde gelen ödev Musâhib'i olmaktır. Dört kapıyı kırk makamı bulmada,(76) *yine en önde gelen, Musâhib'i olmaktır. Bir kimse Musâhipsiz Cem'e girer mi? Kıldığı secdeler kabul olur mu? Muhammed-Ali'nin yoluna varabilir mi? Yine en önde geleni Musâhib'i olmaktır.*

Bir *Musâhib*'i olmak, her Alevî'nin uyması gereken yedi Farz'dan biridir. *Musâhib*'i olmayan *Cem*'e katılamaz. *Cem*'e katılmayanın sülûkü olmaz. Her Alevî erkek ya da kadının, ergen yaşa geldiğinde Sülûk'e girmiş olması gerekir.

---

(74) Farz, "yapılması gereği, tartışılmaz olan."
(75) Cahit Öztelli, *Pîr Sultan Abdal*, Bütün Şiirleri, İstanbul 1971, s. 239; 159. şiir.
(76) Tasavvuf'da Dört Kapı şunlardır: *Şeriat, Tarikat, Ma'rifet, Hakikat.* Her kapıda on basamak *(Makam)* bulunmaktadır. Son amaç, tanrısal Gerçeğe ulaşmaktır.

Kırsal topluluklarda *Âyin-i Cem,* karışık bir törene dönüşür. Dede, konukluğuyla köyü onurlandırdığında, ve bazen ancak yılda bir kez yapılabildiğinden, Sülûk (yola giriş), *Musâhip*'lerin kutsanması, ve *Cem*'e adını veren "âyin" olmak üzere değişik birkaç tören, bir araya sıkıştırılır. Gerekirse *Cem,* birkaç gün sürebilir ve birkaç bölümde yapılabilir.

Önce, *Dâr-ı Mansur* gelecektir: Bu bölüm, boy töresine dayanmaktadır. Dede, anlaşmazlıkları çözmekte, şikâyetleri dinlemekte; karşı tarafları barıştırmayı denedikten sonra, duruma göre, ceza ve kefaretleri belirlemektedir. Uzun ya da kısa bir süre "topluluk dışında sayılma" *düşkünlük,* en ağır cezadır. Suç ağır ise, suçlu, kendisini topluluğu tarafından, dışlanmış bulacaktır. Kimsenin, onu evine kabul etmeye, ona aş vermeye, ve ona yardıma gitmeye hakkı yoktur. Sürüden atılan bir hayvan gibi, zavallı için çözüm ancak sürgünlüktür.

Sonra, *İkrar* ya da "İmânın tekrarı" töreni gelecektir. Bektâşîlerde; uygun görüldüğü takdirde, herhangi birinin sülûke girebilmesine karşı, Alevîlerde sülûk (topluluğa girmek) için Alevî doğmuş olmak gerekmektedir.

Sülûk töreninden sonra, *Musâhip*'lik ya da din kardeşliği töreni gelir.

Nasıl *Âyin-i Cem,* öte-âlemdeki *"Kırklar Cem'i"*nin yerdeki bir tekrarlanışı ise, din kardeşliği (*Musâhiplik)* de zaman ve mekân dışında olmuş, ve Bedenleşmelerin Devri'ne göre olagelmekte bulunan bir tören'in yeryüzündeki izdüşümüdür. Gök ve Yer yaratıldığında, Cebrail, Âdem'in beline kuşak sarmış ve kardeş olmuşlardır.

Bu ilk (archètypae) edimi tekrarlayarak, Cebrâil, Tanrı'nın buyruğunu, sağ elinde Ali'yi tutan Muhammed'e de bildirdi. Muhammed kuşağını çıkardı ve Ali'yi, bir bedende iki baş gibi görünürcesine, bağrına bastı. "Benim kanım, senin kanın; benim etim, senin etin; benim aklım, senin aklın; benim rûhum, senin rûhundur." diyerek, kuşağını onun beline doladı ve üç düğüm attı. "Ya Ali! Mûsâ nasıl Harun'un kardeşi idiyse, sen de benim öylece kardeşimsin!" dedi.

Sonra, Muhammed'in huzurunda, Selmân-ı Fârsî ve Kamber'in bellerine kuşak sardı. Mürîdleri, Muhammed'e *Peksimet, Yağ* ve *Helva* getirdiler. Muhammed, bir parçasını, Selmân-ı Fârsî'nin Hasan, Hüseyin ve Fâtma'ya iletmesi için ayırarak, kalanı bulunanlara dağıttı.

Daha önce, bir incelememizde belirttiğimiz gibi,(77) bu öyküde, Ortaçağ Türkiyesi'nin sanat loncalarının ayrılmaz parçası kardeşlik törenlerinin anısı vardır.

Şimdi de törenin *Buyruk*'ta nasıl anlatıldığını görelim:(78)

İki çocuk on on bir yaşlarına geldiklerinde ve birbirlerine dostluk bağlarıyla bağlandıklarında, *Musâhip* olmaya karar verirler ve bunu ailelerine bildirirler. Karşı çıkan yoksa, aileler aralarında anlaşırlar.

İki *Musâhip* aynı dili konuşmalı; aynı yaşlarda ve aynı inançta bulunmalı; aynı sosyal sınıf ve aynı sosyal koşullardan gelmeli; aynı köy, aynı kent ya da aynı semtlerde oturuyor olmalıdır. Koşullar tam uyuyorsa, aileler, *Cem* törenini kararlaştırırlar. Dede, çocukları getirtir ve *Bism-i Şâh Allah Allah!* sözleriyle başlayan bir dua belletir.

Şimdi, bir yılın geçmesi gerekmektedir. Eğer, çocuklar kararlarını değiştirmemişlerse, törene girişilir. Kurban kesilecek koyun gelir. Bu, yaşça daha büyük olan çocuğun ailesine düşmektedir. Ancak, bu aile yeterince varlıklı değilse, kesimi, durumu daha iyi olan aile üstlenecektir.

Musâhip olacaklar, Dede'nin huzuruna getirilmişlerdir. Dâr'da (Meydan'ın ortasında), ayaklarının uçları içe doğru çevrili olarak dururlar. Dede, törenle ilgili, söylenecekleri söyler. İki *Musâhip* karşılıklı birbirlerinin enselerini tutarlar; her ikisi de üçer kez hamle yapar-

---

(77) "Recherce sur une coutume des Alevis: Musahip, Frère de l'Au-dela", *Sur les Traces du Soufisme Turc,* s. 95-103 (Çev. notu: Alevîlerin bir Âdeti Üzerine Araştırma: Musahip, "Âhıret Kardeşi", *Uyur İdik Uyardılar,* s. 89-100); ayrıca bak.: Aynı yazar, "le Rituel du Helvâ- Recherce sur une coutume des Corporations des Métiers dans la Turquie médievale", *De L'Epopée au Mythe-Itinéraire Turcologique,* İstanbul 1995, s. 85-95.

(78) Bak.: Sefer Aytekin nüshası.

lar. Sonra da Dede, *Allah Muhammed Ya Ali!* diyerek, tören asâsıyla üç kez sırtlarına vuracaktır.

Erkân Derneği adı verilen tören asâsı, zambakgillerden sarısabır (aloès) dalından, ya da bir başka kutsal ağaçtan kesilmiştir. 1.20 m. uzunluğundadır, kırılmaz ve bükülmez. Törenden sonra bir torbaya konarak, ya da bir *Cecim*'e (kilim) sarılarak, Rehberin evinde korunur. Trakya Bektâşîlerinde, gül dalından kesilmiş olabilecek bu tören değneğine *Asâ* denmektedir.(79)

Dede'nin "Tanrı, kardeşliğinizi sürdürsün." sözlerinin ardından bir maşrapa gelir ve herkes içer.

En az biri Hatâî'nin olmak üzere, üç *nefes* okunacak, üç *semâ'* yapılacak, sonra tören yemeğine geçilecek ve kesilen koyun eti, katılanlara paylaştırılacaktır.

Musâhip'leri birleştiren bağın sosyal bir yönü vardır. *Musâhip*'ler karşılıklı yardımlaşmalıdırlar ve yaşam boyunca birbirlerinin ailelerine göz kulak olmalıdırlar. *Musâhip*'lerden biri evlenmek isterse, kardeşi kendisine yardımda bulunmalıdır. Böylece, alınacak kızı beğenmeye, birlikte kol kola gideceklerdir. Düğünden önce kına gecesinde; kına, önce *Musâhib*'in sağ eline, ondan sonra da nişanlının sağ eline yakılır. *Musâhip,* yeni evlilere zifaf odasına kadar eşlik eder; eğer evli ise, karısı bütün tören boyunca, geline yardımcı olacaktır. Eğer genç adam, gerek genç kızın ailesince istenen paranın yüksek oluşundan,(80) gerek başka bir sebepten genç kızı alamamış ve kızı kaçırmayı kararlaştırmışsa, *Musâhip,* kardeşine yardım etmelidir. Kız kaçırma, köy âdetleri içinde yer alır ve yaygındır. Sonunda aileler anlaşmak zorunda kalırlar.(81)

---

(79) M. Eröz, a.g.e., s. 115.

(80) Söz konusu olan, genç adamın evlendiğinde ödemesi gereken *Başlık*'tır. Gelin bütün mücevherlerini başlığına takar; bunlar daha çok birbirine bağlanmış altınlardır.

(81) Doğal olarak aynı sosyal çevre ya da aynı boy içinde bulunanlar arasındaki yakın evlenmeler, söz konusudur. Eğer genç kız kaçmaya razı ise, bir engel olmaz. Aksi durumda, üzücü olaylar doğabilir ve eğer ölen olursa kan davalarına varır.

Musâhiplik bağları güçlü bağlardır: Kardeşçocukları birbirleriyle evlenebildikleri halde, iki Musâhib'in çocukları, yedi kuşak boyunca birbirleriyle evlenemezler.

Musâhip âdeti, Bektâşîlerde yoktur. Bu, kent ve kır toplulukları arasındaki temel farklardan biridir.

Aynı şekilde bir başka temel fark da Alevî törenlerinde başta bir yeri olan *Semâ'*ın Bektâşîlerde olmayışıdır.

Semâ' yalnız bir dans değil, daha çok, beden hareketleriyle yapılan bir duâdır. Bu danslar, bazen doğadaki konulardan esinlenmişlerdir: Kutsal bir kuş olan ve *nefes*'lerde sık sık Ali ile birlikte anılan turnanın uçuşunu yansıtırlar.

Bununla birlikte, törenlerde, inançlarla ilgili büyük farklılık yoktur. Cem'ler daima, Mürşid (Dede ya da Pîr) tarafından yönetilirler; daima, *Musâhiplik* bağlarıyla birleşenleri ya da nasip alacak olanları içeri alan Rehber'in yardımı vardır. Bazen yıllarca aynı kişilerce yürütülen Oniki Hizmet'i, bu hizmetler kalıt yoluyla benimsenmiş olsa bile, daima mürşid paylaştırır. Hizmetler, farklı yerlerde, farklı adlar almış olmakla birlikte, işlevleri hep aynıdır.(82)

Tören daima, *Cem Evi* ya da *Erkân Evi* adı verilen yerde yapılır: Törenin başlaması için *Çırağ (Kanun Çırağı)* yakılacak, On İki Hizmet'le görevlendirilenler, sıra ile *Dâr-ı Mansur*'da yerlerini almaya gelecekler ve herbiri için ayrı ayrı belirlenmiş duayı okuyacak olan Mürşid'in önünde baş eğeceklerdir.

Farraş (ya da *süpürgeci*), simgesel olarak üç süpürge vuruşuyla bitişi bildirecek ve Mürşid yine bilinen ve her zaman Türkçe olan duâyı okuyacaktır.

Esasen, Türkçe, törenlerde kullanılagelen tek dildir; hatta Kürt Alevî çevrelerdeki törenlerde bile.

---

(82) Bölgelere göre ayrıntılar için, Bak.: M. Eröz, a.g.e., s.104-145.

Duâ, Mürşid'in esinlenişine bağlıdır; bununla birlikte, temel metin hep aynıdır:

Allah! Allah! Hayırlar gele! Şerler def' ola! Şâh-ı Merdan yardımcımız olsun. Kerem-i Ali, Pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaş-ı velî demine hû diyelim, hû...

İyilikler gelsin! Kötülükler gitsin! Yiğitlerin Şâhı yardımcımız olsun! Ali'nin büyüklüğü, Pîrimiz Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî soluğu için hû diyelim: hû... (83)

(83) *Hû*, "O" yani "Tanrı". "Hû" derken dervişler, derin nefes alır ve sonra uzun bir "Hû" çekerken sağ ellerini kalpleri üzerine koyarak eğilirler.

VII. BÖLÜM

BEKTÂŞÎ EDEBİYATI

Bektâşî şiiri, Türk halk edebiyatının mühim bir bölümünü oluşturur. Hatta, Osmanlı edebiyatı içinde yer almayan ve halk şairleri arasına alınamayan bir Hatâî'yi, bir Nesîmî'yi, ve bir *Dîvan* edebiyatı şairi olan Fuzulî'yi kapsaması dolayısıyla, halk edebiyatının sınırlarını da aşar. Yine, yüzyılın başlarında ölmüş bulunan –Muhyiddin ibn Arabî'den, Mevlânâ Celâlüddin Rûmî'den parçalar çevirmiş, iyi eğitimli biri olan– ve haklı olarak Bektâşî şairlerin en büyüklerinden biri sayılan Harâbî de (1853-1917) bu sınırın dışındadır.

Bektâşî şiiri, yaygınlığını, inanış içinde aldığı yere borçludur: Halk dindarlığının başlıca yayılma aracıdır; ve inanç, onunla beslenir, onunla solur. Bektâşî-Alevî *nefes*'ler, bütün ilâhiler gibi, ezgileşmiş duâlardır. *Zenci "spiritual"leri* (ruhsal çağırışlar) gibi, duânın hem ezgi, hem de beden hareketlerine dönüştüğü Alevî *Sema*'ları da böyledir.

Nefes'ler, Bektâşîliğin ve özellikle onun halk biçimi olan Alevîliğin incelenmesinde mühim bir kaynak oluşturmaktadır. Bütün inanış ve bütün uygulayışlar, *nefes*'lerde dile gelir: Yerin Yaratılışı, Kırkların Bezmi, *nefes*'lerle anlatılır; Oniki Hizmet ve benzeri âdetler *ne-*

fes'lerle tanımlanır; *Nefes*'lerle *Musâhiplik,* din kardeşliği törenleri yönetilir; Ali'nin tanrısallığı, yeniden-bedenleşme inanışı, Ali ve Hacı Bektaş'ın özdeşliği *nefes*'lerle söze bürünür. Kısacası, Bektâşîliğin bütün gizleri *nefes*'lerde açıklanır.

Genel olarak, bütün halk edebiyatında olduğu gibi, *nefes*'ler, ağızdan ağıza aktarılırlar. Bu sebeple incelenişlerinde güçlükler saklıdır; aynı eser, değişik ozanlara mal edilmiş olabilir. Meselâ, son dörtlükte, Kaygusuz Abdal'ın adı bulunan, fakat çoğu kez, şiirsel gücü üzerine bilgimiz bulunmamakla birlikte, Hacı Bektaş'a mal edilegelen aşağıdaki *nefes* için de durum aynıdır.

Dervişlik hırkada tâcda değidir
Işılık ottadır saçta değildir
Hakk'ı ister isen Âdem'de iste
Irak'ta Mekke'de Hac'da değidir

Döğüp bir kardeşin hatırın yıkma
Eğilip kıldığın secde değildir
Aşk ile olagör Kaygusuz Abdal
Aşk ile olmazsan güçde değildir'(1)

Edinilmiş düşünceleri değiştirmek güçtür. Bir gün, bir Alevî kaynağım, eski bir atasözü (*Mens sana in corpore sano,* "sağlam bedende sağlam ruh) üzerinde konuşurken, bana tam bir inanla, "Bu söz Hazret-i Ali'nindir" demiştir.

Bir başka güçlük de, ağızdan ağıza aktarılan şiirde --özellikle törenlerde *nefes*'leri sıkça okunan ozanlar için– karışmaların çokluğu

(1) *"Dervişlik ne hırkada, ne tâcdadır; kızıllık ateştedir, sacda değildir. Eğer Tanrı'yı istiyorsan, onu Âdem'de ara; Irak'da, Mekke'de, Hac'da değildir. "Vurup bir hemcinsinin kalbini kırma; o zaman, eğilip kıldığın, namaz olmaz. Ey Kaygusuz Abdal, sen de hep aşk'la dolu ol; aşk ile olmayan, zor ile olamaz."*

dur. Eğer, çok güç ayırılan yakıştırma şiirlerin bir sıralamasını yapmak gerekseydi, şüphe yok Hatâî en başta yer alır, onu Pîr Sultan Abdal izlerdi. Bu sonuncusu için, hiç olmazsa elimizde A. Gölpınarlı ve Pertev N. Boratav'a borçlu olduğumuz bir tenkidli basım bulunmaktadır.(2) Hatâî'nin eseri için de, daha önce belirttiğimiz gibi, böyle bir çalışma elbette arzu edilir.(3)

Bektâşî şiirinin incelenmesinde bir başka güçlük de aynı adda şairlerin çokluğudur. Eğer birçok kez taklit edilegelmiş bir Hatâî ya da Pîr Sultan Abdal varsa, bunun yanında, birçok da Nesîmî vardır. Nitekim, Bektâşîlerin şiirlerini okuduğu şair; Astarâbâd'lı Fazlullah'ın müridi ve Louis Massignon'un Mansur al-Hallâc'ın manevî halefi olarak gördüğü, Türk Mansur (4), Nesîmî değil, 1417'de Halep'te öldürülen bu ünlü şairin adını *lâkab* (mahlâs, takma ad) olarak almış bir XVII. yüzyıl ozanı, Kul Nesîmî'dir. Hurûfîliğin başlıca yayıcılarından biri olan Seyyid İmâmüddin Nesîmî de sanıldığı gibi, köken olarak Bağdat yöresinden değildi; Fazlullah'ın va'z merkezi olan Şirvan bölgesindendi: Şair, adını, 1370'e doğru dünyaya gelmiş bulunduğu, Şemâhi yakınında bir yer olan doğum yerinden almıştı.(5) Çok iyi yetişmiş bulunan Seyyid Nesîmî Türkçe, Farsça, Arapça konuşuyor ve yazıyordu. Âzeri Türkçesi ile bir *Divan*'ı yanında, Fars dilinde de di-

---

(2) *Pîr Sultan Abdal,* Ankara 1943 (T.T.K); Ayrıca bak.: İbrahim Aslanoğlu, *Pîr Sultan Abdallar,* İstanbul 1984.

(3) Bak.: Yukarıda, IV. Bölüm, s. 178-182.

(4) Louis Massignon, "La légende de Hallacé Mansûr en pays turc", *Opera Minora,* II, Beyrut 1963, s.93-139.

(5) Âzerbaycanlı bilginlerce Bakû'da yapılan araştırmalar sayesinde artık bunu biliyoruz. Bak.: *İmadeddin Nesimî-Magaleler Medjmuesi,* 2. Baskı, (M. Guluzâde-S. Husejnova). Bakû 1978; *İmadeddin Nesimî-Seçilmiş Eserleri* (Halil Yusifiv), Bakû 1985; *İmadeddin Nesimî-Eserleri* (Hamid Arasly), 3 cilt, Bakû 1973; Ayrıca Bak.: Z. Kulizade, *Xurufism, ego predstaviteli v Âzerbajdzane,* Bakû 1970.

vanı vardı. *Aruz* vezni ile yazıyordu ve hece veznini hiç kullanmamıştı.(6)

Şiirleri *Cönklerde* (halk şairlerinden elyazması derlemeler) yer alan Kul Nesîmî ise özellikle hece veznini kullanıyordu. *Nefes*'leri genellikle, büyük Nesîmî'ye mal edilmiştir. XVII. yüzyıl Bektâşî şairinin Astarâbâd'lı Fazlullah'ın müridi ve muhtemel olarak dâmâdı, ünlü Hurûfî şehîdi şairden ayrı biri olduğuna ilk dikkat eden Sadeddin Nüzhet Ergun oldu.(7) Cahit Öztelli de Kul Nesîmî'nin şiirlerinin bir derlemesini yayınladı.(8) Şiirlerinde, adını ve Hurûfî düşünceyi aldığı ustasından esinlenmiş bulunan Kul Nesîmî'nin yaşamı üzerine; manzumelerini, üstadının ölümünden iki yüz altmış dört yıl sonra söylemiş olduğu dışında, (9) –bizi XVII. yüzyıla götüren– işe yarar hiçbir şey bilmiyoruz.

Nesîmî'nin adını almış çağdaş bir şairi, 1931'de Adana ilinde, bir Dede ailesinden doğmuş bulunan Âşık Nesîmî Çimeni de anmak gerekir. Çimen, 2 Temmuz 1993'te, Sivas'ta, Pîr Sultan Abdal'ın anısına düzenlenen bir şenlik sırasında şehit oldu. Gösteri, bağnazlığın –cânîce bir yangına dönüşen ve otuz yedi kişinin ölümüne sebep olan– bir ateşiyle son bulmuştu.

Aynı adda şairler için bir başka örnek de Kul Himmet'tir. Nefes'leri çok sık okunan ve yedi büyük Bektâşî şairden birisi sayılan Kul Himmet, XVI. yüzyılın ikinci yarısında ve XVII. yüzyılın başında yaşamış olacaktır. Tokat yöresinden, muhtemel olarak Pîr Sultan Abdal'a yakın bir çevreden gelmekteydi. (10) Fakat aynı *tahallûs*'u

---

(6) Kemal Edip Kürkçüoğlu, *Seyyid Nesîmî Dîvanından Seçmeler,* Ankara 1958, s.XXX-XXXII.

(7) Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri,* II, İstanbul 1955 (2. Basım), s.15.

(8) Cahit Öztelli, *On Yedinci Yüzyılda Tekke Şiiri: Kul Nesîmî,* Ankara 1969.

(9) Cahit Öztelli, a.g.e., s.4 ve s.75-76 (78. manzume).

(10) Sadeddin Nüzhet Ergun, a.g.e., s.171 vd.; Cahit Öztelli, *Bektaşi Gülleri*, İstanbul 1973, s. 362-373; Atilla Özkırımlı, *Alevîlik-Bektâşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul 1985, s.148 vd.

(mahlâs'ı) kullanan biri daha vardır: Kul Himmet Üstadım. Bu şair ise Divriği yöresindendi ve 1779-1844 yılları arasında yaşamıştı. Asıl adı İbrahim'di.[11] Şiirdeki mahlâs'ı Kul Himmet'e saygısından geliyordu.

Aynı adda şair örnekleri daha da çoğaltılabilecektir. Sözlü edebiyat alanında, olayların hesaba girmesi bazen güçleşmektedir.

Bektâşî şiirini tanımada, başlıca kaynak, uzun bir kişisel deneyim ve Alevî çevrelerle sıkı ilişki dışında, *Cönk*'ler olacaktır. Her Âşık'ın kendine ait bir *cönk*'ü vardır ve özenle kendisine saklar; kişisel seçkileri ona dayanır. Kütüphanelerde ve kimi zaman sahaflarda rastlanabilmektedir. Özensiz yazılmışlardır ve çoğu kez güçlükle okunurlar. Besim Atalay, Sadeddin Nüzhet Ergun, Cahit Öztelli [12] gibi Alevî-Bektâşî şairlerin derleyicileri için, temel kaynak olmuşlardır. Cahit Öztelli'nin bir cönk koleksiyonu vardı ve bundan gurur duyardı.

Eğer Cönklere ulaşma fırsatı bulunamazsa, daha önce yayınlanmış antolojilerle yetinilecektir. Antolojilerden başka, çeşitli Âşıklar tarafından söylenen *nefesleri,* özellikle elimizde birçok yayınlanmamış örnekleri bulunan rahmetli Feyzullah Çınar'ınkileri, kaydedebiliriz. Bazı şairlerin yayınlanmış *Divan*'ları bulunmaktadır. Bazen, Hilmi Dede ve Harabî için olduğu gibi, şiirleri hayranlarınca toplanmış ve yayınlanmış çağdaş şairler de vardır.

* * *

Dinsel içerikli bir halk şiirinin ilk yaratıcısı, XII. yüzyılda yaşamış olan, Ahmed Yesevî'dir. Ahmed Yesevî, Orta Asya Türkmen boyları arasında İslam'ı yayma amaçlı ve *Hikmet* adı verilen manzumeler yazıyordu. Tür, Ahmed Yesevî'nin başlattığı bu geleneği sürdüren Yunus Emre'nin *İlâhî*'leri ile, XIII. ve XIV. yüzyılda, Anadolu'da doruğa ulaştı.

---

(11) İbrahim Aslanoğlu, *Kul Himmet Üstadım,* Sivas 1976.
(12) Bak.: Bibliyografyamızda yer alan "Bektaşi Şiirleri" üzerine eserler.

Yunus Emre, Ahmed Yesevî gibi, Türkmen boyları arasından gelmekteydi. Her ikisi de çağlarının kültürünü özümsemişlerdi. İslam inanışının esaslarını, İran kültür ve edebiyatını, Müslüman tasavvuf akımlarını, özellikle tasavvufî bir panteizm olan *Vahdet-i Vücud*, "Varlığın Birliği" felsefesini biliyorlardı.

Bununla birlikte, her ikisi de şiirlerinde, yeni inançlara kalpleri ve ruhları kazanmaya ve onlara çağrılar iletmeye elverişli buldukları halk dilini kullanıyorlardı.

Ahmed Yesevî ilk Türk sûfîsi ise, Yunus Emre de Anadolu halk tasavvuf edebiyatının öncüsüdür. Bununla birlikte, haklı olarak, evrensel çizgide bir şair ve humanist bir filozof olarak görülmüştür. XX. yüzyılda, onu saran şeref hâlesi, Türkiye sınırlarını çoktan aşmış; eseri, dünya dillerinin başlıcalarına çevirilmiş bulunuyor.

Çağın doğrultusunda şiirleri ağızdan ağıza söylendi ve pek çok taklitleri oldu.

Tekke edebiyatı, özellikle Bektâşî edebiyatı, ondan kuvvetle etkilendi; nitekim bu edebiyatın öncüsü sayılmaktadır. İnsana sevgi ve hoşgörü tavrı ile, humanizm'i ve sûfî esinleriyle; Bektâşî *nefes*'leri, Yunus Emre'nin ilâhilerini çağrıştırırlar. Bektâşîler, genel olarak sûfî görüşler olan, Yunus Emre'nin düşüncelerini özümsemişler; onları günümüze kadar yaşatmışlardır.

Bektâşî şairleri de, tıpkı Yunus Emre'nin şiirlerinde olduğu gibi, halk şiirinin vezni olan, hece veznini kullanmışlardır. Dilleri, Arapça ve Farsça, almalardan uzak; halkın yanında ve halka yönelik bir dildir.

Bektâşîler, Yunus Emre'yi kendilerinden sayarlar. Her ne kadar, şiirlerinde, yaşadığı dönemin öbür ünlü Baba'larının adlarını andığı halde, Hacı Bektaş'ın adına yer vermiyor olsa da; *Vilâyetnâme*, Yunus Emre'yi onun müridleri arasında sayıyor.(13)

---

(13) *Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî: "Vilâyetnâme"*, s.48-49.

Çağın bütün öbür velîleri gibi, Yunus da, Bektâşîler tarafından benimsenmiştir.

Yunus Emre, Bektâşî olmasa da, Bektâşî edebiyatı çerçevesinden soyutlanamaz. Bu sebeple, başlıca antolojiler, Yunus Emre ile başlıyor olmakta haklıdırlar.(14) Bektâşî Âşıklar da, Yunus'un şiirlerini, hiç düşünmeden seçkileri içine alırlar.

Bununla birlikte, Bektâşî niteliği haklı olarak yadsınamaz olan Yunus Emre'ye, Bektâşî edebiyatı çerçevesi içinde, ayrıca, hatta ikinci derecede bir yer vermek, bize güç görünmektedir.

Abdal Mûsâ

İlk gerçek Bektâşî şairi, tarihçi Âşıkpaşazâde'nin tanıklığına göre Bektâşî tarikatinin temellerini atmış bulunan, Abdal Mûsâ'dır.

Abdal Mûsâ adı, Bektâşî töreni içinde geçmektedir: Oniki Hizmet'ten biri olan *Ayakçı Postu,* onun postudur.(15)

Geleneğe göre, Abdal Mûsâ, *Horâsan Erenleri'*nden (Horâsan müridlerinden) olacaktır. Bu, onun Anadolu kökenli olmadığını ve Hacı Bektaş gibi, Doğu'dan geldiğini gösteriyor. İran Âzerbaycan'ında Hoy'da doğmuş olmalıdır. Bir derviş-gazi idi ve Orhan Gazi'nin yanında Bursa'nın fethine katılmıştı.(16) Daha sonra, dergâhının yer aldığı, Elmalı yakınındaki Tekkeköy'e gitmiş olacaktır. Bu tekke, Bektâşî dergâhlarının başlıcalarından biridir. Türbesi de, müridi Kaygusuz Abdal'ınkiyle birlikte bu dergâhtadır. Tahtacılarca, en yüksek makam sayılır.

---

(14) Sadeddin Nüzhet Ergun'un ünlü antolojisi, *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri* için durum budur. Abdülbaki Gölpınarlı bile, yine de Yunus Emre'nin büyük uzmanı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri'*nde (İstanbul 1963), Yunus Emre'yi Bektâşî şairler arasında sayarak (s.20-21) geleneğe uyar.

(15) Birge, a.g.e., s.179.

(16) Âşıkpaşazâde, Âli Bey yayını, İstanbul 1932, s.205; Neşrî, F. Taeschner yayını, Leipzig 1951, s.232.

Bununla birlikte, Finike yöresindeki ve adı kentin Orhan Gazi tarafından fethine bağlı olarak Bursa'daki [17] başta olmak üzere, Abdal Mûsâ'ya mal edilen başka dergâhlar da vardır.

XIV. yüzyılda yaşamış bir sözlü edebiyat şairinin eserinin asl'a uygunluğuna güvenmek güç olsa da, ona mal edilen ve özellikle tören ağırlıklı çizgileriyle ilgi çekici bir *nefes*'e burada yer veriyoruz.

Önce düzyazıya çevirisi:

Ey kan dökücü Yezid, gözlerin kör olsun! Bu mekânda [18] *Ali'den başka ne görebilirsin? Ne var? Oniki İmâm'ın (bilgi) kapısını açan, Ali'den başka kim olabilir?*

Güvercin olup Rûm'a uçan, [19] *İmamlar evinin kapısını açan, bütün velîlerden üstün olan, Ali'den başka kim olabilir?*

Sûfîlerin ve Abdal'ların kurallarını sürdüren, Âyin-i Cem'de, sevdiklerini ortaya süren, kırk kişiyi bir eden, Ali'den başka kim olabilir? [20]

Muhammed Mirac'a doğru yürüdü, sır içinde sır, büyük bir sır idi; Arslan donunda ona, mührünü verdi. Bu sırrı yaradan Ali değil mi? [21]

Bütün velîler, İmam'lar burda; sülûke giren derde düşmez, er meydanında soluksuz durma, [22] *Bâb, rehber Ali'den başka kim olabilir?*

---

(17) Fuat Köprülü, *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi,* İstanbul 1935, fasikül I, "Abdal Mûsâ" maddesi. Bu yazı, Orhan F. Köprülü tarafından yeniden yayınlandı; *Köprülü'nün Edebî ve Fikrî Makalelerinden Seçmeler,* İstanbul 1972, s. 109-123.

(18) *Meydan,* törenlerin yapıldığı yer.

(19) Ali'nin bir bedenleşmesi (mazharı) olan ve Rûm ülkesine güvercin donunda gelen Hacı Bektaş'a gönderme.

(20) Bu kıt'ada Kırklar Bezmi'nin yeryüzündeki bir tekrarı olan *Âyin-i Cem*'e gönderme vardır. Selman, Ali'nin vurduğu ve "Kırklar"ın hep birden ellerinde kan belirten neşter; Muhammed'in sorusuna, Ali'nin, "Biz Kırklarız ve Kırkımız Bir'iz" yanıtı; bir arada anılmaktadır. Eğer nefes Abdal Mûsa'nın ise, bu, *Âyin-i Cem* töreninin XIV. yüzyılda, yani Şeyh Haydar ve Şâh İsmail'den önce var olduğunu göstermiş olacaktır.

(21) Mîrac sırasında Muhammed'in, Nübüvvet yüzüğünü ağzına attığı bir arslanla karşılaşmasına ve bu arslanın gerçekte Ali oluşuna gönderme.

(22) *Meydan,* Bak.: Not 18.

Kim çırağını yakarsa yakan Hak'tır;[23] *Böylece O, Tanrıya teslim ve tam bir güvenle, secdeye baş kor. Bizim kökenimiz Oniki İmam'a çıkar: Babamız, Ali'den başka kim olabilir?*

Selman, Şâh'a bir deste gül sundu; [24] *kendi tabutuna o, kendisi yattı;* [25] *bütün Kitabdan gizli anlam, perdesini kaldırdı;*[26] *gördüler ki Ali'den başka Kur'an yoktu.*

Erenlerin kuralları açık gerçektir, Abdal Mûsâ fakir, onun kuludur, gönlü İmamların sırrı ile doludur; Ali'den başkaca bir er var mıdır?

Gözlerin kör olsun ey kanlı Yezid
Bu meydanda ne var Ali'den gayrı
Oniki İmam'ın kapısın açan
İmamlar değildir Ali'den gayrı

Güvercin donuyla Urum'a uçan
İmamlar evinin kapusun açan
Cümle evliyalar üstünden geçen
Var mıdır hiç bir er Ali'den gayrı

Muhammed Mi'râc'ın yoluna girdi
Bir sır gayet sır içinde sır idi
Şîr donunun Hâtem mührünü verdi
Bu sırrı kim eder Ali'den gayrı

Cümle evliyalar, İmamlar burda
İkrâr alan kimse düşer mi derde
Yek nefesle durma meydan-ı erde
Kimdir bâb rehber Ali'den gayrı

---

(23) "Çırağ yakma", burada "sülûk"le aydınlanış anlamında.
(24) Bir gölde yıkanan, çocuk Selman'ın, kendisini bir arslandan koruyan, tanımadığı atlıya bir nergis sunuşuyla ilgili Bektâşî geleneğe gönderme. Bu atlı, Ali idi.
(25) Öldükten sonra tabutunu almaya gelen Ali'ye gönderme.
(26) Mevzû bir *hadîs*'e göre, peygamber, "Ben ilim şehriyim, Ali de Kapısıdır." diyecektir. Başka bir deyişle, Ali, Bâtınî bilginin anahtarıdır.

Her kim çırağını yaksa Hak yakar
Rızâya baş koyup teslimin takar
Aslımız Oniki İmâm'a çıkar
Babamız her kim var Ali'den gayrı

Selman bir deste gül Şâha uzattı
Kendi tabutuna kendüzi yattı
Cemî-i mushaftan nikabın attı
Kur'an yok gördüler Ali'den gayrı

Erenler erkânı gerçek bellüdür
Abdal Mûsâ fakir, anun kuludur
İmamlar sırrıyla gönlü doludur
Var mıdır hiçbir er Ali'den gayrı (27)

Kaygusuz Abdal

Elyazmalarıyla korunabilmiş manzumeleri bulunan Kaygusuz Abdal üzerine bilgimiz, biraz daha fazladır.(28) Bektâşî gelenekte, Kahire Bektâşî Tekkesi'nin kuruluşu ona mal edilir.(29)

Kaygusuz Abdal, bir Abdal Mûsâ mürîdidir. Elmalı yakınında Tekkeköy'deki türbede mürşidinin yanında gömülüdür. Asıl adı Alâeddin Gaybî olacaktır. Alâiye *Sancakbeği*'nin oğlu olmalıdır.(30) Söylenceye göre on sekiz yaşına geldiğinde, bir avda, Abdal Mûsâ ona

(27) Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri,* I, s.22-23. Atilla Özkırımlı, *Alevîlik-Bektâşîlik ve Edebiyatı*, s.69.
(28) Bak.: Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal,* Ankara 1981'de, eserlerinin listesi; aynı yazar: *Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri*, Ankara 1983. Bunlar arasında *Budalanâme, Dolabnâme, Kitâb-ı Miglâte, Vücudnâme, Risâle-i Kaygusuz.* Bak.: Abdurrahman Güzel'in eserlerinde, Kaygusuz Abdal üzerine makalelerin listesi (*Kaygusuz Abdal,* s.59-63).
(29) F. de Jong, "The Takîya of Abdallah al-Maghâwirî (Qayghusuz Sultan) in Cairo" TURCICA XIII, 1981, s.242-260.
(30) A. Güzel, *Kaygusuz Abdal*, s.57-88.

bir maral biçiminde görünecek, ardına düştüğü bu geyik onu dergâha çekecektir. Böylece velî'ye bağlanacak ve kırk yıl (31) hizmetinde kalacaktır.

800 (1397/98) yılında Kahire'ye gitmişti. Buradan dönüşünden sonra, 1424-1430 yılları arasında, Rumeli'de oturacaktır. Şiirlerinde de, Edirne, Yanbolu, Filibe, Manastır adları geçmededir. 1444'e doğru, gömülü bulunduğu, Tekkeköy'de ölmüş olmalıdır.

Kaygusuz Abdal *aruz* ve hece vezni şiirleri yanında düzyazı da yazıyordu. Fakat, çok kişisel ve kendine özgü bir deyişe ulaştığı, hece ölçülü şiirleriyle tanınmıştır. Bu şiirlerde sık sık mürşidinin adını anar; haksız bir dünya kurmuş olan (?) yaratıcıya sitemler eder; kadınları küçümser; coşku verici aracılara, özellikle de *"âşıklar otu"* adını verdiği haşhaşa göndermeler yapar.(32)

Kaygusuz, "tasasız, gamsız" demektir. Bektâşîlerde *Kaygusuz* lâkabı, uyuşturucu kullananlara verilmektedir.(33)

Kaygusuz Abdal, yaşamdan tad almayı sever. Havaların ne çok sıcak, ne de çok soğuk olduğu, yağmurun ve karın yağmadığı, haşhaşların (*beng* ya da *esrar*) çiçek açtığı bahçelerden söz etmekten hoşlanır. Pireler ısırmasın, sinekler vızıldamasın ister. Üzüm bağlarının ve sulu meyveleriyle şeftali ağaçlarının kapladığı verimli ovalar düşler. İçkili yemeklerden ve zengin sofralardan söz açmayı sever.(34)

Burada anacağımız şiiri, birçok derlemede yer almaktadır ve bir Yaradan'a sitem şiiridir:

---

(31) "Kırk", simgesel bir sayıdır ve dikkate alınması gerekmez.

(32) A. Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* s.214,251-252.

(33) A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf,* İstanbul 1961, s.120-121; aynı yazar: *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri,* İstanbul 1977, s. 191.

(34) A. Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* s. 251-252. Abdurrahman Güzel'in düşündüğü gibi, Kaygusuz Abdal'ın şiirlerinde, tasavvufî aşkın yalın bir anlatımını bulmak mümkün değildir: *Kaygusuz Abdal,* s.77, 165, 260, 294.

Yücelerden yüce gördüm
Erbabsın sen koca Tanrı
Âlem okur kelâm ile
Sen okursun hece Tanrı

Garip kulun yaratmışsın
Derde mihnete katmışsın
Anı âleme atmışsın
Sen çıkmışsın uca Tanrı

Kıldan köprü yaratmışsın
Gelsin kulum geçsin deyu
Hele biz şöyle duralım
Yiğit isen geç a Tanrı

Kaygusuz Abdal Yaradan
Gel içegör şu cur'adan
Kaldır perdeyi aradan
Gezelim bilece Tanrı! (35)

Hatâî

Hatâî ile, Bektâşî edebiyatı doruğa ulaşır. Derin bir irfan adamı olan Şâh İsmail, Âzerice ve Farsça, *aruz* ve *hece* ölçülü şiirler yazdı. Hece vezni şiirleri, taraftarlarının dinsel bağlılıklarını ve savaş isteklerini canlı tutmaya yöneliktir: Böylece onlar, genç Şahlarına, gözü hiçbir şeyi görmeyen bir inanışla bağlanarak, ölümü düşünmeden kendilerini savaşa atıyorlardı. Bektâşî-Alevîlerin dinsel törenlerinde okunan ve toplantılarda, heyecan ve coşkunun canlı kalmasını sağlayan, bu şiirlerdir.

---

(35) A. Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* s. 213. Atilla Özkırımlı, *Alevîlik-Bektâşîlik ve Edebiyatı,* s. 77.

Hatâî'nin şiirleri, Âzerbaycan ve Türkiye'de birçok kez yayınlandı.[36] Türkiye'deki yayınlar, konuşulan dile uyarlamalardır. *Nefes*'leri *Âyin-i Cem*'lerde, her büyük vesilede okunduğu için, Hatâî çok taklit edilmiştir. Daha önce belirttiğimiz gibi, bu şiirlerin tenkidli basımı gerekmektedir. Fakat bu ancak Âzeri dilini çok iyi bilen bir üstat tarafından yapılabilir.

Burada, onun –biri kendine özgü tasavvuf içeriği dolayısıyla, öbürü özellikle Mevlid kutlamalarında sıkça okunduğu için– iki şiirine yer veriyorum.

Bu şiirler, Hatâî'nin şiirlerinin elyazması nüshalarında [37] bulunmaktadır. Hatâî, Âzeri Türkçesi ile yazmış olmakla birlikte, Anadolu Türkçesi ile bir transkripsiyonunu almayı uygun buldum:

Bir kandilden bir kandile atıldım[38]
Türab olup[39] *yer yüzüne saçıldım*
Bir zaman Hak idim[40] *Hak ile kaldım*
Gönlüme od düştü yandım da geldim

---

(36) V. Minorsky, "The Poetry of Shah Ismail" I, BSOAS X, 1939-1942, s.1007a-1053a. Sadeddin Nüzhet Ergun, *Hatâyi Divanı: Şah İsmail-i Safevi, Hayatı ve Nefesleri,* İstanbul 1956. Tourkhan Gandjeï, *Il canzoniere di Şâh Isma'il Hatâ'i,* Napoli 1959. AzizAga Memmedov, *Şah İsmajyl Xatai,* Eserleri, I, Bakû 1973 (Arap harfleri ile); kiril harfleri ile: Bakû 1975 (I), Bakû 1976 (II). Nejat Birdoğan, *Alevîlerin Büyük Hükümdarı: Şah İsmail Hatâî,* İstanbul 1991.

(37) Yazma nüshaları için bak.: Yukarıda, V. Minorsky, S.N. Ergun ve T. Gandjeï'nin çalışmaları.

(38) Bu mısrada ilk kandil, "Tanrısal nûr"u; ikincisi, Sülûk'ün, nasip almanın nûrunu ifade etmektedir.

(39) *Türâb:* Ali'nin lâkabı da *Ebû Türâb*'dır. Bak.: *Abu Muslim, le "Porte Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne,* adlı çalışmamız, Paris 1962, s.91-92. Ayrıca Hatâî, kendisini Ali'nin bir belirişi olarak da görmektedir.

(40) Tanrı'nın adı olarak kullanılan *"Hakk"* (Hakk olan Tanrı).

Ezelden evveli biz Hakk'ı bildik
Hak'dan nidâ geldi Hakk'a Hak dedik
Kırklar meydanında yunduk pâk olduk
İstemem tahâret yundum da geldim

Şurda bir kardaşla kayda düşmüşem
Pîrler makamında yanıp pişmişem
Kırklar meydanında hem görüşmüşem
İstemem yanmağı yandım da geldim

Şâh Hatâî eydür senindir ferman
Olursun her kulun derdine derman
Güzel şâhım sana bir canım kurban
İstemem kurbânı kestim de geldim (41)

* * *

Şu âleme bir nur doğdu
Muhammed doğduğu gece
Yeşil kandilden nur indi
Muhammed doğduğu gece

Muhammed anadan düştü
Kâfirlerin aklı şaştı
Bin kilise yere geçti
Muhammed doğduğu gece

Huri kızları geldiler
Muhammed dinin sordular
Nurdan kundağa sardılar
Muhammed doğduğu gece

(41) S. N. Ergun, a.g.e., s.61-62; N. Birdoğan, a.g.e., s.72.

Melekler hâzır hepisi
Doldu Muhammed tapusu
Açıldı cennet kapusu
Muhammed doğduğu gece

Şah Hatayi'm der dervişler
Sağ olsun cümle kardeşler
Secdeye indi ağaçlar
Muhammed doğduğu gece (42)

Bu *nefes* (43), Bektâşî edebiyatı için epeyce olağandışıdır: "Muhammed-Ali" sürekli anılmakla birlikte, doğrudan Muhammed'e yönelik şiir çok azdır. Muhammed-Ali, gerçekte Zâhir ve Bâtın (Görünen ve Gizli) yanıyla tek bir kimliği belirtir. Yalnızca Muhammed, bir çeşit tamamlanmamışlıktır. O ancak görünendir ve görünmeyensiz, yani Ali olmaksızın eksik kalacaktır. Öbür yandan Bektâşî edebiyatının özelliklerinden biri, dinlere karşı hoşgörü düşüncesidir; yalnız sünnîlik küçümsenir: Hıristiyanlığa bir düşmanlık söz konusu değildir. Sık sık *Çarmıha gerili İsâ*'ya(44) gönderme yapılır. Oysa bu şiir-

(42) S. N. Ergun, a.g.e., s.98-99; N. Birdoğan, a.g.e., s.115-116.

(43) Bu *nefes*'in Âşık Feyzullah Çınar tarafından okunan bir kaydı elimizde bulunmaktadır. Kıt'alar arasına, aşağıdaki şekilde, mısralar katılmıştır:
İstemem atlas libası
Bana yeter hırka post
Ya Muhammed! Ya Ali!
ya da yine:
Ali'm dost, Pîr'im dost
Hakk erenler giydi post
Bu *nefes, Oçora-Radio-France*'ın bir kaydında da yer almaktadır: *"Chants Sacrés d'Anatolie" (Anadolu'nun Kutsal Şarkıları), Achık Feyzullah Tchinar* (C 580057).

(44) I. Mélikoff, "Esprit de Tolérance et Supra-Confessionalisme dans la poésie populaire Turque", *De l'Epopée au Mythe-Itinéraire turcologique*, İstanbul 1995, s. 135-143.

de, kâfirlere ve kiliseye karşı bir düşmanlık söz konusudur ve Hıristiyanlara düşman olan Şâh İsmâil'in düşüncesine de uygundur.(45)

Pîr Sultan Abdal

Hatâî etkileyici ve sürükleyici (charismatique) bir kişilik olmakla birlikte, Bektâşî-Alevî şairler içinde en tanınan ve en sevilen şüphesiz Pîr Sultan Abdal'dır. Ondan, daha önce de söz etme fırsatımız olmuştu.(46)

Pîr Sultan, gerçek adıyla Haydar, Sivas ilinden, Banaz köyündendi. Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566) ve Şah Tahmasp (1524-1576) dönemlerinde yaşadı. Bir Bektâşî zümrenin din önderi olarak dinsel-sosyal nitelikli bir ayaklanmaya baş oldu. Eski müridlerinden biri, talihini denemek için pâyitahta giderek Paşa ve Beylerbeyi olan Hızır adlı dervişi, ayaklanmayı bastırmakla görevlendirdi. Pîr Sultan, Sivas'da Toprakkale'ye kapatıldı ve ölüme yargı giydi. Söylenceye göre, Hızır paşa, yaşamını bağışlamayı boşuna deneyecektir.

Söylenceleşmiş bir kişi olarak, Pîr Sultan Abdal'ın anısı Alevîlerde hep canlı durur. Zaman zaman güncelleşir. Hüseyin ile birlikte, kutsallığı her zaman anılan söylenceleşmiş bir şehid olur. Son zamanlarda, bir anma töreni, daha önce de sözünü ettiğimiz, acı olaylara yol açtı: 2 Temmuz 1993'te, Sivas'ta adına düzenlenen bir şölen sırasında, bağnazca bir ateş, otuz yedi kurbanla, cânice bir yangına döndü.

Pîr Sultan Abdal, şiirleri en çok basılan Bektâşî şairidir. Elimizde tenkidli bir yayını bulunan tek şair odur.(47) Hiçbir Alevî toplantısı yoktur ki, onun adı anılmasın ve *nefes*'leri okunmasın. Aralarından çoğu, onun, şehitliğine gönderme olanlardır. Söylenceye göre, Hızır

(45) Jean Aubin, "L'avénement des Safavides reconsidéré", *Moyen Orient et Océan Indien (XVIè-XIXè siècles),* V, 1988, s.69-84.
(46) Bak.: V. Bölüm, s. 227-231.
(47) A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav'ın yayınları, Ankara 1943.

Paşa eski mürşidini kollamak amacıyla ondan "şah", yani, manevî şah Ali'yi anmayan üç *nefes* söylemesini isteyecek; Pîr Sultan sazını getirterek Şâh-ı Merdan, "yiğitlerin şahı" Ali'yi öven üç nefes okuyacaktır.

Önce;

Hızır Paşa bizi berdâr etmeden
Açılın kapular, Şâh'a gidelim
Siyaset günleri gelip yetmeden
Açılın kapular, Şâh'a gidelim (48)

Hızır Paşa bizi asmadan, açılın kapılar Şâh'a varalım; asılma günü gelip çatmadan; kapılar açılın, Şâh'a varalım!

diyecek, sonra yargı kayıtlarını tutan yazıcıya dönerek şu deyişi söyleyecektir:

Kul olayım kalem tutan ellere
Kâtip ahvâlimi Şâh'a böyle yaz
...

Allahı seversen Kâtip böyle yaz
Dün ü gün ol Şâh'a eylerim niyaz
Umarım yıkılsın şu kanlı Sivas
Kâtip ahvâlimi Şâh'a böyle yaz (49)
...

Kalem tutan ellerine can fedâ; Kâtib, haberimi Şâh'a böyle yaz... Kâtib, Allah'ı seversen, gece gündüz secdelerimde Şâh'a yalvardığımı yaz; Şu kanlı Sivas yıkılsın, derim; Şâh'a haberimi böylece yaz...

---

(48) A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, *Pîr Sultan Abdal*, s.35.
(49) a.g.e., s. 36.

Ve üçüncü şiirle bitirecektir:

Karşıda görünen ne güzel yayla
Bir dem süremedim giderim böyle
Ala gözlü Pîrim sen himmet eyle
Ben de bu yayladan Şâh'a giderim
...

Pîr Sultan Abdal'ım dünya durulmaz
Gitti giden ömür geri dönülmez
Gözlerim de Şâh yolundan ayrılmaz
Ben de bu yayladan Şâh'a giderim. (50)

Karşımda duran yaylalar ne güzel; ve ben onlarda gezemeden gidiyorum; ala gözlü Pîrim,(51) *sen bana yardımını esirgeme, ben bu yaylalardan Şâh'a varırım... Ben Pîr Sultan Abdal'ım; dünyanın dönüşü durdurulamaz. Giden ömür geri gelmez. Gözlerim Şâh'ın yolunda, ben de bu yaylalardan Şâh'a gidiyorum.*

Bununla birlikte, "Şâh"ı anan *nefes'*lerin hepsinin yalnızca "Manevî Şâh"la ilgili olduğu kesin değildir. Bazıları, aynı zamanda, Şâh İsmail'in oğlu ve halefi, İran Şahı Tahmasp'a (52) gönderme olabilecektir. Bu durumda Pîr Sultan Abdal'ın yargı giymesi, tümüyle haklı gösterilemez değidir.

Ali'nin yüceltilişi, Oniki İmam'ın övülüşü dışında, Pîr Sultan Abdal'ın şiiri, görüntü zenginliği ve doğa tasvirleri ile de erişilmezdir. Tasavvufî derinlik, bitkiler ve hayvanlar dünyasından alınmış simgesel öğelerle dile gelmektedir.

Pîr Sultan Abdal'ın sanatını tanımak üzere seçtiğimiz manzume, bütün derlemelerde yer almaktadır. Aslıyla uygunluğu tartışılamaz de-

(50) a.g.e., s. 37-38.
(51) Bektâşî geleneğe göre, Ali'nin gözleri tirşe idi: O, Gök Tanrı'dır.
(52) Cahit Öztelli, *Pîr Sultan Abdal,* İstanbul 1971, s. 131 vd.

ğildir. Şairin bütün *nefesleri* gibi anlamı kapalıdır. Manzume'de Sülûk'e, nasip almaya gönderme vardır:

Uyur idik uyardılar
Diriye saydılar bizi
Koyun olduk ses anladık
Sürüye saydılar bizi.

Sürülüp kasaba gittik
Kanarayı meskân ettik
Didar defterine yettik
Şükür hoş gördüler bizi.

Halimizi hal eyledik
Yolumuzu yol eyledik
Her çiçekten bal eyledik
Arıya saydılar bizi.

Hak divanına dizildik
Pîr defterine yazıldık
Bal olduk şerbet ezildik
Doluya saydılar bizi

Pîr Sultan'ım Haydar şunda
Çok keramet var insanda
O cihanda bu cihanda
Ali'ye saydılar bizi. (53)

Aldırmazlık uykusunda uyuyorduk, bizi uyandırdılar ve diriler arasına koydular.(54) *Söz anlayan koyun olduk, bizi sürüye aldılar.*

---

(53) A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, *Pîr Sultan Abdal*, s. 90-91; A. Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* s. 164-165; A. Özkırımlı, *Alevîlik-Bektâşîlik ve Edebiyatı,* s. 142-143.

(54) Sûfilerin "Ölmeden önce ölmek", yani "sülûkde dirilmek için dünyâda cândan geçmek" söylemine gönderme.

Kendimizi Yol'a bırakıp gittik, kesime boyun eğdik. Seçkinler defterine geçtik; şükür hoş görüp bizi oraya aldılar.

Durumumuzu anladık ve Yol'u bulduk; her çiçekten bal aldık, bizi arıdan saydılar.

Tanrı katında sıra sıra dizildik; irşad defterine yazıldık; bal olduk, şerbet kılındık; bizi kadehte sundular.

Pîr Sultan'ım, bu dünyada, adım Haydar'dır; İnsanda birçok keramet vardır. Bu sebeple, bu dünyada ve öte-dünyada bizi Ali'den saydılar.

Özellikle kapalı niteliğiyle çok sevdiğim bir şiiri anmazsam açıklamam eksik kalacaktır:

Hazret-i Şâh'ın avazı
Turna derler bir kuştadır
Asâsı Nil deryasında
Hırkası bir dervîştedir.

Nil deryası umman oldu
Sararıp gül benzim soldu
Bakışı arslanda kaldı
Döğüşü dahi koçtadır

Ali'm bilmezdi benliği
Özü tutmazdı kinliği
Zülfikâr'ın keskinliği
Zerrecesi kılıçtadır.

Nerde Pîr Sultan'ım nerde
Özümüzün aslı darda
Yemen'den öte bir yerde
Hâlâ düldül savaştadır. (55)

---

(55) A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, *Pîr Sultan Abdal*, s. 113.

Şâh hazretlerinin sesi "Turna" denen bir kuştadır;[56] *Asâsı Nil'in dibinde,*[57] *hırkası bir dervişledir.*[58]

Nil taştı, denize ulaştı; gül rengi benzim sarardı, soldu; bakışı arslanda durur; döğüşçülüğü koçtadır.

Ali "ben"lik bilmedi; kalbinde kin olmadı; onun Zülfikâr'ının keskinliğinin kılıçta ancak zerresi vardır.[59]

Pîr Sultanım nerededir? Özümüzün aslı kavgadadır. Yemenden öte bir yerde Ali'nin atı Düldül hâlâ savaşmadadır.

Kul Himmet

Pîr Sultan Abdal'ın müridlerinden biri olan ve belki yönettiği tarikat topluluğunun başına, halifesi olarak geçmiş bulunan Kul Himmet; Hatâî ve Pîr Sultan'dan sonra, Bektâşî-Alevî şairlerin en tanınmışıdır. Mürşidinin başkaldırısına da katılmış olmalıdır.

Tokat bölgesinde, Almuş yöresi içinde Varzıl (bugünkü Görümlü) köyünde doğmuş olabilir. Mezarı da buradadır. Birkaç kez yanına gitmiş olabileceği Şah Tahmasp (ölm. 1576) ve sonra da I. Şah Abbas (1587-1629) dönemlerinde yaşadı. Cahit Öztelli, elindeki *Cönk*'lerde, Kul Himmet'in yüz elliden fazla *nefes*'ine ulaşmış olacaktır.[60]

Nefes'leri, *Âyin-i Cem*'lerde, sık sık okunmaktadır. Bunlardan Hacı Bektaş'a hitap eden ve Pîr Sultan Abdal'ın da adı geçmekte olan birini alıyorum:

---

(56) "Turna" Ebedî Dönüş'ün simgesi'dir. *Turna* güneşle ilişkilendirilen bir kuştur. Ali'nin öbür iki simgesi arslan ve koç da güneşle ilişkilendirilen hayvanlardandır. Ali, her şeyden önce, bir Güneş-Tanrı'dır.

(57) Nil'in dibinde bulunan asâsıyla simgeleşen, Mûsâ'ya gönderme.

(58) Derviş'in hırkası, Ali'nin yeniden bedenleşmesi olan, Hacı Bektaş'a bir göndermedir.

(59) Burada gerçekte olanla, ezelde olan (prototype pré-éternel ve réel) Zülfikar arasında bir karşılaştırma söz konusudur.

(60) *Bektâşî Gülleri,* s. 362-363; ayrıca bak.: A. Özkırımlı, a.g.e., s. 148; S. N. Ergun, I, s. 271.

Gece gündüz hayaline döndüğüm
Bir gece rüyâma gir Hacı Bektaş
Günahkârım günahlardan bezerim
Özüm dâra çektim sor Hacı Bektaş.

Yandı bu kulunun nedir çaresi
Yine tazelendi yürek yaresi
Onulmaz dertlere derman olası
Bu sınık bendimi sar Hacı Bektaş.

Arının yaptığı bala benzersin
Şu garip illerde gönlün eğlersin
Bend edüben ikrarına bağlarsın
Sâilin sattığı kul Hacı Bektaş.

Gâhi bulut olup göğe ağarsın
Gâhi yağmur olup yere yağarsın
Ay mısın gün müsün gökten doğarsın
Ilgıt ılgıt esen yel Hacı Bektaş

Derdimin dermanı, yaramın ucu
Dört anasır mevcut gürûh-ı Naci
Belinde kemeri başında tâcı
Yüzünde balkıyor nur Hacı Bektaş

Daima Kul Himmet eder niyâzı
Pîr Sultan yolundan ayırma bizi
O mahşer gününde isteriz sizi
Muhammed önünde yar Hacı Bektaş (61)

(61) S. N. Ergun, I, s. 185-186; A. Özkırımlı, a.g.e., s. 151-152.

Gece gündüz kendisi için dönüp durduğum,(62) *sen Hacı Bektaş, bir gece düşlerime gir; günahkârım ve günahlarımdan bezdim, kendimi dâr-ağacına çektim,*(63) *Hacı Bektaş, gel, beni sorgula!*

Bu kulun yanıyor, ona çare bul; Yüreğimin yarası yeniden açıldı. Sen ki iyileşmez dertlere çaresin, benim çözülen bağlarımı sar.

Sen arının yaptığı bala benzersin, şu garip illerde gönül eğlersin, dilencinin sattığı kulu, sen sülûk bağıyle kendine bağlarsın.

Bazan bulut olup göğe ağarsın; bazan yağmur olup yere yağarsın. Gökten doğan ay mısın, gün müsün, serin serin esen yel misin?

Derdimin çaresi, yaramın ucu; dört öğeyle, varlık, ve kurtuluşa erenler topluluğu (sensin); belinde kemer, (64) *başında tâc ile, yüzünde nur parlayan Hacı Bektaş'sın.*

Kul Himmet her zaman secdeyle yakarır: Bizi Pîr Sultan yolundan ayırma; biz kıyamet gününde sizi isteriz; Muhammed önünde bize şefâat et, ey Hacı Bektaş.

Hurûfî Şairler

XVI. yüzyılın, aralarında benzerlik bulunan üç şairi Muhyiddin Abdal, Yemînî ve Viranî, bir arada ele alınabilir düşüncesindeyiz: Her üçü de Hurûfî öğreti ile beslenmiştir; her üçü de Trakya kökenlidir ve orada yaşamışlardır.

Son ikisini, A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, yedi büyük Alevî-Kızılbaş şair arasında saymaktadır.(65) Bununla birlikte, bu, daha önce belirttiğimiz gibi, gözden geçirilmesi gerekecek görece bir adlandırmadır. Gerçekte, Yemînî ve Viranî, şiirlerini, bir okumuşlar edebiyatı olan *Divan* edebiyatı kurallarına göre *aruz* vezni ile yazan şairler-

---

(62) Bir duâ dansı olan *semâ*'a gönderme.
(63) *Dâr-ı Mansur;* toplanılan yerde, *Meydan*'da, sâdıkların (gerçeklerin) günahlarını söylemek için geldikleri orta yere verilen ad.
(64) Sülûk töreninde sarılan kuşağa gönderme.
(65) *Pîr Sultan Abdal*, s. 17.

dir. Fuzûlî, Nesîmî, ve bir yönüyle Hatâî için de durum aynıdır. Buna karşılık, Âşıklarca yorumlanan ve ağızdan ağıza aktarılan Alevî-Bektâşî halk edebiyatı, özellikle hece ölçülü şiirlerden oluşur. Âşık-Ozan'larca, Türk halkının başlıca müzik âleti olan sazlarla söylenen *nefes*'ler, bunlardır. Kerbelâ şehitleri için kaleme aldığı *Hadikatü's-süedâ*'sı (Mutluluğa ermişlerin bahçesi) Bektâşîlerin kutsal kitapları arasında yer alan, Fuzûlî'nin şiirleri Âşıklarca okunmaz. 1417'de Halep'te diri diri derisi yüzülen şair Nesîmî de böyledir. Âşıklar tarafından okunan hece vezinli *nefes*'ler ise daha çok XVII. yüzyılda yaşayan Kul Nesîmî'ninkilerdir.(66)

Hatâî, hem *aruz*, hem hece vezni ile şiirler yazmıştı: Törenlerde ve bütün mühim vesilelerle okunan *nefes*'leri hece vezinli şiirlerdir.

Adını verdiğimiz üç şairden yalnız Muhyiddin Abdal halk şiiri tarzına girmektedir.

Hurûfîlik Rumeli'de çok yaygındı. Buraya, 1394'te mürşidlerinin ölümüyle Rumeli'ye sığınmayı deneyen, Fazlullah Astarâbâdi'nin müridlerince getirilmişti.

Öğreti, Bektâşîliğe sızdı ve halk inançlarıyla kaynaşarak, onun ayrılmaz bir yanını oluşturdu.(67)

Trakya tekkelerinin başlıcaları, İsmâilîlikle birlikte, hurûfî öğretiye kapılarını açtılar. Zaten Fazlullah da gençliğinde İsmâilî bir mürşide bağlıydı. Böylece, Edirne yakınında Hasköy'de (bugünkü Haskovo) Otman Baba Tekkesi'nde ve Varna'nın kuzey doğusunda Alberia yakınında, Batovo'da (bugünkü Dobrovişte) Akyazılı Baba Tekke-

---

(66) Cahit Öztelli, *Kul Nesimî*, Ankara 1969.

(67) A. Gölpınarlı, *Hurûfîlik Metinleri Katalogu*, Ankara 1973, s. 25-33; I. Mélikoff, "Fazlullah d'Astarabad et l'essor du Hurufisme en Azerbaycan, en Anatolie et en Roumelie" *Sur les traces du Soufisme turc*, s. 163-174 (Çev. notu: aynı yazar, "Esterâbadlı Fazlullah ve Hurûfîliğin Âzerbaycan'da, Anadolu'da ve Rumeli'de yayılışı, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 183-195).

si'nde, on iki yerine yedi *nefes,* yedi *dem,* yedi *post,* yedi *hizmet* dendiğini görürüz.(68)

Akyazılı Baba, Otman Baba'nın (ölm. 1478) mürîdi idi. Şeyhinin ölümünden sonra *kutb* o olacaktır.(69) Otman Baba'nın, elimizde, mürîdi Küçük Abdal'a borçlu olduğumuz bir *Vilâyetnâme*'si bulunmaktadır.(70)

Muhyiddin Abdal, şiirlerinde Otman Baba'yı ve hiç şüphesiz çağdaşı ve mürîdi olduğu, Akyazılı İbrahim Baba'yı anmaktadır. Tarzını, Nesîmî tarzı *tuyuğ*'lara ve *mâni*'lere borçlu olmalıdır. Yalnız hece veznini kullanmıştır. Şiirlerinden bazıları, İstanbul'da Millet Kütüphanesine bir elyazmasında bulunmaktadır. Besim Atalay'da da, Muhyiddin'in şiirlerinin bir nüshası olsa gerektir; *Bektaşilik ve Edebiyatı* adlı eserinde bundan söz etmektedir.(71)

Yemînî de, Akyazılı İbrahim Baba'nın mürîdi idi. Elimizde *aruz* vezni ile ve 925/1519'da yazılmış *Faziletnâme*'si bulunmaktadır. Bunda, adı her insanın yüzünde balkıyan Fazlullah'ın tanrısallığı açıklanmaktadır. Yine *Faziletnâme*'sinde, doğum tarihinin, 901/1495 olduğu-

---

(68) Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlarda Alevî Yerleşmesi,* İstanbul 1992, s. 59-64. Bak.: A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. yy),* Rumeli Zaviyelerinin Listesi, Ankara 1992, (s. 196-197). I. Mélikoff, "La communauté kızılbaş du -Deli Orman en Bulgarie" *Sur les traces du Soufisme turc,* s. 105-111. (Çev. notu: Aynı yazar, "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş Topluluğu" *Uyur İdik Uyardılar,* s. 139-150).

(69) *Kutb,* "Kutub", yani çağın en büyük velîsi, *Journal of Turkish Studies XIX,* 1995, s. 211- "Otman Baba Vilâyetnâmesi"; Abdülbâki Gölpınarlı'nın ölümünden sonra yayınlanmış makalesi.

(70) Otman Baba için bak.: Halil İnalcık, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Othman Baba Vilâyetnâmesi", *The Middle East and Balkans under the Ottoman Empire,* Bloomington 1992, s. 19-36. Küçük Abdal için Bak.: A. Gölpınarlı, *Hurûfîlik....,* s. 25; A. Y. Ocak, *Kalenderîler,* s. XXIII.

(71) Muhyiddin Abdal için bak.: Besim Atalay, *Bektâşîlik ve Edebiyatı,* İstanbul 1340, s. 41-48; S. N. Ergun, I, s. 140-154; A. Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* s. 16.

nu haber veriyor. Fakat söz konusu, onun mânevî doğumu, yani sülûk tarihi olmalıdır; Akyazılı İbrahim Sultan'ın *kutb* olduğu sırada, yani Otman Baba'nın ölümünden (883/1478) sonra yaşamış olacaktır.(72)

Vîrânî ya da Vîran Baba ise en büyük Bektâşî şairler arasında sayılır. Bu, onun çok özel bir saygınlığı olduğunu göstermektedir. Elimizde, *aruz* vezni ile yazılmış üç yüze yakın şiirinin yer aldığı bir *Divan*'ı bulunmaktadır.(73) Virânî, okumuş bir adamdı. Adı geçen öbür iki şair gibi hurûfî ve Ali'llâhi idi. Virâni, Fazlullah'ı tanrısallaştırmaktadır. Ancak, Fazlullah ile Ali özdeştir. İkisi, tek gerçek olan, tanrısallığı simgelerler:

Ey sen, benim şâhım, sığındığım, Fazl-ı Rahmân'ım Ali
Selâm, ey Şâh-ı merdân Ali
Selâm, ey Fazl-ı yezdân Ali. (74)

Vîrânî, Fazlullah'ın *Câvidanname*'sinin bir özeti olacak, bir *risâle* de kaleme almıştır.

Her ne kadar hiçbir kaynak yaşamı üzerine bilgi vermiyor olsa da, şiirlerinde, Balım Sultan'a bağlı olduğu (intisâbı) ve Seyyid Ali Sultan'a (Kızıl Deli) bir övgüsü –*"Biz Urum Abdalıyız serdarımız Kızıl Deli"*– yer aldığına göre, XVI. yüzyılda yaşamış olduğu çıkarılabilir.

Şiirlerinin birçoğunda, "RûmAbdalları"ndan olduğunu söylüyor. Bu, onun Trakya'dan ve belki Didimotik yakınındaki Kızıl Deli Tekkesi'nden geldiğini düşündürüyor. Söz konusu *tekke,* Hurûfîliğin etkin bir merkezi olmuş görünmektedir. Daha önce, Balım Sultan'dan söz ederken belirttiğimiz gibi, Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) Tekkesi

(72) Yemînî için bak.: A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, *Pîr Sultan Abdal*, s.18-19; S. N. Ergun, I, s. 67-72.
(73) Divan'ı Halid Bayrı tarafından yayınlandı; *Virânî, Hayatı ve Eserleri,* İstanbul 1959.
(74) M. Halid Bayrı, *Virani*, s.90-91.

ile bütün geleneklerin kendisini Didimotik'ten (Dimetoka) getirmekte birleştiği Balım Sultan arasında bir bağlantı vardı.(75)

A. Gölpınarlı'ya göre, Vîrânî bir süre Necef Tekkesi'nin başında bulunmuş ve I. Şâh Abbas'la (1587-1629) karşılaşmıştı.(76) Bununla birlikte, bu bilgiler Vîrânî'nin etkin Hurûfîliği ile çelişmektedir. Şiirlerinde Fazlullah'ın tanrısallığı ve Ali ile özdeşliği düşünceleri vardır. Bunlar, Fuzûlî'nin de bir süre türbedarlığını yaptığı Necef'de Ali mescidinin baskın şîî cemâat (orthodoxe) öğretisine uygun düşmemektedir.

Vîrânî'nin *nefes*'leri Âşık-Ozan'larca sık sık okunmuştur. Özellikle de Oniki İmam'ı öven ilâhîleri, *Duvazdeh*'leri... Bir örnek verelim:

Kudret kandilinde parlayıp duran
Muhammed-Ali'nin nurudur vallah
Zuhûr edip kâfir leşkerin kıran
Elinde Zülfikâr Ali'dir billah.

Elinde Zülfikâr altında Düldül
Uğrunca Kanber'in dilleri bülbül
Hazret-i Fatıma Cennet'de bir gül
Ana bizim dedi Hak Habibullah

Zuhûr etti İmam Hasan'la Huseyn
Anların nurundan zayilandı din
Kırk pare bölündü Zeynelâbîdin
Çekelim Yâ Nebî biz hasbinallah

---

(75) Bak.: V. Bölüm, s. 203-211.

(76) *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* s. 20. Muhtemel olarak bu bilgi, Virânî Baba'nın 1873 Kahire'de yapılmış yayınından kaynaklanmaktadır ve A. Özkırımlı tarafından anılmış bulunmaktadır. *Alevî-Bektâşîlik ve Edebiyatı,* s. 99; Virânî için ayrıca bak.: A. Gölpınarlı ve P. N. Boratav, *Pîr Sultan Abdal,* s. 17-19; S. N. Ergun, I, s. 214-227.

Muhammed Bâkır'dan Câfer-i Sâdık
Şâh Mûsâ Kâzım'a hem Rızâ dedik
Tarikat âbıyle cismimiz yuduk
Hak buyurdu mü'min kalbi Beytullah

Takî Nakî İmamların civânı
Hasan Askerî'dir cismimin cânı
Elinde huccetle sâhib-zamân'ı
Vakti tamâm olup gönderdi Allah

Tâ ezel ezel'den böyle kuruldu
Hâriciler (77) *her dergâhdan sürüldü*
Kün" deyince yedi kat yer duruldu
Bir harf ile bina tuttu Arşullah

Virânî'yim niyâza var üstâda
Elinde Zülfikâr hem ehl-i gazâ
Binbir dondan baş gösterdi Murtazâ
Biz dahi bir bölük tuttuk eyvallah (78)

Tanrı kandilinde yanan, Muhammed-Ali'nin nûrudur, yemin ederim. Elinde Zülfikâr'la gelip kâfir askerini kıran hep Ali olmuştur, yemin ederim.

Elinde Zülfikâr, altında Düldül, yolunda Hazret-i Fâtıma ile, ona, Tanrının sevgilisi (Muhammed), bizdendir, demiştir.

İmam Hasan ve Hüseyin geldiklerinde nûrları ile din aydınlandı; Zeynelâbidin ise bin parça oldu. Ey Peygamber, buna, sabır dilememiz gerekir.

---

(77) Haricîler ile, zamanın bir eylem hesaplaşması söz konusu olabilir.
(78) A. Özkırımlı, a.g.e., s. 201-202. M. Hâlid Bayrı, *Âşık Virânî Divânı*, s. 16-17, 67-68.

Muhammed Bâkır, Câfer Sâdık, Şâh Mûsâ Kâzım ve Rızâ deyip tarikat suyu ile bedenimizi yıkadık; çünkü Tanrı, inananın gönlü Kâbe'dir, demektedir.

Taki, Naki imamların yiğidi; Hasan Asker ise cismimde candır. Elinde belgesi, çağın sahibi, vakti geldiğinde gönderilmektedir.

Bu ezelden beri hep böyle oldu. Zayıf inançlılar (Hâriciler) her yerden koğuldu. Tanrı "Ol" deyince, yedi kat yer oldu. Tanrı arş'ı, bir söz ile kuruldu.

Vîrâni, üstâda niyaza yönel. Elinde Zülfikârla, gazâ üzere, Murtazâ, binbir bedende hep var oldu. Bizler de bir bölüğe katılmış gitmedeyiz; eyvallah.

* * *

Bektâşî-Alevî Şiirlerinin Tema'ları

Burada, amacımız, ayrıca bir cilt gerektirecek olan –belki de daha fazla– bir Bektâşî şiiri derlemesi oluşturmak olmadığından her şair üzerinde durmayacağız. Zaten sayıları çok kabarıktır ve yüzü aşmaktadır.

Yalnız, Âşık-Ozanların dile getirdikleri tema'ları çözümlemekle yetineceğiz:

Devriye: Yaradan'ın yaradılanla birleşişi, *Vahdet-i Vücud*.(79)

Panteizm: İnsan; Tanrı'nın, yani Tanrı'nın insan suretindeki tecellisi olan Ali'nin, bir mazhar'ı olarak yaratılmıştır.

İnsanın tanrılaştırılması.

Bu ikisi, Hurûfîliğin sonuçlarıdırlar.

Ali'ye övgüler: Ali'nin tanrısallaştırılması.

Düvazdeh: Oniki İmam'a saygı ve övgü.

Mersiye: "Ağıt", Kerbelâ şehitleri için ağlama. Yezid'i ve İmamların katillerini kargıma.

---

(79) Bak.: Hatâî'nin yukarıda andığımız şiiri, s. 285-286.

Âdetleri ve törenleri konu alan şiirler:
Kırklar Meclisi'ni söz konusu eden, betimleyen şiirler.
Sülûk şiirleri.
Oniki Hizmet'le ilgili şiirler.
Musâhip, "Âhıret Kardeşliği" âdeti ile ilgili şiirler.

* * *

Bundan sonraki bölümde, Far-masonlara katılan ve Jön-Türklerle birliktelik kuran Bektâşîlerin, aydın bir seçkinler oluşturduğu dönemde, geçen yüzyılın sonunda yaşamış başlıca şairlerden söz edeceğiz. Daha sonra, Batı ülkelerine göç gibi, cemiyet değiştirmeler sonucu ortaya çıkan yeni akımları bize çözümletecek birkaç çağdaş Alevî şairle konuyu tamamlamış olacağız. Bu da bize, Bektâşî şiirinin gelenekten ayrıldığında, yeni bir güç kazandığını ve bir evrim dönüşü yaptığını göstermiş olacaktır.

* * *

1826'dan Sonra Bektâşîlik: Bektâşîler ve Far-Masonlar

1826'da Yeniçeriler Ocağı'nın kaldırılışının ardından ve onlarla ilişkileri dolayısıyla, Bektâşîler tarikati yasaklandı ve mallarına el kondu.(80) Fakat bunlar Bektâşîliği silip yok edemedi. Tarikat, resmî olmasa da işlevini sürdürdü ve gizliliğe çekildi.

Geçmiştekinden daha az önemli olmayan bir etkinlik dönemine giren Bektâşîler için yeni bir evre başladı. Tarikat, bu yeni durumunu Türk Devleti'nin laikleştiği ve derviş tarikatlerinin hepsinin birden yasaklandığı 1925 yılına kadar sürdürmek zorunda kaldı.

---

(80) S. Faroqhi, *Der Bektashi-Order im Anatolien*, Viyana 1981. I. Mélikoff, "L'ordre des Bektachis après 1826" TURCICA, XV, 1983, s. 155-178; yeniden yayını: *Sur les traces du Soufisme turc*, s. 73-87. (Çev. notu: Aynı yazar, "1826'dan Sonra Bektâşîler Tarikati", *Uyur İdik Uyardılar*, s.227-244).

Bununla birlikte, bu evrede, kent Bektâşîleri ile, genel olarak–ve horlanarak– Alevîler adı verilen köy Bektâşîleri arasında bir ayrılık gittikçe belirginleşmekteydi. Her iki zümrenin de inançları aynı olmakla birlikte ve her iki zümre de kendilerini Hacı Bektaş'a bağlı sayıyor olsalar da, sosyal zeminleri farklı idi ve Alevîler, genel olarak, yaşadıkları kırsal çevrelerde yerleşip kalırlarken; Bektâşîler, giderek, kentlerin okumuş seçkinlerine katılmaktaydılar.

Fakat bu ayrılığın, başta Bektâşîlerin Far-masonluğa (Franc-Maçonnerie) yakınlaşmaları olmak üzere, başka sebepleri de vardır.

Bektâşîler özgürlükçü (liberal) ve kurallara bağlanmayı sevmeyen (non-conformiste) insanlardır. Her zaman, din-adamı egemenliğinin karşısında (anti-clérical), ve kendilerini tanrısızlık suçlamasıyle karşı karşıya bırakacak kadar, dinler üstü (supra-confessionnel) bir duruşları olmuştur. Bu duruşları –liberalizm, non-konformizm, antiklerikalizm– masonluğun amaçlarına da uymaktaydı.

Türkiye'de Far-masonluk, Avrupa'da ortaya çıkış yıllarından beri bilinmektedir; fakat locaların hepsi, yabancı mahfilleri idiler.(81) Bir yasaklama süresinin ardından III. Selim'in hükümdarlığı zamanında (1787-1807) ve özellikle altı kez Fransa nezdinde olağanüstü elçilikle, altı kez sadrazamlıkla görevlendirilmiş bulunan Mustafa Reşid Paşa'nın (1800-1858) koruması ile Tanzîmât'ın ilânından sonra, güçlendi. Mustafa Reşid Paşa, Far-masonluğa İngiltere'de bulunduğu zaman girmişti; İngiltere elçisi Lord Stratford Canning'in yakın dostu idi ve

(81) Türk Far-masonluğunun başlangıçları için bak.: Ebuzziya Tevfik, "Farmasonluk", *Mecmua-i Ebuzziya,* 18 Cemaziyülâhır 1329 (1911), s. 683-686; Prof. Bedi N. Şehsüvaroğlu, *Türkiye Masonluk Tarihine Bir Bakış,* Türk Yükseltme Cemiyatı İdeal Kolu, XXV, Kuruluş yıldönümü hatırası, İstanbul 1964, 25 s.; aynı yazar: *Dinlerde ve tarikatlarda sembolizm-Remizler (Antik Doğu medeniyetlerinde, Eski Şark Dinlerinde, Fütüvvet ehlinde, İslamiyette, Ahîlerde, Bektâşîlik ve Diğer Tarikatlerde, Masonlukta),* İstanbul 1973. İlhâmi Soysal, *Türkiye ve Dünyada Masonluk ve Masonlar,* İstanbul 1978.

bu dostluk Far-masonluğa birlikte girişlerine dayanmaktaydı. Kırım Savaşı sırasında da (1854-1855) mahfillerin önemi artacaktır. İlk Türk localar ise, 1861'den sonra ortaya çıkarlar.[82] Osmanlı aydınlar sınıfı, din ve siyaset adamı büyük bir kesim, üyeler arasında yer alır. İçlerinde Şinasî (1824-1871), Nâmık Kemal (1840-1888), Ziya Paşa (1825-1880) gibi edip ve şairler de vardır. Hocaları olduğu için, bu sonuncunun etkisi altında, kardeşleri Şehzâde Nureddin ve Şehzâde Kemaleddin ile birlikte Velîahd Şehzâde Murad da –geleceğin V. Murad'ı– masonluğa katılmıştı.

Sultan II. Abdülhamid (1870-1907) tarafından gösterilen düşmanlık, bir süre, Türk Far-masonluğunun gelişmesini engelledi; bununla birlikte canlılığına zarar veremedi. Localar 1908'de, Jön-Türklerin zaferinden sonra açılmak üzere, gelişmelerini gizlice sürdürdüler. Mason locaların para yardımından ve desteğinden yararlanan Jön-Türkler, İstanbul'da Far-masonluğu yaydılar.

1909'da –üstad-ı a'zamı geleceğin Tal'at Paşası olacak olan– *Türkiye Maşrık-ı A'zamı*'nın, Türk "Büyük Doğu"nun kuruluşu yaşanır. Yeni Mahfil'in sekreteri, aynı zamanda bir Bektâşî Baba olan filozof Rıza Tevfik'dir.

1826'dan beri, gizliliğe çekilen Bektâşîler, ruh ve zekâca yakınlık duydukları Far-masonların yanında kendilerine her zaman destek bulmuşlardır.

Locaların Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra gerilemeye başlayışını, 1925'de dervişlerin tarikatleri ile birlikte kapatılışları izler.

---

(82) Paul Dumont, "La Turquie dans les archives du Grand Orient de France: les loges maçonniques d'obédience française à Istanbul du milieu du XIX éme siècle à la veille de la Premiére Guerre Mondiale", *Economie et Société dans l'Empire Ottoman (Colloques internationaux du CNRS),* Paris 1983, s. 171-201. Constantin Svolopoulos, "L"Initiation de Mourad V à la Franc-Maçonnerie par Cl. Scalieri: aux origines du mouvement libéral en Turquie", *Balkan Studies,* XXI, No. 2, 1980, s. 441-457.

Bektâşîler, Far-masonluğa hangi tarihte katıldılar? Her ne kadar tarih 1867'den sonra ise de, eğilim daha önce, hatta 1839'da, Tanzîmât'ın ilânıyla başlamış görünmektedir.(83)

1867-1869 yılları arasında, Mısırlı Prens Mustafa Fâzıl tarafından desteklenen Louis Amiable'in "saygıdeğer üstad"lığı zamânında "Doğu Birliği"ne Müslümanların gittikçe genişleyen akışlarını izliyoruz. 1869'da Doğu Birliği'nin bir kolu olan ve Grand Orient'a (Büyük Doğu, Maşrık-ı A'zam) bağlı bulunan *Şûrâ-yı âl-i Osmanî* doğar. Müslüman üyeler arasında, Prens Mustafa Fâzıl ile, Avrupa'daki sürgün yıllarında yayınlarını paraca desteklediği Şinasî ve Nâmık Kemal de vardır. Demek, Nâmık Kemal, Bektâşî idi. Far-masonluğa daha önce de yakınlık duyan Bektâşîler, ilk Osmanlı locanın kuruluşunda yerlerini aldılar.

Aydın ve liberal insanlar olan Bektâşîler, Osmanlı İmparatorluğu içinde, Far-masonların Avrupa'daki yenileşmeler süreci içinde yaptıklarına benzer bir iş görmüş olacaklardır.(84)

Yeniden düzenlenen tarikat, Jön-Türklerin kuruluşunda bir destek ve onlar için bir sığınak olur. Aynı zamanda, Bektâşî, Far-mason ve Jön-Türk olan dönemin ünlü kişilerinin sayısı oldukça fazladır. Nâmık Kemal'i söyledik; onun yanında Abdülhak Hâmid vardır. Sonraki kuşaktan da Rızâ Tevfik, İttihad ve Terakkî Komitesi üyesi Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi, Tal'at Paşa ve başkaları, onları izleyeceklerdir.

Bektâşîler 1826'dan sonra etkilerini sürdürebilmelerini, büyük ölçüde, yüksek yönetim çevresinde yer almış bulunan destekleyicileri-

---

(83) Georges Young, *Constantinople,* 1925, s. 198; aynı yazar: *Constantinople depuis les origines jusqu'à nos jours* (İngilizceden çeviri), Paris 1934; Richard Davey, *The Sultan and His Subjects,* New York 1897, I, s. 96-97, 156; E. Ramsaur, "The Bektashi Dervishes and the Young Turks", *Moslem World,* XXXII, Ocak 1942, s. 7-14.

(84) E. Ramsaur, a.y.; aynı yazar: *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908*, Beyrouth 1965 (yeni basım), s. 102-114. F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans,* I, s. 596-620.

ne borçludurlar. Padişahın çevresinden birçok sultan (princesse) Bektâşî idi ve geleneğe göre, Sultan Abdülaziz (1861-1876) tarikate duygusal bir yakınlık gösteriyordu. (85)

Bu zihin uyanışı yıllarında, bazı değerli Bektâşî şairlerin varlığı gözleniyor. Bunlar okumuş sınıftandırlar ve yoğun bir oluşma döneminde yaşamaktadırlar. Osmanlı İmparatorluğu'ndan, Türkiye'nin doğuşu hazırlanmakta ve daha çağdaş bir yönetime doğru gidilmektedir. XX. yüzyılın başında yer alan şairler arasında, daha önce adını andığımız filozof Rızâ Tevfik de vardır.(86) Burada, XIX. yüzyılın ikinci yarısıyla XX. yüzyılın başlarında yaşayan şairler arasından Harâbî ve Hilmi Dede üzerinde duracağız.

Harâbî

Bektâşî şairlerin en iyileri arasında sayılabilecek olan Ahmed Edib Harâbî, 1853'te İstanbul'da doğdu ve 1917'de aynı yerde öldü. Hakkında pek az şey biliyoruz. Okumuş bir çevredendi ve Bahriye Nâzırlığında görev yapmaktaydı. Çok erken yaşta tasavvufa ilgi duymuş, on yedi yaşında, Merdivenköy'de Şah Kulu Tekkesi'nde *post-nişîn* olan Hilmi Dede tarafından tarikate alınmıştı. İyi yetişmişti. Şiiri Bektâşî çerçevesini aşmıştır. Nâmık Kemal'in hayranıydı. Muhyiddin ibn Arabî ve Mevlânâ Celâlüddin Rûmî'den Türkçeye çeviriler yapmıştı. Sonuç olarak, Arapça ve Farsça biliyordu; ayrıca derin bir din ve tasavvuf bilgisi vardı. Birçok baskısı bulunan altı yüz sahifelik bir Divan'ı

---

(85) I. Mélikoff, L'ordre des Bektachis après 1826. (1826'dan Sonra Bektâşîler Tarikati); Thierry Zarcone, "Soufisme et Franc Maçonnerie à l'époque Jeune-Turque: le Şeyh-ul-Islam Musa Kâzım Efendi" *ANATOLIA MODERNA I,* "Derviches et cimetières ottomans", *ANATOLIA MODERNA II,* Bibl. de L'Inst. Français d'Etudes Anatoliennes d'Istanbul XXXIV, 1991, s. 201-208.

(86) Rıza Tevfik'in eseri ve kişiliği Thierry Zarcone tarafından incelendi. (Bak.: Bir önceki not).

kalmıştır.[87] Felsefesi, *Vahdet-i Vücud,* "Varlığın Birliği"; düşüncesine, yani tasavvufî bir panteizm'e dayanmaktadır.

Burada, onun en ünlü şiirlerinden birine yer veriyoruz. Bu şiirde Kur'an âyetlerine gönderme ile Yaratılış, Yaradan'ın Birliği ve Yaratılan anlatılmaktadır:

"Kâf u nun" hitâbı izhâr olmadan
Biz bu kâinâtın iptidâsıyız
Kimseler vâsıl-ı dîdâr olmadan
Ol "kabe kavseyn"in "ev ednâ"sıyız

Yoğ iken Âdem'le Havva âlemde
Hak ile Hak idik sırr-ı mübhemde
Bir gececik mihman kaldık Meryem'de
Hazret-i Îsâ'nın öz babasıyız.

Bize peder dedi tıflı Mesîhâ
"Rab Erînî" deyû çağırdı Mûsâ
"Lenterânî" deyen biz idik amma
Biz Tûr-ı Sinâ'nın tecellâsıyız.

"Küntü kenz" sırrının olduk âgâhı
Ayne'l-yakîn gördük Cemâlullahı
Ey Hâce bizdedir sırr-ı ilâhi
Hünkâr Hacı Bektaş fukarâsıyız

Zâhidâ şânımız "İnnâfetahnâ"
Harabî kemteri serseri sanma
Bir kılı kırk yarar kâmiliz ammâ
Pîr Balım Sultân'ın budalasıyız.[88]

---

(87) Biz şu yayından yararlandık: Edip Harâbî, *Divan,* Ankara 1959.

(88) Bu manzume, şu yayınlarda yer almaktadır: *Harâbî,* Ankara 1989, s. 124; A. Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* s. 233-234; A. Özkırımlı, *Alevî-Bektâşîlik ve Edebiyatı,* s. 304.

Biz, bu evrenin "Kâf" ve "Nun" buyruğu [89] *söze gelmeden önceki başlangıcıyız; daha hiç kimse karşı karşıya gelmeden önce, tanrısal güzelliğe, bitişik "iki yay"dan "daha yakın", erenlerdeniz.* [90]

Âdem ile Havvâ dünyaya gelmeden önce, örtülü gizlilikte Hakk ile Hakk idik. Bir gece Meryem'de konuk kalarak Hazret-i İsâ'nın öz babası olan da biziz.

Çocuk Mesih'in "Baba" dediği biziz; Mûsâ'nın "Bana, görün!" diye çağırdığı biziz; "Sen beni göremezsin!" diyen, Sinâ dağındaki "tecellî", (görünme) de biziz. [91]

Gizli hazine"nin gizleri bize açıldı. Tanrının güzelliğini kesin gözüyle biz gördük. Ey Hoca! Tanrısal güç, bizde saklıdır. Çünkü bizler Hacı Bektaş dervişleriyiz.

Ey sofu, "İşte fetih" sözü bizi anlatır; sen değersiz Harâbî'yi başıboş sanma! Biz inceden inceye gören, ermiş insanlarız. Ama bu, Pîr Balım Sultan mürîdleri olduğumuz içindir.

Harâbî'nin şiiri, güçlü ve kişiseldir ve Bektâşîliğe bağlılığı içtendir. İslam tasavvufunu iyi bilmektedir. Yüzyılın başında okumuş çevrelerin özelliği olan, ve XX. yüzyıl halk topluluklarınca onu anlaşılmaz kılan, Arapça-Farsça sözlük ağırlıklı, *aruz* vezniyle kaleme alınmış ünlü bir *mersiye*'nin de yazarıdır:

Etmeyip Şâh peyemberden hayâ Hak'dan hazer
Kûfîyân-ı bî-vefâlar nahz-i ahd etmiş meğer
Kurretu'l-ayn-ı Resûl'ü eylemişler derbeder
Vâr ise ger hâtır-ı Şâh-Resûlallah eğer
Ey Sabâ var Kerbelâ deştinden eyle bir güzer
Var bize lûtf et Hüseyn ibn-i Alî'den bir haber [92]

---

(89) Arapça, "Kün" (ol).
(90) Kur'an, LIII, 9.
(91) Kur'an, VII, 143.
(92) A. Gölpınarlı, a.g.e., s. 60-62; Harâbî, s.96-98; M. Tevfik Oytan, *Bektâşîliğin İçyüzü* (6. Baskı), İstanbul 1970.

Peygamberden utanmadan, Allah'dan çekinmeden, Vefâsız Kûfe'liler, sözlerinden dönmüşler[93] *Peygamber'in gözbebeğini ortada bırakmışlar. Eğer Allah'ın elçisi, o sultânın gönlünü hoş etmek istersen, Ey Sabâ rüzgârı, Kerbelâ çöllerinden es ve bize, Alî'nin oğlu Hüseyn'den bir haber ilet!*

Hilmi Dede Baba

Türk tarihinde bir aydınlanma dönemi olan XIX. yüzyılı kapatmak üzere, Bektâşî canlanışta büyük yeri olan bir şairden, Hilmi Dede'den de söz edelim.

Hilmi Dede Baba adı ile tanınan Mehmed Ali Hilmî, 1842'de (1258) İstanbul'da doğdu. Sultan Ahmed Câmii yakınında, Güngörmez Mahallesi imamı, Nûrî Efendi'nin oğlu idi. Ailesi, Merdivenköy'de Şahkulu Sultan Bektâşî Tekkesi müdavimlerindendi. Tekkenin *post-nişîn*'inin adı Hasan Baba idi ki, Genç Hilmi'ye 1856'da nasib veren de oydu. Daha sonra, 1869'da, Hilmi Dede'nin Merdivenköy Tekkesi *post-nişîn*liği sırası geldiğinde, ataması, Hacıbektaş Tekkesi *seccâde-nişîn*'i Çelebi Feyzullah Efendi'den "olur" alacaktır.[94]

Hilmi Dede, kendini hemen, gayretiyle etki ve göz alıcılığını yeniden kazanacak olan tekkenin onarım ve bakımına verdi. Giriş kapısında, çeşmelerde, adını taşıyan birçok kitâbe bugün de görülmek-

---

(93) Kardeşi İmam Hasan'ın ölümüyle, İmam Hüseyin, ailesi taraftarlarının çağrısı üzerine, Kûfe'ye doğru yola çıkarak, Medine'deki rahatını bıraktı. Fakat Yezîd'in askerlerince izlendi, Kerbelâ'da çevresi sarıldı; küçük ordusu on gün direndi, 10 Muharrem 680'de ölmeden önce, çölde susuz bırakıldı.

(94) *Seccâde-nişîn*, bir tarikat topluluğunun başı (sözcük anlamı, "seccâde üzerinde oturan") demektir. *Çelebi,* Hacı Bektaş'ın soyundan gelenlere Bektâşîler tarafından verilen addır; bu bağ Alevîler tarafından reddedilmektedir. *Post-nişin;* tekkenin başında bulunandır.

tedir. Hilmi Dede Baba 1907'de öldü. Kabri her zaman ziyaret edilebilmektedir.(95)

Hilmi Dede, Bektâşî şairlerin en iyileri arasında sayılır. Hem *aruz,* hem de hece vezni ile yazmıştır. İlk kez 1909'da yayınlanan *Dîvân*'ı bu yakınlarda yeniden basılmış bulunmaktadır.(96)

Buraya, *nefesleri* içinde en ünlü olanı alacağız: İnsanın yüzü –insan sûretiyle görünüşüne Ali adı verilmiş bulunan– tanrısallığın yansıdığı bir aynadır. Şiirde, Astarâbâd'lı Fazlullah tarafından tanımı yapılan tasavvufî bir panteizm söz konusudur. Hurûfîlik, Bektâşîlik sayesinde, Türk halk tasavvufunun niteliklerine bürünmüş olarak, Türk halk inanışında canlılığını her zaman korumuş ve insanın tanrısallaştırılmasına dönüşmüştür.(97)

Tuttum aynayı yüzüme
Ali göründü gözüme
Nazar eyledim özüme
Ali göründü gözüme
Hû Ali'm Hû
Hû Şâh'ım Hû

---

(95) Hilmi Dede ve Merdivenköy Tekkesi için bak.: Nicolas Vatin ve Thierry Zarcone, *Anatolia Moderna II,* "Derviches et cimetières ottoman", s.2-75; ve onu izleyerek, Paul Dumont ve Béatrice Saint Laurent, "Le Complexe du tekke bektaşi de Merdivenköy", a.y., s. 75-91.

(96) *Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Divanı,* çeviren ve basıma hazırlayan: Doç. Bedri Noyan, Göztepe-İstanbul 1988 (Merdivenköyü Şahkulu Sultan Külliyesini Koruma, Onarma ve Yaşatma Derneği).

(97) I. Mélikoff, L'ordre des Bektachis après 1826. (1826'dan Sonra Bektâşîler Tarikati); aynı yazar: "Poètes Bektachis modernes: spiritualité et progressisme", *De L'Epopée au Mythe,* İstanbul 1995, s. 125-133. Bu nefes, Cahit Öztelli, *Bektâşî Gülleri,* s. 49-50 ve Besim Atalay, *Bektâşîlik ve Edebiyatı,* İstanbul 1340 (1924) s. 51'de yayınlandı. "L'Ordre des Bektachis après 1826" (1826'dan sonra Bektâşîler Tarikati) adlı yazımızda da bu nefese yer vermiştik.

Âdem Baba Havvâ ile
Hem allemel'esmâ ile
Çarh-ı felek semâ ile
Ali göründü gözüme
Hû Ali'm Hû
Hû Şâh'ım Hû

Hazret-i Nûh Neciyullah
Hem İbrâhim Halilullah
Sinâ'daki Kelimullah
Ali göründü gözüme
Hû Ali'm Hû
Hû Şâh'ım Hû

Îsâ'yı Ruhullah oldur
İki âlemde Şâh oldur
Mü'minlere penâh oldur
Ali göründü gözüme
Hû Ali'm Hû
Hû Şâh'ım Hû

Hilmî gedâyi bir kemter
Görür gözüm dilim söyler
Her nereye kılsam nazar
Ali göründü gözüme
Hû Ali'm Hû
Hû Şâh'ım Hû

Aynayı yüzüme tutum, gözüme Ali göründü; Özüme baktığımda, gözüme Ali göründü.

Âdem Baba ve Havvâ'da, Âdem'e öğretilen isimlerde, gökte ve göğün dönüşünde, gözüme Ali göründü.

Kurtuluşa eren Hazret-i Nûh'da, dost seçilen İbrâhim'de ve Sînâ'da söz söylenende, gözüme Ali göründü.

Tanrı'nın elçisi İsâ odur; iki dünyâda hükmeden odur, inanan insanlara koruyucu odur; tümünde gözüme Ali göründü.

Ey yoksul ve değersiz Hilmi, gözüm görüp dilim söylüyor: Her nereye bakacak olsam gözüme Ali görünüyor. Çünkü Ali'm, de Şah'ım da O'dur.

Çağdaş Şairler

Sûfî temelli, tasavvufî panteizm, Bektâşîlik içinde yaşamını sürdürdü; fakat, yüzyılımızda, mânevî içeriği boşalarak materyalist bir panteizm'e dönüştü: Tanrı maddeye rûhunu üflememiştir. Tanrı, Tanrı'nın yerini almış olan bu maddedir: İnsan, Tanrının kendisi olmuştur.

Âşık Dâimî'nin bir *nefes* 'inde açıkça beliren de budur.

Kendisiyle tanışmış olduğum Âşık Dâimî, Erzincan ilinden, Tercan'dandı. 1932'de doğmuştu. Aşırı sağ üyelerinin oğlunu öldürmesinden sonra, 1983'te genç yaşta yaşamını yitirdi. Kültürlü bir insandı ve iyi saz çalıyordu. Buraya aldığımız nefesi (98), Marksist felsefenin etkisi altında, geleneksel Sûfî düşüncenin gösterdiği yeni gelişmenin bir örneğini oluşturmaktadır:

Kâinatın aynasıyım
Mâdem ki ben bir insanım
Hakk'ın varlık deryâsıyım
Mâdem ki ben bir insanım

İnsan Hakk'da Hakk insanda
Arıyorsan bak, insanda
Bir eksiklik yok insanda
Mâdem ki ben bir insanım

(98) Bu nefesin Âşık Dâimî tarafından okunmuş bir kaydı elimizde bulunmaktadır. Metin, Mahmut Erdal tarafından yayınlandı: *Yine Dertli Dertli İniliyorsun,* Ankara 1995 (2. Baskı), s. 136-137.

Tevrat'ı yazabilirim
İncil'i düzebilirim
Kur'ânı sezebilirim
Mâdem ki ben bir insanım

Bunca temennî dilekler
Vız gelir çarh-ı felekler
Bana eğilsin melekler
Mâdem ki ben bir insanım

*Dâi*mî'yem, harap benim
Ayaklarda türâb benim
Aşk ehline şarab benim
Mâd*em ki ben bir insanım.*

Marksist akım, Alevî halk şiirini 1970-1980 yılları arasında etkiledi. Cemâat-dışı akımlara her zaman duyarlı olan Divriği–eski Tefrike– bölgesinde bir köyde, 1936(?)'da doğan Âşık Feyzullah Çınar'ın bir *nefes*'i de buna başka bir örnektir.

Âşık Feyzullah, Dâimî'yle aynı yıllarda yaşadı. O da genç yaşında, 1983'te öldü.

Alevî *nefeslerin*, özellikle Pîr Sultan Abdal'ın eşsiz bir yorumcusu idi. Ses ve müzik duygusu doğuştandı. Ayrıca dikkate değer, güzel bir "bas" sesi vardı. Alevî inancı derin ve içtendi. Bununla birlikte kısa yaşamının sonuna doğru, çevresinde yaygın bulunan Marksist düşüncelere doğru bir yönelimi oldu. Şiirsel yetenekleri ve kültürü, bununla birlikte, Dâimî'ye erişemez.

Yezîd oğlu dinle beni
Allah benim ben Allahım
Gönlümdedir onun yeri
Allah benim ben Allahım

Anlamadan bana kızma
Ölmeden mezarım kazma
Allah'ı bulmağa gezme
Allah benim ben Allahım

Secde yalnız Allah'adır
Çünkü her şeye ol kadir
Feyzullah'ım ismim oldur
Allah benim ben Allahım (99)

Ve işte, Âşıklar tarafında sık sık okunan ve dinleyenlere gözyaşları döktüren çağdaş bir *mersiye.* Dili, herkesin anlayabileceği bir dildir. Beyhânî'ye aittir.

Beyhânî, 1933 yılında, Erzincan ilinin Verimli (Esteverek) köyünde doğdu ve 1971'de otuz sekiz yaşında, İstanbul'da öldü. (100) Bu *mersiye,* Beyhânî'nin *nefeslerinin* çoğu gibi bir dinler-üstündelik (supra-confessionalisme) düşüncesini yansıtmaktadır. İslam inanışı, İsâ'nın çarmıhta öldüğünü kabul etmediği halde, şair, *"Çarmıha gerilmiş İsâ"*ya gönderme yapmaktadır.

Kerbelâ çölleri kızıl kan oldu
Şâh Hüseyn'e bütün dünya ağladı
...
İmamlar düştüler böyle belâya
Haber veren yok mu Âl-i Abâ'ya
Feryâdımız çıktı arş-ı a'lâya
Topraklar inledi semâ ağladı

---

(99) Burada yer verdiğimiz manzumenin bir kaydı elimizde bulunuyor. Feyzullah Çınar için bak.: Mahmut Erdal, a.g.e., s. 136-137.

(100) Beyhânî'nin yaşamı ve eserleri, bir de önsöz kaleme almış bulunan Nejat Birdoğan tarafından 1972'de İstanbul'da yayınlandı. Verdiğimiz manzume s. 4-5'te yer alıyor.

Beyhani'yem bizi esmâ'dan sorun
Çarmıh'a gerilmiş İsâ'dan sorun
Bin bir kelâm veren imlâ'dan sorun
Hem Mûsâ hem Tûr-ı Sînâ ağladı.

Doğaçlama şiir, müzik ve ezgi yeteneği, Alevî köylerin özünde vardır. Bu sebeple, bir Âşık-Ozan tarafından sözle iletilen bir çağrı (message), sanat değeri ne olursa olsun, okumuşların vezni ile yazılanlardan daha kolayca benimsenmekte ve anlaşılmaktadır.

Sözü, Âşık İbretî'nin bir *nefes*'i ve bir iyimserlik ve umut notu ile kapatacağız. Gerçek adı Hıdır Gürel olan bu şair, 1919'da Kayseri ilinde, Sarız yakınında Kırkışrak köyünde doğdu. 1976'da İstanbul'da öldü. Âşık İbretî, Alevî edebiyatı içinde en olumlu şeyi, daha iyi bir dünya için bir barış ve umut çağrısını dile getirmektedir.

Dinler-üstü bir düşünceyle (supra-confessionalisme) örülmüş bu *nefes,* hoşgörü (tolérance) ve hemcinsine karşı sevgi yolunu açıyor; Türk halk Sûfîliğinin özünü yansıtıyor: Kalıplaşmış (dogmatique), körü körüne bir inancın kınanışı ile, "başkası"na doğru kendini açışı ve Tanrı'ya götüren tek yol olan Aşk'ı elde etmeye doğru bir yönlendirilişi içeriyor. Şiirde, hayvanların kurban edilerek kan dökülmesine karşı bir tavır da görünüyor. Sona doğru, yabancı etkiye karşı çıkılıyor ve Arapça, Farsça yerine Türk dilini kullanmaya bir çağırış dile geliyor:(101)

Ezelden bâde-i aşk ile mestiz
Yerimiz meyhâne, mescid gerekmez
Sâki-i Kevser'den kandık elestiz
Kur'ân-ı nâtık var sâmit gerekmez

---

(101) Bu nefes Âşık Feyzullah Çınar'ın seçkisinde yer alıyor. Bak.: "Esprit de Tolérance et Supra-confessionalisme dans la poésie populaire turque" adlı yazımız, *De L'Epopé au Mythe*, s. 135-143. Bak.: Mahmut Erdal, a.g.e., s. 89-93.

Cennet irfânından remzini bildik
Bâri Bismillâh'dan dersimiz aldık
Cemâl-i dilberi âşikâr gördük
Cennet'teki Hûri Gılman gerekmez

Bize lâzım değil müftü fetvası
Ehl-i aşk olanın var âşinâsı
Âdem'i hor görüp olmayız âsi
İnsandan âr eden Şeytan gerekmez

Ararız Mevlâ'yı vicdânımızda
Allah âşikârdır seyrânımızda
Türk dili okunur irfânımızda
Arabî Fârisî lisan gerekmez

Gelmişiz Cânan'ın âsitânına
Sıdkıla sarıldık dost dâmânına
Canla baş koymuşuz aşk meydânına
Hayvan kesmek gibi kurban gerekmez

İbretî nâdanla etme ülfeti
Anlamak istersen ilm-i hikmeti
Ehl-i harâbâta eyle hizmeti
Aşktan başka din ve iman gerekmez.

Ezelden beri Aşk şarabı ile sarhoşuz; yerimiz meyhânedir, bize mescid gerekmez. Kevser Sâkîsi'nden kanmışız; biz "elest" bezminin kendisiyiz; konuşan Kur'an (insan) varken, susan gerekmez.

İrfân cennetinde, simgelerini tanıdık; Yaratıcı "Bismillâh"dan ders aldık. Tanrısal güzelliği apaçık gördük; Cennet'teki hûri ve gılman bize gerekmez.

Bize müftü fetvâsı gerekli değil; Aşk adamlarının bileni, tanıyanı hep vardır; Âdem'i hor görüp âsî olmayız; insandan utanan Şeytan bizden uzak olsun.

Tanrıyı vicdanımızda, iç dünyamızda ararız; Allah bizim görüş alanımızda apaçıktır; Töremizde Türk dili okunur; bize Arab ve Fars dili gerekmez.

O Sevgili'nin dergâhına geldik ve dost eteğine doğrulukla sarıldık. Aşk meydanına kendi başımızı koyduk; bize kurban olarak hayvan kesmek gerekmez.

Ey İbretî, Bilgelik bilgisini almak istiyorsan, cahil insanlarla düşüp kalkma. Harâbat ehline, dergâh adamına hizmet et; bize aşktan başka din, iman gerekmez.

VIII. BÖLÜM

YENİDEN GÜNCELLEŞME

Uzun ya da kısa süren bir etkin dönemden sonra, kendiliğinden sönen pek çok sosyal-dinsel hareketin tersine, Alevîlik adı verilen halk Bektâşîliği, canlı ve etkin varlığıyla, yüzyıllar boyu, ilerleyip gelişmekten bir an geri kalmadı. XIV. yüzyıl ya da XV. yüzyıl Bektâşîliğine yaşam veren değişik akımları, günümüzdeki Alevîlik içinde anlamak, bunun için zordur. Onda, sosyal ve politik koşullara bağlı evrimlerin etkileri hiç kesilmemiştir. Burada ancak, başlıca gelişmelerin bazılarını çözümlemeye çalışacağız.

İnancın Evrimi

Yüzyıllar boyunca, Bektâşî-Alevî toplulukların ruh dünyaları, Dede'ler ve Baba'larca yönlendirildi. Fakat, günümüzde, din ve ahlâk kurallarını yayanların manevî ağırlıklarının giderek hafiflediği görülüyor. Bu kuralların altında, halk Sûfîliğinin esasları yatmaktaydı ve felsefesi, tasavvufî bir panteizm olan *Vahdet-i Vücud* (Tanrı'nın ve Varlığın birliği) felsefesi idi. Ahlâk esasları, Dört Kapı (Şerîat-Tari-

kat-Marifet-Hakîkat), On Hicâb (her kapıdan sonraki on basamak), Tanrısal gerçeğin kendisinde tecellî ettiği İnsân-ı Kâmil (Varlığın temeli olan insan) ve –insanı tanrısallığa ulaştıran, Yaradan ve Yaratılan arasındaki ayrılığı ortadan kaldıran– Aşk olarak belirmekteydi.

Fakat, halk din ululamının etkilerinin azalmasıyla, dinsel edimlerin zayıfladığı ve *Vahdet-i Vücud* görüşünün materyalist bir zemine kaydığı görülür: İnsan, artık, Tanrı'nın bir tecellîsi değil, bir dengi, hatta kendisidir.

Yeni Âşıklar, Feyzullah Çınar'da da görüldüğü gibi, *"Allah benim, ben Allahım"* demektedirler.

Yaradan ve Yaratılan arasındaki ayrım kalkınca, insan, Evren'in merkezi olacak, böylece *Vahdet-i Vücud*'un yerini insan hakları ve demokrasi ilkeleri alacaktır. Modern çağın ahlâk anlayışı, hoşgörü düşüncesi ve başkasının varlığının kabulü ile sınırlanmış bulunmaktadır.

Bununla birlikte, bu hoşgörü, her şeye karşı değildir. Başkalarının varlığını kabul, düşmanlığı kalıtsallaşmış olan sünnîliğin varlığına kadar uzanmaz.

Din anlayışının evrimi, düşünüş tarzının evrimine dayalı, politik-sosyal evrime yol açar. Tasavvufçu panteizm, materyalist bir panteizm'e dönüşür. Alevîler, Tanrıyla insanı, Tanrı'yı yeryüzüne indirerek birleştirirler.

İdeolojinin Evrimi

Alevî deyimini giderek daha sık kullanmak zorunda kalacağımızdan, sözcüğün yakın zamanlarda ortaya çıktığını anımsatmayı yararlı buluyoruz. Deyim, Alevîliği Şîîlikte eritmeye yönelik bulunduğundan, tarihsel bakış açısından yanlıştır. Her ne kadar, Şîîlik Bektâşîliği etkilemiş ve biçimlendirmiş olsa da, Bektâşîliğin kökeni, sonuçta, Şîîlere dayanmaz. Bektâşî-Şîî ilişkileri, Şîîlik ve Sûfîlik arasındaki bağlardan kaynaklanmaktadır: Her ikisi de başlangıçta, Bâtınî inanışı temsil etmekteydiler ve İslamî bir bilinç-birikiminin (gnose-irfan)

sonucuydular.[1] Bununla birlikte, Halk Bektâşîliği (Alevîlik), Şîîlikten, Ali'nin tanrısallığı inanışı ile birlikte bu inanışın Türklerin Gök-Tanrı kökenini temsil ediyor olmasıyla da ayrılır. Unutmayalım ki, İmamî Şîîlik, Ali'nin tanrısallığı görüşünü kabul etmez. Bu inanış İsmailîlerde vardır; fakat İsmailîlerin Yedi İmamı yerine, Türkiye Alevîleri Oniki İmam'a bağlıdırlar.

Meslektaşım ve dostum İlber Ortaylı'nın *Alevism in Turkey and Comparable Syncretistic Communities in the Near East in the Past and Present* (Berlin, 14-17 Nisan 1995) konulu sempozyumda verdiği bir bildiride belirttiği gibi, Osmanlı arşiv belgelerinde, XIX. yüzyıldan önce, "Alevî" deyimine rastlanmamaktadır. Suriye'de "Alavî", nasıl "Nusayrî"nin yerini aldı ise; Alevî için de aynı şey oldu.[2] Nusayrîler, bütün İsmailîler ve Dürzîler gibi, aşırı Şîîdirler; yeniden-bedenleşmeye ve Rûhun, kutsal madde biçimlenişleri ile bir diriliş çemberi içinde sürekli dönüşüne (devr) inanırlar.[3]

Her ne kadar, Türkiye Alevîleri de yeniden bedenleşmeye, diriliş çemberine (devriye) ve Ali'nin Tanrılığına inanmaktaysalar da, kökenleri, Nusayrîlerinkinden büsbütün ayrıdır; sosyal yapıları da aynı şekilde birbirinden farklıdır.

Nitekim, meselâ, Nusayrîlerde, rûhu ölümsüz olmadığından dinsel yaşamın dışında tutulan kadının, Türkiye Alevîlerinde, göz ardı edilemeyecek, etkin bir yeri vardır: Cemiyet içinde önemli işler üstlenir ve törenlerde, kutlamalarda, erkeklerin yanında yer alır.

XIX. yüzyıldan önce, Türkiye Alevîlerinin belli bir adı yoktur. Onlara "râfizî", "zındık", "mülhid" ya da tarih boyunca kendilerine verilegelen adla "Kızılbaş" [4] denmektedir. "Kızılbaş"; "âsî" sözcü-

---

(1) Seyyed Hossein Nasr, "Le Chiisme et le Soufisme-leurs relations principielles et historiques", *Shiisme Imamite,* Travaux du Centre d'Etudes Supérieurs spécialisé d'Historie des Religions de Strasbourg, Paris 1970 (Presses Univ. de France), s.215-233.

(2) Louis Massignon, "Les Nusayris", *Opera Minora*, I, s. 619-624; Louis Massignon, *E.I.1,* "Nusayris" maddesi.

(3) Louis Massignon, "Les Nusayris", s.621.

(4) Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Râfizîlik ve Bektâşîlik,* İstanbul 1932; Bak.: "Le Problème Kızılbaş" (Kızılbaş Problemi) adlı yazımız.

günün taşıdığı aşağılayıcı (Allaha âsî) anlamını yüklenince, yerini, Ali'ye bağlanışın ifadesi, "Alevî" deyimi aldı. Ancak "Kızılbaş" sözcüğünde toplanan horlayıcı anlam, "Alevî" sözcüğüne yüklendi. Camiye gitmeyişleri, Ramazan'da oruç tutmamaları, kadınların kapanmaya uymamaları, toplantılarda erkeklerle yan yana oturmaları, ve alkollü içki yasağına uyulmayışı dolayısıyla, Alevîler dışlandılar.

Göçer ya da yarı göçer olduklarından görenekleri de yerleşik ve kentli âdetlerinden farklı idi. Ayrıca, resmî İslamlığa, Sünnîliğe uyanları da küçümsüyorlardı.

Dışlanmış olmaları, sürekli itilmişlik duygusu, bu inanç topluluklarının bilinçaltında, *teberrâ,* Ali ve evlâdına düşman olanlara nefret, ve *tevellâ,* Ali ve evlâdına sevgi ve saygı temelli şîî inançla beslenen ve körüklenen gizli bir öç duygusunun sürdürülüşüne yol açtı. Şîî kökenli bu duygulara, onları yerleşikleştirerek özgür yaşama haklarını kısıtlamaya çalışan Osmanlı Devleti'ne karşı –Dadaloğlu'nun sözcülüğünü yaptığı– Türkmen boyların başkaldırışlarının anısı da katıldı.

Geriye doğru, Babâîlere çıkarsak; henüz kavrayış ve görenekleri ne göre bir İslamlığı yaşarken, kendilerini, kurallaşmış (dogmatique) ve kısıtlayıcı bir inanışa zorlayan kent çevreleri ulemâsının çabaları ile karşı karşıya bulan göçer boyların da böyle bir tepkisi hiç şüphesiz söz konusu idi: Gerek çoğunluk oluşturan çevrenin tanımadığı bir dinden oluşları, gerek göçer yaşamları dolayısıyla, Alevîler, günümüzde ve her dönemde, cemiyetçe itilmiş, sürülmüş ve atılmış olanların acı duydukları şeylerle acı duydular. Yerleşen düşmanlıkları, onları cemiyetteki haksızlıklara duyarlı kıldı. Sürekli itilmişlik duygusu, sosyal hoşnutsuzlukların yerden bitercesine çoğalan kımıldanışlarına ve aynı zamanda onlara karşı sürdürülen baskılara yol açtı.

Böylece, sürekli hoşnutsuzların –kendilerini her zaman ezilmiş görmelerinden doğan– başkaldırma hareketleri, çağın olaylarının rengini alıyor ve cemiyetteki değişmeye ayak uyduruyordu. Sosyal-dinsel başlangıcın sosyal beklentiler niteliği, dinsel olgunun zararına, git-

tikçe genişliyordu. Bir ara, XVI. yüzyılda –Kızılbaş boyların başında bir süre bulunmuş olan Safevî hükümdara bağlı– inanç ağırlıklı bazı ayaklanmalar görüyoruz: Âsileri cezalandıran Osmanlılar ve sürekli baskılarıyla Sünnîler, bunlar için İmam Hüseyn'in düşmanlarını ve Yezid'i simgeliyorlardı.

Yüzyıllarca, bir diriliş çemberi (devriye) kavrayışı içinde, Yezid taraftarları, her çağın düşmanının simgesi oldu. Son yıllarda, sosyal kavga din duygusunun yerini almaya başlayınca, bu düşmanlar, halka zulmedenler, yani faşistler olacaktır.

1970-1980 yıllarında göç, Marksist düşüncelerle kaynaşmalara yardımcı oldu. Köylerde gittikçe kararsızlaşan maddî durum, şanslarını denemek için Batı'daki ülkelere gidenlerin sayısını artırdı. Yeni iş arkadaşları ile karşılaşmalar göçmenleri sınıf kavgasının içine soktu; onlara sendika isteklerine katılmayı öğretti: "Yezid" yeni bir anlam yüklendi ve sosyal zulüm kurbanları, Kerbelâ şehitlerinin yerini aldılar. Artık, kendisine geleneksel *nefes*'leri söylemediği için sitemde bulunduğum Âşık Feyzullah Çınar'ın bir gün bana söylediği gibi, "Kendi şehitlerimiz dururken Kerbelâ şehitleri için ağlamak niye?" diyorlardı.

Bu düşünce akımları, kent merkezlerinde, üniversiteye kadar gelmiş genç Alevîlerle beslendi ve güçlendi. Solcu aydınlarca yayılan Marksist düşünceler, sürekli bir başkaldırma duygusunun yaşandığı, ve kuşaklar boyunca, başkaldıran şehit Pîr Sultan Abdal'ın kahraman örneği olduğu bir çevrede, genç Alevîler arasında hızla gelişti.

Âşıkların esinleri, yavaş yavaş günün beğenisine büründü. İşte, çağdaş bir Âşık'ın, Feyzullah Çınar tarafından okunmuş bir kaydı elimizde bulunan, Derviş Kemal'in bir *Nefes*'i:

Özgürlüğün kutsal tâcı
Âkıl isen başta gerek
Tok olan ne bilsün acı
Tokun kalbi taşta gerek

Halkı seviyorsan şayet
Ezilmişe eyle izzet
Sırrı çıksın bilmecenin
Sonu gelsin bu gecenin

Derviş Kemal özü ile
Hakkı gördü gözü ile
Sazı ile sözü ile
Ozanlar savaşta gerek (5)

Eğer akıllı isen, özgürlüğün kutsal tâcını başından çıkarma; Tok olan açın durumunu bilmez; Tok olanın kalbi taşlaşır.

Eğer hallkı seviyorsan, ezilmişe saygı göster; böylece bilmece çözülsün ve karanlığın sonu gelsin.

Derviş Kemal, Hakk'ı kendi özünde, gözü ile gördü. Sazı ile sözü ile, ozanların yeri savaşta olmak gerekir.

Görüldüğü gibi, şiirleri yüzyıllara dayanan bir Pîr Sultan Abdal'ın dinsel sıcaklığından ve şiirsel imgelem zenginliğinden çok uzağız. Derviş Kemal'in şiirleri elbette zamana karşı duramıyacaktır; Alevî topluluklara geç sızmış komünist ideolojinin kendisi de duramıyacaktır. Zaten, S.S.C.B yerini Rusya'ya bıraktığından beri, bir gerileme içindedir. Ancak, sosyal problemlere uyanmış olanların, Batı ekolünden olan ve bir gerçek bilinci taşıyanların olaylara bakışları derin ve sürekli bir değişikliğe uğramıştır. Onlar, bundan böyle, ortaya çıkacak durumları karşılamayı; ve hakları, uygun bir biçimde korumayı bileceklerdir.

---

(5) Bu nefes bir disk kompozisyonunda yer aldı: *Turquie-Chants sacrés d'Anatolie. Âşık Feyzullah Çınar* (Ocora-Radio-France: pièce 1275). Derviş Kemal için bak.: Mahmud Erdal, *Yine Dertli Dertli İniliyorsun*, Ankara 1995, s. 153-161. Kitap bize, şairin, küçük bir görevli olarak bulunduğu –bugün emekli– Edirne'nin bir köyünden olduğu dışında bilgi vermiyor.

İnançların ve göreneklerin farklılığı sebebiyle bütün zamanların dışlanmışları Alevîler, zulme ve suçlamalara uğramışlardır. Bu karşı tavır günümüze kadar uzanmaktadır. Kendilerine yöneltilen iftira dolu suçlamalar, her zaman ve her yerde çoğunluğun alışkanlıklarına uymayanların uğradıklarından farklı değildir. Meselâ, *Mum söndü* adı verilen âlemlerle suçlanmışlardır ve suçlanmaktadırlar: Horoz ötünce, gün ağarınca, mum sönünce âlemlerin başladığı düşünülmektedir.

Bir de, "Inuit"lerde ve bazı Sibirya ve Orta Asya halk zümrelerinde günümüzde de var olan bir konukseverlik kuralı, karısını konuğuna sunma âdeti ile suçlanmaktadırlar. Massignon'a göre, bu âdet Nusayrîlerde de vardır, ve o, bunu, İbrahim konukseverliğinin aşırı bir biçiminin (hyperabrahamique) kötüye uyarlanışı olarak tanımlamaktadır.(6)

Bununla birlikte, birkaç kez daha söyleme fırsatı bulduğum gibi, Alevî zümreleri sürekli ziyaret ettiğim ve aralarında bulunduğum otuz yıla yakın bir zamanda, böyle bir göreneğin varlığını düşündürebilen bir ize rastlamadım. Fakat karşı-tutum, şurda burda, her zaman sert, kimi zaman öldürücü şiddeti, kışkırtmayı sürdürmektedir. Yalnız sözünü etmekle yetinerek, son on yıldan, bir şiddet ateşinin yüzden fazla ölüme sebep olduğu 24 Ekim 1978 Maraş olayını; Sivas'ta Pîr Sultan Abdal'ın anısına düzenlenen bir kongre sırasında bağnaz bir kalabalığın cânîce tutuşturduğu bir yangınla otuz yedi kişinin telef olduğu 2 Temmuz 1993 gününü; 12 Mart 1995 günü şiddetli ve kanlı saldırılara uğrayan ve yansımaları İstanbul'da, hatta Ankara'da, öbür Alevî semtlerde de duyulan Gazi Mahallesi'ni anıp geçiyorum.

* * *

Bütünleşme Olgusu

Bektâşîliğin ayırıcı çizgilerinden birinin inançlar karışması olduğunu daha önce söyledim. Olguyu, bu inanç tarzının tarihsel geli-

---

(6) "Les Nusayris", s.621.

şimi içinde çözümlemiş bulunuyoruz. İnanç-karışması (syncrétisme) sürekli bir olgudur. Batı Avrupa'ya göçen Alevî toplulukların yaşamında da, özellikle varlığı duyumsanır. Bunu, yakınlarda, Almanya'da, gözleme imkânı buldum. 1996 Yeni Yıl kutlamalarından hemen sonra, Augsbourg'da bulunduğum sırada, bir tören dolayısıyla Münih'den gelen bir Alevî Dede, bana, daha önce "Hızır Cem"ine katılıp katılmadığımı sordu. Ve bu kutlamanın yalnızca kendisi tarafından yapıldığını belirtti. Benim için yeni diyebileceğim birkaç şey izlemekten daha önce de memnun kalmıştım.

Augsbourg ve Ulm arasında oldukça kalabalık bir Alevî topluluğun bulunduğu bir köye götürüldüm. Biraz sonra da kendimi, kadınlar ve çocuklarla dolu geniş bir odada oturuyor buldum. Epeyce bir bekleyişten sonra içeriye gür beyaz sakalı, kırmızı külâhı ve sırtında büyük bir torba ile "Noel Baba"nın girdiğini gördüm. Kambur duruyor ve bir sopaya dayanıyordu. Müzikle birlikte birden dikleşti ve semâ' adımları ile oyuna geçti. Önce, rahatlıkla dönüp oynayan yaşlı bir adam görünce şaşırdım. Sonra fark ettim ki, Noel Baba kılığına girmiş olan, Dede'nin kendisi idi. İzleyicilere şekerlemeler atmaya; şaşıran ve önce çekinen çocuklara elma, mandalina, portakal dağıtmaya başladı. Sonra, minderine oturarak çocukları yanına çağırdı ve onlara, çok eskiden Anadolu'da mucizeler yaratan ve dara düşenin, yardım istediğinde, yardımına koşan Hızır adlı yaşlı bir adamın yaşadığını anlatmaya koyuldu.

Özellikle Balkan ülkelerinde, Bektâşîlerce benimsenen öbür Hıristiyan azizler gibi doğal olarak "Hızır" adını aldığı Alevî çevrede, yeri değişmiş bir "Noel Baba" izliyordum.(7)

---

(7) Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the eleventh through the fifteenth century*, Berkeley-Los Angeles-Londra 1971 (Univ. of California Press), s. 485. D. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 cilt, Oxford 1929 (Bak.: İndeks; "Khıdır" maddesi).

Batı Avrupa'da yaşayan topluluklar, yerleşim ilişkileriyle, düşünüş biçimlerinin giderek değiştiğini görüyorlar. Yeni düşünceler benimsiyorlar ve Avrupalı göreneklere uyuyorlar. Alevî topluluklarda bütünleşme sürecinin hızından, sık sık şaşkına döndüğüm oldu. Göçmenlerin yeni yurtlarına uyum sağlamaları için genel olarak üç kuşak geçmesi gerektiği halde, dînin kıskacına girmemiş bulunan Alevîlerde, ikinci kuşaktan sonra, uyum kendini göstermektedir. Son olarak, "Yeşiller"den milletvekili seçilmiş, Alevî kökenli genç bir Almanla karşılaştım. Okumuş insan oldukları belli olan, Alevî anne ve babası ile birlikteydiler ve Alman yurttaşı kimliğinde, kendisini çok rahat bulduğu gözlenebiliyordu.

Avrupalı yaşamla karşılaşmada Alevî kadınların değişmelerindeki hız daha da şaşırtıcıdır. Ayaklarında şalvar, başları örtülü cahil köylü kadınlar gördüğüm oldu. Birkaç ay sonra, bu aynı kadınlar etek ve dar bluzlar giymiş, kısa ve dalgalı saçlarla ortalıkta geziyorlardı. Hiç şüphe yok ki, Avrupa ülkelerinde, Alevîlerin uyumları ile Müslüman âdetlerle eğitilmiş Türk işçi topluluklarınınki arasında büyük bir farklılık vardır.

İnsanı evrenin merkezi olarak gören; ve katılaştırılmış (dogmatique) bir İslam geleneğine bağlılığın kendilerini engellemediği Alevîler için, yaratılanlar arasında eşitlik duygusu hep var olmuştur. Yani, Avrupa'da, Alevî, kendini düşman bir çevre içinde algılamadı ve herhangi bir önyargı onun, farklı dinlerden olan insanlara yakınlaşmasını engellemedi. Yeni çevreyle bütünleşmesi de daha kolay oldu.

* * *

Alevîler ve Kürt Problemi

Alevîleri yanlarına çekmeye çalışanlar, günümüzde, Kürt ayrılıkçılardır. Kendilerini her zaman baskıya uğrayan azınlıklar arasında sayan Alevîler, merkez-güce karşı çıkan Kürtlerde "kader yoldaşları" görme eğilimine kolayca girdiler.

Çevre çoğunluktan farklı oluşları dolayısıyla, her zaman baskı

gören ve dışlanan Alevîler, yakınları olmasa da, baskı altında olanlardan kendilerine taraftarlar bulmuşlardır. Ermeni problemini incelemeye alma, bu çalışmanın konusu dışında kalmaktadır. Burada, yalnız Alevîlerin, Ermenilere karşı düşmanlıkları olmadığını belirtmekle yetineceğim. Tam tersine, bazı yörelerde, aralarında gizleyerek, onlara yardımlarda da bulunmuşlardır. Anadolu'nun bazı bölgelerinde, Alevîler arasında, büyükbabası ya da büyükbabasının babası Ermeni olarak bilinenlerin sayısı az değildir.

Bununla birlikte, Kürtlerin Alevîleri kendilerine çekmeleri görece bir olgudur ve buna Kürt niteliğin özel biçimde korunduğu Doğu illerinde daha sık rastlanır. Yanına alma çabaları, kitle gösterilerinin Kürt milliyetçilere uygun bir zemin oluşturduğu Avrupa'da daha yoğundur. Bu çabalar, Alevîlerin propogandaya kendilerini kaptırmalarını sağlamaya ve özellikle de yayın araçlarının dikkatlerini çekmeye yöneliktir. Genel olarak yetersiz bilgilenmiş yayın kurumları, propogandayı, basında yer alan yazılarda malzeme olarak kullanırlar.

Kürt Alevîlerin bir dernekleri vardır (fédération); fakat Alevîlerinkilerden ayrıdır. Alevî dernekleri Avrupa'da giderek çoğalmakta ve genişlemektedir. Onlar böylece, kültür etkinliklerinde daha çok çaba göstererek uluslararası kamuoyunun dikkatini çekmeye çalışmaktadırlar.

Şimdi, Alevîler ne dereceye kadar kendilerini Kürt sayabilirler. Kürtler, Anadolu'nun etnik karışımının bir yanını oluşturduklarından, Türkiye'de her yerde, bir parça Kürt öğenin bulunuyor olması şaşırtıcı değildir. Bununla birlikte, meslektaşım, İranlı Kürdolog M. Mokri'nin, Van Gölü'nün kuzeyinde Kürt ve Yezîdî toplulukların göçlerinin daha yeni olduğu bir kuzey bölge, çeşitli etnik ve kültürel öğenin sıkıca birbiriyle birleştiği ve üst üste yığıldığı Van Gölü çevresi ve bir güney bölge olmak üzere, İran'ın batısı ile Türkiye'nin doğu illerini üç Kürt-topluluğu bölgesine ayırdığını [8] bir daha anımsatacağım.

---

(8) M. Mokri, "L'Arménie dans le folklore kurde", *Contribution scientifique aux études iraniennes,* Paris 1970, s.103-104.

Her ne kadar Kapadokya ve Kilikya Alevîleri, aralarında, Kurmançi ağızlarını kullanıyor olsalar da, bu ağızlar, genel olarak çok sınırlı bir alanda, ancak kendi bölgeleri içinde konuşulmaktadır.

Bir gün Erzurum'da Sivas bölgesinden bir Alevî gençle karşılaştım. Aynı yerde, Siirt Kürtlerinden –Kürtlerin çoğu gibi şâfiî mezhebinden koyu bir Müslüman ve Kürt milliyetçisi– eski bir öğrencime de rastladım. Aynı inançta olmasalar da, aynı "ülke"den olmaları dolayısıyla onları tanıştırdım. Önce, ayrı lehçeler konuştukları için birbirlerini anlamamalarına, sonra da birbirlerine karşı dost olmayışlarına şaşırdım. Genç Alevî'ye göre, onu, kalıtsal (héréditaire) bir düşmana, bir "Yezîd"e takdim etmiştim. Siirtli gence gelince, "ne Kürt, ne Müslüman" olan din düşmanı birinin karşısında bulunuyordu.

Koçgirili gencin babası, bana daha önce, bağlı oldukları boyla, "Horâsan'dan geldikleri"nde, Kürt olmadıkları halde, Alevî olmaları dolayısıyla, dağda Kürt boylar arasında barınmak zorunda kaldıklarını, bu sebeple, Kürt olarak tanındıklarını söylemişti. Bu açıklama, aralarında Kurmançice konuşuyor olmalarının pek doğrulamadığı, abartmalı, saf bir basitleştirme idi. Bununla birlikte, "Horâsan'dan gelmiş" olmanın anılışı, başlangıçta, Anadolu ata-yurtlularından (Autochtones) olmadıklarını göstermektedir. Bu gelenekleşmiş söylemde, Orta Asya'dan hareketle Anadolu'ya sızmak üzere, Horâsan, Hazar denizi kıyıları ve İran Âzerbaycanı yolunu izleyerek gelmiş Türk boylarının kitlesel göçlerinden bir anı saklı durmaktadır. Bu yol, Doğu'dan gelen göçün, İran çöllerinden kaçabileceği tek doğal yoldur.

Bunun yanında, aralarında Kurmançiçe konuşan Alevîler, törenlerinde, tıpkı zengin sözlü edebiyat ürünlerinde olduğu gibi, Türk dilini kullanırlar. Erkekler genel olarak Türkçe konuşurlar ve bu dilin içinde kendilerini çok rahat bulurlar. Çoğu ve özellikle kırk yaşından yukarı olanları okumamıştır, kadınların durumları ise böyle değildir.

Bu topluluklar, kendilerinin Alevî olduklarında, kıskançça bilinçli olsalar da, bir ulusal duygudan söz edilemez. Son zamanlarda,

Augsbourg'da, Bavyera Alevî komitelerinin bir toplantısında, katılanlardan bazıları, beni sıkıntıya sokan bir soruyu önüme koydular: *"Söyleyin, biz kimiz? Türk müyüz? Kürt müyüz?"* Böyle bir sorunun, özellikle karıştırılmış bir yumağı çözmeye uğraşan birini bozguna uğratmaması düşünülemez.

Yakın yıllarda, iki kez, Kürt olguya niçin gereken önemi vermediğimi sormaya gelen, görünür biçimde Kürt milliyetçilerin propogandasına girmiş, iki genç Alevîyi kabul etme fırsatı buldum. Her ikisinde de –biri Sivas, öbürü Malatya bölgesi kökenli gençler– bana, Kürt kimlikleri ile ilgisi olmayan Ermeni bir soy-bağından söz etiler. Deneyimim gösteriyordu ki, gençlerin, kökenleri konusunda şüpheleri vardı. Bununla birlikte, her ikisi de ateşli birer Alevî idiler.

Birçok kez, Alevîlerin bağlantısız (autonome) bir Kürdistan var olsaydı, oraya yerleşmeye gitmeyerek, Türkiye'de kalmayı yeğleyeceklerini söylediklerini işittim.

Milliyetçi Kürt kımıldanışların Alevîleri yanlarına çekmeye çalıştıkları ve çabalarını henüz eğitim görmemiş işçi çevrelerinde yoğunlaştırdıkları kesindir. Bu, Alevî topluluk için gerçek bir tehlikedir.

Kendimi, "kültürel" denen –ya da bana öyle oldukları bildirilen– fakat insanların aşırı sloganlar atmaya koyuldukları, bilgisiz bir milliyetçiliğe doğru kaba biçimde yönlendirilmiş gösterilerin içinde bulduğum olmuştur. O zaman durumum, bana, sloganlar saçmaladıkça, daha da gülünç gelmekteydi. Kürtlerin, Med'lerden geldiğini, Zerdüşt'ün Kürt olduğunu, ve özellikle Türklerin gelip Kürtlerin ülkesine girmiş ve onu ele geçirmiş olduklarını bağıran insanları soğukkanlılıkla dinlemek zorunda kaldım. Ancak, hiç olmazsa bilmeyen insanlar arasında kaldığımı söyleyerek avunuyordum. Fakat kaç kez, bu aynı saçmaları, basında, kalem sahiplerinin imzaları altında, hatta hayranlık duyduğum insanların yazdıkları kitaplarda okumak daha da gülünç geldi. "Bütün özgürlüklerle" anımsatmama izin veriniz ki, Türkler, XI. yüzyılın başlarında, Anadolu'ya gelişlerinde, kendilerini Bizanslıların karşısında buldular; Bizans, çağın en güçlü ve en ge-

lişmiş imparatorluğu idi; Türklerin 1071'de Malazgirt'te yendikleri, bu Bizanslılardı; ilk başkentleri, İznik'i (Nikea), sonra Bursa ve nihayet Edirne'yi (Andrianopolis) bu Bizanslılardan aldılar; 1453'te Konstantinopolis'in fethi de, Bizanslılardan olmuştur.

Kürt öğenin önemini küçümseme düşüncesi benden uzaktır. Kürtler çok eski zamanlardan beri, Ön Asya toplulukları içinde yer alırlar. Soyları, "Onbinlerin dönüşü"nü anlatırken Ksenofon'un sözünü ettiği, İ.Ö. 400 yıllarına kadar çıkabilecek "Kardoukhoi"lere bağlanmak istenmektedir.(9)

Bazı bilginler Kardoukhoi'larda daha çok Gürcü-Kartvelliler'in atalarını görüyorlar ve Kürtlerin Spauta (Urmiye) Gölü bölgesinde, Media Atropatia'da ve Zagros yükseltilerinde yaşayan dağlı ve göçer, Cyrtll ya da Strabon'lu "Kurtioi"lara bağlı olduklarını düşünüyorlar.(10)

Her ne olursa olsun, bir Kürt devleti hiçbir zaman olmamışsa da, Kürtler, Osmanlı İmparatorluğu'nu oluşturan etnik karışımın bir parçasıdırlar. Mü'min Müslümanlar olarak –büyük çoğunluğu Şâfiî mezhep Sünnî– Sünnî Şîî çatışmasında, Şîî Acemlere karşı Türkiye'nin yanında yer almışlardır.(11)

Kürt ulusal hareketi, "milliyetçi"liğin ortaya çıkışıyla, XIX. yüzyılda başladı; sosyal ayaklanmalar ve ayrıcalıklarında kıskanç feodal başkaldırmalardan sonra, Birinci Dünya Savaşı ertesi, Kürd problemi uluslararası planda yer alıncaya ve 1927'de Kürt Ulusal Komitesi kuruluncaya kadar birçok evreden geçti.(12)

O zamandan bu yana, Kürt probleminin dünya dengesinin en büyük problemlerinden biri olma derecesinde önem kazanışı, aralıksız sürüp geldi.

---

(9) B. Nikitine, a.g.e., s. 207-211.
(10) Strabon, *Géographie,* XI, 13 (La Médie).
(11) B. Nikitine, a.g.e., s. 207-211.
(12) a.y., s.191-206.

Alevîleri Kazanma Çabaları

Yüzyılın başından beri, düşünce dünyasını yöneten değerlerin düşüşünden bu yana, bir değişim evresi içinde yaşıyoruz. İnsanlık yeni ideolojiler, yeni felsefe sistemleri aramaktadır. Yüzyılın başından bu yana, bireyciliği ezip geçen toplu-yaşam düzeni (collectivisme) evrenselliğe doğru gitmektedir. Alevîler bu cemiyet olgusundan kaçmadılar. Onlar da arıyorlar ve soruyorlar. Bir karışıklık dönemini yaşarken, bütün düzenlerde akımlar belirdiği görülür. İdeoloji bağlamında Alevîler de bundan paylarını alıyorlar. Aralarında değişik eğilimler ayırılabiliyor: Solcu, sosyalist, Kemalist ya da Kürt-yanlılığı (pro-Kurde). Onlar henüz bulmadıkları bir kimlik arayışındalar. Herbiri kendi çıkarına kullanmak üzere, Alevîleri yanlarına çekmeye çalışan değişik partiler de bu durumdan yararlanmaktadır. Bu, yanına çekme çabası, çok-yanlıdır...

1. Alevîler mühim bir güç oluşturdukları için, siyasi partilerce girişilen yanına alma girişimlerinde, partiler –solcu olanlar kadar, sağcı olanlar da– seçimlerde oylarını alıncaya kadar yakınlaşmaları artırırlar.

2. İktidarlar, Alevîleri yönetime bağlama amacı ile küçümsenmeyecek çabalar sergilerler. Son olarak, Alevî topluluğa önemli bir para bağışı sağlanmıştır. Yönetim, Alevîlerin din ve kültür gösterilerine her zaman düşmanca baktığı halde, bir süredir, Hacı Bektaş kutlamalarını desteklemekte ve korumaktadır. 1995 yılında bu şenlikler özel bir ilgi gördü: Devlet Başkanı ve Hükümet üyeleri kutlamalara katıldılar. Yakın zamanlara kadar, Alevîlerin dinsel törenleri yasak olduğu ve ancak gizlilikle yapılabildiği halde, Merdivenköy'de, Şahkulu Bektâşî Tekkesi onarım gördü; törenler her hafta açık olarak yapılmaya başlandı.

3. Alevîleri kazanmak için solcu aydın kuruluşları da çaba harcamaktadırlar. Komünizmin düşüşünden beri değerler tekrar yerlerine konurken aydınlar ideolojik açılışlar aramakta ve Kürt milliyetçi-

lerle Alevîlere ait kuruluşlar da, düşleri için bir zemin, İnsan Hakları ve Demokrasi'nin düz yollarından bir çıkış aracı bulmayı unmaktadırlar.

4. Şimdi ise, ince bir konuya, Kürt milliyetçilerin Alevî öğeyi yanlarına çekme çalışmalarına geliyoruz: Türkiye'de Kürtlerin İslam'a, özellikle Nakşıbendî tarikatine bağlılıkları, onları anti-Kemalist yana itti. Kürtler, Şeyh Kürt Said'in ayaklanmasından sonra, 1930'lu yılların Kemalizm'e karşı kımıldanışları içinde yer aldılar. Başkaldırmaları, Türkiye'de, eskiden bulunmayan anti-Kürt duygular oluşturdu. (Nitekim, meselâ II. Abdülhamid, Müslümanlar arasında dayanışmayı güçlendirme amacı ile, Kürtler lehine bir siyaset izlemiştir: 1891'de Rus Kazaklarını örnek alarak oluşturulmuş bir Hamidiye alayını onlarla kurmuştu; Sultan, kişisel korumalarını da bu alaydan seçiyordu).(13)

Kürdlerin ayrılma hareketleri bu incelemenin kapsamına girmediğinden, bunu bizden daha yetkili olan kürdologların dikkatine bırakıyoruz. Bununla birlikte daha önce söylediklerimizi anımsatmayı sürdüreceğiz. Kürt ayrılıkçılar, dil ve milliyet kartlarını sürerek ve dışlanmış durumlarını vurgulayarak Alevîleri kendilerine çekme çabalarını artırıyorlar. Kader yoldaşları gibi algıladıkları insanlara çok duyarlı bu sonuncular, özellikle okumamış sınıflar, kendilerini etkiye kaptırıyor ve hatta söylenenleri benimsiyorlar. Bununla birlikte, Alevîler, Kürtlerin sünnî, yani kalıtsal bir düşman olduklarını, ve onlara karşı, Yezîdîlere olduğu gibi, her zaman, acımasız ve sürekli bir düşmanlık duygusu beslediklerini unutmazlar. Büyük bir bölümü Şafiî-mezheb Sünnî olmakla birlikte, şüphesiz, Kürtler arasında da Alevîler vardır. Fakat uzun bir tarih boyunca, Alevîlere zulmeden ve Yezîdîleri acımasızca öldüren Kürtler, din olgusuna öncelik vermektedirler.

---

(13) François Georgeon, "Le dernier sursaut", *Histoire de L'Empire Ottoman*, (Robert Mantran yönetiminde), Paris 1989, s.563.

5. Alevîleri bekleyen belki daha büyük bir başka tehlike de, üzerinde hiç durulmamış olmakla birlikte, İran yönetimince kışkırtılan ve desteklenen ve Alevîlik içinde gelişmekte olan İranlılaştırma hareketidir. İranlı temsilciler, Şiî eğilimli camilerin yapımına para desteği sağlayarak, ödüllü yarışmalar düzenleyerek Alevîler üzerinde ağırlıklarını sürekli tutmakta; onları, Alevîlikle İran Şiîliği arasında, temelde hiçbir fark olmadığına inandırmaya çalışmaktadırlar.(14) Bu da, eski Safevî taraftarlarının tarihsel işlevine bağlılık duygusu Alevîlerde varlığını koruduğu ölçüde tehlikeli olacaktır: Önce Şâh İsmâil, sonra Şâh Tahmasp olmak üzere, Safevî hükümdara bağlılığın anısı, adı her zaman saygı ile anılan Pîr Sultan Abdal'ın, Vîrânî'nin ve XVI. yüzyılın öbür Bektâşî şairlerinin şiirlerinde görülmektedir. Bu İran yanlısı hareket, büyüyen bütünleşici bir İslamlığa av bir Türkiye'de, özel bir önem taşıyor. Kemalist dönemde yenilgiye uğramış olan dinsel duygunun güçlenmesi, Sünnî-Şiî çekişmenin uyanışına yol açıyor ve denetlenemez bir fanatizm'in doğuşunu hazırlıyor. Geçtiğimiz yıllarda (1995 Haziranında) Kerbelâ olaylarının İstanbul'daki bir anılışından, Türk televizyonu, hoş olmayan biçimde İran törenlerini düşündüren, toplu bir isteri sahnesi yayınladı.

Aynı yılın ağustos ayında, Hacıbektaş anma törenleri sırasında, ilçenin dar sokaklarını; Ali'yi, On İki İmâm'ı canlandıran halk ikonları, "Yâ Ali" gibi yazılar yazılı levhalar, ya da hiçbir değeri olmayan benzer nesneler, vb., İran çıkışlı anı eşyası satan satıcılar doldurmaktaydı.

Bu İranlı propaganda çabası; Ali'nin kutsallığı, On İki İmâm'a coşkulu saygı, Yezîd'e ve Ehl-i Beyt-i Nebevî düşmanlarına ilenme ve kargıma gibi, Alevîliğin dış görünümleri içinde bir onay bulduğu noktada, daha da tehlikelidir. Bununla birlikte hiçbir imâmî Şiî, Ale-

(14) Faruk Bilici, "Alevisme et Bektachisme. Alliés naturels de laïcité en Turquie?", *Islam et Laïcité* (Michel Bozdemir yönetiminde), L'Harmattan, Paris 1966, s. 281-298.

vîlerin inançları olan yeniden bedenleşme, Tanrı'nın insan sûretinde tecelli etmesi, sürekli diriliş çemberi ve Ali'nin tanrısallığı ilkelerini benimsemez. Burada da, kolayca etkilenen, okumamış sosyal sınıflardan yararlanma söz konusudur.

Alevîlerin Kurumlaşması ve Yapısı

1960-1970 yıllarında, Alevîler, kırsal çevrelerinden çıkmaya ve Türkiye'nin siyasi satranç tablosunda açıkça görülmeye başlarlar. Giderek kentlerde yerleşmek üzere köylerinden kopar ve daha kazançlı bir iş aramak üzere Avrupa'ya göçerler.

Bunlar, dışlanmış bir topluluğun üyesi olarak, oylarını her zaman sol partiler içinde sıralamışladır; Kemalist çizgiden sonra, sosyalist bir renge bürünen CHP (Cumhuriyet Halk Partisi) ise önde görünmektedir.

1960'larda, Alevî tarihinde dikkat çekici bazı olguların ortaya çıkışı yaşandı. 1961'de, üyeleri arasında Alevî temsilcilerin sayısı epeyce olan Türkiye İşçi Partisi kuruldu. Onların da solculuk ve komünizmle suçlandığı görüldü. 1964'te, bundan böyle her yılın 16-17-18 Ağustos'unda yapılacak olan ilk Hacıbektaş festivali düzenlendi. Başlangıçtaki sanat ve kültür gösterileri, 1970'li yıllarda, Hacı Bektaş'ın bir halk velîsinden çok bir devrimci ve bir düşünür olarak görüldüğü 1978'de [15] en ileri düzeye varacak olan, politik bir renk aldı.

1966'da, Alevîliğin Kemalist ideoloji doğrultusunda savunulduğu CEM kültür dergisi yayına geçti. Dergi, 12 Eylül 1980 darbesinde kapatıldı ve yeniden 1991'de yayına geçti.

Dergi'nin bir kuruluşu olan, CEM dernekleri *(Cem Vakfı)*, merkez yönetimin doğrultusundadır ve düşünceleri öbür Alevî kuruluş-

---

(15) John David Norton, "The Development of the Annual Festival of Hacı Bektaş 1964-1985", *Bektachiyya,* Etudes sur l'Ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach, İstanbul 1995, (Isis), s. 191-200.

lardan daha ileridedir; Bektâşîlik-Alevîlik üzerine yayın yapan birimler denetimi altındadır ve Alevî kültürü ulusal bir çizgide yaymaktadır. CEM, *Cumhuriyetçi Eğitim Merkezi* anlamını işaret etmektedir.

1966 Ekiminde, CEM dergisinin çıkışının ardından, Alevîlerin partisi olma isteğiyle Birlik Partisi kuruldu. Parti, CEM dergisi ve Kemalist görüşlü çeşitli kuruluşlarca desteklendi; fakat kısa zamanda, iç çekişmeler yüzünden bölündü ve sola yönelik bir dönemden sonra, Sivas Milletvekili Mustafa Timisi'nin yönetimi sırasında, 1980 yılında kapandı.(16)

Günümüzde, yüzlerce yıllık gelenekleriyle, Alevî-Bektâşîler, laik ve liberal bir akım oluşturmuşlardır; ve İslamcı bütünleşmeye (intégrisme) karşı koyma çabası içindedirler. Marksizm'de ve koalisyon hükümetinde yer aldıkları halde İslamcı bütünleşmenin yükselen tehlikesi karşısında kimliklerini tanımak için hiçbir şey yapmamış bulunan CHP'de, düş kırıklığına uğramış olduklarından çeşitli biçimlerde kurumlaşmaktadırlar:

1. Kemalist eğilimli ve herhangi bir yoldan Rumeli Bektâşîlerinin geleneksel mirasçıları olan Hacı Bektaş dernekleri;

2. Merkez yönetimin yanında yer alan *Cem* dernekleri. Düşünceleriyle öbürlerinden daha ileridedirler; çünkü yazarlar, gazeteciler ve üniversiteliler, safları arasında yer almış bulunmaktadır.

3. Solun eski üyeleri ve Pîr Sultan imgesine bağlı bulunanlarca kurulmuş olan *Pîr Sultan* dernekleri. Yüzlerce yıllık *Kızılbaşlık* ve başkaldırma rûhunu korumaktadırlar.

4. Solcu, sosyalist, Kemalist, Kürt-yanlısı, çeşitli eğilimlerde zümreler oluşturan Avrupa Birlikleri.

Bu dört ayrı eğilim, 1985'te askeri yönetimin gevşeyişiyle birlikte, aralarında birleşmeye yöneldiler. Her biri, sendika birlikleri, İn-

(16) Faruk Bilici, a.y.

san Hakları dernekleri gibi kendi eğilimlerinde, öbür yurttaşlık kuruluşlarıyla bağlantıdadırlar.(17)

Alevîlerin, Diyanet İşleri (Dinle İlgili Görevler) Başkanlığı'na Tepkileri (18)

Diyanet İşleri Başkanlığı 1924'te kurulmuştur. Başlangıçta bin kadar kişiden oluşan basit bir yönetim birimi iken, Demokrat Parti döneminde (1950-1960) önemi artmaya başladı. O zamandan beri, özellikle 1975'de camiler yaptırma ve Mekke'ye Hac ziyareti düzenleme işlerini yürüten yan kuruluşu Diyanet Vakfı'nın kuruluşundan bu yana, gelişmesini sürdürüyor.

Diyanet, köylerde, yokluğunun fark edildiği yerde, camiler yaptırmaya çalışacaktır; "Yolunu şaşırmış Müslümanları yeniden İslam'a döndürmek"le görevli "misyoner-imam"lar atayacaktır. Diyanet; Alevîliğin, Sünnîliğin ancak bir değişik biçimi ve Hacı Bektaş'ın da gerçekte bir Sünnî olduğunu kanıtlamaya yönelik tartışma açmaya çalışacaktır. Bu görüşler, belli bir sayıda Sünnî yazar tarafından savunulacaktır.(19)

Bu çabalar, giderek artan sayılarla, sol savaşımcıların (militant) saflarında yer alan Alevîlerde şiddetli tepkileri ateşlemekte gecikmez. 12 Eylül 1980 Askeri Darbesine biraz da, Sünnîler ve Alevîler

---

(17) Bütün bu bölüm için, Türk politikası konusundaki bilgilerinden ve Alevî deneyimlerinden beni yararlandırmayı kabul eden Kasım Yeşilgül'e teşekkür ediyorum.

(18) Bu bölümü, Faruk Bilici'nin "Alevisme et Bektachisme. Alliés naturels de laïcité en Turquie?" adlı geniş makalesine borçluyuz. Bak.: Not 14.

(19) Faruk Bilici, a.g.e., s. 290-295. Bu görüşü savunan Sünnî ilâhiyatçılar arasında, F. Bilici; Diyanet sorumlularından biri olan Abdülkadir Sezgin'i, yukarıda IV. Bölümde, "Hacı Bektaş'ın Makalâtı" bölümünde tartıştığımız *Makalât* kitabının müellifi Esad Coşan'ı ve Ethem Ruhi Fığlalı'yı anıyor.

arasında, 1978 Nisanında Malatya'da, 1978 Eylülünde Sivas'ta, 1978 Aralığında Maraş'ta, Mayıs-Temmuz 1980'de Çorum'da meydana gelen çatışmalar sebep olmuştur.

Diyanet'in girişimleri, Alevîleri üç zümreye ayırmıştır:

1. Özellikle kır yörelerinden, Diyanet'le konuşmayı kabule hazır bir zümre.

2. Diyanet'in hiçbir siyasi ve manevî gücü olmadığını ve karar yeri olamayacağını savunan ve *Cem* dergisince temsil edilen zümre.

3. *Nefes* ve *Kervan* dergilerince temsil edilen, laik yurttaşlıktan yana olan zümre. Bunlar, Alevîlerin ne camiye, ne diplomalı din adamına, ne İmam-Hatip (Namaz kıldıran ve Hutbe okuyan görevli) okullarına, ne de İlâhiyât Fakültelerine, gereksinimleri olmadığını göz önüne alıyorlar; din ve devletin tamamı ile ayrılmasını istiyorlar, Bektâşîliğin bütün ruh ve kültür değerlerinin Kemalizm bayrağı altında korunması düşüncesini savunuyorlar.

1991 Ekimi yasama seçimleri, Alevî-Bektâşî probleminin ulusal satranç tablosundaki yerini ortaya koymuştur. Türkiye, bir orta-sağ koalisyona doğru gitmektedir. Alevîler, kendileri için uygun bir dönemin geldiğini görüyorlar. Cem Evleri kuruyorlar, yayınlarının ve dergilerinin sayısını artırıyorlar. Sol aydınlarca da desteklenen Alevîler; Diyanet'in, Osmanlıların yüzyıllarca süren çabalarından geri kalmayan, "Alevîleri Sünnîleştirme"de başarılı olamamış girişimlerine şiddetle karşı koyuyorlar.

* * *

Yeniden güncelleşmenin, daha çok, olumsuz yönlerini ortaya koyduk.

Bunlar, siyasi partilerin, ayrılıkçı hareketlerin, yabancı ülkelerin ve özellikle İran'ın, Alevîleri kendilerine kazanma çabaları idi. Şimdi olumlu yönlerini ve doğabilecek yararları görelim.

Zulme uğramış olduklarından, Alevîler mazlumlara her zaman

açık oldular; Sünnîlik dışında, bütün dinlere karşı, her zaman evrensel ve dinler-üstü bir tavır ve bir tolerans düşüncesi taşıdılar.(20)

Bu tolerans ve dinler-üstü tavır, Anadolu'da Türk egemenliğinin ilk yüzyılında genel havayı oluşturuyordu; ve bu, başlangıçta, ancak bir azınlık oluşturan ve çok-ırklı, çok-dinli bir nüfusla karşı karşıya kalan Türklerin fetih başarısının başlıca sebebi idi. Tolerans, XIII. ve XIV. yüzyılda Anadolu'nun mânevî yaşamını yöneten Sûfîliğin de temel niteliklerinden biriydi: Halk şiiri, hem-cinsine sevgiyi öneriyor, ancak başkasına hoşgörü ve merhametle ulaşılan ve insanda en yüksek olgunluk derecesi olan tanrısal Aşk'ı övüyordu. Bunun, evrensel düşünür Yunus Emre'nin şiirinde, beliğ örneklerini buluyoruz:

Biz kimseye kin tutmazız
Ağyar dahi dosttur bize
Kanda ıssızlık var ise
Mahalle-vü şardır bize

Adımız miskindir bizim
Düşmanımız kindir bizim
Biz kimseye kin tutmazız
Kamu âlem birdir bize (21)

Bir başka şiirinde de Yunus Emre, gösteriş amaçlı boş inancı kınayarak iyilikseverlik çağrısında bulunmaktadır:

Bir kez gönül yıktın ise
Bu kıldığın namaz değil
Yetmiş iki millet dahi
Elin yüzün yumaz değil

---

(20) Bak.: "Esprit de tolérance et Supra-Confessionnalisme dans la poésie populaire turque" konulu yazımız, *De l'Epopée au Mythe,* s. 135-143.

(21) Cahit Öztelli, *Yunus Emre, Bütün Şiirleri*, İstanbul 1971, No. 58, s. 133; İlhan Başgöz, *Yunus Emre: Araştırma ve Şiirlerinden Güldeste,* Indiana Üniversitesi Türkçe Programı yayınları, Ekim 1990, s.117.

Bir gönülü yaptın ise
Er eteğin tuttun ise
Bir kez hayır ettin ise
Binde bir ise az değil (22)

Dinler-üstü tavır; "çarmıha gerilmiş Îsâ" (23) göndermesiyle Bektâşî edebiyatında ve –Hızır kutsamalarında gösterebildiğimiz üzere– komşu ülkelerin âdetlerinin benimsenmesinde yardımcı bir öğe olarak yaşamın içinde görülüyor.

Osmanlı tarihi boyunca, dışlanmış ve baskı görmüş olan Bektâşîler din konusunda kural-dışı (non-conformist) görünüyorlar. Daha sonra, XIX. ve XX. yüzyılda, onların kural-tanımazlıkları "hür fikir" ve "terakkiperverlik" ("serbest düşünce" ve "evrim yanlılığı") deyimleriyle tercüme edilecektir. 1826'da Yeniçerilerin kaldırılışı ve olayları izleyerek Bektâşî *tekkelerinin* kapanışından sonra, Bektâşîler "evrimci" çevrelere yaklaştılar ve öncü kımıldanışlara etkin olarak katıldılar. Far-masonluğa girdiler; onların amaçlarını paylaştılar ve Jön-Türklerin dâvâ arkadaşları oldular.(24)

Daha sonra, Osmanlı İmparatorluğu, son nefeste, yerini genç Türkiye Cumhuriyeti'ne bıraktığında, Bektâşîler, Atatürk'ün davasında birleştiler. Onun, devleti laikleştirme çabalarına inançla katıldılar. 19 Aralık 1919'da Atatürk'ün, Bektâşîleri bu politikaya çekme amacıyla, Hacıbektaş'ı ziyareti bugün de anılardadır. Atatürk, bu ziyarette, Çelebi Cemalüddin Efendi ve *post-nişîn* Niyazi Salih Baba ile görüştü. Cemalüddin Efendi (ölm. 1921) ve kardeşi Veliyüddin Çelebi

---

(22) A. Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri,* İstanbul 1963, s. 205; Cahit Öztelli, *Yunus Emre,* No. 140, s.217; İlhan Başgöz, *Yunus Emre*, s. 156.

(23) Bak.: "Esprit de tolérance et Supra-Confessionnalisme dans la poésie populaire turque" konulu yazımız, s. 140-143.

(24) I. Mélikoff, "L'Ordre des Bektachis après 1826" *Sur les traces du Soufisme turc,* s. 73-93. (Çev. notu: Aynı yazar "1826'dan sonra Bektâşîler Tarikati, *Uyur İdik Uyardılar,* s.227-246); aynı yazar: "Poètes Bektachis modernes: spiritualité et progressisme", *De l'Epopée au Mythe*, s. 125-133.

Ulusoy (1876-1940) Kemalist düşüncelere bağlıydılar. Veliyüddin Çelebi, yaşamının sonuna kadar milletvekili kaldı. Onlar Mustafa Kemal'i bir Bektâşî gibi görüyorlardı. Alevî halk çevrelerine gelince, onlar da karizmatik bir nitelik yükleyerek Atatürk'ü Hazret-i Ali ile karşılaştırdılar.(25)

Eğer XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başında, öncü tavır, Bektâşîlerin çok sayıda olduğu kentlerin –özellikle İstanbul'un– aydın seçkinlerinde kaldıysa; XX. yüzyılın ikinci yarısında, Bektâşî geleneğin akılcı yüzü Alevî çevrelerde göründü. Halk Âşıkları, sosyal hoşnutsuzluğa yönelerek, göçmen işçiler arasında, göçlerin acılarını ve sınıf kavgasını dile getirdiler.

* * *

Alevîler Bugün Ne İstiyorlar?

Günümüzde Alevîlerin başlıca amaçları, kabul edilmiş olmaktır. Azınlık kimliklerinin ve inanç haklarının tanınmasını istemektedirler.

Sünnîlerle eşit işlemler görmek istemektedirler.

İslamcı bütünleşmeye tepkileriyle ve Diyanet İşlerine (Din görevleri Yönetimi) karşı çıkışlarıyla, kendilerini, Türkiye'de laikliğin öncüsü olarak görmektedirler.

Laiklik, insana saygı, tolerans düşüncesinin zaferi ve bütün inançların –ancak Alevîlerin asla kabul edemeyecekleri Sünnîlik müstesna olma koşuluyla– serbest olmasıdır.

Laikliğin koruyucuları olsalar da, Alevîlerin baştan beri inanç felsefeleri olmuştur: Bu da evrimin sürekliliği düşüncesidir.

* * *

Alevî olguyu tanımlamada, ilk göze çarpan canlılık ve hareketliliktir. Anadolu Türk tarihinin sekiz yüz yılı içinde incelemeye aldı-

(25) Meselâ, bak.: CEM dergisi, No. 6, Kasım 1991: "Alevî düşüncesinde bir başka Ali: ATATÜRK"

ğımız bu olgu, ağırlığını korumakta; sürekli kendini yenileyerek, her sefer yeni bir canlılık, yaşam ve etkinlik kazanmaktadır. Alevîlik, küçümsenemez ve hatta görmezden gelinemez. Küçümsendiği ve baskıya uğradığı noktada, yüzyıllar boyunca görünen ayaklanmalarda olduğu gibi, etkin varlığının belirginleşme özelliği vardır. Fakat bilgiyle yönlendirilirse, o, bir gelişme öğesi; bütünleşmecilere (integriste) ve milliyet-ötesi görüşler gibi (ultra-nationalisme) bütün zararlı aşırılıklara karşı bir engelleyici olabilir ve hatta olmak zorundadır.

Buna karşılık, Osmanlıların da kendilerinden geldiği bir Türkmen çevreden gelen ulusal halk velîsi Hacı Bektaş'ta simgelenen yenilikçi (reformateur) yönü geliştirildiğinde, Bektâşîliğin; aydın bir milliyetçiliğin, laikliğin ve karanlık güçlere karşı laikliğin zaferinin simgesi olarak Atatürk'e bağlılığın, güvenliğini sağlamada büyük katkısı olacaktır.

SONUÇ

Çalışmamızda canlılıktan, hareketlilikten söz ettik; fakat henüz "karmaşıklık" (complexité) sözcüğünü kullanmadık. Problem, bir "kaleidoskop"un altında gibi görünüyor. Bütün görünüşleri inceleme, boşuna çaba olur. Her zaman gözden kaçan bir yüzey vardır; çalışmaya yeniden dalmak, yeni baştan bakmak gerekir. Denebilir ki, yüzyıllar problemin canlılığını azaltmamış, fakat karmaşıklığını artırmıştır.

Alevîliğin gündemde olduğu şu sırada, acele bir tez ya da çalışma konusu arayan ve benden Alevî problemini araştırmada kendilerini yönlendirmemi istemeye gelen genç araştırmacıların artan ziyaretlerini kabul ediyorum. Onlara, otuz araştırma yılına sığdıramadığım bir şeyi yarım saat ya da bir saat içinde açıklamaya imkân olmadığını nasıl anlatmalı?

Türkiye'ye bir gezinti yolculuğundan, İstanbul ya da Ankara'da kısa bir konaklamadan ya da Alevî işçilerle birkaç kez karşılaşmadan, dahası, olayları kendi görüş açılarından veren Kürt ya da Türk karşı görüşlülerle birkaç konuşmadan sonra, değil bir kitap, ciddî bir makale bile yazılamaz.

Batı basınında, Alevîler üzerine okuduklarımız, yanlışlarla doludur. Bununla birlikte, özellikle yeni bir din taraftarlığı ile karşı karşıya bulunduğumuz bir dönemde, Alevîlik öğrenmeye değecek bir konudur.

Türkler Anadolu'ya, Alp Arslan'ın, Romen Diyojen'e karşı Malazgirt'teki zaferinden sonra sızmaya başladılar. Başlangıçta küçük yağma akınları ile ürün alma mevsimlerinde ülkeyi istîlâ edip daha sonra geri dönerlerken, yavaş yavaş oraya kesin olarak yerleşmek isteyecek kadar Anadolu'dan hoşlandılar.

Önce Hıristiyan çoğunluklu bir ülkede bir azınlık olan Türk öğenin sızışı, giderek kalabalıklaşmaya başladı. Yayılmacılar, yavaş yavaş dillerini ve Türklüklerini de yaymaya giriştiler. Fakat Bizans İmparatorluğu'nu oluşturan çok uluslu etnik öğe, Türk öğe ile birleşti ve bütünleşti.

Çok ırklı ve çok dinli bir nüfusla karşı karşıya kalan Türkler, toleranslı ve uzlaşımcı göründüler. Bu, egemenliklerinin ilk yüzyıllarındaki başarılarını bir dereceye kadar açıklar; ayrıca, belirmekte gecikmeyen "öğeler-arası" (inter-étnique) kaynaşmaya da yardımcı olmuştur.

Adı halk dindarlığı içinde belirginleşen Hacı Bektaş, mesela çağdaşı Mevlânâ Celâleddin Rûmî gibi, medresede yetişmiş bir din adamı değildi. Halktan gelen ve halka yakın bir mutasavvıf idi. Eski Şaman niteliklerini ve ayrıcalıklarını henüz koruyordu. Aynı zamanda bir bilici ve utacı idi.

XV. yüzyılda yaşayan Kaygusuz Abdal, mısralarıyla, kaba yün abâdan hırkası, hayvan derisi postu ile bu utacı-derviş görünüşünü ölümsüzleştirmiştir.

Rum Abdalları gelür Ali dost deyu
Hırka giyer aba deyu post deyu
Hastalar gelürler derman isteyü
Sağlar gelür Pîrim Abdal Mûsâ'ya (1)

(1) Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (2. Basım), Ankara 1966, s. 301-302.

Eğer Hacı Bektaş'ın dış görünüşünü canlandırmamız gerekirse, en iyi bilgi Siyah Kalem'in minyatürlerinde (2) bulunacaktır. Bunlar, çağın gerçeğine; onun, yanında bir arslan, kucağında bir ceylân, başında *Elif Tâc* ile canlandırıldığı uydurma resimlerden daha yakın olmalıdırlar. Bununla birlikte, dayanağımız, Hacı Bektaş'ın merhamet ve iyiliği yansıtan yüzü ile bu simgesel görünüş olacaktır: Kollarında güçsüz ve uysal bir varlığı tutmakta, fakat eli zafer gücünü simgeleyen arslana dayanmaktadır. Bu etkileyici, karizmatik kişilik, yüksek (idéal) manevî önderliği simgeler; iki zıt gücün –ceylân ve arslan– birlikteliğini gösterir. Zıt görünüşte iki canlı, halk imgeleminde, uyum içinde bir arada yaşamaktadır.

Kitaba son vermeden önce eksiksiz bir çalışma yapma iddiasında olamayacağımı belirtmeliyim. Problem, durmaksızın yenilendiğinden, hiçbir zaman eksiksiz olunamaz. Bununla birlikte, mümkün olduğunca, ortalığı topladığımı, bir araştırma işbirliği için yolu açtığımı sanıyorum. Ve umuyorum ki, başka araştırmacılar bu yolda yürüyeceklerdir. Eğer onlara bir şey söylemem gerekirse; bu, modern görünümlere eğilerek, problemin güncel yönünde, daha ayrıntılı incelemeler yapmak gerektiği, olacaktır: Tükenmez bir konudur ve incelenmesi beklenmedik sonuçlar vermekten geri kalmayacaktır. Alevî sorunu, çağdaş Türkiye'de, gittikçe günün konusu olacaktır: Elbette, düşünceleri değiştirmeye varacak ve bu, ilerleme yönünde olacaktır.

---

(2) M.Ş. İpşiroğlu ve S. Eyüboğlu, *Fatih albümüne bir bakış (Sur l'album du Conquérant)*, İstanbul 1955; Muhammed Siyah Kaleme Atfedilen Minyatürleri, Ankara 1984 (Kültür ve Turizm Yayınları, No.573).

ALAN DEYİMLERİ SÖZLÜĞÜ

Abdal: XIII. ve XV. yüzyıllarda, Anadolu ve Rumeli'de yoksul ve yurtsuz cemâat-dışı dervişlere verilen ad. *Abdal'lar, Kalenderlerin* Anadolulu'larıydılar. *Abdal,* genel olarak "derviş" anlamında da kullanılmaktadır. Kırk Ermiş; manevi bir sıra oluşturan Kırk Abdal, Bak.: *Kırklar.*

Abdalân-ı Rûm: XV. yüzyıl tarihçisi Âşıkpaşazâde tarafından anılan dört sosyal sınıftan biri.

Ağıt: Gözyaşı şiirleri, mersiye.

Âhıret kardeşi: "Öte-dünya kardeşleri"nden her biri. Bak.: *Musâhip*

Ahî: Meslek loncaları içinde birleşen yiğitlerin oluşturdukları birliklerde üyelere verilen ad.

Ahîlik: Fütüvvet'in Anadolu'daki biçimlenişi. *Ahîlik,* XIII. ve XV. yüzyıllarda, Anadolu'da, siyasi ve sosyal, büyük bir etken oldu. Bu tarihlerden sonra ortadan çekildi.

Ahl-i Hakk (Ehl-i Hakk): Anadolu Alevîleri ile pek çok benzerlikleri bulunan dinsel bir Kürt zümresine verilen ad. *Ehl-i Hakk'ların* merkezleri, İran ve İran Âzerbaycanı'nda bulunmaktadır.

Al: Eski Türklerin insan yiyen Cin'i.

Albastı: Aynı anlamda.

Alem: "Sancak"; dergâhlardaki kutsal eşyadan biri. Her dergâhın kendi sancağı olurdu.

Ali-llâhî: Ali'nin tanrısallığına inanan mezheplere verilen ad.

Ali sofrası: Bektâşîlerde *Âyin-i Cem*'i izleyen, alkollü içkilerin de kullanıldığı yemek. Bak.: *Balım Sultan Erkânı.*

Ana'l Hakk (Ene'l Hakk): "Ben Hakk'ım" (Ben tek doğru ve gerçek olanım). Mansûr el-Hallâc tarafından söylenen ve kendisine dinden çıkmışlık yargısını giydiren sözler.

And: "Yemin", Bak.: *Anda.*

Anda: Eski Türklerde ve Moğollarda kan kardeşliği.

Ardıç: Yapraklarında sanrılar oluşturma özelliği bulunan ağaç. Ardıç dalları, kendini aşma (transe) durumuna geçme amacıyla tütsü olarak kullanılmaktadır.

Arş-ı a'lâ: Tanrısal Taht'ın bulunduğu Dokuzuncu Gök.

Aruz: Hecelerin açık kapalı olmasına dayalı klasik Arap-İran vezni.

Asâ (Erkân Değneği): Zambak ya da gül dalından yapılmış tören değneği. Mürşid (Dede) tarafından tören sırasında kullanılır.

Âşık: "Tanrısal olanı seven", derviş. Bak.: *Ozan.*

Âşık-Ozan: Lirik şiirler söyleyen halk şairi.

Aşûre: Gelenekçe, Ali'nin oğlu Hüseyn'in öldüğü gün sayılan Muharrem ayının onuncu gününe verilen ad. Anlam genişlemesiyle: Bu vesileyle hazırlanan geleneksel aş.

Ata: "Baba" ve manevî kılavuz.

Ayakçı postu: "On İki Hizmet"ten biri. *Âyin-i Cem* sırasında ayakkabıları koruyan.

Âyin-i Cem: Bektâşî-Alevîlerin başlıca törenine verilen ad. *Âyin-i Cem;* Peygamber'in Mirâc'ı sırasında Öte-dünya'da yapılmış olan "Kırklar Cem'i"nin yeryüzündeki tekrarıdır.

Bâb (Baba): Orta Asya'da İslam'ı yayanlara verilmiş olan ad.

Baba: Mânevî rehber, *tekke*'nin sorumlusu.

Bacı: "Kız kardeş", bir Bektâşî-Alevî dergâhının kadın üyesi.

Bâcıyân-ı Rûm: XIV. ve XV. yüzyılda, Anadolu ve Rumeli kadınlarının sosyal zümreleşmelerine Âşıkpaşazâde tarafından verilen ad.

Balı: "Büyük erkek kardeş". Bak.: *Ede.*

Balım Sultan Erkânı (Ali Sofrası): Balım Sultan kuralı. Bektâşîlerde Âyin-i Cem törenini izleyen ve alkollü içkilerin de kullanıldığı yemek.

Başlık: "Başlık parası". Evlenme sırasında nişanlının ödemesi gereken toplam. Nişanlı kız, bütün mücevherlerini, başlığında taşır. Bunlar, başta sıra ile dizili altınlardır.

Bâtın kılıcı: Kâfirlere çalınan kılıca karşılık; savaşta tutkulu bir şekilde kullanılmak üzere tahta bir kılıcın simgelediği manevî kılıç.

Bâtınî: "Zahirî"nin zıddı, içsel olan; cemâat-dışılık; böyle adlandırılan bazı Sûfî zümrelere verilen ad.

Bel bağlamak: Bektâşî dergâhın üyesi olmak. Sülûk'te, Sâlik, bağlanışın simgesi olarak kuşak (*tığbend*, kılıçbağı) kuşanır.

Bel evlâdı: Döl yoluyla gelen oğul; manevî yoldan gelen oğul'un, *Yol evlâdı*'nın zıddı.

Beng: Haşhaş.

Bism-i Şâh: Şahın adıyla. Alevî-Bektâşîlerde, *Bismillâh* yerine kullanılan söylem. "Şah"; (*Şâh-ı merdan*, Yiğitlerin Şâhı) Ali'dir.

Biste: Bak.: *Ortak.* Bir satıcıya ticaret işlemlerinde yardımcı olan arkadaş ya da ortak. Bu sözcük, Kâşgarlı Mahmud'un, *Kitâbu lûgat-it-Türk*'ünde geçmektedir.

Börk: Külâh, dervişlerin ayırt edici başlığı. Bak.: *Tâc.*

Burak: Gece Yolculuğu (Mi'rac) sırasında Peygamber'in biniti. İnsan yüzlü kanatlı bir at biçiminde canlandırılmaktadır.

Buyruk: Alevîliğin, Ca'fer-i Sâdık'a (muhtemel olarak haksız yere) atfedilen kitabı.

Câhil: "Bilgisiz", "kâfir" (Her şeyi bilen yalnız Allah'tır).

Can: "Ruh". Bektâşî-Alevî topluluk üyelerinin her biri. Mürşid, topluluk üyelerine "Canlar" diyerek seslenir.

Cebrail (Melek Cebrâil): Alevîlerde, kurban kesilecek horoza verilen ad.

Cefr: Harfler bilimi. Harflerin sayısal değerleri olduğu varsayımına dayanan, bir geleceği bilme yöntemi ile birleşmiş olan Bâtınî bilgi. Bak.: *Hurûfîlik.*

Cehel-ten: Bak.: *Kırklar.*

Cem-hâne: Âyin-i Cem yapılan yer.

Cezbe: Coşku. Ayrıca Bak.: *Vecd.*

Cönk: Ağızdan ağıza aktarılan halk şiirlerinin elyazması derlemeleri.

Çelebi: Hacı Bektaş'ın Kadıncık Ana'dan olan çocukları yoluyla gelen torunları. Alevîler bunu kabul etmezler.

Çepni: Yirmidört Oğuz boyundan birinin adı.

Çile (Farsça, çehel, "kırk"): Kırk gün süren, Çilehâne'ye çekiliş.

Çırağ: Bektâşî-Alevîlerin tören gereci.

Çırağ dinlendirmek: "Mumu dinlendirmek"; yani Cem'in bitişi.

Çırağ uyandırmak ya da **uyanmak:** "Mumu uyandırmak", mumları yakarak Cem'i başlatmak.

Çırağcı (Delilci): Mumlarla ilgilenen. On İki Hizmet'ten biri.

Çırağlık: Eşik'in karşısında, Bektâşîlerde "Muhammed Tahtı" da denen yere konmuş olan mumluk.

Dâr (Darağacı yerine): Mansûr el-Hallâc'ın şehit edilişine gönderme. *Meydan*'ın ortasını gösterir.

Dâr-ı Mansûr (Mansûr'un Dârı): Sâdıkların (Gerçek'lerin) gelip günahlarını itiraf ettikleri *Meydan*'ın orta yerine verilen ad.

Dâr el-İslam: "İslam beldesi", Müslüman ülkeler.

Dede (Pîr, Şeyh): Bir Bektâşî-Alevî topluluğun mânevî önderi.

Dede Baba: Bir Bektâşî-Alevî topluluğun mânevî başkanına verilen ad.

Deli: Tanrı çılgını. Bak.: *Dîvane.*

Deli orman: Tuna Bulgaristan'ında Türk dilli (turcophone) zümrelerin oturduğu, *Ağaç Denizi* de denen bölge.

Delil: "Rehber, kılavuz", mumu yakmaya yarayan fitil.

Delilci: Cem başlamadan önce mumu yakmakla görevli olan.

Dem: "Soluk, an, zaman, kan", Âyin-i Cem'lerde rakı içilen kadeh. Bak.: *Dolu.*

Dem çekmek ya da görmek: Rakı içmek.

Demlemek: Rakı içmek, demlenmek.

Dergâh: "Eşik", dervişlerin zaviyeleri. Bak.: *Tekke.*

Derviş (Farsça)**:** "Zavallı, düşkün" Allah'ın zavallısı (Arapça *fakir* ile aynı anlamda). Bir dergâhın mürîdi.

Destur: Bel bükülerek ve sağ el kalbe götürülerek "izin" isteme. Bektâşî erkânında, her hizmetten önce, mürîd, *Baba*'nın önünde belini bükerek eğilir ve "Destûr" ister. Baba, "Hû" diyerek izin verir. Bak.: *"Hû"* sözcüğü.

Devir: Dönüşüm, çember; varlık çemberi. Dervişlerin dönüşleri.

Devriye: "Yeniden bedenleşme" ve "biçimlerden geçme"; bu konuda yazılmış şiirler.

Devşirme: II. Murad zamanında ortaya çıkan kurum: gençleri –başta Balkan ülkeleri Hıristiyanları– Osmanlı yönetimi ve ordusu için toplayıp askerliğe alma. Yeniçeriler *Devşirme* yolu ile toplanmaktaydı.

Dîvâne: "Coşmuş, Allah'ın Delisi". Deli'nin anlamdaşı.

Dolu: Bektâşî törenleri sırasında elden ele dolaşan ve herkesin bir yudum aldığı rakı ya da şarap kâsesi.

Don: "Giysi", yeryüzü yolculuğunda ruhun girdiği çeşitli bedenleşmeler.

Düldül: Ali'nin atına verilen ad.

Dunbedun: Yeniden bedenleşme, (bedenden bedene).

Duvazdeh (Düvâzdeh): On İki İmam'ı öğen nefes.

Düşkünlük: Dede tarafından verilen cezâ. İşlenen suça göre, uzun ya da kısa bir zaman için topluluktan çıkarılma.

Ede: "Kardeş", Bak.: *Balı* ve *Kâkâ.*

Edebalı: "Büyük erkek kardeş".

Ehl-i Beyt: Peygamberin ailesi: Muhammed, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyn.

Ehl-i Hakk: Bak.: *Ahl-i Hakk.*

Ehl-i Kitâb: Kur'an dışında öbür Kutsal Kitap'lı dinlerden birine bağlı bulunan (Hıristiyanlar ve Yahudiler).

Elest, elestü: "Kur'ân"ın VII. Sûre (A'raf), 171-172. âyetlerine gönderme: "Ben Sizin Rabbiniz değil miyim?"...

Elifî Tâc (Elif Tâcı): Bektâşî dervişlerin iki başlığından biri. Uzun biçimli ve beyaz keçeden yapılan bu başlık, Yeniçerilerin serpuş'u oldu.

Ene'l Hakk: Bak.: *Ana'l Hakk.*

Eren: Bektâşîlerde tarikat üyelerini adlandırır. Baba, onlara "Erenler" diyerek seslenir.

Erenler: Sâliklere verilen ad.

Erenler Meydanı ve **Kırklar Meydanı:** Meydan Evi'nin öbür adları. Törenlerin yapıldığı kapalı mekân.

Erkân: Bâtınî tarikatlerde uyulan kuralların tümü.

Erkân değneği (Asâ): Zambak dalından ya da gül ağacından yapılmış tören sopası. Dede (Mürşid), törenler sırasında onu dayanağı olarak kullanır.

Esrâr: Uyuşturucu; özellikle esrar.

Eşik: Meydan eşiği. "Eşiği aşmak", Bâtınî dünyaya girmek demektir.

Fakir (Çoğulu *Fukarâ*)**:** Allah'ın fakiri; derviş.

Farz: Dinin tartışılmaz yükümlülükleri.

Farraş: Temizlikçi. Âyin-i Cem'de On İki Hizmet'ten biri. Gelenekte Selmân-ı Fârisî'nin görevi.

Fetâ (*Lâ fetâ illâ Ali*)**:** Yiğit. Bir fütüvvet kurumu üyesi.

Fetvâ: Şeyhülislâm ya da bir Müftü tarafından verilen fıkıh kararı.

Fitne: Başkaldırma, ayaklanma.

Fityan (*Fetâ*'nın çoğulu)**:** Fütüvvete girmiş olan yiğitler.

Fütüvvet (Futuwwa): XI. yüzyıldan başlayarak, Müslüman Doğu'nun kent merkezlerinde yaygın kuruluşlar. *Fütüvvet,* başlangıçta

halk nitelikli iken, sûfîlikten kuvvetle etkilendi ve meslek loncaları ile karıştı. Anadolu'da, *Ahîlik* biçimini aldı.

Fütüvvet-nâme: Değişik meslek loncalarında gözlenen uygulanış kurallarının derlemeleri.

Gaib Erenleri: "Görünmeyen varlıklar". Dünyâyı yöneten Kırk gaib velî; insanlar arasında velîliklerini belli etmeden yaşarlar. Onlar aynı şekilde Şaman'ın da koruyucu Ruhlarıdırlar. Bak.: *Kırklar.*

Gaib postu: "Gayb erenlerinin makamı". Bektâşîlerde bu yer, "Taht"ın sağındadır.

Gazi: Kutsal Savaşa, Gazâ'ya katılan; kâfirlerle savaşan.

Gaziyan-ı Rûm: Tarihçi Âşıkpaşazâde'nin andığı sosyal sınıflardan biri. Asker sınıfı.

Gerçek: Doğru, Hak.

Gerçek Erenleri: Hak erenleri, nasip almış olanlar.

Gerçek Erenler demine Hû ya da **Gerçeğe Hû:** Bektâşî-Alevî selâmı.

Gök-Tengri: Gök Tanrı (Mavi Gök).

Görüşmek: Bazı bölgelerde, Trakya'da Deli Orman'da, Âyin-i Cemlerde yer alan bir kurala verilen ad.

Gözcü: Âyin-i Cem'de On İki Hizmet'ten biri. Gözcü Kapıyı gözetleyerek, Sülûkü olmayanlarla Bektâşî ya da Alevî olmayanların içeri girmesini önler.

Gülâbdan: Gülsuyu serpme kabı.

Gülbank (Gülbenk): "Bağırma, Ünleme"; mesela, "Allah, Allah, Hû!" gibi, yüksek sesle okunan toplu duâ.

Hakikat: Gerçeklik (tanrısal). Tanrısal gerçekliğin yaşantıda görünmesi. Tanrısal gerçeğe doğru giden yolda dördüncü ve son basamak.

Hakk: "Doğru, gerçek". Tanrı'nın adlarından biri.

Hâl (Çoğulu *Ahvâl*)**:** "Durum". Tanrı'ya ulaşmada Sûfî'nin geçtiği rûh halleri. Anlam genişlemesiyle: Tasavvufî etki durumu, kendinden geçiş.

Halîfe: Temsilci, yardımcı, yerini alan, yerine seçilen. Şeyh'den, Pîr'den bilgileri aktarma yetkisi almış olan.

Hankah: Dervişlerin zaviyeleri. Bak.: *Tekke.*

Havishta: "Ortak, ya da kardeş". Bak.: *Biste.*

Haydar: "Aslan". Ali'nin adlarından biri.

Helva: Fütüvvet loncalarına girişte hazırlanan tören aşı.

Hırka: Derviş gömleği, cübbe. *Hırka,* Sülûk töreninde müride Şeyh, Pîr tarafından giydirilir.

Hızır Bayramı: Şubat başlarında (Calendes) Alevîlerce kutlanan bayram. Bu bayram, Türklerin, Oniki Hayvanlı takvimlerine göre, eski Yeni Yıl'larını karşılamaktadır.

Hikmet: "Bilgelik". Ahmed Yesevî tarafından yazılmış bulunan ve ağızdan ağıza gelen şiirler.

Hizmet: Bektâşî törenlerinde görevler. *Âyin-i Cem* töreninde Oniki Hizmet bulunmaktadır.

Horasan Erenleri: Suriye ve Irak'tan gelenlere karşılık, Orta Asya'dan ya da İran'dan gelmiş olanları ifade eder. Bak.: *Rûm Erenleri.*

Hû: "O". Tanrı. *"Yâ Hû"* olarak da geçer. Baş eğilerek ve sağ el kalp üzerine konarak söylenen derviş selâmı.

Hulûl: Bedenleşme, yeniden bedenleşme.

Hurram-din: Bâbek Hurremî tarafından yayılan öğreti.

Hurûc: Ayaklanma.

Hurûfîlik: Gnostik-kabalistik eğilimli (Vahye dayalı olmayan ve Tevrat yorumları geleneği doğrultusunda) cemâat-dışı inanış.

Hüseynî Tâc: Bektâşî serpuşlarından biri. Üzerine Tanrısal Birliği simgeleyen bir gonce işlenmiş bulunan ve On İki İmâm'ı simgelemek üzere on iki köşeli başlık. Bak.: *Tâc-ı Haydarî.*

Işık: Hurûfîliğe yakın, bir cemâat-dışı dervişler zümresi.

İbrikdâr ya da **İbrikçi** (İbrik, "Su kabı"): *Âyin-i Cem*'de On İki Hizmet'ten biri. Topluluktakilerin ellerine gülsuyu serpmekle görevli olan.

İcâzet: Bir Şeyh tarafından bir *halîfeye* verilen ve onun Tarikat öğretisini müridlere aktarma hakkını onaylayan yetki belgesi.

İkrâr: Sülûk sırasında inancın ifade edilmesi.

İkrâr âyîni: Sülûk töreni. Bak.: *Nasip almak.*

İlâhi: "Neşîde". Tekkelerde okunan tasavvufî şiirler.

İsnâd: Sülûk dayanağı. Ruhani gücün aktarım zincirini doğrulayan belge. Bak.: *Silsile.*

İzinci (Ayakçı): On İki Hizmet'ten biri. Ayakkabıları kaldırmak ve getirmekle görevli olan.

Kâfir: Şaman ve Hıristiyan inançta olanlar.

Kâkâ (Kekko, Keko): "Erkek kardeş, ağabey", Bak.: *Ede.*

Kalender: Bir gezgin ve miskin dervişler tarikatinden olan. Deyim, XIII. yüzyılda, İran'da ortaya çıkar. Daha genel anlamda, cemâat-dışı gezgin derviş.

Kam: Şaman'ın Türkçe karşılığı.

Kamla-: Şamanlaşmak.

Kamlık: Büyücülük.

Kam-ozan: "Halk şairi", Bak.: *Âşık.*

Kan kardeşi: Bak.: *Anda.*

Kanun Çırağı: "Nizam mumu". Toplantı alanında Taht'ın karşısında bulunur.

Kaygusuz: İlk Bektâşî şairlerden biri olan Abdal Mûsâ'nın mürîdi *Kaygusuz Abdal*'ı ifade eder. *Kaygusuz,* aynı zamanda, uyuşturuculara (esrâr), özellikle haşhaşa düşkün dervişlere verilen addır.

Kayı: Yirmi dört Oğuz boyundan biri. Osmanlıların boyu.

Kazan: Şamancılığa bağlı tören gereçlerinden. *Kazan,* Şaman'ın ayrıcalıklarından olan, yeniden doğuş ve ateşe egemenlik düşüncelerine bağlıdır.

Kelâm: "Söz". Ehl-i Hakklarda, Bektâşî-Alevîlerin *nefeslerini* andıran ilâhiler.

Kemer: "Kuşak". Dervişlerin tören gereçlerinden biri. Bak.: *Tığbend.*

Kemer-beste: "Kuşak bağlanmış olan", nasip almış olan.

Kerâmet: "Armağan, veri". Bir velînin olağanüstü olma gücü. Olağandışı şeyler yapabilme yetisi.

Kırklar (Çehelten): Manevî sıralamada yer alan Kırk Ermiş, (Bak.: *Abdal*). *Kırklar,* Şaman'ın da koruyucu güçleri idiler.

Kırklar Cemi (Kırklar Bezmi): Peygamber'in Mirac'ı sırasında, öte-âlemdeki bir Şölen'in yeryüzündeki tekrarı olan *Âyin-i Cem*'e verilen ad.

Kırklar Meydanı (Meydan evi): Yukarıdaki ile aynı anlam. (Dervişlerin toplantı yeri.)

Kiler evi: "Ambar". Hacıbektaş dergâhındaki bölümlerden biri.

Kişi: Eski Türklerin evrenin yaratılışı *(Cosmogonie),* inançlarında ilk yaratılan insan kavrayışına verilen ad.

Kızıldeli: Seyyid Ali Sultan'ın (XV. yüzyıl) lâkabı. Şaraba düşkün Bektâşîye de denmektedir.

Kutb: "Kutub". Velîler sıralamasında zirvede bulunan. Çağın en büyük velisi.

Küntü kenz: "Ben bir gizli hazine idim" anlamındaki Kudsî Hadis'e kısaltarak gönderme.

Lakap: Takma ad. Sonradan takılan ad.

Makalât: "Söz"ler. Hacı Bektaş'ın olduğu söylenen bir metin.

Makam: Tanrı'ya ulaşmada bir Sûfî'nin aşması gereken ruhsal evreler. Tasavvuf Yolu'nun Dört Kapısı'nın her biri, on makam'a açılır.

Maktelgâh: "Şehitlik". 1394'te Alıncak'ta şehit edilen Fazlullah Astarâbâdî'nin, bugün de ziyaret edilmekte olan kabrine verilen ad.

Mâni: Türk halk şiiri türü.

Ma'rifet: "İrfan". Tanrı bilinci. Sûfî'nin Hakikat'e doğru yürüyüşünde üçüncü evre.

Mavlâ: Peygamber'in Arap olmayan dostu, yoldaşı.

Mazhar: Tanrı'nın insan sûretinde tecellîsi. Ali; Tanrı'nın bir *mazhar*'ıdır.

Meclis: Mü'minler topluluğu.

Meczûb (cezb): Kendinden geçmiş, cezbe'ye girmiş.

Melâmetiyye (Melâmi): "Kınanan insanlar". Horasan'da, IX. yüzyıldan başlayarak gelişen tasavvuf hareketi. Cemiyet ve din ku-

rallarına saygılı görünmeyerek halkın kınamalarını üzerlerine çeken dervişler.

Melek Ta'us: Yezîdîlerce tapılan Tâvus-Melek.

Menakıb-nâme: Ünlü bir kişinin yaptıklarının ve örnek davranışlarının öyküsü.

Mengûş (Farsça)**:** "Kulak halkası". Bekârlık andı içen dervişlerce sağ kulakta taşınan küpe; mengüş.

Mersiye: Ağıt, yas şiirleri.

Mest: "Sarhoş". Tanrısal Gerçeğin bilincine ulaşmış olan dervişin durumu.

Meydan: Dinsel törenlerin yapıldığı mekâna verilen ad. Bir *Kırklar Meclisi* olan *Âyin-i Cem* dolayısıyla, Meydan'a, *Kırklar Meydanı* da denir.

Meydan Taşı: Taht'ın karşısında yer alır; üzerine "Tanrı'ya tevekkül"ün simgesi *Teslim Taşı* konur.

Meydancı: "Temizlikçi". On İki Hizmet'ten biri.

Meyhane: "İçki yeri"; *tekke* demeye gelir.

Mezar zamanı (ya da **mevsimi**)**:** "Cenâze törenleri vakti". Alevîlerin, yıl içinde ölene yeniden cenâze törenleri yaptıkları zaman. Bu, ilkbaharda mayıs ayından önceki dönemdir.

Mîrâc: Peygamber'in, Receb ayı içinde olmuş bulunan ve kendisini Tanrı'nın Taht'ına erdiren, göğe yükselişi.

Miraclama: Peygamber'in Mirâcı'nın öyküsü. *Âyin-i Cem*'in bölümlerinden birinin adı.

Misâfirhâne (Mihman evi): Dervişlerin kabul yeri. Bektâşî tekkelerinde konukların kabul edildiği bölümün adı.

Muhibb: "Sevgi duyan". Bir tarikate ve üyelerine bağlanmış olan.

Mum söndü: Bektâşî ve Alevîlerin, ahlâk-dışı, örf ve din sapmalarına kendilerini kaptırmış görüldükleri, sözde, gizli törenlere gönderme.

Murtazâ: "Hoşnut olunmuş". Ali'nin unvanlarından biri. Aliyü'l-Murtazâ (Ali Murtazâ).

Musâhip (Âhıret kardeşi): "Öte-âlem kardeşi". Kan bağına dayanmamakla birlikte, aralarındaki bağ törenle kutsanmış din kardeşleri (Musâhib).

Mücerred: "Bekâr". Bekâr yaşamaya and içerek sağ kulağına bir demir küpe (mengüş) takmış olan dervişin durumu.

Mülhid: Dinden sapmış olan.

Münkir: Tanrı tanımayan.

Mürîd: Bir rûhanî öndere bağlı bulunan.

Mürşid: Rûhanî önder. Tarikat'te mürîde yol gösteren.

Nasib almak: Sülûk'e girmek. Bak.: *İkrâr* ve *İkrâr âyini.*

Nasihat: Sülûk sırasında tâlibin kulağına fısıldanan ahlâk kuralı.

Navruz (Nevruz): Bektâşî-Alevîlerce de kutlanan, İran'ın Yeni Yılı.

Nefes: "Soluk". Soluğu, dervişin rûhâni gücüdür. Bu sebeple, Bektâşîlerde, rûhâni şiirlere verilen ad. *Nefesler* törenler sırasında okunur.

Niyâz: Bir üstü eğilerek selâmlama; secde, el ya da diz öpme. *Niyaz;* "dua", "sunu" anlamında da kullanılır. "Sunu", sâdıklarca, sofraya katılmak üzere getirilir.

Ocak: "Aile, soy". Her Alevî zümre, bir *Dede*'ye bağlı bulunan bir Ocak'tan sayılır.

On İki Hizmet: On iki görev. *Âyin-i Cem* sırasında, bu görevleri yapmak üzere, On iki görevli atanır.

Ortak: Bak.: *Biste.*

Ozan: Ezgi ile şiir söyleyen.

Palihenk: (Farsça) Teslim taşının öbür adı.

Parsa: Sadaka toplama. *Âyin-i Cem* sırasında canlandırılan ve Abdal ya da Kalender, gezgin dervişlerce uygulanan görenek.

Pençe-i Âl-i Abâ: Âl-i Abâ, beş kişiden oluşmaktadır. Muhammed, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyn. Nasip alırken Mürşid (ya da Dede)'in, tâlibin iki omuzu arasına koyduğu sağ eline *Pençe-i Âl-i Abâ* denmiştir.

Pervâne (Pazvand, kapıcı): On İki Hizmet'ten biri. Tören sırasında ortalığa göz kulak olmak ve topluluğa yabancı bulunanın *Meydan*'a girmesini önlemekle görevlidir.

Pîr: Bir derviş tarikatinin başı.

Pîr-evi: Tekke.

Pîr-i sânî: Abdal Mûsâ'nın ve Balım Sultan'ın lakapları.

Post: Toplantılarda, dervişlerin üzerinde oturdukları, koyun ya da bir başka hayvanın (tüyleri korunmuş) derisi.

Post-nîşîn: "Post'ta oturan". Tekke'nin başı, *Baba* demeye gelir.

Râfızî: Dinden sapmış. Şîî bir mezhebin üyesi.

Rehber: "Kılavuz". Nasip almak için gelmiş olan adaya yol gösteren. Ali, en üst düzey kılavuzu simgeler.

Ribât: Dârü'l-İslam'ın sınır bölgelerinde dini yayma ve korunma amacıyla inşa edilmiş askerî kale. Özellikle Orta Asya'da göçerlere karşı yerleşik beldelerin korunmasına yarayan "müstahkem yer".

Risâle (Arapça)**:** Yazı, mektup.

Rûm Erenleri: Horasan erenlerinden ayrı bir gelişme olarak ve XIV. yüzyıldan başlayarak Bektâşîlerin; daha da özel bir biçimde, Balkan ülkelerindeki Bektâşîlerin adı.

Safâ: Saflık, açıklık, mutluluk.

Saka (Dolucu): On İki Hizmet'ten biri. Kerbelâ şehitlerinin ruhları için içilen suyu dağıtan.

Sâkî: "İçki sunan". On İki Hizmet'ten biri.

Saz: Geleneksel telli halk çalgısı. Âşıklar, *nefeslerini* okurlarken, saza uydururlar.

Seccâde: Namaz halısı.

Seccâde-nîşîn: "Seccâde üzerinde oturan". Bir tarikatin şeyhi (Dede-Baba) anlamına gelir.

Selmân-ı Fârsî (ölm. 654)**:** Arap kökenli olmayan ilk Müslüman. Meslek loncalarının Pîri. Bektâşî-Alevîler arasında, Fütüvvet içinde bulunduğu için önemli bir yeri vardır.

Semâ': "Gösteri ve müzik". Bir noktanın etrafında, hareketleri

turna'nın uçuşunu yansıtan dönüşler. Semâ', Şaman'ın kuş olma yetisinin ve büyüyle uçuşunun bir anımsanışıdır.

Sevâb: "Dîne uygun olan; Allaha kulluk ve öbür âlemdeki karşılığı için yapılmış, övülmeye değer hareket.

Seyyid: Alevî-Bektâşîlerde, Ali'nin soyundan gelen demektir. Dedeler, ruhani sülûk zinciri, silsile ile, geleneksel biçimde Ali'ye bağlı bulunurlar.

Silsile: "Ruhani sülûk zinciri". Bir tarikatte, her biri yetkisini bir öncekinden alan Şeyhlerin birbirine bağlanageldiği ruhani zincir.

Sırr-ı Hakk: "Hakk olan Tanrının gizi".

Sofra: Töreni izleyen yemek. Üzerinde yemek yenen, posttan yapılma yer örtüsü.

Sofradar (Sofracı): On İki Hizmet'ten biri. Yemek işiyle uğraşan.

Sohbet: Dostça tartışmalar.

Sûfî: Mutasavvıf. Sözcük, Arapça, *sûf,* "yün" sözcüğünden gelmiş olacaktır. Sûfîlerin giysileri, Târik-i Dünya oldukları için yündendir.

Sultan-al-ârifin: "Bilenlerin sultanı". Karakoyunlu Cahan Şah'a (1437-1467) verilmiş olan unvan.

Şâfiîlik: Sünnî dört fıkıh öğretisinden biri.

Şâh-ı merdan: "Yiğitlerin şahı", Ali için kullanılan adlandırma.

Şalvar: Fütüvvet'e girişte giyilen işlik.

Şedd: "Kuşak". Sülûk töreninin gereçlerinden biri.

Şerbet (Şorbet): Sülûk sırasında sırayla yudumlanan tuzlu su ve kabı.

Şeriat: Kur'anın yasası. Bektâşî-Alevîlerde, tasavvufî bilincin dört derecesi arasında (Dört Kapı) yer alır.

Şölen: Orta Asya Türklerinin geleneksel şenliği.

Tâc: Serpuş, dervişler tarafından giyilen ayırt edici başlık.

Tâc-ı Haydarî: On iki köşeli kızıl serpuş. Kızılbaşları, Haydar taraftarlarını ayıran başlık.

Tahallûs: Yazarlık adı, mahlâs. Bak.: *Lakap.*

Tahtacı: Antalya bölgesinde yaşayan Alevî zümre.

Takıye: Kendini gizleme, gizlilik eğitimi, gizli yasa. Düşmanın dikkatini çekmemek amacıyla Bektâşîlerce de benimsenmiş bulunan şîî kökenli öğreti. Şöyle özetlenebilir: "Olmadığı gibi görünmek, olduğu gibi görünmemek."

Tâlib: İstekli. Sülûke girmek isteyen aday.

Tandır: Fırın. Ekmek yapmaya yarayan, toprağı kazarak yapılmış ocak.

Tapduk: "İnandık". Anadolu halkının ve cemâat-dışı yapılanışının birçok derviş topluluğundan biri. Bunlar daha sonra Bektâşîliğe girmişlerdir.

Tarikat: Tasavvuf yolu.

Tasavvuf: İslam mistisizmi. Sûfîlik.

Tâ'us al-Malâ'ika: Yezîdîlerde Melek Cebrâil'e verilen ad. *Tâus-Melek, Melek Tâus, Tavus el-Melàike.*

Teberrâ: Ali'nin düşmanlarına ve özellikle ilk üç halifeye kin.

Tecellî: Tanrı'nın insan biçiminde belirmesi.

Tekke: Derviş konutları; *dergâh, hankah, zâviye* de denir.

Tenâsuh: Rûhun sürekli göçü ve biçimleşmelerin çokluğu.

Terceman: "Dile getiren". *Âyin-i Cem* sırasında, Mürşid ya da Rehberin okuduğu, ezber, duâ.

Teslim Taşı (Palihenk): "Tanrı'ya tevekkül taşı". Dede-Baba tarafından boyunda taşınan, on iki yüzlü ışık yansıtıcı taş.

Tevellâ: Peygamber ailesine, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyn'e derin sevgi.

Tevhîd: "Tanrı'nın birliği inancı". Tasavvufta, Tanrı'yla bir olma, ancak yaşarkendir.

Tîğ-bend: Sülûk sırasında kuşanılan yün kuşak. Bu kuşak, törende kurban olarak kesilecek koyunun yününden örülmüştür.

Torlak: Daha genel olarak *Kalender* deyimi içinde toplanmış bulunan cemâat-dışı bir derviş zümresi.

Toy: Türk-Moğol gelenekte, alkollü içkiler de içilen, müzikli, şarkılı şölenler.

Turna: Göçer ulusları en iyi simgeleyen kuş. *Turna,* Güneş bağlantılı kuş, Ali'nin simgelerinden biridir. Çoğu kez, Anka ile karıştırılır. Alevî-Bektâşîlerin semâ'ları, turnanın uçuşunu yansıtır. Ahmed Yesevî'nin de turnaya dönüşebilme gücü vardı.

Tuyug: Eski Türk şiirinin geleneksel biçimlerinden.

Tüfekçi: Pîri Ahmed-i Zemci olan, meslek loncası.

Türbe: Anıt-mezar, bir velînin kabri. Tarikat kurucusunun ya da müridlerce sayılan velîlerin yatmakta olduğu türbeler, dergâh alanı içinde kurulmuş kapalı mekânlar, ziyaret yerleridirler.

Tütsi: Tütsü. Sanrılara elverişli etki elde etme amacıyla, Şamancı toplantılarda yer alıyordu.

Uçmak: Türkçede, cennet. Rûhun bedenden bir kuş biçiminde uçup gittiği eski Şamancı inanışı çağrıştırmaktadır.

Uryanlar Semâı: "Soyunukların semâi". Bazı yörelerde, ölüm gününde Şeyh Bedreddin anısına yapılan semâ'. Şeyh, Serez pazarında çırılçıplak asılmıştı.

Üç Tamga: Manici inanışta üç kural: ağzın, kalbin ve elin (mührü).

Vecd: "Kendinden geçiş". Bak.: *Cezbe.*

Vilâyet: "Velîlik". Velîliğe götüren yol. Vilâyet, İslamın Bâtınî yüzünü oluştur.

Vilâyet-nâme: Bir velînin dinsel menkıbelerinin öyküsü. Bak.: *Menâkıbnâme.*

Yada Taşı: Eski Türk geleneğinde, yağmur yağdırdığı düşünülen taş.

Yezîdî: Suriye ve Irak'ta yaygın, kökeni tartışmalı bir Kürt mezhebi.

Yol evlâdı: "Manevî evlât". "Döl evlâdı" demek olan *Bel evlâdı*'yla, karşıt anlamda.

Zâkir (Sazende, Ozan): On İki Hizmet'ten biri. Saz çalan. Bak.: *Âşık, Âşık-ozan.*

Zât-ı Hakk: Tanrı'nın zâtı.

Zaviye: Dergâh. Bak.: *Tekke.*

Zındık: Cemâtten çıkmış olan. *Zandaka* ile suçlanan. Sözcük; Şeriata ve anlam genişlemesiyle Devlet'e, bütün karşı düşünceleri kapsıyor: düalizm, şîîlik, tanrıtanımazlık, hür-düşünce, vb.

Zikr: Allah'ın adının ve Allah'ın mazharı olarak, "Ali hay! Ali Hû" biçimlerinde, Ali'nin adının tekrarlanması. Törenler sırasında, dervişler tarafından okunan duâlar.

Zikr-i Erre (Bıçkı Zikri): Yeseviyye müridleri tarafından uygulanan ve bıçkı uğultusunu andıran zikirler.

Zülfikâr: Ali'nin, bu dünyayı ve öte dünyayı simgeleyen iki kanatlı (ağızlı) kılıcı.

BİBLİYOGRAFYA, KAYNAKLAR VE KULLANILAN KISALTMALAR

KISALTMALAR

Âşıkpaşazade, Ali yayını: Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman,* Ali yayını, İstanbul 1332 (1916-1917).

Âşıkpaşazade, Atsız yayını: Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Al-i Osman,* Çiftçioğlu N. Atsız, Osmanlı Tarihleri I, İstanbul 1949.

Barkan, Kolonizatör Dervişleri: Barkan, Ömer Lütfi, *"Osmanlı İmparatorluğu'nda bir İskân ve Kolonizatör Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler I. İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Dervişleri ve Zaviyeleri",* Vakıf Dergisi II, Ankara 1942, s.279-386.

Bektachiyya: *Bektachiyya.* Etudes sur l'Ordre mysrique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach, réunies par Alexandre Popovic et Gilles Veinstein, İstanbul 1995 (Isis).

Bibl. Arch. et Hist. de l'Inst. Français d'Istanbul: Bibliohtèque Archeologique et Historique de l'Institut Français d'Istanbul. Daha sonra: IFEA

Birge, Bektashi Order of Dervishes: Birge, John Kingsley, *The Bektashi Order of Dervishes,* Londra and Hartford, Conn, 1937.

BSOAS: Bulletin of the School of Oriental and African Studies.

CNRS: Centre National de la Recherche Scientifique.

Conybeare, The Key of Truth: Conybeare, Fred C., *The Key of Truth. A Manual of the Paulician Church of Armenia,* Oxford (Clarendon Press), 1898.

EI1: Encyclopédie de l'Islam, (1. Basım).

EI2: Encyclopédie de l'Islam, (2. Basım).

Eliade, Chamanisme: Eliade, Mircea, *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase,* Paris 1968 (2. Basım).

Ergun, Bektaşi Şairleri: Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri,* I-II, 1-2, İstanbul 1955, (2. Basım)

Ergun, Bektaşi-Kızılbaş-Alevi Şairleri: Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Bektaşi-Kızılbaş-Alevi Şairleri ve Nefesleri. XIX'uncu asırdan beri,* 3. Cilt, İstanbul 1956. (3. Basım)

IA: İslam Ansiklopedisi.

IFEA: Institut Français d'Etudes Anatoliennes.

İst. Üniv. Edebiyat Fak. Yayınları: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

İst. Üniv. İktisat Fak. Mecmuası: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası.

J.A.: Journal Asiatique.

Köprülü, Les Origines: Köprülü, Mehmed Fuat, *Les Origines de l'Empire Ottoman,* Paris 1935 (1. Basım); Philadelphia, Pennsylvania 1978 (2. Basım), Porcupine Press.

Mélikoff, La Geste: Mélikoff, Irène, *La Geste de Metik Danışmend. Etude critique du Danismendnâme,* 2. cilt, Paris 1961.

Mélikoff, Recherches sur les composantes du syncrétisme: Mélikoff, Irène, *"Recherches sur les composantes du syncrétisme bektaşi-alevi",* Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata, Napoli, 1982, s.379-395.

Mélikoff, L'Islam hétérodoxe: Mélikoff, Irène, *"L'Islam hétérodoxe en Anatolie",* Turcica XIV, 1982, s.142-154.

Mélikoff, Les Origines centre-asiatiques: Mélikoff, Iréne, *"Les origines centre-asiatiques du Soufisme anatolien",* Turcica XX, 1988, s. 7-18.

Mélikoff, Sur les traces du Soufisme turc: Mélikoff Irène, *Sur les traces du Soufisme turc. Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie,* İstanbul 1992. (Analecta Isisiana III).

Mélikoff, De l'épopée au mythe: Mélikoff, Irène, *"De l'Epopée au Mythe",* İtinèraire turcologique, İstanbul 1995. (Analecta Isisiana).

Menâkibu'l-Kudsiyye: Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l, Ünsiyye*, (Baba İlyas-i Horasânî ve Sülalesinin Menkabevi Tarihi), İsmail E. Erünsal ve A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984.

Neşri, Taeschner yayını: *Gihannuma, Die altosmanische Chronik des Mevlânâ Mehemmed Neschri*, Franz Taeschner, Leipzig, 1951. (Otto Harrassowitz).

Neşri, Unat yayını: Neşri, Mehmed, *Kitab-i Cihan-Numa, Neşri Tarihi,* Unat F. R. ve Köymen Mehmet A., Ankara 1949-1957, TTK Dizi, N°2a ve 2b.

Ocak, La Révolte: Ocak, A. Yaşar, *La Révolte de Baba Resul ou la formation de l'Hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIème siècle,* Ankara 1989 (TTK, VII, N°99).

Ocak- Kalenderiler: Ocak, A. Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfiliği: Kalenderiler (XIV-XVII yüzyıllar),* Ankara 1992.

PUF: Presses Universitaires de France.

REI: Revue des Etudes Islamiques.

Uruç, Babinger yayını: Uruç Beg (Oruc Beg), *Tevârih-i Al-i Osman,* Franz Babinger, Hannover 1925.

Uruç, Atsız yayını: *Oruç Bey Tarihi,* N. Atsız, İstanbul 1972.

TDK: Türk Dil Kurumu.

TTK: Türk Tarih Kurumu.

Vilâyetnâme: Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Manakıb-i Hacı Bektaş-ı Veli "Vilâyet-Nâme",* İstanbul 1958.

WZKM: Weiner Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

ZDMG: Zeitschrift des deutschen morgenlandische Gesselschaft.

KAYNAKLAR

Aflâki (Eflâki), *Les Saints des Derviches Tourneurs (Manâkib-ul-'Arifin),* yayın ve çeviri: Clément Huart, 2 cilt, Paris 1918-1922 (yeni basım: Paris 1979).

Aflâki (Eflâki), *Menâkıb-ul-'Ârifin,* Tahsin Yazıcı, 2 cilt, Ankara 1959-1961.

Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman,* Atsız, İstanbul 1332 (1916-1917).

Âşıkpaşazâde, *"Tevârih-i Âl-i Osman"*, Çiftçioğlu N. Atsız, Osmanlı Tarihleri I, İstanbul 1949.

Bar Hebraeus, *The Chronography of Gregory Abû'l-Faradj,* Çev.: Ernest W. Budge, Londra 1932.

Buyruk, metin tesbiti: Sefer Aytekin, Ankara 1958.

Buyruk, metin tesbiti: Fuat Bozkurt, İstanbul 1982.

Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye (Baba İlyas-i Horasânî ve Sülalesinin menkabevi tarihi),* İsmail E. Erünsal ve A. Yaşar Ocak, İstanbul 1984, (2. Basım), Ankara 1995.

Giese, F., *Die altosmanicshe anonymen Chroniken (Tevarih-i Al-i Osman),* Breslau 1922.

Ibn Battuta, *The Travels of Ibn Battuta,* Arapça metnin çevirisi: H.A.R. Gibb; C. Defremey ve B.R. Sanguinetti'nin, yayınına göre, 2 cilt, Cambridge 1962.

Ibn Battuta, *"Voyages et périples"*, Voyageurs arabes, La Pléiade, Paris 1995.

Ibn-i Bibi, *El-Evâmirü'l Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-'Alâiyye*, Adnan S. Erzi, (tıpkı basım), Ankara 1956 (TTK).

Ibn-i Bibi, Th. Houtsma (kısaltılmış metin), Leiden 1902.

Ibn Fadlan, *Voyage chez les Bulgares de la Volga*, Çev.: Marius Canard, Paris 1983 (Papyrus).

Kãşgari (Mahmud al-), *Divânü Lugât-it-Türk*, Çev.: Besim Atalay, Ankara 1941 (TDK).

Kitâb-ı Dede Korkut; Rossi (Ettore), *Il "Kitâb-i Dede Qurqut", racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oguz ıradotti e annotati con "facsimile" del MS Vat. Turco 102*, Vatikan 1952.

Kitâb-ı Dede Korkut; Ergin (Muhammed), *Dede Korkut Kitabı I. Giriş-Metin-Faksilime*, Ankara 1958 (TTK).

Kitâb-ı Dede Korkut; Ergin (Muhammed), *Dede Korkut Kitabı, Metin-Sözlük*, Ankara 1964 (TTK).

Kitâb-ı Dede Korkut; *Kniga moego Deda Korkuta,* Rusça çev.: V. V. Barthold, V. M. Zirmunsky ve A. N. Kononov yayını, Moskova, Leningrad 1962.

Kitâb-ı Dede Korkut; Gökyay (Orhan Şaik), *Dedem Korkudun Kitabı,* İstanbul 1973.

Makalât; Hacı Bektaş-i Veli, *Makalât,* Coşan (Esad) yayını, İstanbul 1986.

Matthieu d'Edesse, *Chronique,* Çev.: Edouard Dulaurier, Paris 1858 (Bibliothèque Historique Aménienne).

Michel le Syrien, Chronique, Çev.: J. B. Chabot, Paris 1899-1910.

Neşrî; *Gihânnüma, Die Altosmanicshe Chronik des Mevlâna Mehemmed Neschri,* Franz Taeschner, Leipzig 1951 (Otto Harrasowitz).

Neşrî, Mehmed; Kitab-ı Cihan-Numa. Neşrî Tarihi, 2 cilt, Unat (F.R.) ve Köymen (Mehmed A.) yayını, Ankara 1949-1957 (TTK, III, N° 2a ve 2b).

Otman Baba Vilayet-Nâmesi: Metin tesbiti: Gölpınarlı A., Journal of Turkish Studies V, XIX, 1995.

Rubrouk (Guillaume de), *Voyage dans 'Empire Mongol*, Çev.: Claude ve René Kappler, Paris 1985.

Saint Augustin, Migne (J.P.) yayını: Patrologiae Latinae XXXII, col. 1309-1384, ch. XI-XVIII, Paris 1961.

Saint Quentin (Simon de) *Histore des Tartares,* yayın: Richard (Jean); Paris 1965 (Haçlılar Seferi üzerine belgeler: VIII).

Saltuknâme: Topkapı Sarayı Kitaplığı, elyazması, Hazine 1612.

Saltuknâme: *The Legend of Sarı Saltuk Collected from Oral Traditions by Ebu'l-Hayr Rûmî, text in facsimile with critical and stylistic analysis and index by Fahir Iz,* yayın: Şinasi Tekin, Harvard University 1974-1976.

Uruç (Oruc Beg), *Tevârih-i Âl-i Osman,* yayın: Franz Babinger, Hannover 1925.

Uruç (Oruc Beg), *Oruç Bey Tarihi,* yayın: Nihal Atsız, İstanbul 1972.

Şeyhoğlu, *Hurşidnâme,* British Museum, Yazma bölümü, Oriental 11408.

Şeyhoğlu, Hurşidnâme, Bibliothèque Nationale de Paris, Yazma bölümü, A. F. 314.

Vilâyetnâme; Gross (E.), *Das Vilâyet-nâme des Haggi Bektasch,* Leipzig 1927.

Vilâyetnâme; Gölpınarlı (A.), *Manakıb-i Hacı Bektaş-ı Veli "Vilâyet-Nâme"*, İstanbul 1958.

ARAŞTIRMA VE İNCELEMELER

Adam (Alfred), *Texte zum Manicheismus*, Berlin 1969.

Ahmet Refik, *Anadolu'da Türk Aşiretleri,* İstanbul 1931.

Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşîlik,* İstanbul 1932.

Akdağ (Mustafa), *Celâli İsyanları (1550-1603),* Ankara 1963 (Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, N°144).

Akdağ (Mustafa), *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,* 2 cilt, İstanbul 1974.

Akdağ (Mustafa), "Karayazıcı" maddesi, *İ.A.*

Aksel (Malik), *Religious Pictures in Turkish Art*, İstanbul 1967.

Allouche (Adel), *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906-962/1500-1555),* Berlin 1983 (Islamkundliche Untersuchungen, 90).

Anatolia Moderna (Yeni Anadolu) II, *Derviches et cimetières ottomans,* Paris 1991 (Bibl. Inst. Français d'Etudes Anatoliennes d'Istanbul, XXXIV).

Anawati (G.C.) et Gardet (Louist), *Mystique musulmane aspects et tendanes-expériences techniques,* Paris 1986 (4. Basım).

Andreev (M.S.), *Nekotorye rezul'taty etnograficeskoj ekspedicii v Samarkadskuju oblast've 1921 godu,* Izvestia Tutkestanskogo otdela RGO, t.XVII, Taşkent 1924, s.137-139.

Anka - Littérature populaire: en suivant les Achiks. Huit slecles de poésie populaire anatolienne, Françoise Arnaud-Demir yönetiminde, *Revue Anka*, N°27/28, Paris 1996.

Arasly (Hamid), *Nasimi (Imadeddin),* 3 cilt, Bakû 1973.

Arasly (Hamid), *Imadeddin Nassimi, vie et oeuvre* (Fransızca), Bakû 1973.

Arısoy (M. Sunullah), *Türk Halk Şiiri Antolojisi,* İstanbul 1985 (Bilgi Yayınevi).

Aristova (T.F.), *Kurdy Zakavkazja, istoriko-entograficeski ocerk*, Moskova 1966 (Akad. Nauk SSSR).

Aslanoğlu (İbrahim), *Kul Himmet Üstadım,* Sivas 1976.

Aslanoğlu (İbrahim), *Pir Sultan Abdallar*, İstanbul 1984.

Asmussen (J.P.), *XUASTVANIFT-Studies in Manichaeism,* Kopenhag 1965.

Atalay (Besim), *Bektaşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul 1340 (1924), İstanbul 1991 (2. Basım ve yeni harflere çeviren Vedat Atila).

Aubin (Jean), "Etudes Safavides I: Shah Ismail et les notables de l'Iraq Persan", *Journal of the Economic and Social History of the Orient,* 2, Leiden 1959, s.37-38.

Aubin (Jean), "La poltique religeuse des Safavides", *Le Shi'isme Imamite,* Paris 1970 (Presses Universitaires de France), s.235-244.

Aubin (Jean), "L'avènement des Safavides reconsidéré (Etudes Safavides III)", *Moyen Orient et Océan Indien XVI``s.*, 5, Paris 1988.

Babinger (Franz), *Mehmed the Conqueror and His Time,* Çev.: Ralph Manheim, yayın: William C. Hickman, Bollinger Series XCVI, Princeton 1978.

Bacqué-Grammont (J.L.), "Etudes Turco-Safavides III. Notes et documents sur la révolte de Şah Veli b. Şeyh Celal", *Archivum Ottomanicum,* VII, Wiesbaden 1982, s.5-69.

Badger (G.P.), *The Nestorians and Their Rituals: With a Narrative of a Mission in Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844*, 2 cilt, Londra 1852.

Balivet (Michel), *Romanie Byzantine et Pays de Rûm Turc. Histoire d'un espace d'imbrication gréco-turque,* İstanbul 1994 (Isis. Les Chaiers du Bosphore, X).

Balivet (Michel), *Islam, mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans. Vie du Cheikh Bedreddîn, le "Hallâdj des Turcs"* (1358/59-1416), İstanbul 1995 (Isis, Les Cahiers du Bosphore XII).

Barkan (Ömer Lûtfi), *"Osmanlı İmpartorluğu'nda bir İskân ve Kolonizatör Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler; I. İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Dervişleri ve Zaviyeleri"*, Vakıf Dergisi, II, Ankara 1942, s.279-386.

Barkan (Ömer Lûtfi), *"Les fondations pieuses comme méthode de peuplement et de civilisation: les derviches colonisateurs de l'eepoque des invasions et des couvents (zâviye)"*, Vakıflar Dergisi II, Ankara 1942, s.59-65.

Barthold (W.), *Histoire des Turcs d'Asie Centrale,* Fransızcaya aktaran: Mme M. Donskis, Paris 1945.

Barthold (W.), *"Istorija kul'turnow zizni Turkestane"*, Soicenenija, II (I), Moskova 1963.

Barthold (W.), *"Xakim Ata"*, Socenenija II (I), Moskova 1964.

Barthold (W.), *"Dvenadcat' lekcii po istori tureckix narodov Sredneij Azii"*, Socenenija V, Moskova 1968.

Basilov (V.), *Kul't svatyx v Islame,* Moskova 1970 (Mysl').

Basilov (V.), *Izbranniki duxov*, Moskova 1984.

Basilov (V.), *"Popular Islam in Central Asia and Kazakhstan"*, Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi, İstanbul, 23-28 Eylül 1985, Tebliğler I, İstanbul 1986, s.119-128.

Basilov (V.), *"Popular Islam in Central Asia and Kazakhstan"*, Journal of the Institute of Moslem Minority Affairs, c. 8/1, janvier 1987, s. 7-17.

Basilov (V.), *Nomads of Eurasia* (yayın: Vladimir N. Basilov), Natural History Museum of Los Angeles County and University of Washington Press, Seattle and Londra 1989.

Basilov (V.), *Samanstvo u narodov Srednej Azii i Kazaxstana,* Moskova 1992 (Nauka).

Basilov (V.N.), *Das Schamantum bei ben Völkern Mittelasiens und Kasachstan,* Rusçadan çev.: Reinhold Schletzer, Berlin 1995 (Mittelasiatische Studien, Band I).

Basilov (V.N.), *"Honour Groups in Traditional Turkmenian Society"*, Islam in Tribal Societies, yayın: Akbar S. Ahmed ve David M. Hart, Londra-Boston, Melbourne Henley (Routledge ve Kegan, Paul), s.220-243.

Bausani (Alessandro), *Storia della Litteratura Persiana,* Milano 1960.

Bayram (Mikâil), *Ahi Evran ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu,* Konya 1991.

Bayramoğlu (Fuat), *Hacı Bayram Veli, Yaşamı-Soyu-Vakfı,* Ankara 1983 (TTK), 2 cilt.

Bayrı (Hâlid), *Vîrânî-Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1959.

Bazin (Louis), *Introduction à l'étude pratique de la langue turque*, Paris 1978 (Gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş 2. Baskı).

Bazin (Louis), *Les calendriers turcs anciens et médiévaux,* (l'Université de Paris III: 2 Aralık 1972'de sunulan tez); Université de Lille 1974 (Tez kopyalama birimi).

Bazin (Louis), *"Turcs et Sogdiens: les enseignements de l'inscription de Bugut (Mongolie)"*, Mélanges linguistiques offerts à Emile Benveniste, Paris 1975 (Société de Linguistique).

Bazin (Louis), *"Un concept chamanique Altaïque"*: Sur, force psychique, Turcica XIX, 1987, s.215-223.

Bazin (Louis), *"Manichéisme et syncrétisme chez les Ouigours"*, Mélanges offerts à Irène Mélikoff, Turcica XXI-XXIII, 1991, s.23-28.

Bazin (Louis), *"Etat des discussions sur la pénétration du Bouddhisme et du Manichéisme en milieu turc"*, Itinéraires d'Orient, Hommages à Claude Cahen, Res Orientalia VI, Bures-sur-Yvette 1994, s.229-239.

Bektachiyya, Etudes sur l'orde mystique des Bektachis etles groupes relevant de Hadji Bektach, yayınlayan: Alexandre Popovic ve Gilles Veinstein, İstanbul 1995 (Isis).

Beldiceanu (Nicoara), *Les Actes des premiers Sultans conservés dans les manuscrits turcs de la Bibliothèque Nationale de Paris.* 1. Actes de Mehmed II et de Bâyezid II du Fonds Turc ancien 39, Paris-La Haye 1960.

Beldiceanu-Steinherr (Irène), *"Recherches sur les Actes des règnes des sultans Osman, Orhan et Murad I"*, Acta Historica VII, Munich 1967.

Beldiceanu-Steinherr (Irène), *"Les Bektaşi à la lumière des recensements ottomans (XVè-XVIè siècles)"*, WZKM, c.81, Vienne 1991.

Beldiceanu-Steinherr (Irène), *"Seyyid Ali Sultan d'après les registres ottomans. L'installation de l'Islam hétérodoxe en Thrace"*, Halcyon Days in Crete, II, Institute for Mediterranean Studies, Rethymnon 1996.

Beldiceanu-Steinherr (Iréne) ve Bacque-Grammont (J. L.), *"A propos de quelques causes de malaises sociaux en Anatolie Centrale aux XVIè et XVIIè siècles"*, Archivum Ottomanicum, VII, Wiesbaden 1982, s.71-115.

Benekay (Yahya), *Yaşayan Alevilik -Röportaj- Kızılbaşlar Arasında,* İstanbul 1967.

Bennigsen (Alexandre), *"Les Tarikats en Asie Centrale"*, Les ordres mystiques dans l'Islam -cheminements et situation actuelle, EPHE Sciences Sociales, Paris 1986.

Benveniste (Emile), *Le Dieu Ohrmazd etle Démon Albastı,* J.A., CCVLVIII, 1960, fsc. I, s.65-74.

Beyhanî, *Divan,* Nejat Birdoğan yayını, İstanbul 1972.

Biès (Jean), *"Chamanisme et Littérature"*, Cahiers de L'Herne: Mircea Eliade, Paris 1988, s.255-260.

Bilici (Faruk), *"Alevisme et Bektachisme, alliés naturels de la la-*

icite", Islam et laicité (Michel Bozdemir yönetiminde), L'Harmattan, Paris 1996, s.281-298.

Birdoğan (Nejat), *Anadolu'nun Gizli Kültürü: Alevilik*, Hamburg 1990 (Hamburg Alevi Kültür Merkezi Yayınları).

Birdoğan (Nejat), *Alevilerin Büyük Hükümdarı: Şah İsmail Hatai*, İstanbul 1991.

Birdoğan (Nejat), *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi, Ocaklar, Dedeler, Soyağaçları*, İstanbul 1992.

Birge (John Kingsley), *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra ve Hartford, Conn., 1937.

Bombaci (Alessio), *Histoire de la Littérature Turque*, Fr. çev.: Irène Mélikoff, Paris 1968.

Bozkurt (Fuat), *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, İstanbul 1990.

Braudel (Fernand), *La Méditerranée et le monde méditerranéen*, 2 c., Paris 1966 (5. Basım).

Bruinessen (Martin van), *Agha Shaikh and State - on the social and political organization of Kurdistan*, 6 Ekim 1978'de, Utrecht Üniversitesi'nde savunulan tez.

Bruinessen (Martin van), *"When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak. Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district"*, Rektachiyya-Etudes sur l'orde mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach, İstanbul 1995, s.117-138.

Bumke (Peter J.), *"Kızılbaş-Kurden in Dersim (Tunceli, Türkei), Marginalität und Häresie"*, Anthropos 74, 1979, s.530-548.

Bumke (Peter J.) *"The Kurdish Alevis-Bounderies and Perceptions"*, Bektachiyya, s.111-116.

Cahen (Claude), *"Première pénétration turque en Asie Mineure"*, Byzantion, XVIII, 1948.

Cahen (Claude), *"Les tribus turques d'Asie Occid en tale pendant la période seldjoucide"*, WZKM, LI, 1948-1952, s.180-184.

Cahen (Claude), *"Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane au Moyen Age"*, Arabica V ve VI, 1958-1959, Leiden 1959.

Cahen (Claude), *Pre-Ottoman Turkey- A General Survey of the Material and Spiritual Culture and History,* Londra 1968.

Cahen (Claude) *"Baba Ishaq, Baba Ilyas, Hadjdji Bektash et quelques autres"*, Turcica I, 1969.

Cahen (Claude), *"Le problème du Shî'isme dans l'Asie Mineure Turque Pré-Ottomane"*, Le Shî'isme Imamite-Colloque de l'Université de Strasbourg (6-9 Mayıs 1968), Paris 1970, s.115-129.

Cahen (Claude), *Turcobyzantina et Oriens Christiana,* Variorum reprints, Londres 1974.

Cahen (Claude), *La Turquie Pré-Ottomane,* Varia Turcica VII, IFEA, İstanbul 1988.

Cahen (Claude), *"Baba'î" maddesi, EI2.*

Calmard (Jean), *"Les Rituels Shiites et le pouvoir d'imposition du shiisme safavide: eulogies et maledictions canoniques"* Etudes Safavides, Bibliothèque Iranienne, 39, s.99-15, Institut Françaisde Recherche en Iran, Paris-Tahran 1993.

Calmard (Jean), *"Shi'i Rituals and Power. II, The Consolidation of Safavid Shi'ism: Folklore and Popular Religion"*, Safavid Studies, Charles Melville yayını, Cambridge 1996, s.39-90.

Choublier (M.), *"Les Bektachis et la Roumélie"*, REI, I, 1927, s.427-435.

Conybeare (Fred C.), *The Key of Truth - A Manual of the Paulician Church of Armenia,* Oxford 1898 (Clarendon Press).

Cook (M.A.), *Population Pressure in Rural Anatolia* - 1450-1600, Oxford University Press, Londra 1972 (Londra Oriental Series, 27).

Cuinet (Victor), *La Turquie d'Asie - Géographie administrative, statistique descriptive et raisonné de chaque province d'Asie Mineure,* 4 cilt, Paris 1890-1892.

Cumont (Franz), *Le coq blanc des Mazdéens et les Pythagoriciens,* (Compte-rendu des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres), yıl 1942, s.283-300.

Çağatay (Neşet), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik,* Ankara 1974.

Çamuroğlu (Reha), *Tarih, Heterodoksi ve Babailer,* İstanbul 1990, (1. Basım), İstanbul 1992 (2. Basım).

Dauvillier (Jean), *"Guillaume de Rubrouch et les communautés chaldéennes d'Asie Centrale au Moyen Age"*, L'Orient Syrien, II, fasc. 3, Paris 1957, s.223-242.

Davey (Richard), *The Sultan and His Subjects*, 2 cilt, New York 1897.

De Jong (Frederick), *"The Takiya of Abdallâh al-Maghâwirî (Qayghusuz Sultan) in Cairo"*, Turcica XIII, 1981, s.242-260.

De Jong (Frederick), *"The Iconography of Bektashism. A Survey of Themes and Symbolism in Clerical Costume, Liturgical Objects and Pictoral Art"*, Manuscripts of the Middle East, C.4, Leiden 1989, s.7-30.

De Jong (Frederick), *"Problems Concerning the Origins of the Qızılbas in Bulgaria: Remnants of the Safaviyya?"*, Convegno sul tema: La Shî'a nell Imperio Ottomano (Roma 15 Nisan 1991), Roma 1993, s.203-215 (Academia Nazionale dei Lincei, 25).

Deny (Jean), *Grammaire de la Langue Turque,* Paris 1920.

Deny (Jean), *"70-72 chez les Turcs"*, Mélanges Louis Massignon I, Damas 1956, s.395-416.

Derleme Sözlüğü, TDK, Ankara 1963-1979.

Dierl (Anton Joseph), *Geschichte und Lehre des anatolische Alevismus-Bektasismus*, Frankfurt 1985.

Dumont (Paul), *"La Turquie dans les Archives du Grand Orient de France: Ies loges maçonniques d'obédience française à Istanbul du milieu du XIXème siècle à la veille de la Première Guerre Mondiale"*, Economie et Société dans l'Empire Ottoman (Colloques Internationaux du CNRS), Paris 1983, s.171-201.

Dumont (Paul), *"Le poids de l'Alevisme dans la Turquie d'aujourd'hui"*, Mélanges offerts à Irène Mélikoff, Turcica XXI-XXIII, 1991, s.155-172.

Dumont (Paul) ve Saint-Laurent (Béatrice), *"Le complexe du Tekke Bektaşi de Merdivenköy"*, Anatolia Moderna II-Derviches et cimetières Ottomans, IFEA 1991.

Eberhard (Elke), *Osmanische Polemik gegen die Safqiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften,* Freiburg im Breisgau 1970 (Islamkundliche Untersuchungen, Band 3).

Ebüzziya Tevfik, *"Farmasonluk",* Mecmua-i Ebüzziya, 18 Cemaziyülahir 1329 (1911).

Efendiev (Oktaj), *"Le rôle des tribus de langue turque dans la création de l'Etat Safavide",* Turcica VI, 1975, s.24-33.

Efendiev (Oktaj), *Azerbadzanskoe Gosudarstvo Sefevidov v XVI veke,* Bakû 1981.

Elâhî (Bahram), *La Voie de la Perfection. L'enseignement secret d'un maître kurde en Iran,* Paris 1976.

Elâhî (Bahram), *The Ostaad* - Bahram Elâhî'nin bazı yazılarının çevirisi (The Society for Islamic and Eastern Mysticism), Salt Lake City, Utah 1978.

Eliade (Mircea), *Le Yoga - Immortalité et Liberté,* Paris 1954.

Eliade (Mircea), *Forgerons et Alchimistes,* Paris 1956.

Eliade (Mircea), *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase,* Paris 1968 (2. Basım).

Eliade (Mircea), *Traité d'Histoire des Religions,* Paris 1975.

Eliade (Mircea), *Histoire des croyances et des idées religieuses,* Paris 1983.

Erdal (Mahmut), *Yine Dertli Dertli İniliyorsun, Ozanlar-Öykü ve Şiirler,* Ankara 1995.

Ergun (Sadeddin Nüzhet), *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri,* cilt 1-2, İstanbul 1955 (2. Basım).

Ergun (Sadeddin Nüzhet), *Hatâyi Divânı: Şah İsmail Safevî,* İstanbul 1956.

Ergun (Sadeddin Nüzhet), *Bektaşi-Kızılbaş-Alevi Şairleri ve Nefesleri* - XIX'uncu Asırdan Beri, cilt 3, İstanbul 1956 (2. Basım).

Erişen (İhsan Mesut) ve Samancıgil (Kemal), *Hacı Bektaş Veli-Bektaşilik ve Alevilik Tarihi,* İstanbul 1966.

Eröz (Mehmet), *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik,* Ankara 1976,

(1. Basım), Ankara 1990 (2. Basım), (Kültür Bakanlığı Yayınları, No.1234).

Erseven (İlhan Cem), *Alevilerde Semah,* Ankara 1990.

Eyice (Semavi), *"Varna ile Balçık Arasında Akyazılı Sultan Tekkesi",* Belleten, 124, 1961, s.552-600.

Eyice (Semavi), *"İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi - Zaviyeler ve Zaviye-Camiler",* İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XXIII, 1962-1963, s.3-80.

Eyuboğlu (İsmet Zeki), *Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Veli (Yaşamı, Düşünceleri, Çevresi, Etkisi),* İstanbul 1989.

Eyuboğlu (İsmet Zeki), *Bütün Yönleriyle Bektaşilik,* İstanbul 1990.

Fahd (Toufy), *"Djafr" maddesi, EI2.*

Faroqhi (Suraiya), *"The Tekke of Hacı Bektaş: Social Position and Economic Activities",* Journal of Middle East Studies, 7, 1976, s.183-208.

Faroqhi (Suraiya), *"Agricultural Activities in a Bektashi Center: the Tekke of Kızıl Deli 1750-1850",* Südost-Forschungen, XXXV, 1976, s.69-96.

Faroqhi (Suraiya), *"Bektaschiklöster in Anatolien von 1826-Fragestellungen und Quellen Problem",* Der Islam 53, 1976, s.28-69.

Faroqhi (Suraiya), *Der Bektaschi-Orden in Anatolien,* WZKM, II, Vienne 1981.

Faroqhi (Suraiya), *"Conflict, Accomodation and Long-term Survival. The Bektashi Order and the Ottoman State (sixteenth-seventeenth centuries)",* Bektachiyya, İstanbul 1995, s.71-184.

Faroqhi (Suraiya), *"The Bektashis - A Report on Current Research",* Bektachiyya, İstanbul 1995, s.9-28.

Fekete (Lajos), *"Gül-Baba et le bektaşi dergâh de Buda",* Acta Orientalia Hungarica 4, 1-3, 1954, s.1-18.

Fığlalı (Ethem Ruhi), *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik,* İstanbul 1990.

Fırat (M. Şerif), *"Doğu İlleri ve Varto Tarihi"*, Ankara 1990 (3. Basım).

Firişteoğlu-Firişta-zâda, I.A., (imzasız makale).

Friendlander (I.), *Die Chadirlegende und die Alexander Sage*, Leipzig 1913.

Furlani (Giuseppe), *Testi religiosi di Yezidi*, Bologne 1930.

Gandjei (Tourkhan), *Il canzoniere di Şah İsma'il-Hatâ'î*, Naples 1959.

Garsoian (Nina), *The Paulician Heresy - A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*, The Hague, Paris 1967.

Ginsbourg (Carlo), *Le Sabbat des Sorcières*, Paris 1992.

Glassen (Erika), *Die frühen Safawiden nach Qâzî Ahmad Qumî*, Freiburg im Breisgau 1970 (Islamkundliche Untersuchungen, Band V).

Goodenough (Erwin R.), *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, VIII, New York 1958.

Gordlevskij (V.A.), *"Gosudarstvo Sel'dzukidov Maloj Azii"*, Izbrannye Socinenija I, Moskova 1960.

Gordlevskij (V.A.), *"Vnutrennee sostojanie Turcii vo vtoroj polovine XVI. Znacenie dokumentov izdannyx Axmedom Refikom"*, Izbrannye Socinenija III, Moskova 1962, s.198-224 (s.213-216: Isyki, ix evoljucija-ot brodjaznicestva k osedanija v tekke).

Gökalp (Altan), *Têtes rouges et bouches noires-Une confrêrie tribale de l'Ouest anatolien*, Paris 1980.

Les Alevî, dans Les Turcs, Orient et Occident, Islam et Laïcité, yöneten: Stéphane Yerasimos; Série Monde, H.S., N°76, Eylül 1994, s.112-125.

Gölpınarlı (Abdülbaki) ve Boratav (Pertev N.), *Pir Sultan Abdal*, Ankara 1943.

Gölpınarlı (Abdülbaki), *"Les organisations de la Futuvvet dans les pays musulmans et turcs et leurs origines"*, Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul, XI, İstanbul 1953, s.5-49.

Gölpınarlı (Abdülbaki), *Mevlâna Celâleddin-Hayatı, Felsefesi-Eserleri*, İstanbul 1952 (2. Basım).

Gölpınarlı (Abdülbaki), *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları,* Istanbul Üniv. İktasat Fak. Mecmuası, XI, İstanbul 1953, s.3-354.

Gölpınarlı (Abdülbaki), *"Burgâzî ve Futûvvet-nâmesi"*, İstanbul Üniv. İktisat Fak. Mecmuası, XV, Ekim 1953-Temmuz 1954, İstanbul 1955, s.76-153.

Gölpınarlı (Abdülbaki), *"Şeyh Seyyid Gaybioğlu, Şeyh Seyyid Hüseynin Fütüvvetnâmesi"*, İstanbul Üniv. İktisat Fak. Mecmuası, XVII, İstanbul 1960, s.27-72.

Gölpınarlı (Abdülbaki), *"Futuvvet-Nâme-i Sultân ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar"*, İstanbul Üniv. İktisat Fak. Mecmuası, XVII, İstanbul 1960, s.127-155.

Gölpınarlı (Abdülbaki), *Yunus Emre ve Tasavvuf,* İstanbul 1961.

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

Gölpınarlı (Abdülbaki), *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar,* İstanbul 1969.

Gölpınarlı (Abdülbaki), *Hurûfilik Metinleri Kataloğu,* Ankara 1973.

Gölpınarlı (Abdülbaki), *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri,* İstanbul 1977.

Grenard (M.F.), *Une secte religieuse d'Asie Mineure - les Kyzyl Bâchs,* J.A., 10, série 3, 1904.

Gross (Erich), *Das Vilâyet-Nâme des Haggi Bektasch,* Leipzig 1927.

Gülvahaboğlu (Adil), *Hacı Bektaş Veli, Lâik-Ulusal Kültür,* Ankara (tarihsiz).

Güzel (Abdurrahman), *Kaygusuz Abdal,* Ankara 1981.

Güzel (Abdurrahman), *Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri,* Ankara 1983.

Hacı Bektaş Turizm Derneği, *Hacı Bektaş Veli, Bildiriler, Denemeler, Açıkoturum,* Ankara 1977.

Harabî, *Divan,* Ankara 1989.

Hasluck (F.W.), *Christianity and Islam under the Sultans,* 2 cilt, Oxford 1929 (Clarendon Press).

Heissig (W.), *Les religions du Tibet et de la Mongolie* (Tibet için, G. Tucci ile) Paris 1973.

Heissig (W.A.), *Die Geheime Geschichte der Mongolen,* Düsseldorf-Köln 1981.

Huart (Cl.), *Textes relatifs à la secte des Houroufis,* Gibb Memorial Series IX, Leiden- Londra 1909.

Husseinov (Rauf), *"Les sources syriaques sur les croyances et les moeurs des Oğuz du Vlème au XIIème siècle",* Turcica VIII/I, 1976, s.21-27.

İlgürd (Mücteba), *"Yeniçeriler" maddesi, I.A.*

İnalcık (Halil), *The Ottoman Empire - The Classical Age,* 1300-1600, New York-Washington 1973.

İnalcık (Halil), *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire-Essays on Economy and Society,* Bloomington 1987. (Indiana University Turkish Studies and Turkish Ministry of Culture, c.IX.)

İnalcık (Halil), *"Dervish and Sultan: An Analysis of the Othman Baba Vilâyetnamesi",* The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire, Bloomington 1992, s.19-36.

Inan (Abdülkadir), *Tarihte ve Bugün Şamanizm - Materyaller ve Araştırmalar,* Ankara 1954 (TTK).

Ipşiroğlu (M.S.) ve Eyuboğlu (S.), *Fatih Albümüne Bir Bakış-Sur l'Album du Conquéant,* İstanbul 1995 (İst. Univ. Edebiyat Fak. Yayınları).

Ivanow (V.), *The Truth-Worshippers of Kurdistan-Ahl-i Haqq texts,* Leiden 1953.

Jacob (G.), *Beiträge zur Kenntnis des Dervisch-Ordens der Bektaschis,* Berlin 1908 (Türkische Bibliotek, Bd 9).

Jacob (Georg), *"Die Bektaschijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen",* Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften XXIV, Münih 1909.

Jacob (Georg), *Die Bektaschijje,* Münih 1909.

Jahn (Karl), *Die Geschichte der Oguzen des Raşid-al-dîn,* Viyana 1969.

Jansky (Herbert), *"Der Bektaşi Dichter Edib Harabi-Ein Beitrag zur Ideengeschichte der Bektaşi Dichtung",* WZKM 56, I, 1960, s.87-98.

Jones (Hans), *La religion gnostique,* Paris 1978.

Jusifov (Halil), (yönetiminde), *Nesimi (Imadeddin), Seçilmiş Eserleri,* Bakû 1985.

Karamağaralı (Beyhan), *Muhammed Siyah Kalem'e Atfedilen Minyatürler,* Ankara 1984 (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, N°573).

Karmay (S.G.), *"Les Dieux des terroirs et les génévriers: un rituel tibétain de purification",* J.A., e.283, N°1, 1995, s.161-207.

Kehl-Bodrogi (Krisztina), *"Die Kızılbaş/Aleviten-Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien",* Berlin 1988 (Islamkundliche Untersichungen 126).

Kieser (Hans Lukas), *"L'Alevisme kurde",* Peuples méditerranéens N°68-69, Temmuz-Aralık 1994, Paris, s.57-76.

Kissling (Hans-Joachim), *Dissertationes Orientales et Balcanicae collectae I: Das Dervischtum,* Münih 1986.

Kitsikis (Dimitri), *L'empire Ottoman,* Paris 1985 (P.U.F., Que sais-je).

Köprülü (Fuat), *"Les origines du Bektachisme. Essai sur le développement historique de l'hétérodoxie musulmane en Asie Mineure",* Actes du Congrès International d'Histoire des Religions, Paris 1923, Paris 1926.

Köprülü (Fuat), *"Influence du Chamanisme sur les ordres mystiques musulmans",* İstanbul 1929.

Köprülü (Fuat), *"Bektaş" maddesi. I.A.*

Köprülü (Fuat), *"Ahmed Yesevi", maddesi. I.A.*

Köprülü (Fuat), *"Les Origines de l'Empire Ottoman",* Paris 1935

(1. Basım), Philadelphia, Pennsylvania 1978 (2. Basım), Porcupine Press.

Köprülü (Fuat), *"Abdal" makalesi, Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi I,* İstanbul 1935, s.23-56.

Köprülü (Fuat), *"Abdal Musa", Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi I,* İstanbul 1935, fas.I; (yeniden yayın), Orhan F. Köprülü, *Köprülü'nün Edebî ve Fikrî Makalelerinden Seçmeler*, İstanbul 1972, s.109-123.

Köprülü (Fuat), *"Anadolu'da İslamiyet"*, Edebiyat Fakültesi Mecmuası IV-VI (1338-1340) (1922-1924).

Köprülü (Fuat), *"Orta Asya Türk Dervişliği Hakkında Notlar"*, Türkiyat Mecmuası XIV, 1964, s.259-262.

Köprülü (Fuat), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Ankara 1966 (2. Basım).

Köprülü (Orhan F.), *Köprülü'nün Edebî ve Fikrî Makalelerinden Seçmeler*, İstanbul 1972.

Kraus (P.) ve Plesner (M.), *"Djâbir b. Hayyân"*, E.I.2

Kraus (Paul), *Jâbir ibn Hayyân: contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam,* Kahire 1942.

Kreiser (Klaus), *"Bektaşi-Miszellen"*, Mélanges offerts à Irène Mélikoff, Turcica XXI-XXIII, 1991, s.115-132.

Kulizade (Z.). *Xurufizm i ego predstaviteli v Azerbajdzane,* Bakû 1970.

Kutsi (Tahir), *Dadaloğlu,* İstanbul 1974.

Kürkçüoğlu (Kemal Edib), *Seyyid Nesimî Divanı'ndan Seçmeler,* Ankara 1985.

Laurent (J.), *"Des Grecs aux Croisés- Etude sur l'histoire d'Edesse entre 1071 et 1098"*, Byzantion I, 1924,s.367-449.

Lescot (Roger), *Enquête sur les Yezidis et de Djebel Sandjar,* Beyrut 1938 (Mémoires de l'Institut de Damas V).

Lièvre (Viviane) ve Loude (Jean-Yves), *Le Chamanisme des Kalash du Pakistan: des montagnards polythéistes face à l'Islam,* Paris-Lyon 1990 (CNRS).

Malov (S.E.), *Pamjatniki drevne, tjurskoj pis'mennosti,* Moskova-Leningrad 1951.

Mantran (Robert), (yönetiminde), *Histoire de l'Empire Ottoman,* Paris 1989.

Mantran (Robert), *Histoire d'Istanbul,* Paris 1996.

Massé (Henri), *L'Islam,* Paris 1996 (2. Basım).

Massignon (Louis), *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1954.

Massignon (Louis), *"Salmân Pak et les prémices spirituelles de l'Islam iranien",* Opera Minora II, Beyrut 1963.

Massignon (Louis), *"La Futuwwa" ou "Pacte d'Honneur artisanal" entre les travailleurs musulman au Moyen Age",* Opera Minora I, Beyrut 1963, s.396-421.

Massignon (Louis), *"La légende de Hallacé Mansur en pays turc",* Opera Minora II, Beyrut 1963.

Massignon (Louis), *"Al-Halladj, le phantasme crucifié des Docètes et Satan selon les Yezidis",* Opera Minora II, Beyrut 1963, s.18-28.

Massignon (Louis), *"Note sur le thème archétype templier de la (Vengeance de Jacques de Molay)",* Opera Minora III, Beyrut 1968, s.663-666.

Mélikoff (Irène), *Le Destân d'Umur Pacha (Düstûrnâme-i Enverî),* Paris 1954.

Mélikoff (Irène), *La Geste de Melik Danişmend-étude critique du Danişmendnâme,* 2 c., Paris 1960 (Bibl. Arch. et Hist. de l'Inst. Fr. d'Archéologie d'Istanbul, X et XI).

Mélikoff (Irène), *Abû Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne,* Paris 1962.

Mélikoff (Irène), *"Abu Muslim, patron des Akhis",* Akten des Vierundzwanzigsten Internationlen Orientaliscten-Kongresses (Münih 28 Ağustos, 4 Eylül 1957), Wiesbaden 1959, s.419-421 ve *De l'Epopée au Mythe,* s.35-40.

Mélikoff (Irène), *"Notes Turco-Caucasiennes: Bâbek le Hurra-*

mî et Seyyid Battâl', Bedi Kartlisa-Etudes géorgiennes et caucasiennes, c.XIII-XIV, Paris 1962, s.72-81; *De l'Epopée au Mythe*, s.1-11.

Mélikoff (Irène), *"Le Rituel du Helvâ-Recherches sur une coutume des corporations de métiers dans la Turquie médiévale"*, Der Islam, c.39, 196, s.180-191; *De l'Epopée au Mythe*, s.85-95.

Mélikoff (Irène), *"Le Drame ve Kerbelâ dans la littérature épique turque"*, R.E.I. 1966, Paris 1967, s.133-148; *De l'Epopée au Mythe*, s.41-55.

Mélikoff (Irène), *"Gazi Melik Danişmend et la conquête de Sivas"*, Selçuklu Araştırmaları Dergisi N°4, Ankara 1973, s.187-195; *De l'Epopée au Mythe*, s.25-33.

Mélikoff (Irène), *"Les Babas Turcomans contemporains de Mevlâna"* Actes du Premier Séminaire International de Mevlâna, Ankara 1973 ; *De l'Epopée au Mythe*, s.201-206.

Mélikoff (Irène), *"Le Problème Kızılbaş"*, *Turcica* VI, 1975, s.49-67.

Mélikoff (Irène), *"Notes sur les coutumes des Alevis: à propos de quelques fêtes d'Anatolie Centrale"* Quand le crible était dans la paille - Hommage à Pertev Naili Boratav, Paris 1973, s.273-280; *Sur les Traces du Soufisme Turc*, s.89-93.

Mélikoff (Irène), *"Un ordre de derviches colonisateurs: les Bektachis"*, Mémorial Ömer Lûtfi Barkan, Paris 1980, s.149-157.

Mélikoff (Irène), *"Recherches sur les composantes du syncrétisme bektaşi-alevi"*, Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata, Naples 1982, s.379-395.

Mélikoff (Irène), *"L'Islam hétérodoxe en Anatolie"*, *Turcica* XIV, 1982, s.142-154; Sur les Traces du Soufisme Turc, s.61-72.

Mélikoff (Irène), *"Les origines centre-asiatiques du soufisme anatolien"*, *Turcica* XX, 1988, s.7-18.

Mélikoff (Irène), *"Les fondements de l'Alevisme"*, *Sur les Traces du Soufisme Turc*, s.11-28.

Mélikoff (Irène), *"Fazlullah d'Astarabad et l'essor du Hurufis-*

me en Azerbaydan, en Anatolie et en Roumélie", Mélanges offerts à Louis Bazin, Varia Turcica XIX, Paris 1992, s.219-225 (L'Harmattan).

Mélikoff (Irène), *Sur les Traces du Soufisme Turc, Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie,* İstanbul 1992 (Analecta Isisiana III).

Mélikoff (Irène), *"Recherche sur une coutume des Alevis: Musahib Frère de l'Au-delà", Sur les Traces du Soufisme Turc,* s.95-103 ve Bektachiyya, s.75-83.

Mélikoff (Irène), *Uyur İdik Uyardılar, Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları,* İstanbul 1993 (1. Basım), İstanbul 1994 (2. Basım).

Mélikoff (Irène), *"Qui était Sarı Saltık? Quelques remarques sur les manuscrits du Saltuknâme"*, Studies in Ottoman History in Honour of Professor V.L. Ménage, yayın: Colin Heyward ve Colin Imber, İstanbul 1994, s.231-238; *De l'Epopée au Mythe*, s.57-63.

Mélikoff (Irène), *"Un document Akhi du XIIéme siècle"*, Itinéraires d'Orient, Hommage à Claude Cahen, Res Orientalia, VI, 1994, s.263-275.

Mélikoff (Irène), *De l'Epopée au Mythe.* Itinéraire turcologique, İstanbul 1995 (Analecta Isisiana XV).

Mélikoff (Irène), *"Poètes Bektachis modernes: spiritualité et progressisme", De l'Epopée au Mythe*, İstanbul 1995, s.125-133.

Mélikoff (Irène), *"Esprit de tolérance et supra-conessionnalisme dans la poésie populaire turque", De l'Epopée au Mythe,* s.135-143.

Mélikoff (Irène), *"La communauté Kızılbaş du Deli Orman en Bulgarie", Sur les Traces du Soufisme Turc,* s.105-113 ve Bektachiyya, s.401-409.

Mélikoff (Irène), *"From God of Heaven to King of Mene: Popular Islam among Turkic Tribes from Central Asia to Anatolia",* Religion, State and Society, c.24, N°2, 1996.

Memmedov (Aziz Aga), *Şah Ismajyl Hatai, Eserleri I,* Bakû 1966 (Arap harfleri ile); II, Bakû 1973 (Arap harfleri ile); I, Bakû 1975 (Kiril harfleri ile), II, Bakû 1976 (Kiril harfleri ile).

Meyerhof (Max), *Hachich maddesi, E.I.1*

Mikov (Ljubomir), *Simbolika na tchislata v Izkustvolo na balgarskite aliani, Problemi na Izkustroto,* Sofia 1996, s.44-53.

Minorsky (V.), *Ahl-è Hakk maddesi, E.I.2.*

Minorsky (V.), *"Notes sur la secte des Ahl-è Haqq",* Revue du Monde musulman XI, 1920, s.20-97.

Minorsky (V.), *"The Poetry of Shah Ismail I",* BSOAS, X, 1939-1942, s.1007a-1053a.

Minorsky (V.), *"Jihan-Shah Qarakoyunlu and his Poetry",* BSOAS, 1954, XVI/2, s.271-297.

Minorsky (V.), *"Un poème Ahl-i Haqq en Turk",* Westöstlichen Abhandlungen. Etudes en l'honneur de K. Tschudi, Wiesbaden 1954, s.258-262.

Mir-Hosseini (Ziba), *"Redefining the Truth: ahl-i Haqq and the Islamic Republic of Iran",* British Journal of the Middle Eastern Studies, c.21, N°2, 1994, s.211-228.

Mir-Hosseini (Ziba), *"Faith, Ritual and Culture among the Ahl-è Haqq of Southern Kurdistan",* Kreyenbroek (P.), Kurdish Cultural Identity, Londra 1995.

Mokri (M), *Shah-Nama-yè Haqiqat. Le Livre des Rois de Vérité. Histoire traditionnelle des Ahl-è Haqq*, Tahran 1966.

Mokri (M), *"L'Esotérisme kurde"*, Paris 1966.

Mokri (M), *"L'Idée de l'Incarnation chez les Ahl-i Haqq",* Contribution scientifique aux etudes Iraniennes, Paris 1970, s.175-180.

Mokri (M), *"La Naissance du Monde chez les Kurdes Ahl-è Haqq",* Contribution scientifique auq Etudes Iraniennes, Paris 1970, s.181-195.

Mokri (M), *"L'Arménie dans le folklore kurde",* Contribution scientifique auq Etudes Iraniennes, Paris 1970, s.101-132.

Molé (Marian), *"La Kubrawiya entre Sunnisme et Chiisme aux huitième et neuvième siècles de l'Hégire",* R.E.I., XXIX, 1961, s.61-142.

Müller (Klaus E.), *Kulturhistorische Studien zur Genese Pseudo-Islamischer Sektengebilde in Vorderasien,* Wiesbaden 1967.

Naci Kasım, *Pir Sultan Abdal, Hayatı ve Şiirleri,* İstanbul 1970.

Nasr (Seyyid Hossein), *"Le Shî'isme et le Soufîsme. Leurs relations principielles et historiques",* Le Shî'isme Imamite, Paris 1970, s.215-233 (P.U.F.).

Nassimi (İmadeddin), *Magaleler Medjmuesi*, yayın: M. Guluzade ve S. Husenova, Bakû 1973.

Nassimi (İmadeddin), *Magaleler Medjmuesi,* Bakû 1973 (Azerbajdzan SSR Elmler Akademijasy).

Nassimi (İmadeddin), *Poésies,* Fr. çev.: Alexandre Karlovski, Moskova 1973.

Norton (John David), *"The Development of the Annual Festival of Haci Bektaş 1964-1985"*, Bektachiyya. Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach, İstanbul 1995, 191-200.

Noury (Djelal), *Le Diable promu Dieu-essai surle Yezidisme*, Constantinople 1910.

Noyan (Bedri), *Hacıbektaş'ta Pîrevi ve Diğer Ziyaret Yerleri,* İzmir 1965.

Noyan (Bedri), *Bektâşîlik Alevîlik nedir,* Ankara 1985.

Noyan (Bedri), (yönetiminde), *Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Divanı*, basıma hazırlayan: Doç. Bedri Noyan, Göztepe-İstanbul 1988 (Merdivenköy Şah Kulu Sultan Külliyesini Koruma Onarma ve Yaşatma Derneği).

Nûr Alî Sâh Elâhi, *L'Esotérisme kurde,* çeviri ve açıklama: Mohammed Mokri, Paris 1966.

Ocak (A. Yaşar), *Bektaşi Menâkıbnâmelerinde Islam Öncesi İnanç Motifleri,* İstanbul 1983.

Ocak (A. Yaşar), *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri,* Ankara 1984.

Ocak (A. Yaşar), *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü,* Ankara 1985 (Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü), N°54.

Ocak (A. Yaşar), *La révolte de Baba Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIème siècle,* Ankara 1989 (TTK, VII, N°99).

Ocak (A. Yaşar), *"Alevilik ve Bektaşilik hakkında son yayınlar üzerinde genel bir bakış ve bazı gerçekler",* Tarih ve Toplum N°91 (Temmuz 1991), s.20-25, Tarih ve Toplum N°92 (Ağustos 1991), s.115-126.

Ocak (A. Yaşar), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfiliği: Kalenderhiler (XIV-XVII yüzyıllar),* Ankara 1992.

Ocak (A. Yaşar), *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü,* (2. Basım), İstanbul 1996.

Odyakmaz (Nevzad), *Bektaşilik-Mevlevilik-Masonluk,* İstanbul 1988.

Otyam (Fikret), *Hû Dost,* İstanbul 1995 (3. Basım).

Oytan (Tevfik), *Bektaşiliğin İçyüzü,* İstanbul 1970 (6. Basım), Cilt I, İstanbul 1995 (4. Basım), c.II, İstanbul 1965 (2. Basım)

Ögel (Bahaeddin), *Türk Mitolojisi, Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar,* Ankara 1971 (TTK).

Önder (Mehmet), *"Eine neuentdeckte Quelle zur Geschichte der Seltschuken in Anatolien",* WZKM LV, 1959, s.84-88.

Öz (Baki), *Kurtuluş Savaşında Alevi-Bektaşiler,* İstanbul 1989.

Özbayrı (Kemal), *Tahtacılar ve Yörükler,* Paris 1972 (Bibl. Arch. et Hist. de l'Inst. Franç. d'Archéologie d'Istanbul, XXIII).

Özkırımlı (Atilla), *Alevilik-Bektaşilik ve Edebiyatı,* İstanbul 1985.

Özkırımlı (Atilla), *Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi: Alevilik-Bektaşilik,* İstanbul 1990.

Özkırımlı (Atilla), *Tarih İçinde Türk Edebiyatı,* Ankara 1995.

Özmen (İsmail), *Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi,* Ankara 1995.

Öztelli (Cahit), *On Yedinci Yüzyılda Tekke Şiiri: Kul Nesimî,* Ankara 1969.

Öztelli (Cahit), *Pir Sultan Abdal*, İstanbul 1971.

Öztelli (Cahit), *Bektaşi Gülleri: Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi,* İstanbul 1973.

Öztelli (Cahit), *Üç Kahraman Şair: Köroğlu, Dadaloğlu, Kuloğlu,* İstanbul 1974.

Öztürk (Yaşar Nuri), *Tarih Boyunca Bektaşilik,* İstanbul 1990.

Papoulia (Basilike D.), *Ursprung und Wesen der "Knabenlese" im Osmanlische Reich,* Münih 1963.

Popovic (Alexandre) ve Veinstein (Gillese) (yönetiminde), *Les Voies d'Allah. Les Ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris 1996.

Puech (Henri-Charles), *Le Manichéisme: son fondateur, sa doctrine,* Paris 1949.

Puech (Henri-Charles), *Sur le Manichéisme*, Paris 1979.

Radloff (W.), *Opyt slovorja Tukskix narecii*, Saint-Petersbourg 1905.

Ramsaur (E.), *"The Bektashi Dervishes and the Young Turks"*, The Moslem World XXXII, Ocak 1942, s.7-14.

Ramsaur (E.), *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908,* Beyrut 1965, (2. Basım).

Redhouse, *Turkish-English Dictionary,* İstanbul 1968 (yeni basım).

Roux (Jean-Paul), *La Mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux d'après les documents écrits,* Paris 1963.

Roux (Jean-Paul), *Les traditions des nomades de la Turquie méridionale,* Paris 1970 (Bibl. Arch. et Hist. de l'Inst. Franç. d'Istanbul, XXIV).

Roux (Jean-Paul), *La religion des Turcs et des Mongols,* Paris 1984.

Sertoğlu (Murat), *Evliyalar Evliyası Hünkâr Hacı-Bektaş-i Veli,* 2 cilt, İstanbul 1966.

Shaw (Stanford J.), *History of the Ottoman Empire and Modern*

Turkey. Vol.I, *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire (1280-1808),* Cambridge University Press, 1976.

Shaw (Stanford J.) ve Shaw (Ezel Kural), *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey.* Vol.II. *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey (1808-1975),* Cambridge University Press, 1977.

Sohrweide (A.), *"Der Sieg der Safawiden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Shiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert",* Der Islam 41, 1965, s.95-223.

Soykut (Refik H.), *Orta Yol: Ahilik,* Ankara 1971.

Soykut (Refik H.), *Ahi Evran,* Ankara 1976.

Soysal (İlhami), *Türkiye ve Dünyada Masonluk ve Masonlar;* İstanbul 1978.

Steingass (F.), *Persian-English Dictionary,* Londra 1892, 3. Basım, 1947.

Sunar (Cavit), *Melâmilik ve Bektaşilik,* Ankara 1975.

Sümer (Faruk), *"Ağaç Eriler",* Belleten XXVI, 1962.

Sümer (Faruk), *Anadolu'da Moğollar;* Selçuklu Araştırmaları Dergisi I, 1969, Ankara 1970 (TTK Basımevi).

Sümer (Faruk), *Oğuzlar (Türkmenler). Tarihleri-Boy Teşkilâtı-Destanları,* İstanbul 1992, (4. Basım).

Sümer (Faruk), *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü (Şah İsmail ile Halefleri ve Anadolu Türkleri),* Ankara 1992 (TTK Yayınları, VII, N°128).

Svolopoulos (Constantin), *"L'initiation de Mourad V à la Franc-Maçonnerie par Cl. Scalieri: aux origines du mouvement libéral en Turquie",* Balkan Studies vol.21, N°2, 1980, s.441-457.

Şehsuvaroğlu (Bedi N.), *"Türkiye Masonluk Tarihine Bir Bakış",* Türk Yükseltme Cemiyeti İdeal Kolu XXV. Kurtuluş Yıldönümü Hatırası, İstanbul 1964.

Şehsuvaroğlu (Bedi N.), *Dinlerde ve Tarikatlarda Sembolizm-Remizler (Antik Doğu Medeniyetlerinde, Eski Şart Dinlerinde, Fütüv-*

vet Ehlinde, İslamiyette, Ahilerde, Bektaşilik ve Diğer Tarikatlarda Masonluk), İstanbul 1973.

Şener (Cemal), *Alevilik Üstüne Ne Dediler,* İstanbul 1990.

Şener (Cemal), *Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi,* İstanbul (tarihsiz).

Taeschner (Franz), *"Akhi" maddesi, E.I.2*

Taeschner (Franz), *"Akhi Ewrân maddesi", E.I.2.*

Taeschner (Franz), *"Der Antheil des Sufismus an der Formung des Futuwwa Ideals",* Der Islam XXIV, Berlin et Leipzig 1937, s.43-74.

Taeschner (Franz), *"İslam Ortaçağı'nda Futuvva (Fütüvvet) Teşkilâtı",* İst. Üniv. İktisat Fak. Mecmuası XV, İstanbul 1955, s.1-32.

Taeschner (Franz), *"Gülschehris Mesnevi auf Achi Evran der Heiligen von Kirschehir und Patron der Türkischen Zünfte",* Abhanlungen für die Kunst des Morgenlandes XXXI, 3, Wiesbaden 1955.

Taeschner (Franz), *Zünfte und Bruderschaften im Islam. Texte zur Geschichte der Futuwwa,* Zürich und München 1979 (Die bibliotek des Morgenlendes im Artemis Verlag).

Tansel (S.), *Yavuz Sultan Selim,* Ankara 1969.

Tarama Sözlüğü, TDK, Ankara 1963-1977, 8 c.

Tekindağ (Şihabeddin), *"Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi",* İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Tarih Defteri, Mart 1967, İstanbul 1968.

Thomsen (V.), *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées,* Helsinfors 1896.

Thorning (H.), *Beiträge zur Kenntnis des Islamischen Vereinswesens auf Grund von Bast Madad al-Taufîq,* Berlin 1913.

Toğan (Zeki Velidi), *Umumî Türk Tarihine Giriş,* İstanbul 1946.

Toğan (Zeki Velidi), *"Sur l'origine des Safavides",* Mélanges Louis Massignon, Damas 1957, s.345-357 (Inst. Franç de Damas).

Toğan (Zeki Velidi), *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznâmesi,* İstanbul 1972.

Tschudi (R.), *Das Vilayet-nâme des Hadschim Sultan (metin ve Almanca çeviri),* Berlin 1914.

Turan (Osman), *Selçuklular Zamanında Türkiye: Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1318)*, İstanbul 1971.

Turan (Osman), *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi (Saltuklular, Mengücikler, Sökmenliler, Dilmaçoğulları ve Artukların Siyasi Tarihi ve Medeniyetleri)*, İstanbul 1973.

Unat (Faik Reşit), *Hicrî Tarihleri Milâdi Tarihe Çevirme Kılavuzu,* Ankara 1974.

Vatin (Nicolas) ve Zarcone (Thierry), *"Le Tekke Bektachi de Merdivenköy"*, Anatolia Moderna II: Derviches et Cimetières Ottomans (Bibl. de l'Inst. Franç. d'Etudes Anatoliennes d'Istanbul XXXIV), Paris 1991, s.29-75.

Vorhoff (Karin), *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart,* Berlin 1995 (Islamkundliche Untersuchungenn 184).

Vryonis (Speros), *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth century,* University of California Press, 1971.

Werner (Ernst), *Büyük Bir Devletin Doğuşu-Osmanlılar (1300-1471),* Almancadan çev.: Esen (Orhan) ve Üner (Yılmaz), İstanbul 1986.

Widengren (G.), *Les Religions de l'Iran,* Almancadan çev.: C. Jospin, Paris 1968 (Payot).

Wikander (Stig), *De Arische Mannerbund-Studien zur Indo-Iranischen Sprach und Religions Geschichte,* Lund 1938.

Wittek (Paul), *Deux chapitres de l'histoire des Turcs de Roum,* Byzantion XI, 1936, s.285-319.

Wittek (Paul), *The Rise of the Ottoman Empire*, Londra 1939.

Woods (John), *The Akkuyunlu-Clan, Confederation-Empire. A Study in 15th/9th century Turko-Iranian Politics,* Minneapolis Chicago 1976 (Bibliotheca Islamica).

Wulzinger (Karl), *Drei Bektaschi-Klöster Phrygiens,* Beiträge zur Bauwissenschaft 1500-1580, N°21, Berlin 1913.

Wünsche (A.), *Die Sagen von Lebensbaum und Lebenswasser,* Leipzig 1905.

Yaltkaya (Şerefeddin), *"Bedreddin Simavî maddesi"*, *I.A.*

Yaman (Mehmet), *Alevilik-İnanç-Edeb-Erkân,* İstanbul 1994, (3. Basım); 1. Basım 1993.

Yerasimos (Stéphane), *La fondation de Constantinople et de Ste Sophie d'après les traditions turques,* Paris 1990 (IFEA XXXI).

Yerasimos (Stéphane), *"Enquête sur un héros: Yanko bin Madyan, le fondateur mythique de Constantinople"*, Mélanges Louis Bazin, Varia Turcica XIX, İstanbul 1992, s.213-217.

Yınanç (Mükrimin Halil), *Türkiye Tarihi: Selçuklular Devri*, İstanbul 1944 (İ.Ü. Yayınları, N°240).

Young (Georges), *Constantinople depuis les origines jusqu'à nos jours, (*İngilizceden çev.: Young, G., Constantinople, 1925), Paris 1934.

Yüce (Kemal), *Saltıknâme'de tarihî, dinî ve efsanevî unsurlar,* Ankara 1987.

Yürükoğlu (R), *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır: Tarihte ve Günümüzde Alevilik,* İstanbul 1990.

Zarcone (Thierry), *"Alevi et Bektaşi de Thrace Orientale: les tekke de Sarı Saltık à Babaeski et d'Aziz Baba à Harse"*, Anatolia Moderna II: Derviches et Cimetières Ottomans, 1961, s.201-208 (IFEA XXXIV).

Zarcone (Thierry), *"Nouvelles perspectives dans les recherches sur les Kızılbaş-Alevis et les Bektachis de la Dobroudja, de Deli Orman et de la Thrace Oriantale"*, Anatolia Moderna IV, İstanbul 1992, s.1-11, IFEA.

Zarcone (Thierry), *Mystiques, Philosophes et Francs-Maçons en Islam: Rıza Tevfik, penseur ottoman (1868-1949). Du Soufisme à la Confrérie,* Paris-İstanbul 1993 (IFEA XXXVII).

Zenghinis (Efstratios), *Le Bektachisme en Thrace occidentale: une contribution à l'histoire de la propagation de l'Islamisme en territoire grec,* Selânik 1988 (Institute for Balkan Studies).

Zenker (T.F.), *Dictionnaire turc-arabe-persan,* Leipzig 1866.

ADLAR DİZİNİ

-A-

Âbbasî, 81, 87, 165
Abdalan-ı Rum, 80, 96
Abdal Mûsâ, 79, 85-86, 102, 143, 147-148, 150-153, 160-161, 195, 201, 209-210, 214, 217, 273, 285, 299-302, 364
Abdülaziz (Sultan), 326
Abdülhak Hâmid, 325
Abdülhamid II, 324, 353
Acem, 20, 24, 109, 164, 170
Acem(ler), 33, 170, 225, 351
Âdem, 55, 169, 181, 183, 191, 253, 256, 258-260, 272, 287, 294, 327-328, 331, 336
Adom (Arzruni), 63
Adana, 296
Adıyaman, 70, 146
Avşar, 23, 186
Afşin, 68, 81
Ağıt, 172, 202, 269-270, 282
Ahî Ana, 150
Ahî(ler), 84, 92, 94, 149-150, 161-165, 168-170, 190, 202, 209, 213-214, 223-224, 250
Ahîlik, 83, 104, 162-163
Ahî Evren (Evran), 103, 124, 126, 139, 149, 165
Ahî Hasan (Edebali'nin Yeğeni), 148, 213
Ahî Şemseddin (Edebali'nin Babası), 148, 213
Ahî Şerefeddin, 162
Ahl-i Hakk (Ehl-i Hakk, Ahl-è Haqq), 232, 261-266
Ahmed Edib, 27, 326
Ahmed (Şehzâde), 238
Ahmed Yesevî (Ata Yesevî), 32, 34, 34, 40, 44, 50, 86, 88-89, 111-112, 114, 116-117, 119, 142, 145, 159, 200, 297-298
Ahmed-i Zemci, 46, 85
Ahmed Refîk, 65
Ak Abdullah Baba, 220
Ak Bayram (Şubat Kutlamaları), 249
Akdeniz, 130
Akkoyunlu(lar), 42, 82, 187-188
Aksaray, 125

Akşar Ovası, 239
Akşehir, 123
Akyazılı, 180, 182
Akyazılı İbrahim Baba, 182, 210, 317-318
Akyazılı Tekkesi (Varna), 182, 316
Al (Albastı), 24, 157
Aladağ, 230, 267
Alâiye (Alanya), 88, 302
Alâeddin Paşa (Ali Paşa, Orhan Gazi'nin Kardeşi), 154
Alâeddin Keyhusrev, 129, 140
Alâüddin Keykubad I, 67, 71-72
Alavî, 341
Alberia, 210, 316
Âlem Şah (Halime Begüm), 187
Alevî(ler), 16-17, 19-28, 49, 56, 93, 137, 158, 160, 168, 184, 194, 198, 208, 211, 222, 226-229, 232-233, 243, 251-253, 255-256, 259-261, 263, 165-272, 279-280, 282-288, 290, 293-294, 297, 308, 322-323, 333, 335, 340-350, 352-358, 361, 363
Alevî-Bektâşî(ler), 236, 297, 316, 358
Alevîlik, 17, 20, 22, 24, 26, 28, 57, 293, 340-341, 354-355, 362-363, 365
Alevilik-Bektâşîlik, 15, 18, 339
Alexis Comnène I (Aleksi Komnen), 63
Ali (Murtaza), 54, 272, 320
Ali Baba (Resmî, Giritli Derviş Ali, Hacı Bektaş Halifesi), 130
Alî b. Şehsuvâr (Şehsûvaroğlu Ali Bey), 221-222, 239-241
Alî Emîrî Efendi, 100
Âl-i Osman (Osmanoğulları), 101, 105
Ali Paşa (Alâeddin Paşa), 154, 215-216
Ali'llâhi(ler), 227, 318
Ali Sofrası, 274, 185
Alıncak (Alınca), 172, 179-180
Almanya, 261, 283, 346
Almuş, 313
Alp Arslan, 31, 62, 364
Altay, 37, 49, 55
Alvand (Akkoyunlu), 189
Amasya, 67-68, 70-72, 74, 76-77, 87, 154-155, 216, 237-238, 242-243
Amiable, Louis, 325
Anadolu, 16, 20-22, 23-24, 31-32, 36-27, 42-44, 62-63, 65-67, 72, 80-85, 87, 94, 101, 105, 111, 133, 141-142, 145, 152-153, 155-157, 160-163, 168-170, 175, 179-181, 187-190, 194, 207, 209, 217, 224-225, 232-233, 235, 237, 243, 246, 251-252, 271, 297-299, 304, 346, 348-350, 359, 361, 364

Andakî (El-), 39
Ankara, 17, 100, 103, 162-163, 195, 220, 345, 363
Antakya, 62, 186
Antalya, 17, 135, 237, 283
Antropomorfizm (Anthropomorphisme), 173, 183, 217, 224, 227
Aral Gölü, 43
Argu, 33
Ârif Ali, 82
Armağanşah (Hacı Mübârizüddin), 77
Artuhi, 107, 135
Astara, 189
Astarâbâd, 54, 95, 316
Atalay, Besim, 283, 297, 317
Atatürk, Mustafa Kemal, 360-362
Atlas-pûş Sultan (Hacı Bektaş Halîfesi), 130
Avanos, 231
Avesta, 35, 255
Avrupa, 24, 261, 283,323, 325, 346-348, 355-356
Aydınoğlu Mehmed Bey, 91
Aydınoğlu Umur Paşa, 91
Ayin-i Cem, 24, 184
Aynu'd-devle (Baba İlyas Halîfesi), 72
Ayıntab, 133
Aytekin, Sefer, 195, 284
Âzerbaycan, 17, 53, 68-69, 93-94, 171, 176, 178, 186, 189, 193-194, 226, 231-232, 264, 299, 305, 349

-B-

Babâîler, 69, 76-78, 100-102, 105, 133, 144-146, 211-212, 214, 216, 237, 260, 342
Baba İlyas, 31, 69, 71-76, 78-80, 87-91, 99, 101, 105, 133, 143, 145-146, 149, 151, 153, 155, 160, 170, 210, 213, 216, 234, 238
Baba İshak, 69-72, 75-78, 99, 146, 210
Bâb Arslan (Arslan Baba), 38
Baba Resul (Paperoissole), 130
Bâbek Hurremî, 68
Bâbeknâme, 81
Bacıyân-ı Rûm, 150-151
Bacqué-Grammont, J.-L., 397
Bağdâd (Bağdat), 103, 114, 122, 140, 175, 244, 295
Bahaeddin (Sultan), 130
Bahâüddin Nakşbend (el-Buhârî), 39
Bakû, 69, 94-95, 171, 176, 193
Balasagun, 33
Balım Sultan, 104-105, 142, 182, 217-223, 240-241, 271, 276, 285, 318-319, 327-328

Balı Kuşağı (Vadisi), 220
Balı Şeyh (Balışıh Köyü), 220
Balkanlar, 15, 20, 74, 93, 210, 216-217, 220, 225, 271
Banaz, 243, 308
Barak Baba, 44-45, 103, 130, 133, 210
Bar Hebraeus, 63, 70-71, 75, 77, 79, 86-87
Barkan, Ömer Lûtfi, 146, 150, 208
Basilov, V., 21
Batova (Obrovişte), 180, 182, 210
Battalnâme, 68, 82
Bavyera, 350
Bâyezid I, 109
Bâyezid II, 105-105, 142, 197, 212 220, 223-224, 231, 237, 241
Bâyezîd-i Bistâmî, 115
Bayındır (Boy), 83
Bedreddin (Şeyh), 97, 180, 212-213
Behram Mirza (Şah İsmail'in Oğlu), 255
Bektâşî(ler), 15-17, 20-22, 27, 44, 53-54, 57, 87, 92, 97, 103, 105, 113, 118, 120, 129, 133, 137-138, 143-145, 147, 151, 153, 155-156, 159, 161-162, 164-167, 169, 174, 176, 179-181, 183-186, 195-196, 199, 202, 204, 209, 211-214, 216, 217, 220, 223-229, 234, 236, 241-244, 247, 252-253, 261-262, 271-273, 276-277, 284-291, 294, 296-303, 303-305, 308-309, 317, 319, 322-327, 330-331, 347, 355, 361-362
Bektâşîler-Aleviler, 16, 19-20, 22, 26, 56, 185, 250-253, 262, 269-271, 280, 284, 294, 305, 308, 314, 322, 340
Bektâşîler-Kızılbaşlar, 161, 223, 229-230, 244
Bektâşîler Tarikati, 27, 79, 94, 99, 143, 196, 212, 215, 217-218, 241, 252, 300
Bektâşî(lik), 15, 20, 22, 24, 27-28, 40, 70, 94-97, 99, 104, 153-155, 165, 167, 176, 178-179, 181-182, 184-185, 192, 217, 226, 228-229, 261, 272-273, 276-277, 284-291, 294, 296-300, 303-305, 308-309, 317, 319, 322-327, 330-331, 347, 355, 361-362
Bektâşîlik-Alevilik, 57, 357
Bektaşlu (Boy), 145
Beldiceanu-Steinherr, Irène, 139, 145-146, 219, 232
Benyamin (Pîr), 94, 257
Bergama, 152
Beşaretnâme, 182
Beyhânî, 335-336

Bibliothèque Nationale (Paris), 24, 82, 194, 255
Bilecik, 130
Bilge Kagan, 47
Bilici, Faruk, 355, 357-358
Birdoğan, Nejat, 235
Birge, J.-K., 27-28, 99, 101, 104-105, 109, 113-114, 143, 219, 226, 284
Birgi, 92
Birinci Dünya Savaşı, 325, 352
Birlik Partisi, 357
Biste, 34-35, 170, 370
Bizans, 62-63, 65, 67-81, 208, 229, 268, 350, 364
Bizanslı(lar), 60-67, 350-351
Bizans İmparatorluğu, 62, 364
Bogomil(ler), 74, 229
Boratav, Pertev Naili, 58, 182, 194, 244, 294, 308-309, 311-312, 315, 318-319, 403, 409
Bosna, 93
Bostancı Baba, 125
Bozkurt, Fuat, 25, 195, 389
Braudel, Fernand, 235
Bruinessen, Martin van, 262-264, 398
Budacılık (Budizm), 54, 158, 228
Budapeşte, 93
Bulgaristan, 93, 96, 160, 180, 201, 210-211, 218-219, 284, 317, 370
Burak, 254, 369
Bursa, 129, 131, 148, 151, 213-214, 299-300, 351
Buyruk, 25-26, 102, 126, 139, 194-195, 254, 284, 288, 369, 389
Büyük Doğu (Maşrık-ı A'zam), 324-325

-C-

Ca'fer (Safevî), 1885
Ca'fer-i Sâdık, 25, 113, 126, 139, 173, 194, 254, 369
Cahanşah (Cihanşah), 187
Cahen, Claude, 54, 61, 64, 69, 71-72, 90, 92, 101, 145, 162, 214, 396, 410
Chalcocondyle, 97
Candaroğlu, 92
Cavidnâme (Cavidannâme), 171
Cebrail, 55-56, 126, 139, 164, 169, 287, 370
Cefr, 173-174, 370
Cehelten (Çiltan, Çehelten), 53, 93, 232, 262-263
Celâlî (İsyanları), 176, 246
Celâlüddin-i Rûmî (Mevlânâ), 27, 65, 70, 81, 103, 111-112, 119, 123, 293, 326, 364
Celâlüddin Manguberti, 100
Cem (Dergi), 356, 358

Cemhane (Cem evi), 49, 290
Cem Vakfı, 355
Cemal (Seyyid Sultan, Hacı Bektaş Halîfesi), 121, 130
Cengiz Han (Çingis), 47-48, 159
Cevdet Paşa (Ahmed), 23
Ceyhan-Seyhan, 146
Ceyhun-Seyhun, 43, 146
CHP, 355-356
Conybeare, Fred, 229-231, 267, 386
Coşan, Esad, 108, 112-113, 357
Cuinet, Victor, 254
Cüneyd (Safevi), 185-186, 190, 226, 235

-Ç-

Çaldıran, 191, 236, 238
Çat (Amasya yakınında), 72, 155, 216
Çelebi, 137, 222, 242, 271, 370
Çepni (Boy), 120, 128, 133, 144-145, 150, 153, 370
Çevirmen (Köy), 230
Çimen, Âşık Nesîmî, 296
Çimkent, 38
Çorum, 67-68, 74, 237, 243, 358
Çubukova, 237

-D-

Dadaloğlu, 23, 342
Dâimî (Âşık), 332-333
Dağıstan, 186-187
Dânişmendliler, 64, 81
Dânişmendname, 81-82, 107, 135
Danyel (Peygamber), 173
Dâr, 85, 277-278, 280, 284, 288, 314-315
Dâr-ı Mansûr, 277, 287, 290, 315
Dâstân-ı Maktel-i Hüseyn, 85, 92
Dede Garkın, 72-73, 119, 146
Dede Korkut, 42, 46, 82, 87-88, 192
Deli Hasan, 246
Deliorman, 17, 96, 160, 201, 210-212, 284-285, 317
Demir Baba, 96, 211-212
Demokrat Parti, 357
Denizli, 124-125, 151
Derbend, 43
Derviş Ali, 49, 58, 100
Derviş Durdu oğlu (Kumral Dede), 148
Derviş Kemal, 343-344
Destan d'Umur Paşa (Düsturnâme-i Enverî), 44, 91
Deşt-i Kıpçak (Kıpçak Çölü), 122
Devir, 53, 272, 371
Devriye, 53, 321, 341, 343, 371
Devşirme, 154, 215, 371
Diakoviça, 283
Didimotika (Dimetoka), 182, 208, 218, 220, 223, 318-319
Dipsiz Gölü, 211
Dîvan-ı Hikmet (Hikmet), 39

Divriği (Tefrike), 74, 229, 297, 333
Diyanet İşleri Başkanlığı, 357, 361
Diyarbakır, 186
Doğu Anadolu, 16, 20-21, 186, 226-227, 251, 268, 271, 283-284
Doğu Birliği (Union d'Orient), 325
Dukas (Konstantin), 63

-E-

Ebû Muhammed ibn-Hüseyn, 38-39
Ebû Muhammed Tebrîzî, 170
Ebû Müslim (Abu Müslim), 68, 84-85, 87, 92, 161, 163
Ebû Müslim Destanı, 88, 90, 92, 165
Ebu'l-hayr, 83
Ebû Sehl (Arzruni), 63
Ebû Tâhir Tûsî, 46
Edebali (Edebâlî), 79, 101, 104, 148, 213-214
Edirne, 131, 180-181, 215, 218, 243, 303, 316, 344, 351
Eflâkî, 25, 66, 71, 78, 99, 111, 210
Ehl-i Hakk'lar (Ahl-i Hakk, Ahl-è Haqq), 20, 53, 93, 199, 227, 231-233, 252-253, 255-256, 259-266, 268, 367, 372, 375
Elbistan, 68, 73-74, 76, 118, 133, 221, 242-243
Elifî Tâc (Ak Börk), 104-105, 117, 129, 132, 372
Elmalı, 133, 151, 160, 201, 285, 299, 302
Elvan Çelebi, 25, 70-73, 75-80, 95, 99, 210, 213, 387
Emevîler, 81
Emir Ahi Dede, 223
Emir Ali Bey, 240
Ene'l-Hakk (Ana'l-Hakk), 178, 368, 372
Epir, 63
Erciş (Erceş), 227, 267
Ercuvan, 189
Ermeni(ler), 62-63, 230, 261, 267, 348, 350
Eröz, Mehmet, 28, 283-285, 289-290
Ertuğrul Gazi, 70
Erzurum (Theodosiopolis), 61, 229-230, 243, 349
Erzincan, 122-123, 189, 237, 332
Etchmiatzin, 230
Evliyâ Çelebi, 94

-F-

Fahrud-din-i Irakî, 96
Far-mason (Franc-Maçon), 21, 322-325
Far-masonluk (Franc-Maçonnerie), 322-325

Fars, 80, 109-111, 174, 188-189, 337
Fâtımatu'z-Zehrâ (Fâtıma), 113, 116, 167, 278, 320, 371, 378, 381
Faziletnâme, 182, 317
Fazlullah (Astarâbâdî), 54, 69, 94-95, 103, 141, 170-178, 181-182, 295-296, 316-319, 330, 376
Fergana, 37
Ferhad Paşa (Rumeli Beylerbeyi), 239
Ferişte-oğlu (Firiştezâde), 179, 181
Feyzullah Çelebi (Efendi), 329
Feyzullah Çınar (Âşık), 27, 58, 121, 125, 257, 297, 307, 333, 335, 340, 342, 344
Fığlalı, Ethem Ruhî, 357
Filibe (Plovdiv), 180, 243, 303
Finike, 300
Firdevsi-i Rûmî (Firdevsî-i Tavîl), 104-105
Fırka-ı Islâhiyye, 23
Fransa, 47, 261, 323
Fransa (Kralı), 47
Frank, 70, 76-78
Fuzûlî, 182, 270 293, 316, 319
Fütüvvet, 84, 92, 103-104, 124, 136, 141, 148-149, 162-164, 167, 169, 323, 367, 372-374, 379-380
Fütüvvetnâme, 83-84, 117, 161, 167

-G-

Gadir-Humm, 167
Gaib Erenleri (Gayb Erenleri), 51, 128, 135, 137, 214
Gandjei (Tourkhan), 193-194
Garibnâme, 109
Gaybi (Alaeddin), 302
Gazalî (El-), 253
Gaziyân-ı Rûm, 80
Gazi Mahallesi (İstanbul), 345
Gelibolu, 130, 218
Gencnâme, 181
Genç Türkler (Jön-Türkler), 21, 24, 322, 324-325, 360
Gerçeğin Anahtarı, 229-230, 232-233, 267
Gerger, 76
Germiyan Ülkesi, 124, 130
Geyce Kapu, 100
Geyikli Baba, 88, 147-148, 209-210
Gıyâsuddin Keyhusrev II, 66-67, 74, 80-81, 133
Gîlân, 45, 188
Gobineau (Comte de), 265
Görümlü Köyü (Varzıl), 313
Gross, E., 102
Gucdüvâni, 39

Guillaume de Rubrouk (Rubrouch), 47, 54, 159
Guiscard (Robert, Sicilyalı), 63
Gül Baba, 93
Gülşehri, 124, 213
Güngörmez (Semt, İstanbul), 329
Güvenç Abdal, 130
Güzel, Abdurrahman, 151

-H-

Habib (Kadıncık Ana'nın Oğlu), 128
Hâbnâme, 172, 181
Hâcc Ne'matollah, 263, 265
Hâcegâniyye, 39
Hacı Bacı, 150
Hacıbektaş, 16-17, 25, 31-32, 36, 44, 50, 73, 78-80, 85-86, 89, 91, 93-108, 111-138, 140-146, 149-155, 158-161, 165, 189, 195-196, 200, 208, 210-214, 216-217, 220-224, 227, 233, 239-241, 260-263, 269-271, 273, 275-276, 278-279, 284, 291, 294, 298-299, 313-315, 323, 327-328, 352, 354-357, 362, 364-365
Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi, 32, 44, 50, 73, 85, 91, 100, 102, 107, 165
Hacı Mihman (Baba İlyas Halîfesi), 72
Hacı Toğrul, 118
Hacım Sultan, 85, 121, 130
Haçlılar, 91
Haçlı Ordusu (Birinci), 64
Hadîkatu's-Süedâ, 270, 316
Hak Ahmed Sultan, 117
Hak Muhammed-Ali, 225
Halep, 178, 295, 316
Halîlullah (Şirvanşah), 186
Halîme Begüm (Âlem Şah), 187
Hâlis (Baba İlyas'ın Oğlu), 72
Hamidiye, 353
Hamza (Müfti), 197, 236, 238
Harâbî, 21, 27, 270, 293, 326, 328, 336-337
Haraşna (Amasya), 76
Hârezm, 33, 38-39, 111, 145, 169, 171
Hârezmliler, 66-68, 72, 101, 133, 145
Hârezmşah, 65
Hârunü'r-reşîd, 114
Hasan (Halife), 90-91, 164, 167
Hasan (Akşemseddinoğlu, Ahi), 148
Hasan Askerî (İmâm), 320-321
Hasan Baba (Şahkulu postnişîni), 329
Hasköy (Haskovo), 180, 182, 210, 316
Hasluck, F. W., 52-53, 94, 96, 98, 143, 178, 225, 325, 346

Hatâî (Şah İsmâîl, Hatâ'î), 91, 161, 182, 184, 190
Hatice Begüm (Akkoyunlu), 186-187
Hatiboğlu, 108
Hatun Ana (Kadıncık), 79-80, 102, 150, 214, 271
Havva, 327-328, 331
Haydar (Ali), 374
Haydar (Şeyh, Safevî), 187-188, 190, 202, 226, 234-236, 269, 300
Hazar Denizi, 189, 349
Hıdır, 40, 251
Hınıs, 230
Hırkadağı, 121, 123, 128-129, 133-135, 137, 139, 189
Hısn-ı Mansur, 75-76
Hızır (Hıdır), 40, 91, 104, 128, 208, 225, 243-244, 251, 308-309, 346, 360
Hızır (Aydın Emiri), 91
Hızır Balı, 221, 240
Hızır-İlyas (Hıdır-ellez), 251
Hızır Bayramı, 249, 374
Hızır Lala (Seyyid Ali Sultan), 218
Hızır Lâle (Kadıncık'ın Oğlu), 128, 130
Hızır Paşa, 244, 308-309
Hızır Sâmit (Hacı Bektaş Halîfesi), 130
Hilmi Dede, 27, 183, 297, 326, 329-330
Hind-İran, 51
Horâsan, 31-32, 44, 50, 61, 65, 77, 111, 114-115, 127, 138, 141-142, 145, 147, 154, 171, 179, 218, 299, 349
Horasan Erenleri (Dervişleri), 31-32, 44, 100, 374
Hoy, 227, 232, 261, 264, 299
Hıristiyan(lar), 16, 20, 51-52, 55, 81, 83, 107, 122, 135, 138, 140, 144, 146-147, 154, 159, 186, 209-210, 215, 217, 219, 221, 224-225, 250-252, 307-308, 346, 364, 371-372, 375
Hıristiyanlık, 144, 159, 225, 228, 307
Hulâgû, 103, 122
Hurşidnâme, 109, 391
Hurûfîlik, 54, 69, 92, 94-96, 103, 141-142, 161, 170-172, 174-184, 217, 224, 227, 243, 250, 296, 315-319, 321, 330, 374
Hurûfî-Bektâşî(ler), 96, 98, 143, 180, 182
Hudavendigâr, 138
Hundi Bacı Hatun, 150
Huy Ata, 123
Hüseyn (İmam), 113, 247, 275, 288, 309, 320, 329
Hüseynî Tâc, 103, 119, 276, 374

-I-

Ilhçı, 52, 232, 261
Irak, 44, 118, 122, 141, 145, 161, 171, 175, 294, 374, 382
Işık(lar), 180, 184, 207, 374
Işknâme, 181

-İ-

İbn Arabî (Muhyîddîn), 27, 65, 253
İbn Battuta, 84, 88, 91, 162-163
İbn Bîbî, 70
İbn Fadlân, 32, 34
İbn Kemâl (Vezir), 197
İbrahim Baba, 180, 182, 317
İbrâhim el-Mücâb, 114
İbrâhim (Hacı), 71
İbrâhim (İnal), 61
İbrâhim (Sultan), 115
İbrâhim (Şeyh), 38
İbrâhim Paşa (Sadrıâzam), 242
İbretî (Hıdır Gürel), 335
İdrîs (Kadıncık'ın Eşi), 120
İnan, Abdülkadir, 52, 56
İnciciyan, 231
İncil, 333
İnegöl, 129
İnuit(ler), 345
İran, 17, 20, 22, 32, 51-52, 56-57, 61, 86, 93, 111, 161, 163-164, 168, 179, 193, 198, 221, 224, 227, 231-232, 236-238, 244, 246, 256, 261, 264-265, 282, 298, 310, 348-349, 354, 358, 367-368, 374-375, 378
İranlı(lar), 20, 24, 32, 64, 97, 134, 169, 174, 348, 354
Îsâ (Peygamber), 327, 331, 360
İslam, 20-22, 24, 31, 33-35, 38-40, 42-43, 45-46, 48, 51-53, 57, 72, 83-84, 86, 89-90, 92-93, 97, 99, 111, 116, 122, 134-135, 138-140, 144, 147, 151, 154-155, 158-159, 161, 164, 170, 174, 185, 188, 215, 20, 224-225, 230, 297-298, 328, 334, 340, 347, 353, 357, 368, 381-382
İsmaîl (Saru), 126-128, 130-131, 133, 138
İsmaîlî(ler), 161, 171, 174, 179-180, 182, 217, 250, 316
İsperih, 96, 211
İstanbul, 17, 25, 27-28, 131, 183, 239, 243, 283, 317, 324, 326, 329, 334-335, 345, 354, 361, 363
İstîcâb (Sayran), 38
İstivânâme, 180
İttihad ve Terakki, 325
İzmir, 91
İznik, 63, 129, 351
Îzzüddin Keykâvus II, 81

-J-

Jön Türkler (Bak. Genç Türkler)

-K-

Kâbe, 115, 321
Kadı Bâyezîd-i ahî, 172
Kadıncık Ana (Hatun Ana), 79-80, 120, 127, 137, 150, 152, 271, 370
Kacar, 186
Kahire, 302-303
Kâhta, 76
Kakıg (Kars'lı), 63
Kalender(ler), 36, 97-98, 126-127, 133, 138, 141-142, 158, 166, 196, 202, 207, 221, 367, 375, 378, 381, 387
Kalenderî(ler), 45, 96, 98, 387
Kalenderîlik, 96
Kalenderoğlu, 240-242
Kalender Abdal, 242
Kam, 41-42, 73, 82, 375
Kamber, 253, 288
Kapadokya, 63, 81, 349
Karabağ, 186
Karaca Ahmed, 44, 118-119
Karacadağ, 186
Karadeniz, 179
Karadonlu Can Baba, 122
Kara Halil Baba, 220
Karahanlılar, 34
Karakoyunlu, 178, 185, 227, 261, 266-267, 269, 380
Karakum Çölü, 32
Karaman (Beyliği), 241
Karayazıcı, 246
Kardoukhoi(lar), 351
Kartvelli(ler), 351
Kastamonu, 85, 92
Kavala, 243
Kâvus Han (Hulâgû), 122-123, 140
Kaygusuz Abdal, 48, 86, 141, 152, 294, 299, 302-304, 364, 375
Kayı (Oğuz Boyu), 129 153, 375
Kayseri, 67, 77, 79, 99, 118, 123, 133, 237-240, 335
Kazakistan, 21
Kazaklar, 37, 43, 159
Kazalinsk, 43
Kazan, 106-107, 122, 126, 140, 275, 375
Kazan Tatarları, 37
Kâzım Baba, 283
Kefersûd, 68, 70, 72, 76, 146
Kehl-Bodrogi (Krisztina), 26
Kemaleddin (Şehzâde), 324
Kerbelâ, 84, 90, 170, 172, 175, 200, 202, 228, 269, 270, 274-275, 282, 316, 321, 328-329, 334, 343, 354, 379
Kıble, 226
Kılıç Arslan, 64, 122, 140

Kırca Ali (Didimotika yakınında), 182
Kırgız(lar), 32, 37
Kırım Savaşı, 324
Kırhan (Hârezmli), 67
Kırklar, 27, 51-53
Kırklar Cemi, 376
Kırklar Meclisi (Bezmi), 27, 273, 282, 322, 376
Kırklar Meydanı, 273, 276, 282, 306, 372, 376-377
Kırklar Sofrası, 53, 273
Kırşehir, 67, 73, 78-79, 99-100, 109, 124, 133, 165, 213, 216
Kız Ana (Tekke), 150, 210
Kızıl Deli (Seyyid Ali Sultan), 141, 147, 182, 210-211, 218-220, 223, 318
Kızıl Deli (Tekke), 150, 210
Kızılırmak, 231
Kızılbaş(lar), 16-17, 22, 24, 54, 75, 95-96, 103, 160, 184, 187, 189-190, 192, 195, 197-198, 201-203, 208, 211, 217, 222, 225-229, 232-239, 243, 246-247, 250, 254, 265, 268, 284, 315, 341-343, 356, 380, 384
Kızılbaşlık, 95, 188, 190, 194, 237, 356
Kızılbaş-Alevî(ler), 16, 228, 233, 243, 386
Kızılca Halvet, 123
Kilikya, 23, 186, 349
Kirmanşah, 264
Kissling, H.J., 225
Koçkırı (Boy), 349
Komotini (Gümülcine), 218
Konya, 70, 77, 111, 117, 124, 130, 148, 184
Konstantinopolis, 63-64, 351
Korkut Ata (Dede Korkut), 42-43
Korkut (Şehzade), 237
Koron, 237
Kosova, 17, 93
Kozak(lar), 353
Köprülü, Mehmet Fuat, 39, 98, 142, 221, 233
Kösedağı (Savaşı), 66
Kötürüm Bayêzid (Celâlüddin Bâyezid b. Âdil), 85, 92
Ksenofon, 351
Kubâdâbâd, 77
Kubrat, 96, 211
Kudüs, 118
Kukur, 100
Kul Hasan, 196
Kul Himmet, 182, 296-297, 313-315
Kul Himmet Üstadım, 297
Kul Nesîmî, 295-296, 316
Kumral Dede (Bak. Derviş Durduoğlu) 148
Kur'an, 115, 174, 179, 270, 301-302, 327, 336, 372, 380

Kurban Bayramı, 115
Kuşçuoğlu, 266
Kutlu Melek (Kadıncık), 120, 130, 137, 150
Kübreviyye, 39, 91
Küçük Abdal, 317
Küçük Asya, 61-64, 89-90, 92, 162, 179, 216, 235
Kürtler, 53, 168, 199, 202, 225, 231, 256, 260-261, 347-351, 353
Kürdistan, 118, 262-263, 350
Kürdolog, 267 348, 353
Kürt Ulusal Komitesi, 351

-L-

Lâhican, 188-189
Lescot, Roger, 253-254
Logos, 174
Lokman Perende (Şeyh), 114-115
Louis IX, 47
Lûristan, 262, 264

-M-

Macaristan, 93
Magrib, 84, 109, 162-163
Mahmud II, 219
Mahmud (Gazneli), 46, 84
Mahmud (Kâşgarlı), 33-34, 168-169, 242, 260, 369
Mahmud Hayranî (Seyyid), 123
Mahmud Paşa (Baba İlyas'ın Oğlu), 72
Makalât, 106, 108, 111-113, 126, 357, 376
Makedonya, 17, 63, 93, 283
Makrîzî, 171
Maktelgâh, 172, 179, 376
Makû, 227, 232, 261, 264
Malatya (Meliten), 68, 70, 74, 76, 229, 243, 350, 358
Malya, 71-73, 78, 123, 128-129, 140, 146
Malazgirt (Mançıkerd), 61-62, 230, 267, 351, 364
Manas Destanı, 52
Manastır, 303
Manevî (Manavi), 231, 310
Mani, 34, 74, 229, 21, 252, 259
Maniciler (Manicheen), 55, 231, 251-252, 267-268, 382
Manicilik (Manicheisme), 54, 158, 228-229
Mansur (el-Hallâc), 178, 253, 295
Maraş, 17, 68, 74, 141, 195, 345, 358
Maran Şah, 179
Marco Polo, 249
Masonluk, 323-324
Massignon, Louis, 162, 164, 295, 345
Matthieu (Urfalı), 62
Med'ler, 350

Media Atropatia, 351
Medine, 167, 234, 329
Mehdî (Saklı İmam), 69, 89, 237, 241
Mehmed II, 143, 167, 231
Mekke, 115, 118, 141, 179, 357
Melek Ta'us (Tavus), 253, 255, 377
Melik Dânişmend, 62-63, 83, 135
Melik Dânişmend Destanı, 51, 81, 87-88, 90
Me'mun (Halife), 68
Menâkıbu'l-Ârifîn, 25, 71, 78, 99
Menâkıbu'l-Kudsiyye, 70-71, 78, 85 87-88, 95, 99-101, 104, 146, 149-150, 160-161, 165, 210
Mengü Han, 47
Merâga, 264
Mersiye, 269-270, 321, 328, 334, 367, 377
Merv, 38
Mervan, 245-246
Meryem, 327-328
Mevlânâ İbn Alâ, 81-82
Mevlânâ Müzesi Kitaplığı (Konya), 70
Mevlevî(ler), 91, 123
Mişel (Suriyeli), 63, 86
Millî Kütüphane (Ankara), 103
Mintaş (Menteş, Hacı Bektaş'ın Kardeşi), 78-79, 99-100
Mîrâc, 166, 281, 377
Mîrâclama, 199, 281, 377
Mîr Aliyyü'l-A'lâ, 179-180
Miranşah, 69
Mîr Şerif (Fazllulah'ın Mürîdi), 179
Mithra, 255
Modon, 237
Moğol(lar), 39, 47, 49, 54, 61, 65-67, 103, 133, 140, 144-145, 158-159, 162, 168, 189, 368, 381
Moğolistan, 32
Mohal-i Garagoyun, 227, 261
Mokrî, Muhammed, 255-256, 263-265, 267, 348
Molé, Marian, 91
Mora, 237
Muaviye, 270
Muhammed (Peygamber), 119, 164, 166, 195, 199-200, 225, 276-277, 287-288, 300, 307, 315, 320, 371, 378
Muhammed-Ali, 119, 278, 286, 307, 319
Muhammed Bâkır (İmam), 113, 320-321
Muhammed (el-Hanefî), 116
Muhammed (el-Yemanî), 171
Muhyiddin Abdal, 315-317
Murad I, 105, 131, 154, 163, 209, 215, 223
Murat II, 154, 212, 215, 371
Murad V, 324

Murad (Şehzâde), 238, 324
Murad Nehri, 230
Murad Suyu, 61
Mûsâ Kâzım (İmam), 113-114, 320-321
Mûsâ Kâzım Efendi (Şeyhülislâm), 325
Musahip (Âhıret Kardeşi), 35, 168
Musâhiplik, 198
Mustafa Fâzıl Paşa, 323
Mustafa Reşid Paşa, 323
Muş, 230, 267
Mu'tasım (Halife), 68
Müeyyed (Memlûk), 178
Münih, 346
Mürsel, 131
Mürsel Baba, 219
Müslüman(lar), 20, 33, 51-52, 55, 62, 64, 81, 90-91, 93, 115, 123, 137, 162, 164, 197, 225, 230-231, 252, 255, 298, 325, 347, 349, 351, 353, 357, 370, 372
Müslümanlık, 25, 64

-N-

Nakşıbendîlik (Nakşbendiyye), 39-4, 219, 353
Nahçıvan (Nahçevan), 172, 189
Nakî (İmam), 320-321
Nâmık Kemal, 21, 324-326
Nâsır-ı Husrev, 174
Necef, 118, 319
Necmüddin (Emir), 78
Necmüddin (Kübrâ), 39
Nesîmî (İmâdüddin), 175
Nestûrî(ler), 34, 122, 140, 159, 231
Nestûrîlik, 54, 158
Neşrî, 25, 147-148, 163, 209, 213
Nicolas de Nicolay, 97
Niksar, 74 229
Nil, 313
Nizâmî (Genceli), 163
Noel Baba, 346
Noktatu'l-beyân, 183
Norman, 63
Noyan, Bedri, 151, 218
Nur Ali (Rûmlu), 238
Nur Ali Şah Elâhî, 263
Nur Baba, 21, 283-284
Nureddin (Şehzâde), 324
Nusayrî(ler), 341, 345

-O-

Ocak, Ahmet Yaşar, 151
Oğuz, 31, 35, 61, 82, 86-87, 89, 120, 129, 138, 144, 153, 370, 375
Oğuznâme (Reşîdüddîn), 168
Ohannes (Taron'lu), 230, 267
Ohsson (M.d'), 97
Orhan Gazi, 102, 209, 213, 215, 299-300
Orhon, 252

Orhon Türkleri, 31-32
Orhon Yazıtları, 47, 55
Orta Asya, 21, 31-32, 36-37, 39, 42, 51-52, 54, 65, 67, 82, 89, 97, 133, 135, 145, 159, 171, 199, 209, 217, 252, 261, 297, 345, 349, 368, 374, 379-380
Ortaylı, İlber, 341
Oruc Bey, 67, 72, 131, 209, 21, 216
Osman (Şeyh, Baba İlyas Halifesi), 72, 79, 91, 160
Osmancık (Osman Gazi), 105, 128
Osman Gazi, 71, 73, 79, 101, 104-105, 148, 209, 212-214
Osmanlılar, 15, 23, 65, 98, 132, 137, 142, 153-155, 209, 213-217, 235, 260, 271, 343, 358, 362, 375
Osmanoğulları, 144
Osmanlı Hânedânı, 79, 105, 143
Osmanlı İmparatorluğu, 16, 26, 146, 154, 181, 208, 212, 214, 217, 235, 238, 272, 325-326, 351, 360
Otman Baba (Tekke), 85, 180, 182, 210, 316-318
Otter Beaujean, Anke, 26, 139, 195

-Ö-

Ömer (Halife), 170
Ömer Paşa (Baba İlyas'ın Oğlu), 72, 91, 160
Önder, Mehmet, 71
Özkırımlı, Atilla, 257
Öztelli, Cahit, 257, 296-297, 313

-P-

Pakistan, 125
Panteizm (Panthéisme), 65, 173, 224, 298, 321, 327, 330, 332, 339-340
Paulisyen(ler), 74, 229-233, 251, 267-268
Pers(ler), 185
Pîr Ali Sultan (Hacı Bektaş Halîfesi), 130
Pîr Benyamin, 256
Pîr Sultan Abdal (Haydar), 58, 175, 182, 194, 200, 243-244, 269, 286, 295-296, 308, 310, 313, 333, 343-345, 354
Pîr-i Türkistan, 44
Preveze, 181
Pythagorasçı(lar), 173

-R-

Radlov, W., 55-56
Ramazan, 141, 223, 342
Receb Seydi (Hacı Bektaş Halîfesi), 130
Refîî, 179, 181
Resul Baba (Hacı Bektaş Halîfesi), 121, 130

Reşîdüddin, 168
Rıza Tevfik, 324-326
Ricaut, Paul, 97
Romen Diyojen (İmparator), 364
Rûm (Diyâr), 44, 50, 65, 69-73, 79-80, 99, 101, 110, 117-120, 123, 129, 140, 145-146, 196, 237, 262-263, 273, 300
Rûm(lar), 66
Rumeli, 37, 94-95, 102, 148, 175, 182, 207, 218, 237, 239, 243, 257, 303, 316, 356, 367, 369
Rûm Abdalları, 117, 142, 154, 318
Rûm Erenleri, 44, 50, 118, 145, 374, 379
Rûm Selçukluları, 65-67, 69, 80, 140, 162
Rusya, 344
Rüstem Bey (Akkoyunlu), 188

-S-

Sa'deddin (Konevî), 65, 123, 130
Sa'deddin (Köpek), 67
Sa'deddin (Molla), 125-126
Sa'di, 111
Safevîler, 16, 26, 95, 103, 113, 138, 161, 184-190, 194, 203, 217, 224, 226, 234-236, 238, 246-247, 265-266, 269, 343, 354
Safiyüddin (Safevî), 234
Safiyüddin İshak (Şeyh), 185
Saîd (Sa'deddin), 105
Said Emre (Molla Sa'deddin), 108, 210
Saint Augustin, 228, 251-252
Saltuknâme, 82, 90, 106, 113
Samancıgil, Kemal, 284
Samarra, 68
Samavlı, 100
Sarı Saltuk (Baba), 80-83, 103, 106, 123, 211
Saru (Kadıncık'ın Kayınbiraderi), 120-121
Saru İsmail (Hacı Bektaş Halîfesi), 126-128, 130-131, 133, 138
Sayran (İsticâb), 38
Schweiger, Salomon, 97
Sefil Ali, 58
Selçuklu(lar), 61, 63-67, 69, 76-78, 80-82, 91, 96, 140, 162
Selim I, 184, 212, 221, 224, 226, 236-241
Selim III, 323
Selmân-ı Fârsî (Selmân-ı Pâk), 164-167, 170, 199-200, 202, 279, 282, 288, 372, 379
Semender, 107
Semerkand (Samarkand), 32-33, 44, 171
Sersem Ali Dede, 220
Seyhan, 146
Seyhun, 146

Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli), 85, 147, 182, 218-220, 276, 318, 376
Seyyid Battal, 68, 81-83, 90, 107
Seyyid Gazi, 180
Seyyid Muhammed, 114
Sıbt ibn el-Cevzî, 70
Sızır (Köy), 238-239
Sibirya, 55, 345
Sicilya, 63
Siirt, 349
Silistre, 96, 211
Simon de Saint Quentin, 70, 73, 76-77, 87, 99, 158
Simurg, 106
Sînâ (Dağı), 327-328, 331, 335
Sinop, 138
Sir Deryâ, 38
Sivas, 17, 58, 62, 67-68, 74, 77, 79, 99-100, 123, 133, 138, 175, 194, 220, 237-238, 243-244, 261, 296, 308-309, 345, 347, 350, 356, 358
Siyah Kalem, 365
Sofular (Köy), 243
Sogdak, 33
Sogd(lu)lar, 32-33, 35, 111
Sohrâbî, 171
Solucakaraöyük (Karayol), 79, 100, 105, 117-118, 120-121, 123-124, 129, 132-133, 142, 144, 151, 155, 216, 222
Sûfî(ler), 25, 37, 65, 164, 173, 175, 183, 186, 189, 253, 265, 298, 332, 369, 376, 380-381
Sûfîlik, 12, 17, 35-37, 93, 97-98, 171, 175-176, 333, 339-340, 359, 373
Spauta (Urmiye), 351
Spandiguno, Théodore, 97
Strabon, 351
Strasbourg, 21
Stratford Canning (Lord), 323
Sultan Ali (Haydar'ın Oğlu), 188
Sultan Bahaeddin (Hacı Bektaş Halîfesi), 130
Sultan Öyüğü (Eskişehir), 71
Sultan Şücâeddin Vilâyetnâmesi, 85
Suriye, 63, 75, 86, 145, 161, 186, 341, 374, 382
Suz Kalacak, 100
Süleyman (Kanunî), 181, 196, 243, 308
Süleymaniye Kütüphanesi, 108
Süleyman-nâme, 104
Süleyman Paşa, 218
Süleyman Şah, 63-64, 140
Sümer, Faruk, 61, 120, 144
Sünnî(ler), 19, 25, 40, 57, 64, 88, 91, 112, 141, 154, 160, 189, 195, 197, 219, 227, 260, 343, 351, 353-354, 357, 361, 380
Sünnîlik, 20, 22-23, 46, 90-91, 112 141, 307, 342, 357, 359, 361

-Ş-

Şâdî (Hacı), 85, 92
Şah Abbas, 313
Şah İsmail (Hatâî), 91, 161, 182, 184-185, 188, 190, 232, 234-238, 244, 254, 261
Şah Kulu (Sultan), 224, 236-239, 241, 326
Şahkulu Tekkesi (Merdivenköy), 257, 283, 326
Şah Veli b. Celâl, 238-241
Şam, 45, 125
Şaman(lar), 12, 36-37, 39-47, 52-56, 82, 89-90, 106-107, 134-137, 130, 154, 166, 186, 188, 224, 364, 373, 375-376
Şamancı, 73, 84, 87, 89, 97, 107, 125, 135, 158, 166, 188, 249, 382
Şamancılık (Chamanisme), 31, 128, 144, 157-158, 375
Şamanlık, 21, 24, 41, 43, 51-52, 54, 66, 161, 250
Şamlu (Boy), 186
Şems-i Tebrîzî, 96, 138
Şehsüvaroğlu Ali Bey (Bak. Ali b. Şehsüvâr), 239-241
Şemâhî, 94-95, 172, 176, 187
Şeyh Celâl, 238
Şeyh Cüneyd, 185
Şeyhoğlu, 109-112
Şeyh Osman (Baba İlyas Halîfesi), 72-73, 91, 160
Şeytan, 252-253, 336
Şiblî, 176
Şîî(ler), 19, 72, 87, 89-92, 112-113, 141, 160-161, 167, 170-171, 173, 184, 186, 188, 223, 227, 246-247, 250, 270, 340-342, 351, 354, 379
Şîîlik, 89-92, 112, 141, 161, 170, 180, 185, 189-190, 197, 223, 227, 250, 268, 340-341, 354
Şinasî,324-325
Şirvan, 69, 171-172, 295
Şirvanşah, 186
Şirvanşah Ferruh Yesâr, 187, 189
Şölen, 88, 189, 279, 376, 380
Şuastanift, 229, 252
Şûrâ-yı Âl-i Osman, 325
Şurur (Nahçıvan yakınında), 189

-T-

Tabaklar Loncası, 149
Tabaşaran, 187
Tâc-ı Haydarî, 187, 374, 380
Tacikler, 37
Tahmasp (Şah), 238, 243-244, 308, 310, 33, 354
Tahtacılar, 28, 135, 152, 160, 201, 253, 283-285, 299
Takî (İmam), 320
Talas (Tiraz), 33

Tal'at Paşa, 324-325
Tanrı (Tengri), 47-49, 56, 58-59, 86, 195, 199, 373
Taptuk Emre, 103, 119, 123, 210
Targovişte, 210
Taron (Murat Nehri), 230, 267
Tat, 109, 231
Tatarlar (Moğollar), 37, 103, 122-123, 133, 140, 159-160
Tatar Pazarı, 180, 243
Tataristan, 122
Tatlar İni (Köy), 231
Tazekent (Âhar yakınında), 232
Teberrâ, 112, 161, 202, 246, 270, 342, 381
Tebriz, 53, 171, 178, 189, 191, 232, 261, 264
Tecellî, 112, 116, 161, 171, 174, 177, 179, 183, 186-187, 190, 195, 197, 228, 250, 253, 259, 262-263, 266, 281, 321, 327-328, 340, 355, 376, 381
Tefrike (Divriği), 74, 333
Tekkeköy, 151, 299, 302-303
Tendürük, 230
Tercan, 332
Tevellâ, 112, 161, 202, 246, 270, 342, 381
Tevrat, 69, 170, 174, 250, 374
Tezkire-i Alâ, 262
Thamar (Kraliçe), 67
Thonrak (Thondrak), 229-230, 267
Thonraketzi(ler), 230
Thonrak'lılar (Thonraki'ler), 230-232, 267
Timisi, Mustafa, 356
Timur (Leng), 37, 67, 94, 171-172
Tire, 181
Togan, Zeki Velîdî, 234
Toğrul Bey, 61-62
Tokat, 45, 67-68, 74, 77, 81, 237-238, 242, 296, 313
Tolstov, S., 51
Topkapı Sarayı Kitaplığı, 254
Toprakkale (Sivas), 244, 308
Torlak, 98, 207, 381
Toy, 88, 189, 202, 381
Trabzon, 138, 186
Trakya, 15, 20-21, 74, 141, 160, 201, 210-211, 216-217, 219-220, 224-225, 229, 271, 283-284, 289, 315-316, 318, 373
Tuna, 229, 370
Turhal, 238-239
Tuz Köyü, 126
Tüfekçi, 46, 85, 382
Türabî Ali Baba (Yambollu), 221
Türkiye Cumhuriyeti, 360
Türkiye İşçi Partisi, 355
Türkiye Maşrık-ı A'zamı, 324-325
Türkistan, 31-32
Türkistan Erenleri, 32, 126
Türkler, 21-22, 31-35, 38, 41, 43, 47, 54, 56, 61-64, 66, 68, 82, 86, 88, 107, 109, 111, 135,

157-158, 168, 171, 175, 178, 202, 228, 249, 252, 264, 322, 324-325, 341, 350-351, 359, 360, 364, 367-368, 374, 376, 380
Türkmenler, 37, 42, 61-68, 70, 74-75, 77-78, 89, 111, 144-145, 158, 178, 186-187, 190, 224, 232, 236-237, 261, 266
Türkmenistan, 39

-U-

Ulm, 346
Ulusoy (Çelebi, Cemâlüddin Efendi), 360
Ulusoy (Çelebi, Veliyüddin), 360-361
Umur Paşa Destanı (Destan d'Umur Paşa), 43
Uranlı, 48, 57
Urfa, 62
Urmiye (Göl), 232, 351
Uryanlar Semâı, 211, 382
Uygurlar, 32, 231, 252, 254
Uzun Hasan (Akkoyunlu), 82, 186-187

-Ü-

Üç İlke, 252
Üçok, 119, 146
Üç Tamga, 229, 252, 382
Üç Yasak, 228, 251-252
Üzbekler, 37-38

-V-

Vahabzâde, Bahtiyar, 178
Vahdet-i Vücud, 65, 177, 183, 298, 321, 327, 339-340
Van, 61, 227, 230, 267-268, 348
Varna, 180, 182, 210, 243, 316
Varsak, 186
Varto Tarihi, 234
Varzıl (Görümlü), 313
Vedâ Haccı, 167
Velioğlu, 256-259
Venedik Cumhuriyeti, 91
Verimli (Köyü, Esteverek), 334
Vidinli Mahmud Baba, 221
Vîrânî, 318-320
Volga Bulgarları, 33
Vryonis, S., 225
Wikander, Stig, 35, 52, 168-169

-Y-

Yada Taşı, 41, 383
Yahyâ Paşa (Baba İlyas'ın Oğlu), 72
Yahudiler, 51-52, 55, 64, 372
Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), 21, 283-284
Yambol, 221
Yanko Madyan, 105, 131

Yaratılış Öyküsü, 56-57, 199, 202, 255-256, 261
Yarhisar, 129
Yemen, 171, 312-313
Yemînî, 182, 184, 315, 317
Yeniçeriler, 94, 96, 101, 132, 143-144, 154-155, 212, 215-217, 235, 242, 322, 360, 371-372
Yerasimos, Stefan, 131
Yeseviyye (Yesevîlik), 37, 145, 383
Yesi, 37-39, 116, 159
Yeşilgül, Kasım, 17, 357
Yezîd, 201-202, 269
Yezîdî(ler), 20, 252-253, 255, 260, 348, 353, 377, 381-382
Yunus Emre, 37, 86, 90, 103, 106, 111-112, 123, 210, 297-299, 303, 359-360
Yunus Mukrî (Çepni), 120
Yusuf Bali, 131
Yusuf Hemedânî, 38
Yusuf Kozanoğlu, 23

-Z-

Zachariadou, Elizabeth, 20
Zagros, 351
Zavet, 211
Zemcinâme, 85
Zerdüşt, 34, 255, 350
Zeus, 59
Zikr-i Erre, 39, 383
Zile, 238, 243
Ziya Paşa, 324
Zülfikâr, 313, 319-321, 383
Zülkadir (Beyliği), 72, 119, 146, 186
Zülkadirli (Boy), 221, 239-240, 242-243



IRÈNE
MÉLIKOFF

HACI BEKTAŞ

Efsaneden Gerçeğe

Türkoloji dünyasının en tanınmış bilimcilerinden Prof. Dr. Irène Mélikoff bu kitapta, uzun yıllar boyunca araştırdığı Alevîlik-Bektaşîlik olgusunu bütün ayrıntılarıyla okura sunuyor.

On üçüncü yüzyıldaki kökenlerinden başlayarak, Türkiye'de halk inanışının tarihini, Bektaşîlik ve Alevîlik adları ile tanınan, dinler karışımı özellikli ve hoşgörüye dayalı cemaat-dışı inanışın oluşumunu, bir halk ermişi olan Hacı Bektaş'a bağlı bu akımların iki belirgin kola ayrılışını inceliyor.

Kitapta ayrıca bu iki kolun inançlarının bir analizi, zengin edebiyatlarından bir görünüm ve modern çağdaki evrimleri ve yönelimleri de yer alıyor.

ISBN 978-975-7720-51-5

9 789757 720515

25 TL

Cumhuriyet Kitapları

10.34.Y.0298.136