

Baha Said Bey

**TÜRKİYE'DE
ALEVÎ-BEKTAŞÎ, AHÎ VE
NUSAYRÎ ZÜMRELERİ**

Giriş'i Yazan ve Yayına Hazırlayan

Doç. Dr. İsmail GÖRKEM



T.C. KÜLTÜR BAKANLIĞI

Baha Said Bey

**TÜRKİYE'DE
ALEVÎ-BEKTAŞÎ, AHÎ VE
NUSAYRÎ ZÜMRELERİ**

Giriş'i Yazan ve Yayına Hazırlayan

Doç. Dr. İsmail GÖRKEM



T.C. KÜLTÜR BAKANLIĞI



T.C. KÜLTÜR BAKANLIĞI YAYINLARI :2488
Halk Kùltürlerini Araştırma ve
Geliştirme Genel Mùdùrlùğü Yayınları : 302
Gelenek-Görenek ve İnançlar Dizisi : 28

**İttihat ve Terakkî'nin Yaptırdığı
“Anadolu’da Gizli Mabetler” Konulu
Araştırmalar**

Baha Said Bey

**TÜRKİYE’DE
ALEVÎ-BEKTAŞÎ, AHÎ VE NUSAYRÎ
ZÜMRELERİ**

**Giriş’i Yazan ve Yayına Hazırlayan
Doç. Dr. İsmail GÖRKEM**

Ankara 2000

Baha Said Bey

Türkiye'de Alevi - Bektaşî, Ahi ve Nusayrî
zümreleri / Baha Said Bey ; [haz.] İsmail
Görkem. - Ankara : Kültür Bakanlığı, 2000.

XIII, 254 s. : res. ; 24 cm. - (Kültür
Bakanlığı yayınları ; 2488. Halk Kültürlerini
Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü
yayınları ; 302. Gelenek - görenek ve inançlar
dizisi ; 28)

ISBN 975-17-2516-X

I. k.a. II. Görkem, İsmail. III. Seriler: .
297.6

Kültür Bakanlığı'nın 20.7.2000 tarih ve 3111 sayılı onayı ile 3000 Adet
bastırılmıştır.

ISBN 975-17-2516-X

Tel: (0 312) 431 03 20 - 431 59 55 Fax: 431 02 97

Mithatpaşa Cad. No : 18 Kızılay /ANKARA

www.kultur.gov.tr. e-mail: kultur@kultur.gov.tr.

Baskı : Yorum Matbaacılık Tel:(0 312) 229 61 20 - 395 21 12 -13

SUNUŞ

İletişim teknolojisi son yıllarda inanılmaz bir hızla gelişmiştir. Artık haberleşme, uzaya yerleştirilen uydular aracılığı ile yapılmaktadır.

Bu gelişmenin, sağladığı pek çok kolaylık yanında, bazı sakıncaları olduğu da bir gerçektir. Teknolojik bakımdan güçlü olan ülkelerin kültürleri, diğer ülkeleri etki altına almaktadır. Teknolojisi gelişmiş ülkeler bile, bu durumdan daha az etkilenmek için tedbirler almaktadırlar.

Ülkemiz, teknolojik kültür yayılmacılığının etkisini en fazla hissettirdiği yerlerden birisidir. Çok zengin tarihi birikim, tek başına yeterli olmamaktadır. Örtülü duran kültür zamanla önemini ve etkisini kaybediyor. Artık millî kültürlerin yerini, tarihi köklerden yoksun bir teknoloji kültürünün alması söz konusudur.

Teknoloji kültürü konusunda sinema, görüntülü basın ve bilgisayar en önemli rolü oynuyorlar. Sinemalarda gösterilen filmler, TV'lerde yayınlanan programlar, filmler, belgeseller; bilgisayarda internet aracılığı ile masanızın üzerine gelen çeşitli dokümanlar, hep bu teknoloji kültürünün hakimiyetini göstermektedir.

Görünüşte rengarenk, sihirli bir alem izlenimi veren bu harikalar dünyasının temelinde, yine kitabın yattığını düşünmek ve bilmek zorundayız. Sinema, TV ve bilgisayar programlarının hepsi kitaba ve sonuçta o kitaplarda kullanılan dilin mükemmel oluşuna dayanıyorlar.

Bizim yapmamız gereken teknolojiyi reddetmek değil, ondan faydalanmaktır. Kültürel zenginliklerimizi teknoloji yoluyla hem yaşatmak, hem de bu yolla evrensel kültüre katkıda bulunmak zorundayız.

Çağdaş dünya ülkeleri arasında şahsiyetli bir yer alabilmek, "önce kendimiz kalabilmeyi başarmakla" mümkündür. Milletimizin tarihi boyunca oluşturduğu zengin ve renkli bir kültürü vardır. Bu kültürden, yani gelenekten faydalanmayan sanatçılar ortaya orijinal eserler koyamazlar. Dolayısıyla sanat ve edebiyatta geleneği ortaya çıkarmak, on-

dan faydalanmayı, yeni ve orijinal eserler üretmeyi kolaylaştıracaktır.

Türk kültürünün zenginlikleriyle beslenmiş Türkçe'nin geniş ifade gücüyle yazılmış yeni yeni eserler, bizim teknoloji kültürümüzün temelini oluşturabilirler. Biz de dünya sinema ve TV'lerinde, kendi ürettiğimiz film ve belgesellerimizi gösterime sokabiliriz. Uzaya yerleştirdiğimiz uydular, dünyanın her tarafına Türk kültürünü tanıtabilir. İnternet yoluya Türk kültürü, dünyada bilgisayar bulunan bütün evlere taşınabilir... Bütün bunlar mümkündür.

Ama, önce kitap... Bütün bu çalışmaların temelinde bizim dilimizle yazılmış, bizim kültürümüzü taşıyan kitaplar olacaktır. Biz kitaba ağırlık verirse, millî kültürümüzü ve edebiyatımızı önemsersek mutlaka başarıya ulaşırız.

Yunus Emre, yedi yüzyıl önce "*Her dem yeni doğarız, bizden kim usanası*" demişti. Kullandığı güzel Türkçe, Yunus'u bugün bütün canlılığı ile yaşıyor. Dilimize sahip çıkar ve güzel eserler ortaya koyarsak yarın bizi de yaşatacaktır. O zaman her dem yeni doğacağız ve bizden kimse usanmayacaktır.

M. İstemihan TALAY

Kültür Bakanı

“Bu döneme ait [=İttihat ve Terakki dönemi] genel yargı odur ki, Bektaşî-Alevî konusu üzerinde yapılan çalışmaların bir dökümü genç araştırmacılar tarafından yakın bir gelecekte gün ışığına kavuşturulacaktır. Bundan herhangi bir kuşkum yoktur. Nitekim, yakın bir gelecekte yayımlanması beklenen *Dr. İsmail Görkem*’ in Baha Said’in konferans ve makalelerine ait derlemesi bu görüşümüzün ilk adımı olacaktır. İkinci adım, bu zatın H. Ziya Ülken’e yayımlanması için verilen, fakat bugüne kadar yayınlanmamış bulunan Anadolu tetkiklerinin bir an önce gündeme gelmesidir.”

Prof.Dr. Orhan TÜRKOĞAN

(Alevi-Bektaşî Kimliği/ Sosyo-Antropolojik

Araştırma, Timaş Yayınları, İstanbul 1995, s.24)

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	XI
-------	----

GİRİŞ

I. BAHA SAİD BEY (1882-1939)	1
------------------------------	---

A. Hayatı	2
-----------	---

B. Soyu, İnancı, Şahsiyet ve Karakteri	3
--	---

1. Soyu ve İnancı	3
-------------------	---

2. Şahsiyeti ve Karakteri	4
---------------------------	---

II. BAHA SAİD BEY'İN CEMİYET FAALİYETLERİ	6
---	---

A. Bazı Temel Kavramlar Hakkında	
----------------------------------	--

1. Türkçülük-Milliyetçilik	6
----------------------------	---

2. İslâmiyet	6
--------------	---

3. Ticaret Hayatı	8
-------------------	---

B. İttihat ve Terakki Cemiyeti/ Fırkası [=İTC/ İTF]	8
---	---

C. Teşkilât-ı Mahsusa	14
-----------------------	----

D. Osmanlı Ressamlar Cemiyeti	14
-------------------------------	----

E. Türk Ocağı	15
---------------	----

F. Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti [=MTTC]	17
--	----

G. Millî Kongre	19
-----------------	----

H. Karakol Cemiyeti	19
---------------------	----

I. Türk Tayyare Cemiyeti [=Türk Hava Kurumu]	21
--	----

III. BAHA SAİD BEY'İN YAYINLARI	22
---------------------------------	----

A. Anadolu'da "Ahîlik" Teşkilâtı Hakkında Çalışmalar	24
--	----

1. "Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı/ İttihat ve Terakki Tarafından Evvelce Ankara ve Havalisinde Yaptırılan Tetkikata Göre Ahîlere Dair Elde Edilmiş Mâlûmat" (Baha Said 1925a-b-c-d)	25
---	----

B. Anadolu'da Alevî-Bektaşî ve Nusayrî Zümreleri Hakkında Çalışmalar	28
---	----

1. Gayri Sünnî Tarikatlar ve Bunların Yönetimle İlişkileri	28
--	----

2. Baha Said Bey'in Bu Konudaki Yazıları	29
--	----

a. "Ehl-i Hakk ve 'Atam Gök, Anam Yer", (Baha Said 1915)	31
--	----

b. "Anadolu'da İçtimâî Zümreler ve Anadolu İçtimâiyâtı" (Baha Said 1918)	31
---	----

c. "Memleketin İçyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler" (Baha Said 1919 a-b-c-d-e-f)	33
---	----

d. "Türkiye'de Alevî Zümreleri / Tekke Alevîliği- İçtimâî Alevîlik" (Baha Said 1926a)	36
--	----

e. "Sûfiyân Süreği /Kızılbaş Meydanı" (Baha Said 1926b) . . .	37
f. "Sûfiyân Süreği/ Kızılbaş Meydanında Düşkünlük" (Baha Said 1926c)	38
g. "Anadolu'da Alevî Zümreleri/ Tahtacı, Çetmi, Hardal Türkmenleri Yahut Yan Yatır Süreği" (Baha Said 1926d) . .	39
h. "Anadolu'da Gizli Mabetlerden: Nusayrîler ve Esrar-ı Mezhebiyeleri" (Baha Said 1927a)	40
ı. "Gizli Mabetlerden: Bektaşîler" (Baha Said 1927b-c-d) . . .	40
C. Diğer Çalışmalar	41
1."Sözün Doğrusu"[=Şiir],(1911a)	41
2. Şehidü'l-Hakk Zeki Bey (Baha Said1911b)	41
3. "Ahali" Gazetesindeki Makalesi (Baha Said 1933)	42
 IV. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	
A. Mehmed Fuad Köprülü- Baha Said İlişkisi	43
B. Baha Said Bey'in Çalışmaları Hakkında Yazılanlar	50
 KAYNAKÇA	51

BAHA SAİD BEY'İN ESERLERİ

Sözün Doğrusu [=Şiir]	59
Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı/ İttihat ve Terakki Tarafından Evvelce Ankara ve Havalisinde Yaptırılan Tetkikata Göre Ahîlere Dair Elde Edilmiş Olan Malûmat-[I]	61
Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı- [II]	65
Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı/ Esnaf Arasında Şed Kuşanmak, Kadınların Tasdikleri, Ketebye Hürmet, Esnaf Beyinde Ceza- [III]	69
Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı/ Kavaf, Dikici, Bostancı ve Bu Kollar Arasında Teşkilât- [IV]	72
Ehl-i Hakk ve "Atam Gök, Anam Yer"	76
Anadolu'da İçtimâî Zümreler ve Anadolu İçtimâiyâtı	79
Memleketin İçyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler -I	91
Memleketin İçyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler-II	94
Memleketin İçyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler-III	99
Memleketin İçyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler-IV	101
Memleketin İçyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler-V	103
Memleketin İçyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler-VI	107
Türkiye'de Alevî Zümreleri: Tekke Alevîliği- İçtimâî Alevîlik	111
Sûfiyân Süreği/ Kızılbaş Meydanı	123

Sûfiyân Süreği/ Kızılbaş Meydanında Düşkûnlük	149
Anadolu'da Alevî Zümreleri/ Tahtacı, Çetmi, Hardal	
Türkmenleri Yahut Yan Yatır Süreği	163
Anadolu'da Gizli Mabetlerden: Nusayrîler ve Mezheplerinin	
Sırları	171
Gizli Mabetlerden: Bektaşîler-I /Bâtınîler, Bâtınîlerin Çöküşü-	
Babaîler, Ahîler, Mevlevîler- Hacı Bektaş Velî ve Muasırları	187
Bektaşîler-II / Ahîler, Babaîler- Türk Dili Hakkında İlk Resmî	
Emir Suluca Karahöyük, Hacı Bektaş ve Kadıncık Ana, İlk Nasıpları	
Bal ve Yoğurt... Dört Kapı ve Erkânı, Fütüvvet Erkânı	205
Bektaşîler-III/ Şeyh Safiyüddîn Erdebilî- On İki İmam- Cüneyd,	
Haydar, Şah İsmail- Yavuz Sultan Selim-Balım Sultan Erkânı,	
Celâlîler, Şah Kalender, Bektaşî Felsefesi	221
ŞEKİLLER	251
Şekil 1: Bektaşî Meydanı/ Bektaşî Meydanının	
Görünüşü	251
Şekil 2: Sûfiyân Meydanı/ Sûfiyân Meydanının	
Görünüşü	252
Şekil 3: Hacı Bektaş'ta Meydan Evi'nin Tavan Kubbesi	
(Sekiz tabaka ahşaptan yapılmıştır)	253
Şekil 4:	253
FOTOĞRAFLAR	254

Ö N S Ö Z

Türkiye'deki Alevî-Bektaşî zümreleri hakkında yapılan çalışmaların değeri ve niteliği açısından, Baha Said Bey'in oldukça önemli bir yeri vardır. Fakat Baha Said Bey ve eserleri, Türk ilim ve kültür âlemi tarafından maalesef gereği gibi bilinmemektedir.

Aslen Kafkasya'dan Anadolu'ya göçmüş Dağıstanlı bir Türk ailesinin evlâdı olan Baha Said Bey, 1882 yılında Biga'da [=Çanakkale] doğmuştur. Harp Okulu'ndan mezun olduktan sonra, Harp Akademisi'ne girmiş ve burayı da H. 1323 [=M.1906]'te bitirerek "kurmay yüzbaşı" rütbesiyle ordu saflarına katılmıştır. Fakat kısa bir müddet sonra, "disipline uymayan haşarı tabiatı sebebiyle", ordudan emekli edilmiştir. Subaylıktan ayrılınca, babasının isteğine uyarak, Kahire'deki aile dostlarının yanına bir-bir buçuk yılına gitmiş ve oradaki hattat ve resamlardan hem süsleme sanatını öğrenmiş, hem de Harbiye'de öğrenciyken aldığı resim bilgisini zenginleştirmiştir. II. Meşrutiyet'in ilânı üzerine yeniden İstanbul'a dönmüş ve burada ticaretle iştigal etmeye başlamıştır.

1910'lu yıllarda, İttihat ve Terakki'nin Türkiye'deki esnaf teşkilâtlarını, benimsemiş olduğu "milletleşme süreciyle uyumlu kılmak maksadıyla" Anadolu'da bazı araştırmalar yaptırdığı bilinmektedir. Bunlardan en önemlisi, İTF merkez komitesi üyesi Baha Said'i Ankara ve Kırşehir'e gönderip, varlığını o yıllarda devam ettiren esnaf teşkilâtlarını "katımlı gözlem" ve "mülâkat" teknikleriyle incelettirmiş olmasıdır. Baha Said'in İTF genel merkezine gönderdiği bu rapor, I. Dünya Savaşı'nın başlangıcından önce kaleme alınmıştır.

1914-1915 yıllarında savaş devam ederken, Talât Paşa'nın onu Tiflis'teki Ahund'dan yardım sağlamak üzere İran'a gönderdiğini biliyoruz. 1916 yılında Sadrazam olan Talât Paşa, İTF'nin ideoloğu Ziya Gökalp'in tavsiyesiyle Baha Said'i Anadolu'daki Alevî-Bektaşî zümrelerini incelemek üzere görevlendirir. Onun böyle bir görevle Anadolu'ya gönderilmesi, İTF'nin "nihaî savunma stratejisinin, savaş kaybedildiği takdirde Anadolu'da bir üs'ten savaşımaya devam etme" olduğu gerçeğini doğrulayıcı mahiyettedir. (Baha Said'in İTF'nin yan kuruluşu olan Karakol Cemiyeti'nin üç kurucu üyesinden birisi olduğunu da gözardı etmemek lâzımdır.) İTF genel merkezine yollanan raporlar vasıtasıyla -Onun deyimiyle- "Anadolu'nun içyüzü" daha iyi öğrenilmiş ve anlaşılmış olacaktır. Anadolu'da yaptığı bu gezilerden elde ettiği neticeleri, 1916 ve 1917 yıllarında İstanbul'da Türk Ocağı ile Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti'nde [=MTTC], o devrin aydınlarına, vermiş olduğu seri konferanslar şeklinde aktaracaktır. Onun MTTC'nin 6 Ağustos 1333 [=19 Ağustos 1917] tarihinde Anadolu'ya düzenlemiş olduğu ilk derleme gezisine katılan heyet arasında olduğunu da biliyoruz. Bu ve benzeri diğer çalışmaları, B. Said'in İTF'nin ilim, sanat ve kültür faaliyetlerine aktif olarak katıldığını belgeleyici mahiyettedir.

Onu daha sonraları, Yunan ordularının Ankara-Polatlı'ya ilerleyişleri

sırasında, halkın paniğe kapılmaması için teşkil edilen İrşâd Heyeti'nde vazifeli olarak görüyoruz İstiklâl Savaşı'ndan sonra da, 1925'te kurulan Türk Tayyare Cemiyeti'nde müfettiş olarak çalışmaya başlar; bu görevi dolayısıyla, Anadolu'nun pek çok yerini gezip görme ve inceleme imkânını bulur. 57 yıllık ömrünün yaklaşık 25 senesini Anadolu'daki Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî zümrelerini araştırmakla geçirdiğini söylemek, hiç de mübalâğalı bir ifade olmayacaktır. İTF'nin kendisine verdiği bu görev haricine pek çıkmamış; âdeta bütün ömrünü, bu çalışmalara hasretmiştir.

Baha Said Bey, bu çalışmalara başlamasına, Anadolu'da yaşayan Alevî-Bektaşî zümrelerinin .Protestan misyonerlerinin hazırladıkları nüfus istatistiklerinde ve Merzifon Koleji'nin Gizli Pontus Belgelerinde "Hristiyan dönmesi" unsurlar olarak gösterilmesinin sebep olduğunu belirtmektedir. O, bu sebepler yüzünden, böylesi bölücü fikirlere karşı koymak maksadıyla, 1917 yılında neşriyata başlar. Fakat "müzayedeci bir mecmua"nın "muhtemelen Saray'ın arzusuyla" bu harekete, "yıkılan Türk Ocağı'nın dinsiz çocukları şimdi de Kızılbaşlık propogandası yapıyor" şeklinde acı bir karşılık verdiğini ve bu tartışma neticesinde ise, Sansür Heyeti'nin yazılarının neşrini engellediğini üzümlere belirtmektedir. Yazılarını ancak Cumhuriyet'in ilânından sonra 1926 yılından itibaren yayınlama imkânı bulabilmiş; 1928-1939 yılları arasındaki çalışmalarını ise, neşretmeye fırsat bulamadan vefat etmiştir. Bu tarihler arasında niçin neşriyata devam edemediği hususu, şimdilik meçhulümüzdür. Yayınlamadığı notlarını ise, ölmeden önce arkadaşı Ord. Prof Hilmi Ziya Ülken'e teslim ettiğini biliyoruz. Bu notların yayınlanması için rahmetli H.Z. Ülken Bey'in kızları muhterem Gülseren ÜLKEN Hanımefendi'nin bize yardımcı olmasını bekliyor ve Türk ilim âlemi adına, bunu kendilerinden istirham ediyoruz.

Baha Said Bey'in malzemeyi, "katılmalı gözlem" ve "mülâkat" tekniklerini uygulayarak bizzat sahadan derlediği; bu malzemenin Orta Asya Türk kültürüyle bağlantılarını kurduğu ve meseleyi "millî birlik ve bütünlük açısından" değerlendirdiği görülmektedir.

Günümüzde Alevîlik-Bektaşîlik ile ilgili neşriyat, büyük bir hızla -yalan yanlış ve biraz da kasıtlı olarak- devam etmektedir. Bu yayınların büyük çoğunluğunun bilimsellikte alâkasının olduğunu söylemek zordur. [=Bu hususta bk. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Süfliğine Bakışlar, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s.191-236.]. Özellikle 1928 yılından bugüne kadarki yayınlarda, Baha Said Bey'in bu kitapta bir araya getirdiğimiz makalelerine pek atıfta bulunulmadığı görülmektedir. Bunun ihmâlden ziyade, bir kasıt sonucu olduğunu düşünmek yanlış olmasa gerektir.

* * *

Kitabın "Giriş" kısmında, Baha Said Bey'in hayatı, cemiyet faaliyetleri ve yayınları değerlendirilmiştir. Bu kısım bilerek uzun tutulmuştur. Bunun sebebi, yazarın yaşadığı dönem ve o dönem içindeki fikir hareketlerinin ortaya konulma gayretidir. "Sonuç ve Değerlendirme" kısmında ise, bugüne kadar ilim âleminin pek üzerine eğilmediği bir meseleyi aydınlatmaya gayret ettim. Burada, M. Fuad

Köprülü ve Baha Said Bey arasındaki ilişkinin sebep ve sonuçları değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bunu yaparken, Ord. Prof. M. Fuad Köprülü'nün şahsının, ayrıca onun Anadolu dinî tarihi konusundaki çalışmalarının Türk ilim âlemi için önemini göz önüne alındığını özellikle belirtmek istiyorum. "Giriş" in son kısmında ise, Baha Said'in eserleri hakkında çeşitli ilim adamı ve araştırmacıların görüşlerini kaydetmekle yetindim. Okuyucu, Baha Said Bey'in yayınlarını okuduktan sonra, bu görüşlerin doğruluk ve haklılığına katılacaktır sanıyorum.

Kitabın "Baha Said Bey'in Eserleri" başlıklı ikinci bölümünde, onun ulaşabildiğimiz eserleri tarih sırasına göre bir araya getirilmiştir. Makalelerin genel havasına bakıldığında, bunların bazılarında, müspet bir milliyetçilik anlayışından çok, ırkçılık duygusu ve Ehl-i Sünnet aleyhtarı bir tutumun varlığı söylenebilir. Fakat bu yazılar ait olduğu dönemin siyasî, sosyal ve tarihî şartları göz önüne alınarak değerlendirilecek olursa, kitlelerin rencide olması önlenemez ve tepkiler de hafifletilebilecektir. "Saha araştırması"na dayalı, "katılımlı gözlem" ve "görüşme" tekniklerinin uygulandığı ilk bilimsel çalışmalar olması sebebiyle, bu malzemenin yayınlanmasının ilim adamları ve araştırmacılara muhakkak surette kaynaklık edeceğini düşünüyorum.

Bu metinleri üzerinde hiç bir değişiklik yapmadan, olduğu gibi Lâtin alfabesine aktarmak daha kolaydı. Fakat biz, onun eserlerinin "anlamakta güçlük çekileceği" endişesiyle ve "geniş kütlelere yaymak" için, "bugün için eskiyen ve tutunmayan kelimeleri"ni değiştirdik. Bu işlemi yaparken, "fikir ve nüanstan asla fedakârlık etmemeğe" gayret ettik; ayrıca, son derece de ihtiyatlı davrandık. Metinlerin bugünkü şekle getirilmesinde, rahmetli Prof. Dr. Mehmet Kaplan'ın, Ziya Gökalp'ın Türkçülüğün Esasları'nı hazırlarken takip ettiği metoda bağlı kalınmıştır (Bk. Ziya Gökalp 1970, s.V-VIII).

Metin içerisinde, yazıların ilk yayınlandıkları yerlerdeki orijinal sayfa numaraları köşeli parantez içerisinde verilmiştir. Yine köşeli parantez içindeki bilgiler ile yıldız işaretli dipnotlar da tarafımızdan metne eklenmiştir.

Arapça tercümelerde yardımcı olan Prof. Dr. Abdülhalik Bakır'a, ayrıca "metin"le ilgili problemlerin hallinde yardımlarını gördüğüm Prof. Dr. Nâmık Açıkgoz ile Yrd.Doç.Dr. Ali Yıldırım'a özellikle teşekkürlerimi sunmak isterim. Ayrıca kendilerinden zaman zaman istifade ettiğim, fakat isimlerini burada teker teker sayamayacağım dost ve meslektaşlarıma da teşekkürü, yerine getirilmesi gerekli ve zevkli bir vazife olarak kabul ettiğimi belirtmek isterim.

Son olarak, bu çalışmayı biraz geç de olsa Türk kültür hayatına kazandıran Halk Kültürünü Araştırma ve Gelişme Genel Müdürlüğü yöneticilerini yürekten kutluyorum.

Doç. Dr. İsmail GÖRKEM

Kayseri-Talas 10 Eylül 2000

G İ R İ Ő

Bu çalışmada ele alınacak konular Baha Said Bey merkezli olmak üzere, zaman dilimi olarak 1908'den 1940 yılına kadarki dönemi kapsamaktadır. Bu tarihler arası, Osmanlı'nın son dönemleri ile, Cumhuriyet'in ilk yıllarına tekabül etmektedir. Ele alınacak şahsı Baha Said Bey, zamanı 1908-1940 yılları arası, coğrafi mekânı da -aşağı yukarı- Misak-ı Millî sınırları olarak ortaya koyduktan sonra, ele alınacak konuları da önem sırasına göre Alevîlik-Bektaşlık, Ahîlik ve Nusayrîlik olarak belirlememiz gerekecektir.

Bu yüzden, aşağıda önce, Baha Said Bey'in kimliğı ve kişiliğı ele alınacak, bu arada 1910-1940 döneminin siyaset ve kültürel özelliklerini ana çizgileriyle hatırlamak ve hatırlatmak çok yararlı olacaktır. Bu yapıldıktan sonra da, Onun kaleme aldığı rapor ve makaleler, bilimsel kriterlere göre değerlendirilecektir.

Gerek 1928 yılından önceki ve gerekse sonraki tarihli Alevîlik-Bektaşlık konulu çalışmalarda Baha Said Bey'in adı görmezden gelinmiş, unutulmuş ve hattâ unutturulmuştur. Bazı araştırmacılar, onun Türk Yurdu'ndaki makalelerini (1926 a-b-c-d; 1927 a-b-c-d) kaynak göstererek kullanmışlar, bazıları ise buna bile gerek görmemişlerdir (Meselâ bk. Gölpınarlı 1955: 792-794). Türkiye'de yayınlanmış ve halen yayınlanmakta olan ansiklopedilerde de onun adına ve biyografisi ile ilgili bilgilere rastlamak zordur.

I. BAHSA SAİD BEY (1882-1939)

Baha Said Beyle ilgili bugüne kadar yayınlanmış tek araştırma rahmetli Dr. F. Tevetoğlu'nun makalesidir (Tevetoğlu 1989). Biz de Baha Said Bey'e reva görülen bu işlemden "rahatsızlık duyduğumuz için" Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti ve Baha Said hakkında bir makale neşretmiştik (Bk. Görkem 1993).

şahsen Baha Said Bey'i tanıyan Tevetoğlu, söz konusu makalesini hazırlarken, Onun akraba ve samimi dostlarına başvurduğunu özellikle kaydetmektedir. Bu şahıslar, dostları Samsunlu Numanzade Mustafa Tınal, Elbistanlı Avukat Sadık Ceyhan; akrabalarından dayısının oğlu Feyzi Ergin ve dayısının kızı Adalet Hanım' dır. Tevetoğlu, Onun yakın dostları olarak da Samsun Ahali gazetesini sahibi İsmail Cenânî ve kardeşleri Abdullah, Muhanî ve Sadık Beyler ile Trabzon'dan Hacı Ahmet Barutı; İstanbul'dan Prof. Mustafa çekip Tunç ve Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken Beyleri saymaktadır. İsimlerini zikredilen bu şahsiyetlerin tamamı vefat etmiştir.

Tevetoğlu'nun yazdıklarından birinci elden yararlanarak; bu makale dışındaki diğer kaynaklardan bulabildiğimiz bilgiler yardımıyla Onun biyografisini, fikirlerini, kültürel ve siyaset faaliyetlerini anlatmaya çalışacağız:

A. Hayatı

Baha Said Bey, 1882 tarihinde Çanakkale'nin Biga ilçesinde doğmuş; aslen Kafkasya'dan Anadolu'ya göç etmiş olan Dağıstanlı bir Türk ailenin oğludur. Numanzade Mustafa Tinal'ın F. Tevetoğlu'na verdiği bilgiye göre ise, Dağıstan'da doğmuş ve 16 yaşında Türkiye'ye gelerek askerî okula girmiştir. İlk tahsilini, âlim bir zât olan babasından alan ve Biga'daki okullarda orta öğretimini tamamlayan Baha Said, yüksek tahsilini Harp Okulu ve Harp Akademisi'nde yaparak buradan H.1324/M.1906 yılında "kurmay yüzbaşı" rütbesiyle mezun olmuştur.

Askerî okul hayatı ve sonrası hakkında, Baha Said'in arkadaşı N. M. Tinal şu bilgileri vermektedir:

"Baha Said, askerî okulda öğrenci bulunduğu sırada, en başarılı öğrencilere Padişah Abdülhamit Han'ın gönderdiği mükâfat ve hediyelerin dağıtılması için bir tören düzenlenir. Padişahın armağanını alan her öğrencinin üç defa öpüp başına götürerek Hakan'a şükretmesi gelenek gereğiymiş. En başarılı öğrencilerden olduğu halde Baha Said, aldığı hediye öpüp başına götürmediği ve asla 'Padişahım çok yaşa!' diye bağırmadığı için sorguya çekilmiş, tutuklanmış ve hapis cezasına çarptırılarak mimlenmiştir. Subay çıktıktan kısa bir süre sonra, komutanlarıyla uyuşamayıp onlara karşı gelişi, emekliye sevkî ve ordudan ayrılması ile sonuçlanmıştır. "(Tevetoğlu 1989: 209).

Tevetoğlu'nun Baha Said'le ilgili kanaati de, "mezun olduğu yılın 58.-59. sınıflara denk gelişi ve askerlikten çıkarılışı, O'nun disipline uymayan haşarı bir öğrenci olduğu izlenimini vermektedir" şeklindedir (Tevetoğlu 1989: 209).

N. M. Tinal'ın aktardığı bilgilere göre, II. Meşrutiyet'in ilânına kadar Kahire'de dostlarının yanında kalmış ve resim alanında tahsili esnasında başarılı olduğu için, orada, ünlü hattat ve ressamlardan dersler almış; bir süre de Kahire'deki camilerin tezyininde görev almıştır. 1908 yılından itibaren de, "para ve mevkide gözü olmadığı için", devlet memuriyetine girmemiş ve İstanbul'da Vali Konağı karşısında Resne Fotoğrafhanesi binasında bir işyeri açarak ticaret ve komisyonculuk yapmıştır (Tevetoğlu 1989: 209).

Onun, İttihat ve Terakki Fırkası, Osmanlı Ressamlar Cemiyeti, Türk Ocağı, Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti, Millî Kongre ve Karakol Cemiyeti gibi politika, sanat ve kültür kurumlarında "kurucu" ve "yönetici" olarak çalıştığını görüyoruz. F. Tevetoğlu Onun, bu kuruluşlarda "ön saflarda çetin ve tehlikeli birçok hizmetlerde bulunmuş" olduğunu önemle kaydetmektedir (Tevetoğlu 1989: 207).

Millî Mücadele'nin devam ettiği yıllarda Bursa mebusu Şeyh Safvet Efendi ile Afyonkarahisar mebusu Hoca Şükrü Efendi, halkın Millî Mücadele'ye desteğini artırabilmek maksadıyla TBMM'ne, İrşad Nezareti kurulması hakkında bir kanun teklifi verirler. 27 Nisan 1920'de TBMM'de, önceki adı Encümen-i İrşad ve Heyet-i Nâsiha olan "İrşad Encümeni" kurulur. Encümenin 35 üyesi bulunmaktadır. Bu kuruluş, meskûn yerlerde, belir-

li isimlerden oluşan İrşad heyetleri kurmuştur (Bk. Kutay 1977: 238-246).

İşte bu yıllarda, Mustafa Kemâl Paşa tarafından Baha Said Bey'e İrşad Heyeti'nde görev verilmiş; o da, Millî Mücadele'ye halk desteğini artırabilmek için Anadolu'yu karış karış dolaşmıştır. Dayısının oğlu ile dayısının kızının bu hususta verdikleri bilgi şöyledir: "Gördüğü değerli hizmetlere karşılık yüksek bir mevki ve ücret istememiş, İstiklâl Madalyası ve Tayyare Müfettişliği ile yetinerek Anadolu'yu karış karış dolaşmış, Türk kabilelerinin, özellikle Doğu illerimizdeki dağlık bölgelerde yaşayan ahâlî ve aşiretlerin soy, dil, mezhep ve geleneklerini incelemeyi kendisine iş edinmiştir." (Tevetoğlu 1989: 210-211).

Hiç evlenmemiş olan Baha Said Bey'in akrabalarından, bir erkek kardeşi ile dayısının kızı [=Halkalı Ziraat Mektebi eski müdürlerinden Reşat Bey'in eşi Adalet Hanım] ve dayısının oğlu [=Feyzi Ergin] bilinmektedir (Tevetoğlu 1989: 209). İkinci kuşaktan akrabalarının var olması muhtemeldir; fakat onlarla temas kurulamamıştır.

Son yıllarında Baha Said Bey, İstanbul'un Samatya semtindeki kendi evinde oturmaktadır ve kroner yetmezliğinden muzdariptir. Mevlânâ'dan "kemer"i olan Baha Said, ömrünün son günlerini yağlı boya resimler yapıp, okuyup yazmakla geçirmiştir. 16 Ekim 1939 Pazartesi günü saat 15.00'de kalp sektesi sebebiyle vefat etmiş ve İstanbul Merkezefendi'deki aile kabristanına defnedilmiştir.

Ölümü üzerine bir gazetede neşredilen uzunca ve bir imzasız yazıda onun Arapça, Farsça, Rusça, Almanca, Fransızca dillerine "hakkıyla vâkıf" olduğu belirtilmekte; ayrıca Urduca ve Çağatay Türkçesi'nde ise "üstad" olduğu kaydedilmektedir (Yeni Sabah 1939: 7).

B. Soyu, İnancı, Şahsiyet ve Karakteri

1. Soyu ve İnancı:

Baha Said'in, aslen Kafkasya'dan Anadolu'ya göç etmiş Dağıstanlı bir Türk ailenin evlâdı olduğunu, arkadaşı N. M. Tinal kaydetmektedir (Tevetoğlu 1989: 208).

Bazı kaynaklarda ise Onun Çerkes olduğu belirtilmektedir (Berzeg 1990: 79). Berzeg'in kaleme aldığı bu eserin isminden hareketle Onun "Çerkes" olduğu söylenebilir ama, araştıracının Baha Saidle ilgili bilgileri başka bir kaynaktan özetleyerek alması (Tevetoğlu 1988:3-50) bu hususta bizi şüpheye düşürmektedir. N. M. Tinal'ın verdiği bilgiler arasında, subaylıktan re'sen emekli edilen Baha Said'in "Kahire'ye, aile dostlarının yanına gittiği" kaydı mevcuttu (Tevetoğlu 1989: 209). Bu aile dostlarının, Kafkasya'dan XIX. yy.ın ikinci yarısında Kahire'ye yerleşen Çerkes aileleri olduğu düşünülebilir. Fakat Baha Said Bey'in "etnik anlamda Çerkesçilik" yaptığına dair elde hiç bir vesika bulunmamaktadır. O Çerkes soyuna mensup olsa bile, kendisini ve mensup olduğu etnik grubu "Türk milleti" şeklinde makro düzeyde düşünmektedir.

Bir halk adamı olmasına rağmen Anadolu'daki Alevî-Bektaşî inancı hakkında önemli bilgilere sahip olduğu anlaşılan ve 1901-1986 yılları arasında Elâzığ'da yaşayan merhum Cafer Yağdıran, 26 Kasım 1965 tarihinde kaleme aldığı mektubunda onun ismini Bahaüddîn Seyyid şeklinde kaydetmektedir (Yağdıran 1965). Bu şekildeki bir ismi Baha Said Bey, Doğu Anadolu bölgesindeki Alevî cemaat mensupları ile daha iyi bir iletişim kurabilmek için tercih etmiş olmalıdır.

Günümüz Bektaşî Dede Babalarından olan Bedri Noyan ise onu "Bey Baba" olarak vasıflandırmaktadır (Noyan 1987: 546). Bu ifadeden hareketle Baha Said'in Şii/Caferî ve hattâ Alevî inancından olmadığını kuvvetle tahmin edebiliriz. Alevî olamaz, çünkü B. Noyan'ın ona uygun gördüğü sıfatta "Dede" ünvanı yoktur. "Baba" ünvanı ise, Hacı Bektaş Veli'nin yolunu izleyenlere yani "yol evlâtları"na isim olarak verilmektedir (Korkmaz 1993: 90).

Bütün bu açıklamalardan sonra Baha Said Bey'in "sonradan" Bektaşîlik ve Mevlevilik'e merak saran ve bu yolda bir hayli çalışmalar yapan Türk milletinin "feragat, fedakârlık ve tevazû timsali bir kahraman evlâdı" olduğu söylenebilir. (Yeni Sabah 1939: .5).

2. Şahsiyeti ve Karakteri:

Şimdiye kadar ilk olma özelliği gösteren bir makale kaleme almış ve aynı zamanda Baha Said'i sağlığında da tanımış olan Dr. F. Tevetoğlu'nun onun hakkındaki kanaati şu şekildedir:

"... Baha Said Bey, en ön saflarda çetin ve tehlikeli birçok hizmetler görmüş, fakat sonunda asla şahsı için bir çıkar ve mevki aramamıştır. Seçkin kişiliğinde varlığını vatan ve milletine adanmış gerçek bir milliyetçi ve ülkücü örneği veren Baha Said Bey, hayatı boyunca tarihimizin 'feragat faslının meşhur, menfaat faslının meçhul' simalarından biri olmuştur." (Tevetoğlu 1989: 207).

Tevetoğlu onun "Türk Cumhuriyeti'ne ve milliyetçilik mefkûresine gönülden bağlı" olduğunu da özellikle kaydediyor (Tevetoğlu 1989, s.220).

Arkadaşı N. M. Tinal ise Baha Said'in "para ve mevkide kat'iyen gözüünün olmadığını" belirtir (Tevetoğlu 1989: 209).

Onu "Türk Lavrens'i" olarak kabul eden bir başka araştırmacı da, "gayet natuk [=çok güzel konuşan, açık ve güzel söyleyen] ve şeyh kıyafetinde bütün Asya'yı dolaşmış bir idealist" olduğunu ve "kendisini seven hocalarla" hayatı boyunca temasta olduğunu söylüyor (İdikut 1953: 18).

Ölümünden sonra, onunla ilgili olarak Cumhuriyet (18 Ekim 1939), Vakit (18 Ekim 1939), İkdâm (18 Ekim 1939) ve Yeni Sabah gazetelerinde çeşitli haber ve yazılar çıkmıştır. Bunların Yeni Sabah gazetesi dışındakileri, normal ölüm haberi niteliğindedir. Baha Said'in şahsiyet ve karakterine ait özellikler ortaya koyan en önemli yazı, imzasız olarak Yeni Sabah'ta neşredilmiştir (Yeni Sabah 1939: 5,7). Bu yazıyı, önemine binaen olduğu gibi aşağıda vermek istiyoruz.

BAHA SAİD ÖLDÜ

“Memleket pek değerli ve çok faziletli bir evlâdını daha kaybetti. Feragatın, fedakârlığın ve tevazuun bir timsali olan zavallı Baha Said de dün (18 Ekim 1939 Çarşamba) kara toprağa gömüldü.

Baha Said, bugünkü neslin, gençliğin tanıyamadığı millî kahramanlardan biriydi. İsmi, *Meşrutiyet İnkılâbı*’ na da karışan Baha Said, *Cihan Harbi*’ ndeki fedakârca faaliyetleri, *Türkistan*, *Afganistan* ve *Kafkaslardaki* hayrete şâyan maceraları ile tarihin öz malı olmuş bir şahsiyetti.

O, bütün enerjisini, zekâsını memleketine hasretmiş, varlığını ve hayatını milletine nezretmişti. Şöhret bulmaktan, yükselmekten daima çekinmiş, feragat ve tevazuu kendine şiar edinmişti. Çok sevdiği ve bağlı bulunduğu milletin selâmeti, menfaati söz konusu oldu mu Baha Said, hiç bir tehlikeden sakınmamış, hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştı. Her millî teşebbüste daima ileri atılmış ve herkesten çok çalışmıştı.

Mütareke’ nin ilk ve acıklı günleri idi. Herkes nâmert mukadderatın o makûs tecellisi karşısında bedbinliğe ve ümitsizliğe kapılmış, her şeyi Allah’a bırakıp el ve bel bağlamış, için için ağlıyordu. Fakat Baha Said, metanet ve soğukkanlılığını muhafaza etmiş; cihanın bitkin ve bezgin sandığı milletine, Türk’e taze bir can ve kan, yepyeni bir azim ve iman vermeye uğraşıyordu. Kendi gibi üç-beş fedakâr, millet ve vatanperver arkadaşıyla el ele vererek *Karakol Cemiyeti*’ ni kurmuş, İstanbul’un işgal ve baskı altında bulunmasına, başta Vahdetin olmak üzere Saray’ın, Hürriyet ve İtilâf’ın, Nigerbancıların alçakça faaliyetlerine rağmen, *Millî Mücadele* ve mukavemet teşebbüslerine girmişti ki, Baha Said ve arkadaşlarının bu hizmet ve fedakârlıkları İnkılâp Tarihi’ mizin kıymetli sayfelerinde, hiç şüphesiz ki, yer alacak kadar şerefli ve mühim bulunmaktadır.

Rahmetli Baha Said, *Arapça*, *Farsça*, *Rusça*, *Almanca*, *Fransızca* dillerine hakkıyla vâkıftı. Bilhassa *Urdu* ve *Çağatay* lisanlarında üstad sayılırdı. Eski Türk tarihi ve Anadolu’daki mezhepler hakkında derin tedkiklerde bulunmuş; fakat ne yazık ki, uzun bir sa’yin[= çalışmanın] mahsûlü olan bu değerli etüdlerin bir kısmını, yani Tahtacı, Alevîlere ait olan kısmını *Türk Yurdu* ile neşretmiş ve fakat diğer aksamını [=bölümlerini] neşre imkân bulamamıştır. Son zamanlarda resme de merak etmiş ve bir hayli millî eserler vücuda getirmişti. 1324(1906) yılında *‘Kurma Yüzbaşı’* olarak ordu saflarına katılan Baha Said, kabına sığmayan bir hürriyet mücahidi idi. On beş yıldan beri *Türk Tayyare Cemiyeti* [=Türk Hava Kurumu] müfettişi olarak çalışıyordu. Son günlerde rahatsızlığı sebebiyle vazifesini terk etmişti. Kaybı, ailesi için de, memleket için de cidden hazîn ve büyük bir acıya sebep olmuştur. Baha Said’e rahmet diler ve ailesinin kederine iştirak ederiz.” (Yeni Sabah 1939: 5, 7.)

II. BAHA SAİD BEY'İN CEMİYET FAALİYETLERİ

A. Bazı Temel Kavramlar Hakkında

Baha Said Bey'in yukarıda isimlerini saydığımız çeşitli cemiyetlerdeki faaliyetlerine geçmeden önce, *İttihat ve Terakki Cemiyeti/Partisi* [=İTF/İTC] ve *Türkiye Cumhuriyeti Devleti*'nin *Türkçülük-Milliyetçilik, İslâmiyet* ve *Ticaret hayatı* konusundaki fikir ve düşüncelerinin 1912-1938 arasındaki tarihî seyrine kısa da olsa değinmek gerekecektir. Bu hususları, konunun uzmanı olan ilim adamlarının görüşlerinden yararlanarak aktarmak istiyoruz:

1. Türkçülük-Milliyetçilik

1908-1913 tarihleri arasında İTF'nin milliyetçilik anlayışı, "Türk millî özelliklerine göre düzenlenmiş ve Türklerin hakim durumda oldukları merkezîyetçi bir Osmanlı Devleti meydana getirmek" şeklinde ifade edilmektedir (Karpas 1967: 27).

Bir başka araştırmacı 1914 ve sonrası İTF'nin milliyetçilik anlayışı hakkında şu hükme varmıştır: "Anadolu Türklerinin çevresinde biçimlenen bir Türk Milliyetçiliğinin tohumları 1914'te atılmıştı. Ancak filiz vermeye başlaması için *Turancılık* ile *Osmanlıcılık*'ın birer hayâlden ibaret olduğunun anlaşılmasını ve I. Dünya Savaşı'nın birbirini izleyen yenilgilerini beklemek gerekecekti"(Ahmad 1971: 229).

1923-1925 devresinde milliyetçilik, "rejimin temeli" olarak kabul edilmiştir. I. Dünya Savaşı, Cumhuriyet'in ilânı ve hilâfetin kaldırılması gibi hususlar "Türk Milliyetçiliği anlamını daha da genişletmiş ve [=onu] biricik hakim ideoloji haline getirmişti. (...) Hristiyan azınlıkların Anadolu'dan gitmesi, Türkiye'yi kültürel bakımdan bir bütün haline getirmiş, böylece millî bir devlet yaratmak ve Türklerde millî şuuru kuvvetlendirmek çok kolaylaşmıştı."(Karpas 1967: 48).

Z. Gökalp'ın 1924 yılında ölümünden sonra, "Atatürk'ün milliyetçi-lâik politikası Gökalp'ın savunduğundan başka bir yönde gelişince, Ziya Gökalp'ın önemi küçüksenmeye başladı; hattâ ismi bile, tanınmış Türkler hakkında yazılan bazı kitaplardan çıkarıldı. Bunun başlıca sebebi de, Gökalp'ın şu veya bu şekilde görüşlerini etkilemiş olan dinî inançlarıydı." (Karpas 1967: 48, 52. dipnot).

2. İslâmiyet

T. Z. Tunaya, İTF'nin politikalarını "tavizci ve telifçi" olarak tenkit etmektedir. "İttihat ve Terakki'nin Türkçü elemanları, İslâmcılığın gelenekçi gidişini zamanın gereklerine göre ıslah ve uygulamak yoluna da gitmişler ve *İslâm Mecmuası* bu çevrenin yayın organı olmuştur. Bu yenilik eskileri[=İslâmcıları] daha da fazla kızdırmış, İslâmcılık cereyanı mensuplarının tenkitlerini ve İttihatçılara karşı muhalefetlerini şiddetlendirmiştir." (Tunaya 1991: 110).

“... milliyetçiler 1914'te İslâm'da reform için yeni bir dergi çıkarmaya başladılar: *İslâm Mecmuası*.

Derginin başlığının altında, '*Dinli bir hayat, hayatlı bir din*' yazılıydı. Buradan kalkarak derginin amacının lâikleşme değil, İslâm'ın yeniden canlandırılması olduğu söylenebilir.”(Arai 1992: 127-128).

“Bilindiği üzere İTC yönetimi Z. Gökalp'in tavsiyeleriyle laikleşme reformu gerçekleştirmiştir. Bunlar Atatürk reformlarının öncülleri sayılabilir. 1913'te ulema ve dinî mahkemeler devlet denetimi altına sokuldu; dinî olmayan temyiz mahkemelerinin otoritesine uymak zorunda bırakıldılar. Adliye Nezareti dinî mahkemeleri ve bu mahkeme çalışanlarını denetlemeye başladı. Daha sonra devlet, dinî eğitime karışmaya başlayarak, İstanbul'da devletin idaresinde bir medrese açtı, hattâ bu medrese için bir devlet imtihanı yapıldı. Medreseler Maarif Nezareti denetimi altına alındı, ilgili nezaret medreselere müfredat programında ve öğretim kadrosunda reformlar yapmak üzere idareciler yolladı. Bütün tekke ve zaviyeleri denetleyecek bir '*Meclis-i Meşâyih*' kuruldu.

Bu reformlar normal olarak, lâikleşmeye yönelik sayılırlar.” (Arai 1992: 141).

İttihatçıların ileri gelenleri İstanbul'u terkettikten sonra gerek İslâmcılar, gerekse İstanbul hükûmeti ve gerekse İstanbul'u işgal eden müttefik kuvvetlerin şu kanaatlere sahip oldukları görülmektedir:

İstanbul hükûmeti ve Müttefiklere göre İttihatçılar, I. Dünya Savaşı'na girişin ve yenilginin tek sorumlusuydular. Anadolu'da "*Teşkilât-ı Milliye*" adı altında eylemlere girişenler de ya İttihatçı veya onlarla aynı kafada, eşkıya türünden insanlardır. Onlar, "Anadolu'yu korkunç bir istilâya uğratmak ve de devletin başını gövdesinden ayırmak felâketi"nin yapıcılarıdır. (Tunaya 1986: 29-30).

Ayasofya Camii kürsüsünden 1919 yılındaki bir vaazında *İzmirli Hâfız İsmail Hakkı Efendi*, İttihatçıları, "bu vatan, bu dine, bu millete candan bağlı olmayan beş on kişiye uyan harp mes'ulleri, taktîl [=çok öldürme/katliam] ve tehcir failleri, sârikler [=hırsızlar], kardeş, vatandaş, ana baba ocağı söndürenler" şeklinde nitelendirir. Hocaya göre İttihatçılar, eline Osmanlı İmparatorluğu gibi bir kaç imparatorluk bile geçse, "tahrip ve imhasına hazır kimselerdir." (Tunaya 1991: 113).

Cumhuriyet'in ilk yıllarında "Türklerin, Müslümanlığın millî vasıfları yok edici tesirinden uzak kaldıkları zamanlarda çeşitli medeniyetler kurdukları ve kendilerine has millî bir hayat sürdükleri önemle belirtildi." (Karpas 1967: 52). 1930-1931 yıllarında *CHP*, Türk Ocaklarını *Halkevleri* haline getirmeye karar verir ve bu kurumların faaliyet programlarını başlıca kültür alanlarını içine alacak şekilde genişletir. Halkevleri'nin görevi, köy ve şehirlerde yaşayan halkı "cumhuriyet ve milliyetçilik esaslarına göre hazırlamak"tır. (Karpas 1967: 53). "Cumhuriyet'in istediği temizlenmiş, ıslah edilmiş, hem modern hem de Türk olan bir İslâm diniydi." (Karpas 1967: 57).

“Türkçülük akımlarının bilim ve düşünce alanındaki tabîî bir yansıması olarak, bilhassa *Ziya Gökalp* sosyolojisinin etkisiyle, İslâmiyet bu yeni gözle görülmeye başladı. İslâmiyet’in Arap ve İran etkilerinden arınmış, yalnızca Türklere has bir şeklinin olması gerektiğini düşünen bilim ve fikir adamlarından bazıları, bunun Alevîlik ve Bektaşîlik tarafından temsil edildiğine karar verdiler. Böylece başta *Köprülüzâde Mehmed Fuad* olmak üzere, o zamanlar *Türk Yurdu* dergisi etrafında toplanmış bulunan *Baha Said*, *Hamid Sadi [=Selen]*, *Hâmid Vehbi [=?. Süleyman Fikri]* vb. şahsiyetler, bu dergide bir dizi araştırma ve incelemeler yayınlamaya başladılar. 1920’li yıllardaki bu yayınları, *İstanbul Dârülfünûnu İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*’ndaki *Yusuf Ziya [=Yörükan]* vb. hocaların araştırmaları izledi. Özellikle Türkiye’deki muhtelif Alevî cemaatleri üzerinde ciddî ve yerinde gözlemlere dayalı makaleler, bugün de hâlâ değerlerini korumaktadır.” (Ocak 1996: 194-195).

“Ziya Gökalp taraftarı olan H.S. Tanrıöver 1931 yılına kadar Türk Ocaklarına başkanlık etmiştir. Atatürk hayatta iken dine karşı cephe alarak, dile ve kültüre dayanan bir milliyetçiliğe taraftar oldu. Bu fikirlerin tesiriyledir ki, Cumhuriyet’in ilk yıllarında Türk Ocakları’nda din aleyhtarlığını savundu. O’nun bu tutumunu, ‘*her minare bir mezar taşıdır; altında bir Türk köyü gömülü yatar*’ sözü sembolize etmekteydi.” (Karpat 1967: 218-219, 8. dipnot).

3. Ticaret Hayatı

“Jön Türkler (İttihat ve Terakki) milliyetçi görüşlerinin mantıkî bir neticesi olarak Osmanlı İmparatorluğunun sosyo-ekonomik tarihinde yeni bir sayfa açtılar. Jön Türklerin karşılaştıkları ekonomik meselenin üç cephesi vardı: Birincisi, İmparatorluğu yabancı sermayeye bağlanmaya zorlayan şartları kaldırarak millî bir ekonomi yaratmak; ikincisi, memleket ekonomisini ellerinde tutan azınlıkların ve yabancı mümessillerin yerine müslüman Türkleri geçirmek; üçüncüsü, halkı, ziraatten gayri ticarî, sınaî alanlarda işe girişmeye teşvik etmek ve sosyal, kültürel ve ahlâkî değerlerin bu yeni gelişmelere uygun olarak değişmesini sağlamaktır.” (Karpat 1967: 77; Toprak 1982).

Bu hususlar, İTF’nın 1916 kongresinin anlatıldığı aşağıda ve Baha Said’in eserlerinin ele alınacağı kısımdaki “Anadolu’daki ‘Ahîlik’ Teşkilâtı Hakkındaki Çalışmaları” başlıklı kısımda ayrıntılı olarak incelenecektir.

B. İttihat ve Terakki Cemiyeti/Fırkası [=İTC/ İTF]

Yukarıda söze başlarken belirttiğimiz gibi, memleketimizde Alevîlik ve Bektaşîlik ile ilgili çalışmaları İttihat ve Terakki’den bağımsız olarak düşünmek mümkün değildir. İttihat ve Terakki, önceleri bir siyasî cemiyet olarak, ülkenin kaderinde dolaylı olarak söz sahibi olmuş, daha sonra da bu eylemini doğrudan yönetime gelerek sürdürmüştür. Bu sebeple aşağıda İTF

ve bu parti merkezli olarak gelişen hareketler hakkında, konumuzu ilgilendirdiği nisbette bilgiler verilecektir. Bu açıklamalar, Baha Said Bey'in faaliyetlerini belirli bir tarihî ve fikrî zemine oturtabilmemiz için gereklidir.

* * *

1908-1918 yılları arasında, II. Sultan Abdülhamid, V. Mehmed Reşad ve VI. Mehmed Vahidettin hükümdarlık yapmışlardır. 1913-1918 yılları arasındaki Sait Paşa ile Talât Paşa kabineleri İTF için oldukça önemli yıllardır. Çünkü parti, Sait Paşa kabinelerinde dolaylı, Talât Paşa kabinesinde ise doğrudan hükûmet etme imkân ve fırsatı bulmuştur (Bk. Tunaya 1984: 27-30).

Talât Paşa 4 Şubat 1335/1917- 8 Teşrin-i evvel [=Ekim] 1337/1918 tarihleri arasında 1 sene 8 ay 2 gün sadrazamlık yapmıştır. Bu süre zarfında V. Mehmed Reşad ve VI. Mehmed Vahidettin hükümdardır. 8 Ekim 1918'de Talât Paşa sadrazamlıktan istifa etmiştir. Mondros Mütarekesi 30 Ekim 1918'de imzalanır; hükümdar VI. Mehmed Vahidettin'dir (4 Temmuz 1336/1918-1/2 Kasım 1922). 2-3 Kasım 1918 tarihinde İTF'nın ileri gelenlerinden olan Talât, Cemâl ve Enver Paşalar bir gemi ile İstanbul'dan ayrılırlar. 13 Kasım 1918'de Müttefik savaş gemilerinden müteşekkil filo, İstanbul'a asker çıkarır. 21 Aralık 1918'de Meclis-i Mebusân kendini fesheder. 10 Mart 1919 tarihinde 69 İTF ileri geleni hükûmet tarafından tutuklanarak Bekirağa'ya konulur. Mustafa Kemâl Paşa'nın "ordu müfettişliği" konusu, 21 Nisan 1919'a kadar henüz gündeme gelmemiştir. 14 Mayıs 1919'da Mustafa Kemâl Paşa, Bekirağa'daki arkadaşlarını ziyaret eder. 15 Mayıs 1919 tarihinde İzmir, Yunanlılar tarafından işgal edilir. İngilizler 78 kişilik bir kafileyi 28 Mayıs 1919'da Limni ve Malta adalarına sürgün eder. 5 Temmuz 1919 tarihinde Divan-ı Harb İttihatçılarla ilgili ilk toplu kararını verir ve birçok İttihatçıyı gıyabında idama mahkûm eder. A. Tevfik Paşa hükûmeti 6 Mayıs 1335/ 19 Mayıs 1919 tarihinde İTF'nı fesheder ve mallarına el koyar. Partinin fesih kararı ise 3 Şubat 1335/ 16 Şubat 1919'da yayınlanır (Bk. Tunaya 1986: 29-54).

* * *

Burada ele alınan hususlar, 1912 yılı sonrasına ait olduğu için biz de İTF'nin, Balkan Savaşı'nın başlaması üzerine merkezini İstanbul'a nakletmek zorunda kaldığı dönemden itibaren meseleyi ele alacağız.

İTF 1912 yılı kongresini muhalefetteyken İstanbul'da yapar. Daha sonra 1913, 1916, 1917 ve 1918 tarihlerinde yıllık kongrelerini toplar. 1913 kongresinde, İstanbul merkez olmak üzere, bir siyasî parti olduğunu ilân eder (Ahmad 1971: 211). 1916 ve 1917 yıllarında İTF ülkeyi "muhalefetsiz bir meclisle" yönetmektedir ve ideolojisindeki seyir "Osmanlıcı" ve "ittihad-ı anâsırcı" çizgiden "Türkçü ve Milliyetçi" niteliğe dönüşmüştür (Tunaya 1984: 31). İTF'nin son kongresi 1-5 Ekim 1334/ 1918'de toplanır ve 14 Kasım 1918'de parti kendini fesheder; meclisteki mebusları ve diğer önemli üyeleri Hürriyetperver Avam, Teceddüd ve Radikal Avam Fırkalarına katılırlar. Ayrıca henüz kapatılmamış olan şube ve klüpleriyle [=yan kuruluşlarıyla]

teşkilât, Anadolu ve Trakya'da faal haldedir.

Bu sebepler dolayısıyla Meclis-i Mebusan 21 Aralık 1918 tarihinde feshedilir. T.Z.Tunaya, İTF ve yan kuruluşlarının "Müdafaa-i Hukuk hareketinin oluşmasında" büyük etkisi olduğu kanaatindedir (Tunaya 1986: 51-52).

* * *

İTF'nin 1916 ve 1917 yıllarında düzenlediği kongreler ve bu kongrelerde aldığı kararlar, bizim için oldukça önemlidir. 1916 tarihinden önce İTF ile ideolojik bağ içerisinde olduğu söylenebilecek, "Türk Milliyetçiliği ideolojisine bağlı" belli başlı şu dernekler faaliyeteydi: Türk Derneği (18 Ocak 1908), Türk Ocağı (3 Temmuz 1911), Türk Yurdu Cemiyeti (31 Ağustos 1911), Köylü Bilgi Cemiyeti (4 Mayıs 1914) vd... 1916 yılından itibaren kurulan belli başlı cemiyetler ise şunlardır: Rusya'da Sakin Müslüman-Türk Tatarlarının Haklarını Müdafaa Cemiyeti (Mayıs 1916), Halka Doğru Cemiyeti (Aralık 1917), Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti (21 Nisan 1916), Kalaycı Esnafı Lonca Heyeti (Edirne'de, 1916) vd... (Bkz. Tunaya 1984: 414-447, 490-491).

İTF mensupları 1914 öncesinde [=1912-1914 arasında] parlamentoda ticaret hayatıyla ilgili olarak eski ve bugünkü "lonca sistemi"nin araştırılmasının gereğine inanmışlar ve Baha Said Bey'i, Orta Anadolu'nun Ankara ve Kırşehir dolaylarında bu teşkilâtın durumunu araştırmak üzere görevlendirmişlerdir. Bu çalışmalar, daha sonraları "Meslekî Temsilcilik" adı verilen bir siyasî, kültürel ve ekonomik bir harekete dönüşmüştür (Bu konu, aşağıda Baha Said'in eserleri bölümünde "Anadolu'daki Ahîlik Teşkilâtı Hakkında Çalışmaları" başlıklı kısımda ayrıntılı olarak incelenecektir.)

İTF'nin 1916 tarihli kongresinde, İstanbul'da I. Dünya Harbi başlangıcından itibaren (1914) ortaya çıkmaya başlayan "iaşe" meselesi üzerinde bir takım sonuçlara ulaşıldığı anlaşılmaktadır. 1914 yılından itibaren İTF'nin "İstanbul merkez heyetinin delâletiyle" esnaf teşekküllerinin yeniden teşkilâtlanması meselesi ele alınmaya başlamıştır. 1916 kongresinde, iki seneden beri dedikoduya sebep olan İstanbul'un iaşe meselesinin bir sonuca bağlandığı görülmektedir. Konu enine boyuna kongrede tartışılarak, "şirketlerin teşkiline önderlik eden müteşebbis heyet tarafından ibraz olunan mesai ve hizmetler ile hasıl olan 300 bin liraya ulaşan temettü [=kâr] esas alınarak, bir milyon sermayeli bir banka teşkiline karar verilmiştir." (Tuncay 1991: 83). Kongre çalışmalarının değerlendirildiği bir gazete yazısında (Tanin, 27 Eylül 1332/1916), "iki seneden beri memleketin bütün iktisadî faaliyetleri gayri millî ellerden millî ellere intikal eylemiştir" denilmektedir. (Tuncay 1991: 102).

İTF'nin 1917 tarihli kongresinde ise, iktidar partisi olan İTF'nin siyasal programında yapılan önemli değişikliklerin yapıldığını görüyoruz. Bu değişiklikler şunlardır :

"1. Aşâirin sûret-i iskânı [=aşiretlerin iskân şekli] ve aşair ile meskûn mahallerin sûret-i idaresi hakkında hükûmetçe kavânin ve nizamat [=kanun ve nizamlar] tanzimi,

2. Millî Müze, Etnografi (Kavmiyet) Müzesi, Millî Hazine-i Evrak, Millî Kütüphane-i Vesaik ve Millî Asar-ı Atîka Müzesi ve Muhafaza-i Abidat müesseselerini teşkil ve idare etmek ve kıymet-i milliye ve tarihiyesi [=millî ve tarihî kıymeti] olan kütüp [=kitaplar], âsar[=eserler] ve masnûâtın[=sanat eserleri] harice ihracını men eylemek üzere bir Asar-ı Milliye Müdüriyet-i Umûmiyesi teşkilinin hükûmete teklifi." (Tanin, 21 Eylül 1333/1917; Tunaya 1984: 122).

Bu kararların hayata nasıl geçirildiği meselesi aşağıda etraflı bir şekilde ele alınacağı için, burada bu meseleler tartışılmayacaktır.

* * *

Bütün bu fikrî hareketlerin merkezinde, 1912 seçimlerinde Ergani[=Diyarbakır] Sancağı milletvekili seçilerek İstanbul'a gelen büyük fikir adamı Ziya Gökalp (1876-1924) bulunmaktadır. Onun 1898-1909 yılları arasında Diyarbakır'da "henüz Türkçü değil, Osmanlıcı ve İslâmcı olduğunu" görmekteyiz (Kaplan 1970: III).

İTF genel merkez üyesi olan Z. Gökalp, İstanbul'a geldikten sonra, fiilî olarak sosyal, hukukî ve kültürel meselelerle meşgul olmaya başlar. I. Dünya Savaşı'nın başlangıç tarihi olan 1914 yılından itibaren onun Türk entelektüel hayatında önde gelen bir şahsiyet haline geldiğini görüyoruz (Heyd 1980: 27-28). O, İTF ile ideoloji ve eylem bakımlarından bağlantılı olan yukarıda isimleri zikredilen dernekler üzerinde de oldukça etkili bir şahsiyet konumundadır.

Düşünce sisteminde, "millî kültür, örf ve âdete merkezî bir yer" verdiği bilinmektedir. "Karışık unsurlardan mürekkep olan Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılarak, yerine milliyetçilik esaslarına dayanan yeni bir devlet kurulacağını çok önceden sezmiş ve genç devletin sosyal felsefesini, geniş ve derin kültürü ile hazırlamıştır.(...) Çevresine tesir gücünü, mistik mizacı ile derin kültür ve fikirlerini büyük bir vuzuh ve kesinlikle ifade edebilme kabiliyetinden alıyordu."(Kaplan 1970: I).

Onun İTF içindeki bu konumunu, pek çok kaynakta takip etmek mümkündür. Fakat, bu durumu, o yıllarda henüz 17-18 yaşlarında bir lise talebesi olan E.B. Şapolyo'nun anlatımıyla vermekte fayda vardır. Anlatanın o yıllardaki yaşı ve konumu dolayısıyla, her ne kadar kaydedilen bilgilerde açıklık ve güvenilirliğin olmadığı söylenebilirse de, o zamanın İTF yönetim kademesindeki şahsiyetlerin hatıralarında, bu kadar ayrıntılı olarak mesele aktarıldığı için, bu bilgiyi vermeyi uygun gördük:

"İttihat ve Terakki Partisinin lideri merhum Talât Paşa sadrazam olduğu ilk günlerde [=Şubat 1917] parti umûmî meclisini topluyor. Bu mecliste diyor ki:

-Bu milletin başına geçtik. Fakat Anadolu bizim için kapalı bir kutudur. Önce bunun içini tanımamız, sonra bu millete lâyük hizmetlerde bulunmamız lâzım geldiğine inanıyorum.

Bunun üzerine merkez-i umûmînin hocası Ziya Gökalp:

-Biz siyasî bir inkılâp yaptık. Yani meşrutî bir idare vücuda getirmekle kalıp değiştirdik. Halbuki en büyük inkılâp içtimâî inkılâptır. İçtimâî bünyemizde, kültür sahasında yapabileceğimiz inkılâplar en büyüğü ve en verimli olacaktır. Bu da ancak Türk cemiyetinin morfolojik ve fizyolojik yapısını tanımakla olur. Bunların başında Anadolu'nun muhtelif dinî inançları, tarikatlar, sekt'ler [=cemaatlar] ve Türkmen aşiretleri gelir. Bu kurumları incelemek üzere bilim gücü tam olan arkadaşları, bu kutuyu açmaları için gönderelim demiştir. Bunun üzerine parti umûmî merkezi Kızılbaş ve Bektaşîleri incelemek üzere Baha Said Bey' i , Ahîleri incelemek üzere Bursalı Mehmed Tahir [=Olgun] ve Hasan Fehmi [=Turgal] Hoca'yı, Ermenileri incelemek üzere de Esat [=Uras] Bey'i göndermiştir." (Şapolyo 1964, önsöz'den. Ayrıca bk. Duru 1975: 19; Şapolyo 1974: 148-149).

Yukarıdaki alıntıda ahîleri inceleyen kişilerin Bursalı Mehmed Tahir ile Hasan Fehmi Beyler olduğu belirtilmektedir. Bir karışıklığa sebebiyet vermemesi için, Baha Said'in İTF'na sunduğu raporunun 1914 tarihinden önceki döneme ait olduğunu söylemeliyiz.

Z. Gökalp 1912'de İstanbul'a mebus olarak geri dönmüş ve 1914 yılından itibaren de Türk entelektüel hayatında temayüz etmeye başlamıştı. Ayrıca 1913-1918 yılları arasında bilindiği gibi Said Paşa ve Talât Paşa kabinelerinden ilkinde İTF'nin dolaylı, ikincisinde ise doğrudan hükûmet etme imkânı bulduğu da bilinen bir gerçektir (Tunaya 1984: 27-30). Dolayısıyla Şapolyo'nun verdiği "Talât Paşa'nın sadrazam olduğu ilk günler" ifadesini biraz ihtiyatla karşılamamız lâzımdır. Meselâ Baha Said'in yakın arkadaşlarından H.Z. Ülken'in bu hususta verdiği tarih 1914-1915 yıllarıdır ve Baha Said'in Bektaşîliği tedkik etmek üzere bu tarihlerde hükûmet tarafından Anadolu'ya gönderildiğini kaydetmektedir (Ülken 1966: 423).

İTF genel merkezinin hocası Z. Gökalp'in bu meseleleri I. Dünya Harbi'nin başlangıç tarihi olan 1914'ten itibaren parti genel merkezinde gündeme getirdiğini biliyoruz. O, İTF'nin İstanbul'daki genel merkezinde 1912-1918 arasındaki dönemde gençleri başına topluyordu. Bu devir, İTF fikriyatı doğrultusunda çeşitli cemiyetlerin kurulduğu ve büyük çoğunluğu bunlara ait süreli yayınların neşredildiği yıllardır. Türk kültür ve medeniyeti üzerinde bilimsel araştırma ve inceleme yapma amacıyla kurulan bu cemiyetler ve yayın organlarının konumuzla doğrudan ilgili gördüğümüz -aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacaklar dışındaki- bir kaç tanesinden söz etmek istiyoruz:

1915 yılında , ismi "Türkiyat Cemiyeti" şeklinde düşünülen fakat Sadrazam Said Halim Paşa'nın kabul etmemesi üzerine ismi "Asar-ı İslâmiye ve Milliye Cemiyeti" şeklinde değiştirilen, 12 Kasım 1924'te Mustafa Kemâl Paşa'nın emriyle kurulan ve bugüne kadar "Türkiyat Enstitüsü" olarak gelen cemiyet ve cemiyetin yayın organı Millî Tettebbûlar Mecmuası (1915). Cemiyet, Z. Gökalp'ın da yardımı ile F. Köprülü ve birkaç arkadaşı

tarafından kurulmuştur(Bk. Birinci 1985: 578-579).

Z. Gökalp, dil, edebiyat ve bilim adamlarını yeni bir anlayış içerisinde çalıştırabilmek için Yeni Mecmua' yı (1917), diğer taraftan Halim Sabit'e İslâm Mecmuası' nı (1914) ve Moiz Kohen'e [=Tekin Alp] de İktisat Mecmualarını yayınlattırmaya başlar(Duru 1975: 19). Amacı "lâikleşme değil, İslâm'ın yeniden canlandırılması" olduğu söylenen İslâm Mecmuası ve benzeri süreli yayınların İTF genel merkezi tarafından maddî bakımdan desteklendiği bilinmektedir (Bk. Arai, 1994: 128).

Talât Paşa hükûmetinin Osmanlı topraklarında yaşayan konar-göçer aşiretler hakkında bilimsel inceleme ve araştırma yapmak üzere Dahiliye Nezareti Muhacirîn Müdüriyet-i Umûmiyesi'nin gördüğü lüzum üzerine" bir ilmî encümen" kurdurduğunu bilmekteyiz. Bu encümen çalışmalarını "Osmanlı ülkesinde bulunan aşiret ve kabileler" üzerinde yoğunlaştıracaktır. Encümenin sadece resmî memurlardan ibaret olmadığı, "tetkikatın muhtelif şubeleri için memlekette ihtisası tanınmış zevatı da topladığı" ifade edilmektedir. İlmî bir tarzda çalışabilmek için komisyonun; iktisat, "colonisation"[=sömürgeleştirme], eski Arap içtimâî teşkilâtı; dinî , ahlâkî ve coğrafi tetkikat merkezleri olmak üzere kısımlara ayrıldığı haber verilmektedir. (TY 1918: 4074). İçişleri Bakanlığı'na bağlı Muhacirîn Müdüriyet-i Umûmiyesi'nin çalışmaları 2 kitapla sınırlı kalmıştır. Bu kurumda yönetici olarak iki yıl çalıştığını söyleyen Z. Sertel, çoğu Alevî olan "aşiretler" ve "tarikathlar" konusunda iki etraflı dosya hazırladığını kaydetmekte ve bu çalışmalarının âkibetinden kendisinin de haberdar olmadığını söylemektedir (Sertel 1968: 81-82).

* * *

İttihat ve Terakki ile ilgili yerli ve yabancı pek çok kaynakta Baha Said Bey'in merkez komitesi üyeliği yapmış önemli bir şahsiyet olduğu belirtilmesine rağmen, onun bu kuruluşdaki durumunu açıklığa kavuşturacak belgelerden şimdilik yoksunuz. Şu durum da ilgi çekicidir ki, İTF'nın iktidarda olduğu yıllarda Baha Said Bey devlet hizmetinde değildir. O, 1908 öncesinde ordudan re'sen emekli edildikten sonra, resmî devlet hizmetine tekrar talip olmamıştır.

Yukarıda belirtilen bu hususlardan hareketle F. Tevetoğlu, Baha Said hakkında şunları söylemektedir:

"Dil, edebiyat, tarih, felsefe alanlarındaki; şiir ve resim gibi sanat dallarındaki üstün yetenekleriyle Baha Said, İttihat ve Terakki'nin aydınlık kadrosunda bir milliyetçi, mefkûreci vatansever örneği vermiştir. Daha sonraları Türk Ocağı, Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti, Millî Kongre ve Karakol Cemiyeti kadrolarındaki faaliyetleri de O'nun bu vasfı ve özelliğini vurgulamaktadır. (...)

Baha Said, çoğunlukla İttihat ve Terakki'nin ilim, kültür ve sanat alanlarındaki faaliyetlerine ilgi duymuştur. O, siyasî ve askerî işlerle pek

uğraşmamıştır. İran, Afganistan, Türkistan ve Kafkaslardaki Türklere ilişkin konularda görevler üstlenmesi de, Onun dış Türklerle olan mefkûre bağından ötürüdür. İttihat ve Terakki iktidarı döneminde yurt içinde hiç bir resmî makamda bulunmamış, ancak [=İstanbul] Sirkeci'de bir yazıhane açarak sigortacılıkla ve ticaretle uğraşmıştır.(Tevetoğlu 1989: 212, 213).

C. Teşkilât-ı Mahsusa

İTF'nın 1913 kongresinde "Teşkilât-ı Mahsusa"nın kurulmasına karar verilir. Bu teşkilât hakkında T.Z. Tunaya, "farklı niteliğe sahip, gizli çalışan bir haber alma ve yayılma kurumu olmuştur" diyerek, teşkilâtın "toplumsal ve kültürel alanlarda" faaliyet gösterdiğini vurgulamaktadır. Albay Hüsamettin [=Ertürk], Süleyman Askerî ve Fuat [=Bulca], bu kuruluşun önde gelen üç önemli elemanıdır (Tunaya 1984: 34-35, 37).

1908-1920 yılları arasında Baha Said Bey'in "Teşkilât-ı Mahsusa" emrinde görevli bir miralay[=albay] olarak bazı kültürel faaliyetlerde bulunduğu bilinmektedir.Farklı kaynaklarda onun İran ve Kafkasya'da Teşkilât-ı Mahsusa için çalıştığı ve 1920 senesinde Bakû'da olduğu kaydedilmektedir (Crisis 1993: 150, 169; Butbay 1990: 90-92). Dayısı çocuklarının verdiği bilgiye göre, Enver Paşa'nın kayınbiraderi Nadir Paşa ile birlikte Dağıstanlı kıyafetiyle çekilmiş resimlerinin olması da, onun Kafkasya'da olduğunu anlatmaktadır. Ayrıca aynı kişiler, tarih belirtmemekle birlikte Rauf Orbay'la birlikte Baha Said Bey'in Türkistan, Afganistan ve Hindistan'a da gittiklerini kaydetmektedirler (Tevetoğlu 1989: 210).

D. Osmanlı Ressamlar Cemiyeti

Resim ve şiir başta olmak üzere, Baha Said Bey'in güzel sanatlara düşkünlüğüne işaret edilmektedir. Dâha Harp Okulu öğrencisi iken, Üsküdarlı ünlü ressam Ali Rıza Hoca'dan (1864-1935) oldukça istifade etmiştir. Ordudan emekliye sevkedildikten sonra, 1908 yılına kadar Kahire'de ünlü ressam ve hattatlardan süsleme sanatları üzerine dersler almış ve bir süre de bu şehirdeki camilerin tezyinatında çalışmıştır.

1909 yılında kurulan Osmanlı Ressamlar Cemiyeti' nin başkanı, hocası Ali Rıza Bey'dir. İttihat ve Terakki'nin manevî himayesinde kurulan bu cemiyetin kuruluş faaliyetlerine Baha Said'in yardımcı olduğu bilinmektedir. Hattâ I. Dünya Savaşı yıllarında Kafkasyalı hemşehrisi ressam Hüseyin Avni. Lîfij (1886-1927) ile birlikte, Enver Paşa'nın yardımıyla İstanbul'da açılan resim atölyesinde kahramanlık konulu resim çalışmaları yapımına da katılmıştır.

Guaş ve yağlı boya tablolarının pek çoğunun değişik yer ve kimselerde bulunduğu belirtilmektedir. Bunlardan toplanabilenler, ölümünden 47 yıl sonra 1986 tarihinde İstanbul'da Galerî Vepa' da sergilenmiştir(Bk.Tevetoğlu 1989: 209, 213-214)

E. Türk Ocağı

Türk Ocağı kurulduğu zaman, Türk Milliyetçiliği fikir hareketinin öncüsü olma iddiasındaydı. Ayrıca Türklerin grev yapma, yerli malları yabancı mallara tercih etmesi ve onlara millî şuur kazandırma çalışmaları yapan cemiyetin bu tavırlarını siyaset dışı saymak da zordur. Z. Gökalp'ın "Türkçü bir lider olarak Ocak ailesine katılması", cemiyetin İTF ile münasebetlerini kopmayacak bir şekilde kuvvetlendirmiştir (Tunaya 1984: 437. Ayrıca bkz. Arai 1992: 111-126). Nitekim 1923 yılında yayınladığı Türkçülüğün Esasları'nda Z. Gökalp, "milli edebiyatın kuruluşunda büyük bir rolü" olan Türk Ocakları'nın görevlerinden bir tanesinin de, "Halk Edebiyatına ait kitaplarla, sözlü gelenekleri toplayıp halk kütüphaneleri vücuda getirmek" olduğunu kaydetmektedir (Ziya Gökalp 1970: 144-145).

I. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru İstanbul'daki Türk aydınlarının nazarında artık Turancılık ve Osmanlıcılık'ın "birer hayâlden ibaret olduğu" görülür ve "Anadolu Türkleri çevresinde biçimlenen bir Türk Milliyetçiliği"nin tohumları savaşın ilk yıllarında atılmaya başlar (Ahmad 1971: 229). Türk Milliyetçiliği fikir hareketinin öncüsü konumundaki Türk Ocağı'nda, bu düşüncelerin kuvveden fiile geçmesi 1918 kongresinden itibaren görülmeye başlayacaktır.

Üyelerinin büyük çoğunluğu cephede askerlik görevini yaptıkları için cemiyet kongresini kuruluşundan ancak yaklaşık altı yıl sonra 14 Haziran 1334(1918)'de yapabilmıştır. 1912 tarihli ilk cemiyet tüzüğü'nün "Türkçülük akımının yeni dönemin gereksinmelerine yanıt veremediği gerekçesiyle" bazı maddelerinde değişiklikler yapılması maksadıyla bir encümen oluşturulur (Üstel 1993: 51). Encümen, tüzüğü'nün ikinci maddesinin şu şekilde değiştirilmesini teklif eder: "Ocağın maksadı Türklerin harsî birliğine ve medenî kemâline çalışmaktır. Ocağın faaliyet sahası bilhassa Türkiye'dir." Bu teklif itirazlarla karşılaşır ve kongrede bu hususta iki görüş ortaya çıkar.

Özellikle Hamdullah Suphi tarafından dile getirilen birinci görüş; gerçekten yardıma en çok muhtaç olan yerin Anadolu olduğu ve işe Anadolu'dan başlamak gerektiği kabul edilmekle birlikte, "bilhassa Türkiye" kaydının tüzükte yer almasının uygun olmayacağı şeklindedir. Bu ibarenin kabul edilmesi durumunda, "Türkçülük faaliyeti(nin) garip iki vaziyete ilka edilmiş [=düşürülmüş] olacağını ve binnetice [=sonuçta], bizden ancak ve ancak manevî bir yardım isteyen uzaktaki Türk kardeşlerimizin muğber [=küsün] olmaları(nın) ihtimâl dahilinde bulunduğunu" belirtmiştir (TY 1918: 325).

Encümenin ilgili maddeyi savunmakla görevlendirdiği, -Kazan Türklerinden olan- Nüzhet Sabit ise ikinci görüşü savunmaktadır. Ona göre, madde, encümen üyeleri tarafından en ince ayrıntılarına kadar tartışılmıştır. "Anadolu Türkleri bütün Türk âlemine nazaran [=göre] daha bedbaht, daha muhtac-ı muavenet [=yardıma muhtaç] bir haldedir. Halbuki Anadolu için

çalışırken, aynı zamanda hariç için de çalışmaya kuvvet ve kudretimiz, istitaafımız [=yardımımız] müsait değildir. Büyük Turan hayalini ümitlerle karşılamakla beraber, faaliyetimizin evvel emirde[=herşeyden önce] sırf Türkiye'ye hasredilmesi daha muvafık [=uygun] olacağından, encümen bu kaydı oraya vaz'a [=koymaya] lüzum görmüştür."(TY 1918: 325).

Madde oylanır ve reddedilir. Necip Asım Bey başkanlığındaki ikinci oturumda madde tekrar gündeme getirilir; tartışılır. Halide Edip [=Adıvar] tarafından tekrar oylanması istenir. "Mahmut ve Şükrü Eflâtun Beyler meseleyi tekrar kurcalamanın doğru olmadığını" söylerler. Hamdullah Suphi de, Halide Hanım'ın şahsına her zaman hürmet ettiğini söyler ve Mahmut ve Şükrü Beylerin fikrine iştirak ettiğini söyler. Fakat başkanlık divanı maddeyi tekrar oya sunar ve "bilhassa Türkiye" kaydının metinden çıkarılmasına karar verilir (TY 1918: 325).

Konuyu bir makalesinde başarılı bir şekilde tahlil eden F. Üstel, kongredeki bu "Anadolucu yaklaşım(ın), teorik içerikten yoksun, pragmatik bir zorunluluk olarak gündeme geldiğini" kaydedecektir (Üstel 1993: 51).

Baha Said Bey'in yakın arkadaşlarından olan H.Z.Ülken bir makalesinde 1915 tarihinde "Turancı" olduğunu ve 1917'den sonra ise, "bütün araştırmaları(nın) günden güne Turancılığın mücerred ve hayalî dünyasından memleketçiliğin müşahhas ve canlı dünyasına; Gökâlî'nin sun'î destancılığından Anadolu'nun hakikî destancılığına doğru" kendisini götürdüğünü söylemektedir (Ülken 1943: 5). Ülken'i okumaya devam edelim: "1918'de ... bir arkadaş muhiti yapmaya çalıştım. *Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri* ve *Anadolu'nun Hakikî Merkezi* adlı kitaplarımı, *Şiirlerimin Kıvılcımı* adlı destana manzum girişi, *Kılıç Arslan* adlı destan parçasını yazdığım zaman, bu arkadaş muhiti gittikçe genişliyordu."(Ülken 1943: 5). Bundan sonra artık, Mülkiye öğrencileri arasında "Anadolu'yu Türk kültürünün gerçek kaynağı gibi gören" yeni bir akım şekillenmeye başlayacaktır(Ülken 1966: 796).

"Anadoluculuk" adı verilen bu fikir hareketini, 1923'te yayınlamaya başlayacakları Anadolu Mecmuası'nda savunmaya devam edeceklerdir.(Bkz. Üstel 1993). Bu harekete H.Z.Ülken "Memleketçilik" adını vermekte ve hareketin ilk tohumlarının "Türk Ocağı içinde büyük Türkçülük' e karşı küçük Türkçülük veya Türkiyecilik şeklinde" 1918 kongresinde ortaya atıldığını söylemektedir (Ülken 1966: 796).

Bir Japon araştırmacı bu meseleyi şöyle açıklamaktadır: 1913 yılının başında Türk Ocağı'nı, yöneticiler kapatmayı düşünürlerken, Kazan, Kırım, Orenburg ve Kaşgar gibi Rus topraklarından gelen Türkler için bir ziyafet düzenlerler. Bu ziyafet "Türklerin entellektüel düzeyini yükseltmek isteyen" derneğin kurucuları tıp öğrencilerinin görüşünü değil, kendisi de Türkistanlı bir Türk olan Yusuf Akçura' nın görüşünü yansıtmaktadır. "Akçura Türk Ocağı'nı, Orta Asya'ya açılan bir pencere, belki de Türk Yurdu ismi altında

Osmanlı Devleti içindeki ve dışındaki Türkler için bir ilişki merkezi haline getirmek istiyordu. Akçura'nın arzusu Pantürkizm havası içinde gerçekleştirilecekti. Ancak, Türkiye Cumhuriyeti devrinde yeniden kurulan Türk Ocağı Pantürkist niteliğini yitirdi ve Türklerin sosyal hayatta gelişmesi için çalışmaya başladı. Bu da, tıp öğrencilerinin başından beri izlemek istedikleri yoldu."(Arai 1994: 126).

Baha Said Bey bu tartışmaların neresinde yer almıştır? Bunu tespit edecek belgelerden şimdilik yoksun bulunuyoruz. Çünkü Türk Ocağı'nın üyesi olup olmadığı ve 1918 tarihli kongreye üye olarak katılıp katılmadığı bile belli değildir. Sözü geçen kongre değerlendirme haberinde onun ve yakın arkadaşı H. Ziya Ülken'in ismi geçmemektedir(TY 1918). Fakat bu durum, Ülken'in ve -muhtemelen- Baha Said'in bu tartışmalar içinde yer almadığı anlamına gelmez. Baha Said Bey'in Alevî-Bektaşî zümreleri konulu saha araştırmaları, Cumhuriyet öncesi dönemin Misak-ı Millî toprakları ile sınırlı kalmıştır, ki o zamanlar bu topraklara "Türkiye" ismi verilmekteydi.

Baha Said, 1916 senesinin Aralık ayında Türk Ocağı Reisi Hamdullah Suphi Bey' in "arzu ve delâletiyle", Anadolu'daki Alevî ve Bektaşîler hakkında gözlem ve kanaatlerini Bayezid Türk Ocağı'nda gençlere anlattığını ve Türk aydınlarının o tarihlerde bu konularda hiçbir bilgilerinin olmadığını "hayretle müşahade ettiğini" söylemektedir (Baha Said 1926d: 481).

Türk Ocağı, İstanbul'un İtilâf Devletleri kuvvetleri tarafından işgali üzerine 15 Ağustos 1918'de Türk Yurdu dergisinin 161. sayısını çıkarır ve yayını bu gerekçe ile tatil eder. Cemiyet, çalışmalarını 1920 yılının Ocak ayında durdurur. Türk Ocakları merkez binası 9 Mart 1920 tarihinde işgal kuvvetleri tarafından basılır(Tunaya 1984: 437).

F. Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti [=MTTC]

Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti [=MTTC] 21 Nisan 1916 tarihinde, eğitim sisteminde "milliyetçi ve popülist [=halkçı] fikirler"in yayılmasını teşvik maksadıyla kurulmuş olup, 84 kişilik kurucu üyeler arasında "Tüccar" Baha Said'in de adı geçmektedir(Zürcher 1987: 141-142. Ayrıca bk. Görkem 1993; Tevetoğlu 1989: 215-216). MTTC, İttihat ve Terakki çizgisinde fikir ve siyaset üretmekte ve "Türk Milliyetçiliği akımını, millî eğitim alanında temsil amacını" gütmektedir (Tunaya 1984: 475). Cemiyetin "hükûmet himayesiyle özel olarak kurulduğu" bilinmektedir (Ülken 1916: 8).

MTTC'nin bizim için önemli taraflarından birisi , 19 Ağustos 1917 tarihinde idare heyeti üyesi Emekli Albay İsmail Hakkı Bey başkanlığında, İstanbul Kız Öğretmen Okulu Edebiyat Öğretmeni Tahsin ve cemiyetin kurucu üyelerinde Tüccar Said [=Baha Said] Beyler ve yanlarına verilen bir fotoğrafçıyla birlikte Anadolu'ya düzenlenen gezidir. Gezinin, "içtimâî tetkikatta bulunma ve aynı zamanda millî talim ve terbiye hakkında

konferanslar vermek üzere" tertip edildiği, MTTC'nin yayın organı olan Millî Talim ve Terbiye Mecmuası [=MTTM]'nın 3. sayısında verilen haberde ifade edilmiştir. En iyimser bir görüşle altı aydan fazla sürdüğü tahmin edilen bu gezinin Ankara, Eskişehir, Konya, Afyonkarahisar, İzmir illeri ile civarlarına yapıldığı; ziyaretler sırasında, toplumsal meseleleri tahlile yarayacak çeşitli derleme notları alındığı, konferanslar verildiği ve fotoğraflar çekildiği, dergideki aynı yazıda ifade edilmektedir. Heyet üyeleri ayrıca, MTTC'nin İstanbul Binbirdirek'teki merkezinde düzenlenecek "Anadolu Sergisi"nde teşhir edilmek maksadıyla, "Anadolu hayatına, san'atine, zevk-i bediisine[=estetik zevki] ve ahlâk u âdât[=âdetler/ an'aneler]ına dair bir takım eşya nümuneleri" de toplamışlardır(Bkz. Görkem 1993: 82-84).

Derginin aynı sayısında yer alan "Cemiyetin Azadan Ricası"(s.64) başlıklı yazıda ise, cemiyet merkezinde Türk milletine ait olan ve İstanbul merkezi ile Anadolu'nun çeşitli yerlerinden gönderilmesi istenen "maddî kültür örnekleri"[=sanat eserleri]nin asıllarıyla kopyalarının yer alacağı bir müzenin kurulacağı duyurulmaktadır. Müzede sergilenmek üzere Anadolu'nun kıyafet, ticaret, ziraat ve sanat hayatına ait çizilmiş kartpostal- ların ve çekilmiş fotoğrafların da istenmesi ilgi çekici olsa gerektir. Bu çalışmaların İTF'nın 1917 yılındaki kongresinde alınan kararlardan sonra olması dikkat çekicidir.

Anadolu'ya toplumsal incelemelerde bulunmak ve konferanslar vermek üzere gönderilen heyetin, İstanbul'a dönüşünden sonra, dergide (MTTM, nr 3: 61-62, 64) bu iki duyurunun yer alması; önce "Anadolu Sergisi"nin düzenleneceği ve daha sonra da sergide yer alan bu malzemeler esas nüveyi teşkil etmek üzere, cemiyet merkezinde bir müze kurulmak istendiği şeklinde düşünülmelidir.

Gezinin düzenlenmesinin asıl maksadının, I. Dünya Savaşı sonrası Anadolu'sunda, İttihat ve Terakki'nin şube ve yan kuruluşları ile merkezin irtibatını canlandırmak ve ileride Anadolu'da oluşturulacak "Millî Mücadele"nin alt yapısını hazırlamak olarak belirtilebilir. Her ne kadar böylesi bir amaç için gezinin yapıldığı düşünülse bile, bu tarz bir derleme ve inceleme gezisinin 1917 tarihinde düzenlenmiş olması Türk folklor araştırmaları tarihi bakımından oldukça önemlidir. Çünkü şimdiye kadar, Anadolu'ya düzenlenen ilk derleme gezisinin 1926 yılında Dârü'l-elhân [=İstanbul Belediye Konservatuarı] tarafından yapıldığı bilinmekteydi (Bk. Sakaoğlu 1988: 8).

Bu gezi vasıtasıyla, Anadolu'daki sosyal ve ekonomik hayat hakkında heyet üyelerinin gözlemleri İstanbul'daki aydınlara aktarılmış, diğer taraftan da Anadolu insanı, millî eğitim ve öğretimin genel ilkeleri hakkında bilgilendirilmiştir. MTTC merkezinde düzenlenecek "Anadolu Sergisi" ile sergideki ürünlerin ilk çekirdeğini oluşturacağı "Müze" kurulması düşünceleri, İttihat ve Terakki'nin belirlenen millî kültür politikalarının

hayata geçirilmesi açısından önemlidir. Baha Said Bey'in Anadolu'da toplumsal zümreler ve Anadolu sosyolojisi hakkında 25 Aralık 1917 tarihinde kaleme aldığı, konferansı da MTTC merkezinde dinleyicilere takdim edilmiştir (Ülken 1940: 8-9; 1969: 8. Ayrıca bk. Görkem 1993: 84-86).

G. Millî Kongre

17 Ekim 1918 tarihinde MTTC merkezinde yapılan son toplantıda "millî hukukumuzun korunması maksadıyla", bir komite teşkiline karar verilir. Dört kişilik bu komiteye MTTC başkanı Prof. Dr. Esat Paşa [=İşık] Paşa, "bilgi, fikir ve görüşlerine değer verdiği yakın dostu" Baha Said'i getirir (Tevetoğlu 1989: 215). Dört kişilik komitenin çalışmaları meyvelerini vermeye başlar. Millî Kongre, 14 Kasım 1918 Perşembe günü İstanbul'da sayıları elliyi aşkın politika, spor, sanat, kültür, yardımlaşma, üniversite vb. dernek temsilcilerinin katılmasıyla oluşturulur. Gerek MTTC ve gerekse Millî Kongre çalışmalarında Baha Said hep önemli görevler yüklenmiştir.

Meselâ, Millî Kongre'nin daha önce kapatılmış olan *Le Courrier de Turquie* gazetesini tekrar çıkarmasında; ayrıca "İzmir Fâcia-yı İşgali", "Türk-Ermeni Meselesi" ve "Irak'ta Türkler" isimli propoganda maksatlı eserleri Avrupa'da İngilizce ve Fransızca olarak hazırlanıp yayınlatmasında Baha Said'in önemli görevler yaptığı bilinmektedir. Bu kuruluşta onun, "kalem gücü", "[=yabancı] dil bilgisi" ve "teşkilâtçılıktaki ustalık" gibi vasıflarıyla temayüz ettiği görülmektedir (Tevetoğlu 1989: 216).

H. Karakol Cemiyeti

13 Kasım 1918 tarihinde müttefik savaş gemilerinden oluşan filo İstanbul'a asker çıkardıktan sonra, 1918 Kasım ayının sonlarında, Galatalı Şevket, Kara Kemâl, Kara Vasıf ve Baha Said beylerin öncülüğünde İstanbul'da Karakol Cemiyeti kurulur. Cemiyetin kuruluş merkezi Baha Said Bey'in yazıhanesidir (Tevetoğlu 1989: 216). Cemiyetin genel kuruluş tüzüğü, genel görev yönetmeliği ve programı gibi gizli belgelerin kaleme alınıp hazırlanmasında; ayrıca faaliyetlerinin yürütülmesi ve denetiminde Başkan Kurmay Albay Kara Vâsıf Bey'den sonra en çok emeği geçen kişinin Miralay[=Kurmay Albay] Baha Said Bey olduğunu bilinmektedir (Tevetoğlu 1988 :3-50; 1989: 216-217).

Bu cemiyet, İttihat ve Terakki'nin teşkilâtlandırıdığı ve belli başlı şahsiyetleri Albay Hüsamettin(Ertürk), Süleyman Askerî ve Fuat (Bulca)'nın Teşkilât-ı Mahsusa ile organik bir bağ içindedir. Nitekim bir araştırmacı da, "Teşkilât-ı Mahsusa ile Karakol arasında kesin sınırlar olmadığı" gerçeğini haklı olarak teyid etmektedir (Criss 1993: 150).

Gizli bir cemiyet olan Karakol, hücre sistemine göre örgütlenmiş ve hücre üyeleri yerine, numaraları ile kodlanmışlardır (Criss 1993: 149-152;

Tevetoğlu 1988: 3-50; Tekeli-İlkin 1989: .223-225). "Baha Said din adamlarını, Galatalı Şevket gazetecileri örgütlemekle, Kemalettin Sami öğrencilerle ve aydınlarla ilişki kurmakla görevlendirilmişlerdi." (Criss 1993: 151-152). Cemiyetin, Millî Mücadele'nin güçlenmesindeki yardımları bilinmektedir; İstanbul'dan Anadolu'ya silâh, cephane, subay ve mebusları kaçıarak, ayrıca haber alış-verişi yapmak suretiyle büyük hizmetler görmüştür (Tevetoğlu 1989: 210).

Bu cemiyetin İttihat ve Terakki üyeleri tarafından kurulmasının esas sebebi ve amaçları, bir yabancı araştırmacı tarafından şöyle açıklanmaktadır:

"Bir tanesi, Türk halkını ve özellikle liderleri ülkeyi terk ettikten sonra ülkede kalan İttihatçıları, İtilâf Devletlerinin ve Hristiyan azınlıkların misillemelerinden korumaktı. (...) Ülkenin işgal altında olmayan kısımlarında bir direniş hareketi kurmak ve bir kadro oluşturacak en yetenekli kişileri Anadolu'ya göndererek, bu hareketi olabildiğince güçlendirmektir." (Zürcher 1987: 150).

İşgal altındaki İstanbul'u inceleyen bir başka araştırmacının Karakol Cemiyeti ile ilgili kanaatleri ise şöyledir:

"İTF'nin nihaî savunma stratejisi, savaş kaybedildiği takdirde, Anadolu'daki bir üstün savaşıma devam etmektir. İşte bu amaçla Karakol, Anadolu'ya silâh ve insan kaçırıyordu. Mustafa Kemâl, Milliyetçi Hareket'in liderliğini ele geçirince, Karakol dahil, İTF'nin tüm faaliyetlerini engellemeye çalıştı. (...) Karakol'un başta gelen hedeflerinden birisi, İTF'nin taşra örgütlerini yeniden canlandırmaktı." (Criss 1993: 143, 158).

O, bu cemiyet içerisinde faal olarak çalışmıştır. Bu cümleden olarak, "Türkiye Cumhuriyeti muvakkate-i ihtilâliyesini temsilen Uşak Kongresi Heyet-i İcraiyesi ve Karakol Cemiyet-i İhtilâliyesi" adına Baha Said Bey Bolşevik Hükûmeti temsilcisi Shalva Eliava ile 1919 yılının Ekim ayında İstanbul'da gizli görüşmeler yapar.(Akşin 1992: 428-429; Tekeli-İlkin 1989: 222-225). Daha sonra ise Kafkasya'da bulunur ve bu iş için görevlendirilir; Eliava ile Bakü'de görüşmelerine devam eder ve 11 Ocak 1920 tarihinde "karşılıklı işbirliği ve dostluk antlaşması" niteliğinde bir "ön anlaşma" imzalar.

Burada cemiyet kendisini, "Türkiye ihtilâl hareketini temsil eyleyen Karakol Cemiyeti" olarak takdim etmiştir(Zürcher 198: 216-217; Tekeli-İlkin 1989: 224-225). Fakat "Heyet-i Temsiliye", gerek muhtevası ve gerekse hazırlanma tarzı bakımından "sakıncalı" bulunduğu için bu antlaşmayı tanımayacaktır.

Heyet-i Temsiliye'nin haberi olmadan bu tip bir "ön anlaşma"yı Bolşeviklerle imzalama teşebbüsünde bulununca Mustafa Kemâl Paşa'yı "gücendirmiş " ve "kızdırmış" ise de, Baha Said Bey'in bunları "iyi niyetle yaptığı anlaşılınca araları tekrar düzelmiştir." (Tevetoğlu 1989: 210).

I. Türk Tayyare Cemiyeti [=Türk Hava Kurumu]

1918 yılında I. Dünya Savaşı sona erdiğinde, Osmanlı Devleti'nin elinde kalan uçaklar İstanbul ve Anadolu'nun çeşitli vilâyetlerinde dağınık, ârızalı ve bakımsız bir durumdadır. Türk hava gücü, Alman teknik elemanlarının gitmesi sonucu resmen çökme noktasına gelmiş ve elde az sayıda uçak ve pilot kalmıştır. Ankara'da TBMM Hükûmeti kurulunca, Anadolu'ya kaçıp gelen havacılar ve kırk-dökük uçaklardan yararlanma düşüncesiyle Millî Müdafaa Vekâleti'nin emri üzerine Harbiye Dairesi'ne bağlı Kuvvâ-yı Havâiyye şubesi kurulur. Çekilen bütün lojistik sıkıntılara rağmen hava kuvvetlerimizin, I. ve II. İnönü ile Sakarya Meydan Savaşı ve Büyük Taarruz'da, önemli görevler ifa ettikleri bilinmektedir(Bk.Köçer 1997: 120-124).

Düşmanlarımıza göre pek başarılı sayılamayacak olan bu tecrübelerden hareketle Mustafa Kemâl Paşa, sivil havacılık unsurunu da göz önüne alarak, 10 Şubat 1925 tarihinde Türk Tayyare Cemiyeti' ni kurdurur. Bu kurumda, Cevat Abbas Gürer ve Fuad Bulca gibi yakın arkadaşlarının başkan bulundukları ilk günlerden ömrünün sonuna kadar müfettişlik görevi yapar(Tevetoğlu 1989: 214). Bu sürenin 15 yıl olduğu bir diğer kaynaktan zikredilmektedir (Yeni Sabah 1939: 7). Durum böyle olunca Baha Said'in 1924-1925 yıllarında da, bu faaliyetlerin içinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kendisini şahsen tanıdığı kuvvetle tahmin edilebilecek bir arkadaşı, O'nu "Samsun Tayyare Cemiyeti Müfettişi" olarak takdim etmektedir (İdikut 1953: 14). Baha Said Bey, Samsun'a Tayyare Cemiyeti müfettişi olarak geldiği zaman, "her un çuvalı başına bir küçük tayyare başışı koymak usûlünü" başlatmıştır(Tevetoğlu 1989: 209). Bu başışın konulmasının sebebi, Türk havacılığını güçlendirmektir.

Baha Said'in Türk Tayyare Cemiyeti [=Türk Hava Kurumu]'ndeki görevi ile ilgili tesbit edebildiğimiz bilgiler bundan ibarettir.

1996 yılında Ankara'daki Türk Hava Kurumu genel merkezine Baha Said Bey'le ilgili bilgi almak üzere sözlü başvuruda bulunmuştuk. Bizi, kurumun tarihini yazan bir araştırmacının yanına gönderdiler. Onunla yaptığımız görüşmede, 15 yıl "Türk Tayyare Cemiyeti Müfettişi" olarak görev yapan Baha Said Bey hakkında hiç bir yazılı bilgi ve belge mevcut olmadığını gördük. Üzülerek belirtmeliyiz ki, onun ismi bile bu kurumdaki belgelerde müfettiş olarak kayıtlı değildi.

III. BAHHA SAİD BEY'İN YAYINLARI

İTC'nin önemli elemanlarından olan ve daha sonraları da Türk kültür ve siyaset hayatında önemli bir mevkie sahip olan *Memduh Şevket Esendal*, Prof.Dr. Esat Çam'la yaptığı bir görüşmede İTF ile ilgili önemli bir tesbitte bulunuyor. Bu tesbiti, Prof. Çam'ın ifadeleriyle önemine binâen vermek istiyoruz:

“İttihat ve Terakki propagandasında herkese görev verilmiştir. Ve ilgililere görevlerini aşmamalarını tembih etmişler. M. Ş. Esendal'ın görevi *halk hikâyesi* yazmaktır. Kat'iyen siyasî makale yazmayacaktır. Bunu kendisine tembih etmelerine rağmen günün birinde *siyasî makale* yazdığı vakit Talât Paşa kendisini çağırmış ve görevini hatırlatmıştır.”(Bkz. Çetişli 1991: 40-41).

Bu ifadelerde, bizim Baha Said Bey'in çalışmalarını değerlendirmemizi kolaylaştıracı önemli ip uçları vardır. Çünkü, aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacak çalışmalarına bir göz atılacak olursa, İttihat ve Terakki tarafından ona “Anadolu'daki toplumsal zümreler” ile “Anadolu sosyolojisinin” araştırılması görevinin verildiği anlaşılabılır. O, bu nev'i çalışmalarıyla temayüz etmiş bir şahsiyettir. Bu tarz çalışmalarının dışındaki bir iki çalışması da, onun bu yönünü gölgeleyecek nitelikte değildir.

Dayısının oğlu F. Ergin ile dayısının kızı Adalet Hanım, Baha Said'in Mevlevîlik ve Bektaşîlik hakkında ilmî araştırma ve incelemeler yaptığını söylemekte, Mevlânâ ve Hacı Bektaş Velî hakkında neşredilmemiş iki kitap sahibi olduğunu kaydetmektedirler (Tevetoğlu 1989: 210). Bu iki kaynak şahsın verdiği şu bilgiler de oldukça dikkat çekicidir:

“Gördüğü hizmetlere karşılık yüksek bir mevki ve ücret istememiş, İstiklâl Madalyası ve Tayyare Müfettişliği ile yetinerek *Anadolu'yu karış karış dolaşmış, Türk kabilelerinin, özellikle Doğu illerimizdeki dağlık bölgelerde yaşayan ahalî ve aşiretlerin soy, dil, mezhep ve geleneklerini incelemeyi kendisine iş edinmiştir*. [=vurgulamalar benim]. Baha Said Bey, bu çalışmaları sonucunda yazılarının bir bölümünün yayınlandığını, önemli bir bölümünün ise *Prof. Hilmi Ziya Ülken*' de kaldığını söylemişti. Dahiliye Vekâleti[=İçişleri Bakanlığı]'ndaki dosyalarının aşırılıp kitap haline getirildiğinden yakındı.” (Tevetoğlu 1989: 210-211).

Baha Said'in arkadaşı N. M. Tinal, O'nun *Sebilürreşad* dergisinde Rusya Türkleriyle ilgili haberler ve Türkçülük üzerine imzasız yazılar da kaleme aldığını söylemektedir (Tevetoğlu 1989: 209).

Prof. A. Güzel, rahmetli F. Tevetoğlu'dan naklen, Baha Said Bey'in yazılarının “Zonguldak'ta yayınlanan *Doğu* ve Tahir Karaoğuz'un yayın organı olan *Karaoğuz*'da yayınlandığını” kaydetmektedir (Güzel 1991: 260). Bu bilgiden hareketle, söz konusu dergileri taradık, fakat dergilerde Baha Said'e ait yazılara tesadüf edemediğimizi de bir bilgi notu olarak kaydetmek yerinde olacaktır.

* * *

Anadolu'daki tarikatlar ve özellikle Alevîlik-Bektaşîlik konulu o döneme ait [=1850-1920 arası] belli başlı çalışmaların künyelerini Birge'nin ve Lewis'in Türk Tarih Kurumu tarafından tercümesi neşredilen eserinde bulmak mümkündür(Bk. Birge 1991: 14-18 ve Bibliyografya; Lewis 1988: 400-401). Bazılarından ikinci elden yararlandığımız bu eserlerin isimlerini burada tek tek kaydetmek istemiyoruz.

Avrupalı bilim adamlarının Anadolu'daki Alevî-Bektaşî zümreleri hakkındaki birkaç çarpıcı tesbitini ikinci elden , bu görüşlerin değerlendirildiği alıntıları da ilk elden kaynaklardan aktarmak istiyoruz(vurgulamalar benim):

“...her şeyden evvel bir defa Anadolu'nun dinî haritasını yapıp bunda, bugün mümkün olduğu kadar her mezhep ve tarikat muntakalarını tayin ve işaret etmek ilmî tetkikatın esas vazifesi olmak lâzım gelir.” (Babinger [=1921] 1996: 27).

“...Anadolu'da ve Avrupa'da Bektaşîler, Hristiyan nüfusunun bir hayli kısmını massettiler[=bir araya getirdiler] ve Türkler ile, İslâmlık'a daha yumuşak bir geçiş sundukları Hristiyan teb'a arasında, bir bağ olarak önemli bir rol oynadılar.”(Lewis 1988: 402).

“Bunların ehemmiyetten ârî bakiyeleri Kızılbaş ve Tahtacılar namı altında zamanımıza kadar sürüklenmiş olup, bunların muammaî menşe'leri Avrupa tetebbü âlemini epeyce uğraştırmıştır. (1921)”(Babinger [=1921] 1996: 22).

“...Kızılbaşların Galaç kavmi bekayasî olmak üzere telâkkisi fikrini kabul edemem. İnkâr olunamaz bir surette Hind-Cermen tipi gösteren cismanî hususiyetleri kemâl-i ihtimam [=son derece dikkat] ile kabul edilebilir. Keyfiyet şüphesiz Acemlerin hicret ve iskânlarından veyahut İranlı muhacirlerin veya göçebelerin(yörüklerin) yerli ahâlî ile ihtilât etmiş [=karışmış] olmalarından ibarettir. “ (Babinger[=1921] 1996: 35, 50. dipnot.)

“Mösyö Babinger de dahil olduğu halde Anadolu Kızılbaşları hakkında tarihî ve etnografik tetkikat yapanların hiçbiri şimdiye kadar bu vesikaları görmemişlerdir. Artık bu delâil [=deliller] ve izahattan sonra Paflonya Kızılbaşlarının aslen Türk olmadıkları hakkında -Tahtacılar hakkında Luschan'ın yanlış fikirlerini takliden- Richard Leonhard tarafından ileri sürülen fikrin ne kadar gülünç olduğu kendiliğinden tavazzuh eder.” (Köprülü [=1922] 1996: 96, 57. dipnot).

“[=Hacı Bektaş Velî ve Bektaşîlik hakkında]. “Jacob, Bektaşîlik hakkındaki iki mâruf eserinde (1908 ve 1909), Browne, Further Notes' inde (İngiliz Asya Cemiyeti Mecmuası, 1907), Huart, hurûfilik metinlerine yazdığı mukaddime (1909), Çudi, İslâm Ansiklopedisi' nde Kâşîfü'l- Esrâr ve Mir'atü'l Mekasid vesair bu gibi eserlerle bu hususta umumiyetle yanlış malûmat veren bazı menabi'-i tarihiyeye [=tarihî kaynaklara] istinad ederek Anadolu tarih-i dinîsi hakkında daha amîk[=derin] tedkikata girişmediklerinden verdikleri malûmat ve istinbat ettikleri [=dolaylı olarak anladıkları] neticeler kâmilten yanlıştır. “(Köprülü [=1922] 1996: 104, 117. dipnot).

“Mamafih Anadolu’daki eski yerli veya Hristiyan an’aneleriyle Türkmenler arasında müşâbehetler [=benzerlikler] bulmakta fevkalâde ihtiyatkâr davranmalıdır. Meselâ *George Jacob Roma’da tahtacılık, marangozlukla iş-tigal eden Dendrophoresler ile Teke tahtacıları ve Bektaşî âdetleriyle Saint Epifan’ın bahsettiği Artotirid(Artotyrites)ler arasında birtakım müşâbehetler [=benzerlikler] tesisine çalışmışsa da* (Der İslam, c.II, s.232-234)... “ (Köprülü [=1922] 1996: 85-86, 12. dipnot.)

“ [=Luschan]. “ O zamana kadar *Alman etnograflarının eski Karya, Likya, Paflagonya itikadlarının bakiyesi diye gördükleri Tahtacılık, Kızılbaşlık...*” (Ülken 1935: 15. Luschan’dan Türkçe bir çeviri için Bk. Luschan 1926).

Bu konuları değerlendiren H.Z.Ülken, *Felix Luschan* ‘ın eserlerinde Anadolu’daki sünnîlik karşıtı inançların kökünün, o coğrafyada önceden yaşamış toplumların eski dinlerinden gelmekte olduğunu savunduğunu; *F. Babinger, Hasluck* ve *Jacob* gibi şarkiyatçıların da aynı görüşleri kısmen desteklediklerini söylüyor (Ülken 1969: 3).

Bu alıntılardan Avrupalı ilim adamlarının Anadolu ve Rumeli’deki Alevî-Bektaşî inancı ve bu inanç mensupları hakkında şunları düşündükleri ortaya çıkmaktadır:

1. *Anadolu’daki Alevî ve Bektaşîler, Anadolu’da yaşayan eski milletlerin kalıntılarıdır.*

2. *Alevî ve Bektaşîler, Acem[=Fars], konar-göçer Türkmenler ve yerli unsurların karışımıdır.*

3. *Anadolu ve Rumeli’de Alevî ve Bektaşî tarikat mensupları Hristiyan yerli ahalinin büyük bir kısmını kendilerine benzetmişlerdir. Dolayısıyla bu inançlara mensup olanların büyük bir kısmı önceleri Hristiyanlardır.*

Baha Said Bey, bu görüşlerin tamamına, yaptığı yayınlarla karşı çıkmıştır. Onun bu sahadaki araştırma ve çalışmaları aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

A. Anadolu’da “Ahîlik” Teşkilâtı Hakkındaki Çalışmalar

II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının Anadolu’daki “lonca teşkilâtı” ile ilgilendikleri bilinmektedir. 1908 sonrasında Aydın milletvekili olarak Meclis-i Mebusan’a giren *Hacı Süleyman Efendi*, “ahî örgütünün esnaf hayatına, zamanın şartlarına uygun değişikliklerle uygulanması” maksadıyla bir önerge verir (Borak 1974: 54). H. Süleyman Efendi konusunda bir kitap yazan S. Borak, “O’nun, II. Meşrutiyet Meclisi’ne, Ahî ilkelerinin 1909 ortamında esnaf örgütlerine uygulanması ve esnafın kooperatifleşmesi konularında verdiği önergenin kökeninde, demoktarik sosyalizme duyduğu hayranlık yatmaktadır” demektedir (Borak 1974: 60-61). Hem bu önerge hem de verdiği diğer önergeler meclis genel kurulu tarafından reddedilince, bir din adamı olan H. Süleyman Efendi parlamentodan istüfa ederek Aydın’a, memleketine geri döner.

1912 seçimlerinde tekrar parlamentoya İTF’den Aydın milletvekili olarak seçilen H. Süleyman Efendi’nin “lonca sistemi”ne yönelik bu faaliyetleri, İTF genel merkezinde oldukça ses getirmiş olmalıdır. Bu etki sebebiyle, Baha

Said Bey, 1914 öncesinde -kesin tarihi belirlemek mümkün değil-, Ankara ve Kırşehir dolaylarında "esnaf örgütlerinin evrimi ve Ahîlerin son Ahubabalarının kurumları"nı incelemek üzere görevlendirilir (Toprak 1982: 280). O da incelemeleri neticesinde bir rapor hazırlar ve raporu İTF genel merkezine sunar. Söz konusu rapor o yıllarda birkaç gazetede yayınlanır.

II. Meşrutiyet yıllarında, bu çalışmalardan mülhem olarak, esnaf örgütlerinin başına İttihatçı "kâhya"lar getirilir ve "fırka fedaileri" bu örgütlerden sağlanmaya başlamıştır. 1910'lu yıllarda başlayan bu çalışmalar, İTF'nin "esnaf örgütlerini benimsediği uluslaşma süreciyle uyumlu kılmaya" çalışması sebebiyle, -Baha Said'in raporunun da etkisiyle- daha sistemli olarak yürütülmeye başlanır (Toprak 1982: 279-280).

Zaten 1914'ten sonra, Z. Gökalp' in bu meseleleri kapsamlı bir şekilde İTF genel merkezinde gündeme getirmesi ve Bursalı Mehmed Tahir [Olgun] ile Hasan Fehmi [Turgal]' ı partinin bu işi araştırmakla görevlendirmesinde, Baha Said Bey'in hazırladığı bu rapor etkili olmuştur (Şapolyo 1964, önsöz). Türkçülüğün Esasları' nda (1923), Türklerdeki lonca sistemini değerlendiren Z. Gökalp, loncalar, esnaf demekleri konfederasyonu ve ahîlik teşkilâtı gibi meseleleri inceler ve bazı önemli teklifler ileri sürer. Nitekim bu çalışmaların semeresini 1917'de esnaflar tarafından hazırlanan "Meslekî Ahlâk Beyanamesi" şeklinde verdiği görülecektir (Bk. Ziya Gökalp 1970: 156-159).

İTF'nin 1916 yılındaki kongresinde bu meselelerin tartışılarak karara varıldığı, "şirketlerin teşkiline önderlik eden müteşebbis heyet" tarafından yapılan çalışmalar sonucunda, bir milyon sermayeli bir banka kurulması kararlaştırıldığı bilinmektedir. (Bk. Tuncay 1991: 83, 102).

İTF merkezinden yönlendirilen bu çalışmalar 1917 tarihinde Meslekî Temsil Programı' nın hazırlanmasıyla hız kazanır. Hareketin temelinde "kapitalistleşme süreci"ne giren Osmanlı toplumunda varlığı tehlikeye düşmeye başlayan "küçük girişimcilerin özlemleri"ne cevap arzusu yatmaktadır. Çalışmaları plânlayanlar Kör Ali İhsan, Kara Kemâl ve Memduh Şevket [Esendal] Beyler' dir. İttihat ve Terakki ile TBMM'nin oluşum yıllarında bir hayli rağbet gören Meslekî Temsilcilik, esas olarak üç kaynağa dayanmaktadır:

"1.Osmanlı imparatorluğu sosyal yapısında önemli bir mevkie sahip olan lonca sistemi,

2. 1908 sonrası iki partili [=İTF- Hürriyet ve İtilâf] parlamenter rejimin başarısızlığı,

3. Özellikle Rusya'da hızla gelişen ve hayata geçirilmek istenen sosyalizm ve komünizm."(Çetişli 1991: 43,46. Ayrıca bk. Tekeli-İlkin 1989.).

1. *"Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı/ İttihat ve Terakki Tarafından Evvelce Ankara ve Havalisinde Yapıtılan Tetkikata Göre Ahîlere Dair Elde Edilmiş Olan Mâlûmat"* (Baha Said 1925a-b-c-d) * :

Ahîlik teşkilâtı, bu teşkilâtın yapısı ve işleyişi hususlarında önemli çalışmaları olan A.Y. Ocak, "Türkiye'de Ahîlik hakkında ilk bilimsel fikirleri ortaya koyan, Türk kültür tarihinin hemen her alanında olduğu gibi, yine merhum Fuad Köprülü olmuştur" demekte ve onun Türk Edebiyatında İlk Mu-

* B. Said'in yazılarından yapılacak alıntıların tamamı, okuyucuların rahatça anlamaları maksadıyla "kısmen" sadeleştirilmiştir.

tasavvıflar (1919) kitabı ile "Anadolu'da İslâmiyet" (1922) isimli makalesini örnek göstermektedir (Ocak 1996: 171). Biz Köprülü'nün Türk kültür tarihinin bu alanındaki çalışmalarının hareket noktası olarak Baha Said'in hazırladığı bu raporun; ayrıca -hazırlanıp İTF genel merkezine teslim edilen fakat neşredilmemiş olan- Bursalı Mehmed Tahir ve Hasan Fehmi Beylerin raporlarının etkili olduğu kanaatindeyiz. Çünkü her üç araştırmacının çalışmaları da, Köprülü'nünkiler kadar bilimsel bakımdan üstün olmasa bile, bunların Köprülü'nün bu sahadaki ilk eseri olan Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar' dan önce kaleme alındıkları, -Köprülü'nün bu raporları gördüğü- kesindir. Köprülü'nün bu çalışmalarında Baha Said'in raporundan bahis yoktur. (Bu hususta aşağıdaki Köprülü-Baha Said münasebetleri kısmına bk.).

Rapor, Cumhuriyet döneminde 1925 yılında Meslek gazetesinin dört sayısında tefrika olarak neşredilmiştir. Bir dergi niteliğindeki gazete, "Meslekî Temsilcilik" akımının o yıllardaki haftalık yayın organı hüviyetindedir (Bk.Çetışli 1991: 25).

* * *

Baha Said maksadını, Kırşehir'deki Ahî Çelebi medrese ve kütüphane-sindeki bir kitabı inceleyerek istinsah etmek; ayrıca "Ankara'da eski esnaf teşkilâtına dair tahkikat yapmak" emrolunduğu için bu raporu hazırladığı şeklinde açıklamaktadır (Baha Said 1925a.)

Mahallinde yaptığı incelemeden sonra Kırşehir'de Ahî Çelebi medresesi-nin olmadığını tespit etmiştir. Bu bilginin doğrusunun Ahî Evran-ı Velî zaviye ve camii olduğunu söylüyor. Ne Ahî Evrân-ı Velî türbe ve camiinde ne de postnişin olan şeyhin elinde böylesi bir kitap ve kütüphanenin mevcut değildir. Fakat esnafı arasındaki "usûl ve âdab"tan söz eden "fütüvvetname" isimli eserlere rastladığını belirtiyor. Müellif, Evliya Çelebi'nin bir örneğini eserinin 1. cildine koyduğu fütüvvetnamenin benzerini Ankara debbağları ahubabasından alarak istinsah ettiğini, bir diğerini de yine Ankara'da incelediğini belirtiyor. (Baha Said 1925a).

Baha Said Bey, Ankara'da "beş takım" esnaf teşkilâtının varlığını tesbit etmiş ve bunları incelemiştir. Bunlar; debbağ, kavaf, dikici, bostancı ve bakkal esnafıdır. Sadece debbağ ve bostancılar arasındaki teşkilât yaşamaktadır; diğerlerinde böylesi bir teşkilât görülmemektedir.

Debbağlar, "sanatlarına tarikat ve teşkilât hürmetiyle bağlı" bulunmakta ve Kırşehir'deki pîr evine itaatlarını ikrar etmektedirler. [=A.Y. Ocak da Ahî Evran'ı Ahîlik'in kurucusu olmaktan çok "13. yy. Anadolu'sunda debbağların reisi" olmasının "vâkıya daha uygun düşeceğini" kaydetmektedir. Bk. Ocak 1996: 184].

Sözlü kaynaklardan edindiği bilgilere göre Ankara'da yakın zamana kadar 40 kadar debbağhane mevcutmuş; fakat bunlardan 7 tanesinin bugün faal olduğunu söylemektedir.

Debbağlar arasında ahubaba seçimi, teşkilâtın işleyişi ve törenleri hak-

kında araştırmacı, katımlı gözlem ve mülâkat tekniklerini uygulayarak bilgiler toplamıştır. Ahubabaların yetkilerini, seçimini, idare heyeti teşkilini, bu heyetin görevlerini ve genel kurul tarzındaki esnaf ustalarının toplantısını ve cemiyete kabul için yapılan "şed kuşanmak" geleneğini; ayrıca hükûmetin yapılan işlemleri tasdiki ile ilgili kadı mührünü ve uygulanan ceza usûllerini... raporunda ayrıntılı olarak incelemiştir. Bunu yaparken, sözlü kaynaklardan topladığı bilgileri, fütüvvetnameler, Evliya Çelebi ve İbni Batûta seyahatnameleri gibi yazılı kaynaklardaki bilgilerle karşılaştırmayı da ihmâl etmemiştir. (Bk. Baha Said 1925a-b-c).

Araştırmacının debbağ esnafının ahubabası ile ilgili tespit ettiği, bunların o memleketteki bütün esnafın babası olması hususu, önemli bir tespittir. Bahçıvan, bakkal, kavaf, bostancı vs. hangi meslekten olursa olsun, bu esnaflar, aralarında çözümleyemedikleri meseleleri, debbağların ahubabasına götürmekte ve onun bu meseleyi çözmesini istemektedirler. (Baha Said 1925c).

Baha Said, raporunun sonuna doğru, Ankara'daki kavaf, dikici, bakkal ve bostancı esnafa ait sözlü kaynaklardan tespit ettiği bilgileri aktarmakta ve bu bulgularını sık sık debbağ esnafının gelenekleriyle karşılaştırmaktadır (Baha Said 1925d)

Yazar, Ankara esnafının tamamının hemen hemen son derece malî güçten düşmüş, zayıflamış ve fakirleşmiş olduğunu tesbit etmiştir. Hükümlerini verirken ne kadar ihtiyatlı davrandığını şöyle anlatıyor: "... bozulan dayanışma ve yardımlaşmanın bozuk şekline güvenerek, onlardan geçmiş teşkilâta ait istihbaratta bulunmaya da gereği kadar cesaret gösteremiyoruz. Bizim Ankara'da yapabildiğimiz bu basit inceleme, diğer şehirlerde de yapılarak fütüvvet yolundan kalan eserler birbiriyle karşılaştırılacak olursa, teşkilâtın en eski şekilleri ve daha sonra da iktisadî şartların son bulmasıyla ortaya çıkan şekiller, daha kesin bir şekilde tespit olunabilir" (Baha Said 1925c).

Baha Said Bey, raporunu hazırlarken bazı sözlü ve yazılı kaynaklara başvurmuştur. Kaydedilen kaynak şahıslar şunlardır: Kırşehir Belediye Başkanı Ali Efendi, Ahî Evran-ı Velî evlâdından olanlar, Ankara hususî muhasebesinde kâtip Mevlüt Efendi, Ankara debbağlarının ahubabası Seyyid Ağa, esnaflar, Ankara kavaf esnafının son şeyhi Halim Efendi, Bostancı esnafının Yukarı Yüz Ağası Mehmed Ağa ve Ankara eşrafından Kütükçüzade Rifat Efendi.

Müracaat ettiği yazılı kaynaklar ise şunlardır: Kırşehir'deki kütüphanelerde yer alan çeşitli yazmalar, fütüvvetnameler, Evliya Çelebi ve İbni Batûta seyahatnameleri.

Bir saha araştırması niteliğindeki bu raporda, katılımlı gözlem ve mülâkat teknikleri uygulanmış; ayrıca yazılı kaynaklara da başvurularak elde edilen bilgiler bu eserlerdeki verilerle karşılaştırılmıştır.

B. Anadolu'daki Alevî-Bektaşî ve

Nusayrî Zümreleri Hakkındaki Çalışmalar

Anadolu'da bu hususta yapılan çalışmalara geçmeden önce, gayri sünnî tarikatlar ve bunların yönetimle ilişkileri konusunda kısa da olsa bilgi vermenin gereğine inanıyoruz:

I. Gayri Sünnî Tarikatlar ve Bunların Yönetimle İlişkileri

II. Mahmud döneminde merkezî otoriteyi çağın gereklerine uygun bir tarzda yenilemek maksadıyla, idare tarafından bazı sert tedbirlerin alındığı bilinmektedir. XIX. yy.ın ilk yarısında Yeniçerilik ve Bektaşîlik kurumlarını kamuoyunun nazarında zor durumda bırakmak için yeni yeni propaganda tekniklerine başvurulmuştur. İddiaların esası, Bektaşîlerin yeniçerileri kıskırttığı ve ayrılık tohumları ektikleri şeklinde özetlenebilir. Bu gerekçeye dayanılarak Bektaşîlerin İstanbul'daki bazı tekkelerinin yıktırıldığı, mensuplarının tutuklandığı ve bazı yöneticilerin Bektaşîlik suçlaması ile merkezden sürüldüklerini görülmektedir (Bk. Ortaylı 1995: 281-283; Gündüz 1989: 156-216).

Tanzimat'ın ilânından sonra işbaşına gelen yöneticilerin, öncekilerin aksine Bektaşîlik ve Melâmîlik' le mücadele yolunu terkettikleri, Hacıbektaş dergâhındaki poştnişinin mevkiinin yönetim tarafından güçlendirildiği ve II. Mahmud döneminde bağlılarının ellerinden alınan tekkelerin müntesiplerine iade edildiği görülür. Bunlar da 1850'li yıllardan itibaren akîde, tören ve ritlerini tanıtan pek çok risale kaleme alırlar. Böylece, Bektaşî ve Melâmî olmayanlara da, bu kültüre ait "şiir" ve "mizah"ı sevdirebilirler (Bk. Ortaylı 1995: 285-287; Gündüz 1989: 156-216).

II. Meşrutiyet sonrası dönemde özellikle Bektaşîlik merkezli tarikat üzerinde ayrıca durulmaya değer. Bu konuda en kapsamlı çalışmalardan birisini ortaya koymuş olan E. E. Ramsaur, Bektaşîlik'in mevcut tarikatler içerisinde "en [=ziyade] Türk", "milliyetçi" ve "liberal düşünceliler"den meydana geldiği kanaatindedir (Ramsaur 1972: 128). Ramsaur'a göre, Türk kültür hayatı Farsça ve Arapça'nın "klâsikleri"nin tesiri altındayken bile, Bektaşîler, Türk dili ile edebî şekillerden vazgeçmemişlerdir (Ramsaur 1942; 1972: 128-129).

Bu tarikat mensupları, Halifelik konusunda "Şîîlerin imamlık ilkesine daha yakın olmaları" (Ramsaur 1972: 130) ve Tanzimat öncesi yaşadıkları bazı olaylar sebebiyle İttihat ve Terakki hareketine sıcak bakmışlardır. Ramsaur, bazı Jön Türklerin Bektaşî, bazılarının ise -Talât Paşa, Rıza Tevfik, Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi- hem Bektaşî hem de mason olduklarını kaydetmektedir (Ramsaur 1972: 132). İTC'nin hiçbir tarikatla organik bir bağının olduğu söylenemez; fakat, bu hareketin onların potansiyel güçlerinden yararlanma arzusu da inkâr edilemez. Bektaşîlerin İTC'nin "II. Abdülhamid'i devirip Osmanlı İmparatorluğu'nda daha liberal bir rejim kurma önerisine yatkınlık duydukları" söylenebilir (Ramsaur 1972: 132).

16 Ağustos 1909 tarihli cemiyetler kanununda "fırka"[=parti] ve "cemiyet"[=dernek] kurma arasında belirli bir fark kabul edilmediği için, kurulan cemiyetlerin pek çoğu rahatlıkla siyasî faaliyetlerde de bulunmaktadır (Kara 1993: 39). M. Kara, tarikat mensubu kimselerin kurma teşebbüsünde bulundukları "Cemiyet-i Sûfiye"yi incelediği makalesinde, Bektaşîlerin tarafını tutan -Baha Said Bey'in de yazılarını neşrettiği- Muhibban dergisinin özel konumundan söz etmektedir. Dergi yöneticisi Rifâf olmakla birlikte, memlekette var olan tarikatlar arasında hiç bir ayırım yapılmamasını istemekle; aslında 1826 tarihinde resmen yasaklanan, fakat illegal olarak o zamandan bu yana çalışmalarını sürdüren Bektaşîlik'i legal hale getirmeyi istemekle, fakat Şeyhülislâmlık makamı ile diğer sûfiler buna taraftar olmamaktadır (Kara 1993: 41). M. Kara, söz konusu yazısında, Muhibban dergisi ve çevresinin "Bektaşîmeşrep" olduklarını ve İttihat ve Terakki ile aralarında sıkı bir ilişki olduğunu da kaydeder (Kara 1993: 43).

1918 yılına kadar Bektaşîlik'in lehinde ve aleyhinde birtakım yayınların yapıldığı bilinmektedir. Lehteki neşriyatın temel karakteri, tarikatın âyin ve erkânını tanıtıcı nitelikte olması yanında, kendilerine yapılan iftirallara cevap mahiyetinde olmasıdır.

Genel olarak Sünnî ve gayri Sünnî tarikatların Anadolu'da Mustafa Kemâl Paşa'nın önderliğindeki Millî Kurtuluş Hareketi'ne destek verdikleri söylenebilir. I. TBMM'de Mevlevî, Bektaşî/[=Alevî] ve Nakşibendî tarikatlarına mensup on şeyhin mevcudiyeti düşünülürse, Mustafa Kemâl Paşa önderliğindeki hareketle tarikatların organik bağlantısı daha iyi ortaya çıkacaktır (Lewis 1988: 405).

I. Dünya Savaşı'nın devam ettiği yıllarda, İttihat ve Terakki'nin Anadolu'daki Alevî-Bektaşî zümreleriyle organik bağ kurma maksatlı, saha araştırmalarına aşağıda geniş olarak değinilecektir.

Mustafa Kemâl Paşa'nın 1 Eylül 1925 tarihinde TBMM'de kabul edilen kanunlarla tarikatları dağıtıp yasakladığı bilinmektedir. Tarikatların mallarına el konur, tekke ve zaviyeler kapatılır; bunların ibadet maksatlı toplantı ve törenleri yasaklanır (Lewis 1988: 407). Tekke ve zaviyelerin kapatılması hadisesinin safahatı, TBMM'deki müzakereler ile 1925-1950 döneminde "tekke ve tarikat" merkezli yaşanan olayların özeti için M. Kara'nın çalışmasına bakılmalıdır (Kara 1980: 329-347).

II. Baha Said Bey'in Bu Konudaki Yayınları

Baha Said Bey, önceleri belki biraz da özel merak ve ilgisi sebebiyle, ama daha sonraları İTF'nin görevlendirmesiyle, Anadolu'daki Alevî ve Bektaşî zümrelerini inceleyip değerlendirmeyi düşünmüştür. (Bu hususlarda bk. "I. Baha Said Bey" ve "II. Baha Said Bey'in Cemiyet Faaliyetleri" kısımları).

* * *

Son yıllarda yaptığı başarılı bir saha araştırmasının sonuçlarını yayınlayan Prof. Türkdogan, Türkiye'deki Alevîlik-Bektaşîlik meselesinin amacı,

temel önermeleri, yöntem ve teknikleri ile değerlendirmelerinin nasıl yapılması gerektiğini açıklamış ve bunları sözkonusu eserinde başarıyla uygulamıştır. Sosyolog ve sosyal antropolog olmadığımız için, Baha Said Bey'in yazdıklarını daha kolay açıklamamıza ve anlamamıza yardımcı olması mak-sadıyla, bu bilgileri yer yer özetleyerek aşağıya almakta fayda görmekteyiz [=vurgulamalar benim]:

Araştırmanın Amacı:

"Alevî toplumlarının kognisyonlarını [=mâlûmatlarını], dış dünyayı algılamalarını ve grup-dışı olaylar hakkındaki yorumlarını bilmek için bizzat *katılımcı gözlem ile saha araştırması yapmak, onlarla birlikte yaşamak gerekir. Sadece bir dış gözlemci olmak da yeterli değildir. Bizzat toplum dinamiğini tüm boyutlarıyla yakalayabilmek için, birlikte bulunmak* ve ileri sürülen hipotez (varsayım) doğrultusunda gözlemler yürütmek gerekir." (Türkdoğan 1995: 21).

Halihazırda yaşayan alevîlik nedir? İç-grup ve dış-grupların birbirine bakış açıları nasıldır? Alevî topluluk hiyerarşisi nasıl ortaya çıkıyor? Dinî liderlerin grup yaşantısındaki rol ve statülerini belirleyen kuralların işleyişi nasıldır? (Türkdoğan 1995: 40).

Temel Önermeler :

"1. Alevî-Sünnî farklılaşması tarihî süreç içinde iç ve dış etkenlerin oluştuğu bir olgudur.

2. Bu nedenle her iki bakış açısı, yeniden yapılanma süreciyle köklerine yönelerek sosyal bir bütünleşmeye dönüşebilir.

3. Türklerin İslâmiyet'i kabul etmede kullandıkları ve uyguladıkları metodoloji.

Bu üç sanı, temel hipotezimizi destekleyen ikinci derecede önermelerdir.

Temel hipotez ile sanılar ilke olarak, Alevî-Sünnî olgusunun bir bütünleşme süreci içinde ele alınması yönelimini taşır.

Varsayımın temel hareket noktası, her iki grubun *İslâmî kültür* diyebileceğimiz üçlü bir paradigmada birleşmeleridir" (Bk. Türkdoğan 1995: 41-43).

Yöntem ve Teknikler :

Saha çalışması, katılımcı gözlem ve görüşme denilen metodlarla deneyime tabi tutulmalıdır. Saha çalışmasında, "insan toplulukları ve bunların kültürleri, bulundukları coğrafi alan içinde bilim metoduna göre incelenir."

"Saha araştırması yürütülürken, ileri sürülen varsayım doğrultusunda, birbirinin tıpkı basımı (ozalitleri) olan Alevî grupları yerine, daha ziyade ti-poloji farklılaşmaları göz önüne alınarak, tercihler gerçekleştirilmelidir. Ka-

tulumcu gözlem, mülâkat ve emik-etik yaklaşım diyebileceğimiz yöntemler bir arada, çok bataryalı değişken olarak kullanıldıkları takdirde, kapalı toplulukların açıklanması daha da kolaylaşabilir. Alevîliğin kapalı, gizli veya örtülü niteliğini çözümlemeye gayret sarfedilmelidir.(Bk. Türkdoğan 1995: 43-46).

Değerlendirme :

Araştırmacı, etnik bir grup hakkında "yorum" ve "değerlendirme" yaparken, kendisini hem bir Alevî kişisi gibi hem de olayları dışardan gözleyen bir kimse gibi "iki farklı rolde" görmelidir (Bk. Türkdoğan 1995: 51).

* * *

a. "Ehl-i Hakk ve 'Atam Gök Anam Yer'" (Baha Said 1915) :

Makalede Bektaşîlik inancının sistematiklerinden birisi olan "Atam gök, anam yer" inancının felsefî boyutları incelenmiştir. Yazı, felsefî ve teorik yorumları ifade eden kısa bir makale hüviyetindedir.

b. "Anadolu'daki İctimaî Zümreler ve Anadolu İctimaiyatı" (Baha Said 1918) :

25 Aralık 1917'de kaleme aldığı konferans metninde Anadolu'yu incelemenin gereğini ve bu çalışmalarda nasıl bir yol izlenmesini anlatmaktadır.

Metnin başlangıcında, Türkiye'de Anadolu incelemeleri yapmanın Türkiye'li Türkler için, memleketi tanımak bakımından çok önemli olduğunu anlatmaktadır. Anadolu'daki sosyal hayat, şimdiye kadar bir ilmî tasnif ile gözler önüne serilmemiştir. Bu yüzden bu tarz incelemelerin başlangıcının da önemi büyük olacaktır. Anadolu hayatını oluşturan unsurların hem kökleri hem de başlangıçları birbirine karşı unsurlarla doludur. Hem Anadolu'daki çoğunluk Türk, hem de hükûmet Türk hükûmeti olduğu için, yazar da kendini, "Türk milliyet ve hayatı üzerinde söz söylemeye mecbur" hissediyor. (Baha Said 1918: 18). Baha Said'e göre, "bizim Anadolumuz yeni baştan köy köy görülmeli, memleketin topoğrafyası gibi etnoğrafyası da yapılmalıdır"(s. 19).

Bunun nasıl yapılması gerektiğini de şöyle açıklıyor:

Yazara göre, folklor alanında yapılacak metodolojik çalışmalarda iki boyut çok önemlidir: Birincisi, araştırılacak toplum veya topluluğun içinde gözlemlerde bulunarak, onun maddî kültürünün, dolayısıyla sosyo-ekonomik seviyesinin anlaşılmasına çalışılmalıdır. En az bunun kadar önemli olan ikinci özellik ise, araştırılacak toplum veya topluluğun manevî kültür unsurları tespit edilmelidir. Bu ise, ancak "katılımlı gözlem" tekniğiyle gerçekleştirilebilir. Halkın arasına girerek, onlarla "hemhâl olmak" [=halleşmek] suretiyle, o toplumda potansiyel olarak var olan manevî kültür zenginliği keşfedilebilir.(s. 19-21) Baha Said'in bu husustaki fikirlerinin oldukça tutarlı olduğu gözden kaçmamaktadır.

İçinde yaşanan siyasal ortamla doğrudan ilişkili olarak bazı mesajlar da veren yazar, Anadolu'da yaşayanların büyük çoğunluğunun Türk olması sebebiyle bu insanların "Türk'çe" yani "alaturka" - Türk gibi hür ve bağımsız yaşayacaklarının altını çizer. "Hoşumuza gittiği gibi yaşamak için, bizim göreneğimizin bize verdiği liyakati, kudreti ve onların nasıl doğup yetiştiğini, nerelerden ve ne gibi şekiller, çelimler aldığını birer birer sayıp dökmek, sonra onun içinden Türklük kaynağına benzer çelim çıkarmak ve sonra o yordamda savaşmak, yükselmek, yürümek, çalışmak ve çabalamak lâzımdır. Bu sözlere itiraz edecek kimse olmamakla beraber, 'hangi yoldan su getirelim' diyen de çok olacaktır." (s.21-22). Belki de ileri sürülen bu fikirler sebebiyle olsa gerektir ki, 1918'de yayınlanan bu konferans metninin geri kalan kısmının neşrine sansür heyeti izin vermemiştir.

Baha Said, daha sonra, Türk'ün dinî geleneği hakkında "küçük bir giriş" yaparak, "Adem-Havva menkîbesi"nin "Türkçe telkinini", yorumlar ve tahlille tâbi tutar. Bazı kelimelerin [=Adem, ata, baba, erkek; Havva, hatun, kadın; oğul] etimolojik tahlillerinin yapıldığı bu kısımdaki fikirlere iştirak etmek bugün için mümkün değildir.

Bu tahlil ve yorumlardan sonra, Türklerin "eskî dinî hayatlarında kadına kutsal ve ruhanî bir mevki verdikleri", bu kadından doğan erkek ve kız çocuklarının da "ana-babanın eşit hukukuna sahip halefleri kabul edilmeleri"; ayrıca kadının daima "ev iyesi/ev sahibi" olması; Türk ailesinin "ana-baba-oğul" unsurlarından mürekkep bir "ocak" oluştuğu sonucuna varır. Yazara göre, Türk sosyal hayatının esasında, bu "ocak göreneği" ve "töresi" vardır (s.27-28). Baha Said'e göre Türk toplulukları "tabîî dini" niteliğindeki bu "ev kurumu"nun şekillenmesinde Maniheizm, Mazdeizm, Taoizm ve Budizm' in tesirleri olmuştur. Bundan sonra, daha önce felsefî ve teorik bir şekilde açıkladığı (Baha Said 1915) "atam gök, anam yer" idealini burada Orhun Kitabeleri'nden hareketle sağlam temellere oturtur ve bu geleneği Alevî-Bektaşîlerle irtibatlandırır (s.28-30).

Yazara göre Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleri hem İslâmiyet'ten önce, hem de İslâmiyet'ten sonra olmuştur. Osmanlılar Anadolu'da kökleştikten sonra "millî bir mezhep" olan "Bektaşîlik" doğmuştur. Baha Said'e göre Baha İlyas-ı Horasanî, "Anadolu'daki ilk Türkçü"dür (s.31).

Müellifin makalesini hazırlarken pek çok yazılı kaynağa başvurduğu anlaşılmaktadır: *Charles Texier*' in Anadolu varlığı hakkındaki genel bilgilerin yer aldığı eseri, *Divânü Lûgati't-Türk* [=DLT], *Verzatü's-safâ*, *Orhun Kitabeleri*, Mevlâna'nın *Mesnevî*' si, Âşık Paşa'nın *Garib-nâme*' si, Şeyh Süleyman'ın *Tezkiretü'l-Evliya*'sı, Ahî Elvân'ın *Gülşen-i Râz*' ı, Hatiboğlu'nun *Kitab-ı Makalat-ı Hacı Bektaşî el-Horasanî* isimli manzum eseri, Hacı Bektaş Velî'den bahseden *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî* ...

Baha Said Bey'in "Garibnâme"yi, Hatiboğlu'nun eserini ve "Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî"yi Hacı Bektaş Kütüphanesi'nde görerek incelediği anlaşılmaktadır (s.32-33). Nitekim yazarın bu eserlerin asıllarını alarak İstanbul'daki *Emniyet-i Umumiye Kütüphanesi*' ne getirip teslim ettiği de bilinmektedir (Bk. Köprülü 1922b: 406-407; Ülken 1969: 3-4) Bu üç eserin "Balım Sultan inkılâbı öncesi" döneme ait olduğunu söyleyen müellif, Bektaşîlik'in "eski ve yeni olmak üzere iki devreye ayrıldığını", Anadolu'da eski muhafazakâr geleneğin Alevî, Çepni ve Tahtacılar da "Kızılbaş Sürekleri" şeklinde "eski ve millî hayatı" devam ettirdiğini; ikinci döneme ait Bektaşîlik'i ise Alevîlerin "teceddüd"[=yenilenme] diyerek reddettiklerini söylüyor (s.32).

Baha Said Bey, bu konferans metninin diğer kısımlarını ancak daha sonra -1919 tarihinde- bir gazetede seri makaleler şeklinde yayınlatabilecektir (Bk. Baha Said 1919a-b-c-d-e-f).

c. "Memleketin İçyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler"

(*Baha Said 1919a-b-c-d-e-f*) :

Bu seri makaleler, 10 Şubat 1919'da İstanbul'da yayına başlayan ve 15 Ağustos 1919'a kadar 185 sayı neşredilen *Memleket* gazetesinde yer almıştır. Baha Said Bey'le gazete arasında belirli bir "maksat birliği"nin varlığı gözden uzak tutulmamalıdır. (Gazete hk. bk. Bilgi 1993).

Anadolu'da yaşayan Türklüğün çeşitli tabakaları, birtakım esrarengiz hayat safhalarıyla doludur. Yazar, bu gizli hayatın oluş sebeplerini araştırmayı, "Anadolu halkının bir ahlâk ve bir cemiyet kabiliyetiyle yükselmesine yarayacak en kuvvetli bir esas telâkki ederim"(1919a) demektedir. Ona göre, Anadolu Türklerinden bazılarının İslâm dininin "mescit ve cami mihrabından başka bir iman kıblesi araması, sebeplerinin tetkiki 'millî mefkûre'yi iyi anlamak ve millî hayatı iyi tasrih ve tevhid edebilmek için pek lâzımdır" (1919a). Anadolu halkının "onda üçünü teşkil eden" Alevî-Bektaşî zümrelerinin bu durumları, yazara göre, ancak "kendi nokta-i nazarından tetkik olunabilir". Bu inceleme sonucunda, "memleket halkının idaresini anlamak imkânı daha da kolaylaşmış olur fikrindeyim" demektedir. Araştırmacı, bu toplulukların toplumsal yetenekleri, fikrî hakikatleri ve manevî donanımlarının kaynaklarıyla, hayat tarzlarının nasıl olduğunun araştırılmasının lüzûmuna inanmaktadır(1919a). Bu ifadeler, yazarın meseleye, bir ilim adamı tarafsızlığıyla eğildiğinin göstergeleridir.

Türkiye'deki bu mezhep mensuplarını yazar, *İsmailî, İbadî, Tâvusî, Yezidî, Tahtacı, Sürek, Kızılbaş, Sûfiyân* ve *Bektaşî* fırkaları şeklinde belirtiyor. Baha Said'e göre bu sayılan mezheplerde iki boy vardır: Bunların bir kısmı *Turanî asıllı*, diğerleri ise *Sami asıllıdır*. Turanî inanç mensuplarında aslolan "hakaik-i müşebbihe" [=Allah'ı insan biçiminde tasvir ve tasavvur edenlerin mensup oldukları kelâmî mezhebin hakikatı]; Sami akidelerdeyse "muhayyâlât-ı menkule" [=nakledilen imgelemeler]dir. İster Hind, isterse Arap menşee-

inden gelsin Sami inançlar insanı, “kesinlikle günahkâr” kabul eder; Turanî inanca mensup olanlar ise insanı, özellikle kadını en yüksek insanlık mertebesinde görür ve erkeği de evinin “kemâl sahibi” tamamlayıcısı sayar.

Seri yazının ikincisinde (1919b) Baha Said, Ege bölgesinde Kaz Dağlarından Antalya sahillerine kadar olan sahada yaşayan Tahtacıların “Sarı Kız”larını ve buna bağlı olarak yılda bir defa tertiplenen “Yan Yatır Süreği”ni anlatmaktadır. Araştıracının, katılımlı gözlem ve mülâkat tekniklerini kullanarak bu alanda yaşayan Tahtacılar hakkında bir saha araştırması yaptığı görülmektedir. Yazının sonunda ise Baha Said, Sarı Kız Efsanesi’nin tarihî ve mitolojik kökenlerini araştırmakta ve birtakım tahliller yapmaktadır.

Üçüncü makalede (1919c) “Sürekler”/ “Alaca Değnek” ve “Pençe Mabetleri” şeklinde isimlendirilmesine rağmen, yazar önce sözü güncel meselelere getirmektedir. 1919 yılının siyasî şartları içinde Türk milleti ile Anadolu’nun halihazır durumu ve istikbalî hakkında ilgi çekici tahlillerde bulunmaktadır [=vurgulu yerler benim]:

“... artık Türkiye’nin Türkleri başbaşa kalıyoruz. *Dünkü Türkiye ile yarınki Türkiye arasındaki uçurumun baş döndürücü, göz karartıcı bir derinlik, bir uçurum olduğunu pek iyi görüyoruz. Fakat gözümüzün önündeki korkunç çukuru atlayamaz mıyız? Bu, gayri mümkün değil gibi!.. Bir şartla: Millî iradede birlik ve millî birlikte kararlı olmak!* Türk, henüz ihtiyar bir kurt olmadı. Ciğerlerinde kurt var diye, belki, hastalığı teşhis ederken iftira ediyorlar. Türk’ü böyle hastalıklarla vehme, neticesinde sünepeliğe, miskinliğe düşürmek istedikleri tabiidir. *Buna, bu toprağın, bu vatanın nankör evlâtları da iştirak ediverince, insanın inanacağı geliyor.*

Meselâ Vilâyet-i Şarkıyye’nin “Hay”(?)ları [=düşmanlar ve yerli işbirlikçileri] bir hesap düzeltiyor, ‘*şu kadar Ermeni var, şu kadar da Türk, Sünnî, Şîî, Kızılbaş, Yezidî, Sûfîyân, Kürt, Nastûrî var!*’ diye tasnif icad ediyor. *Avrupa kamuoyu da -zaten gerçeği kavradıkları şüpheli(!)- buna inanıyor. Değil onlar, bu toprağın nankör evlâtları da bu fikirlerin gönüllü dal-kavukları, yordakçıları oluyor.*

Düşman, Türkiye’nin dağılmasını dinsizlikte gördü.. Dinsizlik tamim etti.. Ona, muvaffak oldu. Dinî zümrelerin birliği yıkılınca Türkiye, yine yaşayacak; şimdi de anlaşılıyor ki, *millî birlikte mezhep ayrılıkları icad etmeyi ilke edinmiş. Bunda da muvaffak olursa, dünle yarın arasındaki çukura kayıtsız şartsız düşmek kör körüne bir intihar olur ve bunun adına da düpedüz ‘ahmaklık’ derler.* Düşman gözünün hedefi şimdi de Türk birliğinin irkilmesi demiştim. Hakikaten [=Doğu] Bayezid’dan Pasin geç’!leri, Ahlat ovalarını, Sincar, Kerkük, Musul, Süleymaniye, Harput, Ayıntap, Çorum Düzü, Bozok havalisini, güney batı Anadolu yaylarında, ovalarında öbek öbek, el el yaşayan en bozulmamış nesillerimizi böyle sipsivri mezhep sözüyle Türk birliğinden kolay kolay ayırmak, bilinen tabiriyle ‘yedi düvel’in de beceremeyeği bir şeydir” (1919c).

Doğu vilâyetlerinde her “âyin” mensubunu bir milliyet olarak kabul et-

menin yanlışlığına dikkat çeken Baha Said, bu oyunun arkasında, bölgede, Ermeni nüfusu çoğunluk olarak gösterme kurnazlığının yattığına işaret eder. Araştırmacıya göre *Nastûrîlik*, *Kızılbaşlık*, *Sûfiyân*, *Sürek*, *Yezidî*, *Tâvûsî* gibi mezhepleri “ayrı birer milliyet mabedi” olarak kabul etmek yanlıştır; bunlar ancak “birek akîde” [=dinî inanış] olarak kabul edilebilir. Türkler arasında Yezidîlik ve Tâvûsîlik inançları yoktur; bu inanç mensuplarına, İran ve Osmanlı topraklarında Kürtçe konuşan insanlar arasında çok az olarak rastlanmaktadır. Sûfiyân, Kızılbaş, Tahtacı vd. inanç mensuplarıysa “Şîî” ve “Hacı Bektaş Ocağı”na bel bağlamış Türklerdir.(1919c).

Dördüncü makalede (1919d-e), Çepnilerin menşei’ini, yaşadıkları yerleri ve bunların âyinleri anlatılmaktadır.

Bu seri yazıların (1918, 1919 a-b-c-d-e-f) hangi maksatla kaleme alındığını şu cümle ele vermektedir:

“İstanbul’da Türk vicdanına âşık gençlerle, Türk-Oğuz an’anelerini içtimâî şekilleriyle tetkik etmek isteyen dikkatli araştırmacılara, yirmi dört saatlik bir seferden sonra -hem de kolay- geniş bir tatbikat sahası olan Çepni kışlak ve yaylaklarını oldukça tafsîlâtı olarak anlatmak isterim.”(1919d).

Anadolu’daki Alevî-Bektaşî ocaklarının gönülden “Hacı Bektaş-ı Velî”ye bağlı olmamalarının sorumlusu olarak “Hacı Bektaşzadeler”i ve “Şeyhülislâmlık makamı”nı görür:

“Bunları kendi meydan-ı harîmine [=kutsal meydanına] toplayamayan Bektaşî babaları ise ‘itâb u ‘ikabın [=tariz ve cefanın] en son dereceline lâ-yıktır. Bektaşî müridlerinden ziyade ‘zî vebâl ü ism ü kebîr’ [=vebal ve büyük günah] sahibi olan bir yer varsa, o da Makam-ı Meşihat-ı İslâmiye [=Şeyhülislâmlık]’dır.” (1919e).

“Hacı Bektaş ocağına ‘baş okutmayan’ bu muhtelif süreklilerin ayrılık sebepleri, akîde ve iman ihtilâfından ziyade, menfaat davasıdır. Çünkü dedelerin ocaklık hakkı diye her nüfustan alacağı ‘28 kuruş’ [=bugünkü değerle 10.700.000 TL] senelik götürü ücret, başka nüzûrun [=adaklar] âidat ve hasılatı oldukça mühim bir yekûn tutar. Yalnız bu 28 kuruşun 12 kuruşu ‘Pîr hakkı’ olmak üzere Hacı Bektaş Velî Hazretlerinin ‘Kara Kazgan’ına verilmesi icap eder. Yıllık gelirin yarısını herhangi bir şekilde der-ceyb etmek [=cebe atmak] siyaseti, Sûfiyân Süreklerini muhtelif ocaklara ayırmağa sebep olmuş başlıca âmildir.” (1919e).

Hadiseler karşısında yazarın ne kadar tarafsız olduğunu bu ifadeler bize göstermektedir.

Beşinci ve altıncı makalelerde Baha Said, kendilerini “Sûfiyân” şeklinde isimlendiren “Anadolu’daki Türk Alevî zümreleri”nin “ocak ihtilâfı”nı ele almaktadır (1919e-f).

Bunların bir kısmı “üç boğmaklı bir değnek”le, diğerleri ise “pençe sıvaması”yla meydan açarlar. Anadolu’da 18 sûfiyân kolu olduğunu, kaynak şahıslardan öğrendiğini belirten yazar, bu kolların hepsine birden “Sûfiyân Sü-

reği” adı verildiğini belirtir. Yazarın önemli bir tespiti de Türklerden Yezidî ve Tâvûsî mezheplerine bağlı kimsenin olmaması hakikatidir. (1919e)

Baha Said Bey, “Alaca Değnek”e benzer bir oyunun Kafkasların şimdiki Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti’ndeki *Terekemeler* arasında oynandığını tespit etmiştir. Bu oyun ve oynanışı hakkındaki tafsîlât, seri yazıların sonuncusunda (1919f) verilmektedir. Buradaki tespit ve tahliller, araştıracının katılmalı gözlem ve mülâkat tekniklerini başarıyla kullanarak metin derlediğini; ayrıca isabetli yorum ve değerlendirmeler yaptığını göstermektedir.

Yazar, makalenin sonunda, Anadolu Alevî ve Bektaşîlerinin inançlarına *Taoizm* ve *Natürizm* gibi tabiattan ilham almış din ve ilkeliliklerin etkili olduğunu söylemekte buna delil olarak da “atam gök, anam yer” inancını göstermektedir.

Bu seri yazılardan anlaşıldığına göre, Baha Said Ege sahillerinden Musul-Kerkük, ve Kafkasya’ya kadarki coğrafyada, “alan araştırması” yapmıştır. Bu araştırmada, katılmalı gözlem ve mülâkat tekniklerini kullanmıştır. Kaynak şahıs olarak iki kişinin ismi verilmiştir: Çepni Beylerinden Bektaş Ağa, Kırkağaçlı [=Manisa] Çalık Mehmet Ağa. Yazar bunların dışında daha pek çok kaynak şahısla görüşmüştür ama, her nedense bunların isimlerini zikretmemiştir. Yazılı kaynaklar olarak da şu yazarların eserlerine başvurduğunu görüyoruz: Homeros’un *İlyada*’sı, *Câmî’i’l-Hikâyât* ve *Lâmiü’l-Tevârih*; Kaşgarlı Mahmud’un *DLT* ü, *Dede Korkut Hikâyeleri*, Hacı Bektaş Kültüphanesindeki *Velâyetnâme*, *Neşrî Tarihi*, *Hammer Tarihi*, *Orhun Kitabeleri* ...

d. “Türkiye’de Alevî Zümreleri/ Tekke Alevîliği- İctimaî Alevîlik” (*Baha Said 1926a*) :

Cumhuriyet’in ilânından sonraki dönemde yayınlanan ilk yazısında Baha Said, Türkiye’deki mezheplerle ilgili zümrelerin oluşumunu incelemenin “Türkiye cemiyeti için esaslı ve millî bir vazife olduğu”nu kaydettikten sonra, bunun tarihî ve sosyolojik sebeplerini şöyle açıklamaktadır [=vurgulamalar benim]:

“... *Kargın, Avşar, Tahtacı, Çepni Alevîleri* nüfus bakımından kesif bir cemiyet meydana getirdikleri halde, genellikle ‘*Ortodoks*’ Rumların *Türkleştirilmiş zümreleri* diye kabul edilirdi. *Dersim, Kiğı, Tercan, Bayburt, Iğdır vb. Alevîleri de Ermeni nüfus kayıtlarında birer ilâve olarak yer alırdı.*

Özellikle *Protestan misyoner istatistikleri, Mütareke*’ den sonra bunları neşrediyordu.

Hristiyan azınlıklarının, bu Alevî topluluklarını ‘*Hristiyan kırması*’ diye göstererek Avrupa’nın kafasını şişirmesi ve bunu başarmasının mutlaka incelenmesi gereken bir ibret hadise olduğunu, *Merzifon Amerikan Koleji*’ nde tutulan gizli *Pontus belgeleri* de ispat etti. O zaman[=1916-1919 yılları arası] bu davaya elimden geldiği kadar karşı koyabilmek için neşriyata başlamış-

tım. Fakat meş'um kafalı düşman *Reşad* ve *müzayedeci bir mecmua*, muhtemelen Saray'ın arzusuyla, yazdıklarına, acı bir karşılık verdi. Hemen hemen şöyle dedi: '*Yıkılan Türk Ocağı'nın dinsiz çocukları, şimdi de Kızılbaşlık propogandası yapıyor.*' Daha bir sürü küfürler, tel'inler ve kâfirlikle suçlamalar!

Ertesi gün *sansür* yazılarıma engel oldu" (1926a, s.193-194).

Kurulan Cumhuriyet idaresinde artık "kendimizi bilmek için çalışabiliriz" (s.194) diyen araştırmacı, "yeni Türkiye[=nin], Cumhuriyet Türkiye-si[=nin] ancak Türk birliği ile yaşayacağını"(s.195) özellikle vurgulamaktadır.

Makalede daha sonra Kızılbaşlık inancının tarihî kökenleri araştırılmakta; bunun oluşumunda Hacı Bektaş Velî, Yunus Emre, Aşık Paşa vd. önemli şahsiyetlerin rolleri ortaya konmaktadır.

Baha Said, bu makaleyi yazarken Nizamü'l-Mülk'ün *Siyasetnâme*' si, Farsların *Şehnâme*' si, Aşık Paşa'nın *Garibnâme*' si, *Yûnus Emre*' nin eserleri, Mevlânâ'nın *Mesnevî*' si, Hacı Bektaş Kütüphanesindeki *Velâyetnâme* , Hatiboğlu'nun *Makalat-ı Hacı Bektaş Velî el-Horasanî* isimli manzum eseri vd. yazılı kaynaklara başvurmuştur.

Baha Said Bey, *Garibnâme*' den 18 destanı ihtiva eden bölümü istinsah ettiğini ve bu parçaların 1918'de Harbiye Dairesi Topçu Şubesi âmiri merhum Topçu Binbaşı Zihni Bey'de kaldığı söylemektedir (1926a: 202). Bu bilgi de onun saha araştırması yaptığının önemli bir delilidir.

Yorum ve değerlendirmelerinde, Alevî ve Sünnî inanç mensupları arasında taraf tutmamaya özen gösteren yazar, kendini hem bir Alevî kişisi hem de onları dışardan gözleyen bir kimse gibi iki farklı konumda görmektedir (Türkdoğan 1995: 51). İslâmiyet'i topyekûn algılamasında ise, İTF'nin bu dine yaklaşımının izleri görülmektedir (Bk. Baha Said Bey'in Cemiyet Faaliyetleri kısmındaki "İslâmiyet" başlıklı yer.).

Makalenin son kısmında (s.209-210) Anadolu Türk Alevî ve Bektaşîlerini sadece Hz. Ali ve İmamiye'ye bağlamanın "kesin olarak doğru olmayacağını" söyleyerek, "bu topluluğun âyin ve erkânı[=nın] Oğuz töresinin ve Şaman Türk çadırının aynısı" olduğunu isabetle kaydeder.

Şu ifadeler de, Baha Said'in meseleyi nasıl isabetli bir yöntemle ele aldığını ortaya koymaktadır [=vurgulamalar benim]:

"Bununla beraber Anadolu'daki Alevî topluluklarını incelerken, onların şu veya bu felsefî sistem veya mezheple ilgisi adına araştırma yapmaktansa, onları olduğu gibi kabul etmek, daha gerçeğe uygun ve başarılı bir araştırma yöntemi olacaktır. "(1926: 210).

e. "Sûfiyân Süreği/ Kızılbaş Meydanı" (Baha Said 1926b) :

Makalede önce "Sûfiyân" ve "Sûfî" terimlerini ele alan yazar, bu terim-

lerin “Anadolu Alevîleri içinde bizim ‘Kızılbaş’ dediğimiz topluluk” olduğunu ve “Şah İsmail Safevî’ye nisbetle ‘Safeviyye’ dememek için” kabul edildiğini yazmaktadır (s.326)

Araştırmanın amacı ve metodolojisi hakkında ise, şunları kaydetmektedir:

“Sağ, sol, ileri, geri, merkez; birer kudsiyete sahiptir. Od, ocak, eşik, kadın ve eş’te birer Şaman kutsallığını; bal ve şarapta, kımızın resmî mahiyetini görüyoruz. Bu ve benzer töre ve töreciliği yaratan esasların Anadolu Kızılbaş uruklarında asliyetini koruması sebebiyle, onları *Türklük Bilgisi* açısından, dikkatli bir şekilde incelemeye kendimizi mecbur hissediyoruz.

Bunu ifade ederken şunu da hatırlamalıyız ki, Anadolu Kızılbaşları her ne kadar Sûfiyân iseler de Safevî değillerdir. Yani Şah İsmail’in kurduğu veya onun ecdadından miras kalmış, böyle bir süre ve âyin yoktur.” (s.328-329).

Bu girişten sonra, yazıda “Sûfiyân Süreği” veya kısaca “Meydan” anılmaktadır. Sûfiyânda, *Mihman*, *Muhabbet*, *Kerbelâ*, *Eş* ve *Düşkünlük Meydanları* “açılmakta”dır. Bunların özelliklerini kısa kısa açıklayan Baha Said, daha sonra “Kızılbaş Sûfilîğe kabul töreni” mahiyetindeki, “Eş/ Musahib/ Müyesser/ Geçit Meydanları” adı verilen meydanı anlatmaya başlayacaktır.(Bk. s.331-332)

Yazar makalesini hazırlarken saha araştırması yapmış ve katılımlı gözlem ve mülâkat tekniklerini kullanmıştır. Yazıdaki en büyük eksiklik, bu törenin nerede yapıldığının kesin olarak kaydedilmemesidir. Muhtemelen Orta Anadolu’da yapılan törenlerin âdeti “bileşke”sinin kaleme alınması ve kaynak şahısların belirtilmemesi de diğer eksiklerdir. Bu kusurları dışında makale, Cem törenini [=Eş Meydanı] anlatan en ayrıntılı ve bilimsel nitelikleri ön plânda olan, tarafsız bir yazıdır. Bu makalenin pek çok araştırmacı tarafından kaynak gösterilmeden kullanıldığı da bilinen bir hakikattir. (Bir örnek olması bakımından bk. Gölpınarlı 1955: 792-794).

Makalede yazılı kaynak ve belge olarak şunlar kullanılmıştır: *Velâyetnâme*, Hacı Bektaş Ocağı’ndaki Sûfiyân teşkilâtı meydanları, Kiler Evi ve Meydan Evi’nin tavanına ait şekiller, Mevlâna’nın *Câmi-i Kebîr*’ i ...

f. “Sûfiyân Süreği/ Kızılbaş Meydanında Düşkünlük”

(*Baha Said 1926c*) :

Makalede, “Kızılbaş erkânında ‘hukukî kudret ve ceza’nın ‘icra kuvveti’ mahiyetindeki “Düşkünlük Meydanı” ayrıntılı olarak, tarafsız bir bilim adamı titizliğiyle anlatılmaktadır. *Anadolu Alevîleri’nin hukukunda; birden fazla kadınla evlilik, nikâhlı kadını sebepsiz yere boşama, zina, hırsızlık, adam öldürme, dede ve meydan erenlerine yalan söylemek, Alevî inancına ait sırları ifşa etmek, vaktinde baş okutmamak, pîr ve ocak hakkını ödememek,*

“eş”in günahından sorumlu olmamak, Sünnîlerle evlenmek ve gereğinde sûfi dostlarından yardımlaşma ve dayanışmayı esirgemek yasaktır (s.405). Bu yasaklara uymayan kişiler, sorumludur ve karşılık olarak takdir edilen cezayı çekmek zorundadır. Bu yasakların mahiyeti, bunlara takdir edilen cezalar ve bu cezaların uygulanışı, yazının esasını teşkil etmektedir.

Daha sonra ise Baha Said, muhtemelen Orta Anadolu’da gözlemlediği bir “Düşkün Meydanı”nı ayrıntılı olarak bize aktarmaktadır (Bk. s.413-421). Araştırmacı bu bilgilere, katılımlı gözlem ve görüşme tekniklerini uygulayarak sahip olmuştur.

Makalenin sonunda, Düşkünlük Meydanı’nında verilen cezalar ile, düşkünlük ceza ve tazminatları birer liste halinde verilmiştir (Bk. s.420-422).

Baha Said makalesinde, şu “netice”ye ulaşmıştır: *“Anadolu Kızılbaşları dediğimiz topluluk ... genel mahiyetteki inanç şekillerinde, Budizm-Şamanizm, Mezdekîlik, Maniheizm; İslâmiyet ve Hristiyanlık gibi inanç sistemleri ve dinlerden” pek çok şeyler alarak, bunların tesiriyle kurulmuştur.* (s.421).

Alevî-Bektaşîler arasında varlığı ileri sürülen “mum söndü” iftirası hakkında da Baha Said, şunları söylemektedir:

“... bazı şahısların gerek Kızılbaş ve gerekse Bektaşîlik hakkındaki namusa aykırı davrandıklarına dair suçlamalar, ancak kara çalma cinsinden birer iftira olmalıdır. Bu kurumun güvenliğinin dışında meydana gelebilecek ahlâkî saldırılar varsa bile, bu kişisel ve kendince yakışıksız davranışın kuruma izafe edilmesine hiç gerek yoktur; çünkü bu kurumun sosyal zümresi, saf kan Türklerden meydana gelmiştir. Türk kavmi ise, tarihin hiçbir devresinde bir ‘fuhuş cemiyeti’ halinde yaşamamıştır. Anadolu’nun yarısının hemen hemen Bektaşî ocağına mensup saf kan Türk olduğunu bilmeyen ve bu Türklerin neden Kızılbaş kaldığını anlamayan şahsiyetlerin, Türk kavminin toplumsal ahlâkını, bilmeyerek lekelemeye hakları olmasa gerektir.” (s.406).

Yazının önemli bir eksikliği, kaynak şahıslar hakkında bilgilerin yer almamasıdır. Bu bilgiler de, törenlerin gizliliği sebebiyle yazar tarafından bile rek verilmemiştir sanıyoruz.

g. “Anadolu’da Alevî Zümreleri/ Tahtacı, Çetmi,

Hardal Türkmenleri Yahut Yan Yatır Süreği” (Baha Said 1926d) :

Baha Said Bey, 1916 yılında, Türk Ocağı Reisi Hamdullah Suphi Bey’in “arzu ve delâletiyle Bayezid Türk Ocağı merkezinde genç arkadaşlara Tahtacılar hakkında gözlem ve kanaatlerimi açıklamaya özenmiştim” diyerek söze başlıyor ve o zamana kadar Türk aydınları arasında, “yurdumuzun öz evlâtları” hakkında konuşulup düşünülmediğini “tesadüfen” anladığını söylüyor. Daha sonra yazar, MTTC’de de bu hususta birkaç konferans verdiğini ve bunların bir kısmının cemiyetin yayın organında neşredildiğini belirtiyor (s.481). (Bu konferansların metinleri, Baha Said 1918 ile 1919a-b-c-d-e-f’de neşredilmiştir.)

Zaten bu makaledeki bilgilerin çoğu , 1919 tarihinde yayınlanan yazıdan hareketle tekrar kaleme alınmıştır(Bk. Tahtacılar, bunlara ait Sarı Kız Efsanesi ve Tahtacıların Özel Ayini başlıklı kısımlar ile 1919b'yi karşılaştırınız.) Bu makalede “Hey kurbanın olam Zülfekar Ali” nakaratlı şiirin metni verilerek felsefî boyutta tahlili yapılmakta, ayrıca makale diğer yeni bilgi ve tahlillerle zenginleştirilmektedir.

h. “Anadolu’da Gizli Mabetlerden: Nusayrîler ve Esrar-ı Mezhebiyeleri” (Baha Said 1927a) :

Makale, Hatay ili ve ilçelerinin dağ, sahil ve şehir merkezlerinde; ayrıca Adana, Tarsus, Mersin ve Silifke’de de yaşayan, “Arap, Türk ve diğer ırk”a mensubiyetleri kesin olarak belli olmayan toplulukların “Nusayrî” adı verilen inanç sistemleri üzerinde yapılan oldukça kapsamlı ve bilimsel bir araştırmadır.

Kamerî, Haydarî, Mütevâlî ve Gıyabî şeklinde dörde ayrılan bu inanç mensuplarının iman telkinleri, sır ve remzleri, selâm şekilleri ve kelime-i şehadetleri Baha Said tarafından yazıda ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu yapılırken, onların inançları Anadolu’daki Alevî-Bektaşî inanç mensuplarıyla karşılaştırılmıştır. “Nusayrîlerin mezhepleriyle ilgili yöntemleri ve fikir düsturlarının harf, sayı ve yıldızlar gibi gaybî ilimlere dayanması” ve “özellikle inanış ve imanlarının Buda-Dalay Lama inanışlarına benzemesi” göz önüne alınmakta ve bu özellikleriyle Nusayrîlerin “Moğol ve Tibet dinlerinin sâlikleri” olduğu söylenmektedir(s.7-8). Nusayrî inancının, yukarıda sayılan inanç mensuplarıyla olan benzerliğinden hareketle Baha Said, bunların Sami inancına mensup olamayacaklarını ileri sürer.

Yazar, “bu mezhep mensuplarının soy ve kültürlerinin menşe’leriyle ilgili derin ve ilmî incelemelerde bulunmak, onların millî hasletlerini tespit etmek, Adana’nın faal Türk Ocağı’na ait ciddî bir iş olması gerekir” diyerek(s.7-8), Türk Ocaklarını, “bir çeşit bilimsel akademi kimliği içinde düşünmekte ve [=onları], ülkenin alt gruplarının sosyolojik kimliklerini tespit etmek suretiyle milletleşme sürecine hizmet misyonunu taşımakla yükümlü görmektedir.” (Türkdoğan 1995: 26).

Baha Said, “Türk camiası içinde vatandaş olan bu zümrenin duygularını ve psikolojilerini bilmek, bizim için ne kadar yararlıysa, onlar için de o kadar faydalı olacaktır” diyerek sözünü tamamlamaktadır (s.27). Makalenin 1927 yılında kaleme alınması ve Hatay yöresinin anavatana 1938 yılındaki ilhakı düşünülecek olursa, yazarın Nusayrî inancına mensup insanların dinî inanışlarını bu kadar ayrıntılı incelemesinin sebepleri daha kolay anlaşılabilir.

1. “Gizli Mabetlerden: Bektaşîler” (Baha Said 1927b-c-d) :

Bu makalelerde sırasıyla Bâtınîlik, Babaîlik, Ahîlik, Mevlevîlik ele alınmış, daha sonra ise, Hacı Bektaş Velî, yakın çevresi ve çağdaşları hakkında bilgiler verilmiştir.(1927b-c). (Baha Said Bey, böylesi tarihî ve felsefî meselelere ilk olarak 1918 yılındaki makalesinde giriş yapmıştı. Bk. Baha Said

1918). Daha sonra da "Dört Kapı ve Erkânı" ile "Fütüvvet Erkânı" meseleleri incelenmiştir. (1927c).

Araştırmacı, Bektaşîlerin Balım Sultan öncesi döneminde, "Türk dili, Türk dini, Türk töresi; Babalık, Ahîlik ve nihayet tedvîn edilmiş İslâmî tasavvuf şekilleri, Hint ve İran'a ait manevî fikirler" in Türk kamuoyuna yavaş yavaş telkin edildiğini; "bu fikirlerde en açık, kudretli ve etkileyici unsurun Türk töresi olduğu"nu isabetli olarak belirtmektedir (Bk. 1927c: 215-216).

Son makalede ise Baha Said Balım Sultan'a gelinceye kadarki tarihî dönemi belge ve bilgilerden hareketle değerlendirdikten sonra, Bektaşîliğin ikinci dönemine ait Balım Sultan Erkânı'nı ve günümüze kadar gelen Bektaşî felsefesini ele alıyor.

Bu seri makalelerde, Alevî-Bektaşî öğretisinin tarihî gelişimi ve sistematigi üzerinde teorik yorumlar yapılmaktadır.

C. Diğer Çalışmaları

1. "Sözün Doğrusu" [=Şiir], (Baha Said 1911a) :

"Türk Kardeşlerime" şeklinde ithaf edilen şiir 15'li hece vezniyle yazılmıştır. Şiirde özetle şunlar anlatılmaktadır:

İnsanlığı yükseltecek olan, "insaniyet duyguları"dır. Buna rağmen vahşet, insanlığın ilğinde kök salmıştır; çünkü zayıf olanlar kuvvetlilerin yemidir. Günümüz insanlık felsefesinin özü "ölme, öldür" şeklinde özetlenebilir.

Şu halde gün, haklılık değil, kuvvetlilik günüdür. Türk milletinin bunu yapması için de "arslan oğlu bir Türk" olduğunun farkında olarak "millî, büyük duygular"la "göğsü kabarmalı"dır. Çünkü "Turan vatanım"ız, babalarımız gaflet uykusuna dalıp bayıldığı için "bugün çiğneniyor". Fakat her Türk evlâdı, bu vahim durum karşısında, "feda [=olsun] bedenim" diye bağırırsa, "vatan gitmez, düşman onu çiğneyemez, çiğnemez".

Metin, 1913 yılının savaş şartları içerisinde, Türk Ocaklı gençleri uyarmaya ve onların kendilerine gelmesini sağlamaya yönelik "didaktik" tarafı ağır basan bir şiirdir. Şiirin Türk Yurdu'nun ilk sayfasında neşredilmesi, şiirin estetik değerinden çok siyasî-politik niteliğiyle ilgilidir. Ayrıca bu durum, Baha Said'in Türk Ocağı camiası içinde ne derece bilinip tanındığını da göstermektedir.

2. Şehidü'l-Hakk Zeki Bey, I. Kısım, İstanbul 1329,

Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi. (Baha Said 1911b) :

II. Meşrutiyet döneminin önemli gazetecilerinden olan Zeki Bey, Galatasaray Lisesi ile Mekteb-i Mülkiye'yi bitirmiş ve gazeteciliğe Mizan gazetesinde başlamıştır. 31 Mart Olayları sonrasında tutuklanır fakat Divan-ı Harb'de yargılanarak beraat eder(Şerif Paşa 1990: 127). Daha sonraları, Duyûn-u Umûmiye Kontrol Kalemi Müdürü olarak çalışmaya başlar. Bir araştırmacı, bu kurumdaki "dalaveraları ayrıntılarına kadar bildiği" kanatindedir. Bu sebeple İTF karşıtı gazetelerde Duyûn-u Umûmî'ye ait yazılardaki yer alan

bilgilerin Zeki Bey vasıtasıyla basına sızdırıldığı düşünülür ve İTF tarafından 11 Temmuz 1911 tarihinde İstanbul Bakırköy'de iki kiralık katile vurdurulur (Nesimi 1977: 35. Ayrıca bk. Tevetoğlu 1989: 212-213).

Zeki Bey'in ölümü üzerine, İTF'nın yaman bir muhalifi olan Şerif Paşa'nın görüşünü verecek ve daha sonra da Baha Said'in kitabından yapacağı- mız alıntılarla onun meselelere bakışını somutlaştırmaya çalışacağız:

"O, gayretli, mert insan, bir canavarın, daha doğrusu vahşî İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin garazkâr kurşunlarının hedefi oldu." (Şerif Paşa 1990, s.85).

Baha Said'in bu cinayeti plânlayan ve uygulayanlara, aynı cemiyetin (İTF) mensubu olmasına rağmen, "korkusuz, pervasızca ateş püskürmüş ve lânetler yağdırmıştır" (Tevetoğlu 1989: 213).

Baha Said'in İTF mensubu olmasına rağmen, haksızlık karşısında susmamasını ortaya koyan kitaptaki ithaf cümleleri şöyledir:

"Ey vatanın büyük Türk oğlu Zeki!

Seni öldüren kör ve cahil kuvvet pâk ve şehit kanının zerrâtını [=damlları] kadar lânet-i bî-pâyâna müstahaktır [=sonsuz, tükenmez lânete müstahaktır]. O kuvvet ve tâbî'leri gayya-yı azabda ebedî kalsınlar!" (Baha Said 1913b).

3. "Ahali" Gazetesindeki Makalesi (Baha Said 1933) :

Baha Said Bey, Samsun'da neşredilen Ahali gazetesindeki bu makalesinde Türk çocuklarına şu öğütleri vermektedir:

- a. Türk çocuğu her türlü hasis evsaftan uzak bulunacak,
- b. Sefaletten içtinap edecek [=sakınacak, uzak duracak],
- c. İlme, fenne, sanayi'e, bütün gençliğini feda edecek,
- ç. Sözüne sadık olacak, kat'iyen yalan söylemeyecek ve rıyayı, vatan hıyaneti kadar ağır görecektir,
- d. Benliğine, kuvvetine, iradesine hakim olacak,
- e. İntizamı, hayat kanunu bilecek,
- f. Kendi menfaati için başkasının menfaatine göz dikmeyecek,
- g. Kayıtsız şartsız vazifeyi mukaddes bilecek. Vazifesini kötüye kullanan her vatandaş millet haini bilinmek şartıyla!
- h. Yükselmek için himayeyi [=kayırılmayı] yasak bilecek. Yükselmeyi kifayet [=yetenek] ve çalışma-çabalamasında bulacak. Koruma ve destekle yaşayan bir kimsenin er geç düşeceğini bilecek. Cumhuriyet, Türk milletin ebedî ve ezeli varlığının son bir saadetidir. Bu saadetin koruyucusu muhakkak ki öz Türk çocuğudur. Türk Cumhuriyeti'ni Türk olmayan çocuk koruyamayacaktır.

Mes'ul nesil, emanet alan nesle son sözünü söylemiştir: Tecrübenin yanında ilim ve irfan cihazı olmazsa, emanet alan nesil bir gün azap ve ıstırap içinde kıvrınacaktır. İstikbal Türk'ündür, mazide olduğu gibi." (Baha Said 1939; ayrıca bk. Tevetoğlu 1989: 221).

IV. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

A. Mehmed Fuad Köprülü- Baha Said İlişkisi

M. F. Köprülü (1890-1966), 1909 senesinde *Fecr-i Atî* topluluğuna katılır. Bu arada *Servet-i Fünûn* dergisinde şiir ve günün edebî meseleleri hakkında yazılar kaleme alır ve entelektüel düzeyde tartışmalara katılır. Bu dönemde “Millî Edebiyat” ve “Yeni Lisan” hareketlerinin karşısındadır. 1910 yılından itibaren üç yıl kadar İstanbul’daki orta dereceli okullarda Türkçe ve Edebiyat öğretmeni olarak çalışır. 1908 yılından, üniversiteye intisap ettiği 1913 yılına kadar sırasıyla; 1908’de *Türk Derneği*, 1911’de *Türk Yurdu Cemiyeti* ve 1912’de de *Türk Ocağı*’na üye olur. 1913 yılında henüz 23 yaşındayken İstanbul Dârülfünûnu’nun *Türk Edebiyatı Tarihi Müderrisliği*’ne tayin edilir. 1939 yılına kadar toplam 25 yıl bu görevini ifa eder.

1919 yılında, Türk ve dünya ilim âlemi tarafından ilgiyle karşılanan *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserini neşreder. (Bk. TDEA 1982: 411-415; Turan 1953: I-XXIII; Arai 1994: 70-75; İzler 1966.).

Köprülü ile *Genç Kalemler* mensupları arasındaki tartışma, 1911’de Köprülü’nün “Edebiyat-ı Milliye” isimli makalesinin *Servet-i Fünûn*’da (nr. 1041: 3-7) basılmasıyla başlar. *Genç Kalemler*’in ileri sürdüğü, o zamanki edebiyatın “millî ruhtan mahrum olduğu” iddiasını şiddetle reddeder ve “ırk” terimine de yeni bir anlam yükler. Böylece, “Osmanlı Türklerini, Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Türklerden ve eski Türk tarihinden” ayıracak tarzda bir görüş ileri sürer ve sonuçta da “millî bir edebiyat”ın olamayacağını söyler (Arai 1994: 70-71).

Köprülü “Yeni Lisan” isimli makalesinde de (*Servet-i Fünûn*, nr. 1082, s.365-370), Yeni Lisan hareketini “milliyetçi niteliği” bakımından değil de “bu yeni lisana uygun şekilde yazılan eserleri estetik gerekçelerle” tenkit etmiştir (Bk. Arai 1994: 73).

Köprülü’nün “Millî Edebiyat” ve “Yeni Lisan” konularında *Genç Kalemler Mecmuası* mensupları ile tartışmaları 1912 yılının ortalarına kadar devam edecektir.

Daha sonra Köprülü’nün “değiştğini” görüyoruz. Ondaki bu fikrî değişimin ilk sebebi, “*Genç Kalemler*’le edebiyatta yenileşmenin temel önemi üzerinde görüş birliğine” varmış olmasıdır. İkinci sebebi ise Prof.Dr. Ömer Faruk Akün’ün ifadesiyle, Köprülü’nün “muhtemelen ‘Türklük’ bilincine ulaşması, daha somut olarak Türkoloji’nin sonuçlarını öğrenme fırsatı” bulmasıdır (Arai 1994: 74).

1913 yılından itibaren yazdıklarına baktığımızda, Köprülü’nün, “Gökalp’in Türk milliyetçiliğinin felsefî temellerini kurmak istemesi paralelinde Millî edebiyatımızın ilmî esaslarını araştırmayı” kendisine iş edindiğini görüyoruz. Onun bu çalışmalarına, içinde yaşadığı “devrin tarihî ve içtimâî şartları”, “Gökalp’in telkinleri” ve “İTC’nin sürekli desteği” yardımcı olmuş-

tur (TDEA 1982: 411). Z. Gökalp onun için, “Fuad Köprülü, Türkoloji sahasında büyük bilgin ve âlim oldu; ilmî eserleri ile Türkçülüğü aydınlattı” ifadelerini kullanmaktadır (Ziya Gökalp 1970: 14).

* * *

Köprülü hakkında yukarıda verdiğimiz kısa bilgilerden sonra, onun Baha Said’le ilişkisine geçebiliriz. İTF ve yan kuruluşlarında birlikte görev almalarına rağmen, Alevîlik-Bektaşîlik meseleleri üzerinde farklı düşündükleri, Köprülü’deki bu hususa ait fikrî değişikliğin Baha Said Bey vasıtasıyla olduğu, fakat onun bunu eserlerinde zikretmediği söylenebilir. Bugüne kadar Türk ilim âlemi tarafından Baha Said Bey’in ve yazdıklarının etraflı olarak bilinmemesi, Köprülü’nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (1919) isimli eserinin ilk baskısıyla diğer baskıların karşılaştırılmaması ve en önemlisi de Köprülü’nün “Anadolu’daki İslâmiyet”(Köprülü 1922b) isimli uzun makalesi lâıykı vechiyle incelenmediği için, önemsiz gibi görülen bu meselenin farkına varılmamıştır.

Bu meselenin ortaya konulması, Köprülü’nün “tarih ve din tarihi” hakkındaki çalışmalarının değerini azaltmak bir tarafa, onun bir bilim adamı olarak bu hususlardaki “fikrî gelişimini” ortaya koyması ve yaptığı yanlışı daha sonra “tashih etmesi” bakımından da önemlidir.

Çünkü Köprülü, “İlim ve Tenkit” isimli makalesinde (*Köprülü’den Seçmeler*, İst. 1972, s.128-130) “ilim”, “ilim zihniyeti” ve “tenkit” meseleleri hakkında şunları söylemektedir:

“... tenkidin ilmî hayatın inkişafı için lâzım olup olmadığını soracak olursak, buna hiç kimse menfî bir cevap veremez. İlmî tenkit olmadan, ilim hayatının inkişafına, ilmî cereyanların meydana çıkmasına, hakikî ilim adamlarının yetişmesine imkân yok; etrafımıza bir göz gezdirmekle bu hakikati derhal anlayabiliriz.

.....

Memleketimizde ilim hayatının inkişafı için birinci şart, hakikî manasıyla ilmî ve objektif tenkidlerin meydana gelmesidir. Bunun için, yüksek ilim müesseselerindeki gençlerimize şimdiden, objektif münakaşalara sükûnetle girişebilmek için lâzım olan fikrî ve ruhî terbiyeyi vermeğe çalışmalıyız.”

Biz de, rahmetli Üstad Köprülü’nün bu sözlerinden cesaret alarak, sadece ve sadece “ilmî endişeler” sebebiyle, bu meseleyi ele almış bulunuyoruz.

Anafikri “Osmanlılığın teşekkülünden evvel bir Türk medeniyeti, Türk edebiyatı yoktur; Türk edebiyatı ancak Osmanlı Devletinin tesisinden sonra ve Acem tesiri altında teşekkül etmiştir” olan bir konferanstaki görüşlere karşı, “Bir Mektup Münasebetiyle” isimli makalesinde Köprülü, şu görüşleri savunmaktadır:

Kadı Burhaneddin, Hatayî/Şah İsmail-i Safevî ve Fuzûlî’nin eserlerinin de “İran edebiyatının verdiği müşterek bir sîma”nın varlığı; “cümle şekli,

mısra yapısı, hayat ve kâinat anlayışı, tefekkür ve tahassüs tarzları” ile “me-
cazlar” bakımından bu eserlerin “İran edebiyatıyla aynı” olduğu bilinmekte-
dir. Osmanlılarda yüksek zümreye mahsus edebiyattan başka, “eski Türk
folklorunun İslâm-Acem tesirleriyle karışmasından vücûda gelen hecâyî bir
‘Tekke Edebiyatı’ varsa da, bu hiç bir zaman Osmanlılar zamanında, hattâ
Selçukîler zamanında tesis etmiş bir şey addolunamaz. Manevî İran istilâsı
altında ezilmemiş olan eski kavmî Türk edebiyatı, İslâmiyet’ten sonra zühdî
bir şekil almıştır ki, bunu ilk defa Orta Asya’nın büyük sûfisi ‘Hoca Ahmed
Yesevî’nin ‘Divan-ı Hikmet’inde görüyoruz. Hece vezniyle ve halk lisanı-
yla vücûda gelen bu husûsî edebiyat, Şark Türklerinde de Garp Türklerinde de
aynı sûrette tecelli etmiştir.”(Köprülü 1917: 226).

Gayri sünnî inanca mensup Türklerin ortaya koydukları edebiyatı, bu de-
rece Acem tesiri altında gösteren Köprülü, 1919 tarihinde yazdığı *Türk Edebi-
yatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserinde de, Batılı şarkiyatçıların eserlerin-
deki Bektaşîlik’le ilgili görüşleri “kısmen tashih” ederek savunacaktır. Bu
fikirlerinden 1922’de yazdığı “Anadolu’da İslâmiyet” isimli makalesinde
vazgeçecek ve bunu da sebepleriyle birlikte açıklayacaktır.

Anadolu’da varlığını halen devam ettiren Alevî ve Bektaşîlerin men-
ş’eleri konusunda, XX. yy.ın ilk çeyreğinde, dünya ilim âleminde iki görüş
mevcuttu.

Birinci görüşe göre Sünnîlik karşıtı inançların kökü, o coğrafyada daha
önce yaşamış olan cemiyetlerin eski dinlerinden gelmektedir. *Felix Luschan*’
ın bu iddiası *F. Babinger, Hasluck, Jacop* gibi bilginler tarafından da kısmen
desteklenmiştir. Köprülü de ilk önceleri bu görüşü, “tashih ederek, kısmen”
destekler görünmüştür. “Halbuki aynı yazar[=Köprülü], Baha Said’in ileri
sürdüğü görüşlerin tesiriyle, daha sonraki tarihlerde(Köprülü 1929) Babaîlik
ve Bektaşîlik gibi halk tarikatlerinin Osmanlı Devletinin kuruluşundaki müs-
bet rolünü belirtiyordu “ (Ülken 1969: 3-4. Ayrıca bk. Köprülü 1917).

İkinci görüşe göre ise, “kapalı cemaatler” ile “mezhepler”, konar-göçer-
ler arasında oldukça yer bulmuştur. Gayri sünnî inançları sadece “Hoşasan
erenleri”ne bağlamak doğru değildir; bunlar doğrudan doğruya eski Türk di-
ninden gelmektedir. Baha Said Bey, İstanbul’da Türk Ocağı ve Millî Talim
ve Terbiye Cemiyeti’nde verdiği konferanslarda bu tezi, “şema halinde” an-
latmıştır. H. Z. Ülken de bu görüşten ilham alarak, Baha Said’in tavsiyesi
üzerine 1916 tarihinde İstanbul Emniyet Müdürlüğü Kütüphanesi’ndeki Hacı
Bektaş Velî’ye ait “Makalat-ı Erbain” tercümesine ait tek yazma nüshayı is-
tinsah etmiş; ayrıca 1922-23 yıllarında *Mihrap* dergisinde “Türkmenlerin Di-
ni/ Anadolu Tarihinde Dinî Ruhiyat Müşahedeleri” isimli seri makalelerini
yayınlamıştır (Ülken 1969: 3-4).

Köprülü’nün Bektaşîlik ve Alevîlik inançları hakkındaki tezini H. Z. Ül-
ken şöyle ifade ediyor:

“Şîîlik, Türklerin ruhuna en muvafık olan mezheptir. Türkler İran’ın İs-

lâmiyet'e karşı aksülâmeli[=tepkisi] olan Şîlîğe mukabil daima Sünnîliği müdafaa etmişlerdir.”(Ülken 1940: 8).

H.Z. Ülken'in bu ifadeleri belki biraz “sivri” bulunabilir. Bunun için bu hususta O. Turan'ın görüşlerini de vermemiz gerekecektir:

“...sünnîlik harici dinî temayül ve faaliyetlerin tamamıyla İran'ın tesiri neticesi olduğuna dair Şark'ta ve Garp'ta hakim olmuş bulunan bir fikir ve kanaat tamamıyla değişmiş ve hattâ bizzat Köprülü bile *İlk Mutasavvıflar*' ı yazarken tesirine maruz kaldığı bu düşüncüyü düzeltmiştir. “ (Turan 1953: XVI).

Köprülü, 1919'da kaleme aldığı *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserinin özellikle “14. Bektaşî An'anesi” ve “27. Yesevî'den Gelen Tarikatlar” kısımlarında savunduğu bu görüşlerinden daha sonraları vazgeçmiştir.

Nitekim Köprülü, Fransızca bir kitabında (Köprülü 1929), *İslâm Ansiklopedisi*' ne yazdığı “Bektaşîlik” maddesinde (Köprülü 1943, s.463-464) ve *İlk Mutasavvıflar*' ın 2. ve diğer baskılarında (Köprülü 1976, s.III-II2) *J. Jacop*' un görüşlerine katılmadığını beyan etmekte, fakat yukarıdaki alıntıda yaptığı gibi, bunun sebeplerini açıklamamaktadır.

Anadolu'da görülen gayrı sünnî inançların sadece “Horasan erenleri” ve “yerli kültürler”e bağlanamayacağını, bu inançların doğrudan doğruya eski Türk dininden geldiğini savunacak ve dolayısıyla 1922 yılı sonrası yayınlarında kanaatini değiştirmiş olacaktır.

Köprülü, Ön Asya ve Anadolu'nun dinî tarihi ile ilgili çalışmalarına ölünceye kadar devam etmiştir. Köprülü, *Türkiyat Enstitüsü*' ne bağlı olarak kurulan *Anadolu'nun Dini Tarihi ve Etnoğrafyasına Dair Tedkikat Merkezi*' nin ilk kitabı olarak neşredilen V. Hasluck'un *Bektaşîlik Tedkikleri* isimli eserine yazdığı önsözde, bu hususta şu görüşleri savunmaktadır:

“Memleketimiz için bu tedkikatın yalnız *ilmî* değil *millî* bir zaruret teşkil ettiğini sarahaten [=açık olarak] söyleyebiliriz: Anadolu Türklüğünü asırlarca parçalamış, maddeten bir şey yapamadığı zamanlarda bile manen ayrı yaşatmış olan âmilleri tamamıyla öğrenerek onların izalesine çalışmak, bugünkü Türk nesli için hayatî bir mes'eledir.” (Köprülü 1928: VI.)

“Anadolu'daki Türklerin yerleşmesinden beri buradaki ve bu saha ile alâ-kadar diğer sahalardaki dinî cereyanları tarihî bir sûrette tedkik etmek ve ayrıca, buralardaki Türk zümrelerinin dinî etnoğrafyası hakkında maddeler toplamak” maksadıyla hususî bir tedkikat merkezi oluşturdıklarını söyleyen Köprülü, bu “küçük merkez”in yayın faaliyetlerini şöyle anlatmaktadır:

“a. Türklerin dinî tarihini tenvir edecek [=aydınlatacak] vesikalar ve evliya menkabeleri,

b. Bu maddelere istinaden başlayacak tarihî ve etnografik orijinal tedkikler,

c. Bu hususa ait yapılmış mühim garp tedkiklerinin tercümeleri.”(Köprülü 1928: III-VI).

Köprülü, Anadolu’nun tarih ve etnoğrafyasına ait çalışmaların sonuç ve-rebilmesi için izlenecek usûlleri 1922’de yayınlanan bir makalesinde ortaya koyduğunu söylemektedir(Köprülü 1922a).

Bu merkezin çalışmalarının arkasının gelmediğini üzülererek belirtmek istiyoruz.

Köprülü’nün Anadolu’nun İslâm devri dinî tarihine dair yedi büyük ciltten meydana gelen eserler hazırladığı *Türkiyat Mecmuası*’nın 1. cildinin dış kapağında ilân edilmiştir. Bu eserlerin “Kalenderîler, Haydarîler, Bektaşîler, Hurûfîler, Kızılbaşlar” ve “Ahîler” gibi bâtinî zümrelere ait ayrıntılı bilgileri ihtiva ettiği ve kitaplarda, -genel İslâm ve Türk çerçevesi içinde- Anadolu dinî hayatının tekâmülünü açıkladığı belirtilmektedir.(TM 1925, arka kapak). Kalenderîler hakkındaki ilk cildin “baskıda” olduğu ilân edilmesine rağmen, bu eserlerin hiçbirisi bugüne kadar maalesef yayınlanamamıştır. Meselâ “Bektaş/ Hacı Bektaş Velî” isimli bir ansiklopedi maddesinde de, Bektaşîlik tarihi hakkında “25 yıldan beri hazırladığı büyük monografinin maalesef hâlâ neşredilemediğini” belirtmektedir (Köprülü 1943: 464). Şayet Köprülü bu eserleri neşredebilmiş olsaydı, Anadolu dinî tarihine ait pek çok mesele bugün aydınlanmış olacaktı.

Müellif, Anadolu dinî tarihi hakkında elimizde olan az sayıda kitap ve makale yazmış ve neşretmiştir. (Bk. Köprülü 1919, 1922a-b, 1925, 1927, 1929, 1943a-b-c). Bu yayınlarda o, “Orta Asya Türkleri ile Anadolu Türk uygarlığı arasındaki devamlılığı, en çok Türk göçebe kabile düzeninin büyük coğrafî yer değiştirmeler boyunca uzanan iç evrimi ve sosyal farklılaşmasında” aramıştır (Berktaş 1983: 67). O. Turan da tarih ve din tarihi konulu eserlerini değerlendirirken, “Köprülü, bütün Türklerin tarih, edebiyat ve kültürlerini zaman ve mekân içerisinde bir küle olarak değerlendirme arzusundadır; Köprülü’nün eserlerine ‘Türkçülük mefkûresi’nin ilmî temelleri nazarıyla bakılabilir” demektedir (Turan 1953: XIX).

* * *

Köprülü, vefatından kısa süre önce, F.A. Tansel ile birlikte tashih etmeye başladığı *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*’ın 2. baskısı üzerinde çalışmaktadır. F. A. Tansel’in esere yazdığı “Önsöz”de yer alan “... eserin 80’inci sayfasından başlayan Yesevîye Adabı bahsinin sonuna kadar eseri tashih etmiş bulunuyorduk” ifadesi (Köprülü 1976: XXX), rahmetli Köprülü’nün 1922 yılında yazdığı açıklamayı yeni eserine “bilerek” koymadığını göstermektedir. Zaten, Baha Said Bey’in yakın arkadaşlarından ve dostlarından olan H. Z. Ülken’in yukarıda verdiğimiz ifadelerinden de, İTF içinde ve Türk Milliyetçiliği fikrine mensup aydınlar arasında 1916-1922 yılları arasında, Anadolu’daki gayri sünnî tarikat mensuplarına bakışta farklılık olduğu görülmektedir. Köprülü, “Bir Mektup Münasebetiyle” isimli makalesinde

(Bk. Köprülü 1917), benzer fikirleri[=tashih ederek kısmen 1. görüşü] savunmaktadır. Fakat Baha Said Bey 1916'da verdiği konferanslarda 2. görüşü “şema halinde” ifade etmesine (Baha Said 1918: 32-33) ve daha sonraki seri gazete yazısında (1919a-b-c-d-e-f) aynı fikirleri ısrarla savunmasına rağmen, Köprülü'nün o zamanlar bu görüşe itibar etmediği görülüyor. Onun 1919-1922 yılları arasında bu hususlarda ne düşündüğünü bilemediğimiz gibi, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* 'ın da bu özellikleri bakımından tenkidine dair bir yazıya ulaşamadık.

H.Z. Ülken, Baha Said Bey'in çalışmalarının “kâfi derecede tevsik edilmiş [=belgelenmemiş/delillendirilmemiş] olduğunu” (Ülken 1940: 8-9) haklı olarak söylemektedir. Nihayetinde, Baha Said Bey, Köprülü çapında bir ilim adamı değil, fakat iyi bir “alan araştırmacısı” ve “tahlilci” olarak kabul edilebilir. Ön Asya ve Anadolu tarih ve din tarihi çalışmaları M.Fuad Köprülü'nün çalışmalarıyla ilim âleminde bugünkü konumuna kavuşabilmiştir. Eğer Köprülü olmasaydı, belki de Anadolu'daki gayri sünnî tarikat mensupları, dünya ilim âlemi tarafından 1. görüş doğrultusunda algılanmaya devam edecekti. Bütün bunlara rağmen, Köprülü'nün fikrini değiştirmesinde de Baha Said Bey'in çalışmalarının birinci derecede etkili olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

* * *

M. F. Köprülü-Baha Said münasebeti konusunu yukarıdaki gibi açıkladıktan sonra, her iki müellifin eserlerinde birbirlerine atıfta bulunup bulunmadıkları hususu üzerinde de durmak lâzımdır.

Baha Said'in hiçbir rapor ve makalesinde M.F. Köprülü'ye atıfta bulunulmamıştır. Özellikle müellifin son yazılarında (bk. Baha Said 1927b-c-d), bu sahadaki ehliyeti herkesçe tasdik edilen Köprülü'ye atıfta bulunması beklenirdi; ama o bunu yapmamıştır.

Köprülü “Anadolu'da İslâmiyet” isimli makalesinde Bektaşîlik hakkındaki kanaatlerinin niçin ve nasıl değiştiğini şöyle anlatmaktadır:

“... yedinci asırda Anadolu'yu kaplayan Babaî halifelerinin en mârufu olan *Hacı Bektaş-ı Velî*, Horasanlı bir Türk olup, Kalenderî-Haydarî tarikatlerinden hemen tamamıyla farksız yeni bir tarikatın pişvası [=reisi] sayılmış ve o devir meşayihine ittibaen [=şeyhlerine tâbi olarak] vücuda getirdiği Arapça makalat-ı sûfiyane, *Sadeddin* adlı bir müridi tarafından nesren Türkçe'ye tercüme olunduğu gibi sekizinci asır sonunda da *Hatiboğlu* tarafından Arapça'dan Türkçeye nazmen nakledilmiştir.”¹¹⁸ Bir taraftan bu mühim eserin

¹¹⁸ ... *Hatiboğlu* 'nun eserine gelince, [H.] 812 tarihinde yazılmış olan bu manzum kitabın bir nüshası *Emniyet-i Umûmiye* kütüphanesindedir. Lisan ve edebiyat tarihi itibarıyla kıymet-i mahsusayı haiz olan bu kitabın Bektaşîlik tarihi itibarıyla başlıca ehemmiyeti Hacı Bektaş-ı Velî makalatının [H.]yedinci ve sekizinci asırlar esnasında mevcudiyet ve şöretini göstermesi ve *Vilâyet-nâme* 'yi teyid eylemesi itibarıyledir. *Baha Said Bey*, muahharan yanan Tire kütüphanesinde Hacı Bektaş'a ait bir *Tefsîr-i Fâtîha* ile *Makalat-ı Erbain* mevcut olduğunu ve Hacı Bektaş karyesindeki dergâhın Meydanevi kütüphanesinde de otuz-kırk sene evvel yeni Osmanlı lehçesiyle yazılmış bir *Makalat-ı Erbain* nüsha-i müstensahasına [=istinsah nüshasına] tesadüf ettiğini rivayet ediyor.

mevcudiyeti, diğer taraftan bazı hakayık-ı tarihiyeyi [=tarihî hakikatleri] ihtiva eden *Menakıbnâme*' sinin eskiliği, müşarünileyhin [=kendisinin] tarika-te kadir olamayacak bir meczup olduğu hakkında *Müverrih Âşık Paşazâde*' nin ligarazin [=garaz ve düşmanlıkla] vâki olan ifadesini çürütmekte ve bin-netice [=sonuç olarak] Bektaşîliğin teessüsü [=kuruluşu] hakkında Profesör Jakob'u tashihlen *İlk Mutasavvıflar*' da ileri sürdüğümüz nokta-i nazarı [=görüğü] da tamamen değiştirmektedir¹¹⁹ (Köprülü 1996: 64, 105; 1922b: 406-407).

Köprülü, 1923 yılında Paris'teki Uluslararası Dinler Tarihi Kongresi'nde takdim ettiği "Bektaşîliğin Menşeleri" isimli tebliğinde ise Baha Said'den şöyle bahsetmektedir:

"Baha Said Bey ismindeki münevver bir Türk seyyahı, âhiren [=geçende] yanan *Tire* kütüphane-i umûmîsinde *Hacı Bektaş'a* ait bir de *Fatiha Tefsîri* mevcut olduğunu bana söylediye de, şimdiye kadar bunun diğer bir nüshasına tesadüf edemedim." (Köprülü 1925: 139).

Baha Said Bey, Köprülü'nün yukarıda zikrettiği eserleri İzmir-Tire'den ve -şimdiki Nevşehir'in- Hacıbektaş ilçesindeki Meydanevi'nden alarak İstanbul'a getiren kişidir. Bunu Köprülü gibi, Baha Said'in getirdiği bir eseri "istinsah eden" H.Z. Ülken de teyid etmektedir (Bk. Ülken 1940: 3-4). Kaldı ki Baha Said Bey 1918 ve 1919 yıllarında neşredilen konferans notlarında, Köprülü'nün bahsettiği bu eserlerden hareketle, Anadolu'daki görülen Alevi-Bektaşî inanç mensuplarının doğrudan Orta-Asya Türk kültürüyle irtibatını ortaya koymuştur. Gayrı sünnî inançları sadece ve sadece "Horasan erenleri"ne bağlamak doğru değildir; bunlar doğrudan doğruya eski Türk diniyle irtibatlıdır. (Bk. Baha Said 1918, 1919a-b-c-d-e).

Köprülü'nün Baha Said Bey hakkında "münevver bir Türk seyyahı" şeklinde bir ifade kullanması, O'nun *Millî Talim Terbiye Cemiyeti* ile *Türk Ocağı*'nda verdiği Alevîlik-Bektaşîlik konulu alan araştırmasına dayalı konferanslarını dinlemediği ve bu konferansların notlarının 1918 ve 1919 yıllarındaki neşirlerini okumadığı anlamına herhalde gelmez. Köprülü gibi, "ilmî tecessüsü mükemmel" olan bir ilim adamının Baha Said hakkında böylesi bir nitelemeye bulunması, onu ilim adamı olarak kabul etmemesinden kaynaklanmaktadır. Baha Said ve Köprülü arasında ne gibi münakaşa ve tartışmalar olmuştur, bunlara ait bilgileri maalesef o döneme ait kaynak ve hatıralarda bulmamız mümkün değildir.

¹¹⁹ *İlk Mutasavvıflar*' ı yazdığım esnada, Hacı Bektaş hakkında sonra elde ettiğim vesâike[=belgelere] malik olamadığım cihetle, *Âşık Paşazâde*' nin bu ifadesine aldanmış, yalnız, Bektaşîliğin teessüsü[=kuruluşu] ve Hacı Bektaş'ın zamanı hakkında *Jacop* ve *Çudi*' nin ileri sürdükleri faraziye-yi biraz tashih eylemiştim. O zamandan beri Anadolu tarih-i dinîsi hakkında mütemadiyen icra ettiğim tedkikat neticesinde Bektaşîliğin tarz-ı teessüsü ve inkişafı [=kuruluş tarzı ve gelişimi] hakkında birçok yeni neticeler elde ettim ki, bunların hülâsası bu makalede [= "Anadolu'da İslâmiyet"] münderiçtir[=yer almıştır]. Binaenaleyh *İlk Mutasavvıflar*' da Bektaşîlik hakkında ileri sürülen mütâlaatın [=düşüncelerin] bu makalemize göre tashihi[=düzeltilmesi] icap eder.

B. Baha Said Bey'in Çalışmaları Hakkında Yazılanlar

"... Baha Said, Anadolu'nun sosyal yapısı üzerinde yaptığı ciddi incelemeleri ile de bir önemli ilmî çıkışın ilk öncülerinden, bayraktarlarından olmuştur." (Tevetoğlu 1989: 215).

"Rahmetli Baha Said Bey'in günümüzden 80 yıl önce gerçekleştirdiği bu çalışmada [=Baha Said 1926b] bugüne oranla çok daha sağlam gözlemler yer almış. Alan araştırması yapılırken, kimi kitap savlarının askıda kaldığının en belirgin örnekleri bu çalışmada görülüyor." (Birdoğan 1994: 171).

"Baha Said Bey'in yaşamı ve kişiliği üzerinde yaptığımız araştırma, kendisinin son derece dürüst ve bilim kurallarına saygılı bir insan olduğunu ortaya koydu. Bu nedenle çalışmasında ortaya koyduğu kimi görüntülerde uydurma bir anlatım olduğuna inanmadık." (Birdoğan 1994: 177).

"Baha Said Bey [=üryan sema'ı hakkında, Bk. Baha Said 1926c] yerli yerinde bir yorum yapıyor." (Birdoğan 1994: 179).

"Baha Said Bey'in bir üstün tutumu burada yatıyor. Gözlemci, sağ duylu, ön yargıdan uzak bir tutumla olaylara yaklaşıyor." (Birdoğan 1994: 183).

"Baha Said Bey'in bugüne aktarılamayışında Alevilikten çıkar uman kişilerin rolü olduğunu düşünürüm." (Birdoğan 1994: 12).

"Baha Said'in bu tespitleri, bize Alevi-Bektaşî kimliğinin tüm çizgileriyle ortaya çıkmasının önemini vurgulamaktadır." (Türkdoğan 1995: 23)

"Baha Said'in yaklaşım biçimi, tamamiyle "içtimaiyat/sosyoloji yöntemlerine göredir." (Türkdoğan 1995: 24).

"Baha Said'in asker kökenli olmasına rağmen, sosyolojinin karşılaştırma metodlarını kullanması ve saha araştırmasına katılması, özellikle Alevi-Bektaşî toplumlarının inanç ve kültür sistemlerini inceleyerek onlarda Eski Türk kültür izlerini tesbit etmesi önemli bir merhaleyi teşkil eder." (Türkdoğan 1995: 26).

"Baha Said'in, bir sosyal bilimci olarak araştırma yöntemi de son derece verimlidir." (Türkdoğan 1995: 27).

"1915-1930 yılları arasında yürütülen saha araştırmaları ülkemizin Alevi kültürü üzerinde yürütülen en verimli dönemini teşkil eder. Bu on beş yıllık süre içinde, Baha Said'in seri konferansları, *Türk Yurdu* dergisinin 22, 23, 25, 26, 27 ve 28. sayılarında yayınlanan incelemeleri ile *Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti*'nde vermiş olduğu konferanslar ve 1926-1936 yıllarına rastlayan süre içinde özellikle "Sûfiyan Süreği/ Kızılbaş Meydanı'nda Düşkünlük" konulu araştırmaları, Alevi kültürünün bugüne kadar ihmâl edilmiş bulunan en önemli sosyal denetim unsurlarını kapsar." (Türkdoğan 1995: 30).

KAYNAKÇA*

- AHMAD (1971), Feroz. *İttihat ve Terakki / 1908-1914*, (Çev. Nuran Ülken), Sander Yayınları, İstanbul 1971.
- AKŞİN (1992), Sina. *İstanbul Hükümetleri ve Millî Mücadele (1919-1920)*, Cem Yayınevi, İstanbul 1992.
- ARAI (1994), Masami. *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, (Çev. Tansel Demirel), İletişim Yayınları, İstanbul 1994.
- BABİNGER (1996), Franz- M. Fuad Köprülü. *Anadolu'da İslâmiyet*, (Çev. Ragıp Hulûsi; Yayına Hazırlayan: Mehmet Kanar), İnsan Yayınları, İstanbul 1996. [Bk. KÖPRÜLÜ 1922b.]
- BAHA SAİD (1911a). "Sözün Doğrusu" [=Şiir], *Türk Yurdu*, yıl 1, nr. 16, 14 Haziran 1328 [=27 Haziran 1913], s.473-474 (=s.1-2). [Bk. TEMUÇİN 1913.]
- BAHA SAİD (1911b). *Şehîdü'l-hakk Zeki Bey*, I. Kısım, Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, İstanbul 1329 [=1913],
- BAHA SAİD (1915). "Ehl-i Hakk ve 'Atam Gök Anam Yer'", *Muhibbân Mecmuası*, 1 Mayıs 1330/ 1915, s.2-3.
- BAHA SAİD (1918). "Anadolu'da İctimâî Zümreler ve Anadolu İctimâiyatı", *Millî Talim ve Terbiye Mecmuası*, nr. 5, Ağustos 1334/ 1918, s.18-32.
- BAHA SAİD (1919a). "Memleketin İcyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler-I", *Memleket Gazetesi*, nr. 2, Cemâzî-yel-evvel 1337/ 11 Şubat 1335 Salı/ 1919.
- BAHA SAİD (1919b). "Memleketin İcyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler-II", *Memleket Gazetesi*, nr. 18, 26 Cemâzî-yel-evvel 1337/ 27 Şubat 1335/ 1919.
- BAHA SAİD (1919c). "Memleketin İcyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler-III", *Memleket Gazetesi*, nr. 46, 24 Cemâzî-yel-âhir 1337/ 27 Mart 1335 Perşembe/ 1919.
- BAHA SAİD (1919d). "Memleketin İcyüzü: Anadolu'da Gizli Mabetler- IV", *Memleket Gazetesi*, nr. 48, 26 Cemâzî-yel-âhir 1337/ 29 Mart 1335 Cumartesi/ 1919.

* Ayrıca bir KISALTMALAR listesi düzenlenmemiştir. Anonim eserlere de kısaltılarak bibliyografyada yer verilmiş ve kısaltmanın nasıl yapıldığı ilgili bibliyografik künyede gösterilmiştir.

- BAHA SAİD (1919e). “Memleketin İçyüzü: Anadolu’da Gizli Mabetler-V”, *Memleket Gazetesi*, nr. 71, 20 Recep 1337/ 21 Nisan 1335 Pazartesi/ 1919.
- BAHA SAİD (1919f). “Memleketin İçyüzü: Anadolu’da Gizli Mabetler- VI”, *Memleket Gazetesi*, nr. 72, 21 Recep 1337/ 22 Nisan 1335 Salı/ 1919.
- BAHA SAİD (1925a). “Eski Türkiye’de İş Teşkilâtı/ İttihat ve Terakki Tarafından Evvelce Ankara ve Havalisinde Yaptırılan Tetkikata Göre Ahîlere Dair Elde Edilmiş Olan Malûmat- [I]”, *Meslek Gazetesi*, sene 1, nr. 19, 12 Nisan 1925, s.5.
- BAHA SAİD (1925b). “Eski Türkiye’de İş Teşkilâtı- [II]”, *Meslek Gazetesi*, nr. 20, 28 Nisan 1925, s.8.
- BAHA SAİD (1925c). “Eski Türkiye’de İş Teşkilâtı/ Esnaf Arasında Şed Kuşanmak, Kadıların Tasdikleri, Ketebe Hümet, Esnaf Beyninde Cezâ- [III]”, *Meslek Gazetesi*, nr. 21, 5 Mayıs 1925, s.8.
- BAHA SAİD (1925d). “Eski Türkiye’de İş Teşkilâtı/ Kavaf, Dikici, Bostancı ve Bu Kollar Arasında Teşkilât- [IV] ”, *Meslek Gazetesi*, nr 22, 12 Mayıs 1925, s.5.
- BAHA SAİD (1926a). “Türkiye’de Alevî Zümreleri/ Tekke Alevîliği- İctimâî Alevîlik”, *Türk Yurdu*, c.IV, nr. 21 (Eylül 1926), s.193-210.
- BAHA SAİD (1926b). “Sûfiyan Süreği/ Kızılbaş Meydanı”, *Türk Yurdu*, c.IV, nr. 22 (Teşrîn-i evvel/ Ekim 1926), s.325-360.
- BAHA SAİD (1926c). “Sûfiyan Süreği/ Kızılbaş Meydanı’nda Düşkünlük”, *Türk Yurdu*, c.IV, nr. 23 (Teşrîn-i sâni/ Kasım 1926), s.404-421.
- BAHA SAİD (1926d). “Anadolu’da Alevî Zümreleri/ Tahtacı, Çetmi, Hardal Türkmenleri Yahut Yan Yatur Süreği”, *Türk Yurdu*, c.IV, nr. 24 (Kânûn-ı evvel/ Aralık 1926), s.481-492.
- BAHA SAİD (1927a). “Anadolu’da Gizli Mabetlerden: Nusayrîler ve Esrârî Mezhebiyeleri”, *Türk Yurdu*, c.V, nr. 25 (Kânûn-ı sâni/ Ocak 1927), s.7-27.
- BAHA SAİD (1927b). “Gizli Mabetlerden: Bektaşîler-I/ Bâtınîler, Bâtınîlerin Çöküşü- Babaîler, Ahîler, Mevlevîler- Hacı Bektaş Velî ve Muasırları”, *Türk Yurdu*, c.V, nr. 26 (Şubat 1927), s.128-150.
- BAHA SAİD (1927c). “Bektaşîler-II/ Ahîler, Babaîler- Türk Dili Hakkında İlk Resmî Emir- Suluca Karahöyük, Hacı Bektaş ve Kadıncık Ana, İlk Nasipler... Bal ve Yoğurt... Dört Kapı ve Erkânı, Fütüvvet Erkânı”, *Türk Yurdu*, c.V, nr 27 (Mart 1927), s.196-216.
- BAHA SAİD (1927d). “Bektaşîler-III/ Şeyh Safiyüddîn Erdebilî- On İki İmam- Cüneyd, Haydar, Şah İsmail- Yavuz Sultan Selim- balım Sultan Erkânı, Celâlîler, Şah Kalender, Bektaşî Felsefesi”, *Türk Yurdu*, c.V, nr. 28 (Nisan 1927), s.305-341.

- BAHA SAİD (1933). *Ahali Gazetesi* (Samsun), yıl 22, sayı 847, 29 Ekim 1933 Pazar, s. 3.
- BALCIOĞLU (1940), Tahir Harimî. *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940. [=“Mukaddime” ve “Notlar”ı kaleme alan Hilmi Ziya Ülken.] [Bk. ÜLKEN 1940.]
- BERKTAY (1983), Halil. *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1983.
- BERZEG (1990), Sefer E. *Türkiye Kurtuluş Savaşında Çerkes Göçmenleri-II*, Nart Yayıncılık, İstanbul 1990.
- BİLGİ (1993), Nejdet. “Mütareke Döneminde İsmail Hâmi (Danışmend) Tarafından Yayınlanan Memleket Gazetesi”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c.VIII, İzmir 1993, s.127-151.
- BİRDOĞAN (1994), Nejat. *İttihat-Terakki'nin Alevilik Bektaşilik Araştırması (Baha Sait Bey)*, Berfin Yayınları, İstanbul 1994.
- BİRGE (1991), John Kingsley. *Bektaşilik Tarihi*, (Çev. Reha Çamuroğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1991.
- BİRİNCİ (1985), Necat. “Atatürk’ün Emri İle Kurulmuş Bir İlim Yuvası: Türkiyat Enstitüsü”, *Türk Dili*, c.XLIX, nr. 403 (Temmuz 1985), s. 577-585.
- BORAK (1974), Sadi. *Atatürkçü ve Toplumcu Örnek Bir Din Adamı: Hacı Süleyman Efendi*, İtimat Basımevi, İstanbul 1974.
- BUMKE (1991), Peter J. “Dersim’de Kızılbaş Kürtler/ Marjinallik ve Rafizîlik”, (Çev. Müzeyyen E. Güzelgün), *Kürtler Üzerine/ Tarih ve Folklor Yazıları*, Öz-Ge Yayınları, Ankara 1991, s.163-184.
- BUTBAY (1990), Mustafa. *Kafkasya Hatıraları*, (Hz. Ahmet Cevdet Canbulat), TTK Yayınları, Ankara 1990.
- CRİSS (1993), Bilge. *İşgal Altında İstanbul/ 1918-1923*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993.
- ÇETİŞLİ (1991), İsmail. *Memduh Şevket Esendal*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- DEVELLİOĞLU (1984), Ferit. *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1984.
- DURU (1975), Kâzım Nâmi. *Ziya Gökalp*, 3. baskı, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1975.
- [ERGÜN] (1930), Sadettin Nüzhet. *Bektaşî Şairleri*, Devlet Matbaası, İstanbul 1930.
- GÖLPINARLI (1955), Abdülbaki. “Kızılbaş” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, c.VI, İstanbul 1955, s.789-795.

- GÖRKEM (1993), İsmail. "Türk Folklor Araştırmaları Tarihinde Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti ve Baha Said Bey'in Yeri", *Doğumunun 50. ve Hizmetinin 10. Yılında Prof.Dr. Bayram Kodaman'a Armağan*, Samsun 1993, s.73-88.
- GÖRKEM (1998), İsmail. "Baha Said Bey'in Türkiye'deki Alevî-Bektaşî ve Nusayrî Zümreleri Hakkındaki Araştırmaları", *Türkiye Günlüğü*, nr.51, (Yaz 1998), s.117-125.
- GÖRKEM (2000), İsmail. "Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti'nin Türk Eğitim Tarihindeki Yeri", *Türk Yurdu/ 700. Yılında Osmanlı*, c.XIX-XX, nr. 148-149 (Aralık 1999-Ocak 2000), s.229-237.
- GÜNDÜZ (1989), İrfan. *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, 3. baskı, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.
- GÜZEL (1991), Abdurrahman. *Bazı Müesseselerimiz ve Şahsiyetler Etrafında Millî Kültür-Millî Birlik*, Kemalist Atılım Birliği Yayını, Nr. 11, Ankara 1991.
- HASLUCK (1928), F.V. *Bektaşîlik Tedkikleri*, (Terc. Ragıp Hulûsi), Anadolu'nun Dinî Tarihi ve Etnoğrafyasına Dair Tedkikat Merkezi Neşriyatı:I, İstanbul 1928. [= "Mukaddime" M.Fuad Köprülü tarafından kaleme alınmıştır.] [Bk. KÖPRÜLÜ 1928]
- HEYD (1980), Uriel. *Ziya Gökalp/ Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, (Terc. Cemil Meriç), Sebil Yayınevi, İstanbul 1980.
- İDİKUT (1953), İhsan. *Türk Lavrensleri*, İstanbul 1953.
- İZLER (1966) Aykut. "Fuad Köprülü'nün İlk Yazıları", *Türk Kültürü*, nr. 47 (Eylül 1966), s.60-62(s.988-990).
- KAPLAN (1970), Mehmet. "Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri Hakkında Birkaç Söz", *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul 1970, s.I-VII. [Bk. Ziya Gökalp 1970.]
- KARA (1980), Mustafa. *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Genişletilmiş 2. baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.
- KARA (1993), Mustafa. "Şeyhler Kendilerine Yeni Yerler Arıyor: Cemiyet-i Sûfiye", *Tarih ve Toplum*, nr. 117, (Eylül 1993), s. 39-44.
- KORKMAZ (1993), Esat. *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Ant Yayınları, İstanbul 1993.
- KÖÇER (1997), Mehmet. "*Türk Havacılığı (1911-1922)*", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elâzığ 1997.
- KÖPRÜLÜ (1917), M. Fuad."Bir Mektup Münasebetiyle", *Yeni Mecmua*, nr. 12(27 Eylül 1917), s.224-226.

- KÖPRÜLÜ (1919), M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1919. [Bk. KÖPRÜLÜ 1976.]
- KÖPRÜLÜ (1922a), M. Fuad. “Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens” [=Küçük Asya’nın Din Tarihi Üzerine Görüşler], *Mitteil zur Osman Geschichte*, c.II, 1922, s.203-222.
- KÖPRÜLÜ (1922b), M. Fuad. “Anadolu’da İslâmiyet/ Türk İstilâsından Sonra Anadolu Tarih-i Dinîsine Bir Nazar ve Bu Tarihin Menba’ları”, *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, c. II, nr 4, 4 Eylül 1338 / 1922, s. 281-311; c.II, nr. 5, 5 Teşrîn-i sâni 1338 / 1922, s. 385-420; c.II, nr 6, 6 Kânûn-i sâni 1338 / 1922, s.657-686. [Bk. BABİNGER 1996, KÖPRÜLÜ 1996.]
- KÖPRÜLÜ (1925), M. Fuad. “Bektaşiliğin Menşeleri/ Küçük Asya’da İslâm Batınlığının Tekâmül-i Tarihîsi Hakkında Bir Tecrübe”, *Türk Yurdu*, c.II, nr. 8, Mayıs 1341 / 1925, s.121-140. (1923 Teşrîn-i evvel, Paris’te toplanan Beynelmilel Tarih-i Edyân Kongresi’nin İslâm Şûbesinde okunan ilk rapor.)
- KÖPRÜLÜ (1928), M. Fuad. “Mukaddime”, s.I-VII. [Bk. HASLUCK 1928.]
- KÖPRÜLÜ (1929), M. Fuad. *Influence du Chamanisme Turco-Mongol Sur Les Odres Mystique Musulmans*, Türkiye Enstitüsü Yayınları, İstanbul 1929.
- KÖPRÜLÜ (1943a), M. Fuad. “Bektaş/ Hacı Bektaş Velî” Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, c.II, İstanbul 1943, s.461-464.
- KÖPRÜLÜ (1943b), M. Fuad. “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları”, *TTK- Belleten*, c.VII, nr.27, s.379-552.
- KÖPRÜLÜ (1943c), M. Fuad. “Osmanlı İmparatorluğunun Etnik Menşesi” Meselesi”, *TTK-Belleten*, c.VII, nr.28, s.219-313.
- KÖPRÜLÜ (1976), M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 3. baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976. [Bk. KÖPRÜLÜ 1919.]
- KÖPRÜLÜ (1996), F. -F. Babinger. *Anadolu’da İslâmiyet*, (Çev. Ragıp Hülûsi; Hz. Mehmet Kanar), İnsan Yayınları, İstanbul 1996. [Bk. KÖPRÜLÜ 1922b.]
- KRAMER (1993), Martin. “Suriye Alevileri ve Şiflik”, (Çev. Kâzım Güleç), *Nefes*, nr.1 (Kasım 1993), s.38-41
- KUR’AN-I KERİM, *TÜRKÇE OKUNUŞU VE AÇIKLAMASI*, Tercüman Gazetesi Yayını, İstanbul, tarihsiz.
- KUTAY (1977), Cemâl. *İstiklâl Savaşı’nın Maneviyat Ordusu*, c.I, Posta Kütüsü Yayınları, İstanbul 1977.

- LEWİS (1988), Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), 3. baskı, TTK Yayınları, Ankara 1988.
- MELİKOFF (1993), İrene. *Uyur İdik Uyardılar/ Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, (Çev. Turan Alptekin), Cem Yayınevi, İstanbul 1993.
- NESİMİ (1977), Abidin [=Fatinoğlu]. *Yılların İçinden*, Gözlem Yayınları, İstanbul 1977.
- NOYAN (1987), Bedri. *Bektaşîlik Alevîlik Nedir*, İlâveli 2. baskı, Ankara 1987.
- OCAK (1996), Ahmet Yaşar. *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.
- ORTAYLI (1995), İlber. "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, nr. 6, Ankara 1995, s.281-287.
- RAMSAUR (1942), Ernest Edmonson. "The Bektashi Dervishes and The Young Turks", *Moslem World*, c. XXXII, Ocak 1942, s. 7-14.
- RAMSAUR (1972), Ernest Edmonson. *Jön Türkler ve 1908 İhtilâli*, (Çev. Nuran Ülken), Sander Yayınları, İstanbul 1972.
- SAKAOĞLU (1988), Saim. *Sahada Derleme Metodları*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum 1988.
- SERTEL (1968), Zekeriya. *Hatırladıklarım*, Gözlem Yayınları, İstanbul 1968.
- ŞAPOLYO (1964), Enver Behnan. *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964.
- ŞAPOLYO (1974), Enver Behnan. *Ziya Gökalp, İttihat Terakki ve Meşrutiyet Tarihi*, 2. baskı, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1974.
- ŞERİF PAŞA (1990). *Bir Muhaliğin Hatıraları/ İttihat ve Terakki'ye Muhalfet*, (Hz. A. Özalp), Nehir Yayınları, İstanbul 1990.
- TANKUT (1938), Hasan Reşit. *Nusayriler ve Nusayrilik Hakkında*, Ulus Basımevi, Ankara 1938.
- TDEA (1982). "Mehmed Fuad Köprülü" (Hz. M. Kutlu-N. Birinci), *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* [=Kısaltma: TDEA], Dergâh Yayınları, c. V, İstanbul 1982, s.411-415.
- TEKELİ (1989), İlhan- Selim İlkin. *Egedeki Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşı'na Geçerken Uşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey*, TTK Yayını, Ankara 1989.
- TEMUÇİN (1913). [Bk. BAHA SAİD 1913.] [=Temuçin, Baha Said'in müstear adıdır.]

- TEVETOĞLU (1988), Fethi. *Millî Mücadele Yıllarındaki Kuruluşlar*, TTK Yayınları, Ankara 1988.
- TEVETOĞLU (1989), Fethi. “Millî Mücadele Kahramanlarından: Bahâ Said Bey (Biga 1882-İstanbul 16 Ekim 1939)”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, c.VI, nr. 16 (Kasım 1989), s.207-221.
- TM (1925). “Köprülüzade Mehmed Fuad, Anadolu’nun Tarih-i Dinisine Ait Tedkikler, Birinci Cilt: Kalenderiye ve Kalenderiye Şûbeleri”, *Türkiyat Mecmuası* [=Kısaltma: TM], c. I, Ağustos 1925, İstanbul 1925, arka kapak.
- TOPRAK (1982), Zafer. *Türkiye’de Millî İktisat ((1908-1918))*, Yurt Yayınları, Ankara 1982.
- TUNAYA (1984), Tarık Zafer. *Türkiye’de Siyasal Partiler/ İkinci Meşrutiyet Dönemi 1908-1918*, c.I, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1984.
- TUNAYA (1986), Tarık Zafer. *Türkiye’de Siyasal Partiler/ Mütareke Dönemi, 1918-1922*, c.II, Genişletilmiş 2. baskı, Hürriyet Vakfı yayınları, İstanbul 1986.
- TUNAYA (1991), Tarık Zafer. *İslâmcılık Akımı*, 2. baskı, Simavi Yayınları, İstanbul 1991.
- TUNÇAY (1991), Mete. *Cihat ve Tehcir / 1915-1916 Yazıları*, Afa Yayınları, İstanbul 1991.
- TURAN (1953), Osman. “Mukaddime”, 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1953, s.I-XXI-II.
- TÜRKDOĞAN (1995), Orhan. *Alevî-Bektaşî Kimliği/ Sosyo-Antropolojik Araştırma*, Timaş Yayınları, İstanbul 1995.
- TY (1917). “Daimî Konferanslar”, *Türk Yurdu* [=Kısaltma: TY], yıl 6, c.XI-II, sayı 7, 6 Kânûn-ı evvel 133[=19 Aralık 1917], s.128.
- TY (1918a). “Aşiretler Hakkında İlmî Tetkikler”, *Türk Yurdu*, yıl 7, c.XIV, Umûmî sayı 153, 16 Şubat 1334[=1 Mart 1918], sayı 3, s.4074.
- TY (1918b). “Türk Ocağı Kongresi”, *Türk Yurdu*, yıl 7, c. XIV, umûmî sayı 159, 15 Temmuz 1334[=28 Temmuz 1918], sayı 9, s.323-328; *Türk Yurdu*, yıl 7, umûmî sayı 161, 10 Ağustos 1334[=23 Ağustos 1918], sayı 11, s. 359-361.
- UNAT (1984), Faik Reşit. *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kulavuzu*, TTK Yayınları, Ankara 1984.
- ÜLKEN (1935), Hilmi Ziya. *Türk Mistisizmini Tetkike Giriş*, İstanbul 1935.
- ÜLKEN (1940), Hilmi Ziya. “Mukaddeme” ve “Notlar”, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, s. 1-11, s.237-268. [=Bk. BALCIOĞLU 1940].

- ÜLKEN (1943), Hilmi Ziya. “Destan ve İnsan-I”, *İnsan*, nr.22, Nisan 1943, s.3-7.
- ÜLKEN (1966), Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, c.I-II, Selçuk Yayınları, İstanbul 1966.
- ÜLKEN (1969), Hilmi Ziya. “Anadolu Örf ve Âdetlerinde Eski Kültürlerin İzleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XVII (Ankara 1969), s.1-28.
- ÜSTEL (1993), Füsün. “Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu”, *Tarih ve Toplum*, nr. 109 (Ocak 1993), s. 51-55.
- YAĞDIRAN (1965), Cafer. “Bismillâhirrahmânirrahîm” Başlıklı Mektup, Elâzığ, 26 Teşrîn-i sâni /Kasım 1380/1965. [=Lâtin alfabesine aktarılmış metnin fotokopisi].
- YENİ SABAH (1939). “Kahraman Baha Said Öldü”, *Yeni Sabah Gazetesi*, 19 İlk Teşrîn[=Ekim] 1939, s.5, 7.
- YETİK (1940), Sami. *Ressamlarımız*, İstanbul 1940.
- ZİYA GÖKALP (1970). *Türkçülüğün Esasları*, (Hz. Mehmet Kaplan), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1970.
- ZÜRCHER (1987), Erık Jan. *Millî Mücadele’de İttihatçılık*, (Çev. Nüzhet Salihoğlu), Bağlam Yayınları, İstanbul 1987.

SÖZÜN DOĞRUSU *

Türk kardeşlerime

Beşeriyet yükselmedi: San'at onu yükseltmez
Tayyareler uçursa da, muvakkattir, indirir.
İnsaniyet duyguları onu ancak yükseltir
Yoksa vahşet iliğinde kök salmıştır, irkitmez.
Evet, doğru, kitapların her yaprağı doludur
Medeniyet, insaniyet sözleriyle, fakat lâf..
Sahifeler arasında boğulmağa mahkûmdur,
Ameliyat sahasında birisi vardır: İ'tisâf!¹
“Ölme, öldür!” İşte budur felsefenin özeği²
Bugün haklı olmak değil, kuvvetlilik demidir,
Lobutunu³ durma indir, yemeden sen köteği,
Göğüsleri kabartmalı, millî, büyük duygular;
Baş kaldırıp bağırmalı: “Arslan oğlu bir Türk'üm,
İlhanlarım şan kazanmış, ben onların oğluyum
Yıldırımı Türk olanı felâketler, kaygılar;
[474] Çiğneniyor bugün evet, büyük Turan vatanım;
Babalarım dalmış gaflet uykusuna bayılmış.
Vatan düşman tarafından çiğnenirken ayılmış
Fakat her Türk bağırırsa bugün: ‘Feda bedenim!’
Vatan gitmez, düşman onu çiğneyemez, çiğnemez.”

Temuçin [=Baha Said]

* *Türk Yurdu*, yıl 1, nr. 16, 14 Haziran 1328[=27 Haziran 1913], s.473-474 [=s.1-2].

¹* Doğru yoldan sapma.

² Öz, dal, fidan özü.

³* Kısa ve kalın sopa

ESKİ TÜRKİYE'DE İŞ TEŞKİLÂTI

İttihat ve Terakki Tarafından Evvelce Ankara ve Havalisinde Yaptırılan Tetkikata Göre Ahîlere Dair Elde Edilmiş Olan Malûmat^{1*}

[I]*

Kırşehir'de Ahî Çelebi medrese ve kütüphanesinde mevcut olduğu haber verilen bir kitabın incelenmesi ve istinsahı ile Ankara'da eski esnaf teşkilâtına dair tahkikat yapılması emrolunmuştu. Kırşehir Belediye Başkanı Ali Efendi'den, Kırşehir'de medfun olup debbağ esnafının pîri olarak bilinen *Ahî Evran-ı Velî* evlâdından, Ankara hususî muhasebesinde kâtip Mevlüt Efendi'den ve hâlâ Ankara debbağlarının ahî babası olan Seyyid Ağa'dan, Kırşehir'deki kütüphane ve kitaplarla esnaf arasında uyulan yeni ve eski usûllerden neler bildikleri soruldu. Alınan bazı bilgiler üzerine Ankara kavaf esnafının son şeyhi olan Hacı Halim Efendi ve bostancı esnafının yukarı yüz ağası Mehmed Ağa ve özellikle Ankara eşrafından Kütükçüzâde Rifat Efendi Hoca ile görüşülüp onlardan öğrenilen şeylere, *fütüvvetnâmeler* ve Evliya Çelebi ile İbni Batûta seyahatnamelerinde tesadüf edilen şeyler ilâve olundu.

Kırşehir'de *Ahî Çelebi* medresesi yoktur. Bunun esnaf ile olan alâkasına bakılarak, Evran-ı Velî zâviye ve cami'iden galat olacağı tahmin olunuyor. Ahî Evran-ı Velî'nin de ne türbe ve cami'inde, ne de postnişin olan şeyhin elinde böyle bir kütüphane ve kitap mevcuttur. Rivayete göre, güya bir zamanlar esnaf usûl ve âdâbından bahseden bir kitap mevcutmuş, bu kitap da Ahî Evran'ın kendi kitabıymış; ancak şeyhler, seyahatleri sırasında bu kitabı çaldırmışlar. Ahî Evran-ı Velî'nin evlâdı elinde bulunan vakfiyye ve fermanlarda da esnafın işlerine dair hiçbir bilgi yoktur. Buna karşılık esnaf usûl ve âdabından söz eden birtakım eserlerin mevcut olduğu görüldü. Bunlara *fütüvvetnâme* diyorlar. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'nin 1. cildinin esnaftan bahseden bölümünün başlarına, bu fütüvvetnâmelerden biri yazılmış ve ilâve olunmuştur. Diğer bir tanesi de Ankara debbağları ahubabasının elinde bulunup istinsah olundu. Bir üçüncüsü de Kütükçüzâde Rifat Efendi'den ödünç alınıp incelendi.

İsimleri de gösteriyor ki, bu kitaplar “fütüvvet yolu” diye mevcut olan yolun âdabnâmeleridir; bu yola girenlere ise, *fityân*^{2*} veya *ahî* denilmiştir.

Kimlerin bu yola girebileceklerini fütüvvetnâmeler belirleyip sınırlarlar; bunların incelenmesinden anlaşılıyor ki, bu yol ancak esnafa mahsustur.

^{1*} *Meslek*, sene 1, nr. 19, 12 Nisan 1925, s.5.

^{2*} Feta'nın çoğulu; “genç, delikanlı, yiğit” anlamlarında kullanılmıştır.

Fütüvvetnâmeler belki bir zamanlar birbirinin aynısıymış; lâkin bugün elde mevcut bulunanları çok istinsah olunmuş, elden ele geçmiş ve pek çok yerleri okunamayacak derecede yanlış yazılmış şeylerdi. İstanbul kütüphanelerinde tahrif ve ahrîp olmaktan korunmuş bazı nüshaların var olduğu rivayet olunuyor. Biz Ankara'da dinlediğimiz bazı usûl ve kaidelerin ortaya konulması ve açıklanmasına yardım için bir iki noktada fütüvvet-nâmelerden istifade ettik. Ankara'da toplayabildiğimiz bilgiler, şu aşağıdakilerden ibarettir:

Ankara'da, beş takım esnaf teşkilâtının mevcut olduğu biliniyor. Bu beş takım; debbağlar, kavaflar, dikiciler, bostancılar ve bakkallardır. Diğer esnafın teşkilâtı olduğuna dair ne bilgi vardır, ne de bir eser. Bu bilinenlerin içinde de bugün yalnız debbağlar ile bostancılar yaşamakta olup, diğerleri artık mevcut değildir. Kavaflar ile dikiciler pek yakında, bakkallar ise takriben altmış sene evvel dağılmış, perişan olmuşlardır. Hâlâ usûlleri en mahfuz kalan debbağlardır. Sanatlarına tarikat ve teşkilât hürmetiyle bağlı bulunuyorlar; meslek aşkı ve ahlâkı ile yaşıyor, bugün bile Kırşehir'deki pîr evine itaatlarını ikrar ediyorlar!

Ankara'da vaktiyle kırk kadar debbağhane varmış ve buradan çıkan - özellikle kırmızı renkli bir nevi cilâlanmış- deri, pek makbûl olup, ecnebi memleketlere sevk ve ihraç olunuyormuş. Yavaş yavaş mahvola ola, nihayet bugün eski değerinde olmasa bile, aynı deriyi yapacak birkaç usta kalmış olduğu söyleniyorsa da, rağbet görmediği için olacak ki, artık onların da böyle nefis deri işledikleri görülmüyor.

Şimdi, bu kırk tezgâhtan ancak yedi tezgâh kalmış, bunların da nihayet beş tanesi yaşayabilecek gibi olup, diğerleri birkaç zaman sonra kapanmaya mahkûmdur.

Debbağlar, aralarında hâlâ kendi usûllerini muhafaza etmektedirler. Adedi ancak yediye varan debbağhanelerin bugün bile bir ahubabası vardır. Evvelce birbirine *ahî* diye hitap eden esnaf, kendilerine reis olarak seçtikleri ustaya da diğer bazı tarikatlarda olduğu gibi *baba* diye isim veriyorlarmış. Debbağlar, ahî babalarını kendi aralarından seçiyorlar. Bu seçim de kayd-ı hayat ileidir. Ahubaba kendi arzu etmez veya bir mazereti ortaya çıkıp da ahubabalıktan affını talep etmezse, kimse ahubabayı azledemez ve değiştiremez.

Yeni ahibaba seçilmesi gerektiğinde, Kırşehir'den, *Ahî Evran-ı Velî* evlâdından biri gelip, esnafın seçtiği zâtı münasip görürse, ahibaba olarak tayin eder. Bu tevcihi de Âhî Evran evlâdından her kim olsa yapabilir; mutlaka pîr evi postnişininin bulunması lâzım değildir. Zaten buna maddeten imkân da yoktur. Çünkü Ahî Evran-ı Velî'nin hüküm ve nüfuzunun geçtiği yerlerin hududu pek geniştir. Bir zamanlar Bosna-Hersek, Bulgaristan ve Kafkasya'da; hattâ Rusya'nın güney taraflarında, bazı yörelerin esnafı

arasında, Ahî Evrân evlâdının velâyetleri kabul olunmuştur diye rivayet olunmaktadır. Bu sebeple, evlâtan olanların bir kısmı daima seyahat ederlermiş. Bunlardan birisi bir yere gittiği zaman, pek ziyade ikram ve itibar görür; şerefine alaylar, ziyafetler tertip olunur; bütün esnaf hizmetinde bulunurmuş. Hattâ rivayete göre Bulgaristan, beylik olduktan sonra, bu alay(=tören) ları hoş görmeyip yasaklamış. Galiba Bosna-Hersek'te de böyle bir resmî bir yasaklama yapılmış!

Ahibabalık bir camide tevcih olunur. Fütüvvetnâmelerde ayrıca ahubabalık tevcihine dair merasim zikrolunmuyorsa da, bu merasim hâlâ icra olunup durmaktadır. Ahî Evrân evlâdından olan şeyh, esnafın seçtiği babayı tanıyıp tasdik etmeye mecbur değildir. Gerçi kendisi de, doğrudan doğruya birisini atayamazsa da, esnafa bir başkasını seçmelerini ihtar edebilir.

İki kimse üstünde anlaşmazlık ortaya çıkarsa, şeyh, bunlardan birisini tercih edebilir. Veya esnaf üstünde bir baskının var olduğunu hissederse, seçimi iptal edip yenilenmesini isteyebilir. Bu kural, Ahî Evrân evlâdının bu nüfuzu, yakın zamana kadar bâki idi.

Ahî Evrân evlâdından olan bu şeyhler, bir yeri ziyaret ettiklerinde kendilerine edilen ikram ve itibarı kabul ederler. Verilen hediyeleri alırlarsa da, ücret namıyla hiçbir şey istemez ve bir şey de kabul etmezler. Esasen tekkelerinin evkafı vardır. Esnaftan yol masrafıyla yiyecek için de beş on mangır verilirse, bununla kanaat edip geçer giderler.

Yukarıda da söylediğimiz gibi , ahubabayı,- atanıp tasdik edildikten sonra - ne şeyh, ne pîr makamı ne de esnaf, değiştirmeye muktedirdir. Hattâ bu ahubaba, debbağlık sanatını terk edecek olsa bile, yine ahubabalığını muhafaza eder. Ona esnaf itaat eder, bakıp yardımda bulunurlar; Ahubabalar Allah rızası için, gelmiş ve geçmiş yerler hürmeti için, bu makamı muhafaza ve bu vazifeye tahammül ettiklerine inandıkları için, hiçbir ücret kabul etmezler. Yalnız esnaf arasında bazı imtiyazları olduğu, bazı fütüvvetnâmelerde görülüyor; bundan biraz aşağıda bahsedeceğiz.

“Ahibabanın bir kusuru görülürse ne yaparsınız” diye kendilerine sorduğumuz soruya cevaben esnaf: “Az bir şey ile geçiştiririz” diyorlar. Babanın kabahati pek büyük olursa, pîr evine şikâyet olunabilir; orası da babayı tekdir eder azarlarmış. Ancak bu, o kadar nâdir bir şeydir ki, bizim ile görüşen esnaf, bunun bir defa Kastamonu'da vâki olduğunu işitmişler, başka hiç böyle hadiseye tesadüf etmemişler!

Ahibabanın yanına esnaf ihtiyarlarından iki üye tayin ediliyor; lâkin bunlar ahibaba gibi değildirler. Esnaf hoşnut olmazsa bunları değiştirir. Bu değiştirme için de, belirli bir zaman yoktur. Şayet bu şekil seçimlerde esnaf arasında ihtilâf ortaya çıkarsa, ahubabanın dediği olur; esnafın da ona itirazı olamaz.

Bu kuralları muhafazada, esnaf arasındaki terbiye ve törenin pek büyük bir tesiri olduğu görülüyor. İbni Batûta tarafından târif edilen ahîlerin ter-

biyeleri ile ahlâklarının pek mazbut olduğu, bazı fütüvvetnâmelerin içindekilerinden de anlaşılabilir. Bunlar arasında bugünkü mânâsıyla kabadayılık, mertlik, birbirinin kusurunu affetmek ve fütüvvet göstermek ahlâkı, tarikatın esası olarak kabul olunmuştur.

Ahibabanın yanına seçilen iki esnafın vazifeleri, müşavere[=danışma]den ibarettir. Ahî baba bunları, ufak tefek işlerde çağırıp, rey[=görüş]lerini sorar. Esnaf arasında çıkan büyük meselelerde, hele meselâ, birinin ehemmiyetlice bir cezaya çarptırılması gerekirse, ahubaba bütün esnaf ihtiyarlarını celp ve davet eder ki, bu, teşkilâtın en son ve en büyük meclisidir. Suçlu olan kimse, bu heyet huzurunda, ayakta durup sorulan sorulara cevap verir; sırası gelince kendini savunmaya çalışır, hakkında verilecek hükmü bekler. Bu mecliste, sigara ve kahve içemez. Çünkü orası, ustalar ve pîrler divanıdır. Bu mecliste reyler eşit çıkarsa, son söz ahubabanındır.

Debbağların, bir de erkân çavuşları vardır; bunlar âdetâ mahkeme mübaşirleri, esnafın zabıta memurları gibidir. Erkân çavuşları çoğunlukla dükkân açamadıklarından, kalfa kalmış esnaf eskilerinden seçilirler; bunlar da ustalar ve ahubaba gibi ücretsiz vazife yaparlar.Yalnız esnaf için kendi işlerini kaybetmelerine karşılık, birkaç para fazla kazanmalarına dikkat olunur ve esnaf tarafından gözetilirler. Lüzûmuna göre, erkân çavuşları iki veya daha fazla olabilirlermiş.Fakat bugün Ankara'da bir tanesi bile yoktur. Çünkü esnaf ezilmiş, azalmış ve erkân çavuşu bulundurmaya lüzum görülecek derecede iş kalmamıştır.

ESKİ TÜRKİYE'DE İŞ TEŞKİLÂTI

[III]*

Debbağlar deriyi, çarşıda pazarda buldukları yerden alıp dükkânlarına getirirler. Her debbağhane, kendi derisini kendisi tedarik eder. Yalnız debbağlar için gerekli olan, palamut ve mazı gibi dışarıdan tedarik ve celbi gereken şeyler, toptan alınıp ahubabanın dükkânı önüne getirilir ve burada esnafa dağıtılıp paylaşılır. Ankara debbağlarının elinde bulduğumuz fütüvvetnâme-de, bu paylaşırma ve dağıtıma ait tesadüf ettiğimiz bir bölümü olduğu gibi buraya kaydediyoruz:

“Debbağlar deriyi, çarşıda, pazarda buldukları yerden alıp dükkânlarına getirirler. Her debbağhane, kendi derisini kendisi tedarik eder. Yalnız dibâğatta elzem olan palamut gibi, mazı gibi dışarıdan tedarik ve celbi iktiza eden şeyler, toptan alınıp ahubabanın dükkânı önüne getirilir ve orada esnafa tevzi ve taksim olunur.”

Fütüvvetnâme’de bu paylaşırma ve dağıtıma ait tesadüf ettiğimiz bir bölümü, olduğu gibi buraya yazıyoruz:

“Pîrlerin taksim gırması[?] budur ki: Ahubabalar üç hisse alırlar; muhalefet olunmaya. Otuz yıllık üstadlar ikişer hisse alırlar, kethüda iki hisse ala, muhalefet olunmaya ve yiğitbaşı iki hisse ala, muhalefet olunmaya. Yirmi yıllık üstadlar birer buçuk hisse alalar, muhalefet olunmaya. On beş[?] yıllık üstadlar birer hisse alalar muhalefet olunmaya ve on yıllık üstaplara dokuz hissenin rub’unu[=dörtte birini] vereler vesâirleri bu tertip üzere, halli halince teselli olunup tekkenişin gûlbang-i Muhammedi’ye hâzır olalar.”

Bu taksimde yiğitbaşidan başka bir de kethüdadın bahsolunmuştur. Bugün debbağ esnafının kethüdası yoktur; acaba, evvelce teşkilât başka türlü müydü? Ahubabası bulunmayan yerlerde mi bunlar bulunuyorlardı? Gerçi bazı fermanlarda da “esnafın ahubaba, yiğitbaşılarının seçimi” diye, yiğitbaşidan bahsolunuyorsa da biz, debbağlarda yiğitbaşuya tesadüf edemedik. Yiğitbaşı, kethüda vs. diğer esnaf arasında mevcuttur. Debbağlarda yoktur. Bir de yine bu bölümde esnaf ustaları otuz yıllık, yirmi yıllık, on yıllık ve yıllık diye dört sınıfa taksim olunuyorlar.; böyle bir tasnif, bugün için mevcut değildir. Şurası da var ki, artık esnaf da böyle tasniflere muhtaç olmayacak derecede küçülmüş ve fakirleşmiştir.

Her sabah kuşluk vakti, bütün debbağlar, o gün pazara çıkaracakları mallarını hazırlarlar ve beşi yedisi bir yere boyuna[=uzunluğuna] bağlayıp dua meydanına getirirler. Sırayla bu mallar, iki keçeli[=taraf] yere serilir. Esnaf ustalarından işi olmayanlar ile kalfalardan bazıları ve ahubaba hazır olduğu halde, bir dua edilir. Alıcı esnaf da orada bulunup duaya “âmin” derler. On-

* Meslek, nr. 20, 28 Nisan 1925, s.8.

dan sonra herkes malının başına geçerek ve bazı yerlerde mal, dua meydanından ya zararına kaldırılarak ya pazarlık suretiyle, diledikleri gibi alınıp satılır. Bu satışta tarh gibi, âzamî fiyat gibi şeyler yoktur. Ancak, bu yolda toptan alış verişlerde derli topluluk ve şekilcilikten doğmuş bir intizam bulunacağı da tabiidir.

Bu dua ile, bu şekildeki alım satım hâlâ devam etmektedir. Okunan duanın bir sûretini buraya yazıyoruz. Bu dualar, kavaf ve dikicilerde de vardır, hepsi de birbirine benzer. Yalnız esnaf değiştikçe, pîrlerin isimleri de değiştirilir. İbârenin diğer tarafları birbirinin aynıdır.

Bu yazdığımız dua, kavaf esnafının duasıdır:

“Elhamdülillâhi rabbil âlemin, vel âkîbetü lil müttekîn, vesselâtü ves-selâmü alâ resulinâ Muhammed, ve âlihi ve sahbihi ecmaîn.

Sabah mübarekliği için Habibullah ruhu için bu yolda, bu erkânda gelmiş geçmiş ustalar, pîrler ruhu için, bakî ustalar selâmeti için, pîrimiz Şeyh-i Ekber-i Yemenî İmam Yusuf ruhu için, cemi' sahibü'l-hayrat ruhu için def-i kaza, redd-i belâ kav-i dua, husûl-i müracaat, feth-i müşkilât, beka-yı iman, rıza-i Rahman, Hakk Celle ve Alâ Mea'r-Rıza. Fâtîha.”

Bu duadan Şeyhü'l-Ekber Yemenî kaldırılıp, yerine Abbas-ı Ekber konacak olursa, debbağların duası olur. Çünkü debbağlar Abbas-ı Ekber'i en büyük pîr olarak tanıyorlar ve çoğunlukla, Ahî Evran ile Abbas-ı Ekber'i birbirine karıştırıp, Abbas-ı Ekber'e bile “Evrân” diyorlar. Lâkin bazı fütüvvetnâmelerde bu taraf ayırdedilmiş ve ancak, biri diğerinin cediti olarak gösterilmiştir.

Bu, sabah dualarını, *seb'acı*^{3*} tabir edilen *duacı* yapar.

Dua bittikten sonra ahubabaya, o mevcut değilse, hazır olan ustaların en büyüğüne boyun kırıp selâm vermesi, onun da redd-i selâm eylemesi^{4*} âdab cümlesindendir.

Debbağ çıraklarından biri kalfa olacağı, kalfalardan biri usta çıkacağı vakit, esnaf arasında birtakım merasim icra olunur. Bu merasim için iki isim mevcuttur: Birine *şed kuşatmak*, diğerine *başka çıkartmak* veya *başta çıkartmak* denilmektedir. Galiba çırağın birisi kalfa olacak olursa, *şed kuşanıyor* veya kalfa usta olursa, o da *şed kuşanıyor*; posta lâyık oluyor. Ancak usta çikanlardan biri yeni bir dükkân açacak olursa, o zaman *başka çıkarılıyor*. Gerçi elde mevcut rivayetlerden ve eserlerden, bunu açık şekilde belirlemek mümkün olmuyorsa da, bizce en uygun tevcih de budur. Evliya Çelebi, kitabına yazdığı fütüvvetnâmede bu törene ait bir hayli tafsilât veriyorsa da, *başka çıkarmak* tabirini zikretmemiştir. Suretini ekleyeceğimiz fütüvvetnâmede yalnız ufak bir bölüme tesadüf olunabilir ki, o da âdaba riayet etmeyenlere

^{3*} Haftanın yedi günü dua yaptırın anlamında kullanılmıştır.

^{4*} Verilen selâmı alma, selâma karşı selâm vermesi

edilen lânet bahsindedir. İbâre şudur:

“ Bilgil ve âgâh olgıl ki, her kim ki bu mânâları bu erkânları bilmese, yediği içtiği haramdır; ona şakird olmak yoktur ve öğretmek ve başka çıkarmak haramdır.”

Ağızlarda dolaşan rivayetler de yazılamıyor. Şed kuşatmak ile başka çıkarma'nın ayrı ayrı şeyler olduğunu söylüyorlarsa da bunların hangisinin hangi şeye delâlet ettiğini bilmiyorlar.

Şed kuşatmak, diğer tarikatlerde de vardır ve *post şeddi*, *nakîb şeddi*, *sancaktar şeddi* gibi isimler birtakım mertebelere bile bölünmüştür. Bize tarif olunduğuna göre bu *şed*, enlice kalın ve geniş bir kuşak olup özel usûllerine uygun olarak kuşatılır ve bağlanışına göre de mertebe ifade eder.

İhtimâl, vaktiyle esnafta da bu şekil geçerli olup, kalfalar ve ustalar için ayrı ayrı şed mevcuttu.

Evliya Çelebi ise, bu şed hususunda şunları yazmaktadır:

“Üstadın bu ferzend[=çocuk] şakirdinin beline bağladığı şedden gayrı bir şed daha vardır ki harîr[=ipek], kutnu[=pamuklu] ve sof[=yün] her ne gûnâ[=çeşit] peştemalı olur ise olsun, üstad ferzendenin sağ koltuğu altına ya seyfi[=kılıç kuşanır tarzda] yahut hamâ'il bağı yahut kös tarzı kuşatır. Bu tarzların her birinin ehli yanında birer mânâları vardır. Tâ ki o ferzendi görenler pîr-i perver olmuş idüğünü bileler.”

Bu rivayete göre, çırak kalfa olunca yine şed kuşanmakta olduğu anlaşıl-maktadır. Hem de iki türlü şed kuşanıyor; bunların ne mânâlar ifade ettik-le-rini, ancak yol ehli olup da, az çok erkâna vâkıf olan zevat izah edebilecektir. Bizim tahminimize göre, fütüvvet yolundan olanlar, bu gibi törenleri, diğer tasavvuf tarikatlerinden alıp kullanmışlardır. Biz bunların fütüvvet yoluna mahsus şeyler olduklarını tahmin etmiyoruz; bazı gülbanklar vesaire de yine ufak tefek farklarla tarikat gülbanklerinden başka bir şey değildir sanıyoruz.

Evliya Çelebi, bu şed kuşanmak merasimini güzelce tarif etmiştir. Ondan özetleyerek buraya yazmayı uygun görüyoruz. Esnaf arasındaki dayanışma-nın derecesini takdir için faydası olacağı kanaatindeyiz:

İlkin tarîkın nakîbi şakirdin sağ elini, kendi sol eline alıp hazır olan usta-ların huzuruna getirir. Ve meclisin en büyüğü kim ise onun huzurunda dört kapı selâmını edâ eder. O zât da redd-i selâm eyler. Bu dört kapı, *hakikat*, *marifet*, *şeriat* ve *tarikât* kapılarıdır. Sonra şakird bir besmele çekip sağ elini *şeddin başı altına giydiği yanındaki kemer bendi* üstüne koyar ve hâzırûna :”Esselâmü ‘aleyküm yâ arifü'n-billâh” der ve geri geri gidip kapı yanın-da durur. Ve tekrar dört kapı selâmı verir. Hâzır olanlar da :”Ve ‘aleyke's-se-lâm yâ tâlibe'l -ma'rifet ve ‘aleykesselâm yâ ârife'n-billâh kemâle-l ‘ayâr “derler.

Sonra şakirdin sağında nakîb, solunda çavuş olduğu halde tekrar ortaya gelir ve şakirdin işlediği işi hâzırûna, ustalara arz ederler. Onlar beğenirler-

se: “Bu zâtı posta lâyük gördük, Allah mübarek eyleye, revadır” diye bağırırlar. Akabinde “Fâtîha” sûresi okunur. Pîrler, tekbir getirirler. On iki imam yâd olunur ve nakîb yüz yetmiş tarikin pîrlerini birer birer zikreder ve sonra şakirdi ustasına teslim ederler. Ustası, kendi belindeki şeddi, onun beline kuşatır, elindeki âsâyı da onun eline verir ve *sağ el sağ ele iki baş parmaklar dışarıda kalmak üzere* ahd ederler. Sonra ahzârdan biri **“İnnelleziyne yübâyî’ûneke innemâ yübâyî’ûnallah, yedüllahi fevka eydiyhim, femen nekese feinnemâ yenküsü alâ nefsih, ve men evfâ bimâ âhede aleyhullahe feseyü’tiyhi ecran azıymâ”**^{5*} âyet-i kerimesini okur. Daha sonra meclisin pîri, şakirde nasihat eder: “Ey oğul harama bakma, yalan söyleme, haram yeme, haram giyme, haram içme. nan[=ekmek] ve nemek[=tuz]’e ihanet etme, hukuk kesbettiğin pîrlere çeşm-i hakaretle nazar etme, uluların önünde gitme, sâbır ol, hemvâl[=çok sabırlı] ol, komadığın yere el uzatma, emanete hıyanet etme, fakr ile kanaat et” der ve şakirdin tenbihle kulağını çekip, boyuna bir sille vurarak: “Ey oğul, gafil olma, gözünü aç, gün akşamlıdır” diyerek sözünü bitirir. Ondan sonra şakirde hâzır ustaların eli öptürülür, onlar da hep bir ağızdan: “Yürü Allah dest-gîrin ola, postun mübarek olup kâr u kesbin[=kazancın] helâl zülâl[=saf] ola derler”. Daha sonra yemek yenilip, cemiyet dağılır.

^{5*} Fetih, XXXVIII, 10. Meâli : “Sana Hüdeybiye’de bi’at edenler yok mu, onlar hakikat halde Allah’a biat etmişlerdir. Allah’ın eli onların üstündedir. Kim ki ahdini bozarsa ancak kendi zararına bozmuş olur. Her kim Allah’la ettiği ahdi yerine getirirse Allah ona büyük mükâfat verecek. “

ESKİ TÜRKİYE'DE İŞ TEŞKİLÂTI

Esnaf Arasında Şed Kuşanmak, Kadıların Tasdikleri, Ketebeye Hürmet, Esnaf Beyninde Ceza

[III]*

Kırşehir'deki şeyhlerin her memlekette debbağlara fütüvvetnâme vermeleri âdetmiş. Bu fütüvvetnâmeye Ankara'da esnaf arasında *kisbe* [=çalışıp kazanma] deniliyor. Ankara'daki fütüvvetnâme uzun bir kâğıda yazılmıştır. Bükülüp yeşil bir mahfaza içinde korunuyor ve senede bir kere , bir camide okutturulup dinleniyor.

Benim gördüğüm fütüvvetnâmelerin baş taraflarında, ya sadece "*Fütüvvetnâme*" veya "*Hâzihi el-Fütüvvetü's-Şerîfe*", "*Fütüvvetnâme-i Muhammediyye*" gibi bir takım ibâreler yazılmıştı. Anlaşılan bu kitaplar, evvelce de belirtildiği gibi, ahîlerin salık oldukları *tarik-ı fütüvve* denilen bir yolun usûl ve âdâbıyla, evrâd ü ezkârın^{1*} kitaplarıdır. Bunların vaktiyle oldukça düzgün, mutasavvıfâne yazılmış eserler oldukları bellidir.

Pir evinden her memleketteki ahubabaya tevdi ve teslim olunan bu fütüvvetnâmeler, çoğunlukla bir kadı efendiye tasdik ettirilirmiş. Her ne kadar bu tasdik sadece mühürlemekten ibaretse de , fütüvvetnâmenin pek açık olmayan cezalar kısmı için , esnaf arasında, bir nevi şer'î hüküm ve devletin izin vermesi olarak anlaşılmaya delâlet ettiği için önemlidir.

Ankara'daki debbağ esnafının kitaplarına riayetleri pek ziyadedir. Biz ahubaba nezdinde yazmaları incelerken, esnaftan bazıları gelmişlerdi, diz çöküp oturdular ve fütüvvetnâme okunup bitinceye kadar, saygılı oturuşlarını bozmadılar; kahve ve sigara da içmediler. Bu kitabın bir sûretini almak istediğimizde bir müddet tereddüt ettiler. Sonra razı oldularsa da istinsah ettirip vereceklerini söylediler. Daha sonra öğrendik ki, bir hâfız-ı kelâm kimse bulup ona istinsah ettirmişler.

* * *

Buraya kadar cemiyetin reisi demek olan ahubabanın yetkilerini, ne sûretle seçilebileceğini, idare heyeti demek olan iki ustanın nasıl seçildiklerini ve vazifelerini, genel kurul şeklindeki esnaf ustalarının toplantısını ve cemiyete kabul edilmek olan şed kuşatmak âyinlerini, hükûmetin icâzeti ve tasdiki makamında olan kadı mührünü ve bazı teferruatı yazdık. Şimdi de ceza konusuna ait öğrenebildiğimiz şeyleri kaydediyoruz:

Bugün esnaf arasında cezanın en ağırı, o adamı yolsuz edip dükkânını kapamak ve işinden men etmektir. Bu ceza nâdiren tatbik olunuyor. Buna *sey-*

* Meslek, nr. 21, 5 Mayıs 1925, s.8.

^{1*} Okunması âdet olan dinî dua ve zikirler.

yah vermek dediklerine göre, belki bir zaman esnafı gerçekten seyyah ettikleri de vâki oluyordu.

Cezanın en hafifi ise, orada bulunan esnaf ustalarına kahve pişirtmektir. Şu iki ceza arasında muhtelif esnafa göre muhtelif cezalar tatbik olunur. Ancak bunlara ait biz hiçbir fütüvvetnâmede düzenli bir fasla tesadüf edemedik; yazılan şeyler, bazı ufak bölümlerden ibarettir. Meselâ fütüvvetnâmenin birinde şu bölüm vardır:

“Debbağ olan kasap olmaya talip olsa, ta’zir olunup[=azarlanıp] yakasın kesüp borkün alup ocaktan reddoluna. Bu ta’ziri etmezlerse cümle pîrlerin biraderzâdeñin (bir er zâdenin) bedduasını kabul etmiş olurlar. Ta’zir-i hakikat değneği uralar. Doksan dokuz uralar ve bin akça cerîme[= us parası] alalar.”

Debbağ olanın kasap olmak istemesinin neden cezayı gerektirdiğini ile ride etraflıca anlatacağız.

Bir diğer fütüvvetnâmede bu ta’zir değneğinden bahsolunuyor; bunun birtakım âdâb ve erkânı vardır. Adedi doksan dokuz olacaktır ve değneği vuran kimse, elini omuzundan yukarı kaldırmayacaktır. Ve yine bu fütüvvetnâmede, şu bölüm vardır:

“Şöyle ma’lûm ola ki, otuz yıllık üstadlar ahî önünde ellerin sallayup söz ile mücadele iderse, yakasın kesüp, borkün alup tekrar şakirdliğe vireler. Kabul etmeyecek olur ise redd oluna. On yıllık kalfa serkeşlik eder ise, ta’zir-i hakikat değneği urduktan sonra mühr-i mesin[?] boğazına takup zaviye kapusuna kurban asup yüz sürecektir olur ise, üç günden sonra suçu affoluna, meclis idüp posta lâyük idüp oturtalar.”

Bugün, ta’zir-i hakikat değneği vurmak, borkün alınması ve yakanın yırtılması gibi cezalar uygulanmamaktadır. Bugün, nihayet üç dört gün seyyah verirler. Esnafa ziyafet çektirirler; kahve pişirtirler, işte bu kadar.

Fütüvvetnâmelerde ise görülen cezalar, şu yukarıda yazdıklarımızdan ibarettir. Ancak bu fütüvvetnâmeler birbirleriyle mukayese edilerek tetkik edilecek olursa, bu gibi bahislerin daha ziyade aydınlatılması tabiidir.

Diğer esnaf arasında tesadüf ettiğimiz cezalardan, o esnafı yazarken bahsedeceğiz.

* * *

Yukarıda yazdığımız gibi, her memlekette debbağların ahubabası, o memlekette bütün esnafın babasıdır. Ankara’da her esnafın hâlâ ahubabalara riayet ve hürmeti vardır. Bahçıvan, bakkal, kavaf ne olursa olsun, aralarında bir meseleyi halledemedikleri takdirde, ahubabaya müracaat ederler. Son sözü daima onlara bırakırlar. Ahubabaya kimse itiraz edemez. Şurasını özellikle ilâve etmek isteriz ki; bu bağlılık sırf iş hayatının gerektirdiği teşkilât ve inzibat mecburiyetinin ilhamı iledir. Hattâ eskiden olsun, esnafın bütünüyle fütüvvet yoluna girdiklerine delil yoktur ahubabalar da, emniyet ve adalet-

perverlikleriyle bütün esnaf tarafından gösterilen bu tevcihe ve muhabbete lââyık olmuşlardır.

Debbağ esnafı olmayan yerlerde ne yaparlardı bilmem; lâkin debbağ olan yerlerde bütün esnafın isteyerek , severek ahubabaya hürmet ve riayet ettikleri ve onun sözünü dinleyip tuttukları muhakkaktır. Diğer esnafın yalnız birer yiğitbaşları veya muhtarları yahut diğer bir nâm ile bir başları bulunurmuş. Bugün Ankara debbağlarının yiğitbaşları yoktur.

Bu yiğitbaşlar, ahubabanın aşağısında birer mevki sahibi olurlarmış. Bazı yerlerdeyse, bilmem nasıl olmuş, bu usûl tamamıyla bozularak, ortaya bir de şeyhler çıkarılmış. Bu cümleden olarak, Ankara'da kavaflar, yiğitbaşı ile ahubaba arasında bir de şeyh seçerlermiş. Bunun seçimi için de pîr evine müracaat olunmaz, yalnız kavaflar ile dikiciler bir yere toplanıp bu şeyhi seçerler ve debbağlardan da adam davet ederlermiş.

Bizim tahminimize göre, eskiden kavaflarla dikiciler ayrıyken, sonra kavaflar, dikicileri âdeta hüküm ve nüfuzları altına almak istemiş ve ortaya böyle bir şeyh seçimi çıkarmışlardır. Çünkü bugün dikiciler başlı başına bir esnaf olmayıp, âdeta kavafların bir şûbesi gibidirler. Dikicilerin yiğitbaşları, ahubabadan evvel, kavaf şeyhine bağlı sayılmaktadır.

Biz Ankara'daki esnafın tamamını, hemen hemen son derecede zayıflamış ve fakirleşmiş bir halde gördüğümüz için, bunların arasında bugün, işin son bulması yüzünden bozulan dayanışma ve yardımlaşmanın bozuk şekillerine güvenerek, onlardan geçmiş teşkilâta ait istihbaratta bulunmaya da, gereği kadar cesaret gösteremiyoruz. Bizim Ankara'da yapabildiğimiz bu basit inceleme, diğer şehirlerde de yapılarak fütüvvet yolundan kalan eserler birbiriyle karşılaştırılacak olursa, teşkilâtın en eski şekilleri ve daha sonra iktisadî şartların son bulmasıyla ortaya çıkan şekiller, daha kesin bir şekilde tespit olunabilir.

ESKİ TÜRKİYE’DE İŞ TEŞKİLÂTI

Kavaf, Dikici, Bostancı ve Bu Kollar Arasında Teşkilât

[IV]*

Kavafların şeyhi, esnaf arasından, müddetsiz olarak seçilir. Yukarıda yazdığımız gibi, debbağlardan ve dikicilerden çağırılan bir heyet huzurunda, tensip suretiyle seçilip tayin edilir. Sonradan kendisinin bir kusuru ortaya çıkarsa, derhal değiştirilir. Yiğitbaşlar da şeyhler gibidir. Bu seçimlerde bir çeşit merasim icra edildiğine dair bir rivayet mevcut değildir.

Hariçten bir adam kavaf olmak isterse, gelip şeyhin huzurunda bu arzunu söyler, şeyh de bütün esnaf ustalarını davet eder. Talip de diz cöküp şeyhin huzuruna oturur. Bu mecliste bu adamın arzusu dinlenip esnaflığa kabul edilip edilmeme meselesi müzakere edilir ve eğer esnaf ustaları uygun görürlerse, şeyh de “lâyıktır” derse, o adam ilkin esnaftan bir ustanın yanına bir hafta on gün müddetle çırak verilir; bu müddet bitiminde kavaf olacak adam, bir şeyhe bir de duacıya olmak üzere, iki top kumaş hediye eder. Bir top kumaş da kavaf yiğitbaşısına götürürdü. Ondan sonra bir sabah yine bütün esnaf toplanır; o adama mal alıverirler ve götürüp dükkânına oturtur; üç dört ay kadar da, kendisine ustalık eden adama, nezaret ettirirlerdi.

Bu yeni kavaf, böyle bir müddet çalışır, dükkân sahipliği eder; lâkin esnaf ustalarından sayılmaz ve ustalar bir yerde toplanırlarsa, çağrılmazdı.

Bu üç dört ay bittikten sonra, o kimse, haline göre bir ziyafet verir ve ziyafet bittikten sonra musafaha eder, el öper; herkes de “Allah kesbine[=kazanç] bereket versin” der, dua eder, bu suretle kavaf çarşısına esnaf ustası olurdu.

Debbağlık ile dikicilik, esasen kavaflık gibi olmayıp birer sanat olduklarından, oraya girmek, ancak çıraklıktan başlamakla mümkün olabildiğinden, onlarda bu tören yoktur.

Kavaf çıraklığından başlayıp dükkân sahibi olanlara ise, ustası tarafından, ahubaba huzurunda şed kuşatılır. Bu tören pek az farkla debbağların aynısıdır.

Kavaf şeyhleri, esnafın hâl ve tavrına, müşterisine muamelesine bile karışırlandı. Nitekim ahubabaların da bu hakları vardır.

Dikicilerden veya kavaflardan biri, kolları sığılı olduğu halde dükkânından çıkacak olursa, azarlanırdı. Müşterisine fena muamele eden keza cezalandırılır, hattâ kendisine seyyah verilirdi. Bir esnaf, müşterisine sattığı şeyin sermayesini “şu kadar” dese ve yalan söylese, şeyh huzurunda o yalan sabit olsa, o esnaf mutlaka cezalandırılırdı.

* *Meslek*, nr. 22 Mayıs 1925, s.5.

Debbağlar gibi, her kuşluk zamanında, kavaf şeyhinin de dükkânı önünde bir dua yapılması âdeti. Dua suretini yukarıda yazmıştık. Bu duadan sonra tellâl öne düşer. Her dikici o gün pazara çıkaracağı malını kalfasına veya tellâla verir; birlikte dükkân dükkân gezdirip satarlardı.

Kavaflar, dikicinin malını büyük, küçük, orta; kadın, erkek olarak boy edip , üst üste hepsine bir fiyat kesiyorlar, bundan sonra kavaf ile dikici arasında pazarlık işin kabalığına veya nezaketine göre, yalnız ufak bir pazarlığa kalıyor , bu usûle de *şira kesmek* diyorlar. Şira kesilen malın esas itibarıyla fiyatı belirlenmiş demektir.

Dikici esnafına gelince, bunlar Ankara’da beş kısma ayrılırlarmış. Bunlar , yemenici, ayakkabıcı, çizmeci , mestçi ve postalcıdır. Bu beş sınıftan her birinin birer sınıf ustası olurdu. Bu esnafın bir takımı da Hristiyanlıklar; ancak sınıf ustaları Türklerden seçilirdi. Hepsinin üstünde de bir yiğitbaşı bulunurdu. Bunların seçimleri de kavaflar ve debbağlar gibidir.

Bir kimse aldığı bir ayakkabıyı me’mûl olmayan[=beklenmeyen] bir zamanda paralasa, kavaf şeyhine gidip dava ederdi. Derhal dikici yiğitbaşı çağırılır, pabuç muayene edilir, çürük olduğu tahakkuk ederse, dikici buldurulup parası geri verilir ve o pabuç da *dama atılır*’ dı. Veya bir çivi ile şeyhin dükkânı karşısındaki duvara çakılırdı. “Pabucu dama atılmak”, bir esnaf için büyük itibarsızlık, zillet ve hakaretti.

İstanbul’daki şöhetlerinin aksine olarak Ankara’daki kavaflar, doğruluğa son derece riayet göstermişlerdir. Onlar da tarikatçilikte debbağlardaki kadar kuvvetli değilse de, doğruluk aşkının hemen hemen debbağlar derecesinde bulunduğu anlaşıyor. Hattâ “*Kavaf çarşısı bir beyaz kağıttır, leke kabul etmez*” derlerdi.

Ankara’da, yalnız kavaf değil, halkın büyük bir ekseriyeti iyi bir ahlâka malikidirler. Ankara’da şu yakın zamana kadar hırsızlık vukuatı hemen hemen yok denecek kadar az olurmuş. Ankara’da yazın bağlara göçmek âdetidir; kış geldiği vakit, herkes ev eşyasının bir kısmını bağ evlerinde bırakıp şehre göçerdi. Gözleri şark şehirlerine alışık olmayanlar için nefis Ankara’ya tahammül müşkül ise de, lisan[=dil] ve tarih incelemesi yapmak arzusunda bulunan kişiler için, bugün bile pek zengin bir şehirdir.

Biri Hayalî Ahmed Paşa Camii civarında diğeri Hacı Bayram semtinde tesadüf ettiğimiz iki ev, Ankara’nın eski kasabasından birer nümune kalmıştır. Bir zaman Ankara’da tahta üstüne oymacılık da pek ilerlemiş olsa gerektir; Ahî Elvan Camii’nin pencere kapakları -buna- şahittir.

Ankara’nın eski camileri tavanlı olarak yapılmıştır; kalan nümunelerine bakılırsa, pek müzeyyen olarak imâl olundukları görülmektedir.

Evliya Çelebi, İstanbul kavaflarını çok fazla kötülemektedir. Onlar için sadece yergi yazmıştır. Hattâ bölümün sonunda:”Her pabuççu beş akçe kâr etmeye razı değil, bir alay tarrâr[=yankesici], gözleri sürmeli bi-insaf kavimdir” demektedir.Yine Evliya’nın rivayetinden anlıyoruz ki, kavaflık, hem dükkânda hem talebe[=istekliler] vasıtasıyla gezginci olarak icrâ olunmuş.

Ankara kavafları şeyhi Hacı Hilmi Efendi, Bursa, Balıkesir ve Eskişehir dikicilerinin Ankara ile rekabet etmeye başladıklarını belirtip, bundan da şikayetçiydi.

Ankarada bakkallarının da bir teşkilâtı varmış; lâkin bu teşkilâtın nasıl olduğunu bilen kalmamış. Memleketin ihtiyarlarından Kütükçüzade Rifat Efendi'ye müracaat ettik; onda mevcut olan mâlûmat pek eksikse de, yine buraya kaydetmeyi faydalı görüyoruz:

Rifat Efendi'nin hatırladığına göre, vaktiyle buralardan her sonbahar mevsiminde Aydın taraflarına birtakım adamlar gönderilmiş. Bunlara *Aydıncı* nâmı veriliyor.

Bu adamları toptancılar gönderirlermiş. Bu civarın bakkaliye mallarının önemli bir kısmını, bu Aydıncılar vasıtasıyla o taraflara getirtmek âdetmiş. Herkesin Aydıncısı toplanıp hep birden giderlermiş. Gerçi, emniyet için de böyle hareket etmek gerekirdi. Oralardan satın alınan bu mallar, Ankara'da Çingil Hanı'nda depo edilip saklanıyormuş.

Yine Rifat Efendi'nin aklında kaldığına göre, o zaman Ankara'da bir pazar ağası varmış; lâkin bilinmiyor ki bu pazar ağası sadece bakkal esnafına mı karışıyordu, yoksa bütün pazara gelip giden eşyaya mı nezaret ediyordu? Bu cihet meçhuldür. Şurası bilinmektedir ki, bakkallardan önce kimin Aydın malı satacağını, bu adam tayin eder; fiyatı da bu adam keserdi. Bu pazar ağasının bulunduğu yer, pazar ortasında Tabut Kahve denilen kahveydi.

Bir tacirin Aydın malı satılıp bittiği ve diğeri satılığa çıkarılacağı zaman, bu kahvede bütün esnaf toplantıya davet olunuyor; o toptancının esnaf üstünde ne kadar alacağı kaldığı soruluyor. Esnaftan biri, parasını vermediğini belirtir ve bunun da geçerli bir mazerete dayalı olduğu ortaya çıkarsa, bu paranın yarısı, esnaf *orta kesesi'*nden verilir; daha sonra da o adam, *orta kesesi'* ne borcunu öderdi. Şayet borcunu tembellik sebebiyle ödemediği ve hâlâ da borcunu veremeyeceği ortaya çıkarsa, esnaf bu defa da onun borcunu, *cezalı olarak*, orta kesesi'nden verir; o adamı da esnaflıktan çıkarırlardı.

Bu rivayetten, bakkallar arasında bir Orta Sandığı'nın bulunduğu ve tabii üyelerinin de, kethüdalar olduğu anlaşılıyor. O tacirin parasını tamamen aldığı anlaşılınca, Aydıncısına hissesini tamam alıp almadığı sorulurdu. Zira, kârın yarısının bu Aydıncıya verilmesi âdetti. O da tamam olmuşsa, bir diğerrinin malını satmaya karar verir; ondan sonra da bütün bakkallar, o tacirden mal almaya başlarlardı.

Bakkallar hakkında mâlûmatımız bundan ibarettir; bunların Ahî Evran-ı Veli'ye tâbi olup olmadıklarına ve diğeri usûl ve kaidelerine ait bilgi yoktur.

Ankara'da bostancıların da bir teşkilâtı vardır; bugün bile bu teşkilât devam etmektedir. Lâkin kendilerine şeyh olarak, Hacı Bayram şeyhini kabul ediyorlar. Ancak bu bağlılığın eski bir şey olmadığı anlaşılıyor. Hacı Bayram çok kuralların varlığını zikrediyorlar. Lâkin bunlar ekseri birbirine zıt şeyler, nasıl oluyor da uygulamada bu kurallar birbirine zıt düşmüyor, bunu anlamak

güçtür. Yalnız, belirli esasları vardır: Aralarında rekabeti yasaklamak, sebze-yi hepsine birden diktirip, birinin daha evvel mal çıkarmasına engel olmak gibi... Bunun için de ilkbaharda *Hıyar Bayramı* diye bir bayramları vardır ki, ancak herkesin bu bayramdan sonra sebzelerini dikebileceğine işaret edilmektedir. Bu bayramda bir ziyafet verilir, bu ziyafete yalnız esnaf değil, memleketin ileri gelenleri de çağırılır; yemek ikram olunur. Bu bayramın vaktiyle İstanbul'da da icrâ olunduğunu, işitmiştik. Maltepe ve Kartal taraflarındaki bostancılar da böyle bir bayram icrâ ederlermiş.

Esnaftan biri, usûllerine riayetsizlik edecek olursa, muhtarın reyile, diktiğini söküyorlar ve ark ağasına suyunu kestiriyorlar. Bunların da diğer esnaf gibi, muhtarlarının yanında iki azaları bulunuyor ve bunlar da yine, diğer esnafta olduğu gibi, tensip suretiyle atanmakta ve görevden alınmaktadır.

Bostancıların pîri, kendi rivayetlerine göre, *Baba Retân* namında birisiymiş. Bu *Baba Retân* efsanevî bir şahsiyettir. Buna dair *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'nde, *Kamûsü'l- A'lâm*'da ve *Hammer Tarihi*'ndeki mütercimim kaleme aldığı ilâvede, birtakım bilgiler vardır.

Ankara nalbantları arasında da bir teşkilât varmış. Fakat bunun neden ibaret olduğunu bugün bilen yoktur.

Esnaf arasında bir de *duacılık* meselesi vardır. Ahî Evran evlâdı, ahubabalık tevcih ettikleri gibi, her kasabaya bir de “duacı” tayin ederlermiş. Bunlara “seb’acı” diyorlar. Bu seb’acılar bütün esnafın dualarını eder; yazmalarını okurlarmış. Bu seb’acılık babadan oğlula intikal sûretiyle devam eder gidermiş. Bunların ellerinde dualara dair bazı bazı eserlerle erkân ve usûle ait fütüvvetnâmeler bulunduğunu işittik. Ancak hiçbirini elde edemedik¹ *

¹* Ahîlik kurumunun tarihî gelişimi ile Anadolu'daki bugünkü vaziyeti hk. Bk. Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik*, T.T.K. Yayını, Ankara 1989; aynı yazar *Ahîlik Nedir*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayını, Ankara 1990; Mikâil Bayram, *Ahî Evren ve Ahî Teşkilâtının Kuruluşu*, Konya 1991; Tülay Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilâtı*, Kültür ve Turizm Bak. Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayını, Ankara 1988; Cemâl Anadol, *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayını, Ankara 1991; Mahmut Tezcan, *Sosyal Değişme Sürecinde Çankırı Yâran Sohbetleri*, Kültürel Antropolojik Yaklaşım, Ankara 1989.

EHL-İ HAKK VE “ATAM GÖK ANAM YER”*

Hakk, bir kelime ki, medlûlü, insanlık zümresi için ebediyen meçhul kalmış ve yine öyle kalacaktır.

Hakk’a iman eden mü’min kullara göre de pek yakîn ki onlar da Hakk’ı bilerek iman etmiyor. Hakk, bir heyûlâ ki vücûdu matlûb[=istenilen/aranılan], fakat imkânı meslûb[=alınmış/giderilmiş] olarak kalmış. İnsanın, insanlığın, bu kelimeden bildiğimiz, bir umumî gayesi var!...Bu kelimeyi bütün safhalarında hayatın bir âkıbetine lâzım-ı gayr-ı müfârik[=ayrılmaz/onsuz olamaz] bilmiş... “Hakk için, Hakk’ım için” demiş demiş ve deniyor...

Nihayet görüyor ve anlıyoruz ki bu uğrunda can ve mal feda ettim zannettiği mevhum kelimeyi anlamadan, bilmeden fedakârlık ediyor... İşte hakikat olan bu “cehl-i Hakk”dır.

Çünkü görüyoruz, her ferd kendi içtihad-ı vicdaniyesine, kendi imanına, kendi nazariyesine Hakk süsü veriyor; ancak ölüme kadar sürükleyen bir feci bir mücadele ile takip ediyor. Nihayet iki taraftan birisinin kanaatine göre “Hakk” üstün geliyor, mağluba göre de “haksızlık” üstün gelmiş bulunuyor.

Hakkı ve bâtılı ayırtetmek için bir hükme müracaat etseniz hâkimin “hükm-i Hakk”ı da şâyân-ı istinâf[=sözün başı olmaya değer] oluyor, yine mahkûm edilen taraf, içtihadının hakikatine inanmaktadır.

* * *

Her mütefekkir inanmaktadır ki, insanlığın tamamına eşit bir Hakk dağıtımı imkânsızdır. İnzâl olunan kitaplardan Kur’an-ı Kerîm başta ve **“rahmeten li’l ‘alemîn”** olduğu halde, bütün insanlık âlemini tek din altında görmeyi ilâhî talebe muvâfık görmüyor¹. **“Ve mâ ‘alerresûli illelbelâgülmübiyn”** nass-ı kudsi² ile ta’mîm-i cebr ve ilâh da tebliğ etmiyor. O halde “Hakk-ı mübîn” vücudunu görmek bir hayal-i muhâl mertebesinde mi kalacak?

Kadim Bektaşî felsefesine göre -ki zümre-i nâciyye ve ehl-i Hakk ünvanları vardır- bu kelimenin bir aslî şiarı, bir tabii olarak delâlet ettiği şey vardır. Zaten Bektaşiliğin yegâne meziyeti “efkâr-ı hadd-ı mantıkî ve tabiîsine irca” edebilmek sistemidir. Onlar için tabii olmayan, vemâ fevka’t-tabîa olan ima-

* *Muhibbân*, 1 Mayıs 1330/1915, s.2-3

¹ **Felev şâe lehedâküm ecma’iyn**: [Eğer Allah isteseydi herkesi hidayetle te’lif ederdi.] Ayetin tamamı ve meâlî şöyledir: **“Kul felillâhilhuccetülbâligah, felev şâe lehedâküm ecma’iyn”** [Onlara de ki: “ Öyle ise(hüccetiniz olmayınca) Allah’a mahsus tastamam bir hüccet(veya vuzuhun son derecesine bâliğ olan hüccet) vardır. O, dileseydi hepinize hidâyet verirdi.”] (*En’am*, VI /149). (Hz.)

² Ayetin tamamı ve meâlî şöyledir: **“Ve in tükezzibü fekad kezzebe ümemün min kabliküm, ve mâ ‘alerresûli illelbelâgülmübiyn”** (Eğer siz peygamberi yalancı sayarsanız ona ne! Çünkü sizden evvel geçen ümmetler de peygamberlerini yalancı saymışlardı. Peygambere şüphe kalmayacak vehile âşikâr bir sûrette risâleti tebliğ etmekten başka bir şey düşmez.) (*Ankebût*, XXVIII/18).

nın bile şüpheli sayılması da bunun içindir.

Bektaşî'ye göre, Hakk: Beşeriyetin kaybolmuş bir saadetidir. Zümre-i nâciyye erenleri onu, kurtuluşa erıştirdiği iman ehline buluvermekle saadetini iade etmiş olur, ki bir ferdin hayatının gayesi de ancak bu saadettir.

Bektaşî diyor ki: “İnsanlar” kendilerine ve akıllarının erdiği göre birer “kürsi-i adl ü dâd”[=doğruluk ve adalet kürsüsü] ihyâ etmişlerdir. Bu kürsüden söylenen sözler gökten iner, ya topraklar altında çürümüş kemiklerden sızar. Her ikisi de bizlerin çıkıp inemediğimiz, inip çıkamadığımız ve çıkmaktan da inmekten de korktuğumuz yerlerdir; biz böyle uzak yerlerden anlamadığımız sesler, görmediğimiz sözlerle ihkak-ı hakk[=bir hakkı usûlü daîresinde yerine getirme] edeceğimize birbirimizin keyfini yapalım da “hak davası”na mahâl kalmasın! Davacı da olmasın vesselâm!

Gerçekten bu sözlerin bir mantığı ve bir de tabii neticeleri var. Evet mantikî neticede anlıyoruz ki, eğer insanlar birbirinin keyfini yaparsa keyifsizlik, yani “haksızlık” olmayacak!

Tabii şekli de şu ki: Her fert, bir “külli müstakil”dir. Ferdin sâha-yı ci-hânî enfâs-ı ma’dûdesinin[=insan hayatının] hadd-ı pâyânıdır. Gözünü yumdu, toprağa gömüldü mü, sırtından yaşamak yükü indi demektir. Ondan ötesi, Yaratan’a sığınsın! Yaratan istediği, özendiği gibi yapmış yakıştırmış, yaşatmış, yetirmiş bitirmiş!

Fakat yaşarken, insanın yaşı boş bırakılmış; bundan da anlaşılıyor ki, iyilik, kötülük insanın kendi elinde kalmış. Öyle ise hak da haksızlık da insanın elindedir. Fakat işte “belâ” da bundan çıkıyor. Herkes bu başıboş insan sürülerine, akıl kâhyalığı, çobanlık etmek hülyasına düşmüş, türlü türlü masallar, martavallarla onları akıllı uslu yapacağız diye kalıptan kalıba dökse, soka çıkar! İnsan olduğuna şüphe edilecek canavarlara çevirmiş!

İnsanın canavar ve kan içen bu kudurganlığını gören Bektaşî mürşidi, dört kapısını açıyor ve *makam-ı ma’rifet* dediği uçsuz bucaksız kapısına dikilerek, bütün, beşer sürüsüne bağırarak diyor ki:

Atam gök; anam yer!

Ey bu mavi yorgan altında ve kara döşek altında yaşayan çocuklar, hepimiz bir insan ve bir vicdansınız. Sizlerden üçünüz bir, biriniz üç olamazsınız; ancak bir erkek ve bir dişi olarak “iki tek”iniz “bir çift” olabilirsiniz! Boşu boşuna ağlamayınız, yorulmayınız ve birbirinizin al kanlarınızı annelerinizin ak sütleri gibi emmeğe özenmeyiniz.

Size “bir hak” tanıtıyorum ki: Vicdan!

Size “bir mâbet” gösteriyorum ki: Rızadır!

Bu “rıza mâbedi”nde hepimiz secde ediniz; ancak azametiniz ve faziletinize yaraşan “vicdan kıblesi” o mâbedin mihrabından görünür.

Her insan “bir külli müstakıl”dır. Karşı karşıya iki insan oturunuz, bir-

birinizin gönlünü alarak okşayarak ne yaparsanız “hak”tır. Kolunuzu, dişinizi bu oturuşta denemezseniz yaptığınız iş, verdiğiniz karar, Tanrı kararı, öz sözüdür.

Sözünden dönen, onun için, nâmerttir.

Fiilde *rıza* olunca davacı olamaz. Bektaşî nazarında bu dört harfli kelime, bütün insanlık zümresinin, yegâne irşâd kitabı ve adaletidir. Bütün yer-yüzünün huzur iksiri ve saadetini böyle kısacık bir kelimeye sığdırabilen bir Bektaşî mütefekkeri, bu artsız arkasız kan ve ateş fırtınaları içinde boğuşan cahil insanı gördükçe:

Tac-ı mâ tâc-ı hâce-i mi'râç

Ki sitâned zi-tâc-ı şâhân-ı bâç

Mâ ne-muhtâc-ı tâc-ı şâhâneym

Belki şâhân: Be-tâc-ı mâ muhtâc².

diye feryad eder ve yine davasında sabit ve istikrarlı olur.

² Tercümesi: “Bizim tacımız hoca-i mi'râcın tacıdır; onun için şahların taçlarından baş alınız; şahların taçlarına muhtaç değiliz; belki şahlar bizim tacımıza muhtaçtırlar.”

ANADOLU'DA İÇTİMAÎ ZÜMRELER VE ANADOLU İÇTİMÂİYATI*

Türkiye'de Anadolu incelemeleri yapmak demek, Türkiye'yi bilmek demektir. Bunu biz, Türkiyeli Türkler yaparsak, nefsimizi bilmiş oluruz. Fert için olduğu gibi cemiyet için de kendini bilmek, başkalarını tanımaktan daha kıymetlidir.

Anadolu'daki sosyal hayatımız, şimdiye kadar bir ilmî tasnif ile ortaya konulmadığı için , bizce, -bu sebeple- incelemelerin başlangıcının da önemi büyük olacaktır. Çünkü Anadolu hayatını oluşturan kuvvetlerin kökleri de başlangıçları gibi birbirine karşıdır. Anadolu halkının çoğu ve hattâ en çoğu Türk neslinden olduğu için, biz de Türk milliyet ve hayatı üzerinde söz söylemeye mecbur olacağız; bundan başka, hükûmeti temsil eden kuvvet de Türktür.

[19] Herhangi bir neslin hayatındaki olumlu ve olumsuz tekâmül merhaleleri, o merhalelere gelen farklı yollardan mürekkep, çeşitli fikrî ve hissî unsurların birleştiği ve sergilendiği yerdir.

İşte bu fikrî ve hissî unsurların Anadolu Türklüğü üzerindeki canlı ve verimsiz karışımları da ayrıca incelenmeli; sonra bütün bu görgülere, bir de kişisel ve bıkırtıcı olmayan gerçek bir bakış atfedilebilmelidir. Kişisel olmayan düşünceler, geçici tesirler bırakan parlayışlara veya gösterişlere aldanmadığı gibi, ilmî hakikatler de şahsî davranışlara ve sun'î gösterişlere feda edilemez. Bu şartlar dahilinde belki Hotanto elleri de görülmüş ve anlaşılmıştır; fakat zavallı ve sevgili Anadolumuz, ne kendi evlâtlarının böyle vicdanî dikkatlerine ne de yabancıların önyargısız nazar-ı dikkatine ulaşabilmiştir. Anadolu'nun bütün hayat macerasında, kesin ve şahsî görgülerden vazgeçilebilirse, Fransalı [*Charles*] *TEXIER* tarafından Anadolu varlığı hakkında yazılan umumî görgüden başka bir şeye tesadüf edilemez. O da,-eserinde- Yunan ve Roma'nın eski çağlara ait tarihiyle, onların izleri bile kalmamış olan enkazı için *ağut yakmaktan* fazla bir şey de ortaya koyamamıştır.

Bizim Anadolumuz yeni baştan köy köy görülmeli, memleketin topoğrafyası gibi etnoğrafyası da yapılmalıdır. Ondan sonra “Anadolu ‘nun sosyolojisi” ve “Anadolu'daki Türk toplulukları” hakkında oldukça kesin ve ilmî sonuçlar alınabilir. Bir topluluğun sosyolojisine ait ilmî usûller, “nakil” ve “rivayete dayanan bilgiler”le belirlenemez. Her şahsın manevî mahiyeti olduğu gibi, her toplumun da vicdanî bir maneviyatı vardır. Bu manevî mahiyet, mutlaka görüldükten sonra bilinir, anlaşılır. Zannedirim ki Anadolu'yu seven evlâtları, onu görmeden severler. Bu, gözle görülmeyen bir şeye, inan-

* *Millî Talim ve Terbiye Mecmuası*, nr 5, Ağustos 1334/ 1918, s.18-32.

maya benzer. Anadolu sevgisine iman edenler, onun hâli ile hallenmiş, onun psikolojisini kendi duyguları ile bağdaştırmış; onun vicdanî ihtiyaçlarını kendi idealinde temsil etmiş olanlardır. Anadolu'yu sevmek için, onu karış karış, fert fert tanımak; Türklüğü anlamak için, öbek öbek, il il tanımak lüzumu vardır.

Biz, *Anadolu* diye hitap ederken, hiç olmazsa iki üç sene onun her yöresiyle hem-dert ve Türk derken de, üç beş sene Turan'ın kıraç ve buzlu, fakat parlak ve alımlı hayatıyla teklifsiz bir arkadaş gibi olmalıyız demek istiyoruz! .. Millî varlığımız “naklî” ilimlerle değil, “şuhudî mesbûtat” [20] ile anlaşılacaktır. İşte biz, Anadolu'daki millî varlığımızın değerini arz ve izaha özenirken, bu şartları gözönünde tuttuk.

* * *

Anadolu'da yaşayan Türk topluluklarının sosyal yeteneklerini belgelen-direbilmek için, onların olumlu ve olumsuz tekâmül merhaleleri ile, o merhalelere ulaşan muhtelif yolların ve muhtelif fikrî ve hissî unsurların hüviyetlerini ve hakikatlerini tespit etmek lâzımdır, demiştik.

Gerçekten gayet eski olan Türk milleti, Amur Havzalarından Akdeniz kıyılarına akarken, sağında solunda, önünde arkasında ne görmüş ne işitmişse, hepsine birden sahip olmak istemiş gibi görünüyor. Türk için, zafer yolundaki maddiyat kadar, maneviyat da yağma ve talan etme sebebi olmuştur.

Türk milletinin yükselmesi, ancak milliyet gururuyla yaşadığı günlerde; gerilemesi de, milliyetinden uzaklaştığı anlardadır. Bu hakikat, Türk tarihinin en değişmez ilkesidir.

Hakikaten Türk tarihi inceden inceye tetkik edildiği zaman, millî vicdanın genel şekilde tecellî etmesinin pek nadir bir “asil yaratılış” özelliği olduğu görülecektir. .. Hemen hemen iddia olunabilir ki, yalnız Türk kavminde doğan bu *ben'*lik, sürekli bir şekilde ortaya çıkmaktan ziyade, güya kavmî hüviyetin çağdaş ve geçici püskürmelerinden ibaret bir olay gibidir. Anadolu Selçuklularının yükselme sebepleri ve gerilemeleriyle Osmanlı'nın azametinin yükselme ve gerilemesi; Cengiz fetretinin sarsıntıları, bu inancımızı açıklayacak şüphe edilemeyecek delil ve belgelerle doludur. Saldırgan Timur'un bu mahiyetten farklı bir özelliği olduğu için, bu özelliğin millî tahlillere göre doğruluk oranını daha uzak görürüm. Anadolu varlığına gelince, Anadolu'ya İranla Yunan, Arapla Roma topluluklarının irfan ve ihtişamından mürekkep bir acayip örnek denilse, bu, tarihin belgelendirilmiş metinleriyle kuvvetlendirilmiş olan anlayışımıza engel olamaz. Bütün bu kesin kurallara rağmen Anadolu millî hayatında Oğuz töresini, en mükemmel, en hissî eserlerde ve görünmeyen telkinlere rakip bir açıklıkla muhafaza edilen kısımlarda buluyoruz.

[21] Millî benliğe bu kadar sağlam ve âdeta kaynak gibi yapışan bu hayatî ve vicdanî tabiatlı topluluklar, ilâhî kudretlerin, melekî kuvvetlerin kut-

sal haremine, kendinden geçerek alçakgönüllülük göstererek sokulurken, aziz ve kurnaz yiğitliğini geride bırakmış olmuyor. O, kendi vicdanına mıhllanmış çelik bir ağırlığın sızılı ocağını, inleye inleye dinler gibidir; bu acı yaranın yakıcı, kavurucu, acıklı zamanlarını, benliğini köpürten çevresinin heycanlı bir sesi dinlendirmektedir!

O zaman söylenilen bir nağme, bir kaval; cezbedici, lirik ve büyüleyici bir şekilde iliklere işleyen ince, titretilen bir sarsıntı ile göğsü, gönlü ve gözü doldurur... Anadolu varlığını gösteren *Türk derneği* [=millet]'nin bu özel kavmîliği[=millîliği], ümmetlik azameti yanında garip ve kimsesizdir. Ma'serî ümmetlik, kavmî[=millî] benlik huzurunda yalvaran ve alçakgönüllü bir yabancısıdır. İşte bugünkü Anadolu'nun genel etiketi bu sonsuz alçakgönüllülük ile ifade edilmeliydi; belki kurtarıcı, belki yüce bir gayenin kolay bulunması mümkün olurdu. - Onun için, Anadolu, "terkip meselesi" olmaktan çok, bir "tahlil ve tefrik meselesi" oluyor. - Anadolu'yu anlamak için, onu terkip eden fikrî, geleneksel ve ruhî kudretlerin esaslarını, tesirlerini birer birer tahlil etmek ve ayırmak gerekir.

Bu tahlil ve sınıflandırma, ilim dışı ve indî kayıtlarla tahrif edilirse;

1. Anadolu'da Türklük anlaşılmaz,

2. Millî gaye anlaşılmaz.

Sonuç olarak, tekâmülün nasıl olduğu gerçeği, mantıkî olarak, doğru yoldan sapmaya maruz kalır.

* * *

Anadolu'da yaşayanların büyük çoğunluğu Türk'tür. Demek ki Anadolu, Türkçe -Frenk tabiri ile "alaturka"- yaşayacaktır. Başka türlü yaşayıştan biz Türkler hoşlanmayız! Hoşumuza gittiği gibi yaşamak için, bizim göreneğimizin bize verdiği liyâkati, kudreti ve onların nasıl doğup yetiştiğini, nereden ve ne gibi şekiller, çelimler aldığını birer birer sayıp dökmek, sonra onun içinden Türklük kaynağına [22] benzer bir çelim çıkarmak ve sonra o yordamda savaşmak, yükselmek, yürümek, çalışmak ve çabalamak lâzımdır. Bu sözlere itiraz edecek kimse olmamakla birlikte, "hangi yoldan su getirelim" diyen de çok olacaktır.

Biz, Türkleri ve Türklüğü yükseltmekten konuşacağız; onun için sözümüzün doğrudan doğruya Türklükle ilgili olması tabiidir.

Önce, Anadolu Türk'ü, Muhammed(S.A.) ümmeti olalı beri, Türk olduğuna nispetle daha aşağı bir vaziyettedir demektir. Bu ümmetlik hadisesini, daha eski millî hayatını nasıl ve ne kadar değiştirdiğini anlamak, kültürel kabiliyetini anlamamanın esas kısmıdır. Sonra ise, -Türk'ün- ahlâkî ve estetik değerlerini yorumlamaya özeneceğiz.

Onun için biz de önce, Türk'ün dinî geleneği hakkında küçük bir giriş hazırlayalım:

Sam Oğlu'nun Âdem-Havvâ menkıbesi ile söze başlarsak, beynelmilel anlayışların Türk toplulukları ve nesilleriyle ilgili ilk fikrî merhalesini ve ruhunu ifade etmiş oluruz. Elbette bu hususta elimizde Türk diline ait değerlerden başka belgemiz olmamakla birlikte, Türkçe, Türklüğün dili ve tarihî kudretinin de içinde yer aldığı bir ilm-i îcâza¹ mazhar olduğu için, bu dilin kudretine isnad edilen dayanılmaz aczimize birer hüccet arz edebilir.

Âdem-Havvâ menkıbesinin Türkçe telkinini, - bakışlarımızı- bu iki kelimenin aslî müştakkatına [=türemesine] çevirerek ve anladığımız hükümlerinden hareketle, daha iyi bir şekilde açıklayabiliriz:

Türkçe'de "atam" kelimesi, "atayım, atavum" şekillerinde kullanılır; "baba" anlamına gelir."Hz.Âdem'in Cennet'ten Dünyaya İnmesi" menkıbesi, bu kelimede pek açık bir surette "red" karşılığında "atmak" mastarıyla ilgilidir. *T*, *v*, *d* seslerinin Türk dilleri şubelerinde değişiminin genel bir kural olduğunu bildiğimiz gibi, bunu *Divânü Lûgati't-Türk*² ifadesiyle de öğreniyoruz."At-" mastarının kökü olan "at"dan "ata" hali de, menkıbenin özel ilmidir. Çünkü en kutsal yakınlıktan "ata"dır. Terim anlamı ile "atma" da ata vazifesidir. "Ced", "ecdad" karşılığı, Oğuz lehçesinde kullanılıyor. Hakanî Türkçesi'nde aynı makamda bozulmuş "baba" kelimesi, bizim Oğuz Türkçesi'ndeki karşılığıyla "ata"dır.

Böylece "red ve terk etme" kavramlarını ortaklaşa kabul eden "ata" kelimesini, "Âdem" olarak gösterilen şeyin hem daha iyi meydana gelmesini hem de ortaya çıkış vazifesini ifadeye[23] yarayan bir kelime gibi kabul edebiliriz.Havvâ, *ava*, *aba*, *ama*, *ana* kelimelerini şu anda "valide" yerine kullanılan lehçeler olduğu gibi, ayrıca bu kelimelerden *ava*'nın değişik şekli olan *ağa* kelimesini tarihte de buluyoruz. *V*- *g* değişimi, Türk-Oğuz şivelerinin esas kaidesi olduğuna göre, *ava*'nın *ağa* gibi bir şekli olması gayet tabiidir. Bugün mevcut Türk toplulukları içinde bu terim her ne kadar unutulmuşsa da, eskiden, Timur ailesinin prenseslerinden olan İlig Hatun'a alem olan bir sıfat olarak kullanılıyordu. Timur oğlunun Melekşâd Ağa'sı gibi Verzatü's-safâ'nın Timurlar bahsinde özellikle dikkatimizi çeken bir terkip var:"Akayan ve Havâtîn". Hakanî'nin haremının göçlerinde daima "Akayan ve Havâtîn"in hareketi takdim edilir. Havâtîn, hâtun'un çoğulu. Ya Akayan?

İşte bu da, *büyük kadın efendi*'ye verilen ünvandır.Bu ünvanın uygulama şeklini, ancak *ava* kelimesinin türetilmesinin değişiminde aramalıyız. *N'*nin *m'*ye, *m'*nin *b'*ye, *b'*nin *v'*ye, *v'*nin *g'*ye dönüşümleri gerçek olduğu gibi, bunun tersi de gerçektir. Kelimenin anlamına gelince: Eğer "ava" kelimesini, "av-" mastarının kökünden "*hâl*" olarak kabul edersek, "sukût" demek olur. Fakat bunu Oğuz lehçesininki gibi *ağ-* aslına ircâ edecek olursak, *ağal/erkek adı* olur. Türk-Oğuz lehçelerinde "*av-* / *ağ-*" mastarlarının ikisi de kullanılmış olduğu halde, bunların anlamları birbirinin aksinedir. Hakanî

¹ Az sözle çok mânâ ifade etme sanatı.

² "Divânü Lûgati't-Türk", ilerleyen sayfalarda *DLT* olarak kısaltılacaktır.

Türkçesi'nde "bir tepeye ağıılır; bir tepeden avulur."

* * *

Türk geleneklerinin ifade edildiği kutsal menkıbelerde, "ilk insan" hakkında açık bir fikir yoktur. Sâmi menkabelerinin ıstılah konusu olan "Adam-Eva"nın Türk dilinin türetme esaslarına göre yorumlanması, bu fikrin soyut menşe'i hususunda bizi düşündürebilir ve buna Doğu Asya'dan Batı Asya'ya geçmiş bir fikir demekte tereddüt etmeyiz.

Gerçekten bu iki kelime üzerindeki iddia ettiğimiz şeyleri, Türk aile teşkili esaslarıyla da karşılaştıırırsak, fikrimizi daha çok takviye edebiliriz. "Erkek" ile "kadın"ın evlenmesi hadisesini, dille ilgili bir usûl ile ortaya koyalım. O zaman Türk'ün tabîî dini ile kadın ve erkeğin sosyal mevkiinin gerçek seviyesini anlamış oluruz.

[24] **Erkek** : Bu kelimenin aslı "erk"tir; "er" demektir. Aslı "erkek"tir. "-ak/-ek" ekleri, mahâl, nispet, temsil mahiyetlerini haizdir.

Erke : "hür", "azad" demektir. Bu anlamda Kazan Türkleri "erk/ hürriyet" kelimesini kabul etmişlerdir. Kuzey Kafkas Kumuk-Hakas Türkleri bunu, "erkeklik" "erke" şekillerinde kullanır. Aynı insanlar "erkin"i, "vüs'at, hayat, refah, huzur" ve "sükûn" karşılığında çokça kullanırlar. Anadolu'muzda "irik, erk" terimi, "toklu"ya ait gibi kalmıştır. "İrk" ve "toklu" kelimeleri gibi, "erkeç" de bu asıldan türemedir. Şu halde biz "erkek" kelimesini, "hürriyet timsali ve hür olma", "saadetli bir unsur" gibi kabul edebiliriz. Tebriz saraylarına "erk" denilmesinin sebeplerini de, bu şekilde kolayca anlarız. Gerçekten erkek cinsine alem olan bu kelimede, büyük bir tabîî hakikatin açık bir seciyesini, vazifeye ait şeklini göstermekte haklıyız. Erkekliğin erkek cinsine alem olması da, hayatî vazife itibarıyla, istiareyi içine almaktadır.

Görüyoruz ki, kadın karşılığında "er kişi", kelimenin eşanlamlısı olan "erkek"ın basitleştirilmişidir.

Kadın : "Hatun, katun, katın" kelimelerinde serbest bir timsalin şefkatli ve ulvî, ruhanî ve manevî kutsallıkla dolu bir fıtratı görülür. DLT de (c.I, s.274,431) bize bunu bir derece belirtir. Kadın iki kelimededen meydana gelmiştir; kadın: "ka": zarf, "tın": ruh. T'nin d'ye dönüşümü Türk dilinden Oğuz lehçesine çevrilmesinde kuraldır (*aynı sayfa*). Şu halde kadın'ı "ruhun koruyucusu, ruhun mahalli, ruhun iniş yeri" gibi kabul etmek, Türklerin hayatta kadına verdikleri ilk vazife ile ne kadar ilgili olduklarını pek açık biçimde ispat eder ve bu, hiç bir milletin dilinde ve hattâ hayatında, kadının, bu kadar ulvî duygulanmaya nail olmayla ortaya çıkmadığını bize gösterir. Sonra Türklerde ruhlara ait birçok kelimeler var: "Sur, çor/tehour" gibi..."Sur"lar âyinle, "çor"lar dünyayla, "tin"ler ise göğün tabakaları ile ilgili özelliklere

sahiptir. “Ak tın” ve “kara tın”lar gökyüzündeki iyilik ve kötülük ruhlarıdır. Rusların “tehort/şeytan”ları, Türklerin “çor”larından başka bir şey değildir.

Bir de *DLT*’ün “tın: cevher, nefes, ruh” diye ifade ettiği bu kelime, “ka”nın *yüce* anlamıyla vasıflandırılacak olursa, “yüce cevher, yüce ruh, kutsal ruh” sıfatlarına mazhar olur. Türkler “tın” kelimesini yalnız kadın ile altın cevherinde [25] kullandıklarına göre, böylece kendilerinin “kadınlığa karşı ilk ve tabîî nazarlarını” da öğrenmiş oluyoruz. Tabîî madenlerin içinde *altın: al cevher sıfatı*, onun diğer madene nispetle kıymetini sonsuza kadar belirleyecek bir gerçek mahiyeti, bir takdir nazarını haizdir. (“Al” kelimesini, “ıstı-ğın parlamaşı” karşılığında Kırşehir Türkleri söylemektedir.) Anlıyoruz ki, Türk dili, kendi tarih ve ilmini kendi sinesinde saklamaktadır ve bunun kıymeti ise, evlâtlarının takdirine bağlı bir husustur.

Zaten dinî, sosyal, estetik vb. hayat kurumlarının kadınla erkeğin evlenmesinin mahsûlü olduğunu ispata gerek yoktur.

Yalnız bu kurumlarda, bu iki hayatın temel direğinin ne şekilde anlaşıldığını bilmek, hayatın şeklini takdir etmek için elimizde ölçü olacaktır. Türk denilen neslimizin hayatı, ancak kadın ve erkeğin kimliğinin belli olmasına bağlıdır.

* * *

“Ata-ana” ile “erkek-kadın”ın Türk dilindeki fikrî simetrisi bu şekilde anlaşıldıktan sonra, bir de “oğul”un hayatî mevkii takdir edilirse, Türk evinin aslî seciyesi meydana çıkmış olacaktır. Ondan sonra Türk’ün ruhî ve sosyal hayatını, bu birime göre tetkik etmeyi bir dereceye kadar düşünmemiz mümkün olacaktır.

Oğul : Bu kelime hakkında *DLT*’ün bir unutkanlığı sebebiyle eksik bilgi vardır. *DLT*’e göre “oğlan”, “oğul”un çoğuludur (s.70) . Bu zuhüldür, çünkü (bk. s.60) bir “Ogan Tengri: Allahü’l-Kaadir” buluruz. Bir de “Oğuz” kelimesi vardır.

Biz bu “Ogan”ın aslî maddesi[=kökü] olan “og”un önce telâffuzunu belirtelim: *Og*, “*oug*” mu yoksa “*og*” olarak mı okunur? *DLT*’ün “büyük sarık” diye yorumladığı (s.49) “og” şekli “oug”dur. Bunun, “oglan-”, “ouglan-” ve “ogla-”, “ogala-” “perçinle-” müştakları vardır. Bu asıldan *ovala-*, *ofala-*, *okala-*, *ogala-* gibi eşanlamlıları, Oğuz-Türk lehçelerinde halen kullanılmaktadır. Bir de “ogrı:sarık” kelimesini buluyoruz. Anadolu telâffuzu gibi “ogri” değil “ougri”dir. Bununla beraber “ogrı”nın asıl Türkçe telâffuzu “uruçi/ourouddis: sarık”, “oru: sirkat” olduğu için, Oğuzca’ya [26] v-g mübadelesiyle intikalini tabîî görmek mümkündür. O zaman “uruçi”, “ur-” mas-tarından ödünç alınmış bir sıfat olur.

“Og” telâffuzuna gelince, “oğlan, Oğuz, ogur, ogan, oga” kelimelerinde bulacağımız esastır. “Oğlan”kelimesinin biz, Timur ailesindeki gibi bazı

Türk evlerinde de, veliaht prens ve genellikle şehzade ve bazen de hükûmet başkanı, hükümdar anlamlarında kullandıklarını biliyoruz. O halde *DLT* ün *ogan*: *kaadir* demesinden ziyade, “kaim”le tercümesi daha doğrudur. Bundan dolayı “oğlan”ı “oğul”un çoğulu değil, “og+olan” gibi birleşik bir isim olarak almalıyız. Buna göre de, “oğul”, “og+ol” olur. İnsanlara “Adem oğlu” diyen Türklerin bu ifadeyi bulmalarındaki tabîlik, ilk ülkülerinin yadigârı ve izi olmalıdır. Ve Oğuz’u da “ilk ata” kabul etmeleri, tarihî menkıbesi sıfatıyla haklıdır.

Bundan dolayı, “og: kaim, halife”, “og olan: kaim makam, halife olan” anlamlarında görülür.

Türkler “kız oğlan”, “erkek oğlan” diye çocuklarını isimlendirirken, “oğlan” olma hakkı pek âşikâr olarak görülmektedir. Gerçekten “ök” ata-ana’dan sonra kaim-makam’ı çocukları ve halifeleri de onlardır. Onun kız erkek olması, görevini zorlaştırmaz. Bu görenek ve bilgi böyle olduğu için, Avrupa medeniyetinin esası olan Roma, Yunan medeniyetleri zamanında Türk kadınlarının hükûmet başkanlığı mevkileri, hakimiyet ve emredicilikleri vardı. Halbuki o medeniyetlerde kadın, bir esir parçası olarak yaşamış ve yetişmiştir. Turanî olan Tomris ve Semiramislerin zamanında, bunun Turanî olmayan örneğini görmüyoruz. Sözü’nün kısası, “og” ve bundan türetilmiş kelimelerde “kayyûmî” bir ideal görülmektedir.

Oğuz efsanesi ile Oğuz töresi dediğimiz geçmişin menkıbeleri, Oğuz’un nasıl birisi olduğunu pek açık olarak ifade ederse de, bazı Avrupalı inceleme-ciler ve millî araştırmacılarımız, çoğunlukla “Oğuz”a, “öküz” gibi çok farklı bir anlam vermeye uğraşmışlardır.

“Ogan Tengri : Allahü’l-Kayyûm” denildikten sonra, Oğuz’un menkabe-si çok mantıklı bir şekilde anlaşılırdı. Oğuz’un babası Karahan’ın; Zerdüş’tün Ehrimen’i gibi zülmet timsali, belâlı bir yaratık olduğunu, “Karahan” adını almasından anlamak mümkündür. Ak Han da Oğuz’un amcasıdır. [27] Demek, “nûr ile karanlık”tan mürekkep “İzid ve Ehrimen” efsanesi, Türklerle veya Türklerden diğer kavimlere intikâl etmiştir. Bu sebeple, Oğuz’un bütün dünyanın hakimi olduğunu ifade eden Türk efsanesinde, meçhul kuvvetlerin sırlarının kaynağı ve dünya hakimiyeti ile Türklerin büyüleyici kudretinde var olan bir insanlık dünyası gösterilmektedir. Öncesi olmayan bu hikâyeyi, bir insanlığın başlangıcı hikâyesi gibi kabul etmekte kimse tereddüt edemezdi. Ve burada Oğuz Ata Hikâyesi, tabîî, tıpkı “Ogan Tengri”nin “Oğuz” gibi *yeryüzünün halifesi olması*’nı gerektirir. Eğer Âdem’den yeryüzüne halife yapan eski inanış Oğuzlara intikal etmemişse, Oğuzlar’dan Sam Oğullarına intikal etmiş demektir. Fakat görüyoruz ki, Türk ailesinden *oğul* kavramı adına intikal eden pek az şey de yoktur. O, ana-babanın *og-olanı*’dır.

“Oğuz”un “selâmet uğur ve saadet “ anlamını da *og/or: og/our*’daki *our*’un aslını içine aldığını anlamaktayız.

Oğuz kelimesinin ikinci hecesi, “-iz, -öz, -az” olarak okunabilir. Bunları, temsil ve nispet edatları kabul edebiliriz. Nasıl ki “-kiz, -gız”larda Cengiz- Cihangir; Gelengiz- Sel ve Tufan kelimelerinde, bir yerî kuvvet kullanarak istilâ etme âdetleri ve üstün gelme anlatılmaktadır.

O halde Oğuz’da kayyûmî bir timsâl ve kayyûmiyete ait unsurlar görürüz^{3*}.

Sonuç; Türkler, eski dinî hayatlarında kadına kutsal ve ruhanî bir mevki vermişlerdir. Kadından doğan çocuklar da, erkek ve kız, ana-babanın eşit hukukuna sahip halefleri kabul edilmişlerdir. Kadın, daima “ev iyesi/ ev sahibi”dir. Yakut Türklerinin “İje Kıla”sı ile bu iye’ nin aynı olması gerekir^{4*}. Anlıyoruz ki, “Türk aile bünyesi”, “ana-baba-oğul” unsurlarından meydana gelmiş ve bir “ocak” birliği şeklinde teşekkül etmiştir. İşte, Türk sosyal hayatının esası, bu “ocak göreneği” ve “töre”sinden ibarettir. Bununla beraber, kadının “iye”liği sebebiyle, Türk ailesinde analık hakimiyetinin dinin esası veya mezhep olduğunu iddia etmek garabeti, kimsenin hatırından geçmesin. “Türk ocağı”nda kadınla erkeğin vazifesi tamamen ayrılmış, fakat kadın ve erkek birbirine eşit olan hukuka -manevî olarak- erişmiştir. Oğullar, torunlarına muhtelif ocaklar kura kura “il” hayatına geçerler.

İşte Türklüğün ilk “ev kurumu” ve “ocak güdümü”nün basit ve sağlam [28] ölküsünü, mantıklı ve düşünceli anlayışını bu şekilde anlıyor ve buna da Türk’ün “tabiî dini” demek istiyorum.

Belki bundan sonra, Türk toplulukları, Maniheizm, Mazdeizm, Taoizm ve Budizm âyinlerinin farklı geleneklerinden çeşitli tesirlere maruz kaldı ve her birinden çok fazla olmasa da bazı şeyleri aldı. Fakat bunların içinde en kuvvetli iz bırakanları, Türk’ün “ocak töresi”ne benzeyen şekle ait istihallerdir.

Bu dinî ideallerin içinde, Türk ruhunu ilk ve büyük inkılâp içinde bırakan, etkileyen “Maniheizm” olmuştur. O da “kadın-erkek” taraf ve taraflara birer “vekil /ongun” tayini meselesidir. Maniheizm fikrinde ilke; “yer” ve “gök” arasındaki uyumdur.

Yer kadının, gök erkeğin makamıdır. Bu, ihtimâl ki tabiî bir hayat ortaklığının rumûzudur; fakat *Orhun Kütabeleri*’ndeki “üze gök Tengri, asra yağız yer” ifadesi, bunun için bir belge olarak kabul edilmeye lâyık oldukça, dinî kıymetini de muhafaza edecektir. Halbuki bundan daha kuvvetli bir delili, kendi Anadolu’muzda yaşayan milyonlarca halkın “iman ve maneviyatının son noktası” şeklinde bulursak, artık hayret etmeye gerek kalmaz.

Çünkü en azından Anadolu’da yaşayan üç milyonluk bir kütle **“atam gök, anam yer”** idealine bağlıdır. Yalnız bir fark ile ki, bu imanın eski şekli

^{3*} Araştırmacının bir anlamda “Halk Etimolojisi” yardımıyla yapmış olduğu bu etimolojik tahlillere, bugün tamamiyle katılmamız mümkün görülmemektedir.

^{4*} Bk. Abdülkadir İnan, “Yakut Şamanizmindeki İJA KİL”, *Makaleler ve İncelemeler*, (2.b.), c.1, Ank.1987, s.458-461.

yerine İslâmî şekli geçmiş ve böylece “ortaklığa ait” bir “toplumsallık” teşekkül etmiştir.

Türklerin ilkel dinleri ile Maniheizm’i İslâmiyetle te’life muvaffak olan tek ve ilk dâhî , ancak Hacı Bektaş Velî’dir. Bektaşîliğin asırlarca devam eden sırlarla dolu safhalarından çıkan bir kaç *eser*’ e ancak sahip olduğumuz halde, Bektaşî âyini, asliyetini asla kaybetmemiştir. Yalnız Bektaşîlik Yavuz Sultan Selim devrinde Balım Sultan vasıtasıyla bir inkılâp safhası geçirmiştir. Bu inkılâbın şekli, tarihe ait olmakla birlikte, Anadolu hayatında mühim ve kalıcı bir iz bırakmıştır; bu iz, devam edip gitmiş ve gidecektir. Balım Sultan inkılâbına tâbî olmayan muhafazakâr topluluklara, günümüzde *Kızılbaş* diyoruz. Bektaşîler gibi onlar da son ilhâma ait imanlarında, “*yer anam, gök atam*” şeklini kabul etmişlerdir. Bu makamı Bektaşîler, “marifet makamı” derecesinde tasavvufî akîde şeklinde te’vil ve tefsir etmiştir. Fakat bu tefsir o kadar hâkimâne yapılmış ki, tasavvufta, [29] bir nefsin manevî işaretinde yer alan en ulvî ve beşerî duygulanmalar, daha veciz bir belâgatle millî geleneklerin son gayesi olarak gösterilmiştir.

İşte Bektaşîlerin veyahut Anadolu Kızılbaşlarının sosyalist ve komünist ve hattâ müfrit komünist hayatları, marifet makamını anlayış şekillerine göre değişir. Kur’an’a ait zühdî olarak tutulan yolların hepsi, mantıklı ve hük-mî bir “sosyalizm” esasını en doğru şekilde kabul eder ve inançları; *uhuvvet-i hâsse-i İslamiye’dan, uhuvvet-i ‘amme-i beşeriyyenin doğmasıdır*. Bütün tasavvufî yollar bu asliyetlerini kaybettikleri halde, Bektaşîlik ve Kızılbaşlık eski Türk dinini, ocak geleneğini, hürriyet ile kadınlara hürmeti, *saz ve söz*’ ünü olduğu gibi kabul etmiş ve yaşatmıştır. Anadolu’daki sosyal hayatı sınıflandırırken, Timur istilâsından önceki yeni hayatı, Selçuklu saltanatının son günlerini, Moğol istilâsını, Celâlî isyanları devrelerini ve ondan sonra, gerileme devri gibi birer ve daha ziyade asırlarca devam eden manevî tesirlerin izlerini buluruz.

* * *

Anadolu’ya Türklerin yerleşmesi, İslâmiyet’ten önce ve İslâmiyet’ten sonraki devirlerde olmuştur. İslâmiyet’ten sonraki devir, bol bol on asırdan fazladır. Bunun birinci devri Selçuklu devri ise de, bu devirde, toplumsal istikrar âlâmetleri nadir olarak görülmektedir. Osmanlı devrinde, Anadolu tamamen Türk’ün eline geçmiş, Selçuklu devrinin istikrarsızlığı , bu sefer de Rumeli’ye göçen Türklerde görülmeye başlamıştır. O zamanlarda Anadolu, sadece Türk benliği içerisinde dalgalanan bir hayat beraberliği göstermekteydi. Ve bu zamanda Anadolu, fikirleriyle, durulma kıvamındaydı. Şimdi ise biz, bu durgunluğun tekrar bulanık deresinde gibiyiz.

Osmanlıların Anadolu’da kökleşmesiyle “millî bir mezhep” de doğmuştu. Bu da Bektaşîlik! Buna ihtiyaç da vardı, çünkü *Mesnevî*’ nin “Parsî taklidi” ile “ney ve cemaatinden” Selçuk Türkleri denilen Oğuz Türkleri, hiç bir şey anlamıyordu. Türk’ün “kaval”ına benzeyen “ney”in iniltisi, heyecan do-

lu ezgilerinden Türkler, şüphesiz hoşlanmıştı. Fakat “ney” Fârisî ötüyordu. Selçuk aristokrasisi bunu anlamaya çalışırken, millî benliğini de kaybediyordu. Halk ise, hem bir şey anlamıyor, hem de o “kahraman/ [30]bahadır-batır” alplerini Farslaşmış görerek, ellerinden geçiriyordu. Demek Anadolu’daki Oğuz boyları, bu Fârisî taklitçiliğinden tiksiniyor ve aynı zamanda *Moğol* istilâsıyla da yıpranıyordu. O esnada Amasya civarında “Baba İlyas” adında birisi türüyor. Ve evlâtlarının gösterdiği millî alâmetten anlıyoruz ki, “Baba İlyas”, Anadolu’daki *ilk Türkçü*’dür. Kırşehir’de oturan Âşık Paşa-yı Velî, Baba İlyas’ın torunuydu. Aynı zamanda oraya sekiz saat uzaklıktaki “Suluca Karahöyük”te, Hacı Bektaş Velî’nin meclis arkadaşı da oluyordu⁵.

Âşık Paşa-yı Velî, Ahî Evran/Ahî Elvan, Şeyh Süleyman ve Hacı Bektaş’ın bir günün, bir asrın, bir fikrin müçtehidleri olduğuna şüphe edilemez. Kırşehir’deki Caca Bey Medresesi’nde toplanan Hacı Bektaş’tan başka, bu çağdaş müçtehidlerin içtîhâdı, Konya’nın *Mesnevî* medresesi olan “Karatay”a rekabet etmekte. Karatay-Konya Mektebi, “Fars” felsefe ve içtîhâdı ile uğraşırken, “Caca Bey Medresesi” de Âşık Paşa’nın *Garibnâme*’sini meydana getiriyor; Şeyh Süleyman *Tezkiretü’l-Evliyâ*’ yı; Ahî Elvân *Gülşen-i Râz*’ ı ve kim bilir daha bilmediğimiz yazıcılar, daha neler yazıyorlardı. Bütün bu çağdaş ve millî eserlerin en samimî tercümanı, *Garibnâme*’ nin son kısmında söylediği:

“Kamu dilde var idi zabt-ı usûl
Bunlara düşmüş idi cümle ‘ukul
Türk diline kimesne bakmaz idi
Türklerle hergîz gönül akmaz idi
Türk dahi bilmez idi ol dilleri

.....

Bu Garibnâme anuñ geldi dile
Kim bu dil ehli dahi ma’nâ bile
[31] Türk dilinde ya’ni ma’nâ bulalar
Fikr-i irfân eyleyüp cân olalar⁶

.....

sızlanmasıdır. Bu feryat ile başlayan milliyet akımı, Osmanlı hükûmetiy-

⁵ Hacı Bektaş’ın müridi olduğunu Âşık Paşazâde, tarihinde inkâr eder. Vefatı H.732, Hacı Bektaş’ın vefatı ise H.738’dir

⁶ *Garibnâme*. Hacı Bektaş Kütüphanesi. Bu vezinde 10.000 beyittir.

⁷ Sürek, âyin kelimesinin tam karşılığıdır.

le birlikte yaşamaya devam etmiştir. Bugün “Sûfî Edebiyat” ve “Millî Destanlar” dediğimiz eserler ve nefesler de, işte bu şuurla doğmuştur.

Anadolu hayatında yaşayan “saz” ve “âşıklık” geleneği, “Kızılbaş Süreği”⁷ nin gizli hayatıyla devam etmiştir. Bektaşîlik, özellikle *Garibnâme*, *ney* yerine *saz*’ ı koymuştur.

Saz şairleri ile âşıklar mutlak surette Bektaşî veyahut Kızılbaş nefeslerini terennüm etmişlerdir.

Anadolu’da bu *sazcı* hayatı, kutsal mahiyette yalnız Kızılbaşlarda vardır. “Sazsız söz olmaz” ilkesini; “sazı sözü yerinde”yi anlamak için, “Sürek Hayatı”nı bilmek gerekir.

İşte Bektaşîlik, mezhep ve felsefesiyle millî varlığını H.920’ye[=M. 1514] kadar devam ettirebilmiştir. Ondan sonra Bektaşîlik’e, Mejdéklik yani Mazdeizm ile Havârîlik girmiş; böylece, esas karakterini hayat ve erkânında muhafaza etmekle birlikte, îman ve akîdede millî özelliğini kaybetmiştir. Bektaşîliğin bozulması, Kanunî devrinde başlar. Türkiye’nin en acıklı ve kanlı toplumsal yarası, bu manevî sessizlikle ilgilidir.

Ben Bektaşîlik hakkında bu kadar kesin olan kanaatlerimi söylerken, pek çokları tarafından fikrî elemelerle karşılanacağımdan eminim; fakat bu hususta şüphe etmesinler, gerçek Bektaşîliğin batışını *üç eski yüzyıla* havale ediyorum. Bu ocak, Türkiye’nin hayat ve memâtıyla hem-hâl olmuştur. Bu ocakın sosyal yapımız üzerindeki tesirleri anlaşılmadıkça, sadece Türklük değil aynı zamanda Türkiye de anlaşılamayacaktır.

Bu mesele hakkında, iyi bir şekilde, âlimâne bir tarzda söz söylemek, kaynakların azlığı dolayısıyla, herkes için güçtür. Bütün muhitin elinde, bu meslek hakkında ilmî belge olabilecek üç parça eser tanıyorum. Bunların en birincisi *Kütâb-ı Makalât-ı Hacı Bektâşî* [32] *el-Horasanî* ismindeki manzum eserdir⁸. Te’lif tarihi H. 712[=M. 1312]; müellifi Hatiboğlu’dur⁹. Âşık Paşa’nın dilinin aynıdır; eserin bir meziyeti de kaleme alınma tarihi ile te’lif zamanının aynı olmasıdır. Sonra, sadece bir nüshası Macar Encümen-i Dâniş’inde bulunduğu iddia edilen *Garibnâme*’ nin kaleme alınma tarihinden bir asır evvel, H.720’de kaleme alınmıştır.

⁸ Bu yegâne nüsha, Emniyet-i Umûmiye Kütüphanesi’nde mahfuzdur. Genel Müdür Aziz Beyefendi, bu tarihî eseri Emniyet-i Umûmiye’nin pek kıymetli millî eserlerle dolu kütüphanesine aldirmekle büyük bir ilmî hizmette bulunmuştur. 112 sahife, 11.5x 18.5 sathında sahifeler. (*Garibnâme* çizgisinde kaleme aldığı *Ferahnâme* adlı eserinde isminin Mehmed olduğu belirtilen Hatiboğlu, XIV. yüzyılın sonu ile XV. yüzyılın başlarında yaşamıştır.. Muhammed İbni Halil isimli bir Türk beyine ithaf ettiği Bahrü’l-Hakayık isimli bir eseri daha vardır. Makalat-ı Hacı Bektaş Velî isimli eserinin Manisa Ktp. Nu:1311’de kayıtlı bulunan nüshası, İ.Hikmet Ertaylan tarafından 1960 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları arasında faksimile halinde neşredilmiştir. Bk. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergâh Yayınları, c.IV, İst.1981, s.158-159 .

⁹ H.901’de vefat eden Hatibzâde var. Padişah muallimi idi (*Âşık Paşazâde Tarihi*, s.224, haşie 3). Yazılış tarihi H.812 olduğuna göre, Hatibzâde’nin ceddi veya babası olsa gerek.

Gayet güzel bir hat ile yazılmış Garibnâme, Hacı Bektaş Kütüphanesi'nde 23 numarada kayıtlıdır¹⁰. İşte bu nüshayı yazan Sivaslı Tahir Bey'in hattına pek benzeyen *Kitâb-ı Makalat-ı Hacı Bektâş el-Horasanî*, bu sebeplerden ötürü, hem ilmî ve hem de tarihî kıymete sahip bulunuyor. Bu eser, Bektaşîliğin ne demek olduğunu, rumuzlu bir şekilde olsa bile, yine de açık olarak anlatmaktadır. On sekizinci sayfasının sonunda, "atam gök, anam yer" deyip sözünü bitiriyor.

Ayrıca, H. 888'de[=M. 1483] yazılan ve yine Hacı Bektaş Kütüphanesi'nde mevcut *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî* de bunu bize anlatıyor. Bir de *Garibnâme*'nin felsefesi! Bu üç kıymetli ve tarihî eserden başka belki birkaç eser daha mevcut olabilir. Fakat bunlar, Balım Sultan inkılâbından sonraya ait olursa, bunlardan ilmî bir netice elde edilemez. Arz ettiğim eserler, zaman itibarıyla Balım Sultan'dan evvel yazıldığı için, bir kıymete sahiptirler.

Bu eserler bize anlatıyor ki Bektaşîlik, eski ve yeni olmak üzere, iki devreye ayrılıyor ve Anadolu üzerinde de bu devirlere ait hakiki ve kalıcı izler bırakıyor. Biz Anadolu'da eski muhafazakârlar adına, *Kızılbaş Sürekleri* 'ni buluyoruz. Çepniler ve Tahtacılar da, eski Sürek'in daha eski ve millî hayatını kabul etmiş ve Bektaşîliği de *teceddüd* diyerek reddetmişlerdir^{11*}.

İstanbul, 12 Kânûn-ı evvel 1333[=25 Aralık 1917]

¹⁰ *Garibnâme*, H.730'da te'lif edilmiştir.Dilinin kıymeti itibarıyla önemli olduğu gibi, fikrî felsefesi ve tasavvufî menkabelerin tanziminde, millî destanları konusuna dahil ettiği için, daha önemli bir belgedir.(Eserin Lâtin harfleri ile baskısı bugüne kadar maalesef yapılmamıştır. Üniversitelerimizde Aşık Paşa ve Garibnâme konusunda Doktora ve Yüksek Lisans tezleri yapılmıştır. Bunların künyelerini vermeyi uygun görmekteyiz:

1.Ali ALPASLAN. "Aşık Paşa'da Tasavvuf", (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Enstitüsü, İstanbul 1961, (Tez Nr. 566).

2. Zeki KAYMAZ. "Aşık Paşa, Garibnâme (Dil Özellikleri, Metin, Söz Dizini)", (Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 1989.

3.Hasan ALTINZİNCİR. " Ondördüncü Yüzyıl Şairlerinden Aşık Paşa'nın Garib-nâme'si (İnceleme-Metin, 1.-5. Bablar Arası)", (Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi, Adana 1991.

4. Mahmut ŞARLI. "Aşık Paşa Garibnâme (6.,7.,8. Bablar), Transkribe Metin", (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1990.

5. Remzi BAYKALDI. ""Garibnâme, Raşit Ef. nr.9344. Bab 1-5 (Transkribe metin, Metindeki Ayet ve Hadislerin Mealleri vs.)", (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1990.

6. Kadir GÜLER. "Garibnâme, Raşit Ef. nr.9344, 6.-10. Bablar (Transkribe Metin, Metindeki Ayet ve Hadislerin Mealleri vs.)", (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1990.

Ansiklopedi maddelerindeki bilgilere ilâveten, doğrudan Garibnâme metni ile ilgili olan iki makalenin künyesini de vermeyi gerekli görüyoruz:

1. Prof.Dr. Mehmet KAPLAN, "Aşık Paşa ve Birlik Fikri", Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar, c.I.,Dergâh Yayınları, İst.1976, s.177-189.

2. Prof.Dr. Mine MENGİ, "Garib-Nâme'de Alplik Geleneği İle İlgili Bilgiler", TTK-Belleten, c.XLVIII, Sayı 191-192(Temmuz-Ekim 1984), s.481-496.)

^{11*} Makalenin sonunda " Mâba'di (=devamı) gelecek nüshada" şeklinde bir açıklama yer aldığı halde, makalenin devamı *Millî Talim ve Terbiye Mecmuası* 'nın 6. ve son sayısında neşredilmemiştir.

ANADOLU'DA GİZLİ MABETLER

I*

Anadolu, bu küçük Turan, Türklüğün en eski ilidir. Türklük çadırı bu toprakta temel ve çatı kurarken, belki *İlyada'* nın menkıbeleri, mitolojinin ilâhları henüz kendi mezâmirini o derin ruhlarıyla yaşamamıştı. Bu ilde yaşayan Türklüğün muhtelif tabakaları, pek indî telâkki edilmemesi lâzım gelen bir takım esrarengiz hayat safahatı ile doludur. Bu gizli hayatların esbab-ı mucibelerini araştırmayı, Anadolu halkının bir ahlâk ve bir cemiyet kabiliyetiyle yükselmesine yarayacak en kuvvetli bir esas telâkki ederim. Gerçekten şu zavallı memleketimizin evlâtlarını bir araya , bir mabede toptasak, anlar ve görürüz ki , onların ortak bir “mihrab ve minber”i yoktur.

Bu yokluğun sebebi anlaşılmadan zavallı memleketin ne kadar Türk evlâtları birbirinin kanını emmiştir! Bazı isyankâr Anadolu Türklerinin bu kadar muhtelif fikirlerle “İslâm dini” şeklinin resmî mabedinden ayrılması, yani “mescid ve cami mihrabından” başka bir iman kıblesi araması, sebeplerinin tetkiki “millî mefkûre”yi iyi anlamak ve millî hayatı iyi tasrih ve tevhid edebilmek için pek lâzımdır.

Bundan dolayı yurdumuzdaki bu hususiyet, kendi nokta-i nazarından tetkik olunabilir. Bu tetkik neticesinde de memleket halkının idaresini anlamak imkânı daha kolaylaşmış olur fikrindeyim.

Anadolu Türklerinin takriben onda üçü “Kur'an mâbedinde” secde etmiyor. Onların secdegâhı, iman, duyusu, hayatı, emeli, velhasıl bütün muhasala-i zindegisi[=yaşayan neticeleri] ekseriyetin duyduğundan, ekseriyetin gidişinden çok uzaktır. Bilmem ki kudret-i mebbe[=Allah] bu zümreleri neden böyle icad etmiş?!

Kime sorsan “yoğurdum ak!” diyor. Hangisi ak ve kara !?

Bilirim ki hepsi ak! Olsa olsa bunda bir hile var. Birisi kaymaklı birisi kaymaksız olacak!

İslâm camiası içinde yaşayan bu zümrelerin kabiliyet-i içtimaî kabiyetleri, fikrî hakikatleri, manevi donanımlarının menşe'leri, hayat tarzları nedir?

Bütün bu mezheplerin gizli mezhepler nâmı altında sayılabilen:

İsmailî, İbadî, Tâvusî, Yezidî, Tahtacı, Sürek, Kızılbaş, Sûfiyan, Bektaşî... fırkaları var. Hiç birisinin âyin ve erkânı ne birisine ne de mihraptan harîç olana malûmdur. Gizli gizli sonuna kadar gizli yaşadılar.

Kimden korkuyorlardı? Ekseriyetten mi? Belki hayır! Çünkü asırlarca

* Memleket Gazetesi, nr.2, 10 Cemâzî-yel-evvel 1337/ 11 Şubat 1335 Salı/1919.

Osmanlı saltanatı ile mücadele eden “Celâlî” isyanının ruhu, millî tarihimizin en bariz, en koyu şahididir! Kandan, ölümden, mefkûre için ölmekten korkan Celâlî yok idi.

Bakınız beşeriyetin de dahili olduğu halde Allah’ın birliği için hiç bir gizli mabedi yoktur. Saydığım mabetler ise tamamıyla gizlidir. Garibi şu ki “Resûl ve Kur’an”ı namına hayatlarını feda edecek kadar gizlidir. Ben bundaki hikmeti böyle anlıyorum. Başka türlü anlayan da olabilir!.. [=“**minelleziyne ferrekuû diynehüm ve kânû şîye’â,**] küllü hızbın bimâ ledeyhim ferihûn”¹* Herkes istediği gibi anlamakta hürdür.

Gizli mezheplerde iki boy var:

1. Sami asıllı,
2. Turanî asıllı.

Birinci sınıf, bütün âmâl ü efkârına ait İsrâiliyeyi daimave fikriyle kabul etmiş görünüyor.

İkinci zümrenin ruhunda ise, doğrudan doğruya ... yaylalarından Altay sıradağlarından kalmış minnet duygularının değişimleri devam edip gider.

Fakat bütün bu akideciler İslâm kisvesi ile tezyin edip akidelerinin de esasının[=?] hakiki İslâm unsurlarıyla birleşebildiğine iman ederler. İşte bu şart dahilinde topuna birden “Alevî” demek icap ediyor. Çünkü hepsinin de yegâne merci’i “*Resul-i Ali ibni Ebi Talib*” dir. Dürzî, Nusayrî, Kızılbaş, Bektaşî ... böyle diyor. Halbuki dinî tarih bunu inkâr ediyor.

“Ümmet-i Muhammed ümmet-i Muhammed’dir ve ümmet-i Ali yoktur” hükmünde kesin olarak ısrar ederler. Dinî tarih bu tefrikayı yalnız “*Ehl-i Sünnet ve Mu’tazile*” diye ayırmaktan başka bir hünere malik değildir. Hepsinin üstüne bir de sövüp sayma, zem ve tel’in etme gelir -ki bunlar da iki zümrenin yekdiğerine karşı kullandığı zafer silâhıdır!

* * *

Türkiye’nin üç şerefeli minarelerinin yükselttiği kurşun kubbelerden, kırmızı teneke çatılı köy mescitlerine kadar bütün bu resmî kiblelere yüz çevirmeyen bir sınıf Kâbe ehli var ki memleket Türk’ünün üçte birini doldururdu. Bunların biz, topuna birden *Kızılbaş* der, geçeriz.

İşte bu yığın halkımızın ruhu, hayat ve hissiyatı yeni Türkiye için çok ve pek çok lâzımdır. Göreceğiz ki, şimdiye kadar bütün varlığıyla Türk özlüğünü koruyan bu cemaat, bir nokta-i nazardan millî vicdanımızın temel taşlarının en kuvvetli bir rûknü, bir direğidir.

Öbek öbek, Anadolu’nun her bucağına serpilen bu yığınlarda, Türk’ün ebedî hürriyet damgası görünür. Ne gülünç söz değil mi? Türk’ün ebedî hürriyet damgası! Fakat niçin? Acaba beşerin bir ferdi var mı ki, bu ebedî saade-

¹ “Müşriklerden, dinlerini darmadağın edip fırka fırka ayrılanlardan olmayın; her bir gürûh kendi diniyle sevinir” (Rûm, XXX/ 32)

tin meşakkatli âşığı olmasın? En müstebid bir fert bile, salt ferdî hürriyet için sataşma iddiasında bulunmuyor mu?..

Türk, bugünün uğursuz tarihine mahkûm olan bu bütün beşerin en kahraman ırkı ve milleti, şüphesiz ki kendi fitrî seciyesinin hakikî yiğitliğini, hürriyetini her zaman ispat ve bu uğurda gayr-i şuurî, fitrî emre mahkûm olarak her vakit hürriyet davasında bulunmuştur.

Çünkü hürriyet davası, hakikî davanın üssü'l-esasıdır.

Bu sırası düşünce gelen hürriyet mefkûresiyle, gizli mezheplerin rabıtasını aşağıda aynen göreceğimiz için, şimdiden safsata addedilmemesi, hakikaten temenni edilir. Ben, gizli mezhepleri Sami ve Turan asıllı diye tasnif ederken, ilmin göstermediği bu şekil tasnifin bir garabet telâkki edilmemesi de mümkün idi. Fakat hakikat sabit olunca, bu garabet de unutulacaktır.

Bir de göreceğiz ki Sami akidelerde muhayyelât-ı menkule[=nakledilen imgelemler] “imanın aslı”dır. Turanî mefkûrelerde ise, hakaik-i müşebbihe de²[Dipnot Başlangıcı]* vicdanın rehberidir. Bunun en bariz ölçüsü şudur:

“İnsan”ın anlayış tarzı!

Sami akide - ister menşei Hind ve Arap olsun- insanı, zillet sahibi yani “kesinlikle günahkâr” addeder. “İyi bir şey olsa idi cennetten kovulmazdı” der. Turanî akide ise, insanı, bilhassa kadını en yüksek beşeriyet mertebesinde telâkki eder!. Erkek, evinin kemâl sahibi tamamlayıcısıdır.

İşte iki beşerin rüknü, her iki akidedeki kabiliyet mevkiî!

İkinci bir mukayese daha:

Sami akide, mutlaka görünmeyen bilinmeyen şeylere imanı emreder. Turanî akide ise, mutlaka görünmeyen, bilinmeyen şeylere iman etmez.

Bu tecessüsünde büyük güç meçhul, ikincisinde insanlık yaratılışı mâlûm! Bu kadar zıtlıklar toplamı, iki zihniyet ve iman kabiliyeti her halde bir vicdan birliğini temsil edemezdi. Edemedi de. Onun içindir ki şarkın meşhur imanı ile, maruf vicdanı her vakit Türk’ün kalınca pazusuna bel bağlamıştır. Türk malûm için de meçhul için de öldü. Bu iki cins ölümde yine asil bir eda vardır. Ölümüne koşan Türk için, koşturan malûm idi. Ona inanmıştı ki Türk, kanını akıtırken Hakk yolunda akıtacaktır. Bunun hangisi görmüşse şüphesiz ehline hedef olmuştur. Yahut ki cehle.

* * *

“Memleket”i bilmek isteyenlere bir dava, bir mesele sözkonusu ederken, o davanın konusu üzerinde herhalde gerçi mutabık, daha doğrusu anlatmak istenilen hakikate uygun bir şekilde bir mukaddimeye ihtiyaç vardı.

²* Allah’ı insan biçiminde tasvir ve tasavvur edenlerin mensup bulundukları kelâmî mezhebin hakikatleri.

ANADOLU'DA GİZLİ MABETLER

II*

1. Sarı Kız Mâbedi

“Memleket”in birbirinden ayrı ve duyguda yaşayan “kırık gönül”lü Türk evlâtları var! Bunların “mihrab ve minberi” ,”kible ve imanı” ayrı demiştik. Bu “kırık gönül” gözleri inziva elemi ve inîrad[=yalnız olma] ile mahzun melûl bakan heybetli insanlardan bir nümune vereceğim:

* * *

Sarı Kız'ın Yan Yatır Süreği!

Balıkesir'in kıraç ve yalçın kenarlarından gün batıya dönerken karşınıza Truva ilâhlarının, ilâhelerinin kaynaştığı, yaşadığı Kaz Dağı silsilesinin karlı *İda* tepeleri çıkar. Ebedî yeşillikleriyle Akdeniz'in ebedî maviliklerini loşlaştıran esatirî çam ormanlarının koyu, loş korkunç karanlıkları Edremit'e doğru yürüdükçe, insanı ürperten bir sükûnetle üstüne çöker.

Hayat ve saadetlerini yüksek çamların derin damarlarından emen bir sınıf halk görür, işitiriz. Pos bıyıkları, gür sakalları, iri vücut, çelik bakışlı, kırmızı yanaklı ağır, vakarlı yürüyüşlü, çok söylemesini bilmeyen bu halka herkes yan bakar. Onlar da öyle. O civar halkı bunlara “Tahtacı Türkmen” de-yiverirler. Orta malı bir hakikat varsa : “Tahtacı, kat'ıyyen yalan söylemez, hırsızlık etmez, çalışır”.

Bununla beraber iki sınıf birbirinden hiç emin değildir. Bu düşmanlık ölüm-kalım ile ölçülür. Tahtacı olmayan hiçbir kimse tek başına bu çam ormanlarının içinde Türkmen obasına uğramak istemez. Hiçbir Türkmen'in de şimdiye kadar Tahtacı olmayan bir ferdin evinde tek bir gece geçirdiğini bilen, işiten yoktur. Tahtacılar adı üstünde bu geniş ormanların biricik imtiyazı sahibidir. Kereste, tahta yaparlar. Geçimi bu yüzden. Pek zarif ve itina ile özenilmiş kürenin yarısı şeklinde siyah keçe çadırları, bu ormanların yegâne meskenleridir. Bu ocağın on, on beş yumru keçe çadırı ıssız bir kuytuda oba kurar. Etrafında istifade ve nakledilmesi mümkün olan çamları devirir. Şehirlere, sahile indirir. Yaşayış bu. Tahtacı Türkmenin kadını, erkeği aynı iş, aynı vazife yapar. Kuvvetli katırların kereste yüklü kafilelerini bilhassa kadınlar sevk eder.

Hiçbir fert işitmemiştir ki, bu en güzel simalı Türkmen kadınları ve bakireleri, ahlâkî bir şenî' [=yakışsız iş] ile, fuhşa bulaşmış olsun. Kazara ve belki cebren böyle bir hadiseye tesadüf eden bedbaht kadın, bir çam dalının ebedî refika-i maslûbu[=asılmış kadın arkadaşı] olmuştur!

* *Memleket Gazetesi*, nr. 18, 26 Cemâzî-yel-evvel 1337/ 27 Şubat 1335/1919.

Anadolu'nun Akdeniz kıyılarına sarkan ve Kaz Dağları'nın tâ Antalya sahillerine kadar uzayan dağ etekleri, hep *Sarı Kız*'ın evlâtları ile meskûndur. İzmir'in Antalya'nın kaynar ticareti içinde, göçlerin, sütün, ölgün yaşayan, fani hayatı içinde neş'eli, handan, mert, mesut kümeler teşkil eden Tahtacı köyleri, ilk bakışta saadetli bir ömrün muntazam fitratını temsil eder.

Umumî lisanda Tahtacı, kendi aralarında “Yan Yatır, Sarı Kızlı” dan bozma, *iman* itibarıyla bütün Anadolu'dan ayıdır. Fakat dayanışma ve yardımlaşma, birlik ve soyca dayanışma nokta-i nazarından beşerin belki en çetin bir nâmına mâliktir.

Makam-ı ırşadda kendilerine rehber olarak İzmir'e yakın bir mesafede *Narludere* köyünde bir *ocak* bilirler. Bu mukaddes ocak, onların müteselsil, mütevâris[=babadan oğula geçen] mürşidlerini yetiştirir. Kaz Dağı'ndan Antalya'ya kadar uzanan meskenlerinde 250.000'e yakın nüfusları vardır.

* * *

Mezhebî Teşkilâtları

Kendi an'anelerine göre *Hacı Bektaş* ilk mürşittir. Umûmî ziyaret yerleri Antalya'da *Abdal Musa* mezarıdır. *Başı, bağları Narludere ocağı*'dır. Ocak, evlâd-ı Ali'dendir.

Narludere ocağından her hicrî sene nihayetinde seyyar müfettişler, vekiller çıkar. Her obaya, her köye uğrar. İman tazeler, günahları affeder. Ocağın *hakk*'ını, rehberin, mürşidin, sahib-zamânın ve imamın *hak*'larını alır, döner. Bu devir esasında *âyin / sürek* yapılır.

Ayin, sohbet, muhabbetlerde *dem / içki* farzdır; saz farzdır. *Dem*' siz *devran* olmaz.

“Vekil”lerin en kuvvetli istinadgâhı “Yezid, Haricî”lerden *Yan Yatır, Sarı Kızı*'lıları nefret ettirmek, onlara sırrını açmamak, yardım etmemek etmek, su almamak, kasabından et yememek vs...

Velhâsıl *ehl-i Yezid'e hariç* dedikleri ehl-i sünnet ile zarurî münasebetlerden gayri içtimaî münasebetler -bi'l-küllîye- yasaktır.

Ölülerini gömerken *muhabbet* ve âyinlerini -kendilerinden bile olsa- *ikrar vermeyen*'ler katiyen göremez.

İşledikleri günahlar: Yalan, hırsızlık, adam öldürme ve âhirin[=sonrakilerin] aleyhine hilâf-ı rıza[=isteği dışında] vâki' olan fiildir.

Bektaşî, Kızılbaş, Sûfiyânlarda olduğu gibi Tahtacılar da *fiil*, *bi'r-rıza* [=rıza ile] vaki olmalıdır.

Bilhassa Tahtacılar da “bakır”ın kudsî bir mevkii vardır. Bakır, “gayr-ı tâ-hir”[temiz olmayan] makamlarda isti'mâl edilmez[=kullanılmaz]. Bakır ibrik, leğen kullanılmaz. “Bakır”a niyaz(hürmet) edilir.

Mevtanın mezarına demir balta, bakır kap konur. Mevta, gûsle edilmez ve kefenlenmez. “Su” da öyle. Su, bahsolan yerde kullanılmaz. Su, mürşiddir.

Mürşide su, hürmet-i azam-ı kebairden ma'dud olur[=büyük günahlara hürmet sayılır].

“Zebh”[=boğazlama/hayvanı kesme], ehli tarafından yapılır. Herkesin kestiği et yenmez. “Et” okka ile paylaşılmaz. Hisseler “ok” ile alınır ¹.

Bakır, su, zebh, ok usûlleri, Türk'ün kadim mabetlerinin hatıralarıdır. Şarap, sucının saz kam, kâhin'lerin töyüzleri[=tözlery?] yerine gelmiştir. Hele zebh ve su hakkındaki kutsal yasağı Cengiz tarihinin en kanlı icraatında görürüz. Hattâ Kaşgar zaptedildiği vakit, engizisyon mezalimi gibi müslümanlara suya işemiş diye, evinde kuzu, koyun ve er, âyin-i Moğolda kesilmeyecek diye ne canlar yakılmıştı....(*Rûhte's-sığâr*, c.7) .

Sarı Kız Süreği (Âyini)

“Ağustos 3”[=16 Ağustos]ten evvel zaviyelerde büyük faaliyetler vardır. Kaz Dağı'nın en yüksek tepelerinden birisi olan “Sarı Kız Tepesi”ne göç vardır. İzmir'den, Aydın'dan bu âyine iştirak edecek murahhaslar, vekiller gelir. Edremit ve Çanakkale havalisinden akın akın Sarı Kız tepesine göçerler. Yaylanın harikulade lâtif beyaz zambakları, canlı ve kokulu çiçekleri daha solmamıştır. Sarı Kız'ın mukaddes ormanlarından bir dal bile asırlardan beri kesilmemiştir. Sert sonbahar havasının ilk günleri, kokulu çam ormanları içinde Sarı Kız tepesinin yüksek ve hafif havası ruh ve asaba bir zindelik verir. Canlı neş'e de var.

Obaların süreğe dahil olmayan gençleri, tepenin eteklerinde silâhlı olarak bir muhafaza hattı teşkil eder. İkrar veren bacı ve erler Sarı Kız merhumun taş yığınları ve çam gölgeleri altında nereden geldiği malûm olmayan mezarına kırk adım kalınca herkes sağ tarafına yere yatar ve üç adım kalıncaya kadar sürünerek ulaşır. Toprağına niyaz edilir. Oraya bir hatıra bırakır; para, erzak, elbise. Bu *adak'* ları verdikten sonra, tekrar sağ yan üstü geri geri sürünerek kırk adım kadar geri çekilir. (Bu mesafenin adım veya adam boyu olması henüz halledilememiştir.)

Her gün, gün batımı zamanı bu sürünme tavafi yapmak üzre, yedi gün yedi gece ikamet edilir. Kafilenin en mebzûl ağırlığı: bol rakı, kurban, tatlı.

Güzide sazıcı'lar güzide nefes'çilerin âheng ü teraneleri içinde “ulu gün”ler yaşanır.

Sekizinci gün ayakta olarak ikrar ve iman tazelenir: “Allahım Ali, imanım Veli. .. Hakk yolunda .. er yolunda canım helâl, malım helâl, ırzım helâl! On İki İmam yolum, Sekiz İmam sırrım! Yuf münkire, lânet Yezid'e!

Sarı Kız'ın dostuyum, erenlerin postuyum!.. Kanı kana katmalı, yar yolunda yatmalı. Ana bir, ata bir Allah bir. Allah bir Allah bir. Pîr Hünkâr Hacı Bektaş Veli..demine devranına hû!...” gülbangi çekilir; herkes evli evine, köylü köyüne döner.

¹ Ok. Türkçemizde iki manâsı vardır.Yay oku, pay oklamak. Oklaşmak masdarı kur'a ile bir şeyi pay etmektir.: “Çöp atmak” diye kullanırız. Arapların ... aynı ma'nâyı isti'mâl ederse de Türkçe'nin paylaşmak vakı'ası Araplardan alınmamıştır.

Türklerin “Alan Kova” efsanesi var. Cengiz, Alan Kova neslindendir ve Alan Kova’nın şemail-i mübarek huyları Cengiz’in yüzünde tecelli ettiği için, cihangir olmuştur. Böyle nesillerden nesillere intikal eden insan nurunun emaneti İsrailiyatta da vardır.

Beni İsrail’in Meryem hikâyesine benzeyen asıl tarihçe Meryem’den evvel olduğu için menşe’i meçhûldür. Efsane herkesçe malûm ise de kısa olarak tekrar edelim:

“Alan Kova kocası ölmüş, bir hanın torunu idi. Aile riyaseti ırsen ona kaldı. O da muhitine hakim. han oldu. Çadırına geceleri bir nuranî yüzlü bir kimse gelirdi. Mavi gözlü sarı saçlı bu kimse, daima semadan iner ve Alan Kova’yı bütün lâhutî sevdasıyla sarar, ürpertirdi. Çadırda yatan hanımlara bu ruh görünüyordu. Han Hanım hamile idi. Sırrını ifşa etmekle, iddiasını ispat etmek mümkün değildi. Nihayet han aile erkânını topladı. Han Hanım namus mahkemesine tevdi edildi. Hakikati olduğu gibi söyledi. İnanmadılar. Çadıra gözcü koydular. Evet, gördüler ki öyledir. Artık Alan Kova nesli kud-sî ve müteâl[=yüceltilmiş] oldu. İşte Cengiz bu nesilden idi...”

Rus taifesinden addedilen “Malakan”ların tapındıkları Sarı Kız’dır². Ruslar bunları Hristiyan yapamadığı âyinlerinden vazgeçiremedi. Kocalarından ilk çocuğu olan kadın artık istediği erkekle birleşebilirdi. Amerika’ya hicret ettiler. Romanya’ya geldiler. Fakat oralarda bu doğru ve çalışkan nesil muvaffak oldu.

Anadolu’da ekseriyetle Sarı Kız makamları vardır. Meselâ Balıkesir’de Sarı Kız çok dertlere derman olduğu gibi bilhassa sarılık hastalığının imtiyaz sahibi ve uzman tabibidir. Azıcık aşağıda Kırkağaç’ın[=Manisa’da] Sarı Kız Çam Ormanı ancak bu kızın manevî halifesine iltica etmeseydi kökü kalmazdı. Halbuki oradan bir dalı evine götüren adamın evi yıkılır. Seyyid Gazi Bey Arap Ören yanındaki[=Eskişehir Seyitgazi’de] Kırk Kız ormanının bodur çamları içinde keçi, davar bile otlayamaz.

Halep civarında İsmailî mezhebinden Nusayrîlere gelince: “Receb-i Şerif”in on dördüncü gecesı doğan bir Sarı kız “halen yaşayan ilâh”tır. Bu “yeni doğan çocuk”un âyin’i kendi bahsinde görülecektir.

İşte görüyoruz ki Sarı Kız Süreği, bu Türkmenlerde eski hatıralarının müstear bir nişanesidir. Sarı Kız gününde kadınlar, dullar, gelinler nefesi pek dedelerini “nefes evlâdı” edinirler. Bu çocuklar yaşar büyürse “filân dedenin

^{1*} Bk. Tahir Harimî Balcıoğlu, *Tarihde Edremit Şehri, Edremit Halkevi Yayını:1, Balıkesir 1937, s.79-86; aynıyazar, “Edremit Civarında Türk Aşiretleri”, II. Türk Tarih Kongresi, İstanbul 1943.*

^{2*} Baha Said Bey’in Azerbaycan’a yaptığı seyahatler sırasında, Kars ve civarında yaşayan Malakanları incelediği anlaşılmaktadır. Bu hususta ayrıca Bk. Orhan Türkdoğan, *Malakanların Toplumsal Yapısı*, Ankara 1972; P. Alford Andrews, *Türkiye’de Etnik Gruplar*, (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1992, s.188-190.

nefes evlâdı” olduğu için, yaşına... ocağın teşkil etmek imtiyazına malik olurlar.

Tahtacılar, “*İmam Ali Fâtıma binti Esed*“ in de Sarı Kız olduğuna itikad eder. Vilâdet-i Ali “Beytullah”ın içinde olduğunu söylerler. Fatıma binti Esed bir manevî garipolarak hamile kalmış. Doğuracağı esnada utanmış. Kâbe’nin avlusuna koşmuş, Kâbe duvarı yarılmış. Hazreti Resûl yetişmiş, gerçi orada olmuş, bitmiş. Bu velâyet nuru, Peygamber’in kucığında eve getirilmiş. Hakikaten ulviyet davası güden bu zümreler kendi millî geleneklerini “dın”ın erkân harici umdelerine teşbih ve temsil etmekle muhafazaya aşırı rağbet göstermişler.

ANADOLU'DA GİZLİ MABETLER III*

Sürekler Yahut Alaca Değnek, Pençe Mabetleri

Söz sözü açar derler; artık Türkiye'nin Türkleri başbaşa kalıyoruz. Çünkü Türkiye ile yarınki Türkiye arasındaki uçurumun baş döndürücü, göz karartıcı bir derinlik, bir uçurum olduğunu bugün pek iyi görüyoruz. Fakat gözümüzün önündeki korkunç çukuru atlayamaz mıyız? Bu, gayrı mümkün değil gibi!... Bir şartla : Millî iradede birlik ve millî birlikte kararlı olmak! Türk henüz bir ihtiyar kurt olmadı. Ciğerlerinde kurt var diye, belki, hastalığı teşhis ederken iftira ediyorlar. Türk'ü böyle hastalıklarla vehme, neticesinde sünepeliğe, miskinliğe düşürmek istedikleri tabiidir. Buna, bu toprağın, bu vatanın nankör evlâtları da iştirak ediverince insanın inanacağı geliyor.

Meselâ Vilâyet-i Şarkıyye'nin mirasçı "Hay(!)"ları^{1*} bir hesap düzeltiyor, "şu kadar Ermeni var , şu kadar da Türk, Sünnî, Şii, Kızılbaş, Yezidi, Sûfiyan, Kürt, Nasturî var!" diye bir tasnif icad ediyor. Avrupa kamuoyu da - zaten gerçeği kavradıkları şüpheli(!)- buna inanıyor, Değil onlar, bu toprağın nankör evlâtları da bu fikirlerin gönüllü dalkavukları, yardakçıları oluyor.

Düşman, Türkiye'nin dağılmasını dinsizlikte gördü.. Dinsizlik tamim etti... Ona, muvaffak oldu. Dinî zümrelerin birliği yıkılınca Türkiye, yine yaşayacak; şimdi de anlaşılıyor ki, millî birlikte mezhep ayrılıkları icad etmeyi ilke edinmiş. Bunda da muvaffak olursa, dünle yarın arasındaki çukura kayıtsız şartsız düşmek kör körüne bir intihar olur ve bunun adına da düpedüz "ahmaklık" derler. Düşman gözünün hedefi şimdi de Türk birliğinin irkilmesi demiştin. Hakikaten Bayezid[=Erzurum eyaletine bağlı; şimdiki Doğu Bayezit]'den Pasin geçitleri[=Erzurum'da], Ahlat ovalarını, Sincar[=Musul'un 100 km. kadar doğusunda bir nahiye] , Kerkük, Musul, Süleymaniye, Harput, Ayıntab[=Gaziantep], Çorum Düzü, Bozok havalisini güney-batı Anadolu yaylalarında, ovalarında öbek öbek , el el yaşayan en bozulmamış nesillerimizi böyle sipsivri mezhep sözüyle Türk birliğinden kolay kolay ayırmak, bilinen tabiriyle "yedi düvel"in de beceremeyeceği bir şeydir.

Vilâyet-i Şarkıyye'deki "âyinî tasnif"ler millî mahiyette yani her ayın bir millet şeklinde gösterilmek istenince Ermeniler şüphesiz ekseriyet teşkil edecek zannolunur. Nasturîlik bir milliyet olmadığı gibi Kızılbaşlık da bir mil-

* *Memleket Gazetesi*, nr 46, 24 Cemâzî-yel-âhîr1337/ 27 Mart 1335 Perşembe/1919.

^{1*} Yangından mal kaçırıcısına hareket eden, ülkenin şark vilâyetlerini Osmanlı Devletinden koparmayı düşünen dış düşmanlar ve onların yerli işbirlikçileri kastedilmektedir.

liyet değildir. Sûfiyân, Sürek, Yezidî, Tavusî vb. mezhepler de ayrı birer milliyet mabedi teşkil etmez. Olsa olsa birer “akîde”[=dinî inanış] olur.

Bir kere Türklerde Yezidî^{2*}, Tavusîlik yoktur. Bu yalnız İran ve Osmanlı Kürtleri arasında çok az olarak duyulmuş bir “ma’bedü’l-İblis”[=İblis mabedi]dir. Çünkü “Melekü’t-tâvus” İblis’in timsali addolunur. Bahsi gelecektir. Sûfiyân, Kızılbaş, Tahtacı bunlar da ayrı ayrı birer şeyler değildir. Hepsî “Şîî”ye ve “Hacı Bektaş Ocağına” bel bağlamış yalnız Türklerdir. Öyle olunca Türklerin içine ayrılık gayrılık sokmak, mümkün olduğu kadar millî birliği de çürütmeye özenmekten başka ne olabilir?

Çepni Süreği

Çepnilerin süreğini anlatmadan evvel, bunların kim olduğunu söyleyelim: Bu ismi bütün Türk-Oğuz tarihlerinde daima görürüz.

Yirmi dört Oğuz boyundan sayılır. “Gök Han” oğullarından: “Bayundur, Peçenek, Çepni, Çavuldur” kardeşlerdir ve birer boy kurmuşlardır.

Türk-Oğuz an’anesine göre Gün Han oğulları, Oğuz’un hanedan veliahtı addedilmişti. Bunlardan Kayı boyu, hanlıktan kalınca İslâmiyet’ten önce Salur boyu-Dağ Han oğulları- Oğuzlar hanı olmuştu. Oğuz-Türk hanlığı Salur elinde iken İslâmiyet’i kabul etmiş, herhangi birtarihî sebep ile hanlık, Deniz Han oğullarından “Kınıklı”ya geçmiş ve bunlardan Tuğ Ak oğlu *Selçuk*, Selçuklar hükûmetini kurmuştu.

^{2*} Yezidîlik inancı ve bu inanç mensuplarının Türkiye’deki durumları için Bk. Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, (Genişletilmiş 5. baskı), Selçuk Yayınları, Ankara 1991, s.220-227; P. Alford Andrews, Türkiye’de Etnik Gruplar, (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1992, s.163-167.

ANADOLU'DA GİZLİ MABETLER

IV*

Selçuk bozgununda garpta Oğuz-Türk hanlığı “Kayı”lara ve şarkta da Bayındırlara geçmişti.

Bunun üzerine geniş Anadolu'nun şarkında “Boz Ok” Oğuzları, garbında Oğuz hanlığı “Üç Ok” beylerine paylanmıştı. Bayındırlı Uzun Hasan silsilesiyle Kayılı Ertuğrul silsilesi Selçuk bozgununda Anadolu'yu bir ocağın çocukları gibi paylaşmış oluyordu. Oğuz töresine bir boy beyi “han” olunca, her boy kendi iradesiyle han başbuğluğunu kabul ederdi^{1*}.

Biz Anadolu garbında Karesi[=Balıkesir] sancağında bütün bir “Çepni” boyu görünce ve bu boydan Şarkî Anadolu'da bir tek köy görmeyince Boz Oklu bir boyun Üç Oklu zümresinde öncülük vazifesi gibi en asil bir mevki-de bulunmasını, bir geleneksel gariplik telâkki etmekte-millî tarih bakımından ehemmiyetli bir hadise telâkki edebiliriz.

Oğuz boylarından olmadığı halde, millî asalet ve ecdadının yasak ve töresine en sadık aşkını bütün ruhuyla muhafaza eden Barsakanlı “Varsak” aşiretleri gibi, yanyana Akdeniz kıyılarında dalga kıran mert Türk efeleri içinde Çepni aşiretlerini de görüyoruz. Bunlar ise “mabed-i ecdad[=ecdad mabedi]” mihraplarını da muhafaza ediyor.

İstanbul'da Türk vicdanına âşık gençlerle, Türk-Oğuz an'anelerini içti-maî şekilleriyle tetkik etmek isteyen dikkatli araştırmacılara, yirmi dört saatlik bir seferden sonra -hem de kolay- geniş bir tatbikat sahası olan Çepni kıslak ve yaylaklarını oldukça tafsilâtı olarak anlatmak isterim. Bir de şu faide var: Anadolu'da Çepniler kadar toplu ve onlar gibi millî ve asil hayatlarını muhafaza eden Oğuz boyları [=İstanbul'a] pek yakında değildir. Meselâ Avşarları Kargınları, Kızıllıları görmek için Adana, Çorum, Kırşehirlerine, daha uzak İran'a, Azerbaycan'a gitmek lâzımdır. Bayatları bulmak için tâ Hoy, Selmas cihetlerine Maku hanlığına Loristan-Irak serhaddine kadar zahmet çekmeli. Halbuki bu zahmetler de müsbet netice vermeyecektir. Lâkin, Çepniler Batı Anadolu'da pek münferid[=tek tük], muhitinden büsbütün münzevî yaşadıkları için daha aslî ve asil hayatlarını ısrarla ve kararlılıkla muhafazaya mecbur oldukları görülüyor. Gök Han oğullarının millî tarihin büyük an'anelerini idare ettiğini şaşılacak takdirlerle görmeliyiz. Denebilir ki, Bayındırlılar, Erzurum ve Rumiye[=Urmiye] havalisinde bulunmadan ve hattâ Selçuklular İran'a girmeden evvel “Peçenek”leri Rumiye havalisinde meskûn buluyoruz.

* *Memleket Gazetesi*, nr. 48, 26 Cemâzî-yel-âhir 1337/ 29 Mart 1335 Cumartesi/ 1919.

^{1*} Bayındır(Bayındur) Türk boyu hk. bk. Faruk Sümer, *Oğuzlar(Türkmenler) / Tarihleri-Boy Teşkilâtı-Destanları*, (4. baskı), İstanbul 1992, s.236-238, 315

Câmi'ü'l-Hikâyât ve Lâmiü't-Tevârih :” Ve Gazân be- zemini be-cefâgiye şodend nezdîk-i sahil-i deryâ-i Urmiye”.

Divanu Lügati't-Türk haritasında “Derbend-i Hazerân”dan sonra Şam’a en yakın olan bir mahalde *Becan* mevkiini gösterdikten sonra, Oğuz boylarında da *Peçenek* kaydediyor.

Bayundurluların Doğu Anadolu’da olduğunu pek meşhur olarak bildiğimiz için, Gök Han’ın dört boyundan Çepni, Çavuldur da herhalde orada ilk konağını kurması lâzım gelirdi.

Nasıl ki *Dede Korkut*’ un *Ozan*’ ı, *Salur Kazan* kahramanları arasında Çepni erlerini sayar.

Çepnilerin ilk merhaleleri Azerbaycan’da olduğunu şu kadar kıyasla kabul edebilirsek, ikinci merhalesinde güçlük çekmiyoruz².

²* Çepnilerin tarihleri ve Anadolu’daki iskânları hk bk. Sümer, a.g.e., s.241-248; 315.Balıkesir yöresindeki Çepni köyleri hk. bk. İsmail Kadioğlu, *Balıkesir’de Çepniler*, Balıkesir 1935, s.22-23; Kâmil Su, *Balıkesir ve Civarında Yörük ve Türkmenler*, s. 65, 129-130, 149-151.

ANADOLU'DA GİZLİ MABETLER

V*

Hacı Bektaş kütüphanesinde H.888 [=M.1483] tarihli kadîm bir velâyet-nameden şu ibareyi aynen yazıyorum:

“...Suluca Kara Öyük, Selçuk beyzadelerinin yuntluğu idi.

Burada Oğuz Çepni boyu yurtlardı. Moğol geldi. Uca göçtü. Hâlâ Yuntlar Çeşmesi dedikleri yer, o zamandan kalmadır.”

Gerçekten Suluca Karahöyük[=Hacıbektaş ilçesi]-Avanos-Konya yolu üzerinde üç dört köy Çepni vardır.

Çepni beylerinden Bektaş Ağa' nın rivayetine göre Karesi[=Balıkesir], Kara İzi beyin kurduğu “yurt”tur. Kara İssi, Kara İzi ikisi de bir mânâda. İzi, issi, “sahip” ve “mevlâ” demektir.

Neşri' den naklen Hammer' e göre (l.c., s.268), Osmanlılarla yedi kabile gelmiştir. Yüregir, Kusun, Varsak, Kara İsa, Özer (Yazır), Gündüz , Genç Timur.

Bu isimler arasında da Yüregir, Yazır gibi yalnız iki mâlûm Oğuz boyu var. Buraya Bektaş Ağa'nın ecdadından naklen söylediği “Kara İzi” yerine Kara İsa'yı koymak mümkündür^{1*}. Zaten Oğuz hecesine göre “izi”, “issi” okunur. Demek ki Osmanlılık, başlangıçta Çepnilerle temasta idi.

Karesi[=Balıkesir] nüfusundan aldığım mâlûmata göre, bu sancak dahilinde 27 köy kadar Çepni ve bir miktar da Göçer Evli vardır. Tahminen nüfus, 30- 35 bin arasındadır.

Halbuki -Kırkağaçlı[=Manisa] Çalık Mehmet Ağa' nın- zeybek dilince “Mağnisa Oymağı”nda kırk kadar köy daha vardır. Mağnisa oymağı Saruhan[=Manisa] ili ile Uşak ovalarını muhtevîdir.

Bu zümre âyinlerine Karakeçili aşiretinin yarısını, Tat^{2*} ve Çetmi[=Çepni ?] Türkmenleri ile Bursa, Keşiş Dağı Süreklerini de ilâve edebilirsiniz Saruhan[=Manisa], Karesi[=Balıkesir], Bursa sancaklarında en azından 130

* Memleket Gazetesi, nr. 71, 20 Recep 1337/ 21 Nisan 1335 Pazartesi/1919.

^{1*} Nitekim daha sonraları rahmetli Prof. Dr. Faruk Sümer'in yapmış olduğu bir araştırmada bu husus doğrulanmıştır. Bk. Faruk Sümer, “Osmanlı Devrinde Anadolu'da Yaşayan Üç-Oklu Oğuz Boylarına Mensup Teşekküller”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c.XI, nr.1-4, s. 446, 484.

^{2*} Eski Türklerde müslüman olmayan ve “uygun” anlamına gelen “Tat” kavramı, günümüzde Kars yöresinde sıklıkla kullanılmaktadır. Bk. Orhan Türkdoğan, *Alevî-Bektaşî Kimliği/Sosyo-Antropolojik Araştırma*, Timaş Yayınları, İstanbul 1995, s.103. Türkiye'deki Azerî kökenli Şîî gruplar için Bk. P. Alford Andrews, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1992, s.96-99.

bin nüfus miktarında “Çepni Süreği” bağlıları bulunduğunu tahmin edebiliriz.

Ocaklar

Çepniler kendilerini Tahtacılar gibi Hacı Bektaş ocağının bağlılarından sayar. Tahtacıların dede ocağı İzmir’de “Narlidere”de olduğu gibi, Çepnilerin de ocağı Ayıntap[=Gaziantep]’tadır^{3*}.

Nasıl ki “Çorum Ova” Sûfiyânlarının çoğu da Çorum yakınında Alaca nahiyesinde “Dede Kargınî” ocağına, Eskişehir, Karahisar, Kütahya sürekləri “Seyyid Gazi”ye bakarlar.

Böyle dede ocaklarının başına buyruk olmaları Hacı Bektaş’ın velâyetine mâni değil ise de, “Hacı Bektaşzade”ler ocağının talihsizlik sebepleri olmaktan hâli kalmıyor. Bütün bu zümreler “usûlen” Bektaşî Meydanı’nın mu’tezilesi[=cemaatten ayrılıp bir tarafa çekilen] addolunmak lâzımdır. Bunları kendi “meydan-ı harîmine”[=kutsal meydanına] toplayamayan Bektaşî babaları ise ‘itâb u ‘ikabın[=ta’rız ve cefanın] en son derecelerine lâyıktır. Bektaşî mürşitlerinden ziyade de “zî vebal ü ism ü kebîr[=vebâl ve büyük günah]” sahibi olan bir yer varsa, o da Makam-ı Meşihat-ı İslâmiye[=Şehülislâmlık makamı]’dır.

Ocak İhtilâfı

Bütün Anadolu’daki Türk Alevî zümreleri -Tahtacılardan başka- kendilerini Sûfiyân addederler. Sûfiyânlar da iki kısma ayrılır:

1. Çomak, Çevgân, Alaca Değnek, İmam Çöpü, Asa, Melheme, Erkân Değneği, Erkân-ı Evliya, Ser-deste, Emanet vb. isimleriyle anılan “*üç boğmaklı*” bir değnek’ le meydan açan kollar;

2. “*Pençe*” sıvaması’ yla açılan meydanlar. Bundan başka pratik teferruatteki ihtilâflara göre 18 sûfiyân kolu olduğu rivayet olunur^{4*}.

Karahisar’ın Şuhut ve Burdur taraflarında ve “Gehgeh”^{5*} olarak isimlendirilen küçük Türk aşireti “Şaman” akidesinin “Alevî” şeklinde tecellisidir.

Anadolu içinde Türk olarak Yezidî, Tavsûfî mezheplerine bağlı kimse yoktur.

Hacı Bektaş ocağına “baş okutmayan” bu muhtelif süreklilerin ayrılık sebepleri, akide ve iman ihtilâfından ziyade, menfaat davasıdır. Çünkü dedele-

^{3*} Bk. Türkdoğan, a.g.e., s.74-75.

^{4*} 1919 yılında Baha Said Bey’in tespit ettiği 18 rakamının bugün 40’ın üstüne çıktığı anlaşılmaktadır. Bk. Türkdoğan, a.g.e., s.603-613. Söz konusu eser, “katıllımlı gözlem tekniği” uygulanarak yapılmış en yeni ve en mükemmel bir “alan araştırması”dır.

^{5*} Böyle bir aşiretin varlığına kaynaklarda tesadüf edilememiştir.

rin ocaklık hakkı diye her nüfustan alacağı “28 kuruş”^{6*} senelik götürü ücret başka “nüüzûr”[=adaklar]un aidat ve hasılatı oldukça mühim bir yekûn tutar. Yalnız bu yirmi sekiz kuruşun on iki kuruşu “Pîr Hakkı” olmak üzere Hacı Bektaş Velî hazretlerinin “Kara Kazgan”ına^{7*} verilmesi icap eder. Yıllık gelirin yarısını herhangi bir şekilde der-ceyb etmek[=cebe atmak] siyaseti, Sûfiyân Süreklerini muhtelif ocaklara ayırmağa sebep olmuş başlıca âmildir.

Böyle, Kara Kazgan Ocağı’na kesintisiz akan “adak” varidatının[=gelirinin] şimdiki halde bir tek lokması dergâha nasip olmaz. Bunları Hacı Bektaş Çelebisi kendi hususî zabıtası ile -mahallî tabir gereğince- sarayına alır. Bektaşî tarikatı ile “Çelebi Kolu”nun arasındaki münafaret[=soğukluk] ve dava-yı müebbed[=sonsuzluk iddiası], bu menfaat yüzündendir. Tarikatın irşad makamı, aklın ve mantığın , an’anenin icabı “ehline” tevdi ve eda edildiği halde, “îrsî tasallutun[=veraseten musallat olma]” daiyesi[=iddiası/arzu-su] ocak tabi’lerini[=bağlılarını] hem cahil hem de muzır[=zarar verici] bir hale koymaya sebep olmuştur. Bu da ayrı ve yaralı bir mes’ele! Bu sebeple Sûfiyân kolları yahut Sürekleri üzerinde “Çelebi Kolu” denilen bir daiye-i tevaffukun[=üstünlük iddiası] ayrıca bir ayrılık kaynağı teşkil etmesi de şâyân-ı teessüftür[=esef etmeye değer]. Çelebi Kolu ve Sûfiyân’ın ayrıca bir ayrılık sebebi de esas itibarıyla mürşidin müteehhil [=evlenmiş] mi, mücerred [=bekâr] mi olacağıdır?

Bektaşî an’anesine göre Hacı Bektaş Velî Hazretleri, mücerredir. Yani veled[=erkek evlât] varisi kalmamıştır. Çelebi de “Hacı Bektaş’ın evlâdıyım” davasındadır. Ve “mürşidin müteehhil[=evli] olmaması lâzımdır” diyor. Bektaşî resmî tekkelerinden başka bütün Anadolu Sürekleri, kat’iyyen “mücerred”e “îkrar” veremezler. İşte bu da, menfaatten başka “usûl ve erkân” ihtilâfının başlangıcıdır.

Bu davada hem Bektaşîler hem de “zâde”[=evlât/oğul]ler haksızlardır. Doğruluk sebepleri, yerinde tarihi deliller ile ispat edilecektir.

* * *

Erkân-ı Evliya, Çevgân Meydanı

Sûfiyan süreklerinin muhtelif kollarına- kendi aralarında ihtilâfın imandan meydana gelmediğini anlatmak için- “Erkân Kolları” demekle bir nevi birlik temin etmiş olurlar. Bu erkân kolları da mensup olduğu bir şekil ile adlanırlar, meselâ:

İmam Musa Kâzım Kolu meydanının evlâtları, Çepnilerdir. Bu kol Ayıntap[=Gaziantep], Malatya havalisinde oldukça fazladır. Kol erkânında :

^{6*} 1 gr altın 14 kuruştur. 1 gr altının bugünkü rayiçle değeri 5.300.000TL’dir. 28 kuruş 2 gr altına tekabül etmekte ve bugünkü para ile 10.700.000 TL etmektedir. Bk. *Borsa Rehberi*, İstanbul Eshâm ve Tahvilât-Kambiyo ve Nukud Borsası Meclis-i İdare Yayını, İstanbul 1928, s.410.

^{7*} Dipnot işareti konulmuş, fakat dipnotta açıklama yapılmamıştır.

Erkân-ı Evliya, Alaca Değnek, Pençe Erkânı vardır. İşte Kızılbaş'ın hırgürü burada başlar.

Tarikat-ı Bektaşîyye'nin Sûfiyân kollarına yegâne tariz vasıtaları, “Pençe-i Al-i Abâ”^{8*} yerine “Erkân Değneği” [=Alaca Değnek]nin kullanma şekli hususudur. Ve bazı kollar ihyânen[=? diriltme, canlandırma maksadıyla] “Pençe” ile “ikrar” veriyorlarsa, onların Bektaşîliğe gayzı olmadığı gibi, Bektaşîlerin de onlardan nefreti yoktur. Pençesiz değnekçiler, Bektaşîlere “sarımsak başlı(!)” diye alay eder.

Kara Kazgan: *Velâyetname*'nin rivayetine göre Moğollardan alınmış ve ocağa adanmış bir hediyedir. Birçok keramet ve berekâtı vardır Eski Türk sanayiinin muhalled[=ebedî/ sürekli kalan] bir yadigârı olan bu bir çok tonluk kazana Evkaf[=Vakıflar Umum Müdürlüğü] bin lira kıymet takdir etmiştir^{9*}.

^{8*} Bir elin beş parmağıyla simgelenen, Hz. Muhammed, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'den oluşan Ehl-i Beyt; talibin sırtını Alaca Değnekle değil de elle sıvazlamak.

^{9*} Türkiye'deki Alevî ve Bektaşîlerin yerleşim alanları ile bugünkü inanç vaziyetleri hakkında şu iki esere-ilk eserde pek çok eksik ve yanlışlar olmasına rağmen- bakılmasında yarar vardır: P. Alford Andrews, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1992, s. 72-75, 86-93, 161-163, 171-175 ; Orhan Tükdoğan, *Alevî-Bektaşî Kimliği / Sosyo-Antropolojik Araştırma*, Timaş Yayınları, İstanbul 1995.

ANADOLU'DA GİZLİ MABETLER

VI*

“Değnek” meselesini ben şöyle anlıyorum:

“Dersim”[=Tunceli]in “Zaza” Kürtleri Yezidî ve Tavsî diye ayrılıyorlar. Onların meydanlarının tâ merkezinde *mor beyaz* helezonî çizgili bir *di-rek'* leri vardır. “Hacer-i Esved” - güyâ- bu imiş; “Kâbe”nin “Hacer-i Esved”i Melek Tâvus’un lâ’netine mazhar olarak kararmış ! “Hacer-i Mükerrerem” ve “Al-i Tavusî”ye mahrem olarak verilmiş. Bunu ağyar[=başkaları/yabancılar] görmezmiş. Bu tafsîlât “Ma’bed-i İblis”de muhakeme edilecektir. Buna yani bu Hacer-i Mükerrerem’e onların “Alaca” dedikleri de vâki’dir^{1*}

“Alaca Değnek” altmış santimetre uzunluğunda, 3 santimetre eninde[=çapında], Tahtacılarda da “Meydan”ın “erkânı”dır.

Ekser kollarda buna verilen isimleri, yukarıda söylemiştim. Ben bu “Alaca Değnek”e benzer bir oyun gördüm. Kuzey Kafkasya’nın daha kuzeyinde “Kuma” suyu var^{2*}. Bu suyun havzasında eskiden, Kuman, Alan Türkleri, Tun Türkleri oturmuş. Bunu tarih söylüyor.

Şimdi orada “Kuman Türkmen” ve “Nogay Kazak”lar oturur. “Kazak yır/Kazak şiir”leri mâruftur. Bilhassa Nogaylar menkıbelerini pek vuzuhla nakletmekte mâhirdir. Aşık kahvelerinin hayatı orada, daha umumî daha içtimaî bir ihtiyaç ile devam eder. Orada not ettiğim garip ve tarihî menkıbeler dil ilmi ve içtimai millî hayat için kıymetli şeyler telâkki olunabilir.

Bu Kuman Türkmenleri, yahut *Terekeme*’lerinin bir oyununu naklediyorum:

Akşam Eğlencesi:

Beş on delikanlı, kız ve erkek toplanır. Bir metre, daha uzun bir sırık yere kakılır. Bu sııklar ekseriyetle hazırdır. Beş santimetre kalınlığındaki bir

* *Memleket Gazetesi*, nr. 72, 21 Recep 1337/ 22 Nisan 1335 Salı/ 1919.

^{1*} Bu konuda daha yeni çalışmalar için bk. Peter J. Bumke, “Dersim’deki Kızılbaş Kürtler/ Marjinalite ve Rafizilik”, (Çev. Müzeyyen E. Güzelgün), *Kürtler Üzerine (Tarih ve Folklor Yazıları)*, Öz-Ge Yayınları, Ankara 1991, s.163-184; Mehmet Zülfü Yolga, *Dersim (Tunceli) Tarihi*, (Yay. Hz. A. Halacoğlu-İ. Yılmazçelik), Ankara 1994, s.96-100; P. Alford Andrews, Türkiye’de Etnik Gruplar, (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1992, s.163-167, 171-175. Türkiye’de cemaat dışı[=heteredoxe] İslâmiyetin tahlili için ayrıca Bk. Irène Mëlikoff, “Anadolu’da Cemaat Dışı İslâmlık/ Örf-dışılık, İnanç-Karışması, ‘Gnose’”, *Uyur İdik Uyardılar / Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, (Çev. Turan Alptekin), Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s.101-116.

^{2*} Kuma suyu: Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti içerisinde doğuya doğru akıp Hazar denizine dökülen büyükçe bir ırmak.

kazık sancak gönderi gibi helezonî şekilde mavi (gök) sarı renkte bezle veya boya ile sarılmıştır. Gözü bağlı bir “ebe” bu direğe bağlı uzun bir ipi tutar. Direk “ümit”, göz bağı “talih” imiş.

Bu direğin adı “Alaterek”[=Alaca direk]dir.

Alaterek oyununa bir nevi kumar demek de mümkündür. Çünkü orada bir bahse taraf olanların hükmiyetini ifa eder. Bir aşkın talihi tecrübe edilir. Bir ümidin hayali tahakkuk eder. Sual- cevap daima mevzûn[=ölçülü] olacak.

Bir misâl: Bir düğün oluyordu. Toyda(düğün) inzibat tesisi için, han seçilir. Onun maiyeti, zabıtası, hakimi, bütün idarî teşkilâtı vardır. “Toy Hanı”nın her emrine, herkes kayıtsız şartsız boyun eğmek zorundadır. Diktatör, eğlencenin millî usûlde aynen tatbikinden, düğünün inzibatından, aile namusunun mutlak vekili olan Toy Hanı yahut *Şah* mes’uldür. Bu inzibat usulünün Step Türklerinde ve Şimalî Kafkas Kumuk Türklerinde, “Çeçen”lerde de muhtelif şekilleri vardır.

Mesele, Toy Hanı seçiminde iki namzet vardı: Müsaveke, Tuğaçar. Bir kısım Müsaveke’yi neşeli vemeclisi süsleyen özelliği sebebiyle, öteki kısım da Tuğaçar’ı inzibat ve geniş bilgisi yüzünden tercih ediyordu. Toy sahibi bu hususta tarafsızdır. İçlerinden birisi “Alaterek!” dedi. Bu da bir eğlence idi.

“Çünt[=Çont?] Avul”un kız tarafından başka, bütün cemaati kadın, erkek “Alaterek” etrafına toplandılar.

Damadın kız kardeşi “ebe” idi. Ellişer adım mesafe ile Tuğaçar ve Müsaveke grupları k

Kadın-erkek karşı karşıya saf kurdular. Her taraf pür-neş’e ve handan. *Ebe* başladı:

-Alaterek alaşa?

Tuğaçarlı: - Uğurluğa talaşa!

Müsavekeli: -Tapsan koyma bal aş!

Ebe: - Bal aşasan, yaraşa!

Bir vâveyladı koptu. Toy hanı Müsaveke idi. Her ebenin ilk vazifesi, Alaterek etrafında bir devir konduktan[=döndükten?] sonra , “Alaterek, Alaşa” demektir. İki taraftan ebenin önünde durduğu yâreni aynı kafiyece cevap verecek. Pek uzun süren bu oyunun tafsilâtından vazgeçip şu küçük izahata, birkaç mısra’ın tercümesini kâfi addeceğim.

“Ala”, Türkçemizde hem “yüksek” hem de “alaca” mânâsına gelir: “Ala yuntlu”, yüksek atlı; “ala tav”, yüksek dağ gibi. Burada “ala terek” alaca olduğu için yüksek mânâsı olmasa gerek.

“Alaca ağaç alçaktır (Yüksek değil demek).

Uğurluya dalaşır.

Bulursan, bırakma, bal ye!

Bal yersen yaraşır.”

Burada ebenin bir partiye muvafakât cevabı vermeyişi Müsaveke’yi kazandırmıştı.

Dersimli “Zaza”ların Alaca’sı, İblis’in vücudu zahir olunca çiçeklenecektir. Fakat Kürtlere bu lûgat[=söz] Türklerden girmiş.

Bu bir “totem” ki, talihin yardımı olan ümittir. Tahtacılar ve sair erkân kollarında “Erkân-ı Evliya” vesair namlarla yad edilen altmış santimetrelük üç boğmaklı ağaca gelince:

Bunu “Şaman Ata”larında görüyoruz. Şamanlar Buda’nın Türkleşmiş âyinî şeklidir. Şaman Ata’nın iki elinde üç boğmaklı ve her boğmakta üçer küçük çanlı bir asası vardır. Bu boğmaklara dökümlü dökümlü bezler, meşin parçaları, boncuklar takılır. “Şaman Ata” bildiği duaları, ayakta iken okur. Elinde büyükçe bir çan vardır. Onu tıngırdatır. Arasına da bastonlarındaki zilleri çingırdatır, eğer birisine iyi etkisi ve kötülüğü kovma temin edecekse, bu bastonların altından geçer.

Erkân kollarında bu üç boğmaklı ve “melheme” ağacından kesilen “çomak” ulvî bir kudsiyete mazhardır:

“Altından geçen, suyundan içen,

Bütün belâlardan, azab-ı âhiretten,

Nâr-ı cahimden halâs olur!”

“Melheme” ağacı, yabani kiraz imiş, bu ağacın *Menakıb-ı Ali*’ de mevkii pek mübeccel imiş. Gerçekten bu ağaç dalı kurudukça, alaca renk kesbeder. Üstündeki kabuklar sıyrılır. “Üç sere” uzunluğunda^{3*}, iki başından üçer par-maktan sonra başlayan birer boğmakla ortada bir boğmak yolunur.

Dede, iki eliyle iki başından, baş ve şahadet parmaklarıyla tutar.”Aşık”a veya “meydan er”lerine, *Allah, Muhammed, Ali* dedirterek öptürür ve altın-dan da geçirir. Kaç kişi öpecek ise, “Sürek” bittikten sonra bir “helke”⁴ içinde yıkanır, bu su ile de meydandaki “Ehl-i Vefa”ya “safâ”lar çektilir. Gere-k bu değnek, gerek suyu birer “totem” oluyor.

Seyyid Gazi dergâhında Battal Gazi’nin altı metre uzunluğunda yeşil kabrinin baş ucunda asılı bir “çevgân” tabir olunur, “Erkân-ı Evliya” değne-ği, bir de Hazreti Battal Gazi’nin “Elif”i vardır. Bu çevgân, eski çevgân oyunlarında kullanılan âlete benzerliği dolayısıyla ad almış olsa gerek. Bu-nunla beraber, iki metreye yakın yüksekliği var. Ser-deste-i asa^{5*}, tahminen kırk santimetre çapında bir inhâya maliktir. Asanın başı yılan şeklinde. Yı-

^{3*} Baş parmağın ucundan işaret parmağının ucuna kadar olan karıştan küçük uzunluk ve ölçüsü. Bir ar-şın(68 cm.), dört sere olduğuna göre, üç sere 51cm.ye tekabül etmektedir.

⁴ Bakırdan kap.

^{5*} Efsaneye göre Hz. Ali’nin, kılıcı *Zülfekar* yerine elinde taşıdığı ağaç parçası, değnek, sopa. Eline zül-fekar verilmiş olarak kabul edilen *yol erbabı*’nın bu durumunu simgelemek için kullanılır.

lanın diline ince bir zincir bağlanmış, Asanın ucunda bir boğmağa ikinci bağ, yılanın başı hizasında bir boğmak daha üçüncü bend ve boğmaklarda birer küçücek çingirak bulunuyor. Bu üç “düğüm noktası”, *Allah, Muhammed, Ali* makamları imiş. Talip, her üçünü öper ve bu kırk santimetre çaplı asa kavsinin altından bütün günahları dökülerek geçermiş.

Hakikaten, Erkân Meydanlarında bu *Erkân-ı Evliya'* nın altından geçmek, ancak günahsız ve tahir[=temiz] “eren”lerin hakkıdır. Yoksa “düşkün” yani herhangi bir günah için muvakkaten cemiyet ve meydandan tard edilen bedbahtlar bu altmış santimetre uzunluğunda ağacın altından geçmek için ne azaplar, ne ızdıraplar çekmeye mecburdur. Bu da “düşkünlük” bahsinde görülecektir.

Bu Alaca Değnek”in üzerindeki bu kadar tafsilâtta sonra nazar-ı dikkati celbedecek yegâne mesele, “üç adedi” üzerindedir.

“Allah, Muhammed, Ali” unsurları, *Eb, İbn, Ruhü'l-Kudüs* unsurlarına mı karşılıktır, yoksa “Şaman Ata”nın zilli sopasındaki üç boğmağın “Ata, Ana, Oğul”dan mürekkep “ocak”, yani aile ongunu / müekkil[=vekil tayin eden]-inin remzi midir? Burası, tedkik edilmeye değer!

Ben zannediyorum ki Türklerin Taoizm, Natürizm gibi tabiatten mülhem tabii din ve iptidaîlerinin uzantısıdır. Çünkü süreklilerin hepsinin de nihayet kabul ettiği bir iman gayesivardır ki:

Atam gök, anam yer!

Bu cümlelerin *Orhun Kitabeleri'* nde yazılmış ve ondan evvel mevcut “ millî iman”ın gaye-i irfanı telâkki olunmağa hakkı vardır.

Bektaşîlik’in *Balum Sultan* teceddüdünden[=yenilenme] sonra, *On İki'* leşen erkân-ı kadim Bektaşîliğin *Sekiz'* li erkânının havârileşmiş şekli gibi üç boğmak da teslis akidesinden mülhem telâkki olunmağa hak kazanır.

TEKKE ALEVÎLİĞİ - İÇTİMÂİ ALEVÎLİK*

Türkiye’deki mezheplerle ilgili zümrelerin meydana geliş şekillerini incelemenin, Türkiye cemiyeti için esaslı ve millî bir vazife olduğuna inanmayan var mı bilmem?

Cumhuriyet Türkiyesi sınırları içinde yaşayan öyle topluluklarımız var ki; bunları, Hristiyan zümreleri, kendi mühtedîleri diye kaydetmekte bir sakınca görmüyor.

Meselâ Kargın, Avşar, Tahtacı, Çepni Alevîleri nüfus bakımından kesif bir cemiyet meydana getirdikleri halde, genellikle “Ortodoks” Rumların Türkleştirilmiş zümreleri diye kabul edilirdi. Dersim[=Tunceli], Kiğı[=Bingöl], Tercan[=Erzincan], Bayburt, Iğdır vb. Alevîleri de, Ermeni nüfus kayıtlarında birer ilâve olarak yer alırdı.

Özellikle Protestan misyoner istatistikleri, *Mütareke*’ den sonra bunları neşrediyordu.

Hristiyan azınlıklarının, bu Alevî topluluklarını “Hristiyan kırması” diye göstererek Avrupa’nın kafasını şişirmesi ve bunu başarmasının mutlaka incelenmesi gereken bir ibret hadise olduğunu, Merzifon Amerikan Koleji’nde tutulan gizli Pontus belgeleri de ispat etti. O zaman, bu davaya elimden geldiği kadar karşı koyabilmek için, neşriyata başlamıştım. Fakat meş’um kafalı düşman Reşad ve müzâyedeci bir mecmua, muhtemelen sarayın arzusuyla, yazdıklarımı, acı bir karşılık verdi. Hemen hemen şöyle dedi: “Yıkılan Türk Ocağı’nın [194] dinsiz çocukları, şimdi de Kızılbaşlık propogandası yapıyor.” Daha bir sürü küfürler, tel’inler ve kâfirlikle suçlamalar!..

Ertesi gün sansür yazılarıma engel oldu. Artık yeni Türkiye’nin temelleri kurulurken, bütün alem, bütün gerçek süngünün ucunda parlıyordu ve Türk milleti safsata ve hezeyâna bile mantıkla değil yumrukla cevap verecekti; verdi.

Artık biz bizemiz.

Zannederim, kendimizi bilmek için çalışabiliriz. Güneş Eli’nden Hilâl Ülkesi’ne; Kamçatka’dan “Tuna” kaynağına kadar yeryüzünde yaşayan, Türk yurdunun gök sancağını bağrında saklayan Türk Ocağı, kendi ışığı ile hakikatleri görecektir. Türk ocağının söndüğünü görmek isteyen gözler söndü; yıkıldığını dileyen vücutlar yıkıldı ve ocak parladı.

Zaten böyle olacaktı ve oldu. Şimdi, biz bizemiz.

* * *

* *Türk Yurdu*, c.IV, nr. 21, Eylül 1926, s.193-210.

İçimizde “Ali” adına and içmiş, bel bağlamış cânlar, eller var. Biraz onları da düşünelim. Fakat, düşünmek için bilmek lâzım. Gayemiz işte budur. Anayurdumuzun haritasına göz gezdirelim ve kalemimizin ucu ile sıradağlarını çizelim. Bu dağlarda yaşayan Oğuz Türk’ü çoğunlukla “Ali-dost”tur. Biz onlara kısaca “Kızılbaş” der geçeriz; sonra onları kötü de görürüz. İşte bu “dost”lardan söz edeceğim. İsterim ki ne yâr gücensin ne ağyâr; yalnız, birbirimizi bilelim ve tanıyalım. Meselâ Çepni boyundan Oğuz Türk’ü Kızılbaş Ali Çavuş bilsin ki, Kütahya’dan Alayuntlu Osman Çavuş’la kan, cân kardeşidir. Kargın Türkmeni Hüseyin Çavuş da Bigalı Ömer Onbaşı’nın kan ve can kardeşidir. İkisi de Türk, birer arslan yavrusudur. Osman Çavuşla Ömer Çavuş, mavzerini düşmanın iki kaşının ortasına nişan alırken, Ali ve Hüseyin Çavuşlar, [195] “*Yezid’in düşmanı dostumdur*” diye havaya sıçramasın! Ordu da devlet de, bu iki arslan yavrusu Türk’ündür.

İstenir ki, Kızılbaş obasına yolu uğrayan yörük, düşman pususuna düşmüş gibi ürkmesin! “Ak kavak”lı¹ köye yolu düşen Kızılbaş da “Yezîd” eline düşmüş mazlum gibi titremesin!

Hem bunlara şimdi olduğu gibi, önceden de sebep yoktu. Fakat Türk ilini, Türk olmayan türedi dönmeler idare ederken, ancak böyle bir ayrılık ve nifaktan hoşlanırdı. Şimdi o da kalmadı.

Şimdi yeni Türkiye, Cumhuriyet Türkiye’si ancak Türk birliği ile yaşayacaktır. Artık Alevî-Sünnî kavgası, halifelerle mezara gömülmüş bir efsane, bir masal oldu.

Ben, şimdi Kızılbaş dostlarımdan bahsedeceğim. İyiliklerini de kötülüklerini de açıkça söyleyeceğim; lâkin hatır için söylemeyeceğim. Onların dertleri varsa, dermanları da bulunur. Zaten biri bilinmeyince, öteki bulunmaz.

* * *

Kızılbaşlık

Resmî imparatorluk Türkiye’si, “Sünnî” mezhebine mensuptu. Mahkemede kadılar mezhep hakkı üzerine hüküm icra edecekti. Fakat İslâmiyet’te mezhep yoktu; “amelde itikad” vardı ve bu itikada içtihad eden de yine insanlardı.

Resmî imparatorluk “yeniçeri”si, Hacı Bektâş köçekleriydi. Kara post’a el vermiş, Ali’ye iman etmiş; Hak yoluna cân ve baş koymuş erenlerdi.

Türk orduları, büyük bir ezici kuvvet ve intizam ile cihangir oluyordu. Bunun sırrı ne idi? Ordunun itikadı ise, “*Şâhum, îmânım Ali*” idi.

[196] Yıldırım Bayezid’e kadar Türk ordusu, böyle muhteşem ve yılmaz bir kudretti. Bu kudreti estiren sihirli rüzgâr neydi?

Bu son soruya cevap verebilmek için, biraz Türk edebiyatı tarihini araş-

¹ Ak kavaklı: Minareli köy.

tırmak lâzımdır fikrindeyim. Türkiye’de Alevîlik akımını takviye eden kudretin “Millî Edebiyat” olduğuna inandığım için, söze böyle başlamak mecburiyetindeyim. Bu başlangıcı, nereden ve nasıl seçmek lâzım? Bu kapsamlı soruya cevap vermek için de, genel olarak Türk edebiyatı tarihini özellikle incelemek lâzım; bu ise, konumuzun dışında kalıyor.

Selçuklu Devleti’nin Dağılma Şekli

Türk töresine göre, Oğuz, sol kol ileri yürüyüşte ihtiyat ve idarede; geri yürüyüşte, artçı ve muharebede bulunacaktı. “Bozok” genel ismiyle anılan sol kolun çoğunlukla toplumun huzuru ile ilgilenmesi lâzımdı. Çünkü Türk ordusu Çin seddinden uzaklaştıkça, çok az ric’at etmiş ve hattâ böyle bir olay, kesin bir şekilde tespit de edilememiştir. Oğuz töresinin bu anayasasına göre sol kol, yani Bozoklu daima geride ve ihtiyatta, inzibat idaresi işlerinde kalıyordu. Fakat sağ kol, yani “Üçok”lular ön tarafta ve devamlı düşmanla temastaydı. Kumanda ve “uç” onlardaydı.

Bu töre ve yasaya göre, Selçuklu devletini ve beyler kurultayını münakaşa edelim:

Kurultay

Sağ ve sol beyleri, yani Üçok ve Bozok beyleri, başbuğlar, kumandanlar, âlimler ve âyândan mürekkep genel bir içtima. “Han ve hatun” ortaklaşa yönetim mevkiinde. Bayrak ve yarlıklar kurultayın kararıyla hanım ve hanın sol ve sağ ellerinin “aya”larının kırmızı² damgası ile “tuğralanır”³. İşte Türk töresinin resmî fermanı böyle olurdu.

Her boy beyi, kendi soyu içindeki tecrübeli ve uzak görüşlü adamların danışma reyile harekete mecbur olduğuna göre, kurultaya giden boy, yeni müzakere konusu üzerinde “boy ve il”in [197] kamuoyunu temsil edecekti. Dolayısıyla Oğuz beylerinin kurultayı, bir nev’i “millî şûrâ” mahiyetini haiz “Büyük Millet Meclisi”ydi.

Oğuz töresinin bir maddesine göre, Kayıhanlı’dan sonra “Bayındırlı”, devleti idare mevkiinde bulunacaktı. O da bulunmazsa, sol kola yani Bozoklu’ya beylik geçecekti. Görülüyor ki törenin esası, harp hali nizamı ve icabı-

² Tuğra, tasdik anlamındadır. Oğuzca, “tuğrı”dır. Kuzey lehçemizde “tuvra”dır. Çağatay dedikleri “Hakan” Türkçesinde “tugra”dır. DLT’ e bakınız.

³ Çünkü bütün resmî tarihlerimizin iddiasına göre, Kayıhanlı ahfâdından olması lâzım gelen Ertuğrul’un ili herhalde Kayıhanlı değildi. Zaten Tarih Encümeni’ nin neşriyatından olan *Osmanlı Tarihi*’nin birinci cildi, bunu açıklayabilmek için çok lüzumsuz te’villerle, resmîyetini korumaya özenmiştir. Demek Bayındırlılar senelerce Bozoklu Selçuklu hükûmetine itaat ettiği halde, sahte Kayıhanlı, Osmanlıya itaat edemeyecekti.

Çünkü Türk töresine göre, ne beşikteki çocuğa ne de reşit olmayan bir reise, ne olursa olsun, itaat edilemezdi. Han öldüğü vakit çok kere hatunlar hükûmet işlerini yürüttü. Fakat vekillik yapmadı. Çünkü hatun da han gibi başkumandan kabul edilmiştir; fakat liyakat şartıyla...Nasıl ki Temuçin’in anası senelerce eline ve ulusuna emir ve kumanda etti. Sonra Temuçin cengiz(cihangir) olunca, seçimle ve doğru-
dan doğruya anasının makamını ve babasının verasetini kazandı.

dır: “Kıdemliye itaat!”. Osmanlı tarihindeki karanlık bir noktayı da bu netice ile aydınlatabiliriz:

Hakimiyet Alâmeti

Bayındırılıkların Osmanlılara uzun boylu isyan ve mukavemeti gibi.

Şimdi Selçuk devletinin dağılma şeklini açıklayalım:

Horasan’da kurulan Dukak oğlu Selçuk’un devleti Oğuz, Bozoklu ve “Kınık” boyundandı. Gaznelilerin kozmopolit kölemen hükûmetine her Türk ili itaat edemezdi. Soyu soppu belirsiz, kölelikten türeme, - bir hükûmet başkanı da [198] olsa- yedi göbeği, adı sanı belli bir Türk neferine kumanda edemezdi. O zamanda Çin hilesi töreli, büyük Türk hakanlığını anarşi içinde bırakmıştı. Batıdan Araplar, doğudan Çinliler, bu ezeli Türk düşmanları, fırsat bu fırsat diye Türk’ü sağından solundan ok yayılımına tutmuştu. Gazne köleleri, Arap bayrağı altında Hind’e, İran’a hakim oldu. Dilli Türk’ü dilsiz yaptı. Bir *Şehnâme* yazdırdı. Bin yalan düzdürdü. Turan’ı alçalttı, İran’ı yüceltti. Bunları, Arap bayrağı altında Türk kargısına yaslanarak yaptı. İhtiyar Selçuklu, bu töre piçlerine kızdı. Kınık, tuğunu kaldırdı. Oğuz, töresini açtı. Mert Türkler bu sesin etrafına toplandı. Derhal bir Oğuz beyliği türedi. *Şehnâme*’nin kalemi ile yücelen İran’ı, Turan’ın kılıcıyla alçalttı.

Oğuz boyu yürüdü. Töreci Oğuz boyu yürüdükçe, Arap bayrağının gölgesi uzuyordu. Yorgun Oğuz boyu, bu gölgede uyudu. Uyandığı vakit etrafını hilekâr ve zeki Arap; uyuşuk ve dalkavuk Fars almıştı. Birisi dilenci, ötekisi riyakârdı. Yorgun Oğuz boyu töreyi savsakladı; Alparslan’ın yordamını beğenmeyen Oğuzlardan uç çıkardı. Anadolu’ya saldı. Gazne kökleri gibi Türk beyzâdeleri de yeni illerini, yeni fetihlerin sırrını çabuk kavradı. İslâm davasında Arap’ın zaferini, İran’ın fikrini taşıdı.

Anadolu’ya göçen Başbuğluk, İsfahan ve Rey’de kalan beylerden farklı düşündü. Orada, İran siyasetine esir olan hanlık yerine, burada, Oğuz töresinin kurultayına tâbî bir Başbuğluk kurdu⁴.

[199] *Ağa ve ini*⁵, törede başlıca müstakil bir maddeydi. İran siyasetinin, Bizans alçaklığının faciası olan kardeş katilliği yoktu.

Anadolu Selçukluları, töresinin millî asâletine ve kurultayın reyine uyarak, derhal millî inkişafı temin etti. Tâ Bizans’a kadar Selçuklu orduları yürüdü.

Şimdiki Avrupa’nın cehl ve taassup ejderi, ateş ve kan fışkırmaya başla-

⁴ Muhterem Ağaoğlu Ahmed Bey’e “Türkiye Cumhuriyeti” yerine *Türkiye Başbuğluğu*’nu içtihad etmesini rica etmiştim. Başbuğluğun bir elin içinde kumanda ve idareye en lâyık olan bir ferdin başkanlığa seçmek olduğunu bilirlerdi. Başbuğluk, cumhuriyet idaresinin Türk millî karakterinde kabul edilen yegâne timsaliydi. Daha sonra Osmanlı askerî serdarlarına alem olan bu ünvanın gerçekte bir halk cumhuriyeti idaresi olduğunu aynı şekilde reddecekti.

⁵ Ağabey, küçük kardeş hürmeti. Törede sıraya hürmet disiplini, orduda ve çadırda, evde, sarayda daima bir kutsal nass halinde zincirleme devam etmiştir. Bu *ağa-ini* hürmeti, Türk aile teşkilâtının esasını teşkil eder. Bu ihtiramı güdemeyen “soysuz” olurdu.

di. İran Selçuklularını kemiren Fars *Siyâsetnâme*' si⁶ orada yine kalemin intikam sınırını onayladı. Türk kılıcının suyunu, siyaset kaleminin mürekkebi bozdu. Büyük dayanma noktası, büsbütün batıya, Anadolu ortasına döndü.

İsfahan merkezinin kemirici dalkavukları, İran'ın düştüğü anarşiden canlarını kurtarmaya alıştıkları gibi, hazır lokmaya konmak için Konya'ya üşüşmeye başladı.

Gazne'nin tükenişini hazırlayan "Farşlık", İran Türklerini de çürüttü. Sonunda, Anadolu Türklerine geldi yapıştı.

Dukak oğlu Selçuk'un torunları, Konya'da "keykubâd", "keyhüsrev" olmaya başladı. Gazne kölelerinin Türk hükûmeti gibi, kendi milletinin bindiği dalı baltalamıştı.

Arap'ın yok ettiği Fars ve Farşlık; Türk kılıcının gölgesinde belini doğrultmuş ve sonra onun daima ciğerini emen, kanıyla yaşayan bir yılan olmuştu.

Pomadlı, pudralı, zülüflü, uzun etekli, ipek elbiseli beyler türemeye başladı. Dünkü neslin uç beyleri, başlarında kırçıl yüzlü, tunç renkli, gök demir tolgalı, çelik kollu kumandanlar yerine; bu ipek böceği gibi şehzadelerden bir şey anlamadı.

[200] Turan birliğinin büyük ideali cengiz Temuçin, doğudan doludizgin akın açtığı vakit, Anadolu Selçuklu'su da çürümüşü.

Bunu çürüten, doğudaki Gazne Türk hükûmetini çürüten sebebin aynısıydı. Orada *Şehnâme* muzaffer oldu; burada Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*' si muzaffer olmuştu.

Anadolu'da Oğuz töresinin yaşadığı o şehâmetli, millî devreyi, *Mesnevî*' nin büyüleyici *ney*' i nasıl eritti; gerçekten düşünülecek bir meseledir.

Kırşehir'de Millî Uyanış⁷

H.VII. asrın içinde Anadolu'nun tâ ortasında iki mübarek ses yüceldi: Biri Âşık Paşa-yı Velî'nin *Garibnâme*' si⁸, ötekisi Yûnus Emre⁹.

⁶ Vezir Nizamü'l-Mülk'ün eseridir.

⁷ Kırşehir'in muhterem mebuslarına ithaf.

⁸ Âşık Paşa: Muhlis Paşa'nın oğludur ve Babaî tarikinin kurucusu olan Baba İlyas-ı Horasanî'nin torunudur(H.670-733).[=M.1271-1332]

Hatırında kaldığına göre, *Garibnâme*' nin yegâne nüshası Viyana'dadır.

Fakat Hacı Bektaş Meydan Evi Kütüphanesi'nde (Vakıf Nr.23) kayıtlı olan yegâne bir esas nüshası vardır. H.930'da[=M.1523] Emir-i Alem Evliya Bey mesâhif etmiştir.20x30 ebadında olup 390 sahifedir. Nihayeti:

"Bu kitabın hatmi uş oldu tamam

Dopdolu yüz dâstân geldi tamam

Yedi yüz otuz yılında hicretüñ

Sözi irdi hatmine bu fikretüñ"

beyitleriyle biter; yazanı da "temmet"te okuyoruz:

"Temmet kitab Garib-Nâme bi-avnilah...Tahir bin Muhammed Beg el-Sivasî fî evâil-i Şevval es-sene-tü ihdâ ve serâsin ve sebî'mie hicriyyeten."

Görülüyor ki eser, müellifin sağlığında yazılmıştır. Âşık Paşa H.730'da [=M.1329] tamamlamış, H.731'de[=M.1330] temize çekilmiş, H.733'te[=M.1332] vefat etmiştir.

Zannedirim ki Türk edebiyatı tarihinde, bu kadar tam ve mutabakatlı bir eser enderdir. Zaten mevcut olmayan ve aslı bulunmayan bu nüshanın tâ kendisi, millî kütüphanemiz için gerçekten önemli bir belgedir.

[201]Yûnus Emre'nin o sehl-i mümten^{10*}, güzel Türkçesini hepimiz biliriz. Fakat Âşık Paşa'nın *Garibnâme*'si büsbütün başkadır. Onun Ahî Evran, Şeyh Süleyman-ı Velî gibi dostları, bir cemaat teşkil ediyordu. Bunların hepsinin Kırşehir'de hürmete şâyân âbideleri vardır. Eserlerinin ele geçtiği hakkında bir bilgi yoksa da, Hacı Bektaş Meydanı'ndaki *Velâyetnâme*'de¹¹ "Ahî Evran"dan hürmetle bahs olunur.

Anlaşıyor ki bu dostların bir düşünceleri vardı ve o zaman Kırşehir'de şu anda bile enkazı bulunan bir de *Caca Bey Medresesi* bulunuyordu. Pek çok kuvvetle tahmin olunabilir ki, çok kıymetli kütüphanesinin eserleri ihmâl yüzünden kaybolan bu medrese, Konya'daki *Karatay Medresesi*'nin rakibi ve muhalifi idi. Karatay Medresesi *Celâleddin ve Mesnevî*'nin etkisi altında bulunurken, Caca Bey de, belki Âşık Paşa [202] ve dostlarının tesiri altındaydı ve öyle olması da pek tabiiydi. Çünkü *Garibnâme*, bir davanın mahsûlüdür¹².

O, Farsça ve Arapça telkinlerle beyinleri sersemleşmiş zavallı Türklere acıyor. Onların idraklerini yükseltmek için tek çarenin her şeyi "Türk dili" ile bilmek ve söylemek olduğuna inanmıştır. İşte mukaddemesi şiir diliyle bunu ortaya koyduktan sonra, başlıyor:

⁹ Yûnus Emre, H.743'te[=M.M.1342] vefat etmiş; Boluludur. Tabduk Emre'nin mürididir. "Tabduk Emre" ise, Hacı Bektaş'ın başlıca müridlerindendir. (Yunus Emre'nin eserleri ve bunların yeni bir değerlendirilmesi için Bk. Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divanı-I / İnceleme, Ankara 1990; Yunus Emre Divanı-II / Tenkitli Metin, Ankara 1990; Yunus Emre Divanı-III/ Risâletü'n-Nushiyye, Tenkitli Metin, Ankara 1991.)

^{10*} Kolay ve sade görüldüğü halde, bulunup söylenmesi ve taklit edilmesi zor olan söz.

¹¹ Bilmem Meydan Evi vakfiyatı devredilirken *Velâyetnâme* de alındı mı? Hacı Bektaş Velî el-Horasanî *Velâyet-Nâmesi*'nin te'lif tarihi kendi rivayetine göre:

"Resûlün hicreti yedi yüz kırk dörde
İrişmişdi meşâmım iş bu derde
Yazup nakl eyledüñ bu yadigârı
Cihânda kala bizden sonra bâri

.....
Halep şehrinde Sultan baba Bayram
Ravzasında bu kitâb oldu temâm."

"[1179[=M.1765] Recebü'l-müreccebünde bende-i Seyyid Ali Sultan Giridî Derviş Ali hatt-ı destiyle" ve sülûs kalemiyle nesih-girift yazılmıştır. Hacı Bektaş Meydanı'nın "Ekmek Evi"nde H. 1270 [=M. 1853] tarihinde bazı zevâitle ve nesih ile müzehhep diğer nüshası da vardır.

Hacı Bektaş Velî'nin ölüm tarihi "Bektaşîyye:738" olduğuna göre, *Velâyetnâme*'nin te'lif tarihi el-bette sonradır. Fakat diğer bir yerinde:

"Türbesinin üstünü kurşunlayan
Şah Sultan Bayezîd dersin inan"

diye tavsiyede bulunuyor ve bunun mimarı da:

"Kaplucu mimarımı kıldı kabul
Kâfir idi lîk üstâd idi ol
İsmi Yanku Madiyat'tır ol erin
Şah buyurdu kim varup ol serverin
Kubbesin muhkem yapup berk eyleye
Üstünü ammâ sekiz terk eyleye
Ol İmâm-ı Heştümî'nin aşkına
Kaya bünyâd edüben şâh kasdına".

Tavsiye edilen mimarî tarzı dikkat çekicidir. Anlaşıyor ve kesinlikle sabit oluyor ki Bektaşîlik, "Ale-viyye-i Sâminiyye" yani sekiz imamcı ve Bâtınîlerin İsmailî fırkasına mensup bir zümredir. [= Hacı Bektaş Velî'nin menkabelerinin yer aldığı bu eser için bk. Abdülbaki Gölpınarlı, *Velâyet-Nâme / Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, Ankara 1958.]

“Bak şu azrâk-pûş sûfî çarhına”

diye Mevlevî âyinine ve ney'ine, cidden güzel ve edibâne bir nefretten sonra,”eline saz ve söz” alıyor ve Türk'ün kafasına ancak “saz”la “söz”ün girebileceğini îmâ ediyor ve yüz edebî destanını bundan sonra tamamlamaya muvaffak oluyor.

Gerçekten Hacı Bektaş âyini, bütünüyle Türk ve Türkçe'dir. Âyinin Türk olduğu sonra ispat edilecektir. Türkçe olduğunu inkâra hiç gerek yoktur. Çünkü bir Arnavut, bir Giritli, bir Yanyalı, bir Adalı ve hiç Türkçe bilmeyen bu toplulukların “gülbank”leri mutlaka Türkçedir. İşte yeniçeri ordusunun devşirme ordusunu Türkleştiren mektep, bu esrarlı “gülbank” idi. Bunu da inkâr etmek mümkün değildir.

Âşık Paşa ve Hacı Bektaş beş sene ara ile vefat etmiş. Hacı Bektaş doksan iki, Âşık Paşa ise altmış üç sene yaşamıştı. Hiç şüphe edilemez ki, Konya'da altı ay kadar Selçuklu tahtına oturan Muhlis Paşa'nın zeki ve hassas oğlu, babasının tahttan feragat hissini, dedesinin mezhep kuruculuğunu idrak ediyor; elbette hâlâ *Baba* ünvanını taşıyan *Bektaşî Erenleri*'nin şeyhi de Kırşehir'e üç dört saat mesafede “Suluca Karahöyük”te¹³ otururken, onunla münasebet kurması [203] mümkün değildi. Âşık Paşazâde ise, Hacı Bektaş'ın Kırşehir'e geldiğini kabul ediyor ve ne sebebe dayanmışsa, kardeşi “Menteş” ile Kayseri'ye gitmiş ve orada Mentеш vefat etmiş; dönüşünde Suluca Karahöyük'te kalmıştır.

Sonuç itibarıyla H. 650-750 [=M.1252-1349] arasındaki bir asırlık zaman, Anadolu millî inkılâbının pek dikkate şâyân devresidir. Selçukluların tükenişi, Osmanlıların kuruluşu, Cengiz'in istilâsı hep bu arada olup bitiyor.

Selçukluların son karışık, ifrat derecede İran ve Bizanslılaşmış devrinde, Kırşehir muhitinde, Ankara havalisinde Babaî, Bektaşî ve Ahîler ciddî bir millî varlık göstermeye muvaffak olmuşlardır. Çoğunlukla bu havalı kendi istiklâl ve idarelerini, Selçuk fetretine ve Cengiz istilâsına karşı bile, hiç olmazsa tarafsız ve bağımsız bir halde korumuştur.

Belki buna, coğrafi vaziyet de yardım etmiştir. Herhalde Amasya, Kırşehir ve Engürü [=Ankara] üçlüsünün sahası, millî emniyet itibarıyla, en çok sükûn ve huzura malik olmuş bir mıntıkadır diye hükmolunabilir.

Gerçekten Âşık Paşa'nın “ozan” ve “bahşi” usûlünü terennüm etmesi ve bunu takip eden Hatiboğlu'nun H.712'de [=M.1312] *Makalat-ı Hacı Bektâş Velî el-Horasanî* namıyla manzum eserinden¹⁴ Bektaşiliğin artık metodik bir şekilde kurulmuş olduğunu öğreniyoruz.

¹² Üzülerek belirtmeliyim ki 18 destanı ihtiva eden istinsah etmiş olduğum bir parça, H.1334'te [=M.1918] Harbiye Dairesi Sahra Topçu Şubesi âmiri merhum Binbaşı Zihni Bey'in evinde kalmış ve ele geçmemiştir; onun için buraya aynen iktibas edemeyeceğim.

¹³ “Suluca Karahöyük”, Selçuklu beylerinin “yuntluğu”ydu. Velâyet-Nâme-i Hacı Bektaş Velî'ye göre yunt ve ılgı / yılkı aynıdır: At sürüleri. (Suluca Karahöyük, Nevşehir'in Hacıbektaş ilçesinin eski adıdır.)

¹⁴ İstanbul Emniyet-i Umûmiye Kütüphanesi'ndedir. 11.5 x 18.5 ebadında sahife; 9 x 41 ebadında yazı ile, her sahife 13 satırdan ibaret 112 sahifedir.

Fakat Âşık Paşa'nın sazi, Altay dağlarından, Ergenekon vadilerinden çıktığı aynı irade ve azimle, Türk milletinin ruhunu coşturabiliyordu.

Türkiye ordularıyla göçer evlerde, kasabalarda, kahvelerde, köylerde, serhadlerde, at belinde, düşman elinde, akında, baskında, artık her yerde *âşık usûlü saz*; Türk milletinin tâ ruhunun en gizli noktalarında yaşayan bir heyecanın ebedî kaynağı oldu.[204] Zaten böyleydi. Bütün Türk soyunun mitolojik ilhamlarının tercümanı "*kopuz*" değil mi? Onunla ilâhî hükümler, uğur, uğursuzluk; sevinç, elem, temsil ve tercüme edilmedi mi?

Âşıklar, Babaîler sonunda da Bektaşîler, "millî sevgi"yi onunla yaratmak istediler: Belki bu isteyiş, onlar için şuurulu değildi. Herhalde ümmetin bütün samimî ruhuyla ezgisini dinlediği, "ney" değil "saz"dı.

Eski ozan ve bahşilerin his ve hayatı, yeni Türk birliğinin yaratıcısı oluyordu demek mübalâğa olur mu bilmem?

Gerçekten- çok şüpheli inkârlara rağmen- yeniçeriliğin kurulmasında Hacı Bektaş'ın nefesi olduğu muhakkaktır ve bu nefesi "üfürük" kabul edenler, ihtimâl çok hata edecektir; bunun hakikatini Âşık Paşa'nın dile getirdiğine şüphe yoktur: "Türk dili!"

Zaten uç beyleri, -bilinen tabiriyle Gaziân-ı Rûm- kozmopolit saray ruhundan tiksiniş ve iğrenmiş bulunacaktı. Yeni Osmanlılık yaşanırken, "millî varlık" ilkesiyle temel kurulmuş olacak ki, *devlet dili Türkçe olmuş* ve Selçuklu devlet dili olan *Farsça* kaldırılmıştı.

Artık Âşık Paşa davasında muzaffer olmuş ve Türk dili yaşayacaktı. Fakat ne de olsa "ağa ve ini" geleneği vardı. Şark ağaları, hâlâ kozmopolit dil-den kurtulamıyordu. Saf, akıcı Yûnus Emre ve Âşık Paşa dili, kendi "âşıkları" arasında zinde, hassas ve ciddî bir şuurla yaşadı, yaşadı...

Töresini, milliyetini seven Türk, kozmopolitliğe ısınamadı. Arap'ın beynelmîl mefkûresiyle Türk'ün millî ideali birleşemedi; ilelebet de olamayacaktır. Onun için en töreci, en hâlis Türkler, Türkmenler, yörükler ve en sonra en aydın, en zeki, heyecanlı Türkler, hürriyet zevkini tadacak bir ocak aradıkları zaman, onu *Alevî Tekkeleri*'nde gördüler ve bildiler. Çünkü oralarda "millî kurtuluş" vardı.

[205] *Mesnevî* de *Alevî*'ydi. Fakat *dili*, *sesi* Farsça'ydı. Türk ondan zevk duymadı. Göçer evli Türk'ün *parmak hesabı*, keskin duraklı imâlesiz kafiye-leri, sert Türk'ün yaratılışına uygun ve âhenkli geliyordu. İmâleli, ezik-büzük Fars ve Arap vezinlerinde ise, Türk ruhunu okşayacak sağlamlık zaten yoktu. Kendini hisseden Türk, tenâzu' ve beka kanununu^{15*} cemiyetin asil ruhuyla doyurdu.

Bu duygunun en yüksek misâlini, Şah İsmail Safevî, en güzel şekilde ispat eder. O, kurulmuş olan bir imparatorluğun temelini, bir nefeste çürüttü.

^{15*}Mücadele etme ve hayatîyetini devam ettirme kanunu.

Yeni On İki İmam nazariyesini, eski Sekiz İmam nazariyesine karşı kuvvetli ve heyecanlı, fakat *Türk diliyle* müdafaa etti. Tuna serhadlerini aşan Türk ordularını, askerî harekâtın başlangıcına esas olan yerde sarstı. *Hatâyî* ünvanıyla yaşattığı *nefes*'leri, bugün bile Anadolu Kızılbaşlarına baş eğdirmektedir. O zaman, Yavuz gibi dirayetli bir serdarın idare ettiği ordu, Yavuz'un gerçekten kıymetli Farsça kahramanlık destanlarını, ne anlar ne de dinlerdi. Fakat Hatâyî'nin-düşman başkumandanının- nefesleriyle uyuşuyordu. Sonunda Yavuz, kullandığı irticâl yeteneği ile düşmanı ezdi, mağlûp etti. Fakat mânen mağlûp oldu.

Sekiz İmamcı Bektaşîlik, bir Sırp dönmesi Balım Sultan'ın irşâdıyla; On İki İmam teşkilâtı meydanını açtı.

Mücerredliği tesis ederek-bir nevi ruhbanlık- yeni bir çığır açtı. Yavuz'un resimlerinde kulağında görünen küpe, Bektaşî Mücerred Babaları'nın küpesinden başka bir şey miydi acaba? Acaba Yavuz kendisini, *Kara Kazan*'a bel bağlayan ocaklının mürşid-i âzamı mahiyetinde göstermek için mi bu küpeyi taktı?

O'nun kulağına küpe taktıran herhalde *Şah İsmail*'in manevî zaferi idi. Buna şüphe yok; çünkü o, Trabzon'dan ve yakından şark'ı takip edebildi... Belki kulağına küpe olduktan sonra, devletin selâmetini temin için Mısır'da uydurma [206] Fâtımîlerin hilâfetini kendisine mâl etti ve Yavuz için bu, ihtiyat manevrası olabilirdi. Fakat ne yazık ki Türkiye için elîm bir yok olma sebebi oldu¹⁶.

Artık Türkiye'de resmî ordu Aleviliği, Balım Sultan reformasyonu ile başlamıştı. Lâkin bundan toplumsal Alevîlik yine zevk almadı. *Kara Kazan Ocağı*'ndan ayrılmalar başladı. Akdeniz kıyılarında yaşayan ve devlet siyasetinin usûl ve âdâbına vâkıf olmayan Türkler, -şimdi biz onlara *Tahtacı* diyoruz- *İmam Mûsa Kâzım* koluna bağlandılar. Orta Anadolu Türkleri bazen Rızâ, bazen Cafer, bazen Hasanü'l- Askerî, bazen de on ikinci imam olan Mehdî kollarına bağlandılar.

Resmen kurulan tekke ile cemaat arasında anarşi başladı. Tekke, On İki İmamcı olduğu halde, Sekiz İmam davacıları -şimdi de mevcut olan ve kendilerine Hacı Bektaş ahfâdı süsü veren- ocağın, Kara Kazan'ın yakınlarına baş okuttular. Hem onların eski âyini devam ediyor ve mürşidleri mücerred olmaktan men ediyordu. Yeniçeri, çoğunlukla, mücerred[=bekâr] olduğundan, kendi reislerinin ebedî tecerrüd ikrarını hoş görürdü; fakat Türk cemaati bundan hoşlanmadı.

İşin iç yüzüne gelince: Balım Sultan âyini kökleşinceye kadar ocağı idare eden zümre, Hacı Bektaş nâmına, ona en güvenilir belgelerle yakınlık iddia edenlere, evlâdının başını okutmayı farz olarak kabul ediyordu.

* * *

¹⁶ Bu konuyu münakaşa etmek çok faydalıdır kanaatindeyim.

Cumhuriyet Türkiye'si'nde Kızılbaş Alevîler partiyi kazandı; Bektaşî tekkesi de nisbeten öyle.

Çünkü Alevîler için *Yezidîlik'in Saltanatı* batmış ve tepelenmiştir. Fakat ne yazık ki *resmî Alevilik* bundan memmun olmakla birlikte , *ideal'* inden mahrumdur. O halen Mehdi'yi, on ikinci gaip imamın zuhûrunu beklemektedir. Zavallı Alevîler, kendilerini bu hülyada imha eden sebeplerin Yahudi ve Hristiyanlık nazariyesi olduğunu anlasalar, ne kadar ümitsiz [207] olacaklardı. Yahudiler Hz. İsa'yı bekliyor; Hristiyanlar Hz.İsa'nın gökten inmesini bekliyor...Ya Müslümanlar?

İşte Alevîlerin bedbahtlığı, gayelerinde başlıyor... Onun için, esrarengiz "Ali"nin sırrına vâkıf olmadıkları için, Alevîler bedbahttırlar.

Fakat onları Ali'ye dayandıranlar, büsbütün başka fikir, başka gaye için uğraştılar. Bizim zavallı Kızılbaşlarımız, ne yazık ki gerçeği anlamakta zorluk çekeceklerdir.

Türk-Alevî kurucularının görünen gayesi, Türk'ün dilini, soyunu ve kanını korumaktı. Onlar maddeten buna muvaffak oldular. Kızılbaşlar tamamıyla Türk kaldı. Hattâ Alevî olmayan diğer bir Türk'le bile evlenmedi. İki kadın almadı. Nikâhlı karısını boşamadı.. Yardımlaşma ve dayanışmayı hakıyla yaptı. "*Benim malım, benim mülküm*" demedi. "*Her şey ve herkes*" dedi. Dilini bozmadı. Töresini bozmadı. Mukaddes ocağa hürmet etti. Dede, baba dedi ihtiyarlara; bacı, kardeş dedi gençlere;hürmet ve muhabbet gösterdi. Sazını elinden düşürmedi. Sözünü, Türk dilinin güzelliğinden ayırmadı. Turan elinden nasıl göç ettirse, Oğuz töresinde "Şölen Âyini" nasıl açılırsa, o da yüce er meydanını, muhabbet meydanını öyle açtı. Hacı Bektaş Meydanı'nda bal, ayran ve kırmızı sundu. Balım Sultan, "süci/ şarap" adadı. Kadın tesettür yapmadı. Kızılbaş kadını tesettür yapmadığı için ona "fuhuş" isnad edildi.

Bu ne âdi bir iftiraydı. Bu iftiraydı; savunmak için söylemiyorum; hakikat nâmına söylüyorum. Ali Meydanı'nda , dişi erkek ayırdı yok. Gerçekten *uryân semalar* [=çıplak / açık samah] var. Fakat meydan erkânında, iffetin zincirleme bir kefaletle mevcut olduğunu, meydan harici olanlar zannedemezdi.

Kadınlarını kafesler arkasında saklayan, serdarları perde arkasında görünen Bizans taklitçileri, Osman Gazi çıkırını çoktan bozmuştu.

İran ve Bizans fuhşu, görünür bir belâydı. Bu belâdan korunmak için [208] onu taklit etmek bir yol değildir. Fâtihler, üzülererek belirtmeliyim ki bu yolu kullandı. Resmî ulema, bu hususta reislerle dalkavukluk etmekte yarışa çıktılar.

Artık Alevîler- *Türklüğünü, milliyetini, dilini, İslâmiyet öncesi töresini din halinde muhafaza eden Alevîler* - , bazen Celâlî, bazen Cemalî, bazen zındık bazen de dinsiz oldu.

Resmî devlet erkânı Lâtin, Hırvat, Germen, Grek, Ermeni, Çerkes, Gürcü, Arnavut vb. yetmiş iki buçuk milletten türemiştir. Onlar Türk'ün omuzunda, Türk'ün kılıcında ekmek bulmuşlar ve yine onu tahkire özenmişlerdi. Osmanlı padişahları bu binbir çeşit süt ve kandan türemiştir. Türklüğü değil "tâc ve taht"ı seviyordu. Ecdâdının kendilerine hazırladığı ellerin hudutlarını çizzen Türk kemiklerini unutmuşlardı. O kemiklerin fosforuyla ışıldayan taşların elmasları, esirlerin gözleri, şimdi o kana o kemiğe nankör gözle bakıyordu.

Türk'ün dili, töresi, kabalık alâmeti olmuştu. O kadar asırlar ki artık zavallı Türk, kendi hâkim ismini iştikten, ar ve hayâ ediyordu.

Türk milletinin diktiği saraylar, şimdi onun esaret kaleleri olmuştu. Kuyucu Murat Paşa, Anadolu'da bir milyon Türk'ü kuyulara doldururken, düşünmeye mecbur değildi. Çünkü o, Türk değildi. Bugünkü Türk gibi dünkü, daha evvelki günkü Türk de, hürriyet ve istiklâlin anlamını biliyordu.

Türk'ün sükûnetini, itaat ve hürmet sananlar çok aldandılar.. Çok aldandı o adamlar ki, Türk'ün zulme gönülden "*eyvallah*" dediğini zanneder.

Türk'ün istiklâl isyanı ânf, kurnaz ve yiğitçedir. Ya hep ya hiç'tir. İşte Türk'ün bu anki heyecanını anlayan simalar, Türk'ü anlamıştır. Türk o zaman hem yücelir hem de yükselir. Başka zaman ve şekillerde Türk en çok tazyik kabiliyetine, sağlam kudrette olan bir elâstik kuvvete sahiptir.

Onun etkisinin aksi, daima ve daima cihanşümûl ve mevzîî değildir. İşte Türk bu anlamda kudretli ve fethedici. İşte Türk, bu anlarını ölçen biçen insanlar elinde harikalar yaratır.

[209] Celâlî isyanları denilen ve asırlarca süren o kanlı hadiseler, büyüklük perdesi arkasına sığınan *töreci*'lerin kokuşmuş saray devletine karşı, -en azından isyanı- olduğunu ispat etmektedir. Anadolu, baştan başa ferdî ve toplumsal istiklâlleri için çarpışan Türklerin kemikleriyle ve kanlarıyla dolu bir tarladır.

Tarihe daima dikkat edelim:

Anadolu isyanları ve Asya ayaklanmaları, daima din perdesi altında, *ya-sa/töre* istiklâlinin karşılıklı kavgasıdır.

Türk ve Turanlı, daima bu millî aşkın kokusuyla mest olmuş, fakat daima onu takipçiler aldatmıştır.

Hülâsa

Anadolu Türk Alevîlerinin (Kızılbaş ve Bektaşîlerinin) şecerelerini inceleyen, bunları Ali'ye ve İmamîyyeye bağlamak, kesin olarak doğru olamaz. Uygun bir bölümde açıklanacağı gibi, bu topluluğun âyin ve tarikat erkânı, Oğuz töresinin Şaman Türk çadırının aynısıdır ; farklı değildir.

Bunu gereği gibi inceleyebilmek için, *Türk ailesinin kuruluş şeklini ya-*

kindan incelemek mecburiyeti vardır. Halbuki bu oluşumu açıklayacak belgelere ulaşmak, Baykal havalisinde yaşayan Buran ve Yakut Türklerinin çadır hayatını ve ailelerinin kuruluş ve oluşumunu incelemekle mümkün olacaktır.

Bir Şaman mâbediyle bir Bektaşî tekkesinin oluşum şeklinin, aynı olduğu görülecektir. Bunu İslâmîleştirmek için, *yirmi dört boy töresi* yerine bazen 4, bazen 8, bazen 12; fakat Hilâfet Meydanı'nda 24 halife, Kırklar Meydanı'nda 26 *cân* şeklinde değişiklikler yapılmıştır. 26 *cân*; 12 imam ve 14 masum karşılığıdır. Fakat dikkat edilirse görülür ki, bu iki ilâve *hân ve hâtun*, yani *karı-koca makamı*'dır. Bunun adı tam anlamıyla *kara post*, ev ise "makam-ı muntazar"dır.

[210] Bununla beraber Anadolu'daki Alevî topluluklarını incelerken, onların şu veya bu felsefî sistem veya mezheple ilgisi adına araştırma yapmaktansa, onları olduğu gibi kabul etmek, daha gerçeğe uygun ve daha başarılı bir araştırma yöntemi olacaktır.

Onları bazen Mazdekî, bazen İştirakî[=Kömünizan] fikirler ile kaydetmek isteyenler vardır. Muhtemelen bir zamanda, bir yerde, bu fikre uyan bir fikir güdülmüş olabilir. Fakat ne Bektaşîlik ne de Kızılbaşlık, o değildir. O, yalnız "*millî benlik*" üzerine kurulmuş ve cidden başarılı olmuş bir müessesedir.

İbni Batûta'yı hayrette bırakan "Ahî"lerin Bizans'tan Altay-Ural yaylarına kadar uzayan teşkilâtı da, aynı maksat ve aynı millî fütüvvetin yaşaması adına çalışılan bir müessesedir.

Meselâ Hind, Kuzey İran, Mısır, Afrika ve Orta Avrupa'ya yayılan ırkımızda, bu belirtiler görülmez. Belki çoğunluğun kudretine azınlık, mutlaka uymak zorunda kalmıştır. Fakat oralarda da ferdî gelişmeler buluruz. Peşte'deki "Gül Baba", Mısır'da "Kaygusuz" v.b. gibi. Sözün kısası Bektaşîlik bir mezhep değil ve olamaz da! Bektaşîlik bir "millî kültür" kaynağı olarak kurulmuş, hâkim olmuş, mürîd olmuştur. Sonunda onu da, Yavuz'un hatalı teşkilâtına kurban olduktan sonra, Kanûnî Sultan Süleyman tarafından disiplinini bozulan bir idare haline gelmiş görürüz. Bu bozgun, Osmanlı tarihinde Vak'a-yı Hayriyye'ye kadar devam edebilmiş; Türk'ün dehâkârı olan bir ocağı, kardeş katili etmiştir. Bunun sebebi de saray; yani "gayrı millîlik"ti.

18 Eylül 1926

SÛFİYÂN SÜREĞİ

Kızılbaş Meydanı*

“Sûfiyân”, “Sûfî”; Anadolu Alevîleri içinde bizim “Kızılbaş” dediğimiz topluluktur. Şah İsmail Safevî’ye nisbetle “Safeviyye” dememek için kabul edilmiştir. Bununla birlikte, On İki İmamcı olan Sûfiyân toplulukları, gerçekte bu isim için yeni bir şey yapmış değildir. Balım Sultan’ın Bektaşîlere açtığı On İki İmam Meydanı’nda ne kadar On İki İmamcılık varsa, Sûfiyân’da da o kadar vardır denilebilir. Hattâ o kadar ki, Kırşehir’de Hacı Bektaş Ocağı’ndaki Sûfiyân teşkilâtı meydanlarında da hemen hemen aynıdır (Bk.Şekil 1,2).

Hacı Bektaş Ocağı’nın meydan teşkilâtı, mimarisinde bile Sekiz İmam remzini ve “ocak-töre” esasını olduğu gibi muhafaza eder. Sûfiyân meydanlarındaki konum ise, remzî değil, hakiki “töreci” bir şekilde devam etmektedir.

Meselâ “Pîr Evi”nin “Kiler Evi” meydanına bakınız (Şekil 1).

Daha sonra açıklanacak olan şekillerden sonra, bir de Hacı Bektaş Meydan Evi’nin tavanına bakınız (Şekil 3).

Bu, *Velâyetnâme*’nin tavsiyesine göre yapılmış bir eserdir. Sekiz gökyüzü tabakasına benzetilen veya Sekiz İmama izâfe olunabilecek remzdir. Fakat *Velâyetnâme*’nin:

“Kubbesin muhkem yapup berk eyleye
Üstünü ama sekiz terk¹ eyleye
Ol imâm-ı heştümînin aşkına
Kubbe bünyâd idüp Şâh aşkına”

[326] tasvirinden anlaşıldığına göre, bu sekiz tabaka, *İmâm- ı Heştümî*’nin aşkına *sekiz*’ dir. Hacı Bektaş türbesinin kubbesi de *sekiz dilimli* bir dik koni olmasına rağmen, yanındaki, tarikate yeni bir yön vermiş olan *Balım Sultan*’ ın türbesi *on iki dilimli* bir dik konidir.

Yine Bayezid-i Velî tarafından ve yine Kaplıca Mimarî “Yanku Mâdyan” mimarisiyle yapılan [327] Konya’daki Celâleddîn-i Rûmî’nin türbesinin kubbesi ise *on sekiz* dilimlidir. Mevlevî remzi de *Hakk* kelimesinin ebced sayısı olan *on sekiz* rakamıdır: On sekiz چراغ, on sekiz kutb gibi...

Nasıl *Masonluk* gibi bazı gizli cemiyet veya mezheplerin husûsî işaret ve

* Türk Yurdu, c. IV., nr. 22, Teşrîn-i evvel/ Ekim 1926, s.325-360.

¹ Terek okunur. Dilim, cephe, vech demektir. Bir koninin vechleri birer tevek’ tir.

rûmuzu bulunuyorsa, tarîkatlerin de kendi manevî özelliklerine göre birer remz mimarileri vardır.

Türklerin bu belirli şekil ve sayılı “erkân”a bel bağlamalarındaki hikmet nedir? İşte bizi ilgilendiren asıl maksat budur.

[328] Türklerin tâ Taoizm, Naturizm devirlerinden beri bu 3, 4, 5, 7, 9; 12 ve 24 sayılarıyla ilgilendiklerini görüyoruz.

Sağ, sol, ileri, geri, merkez; birer kutsiyete sahiptir. Od, ocak, eşik, kadın ve eş’te birer Şaman kutsallığını; bal ve şarapta, kımızın resmî mâhiyetini görüyoruz. Bu ve benzer töre ve töreciliği yaratan esasların Anadolu Kızılbaş [329] uruklarında asliyetini koruması sebebiyle, onları, “*Türklük Bilgisi*” açısından, dikkatli bir şekilde incelemeye kendimizi mecbur hissediyoruz.

Bunu ifade ederken şunu da hatırlamalıyız ki, Anadolu Kızılbaşları her ne kadar *Sûfiyân* iseler de Safevî değillerdir. Yani Şah İsmail’in kurduğu veya onun ecdâdından miras kalmış, böyle bir süreklilik ve âyin yoktur. Safeviyye hükûmeti, kendi zamanında olduğu gibi bugün de, İran’da devam eden Caferîlik mezhebini ve ayrıca *İmam-ı Gaib*’ in yerine halihazırdaki müçtehidler gibi fuzûlî vekillerin mukallidi olmayı kabul etmişlerdir.

İran Alevîliği ile Şîfîlik arasındaki fark -müçtehide taklid bakımından- pek azdır.

Resmî İran Aleviliği, yaşayan müçtehide taklid-i amel eder. Sünnîlik ise, ölmüş dört müçtehide taklid ile icra-yı amel eder. Diğer özellikler ayrıntı olup, Sünnî müçtehidleri arasında da vardır.

Böyle olmakla birlikte, gerek Bektaşî ve gerekse Sûfiyânlar, *Caferî* mezhebinden olmayı genellikle ve resmen kabul etmişlerdir. Her Bektaşî ve her Sûfiyân ikrar-ı imanında, önce Caferî mezhebini kabul etmeğe mecburdur ve bunların müçtehidleri de babalarla dedelerdir.

[330] Fakat ne Bektaşîlerde ve ne de Sûfiyânda, Caferî mezhebi, geçerli ve yürürlüktedir.. Bu gibi şeyler, birer perdedir. Her iki ocakta, bilerek bilmeyerek devam eden sıkı bir disiplin altında yaşayan “töre” bulunuyor ki, bunu ne İran Alevîlerinde ne de İran’daki diğer Alevî Türk aşiretlerinde görmek mümkündür.

O halde Anadolu’daki *Sûfiyân Süreği*’ ni biz, Oğuz ve Şaman töreciliğiyle ifade etmekten başka çare bulamayız. İran Azerbaycanı’nını kuzeyinde yaşayan Türkmenlerin genel özellikleri, bizim Anadolu Kızılbaşlarının özelliklerine benziyorsa da , bu benzerliğin sebeplerini, ancak oralardaki çoğunlukla yeniçeri orduları ve Celâlî kaçgunlarının izlerinde veya kendi dede babalarından kalan hatıralara bağlanmasında aramalıyız.

* * *

Artık “Sûfiyân Süreği”ni görebiliriz. Buna “Meydan” da derler. Meydan görmek, Bektaşî ve Sûfiyânda bir “olgunluk” eseridir. Aralarında önemli ve

çekişmeli bir fark vardır. Bektaşî'nin iki mürşidi, iki telkini vardır; Sûfiyân'ın bir! Bektaşî'de *Mücerred ve Müteehhil İkrarı* diye iki ikrar kabul edilmiştir; Sûfiyânda ise yalnız *Müteehhil İkrarı* vardır.

Mücerredlik ikrân Balım Sultan'ın yeniliğidir. Kulağa küpe takmakla, daimî tecerrüdü, adem-i teehhülü kabul eden zât, bir nevi keşîşliği kabul ediyor gibidir.

İşte Kızılbaş topluluğunun baş düşmanı - onların deyimiyle- bu sarımsak kafalı adamlardır². İran'da da Bektâşîlere karşı bir nefret vardır, onları sevmezler.

Kızılbaşlar, Bektaşîler gibi mürşidlerine *Baba* demezler; *Dede* derler. Fakat Suluca Karahöyük'te oturan Üstâd-ı 'Azâm'a , Bektaşîler de "Dede Baba" derler. Çünkü o makam, "Kara Post" makamıdır. Kızılbaşlar yine "Kara Post"a aşırı derecede bağlılıklarını [331] gösterirlerse de, makam sahibinin "Çelebi" olduğuna inanmaktadırlar. Çelebiler ise kendilerinin Hacı Bektaş'ın torunları olduğunu iddia ederler. Fakat Hacı Bektaş'ın çocuksuz olarak vefat ettiği tarihî bakımdan ispatlanmıştır. O halde bu düzme Çelebiler ne yaparlardı?

Son Çelebi'ye *Cemâlullâh* ünvanıyla bağlılık gösterilirdi. Bu adamlar da -üzülerek belirtelim ki- kendilerini zavallı Türklere *Seyyid* diye inandırdılar. Nasıl her Kızılbaş obasında ve köyünde yeşil kafalı bir veya birkaç seyyid vardı?

Artık Anadolu öyle bir hale gelmişti ki, her fakir Türk köyünde bu yeşil başlardan bir kaç her zaman bedava geçinirdi. Ve her Kızılbaş dedesi de her zaman "Emirî" sarınırdı. Fakat Kızılbaş dedelerinin Bektaşî babaları gibi ayırıcı işareti yoktu. Onlar alelâde kendi halkı kisvesinde bulunur ve yalnız ehyânen yeşil giyinirlerdi. Bektaşî babalarından bir farkı da, baba, biraz uzun sakal bırakır ve başı traşlı olur. Dedeler ise biraz uzun saç ve top sakal bırakırlardı. Fakat her iki topluluğun *ağzı mühürlü* olur, yani bıyıklar kırpılmazdı. Kızılbaş dedelerinin bir özelliği daha vardı: Onların özel ocakları bulunur. Yani gelişigüzel herkes dede olamaz; dede olmak için *dede-oğlu* olmak şarttır. Yani irşâd da kalıtmıydı. Bunun böyle olması, Hacı Bektaş çelebilerince daha çok arzu edilirdi.

Ocakların da birbirine göre, üstünlükleri bulunurdu. Bazı ocakların "nefes"i kuvvetli ve kutlu olabilir; ona göre hürmet ve itibara mazhar olunurdu. Meselâ Ankara'da *Karaşar*, Çorum'da *Dede Kargın*, İzmir'de *Narludere*, Antalya'da *Abdal Mûsa*, Ayıntap[=Gaziantep] ocakları, özel bir öneme sahipti.

² Bektaşîlerin başlarına giydiği serpuşa "fâhr" veya "tâc" derlerdi. Fakat özellikle "fâhr", Bektaşî serpuşudur. Her tarikatın kendi serpuşu, kendi "tâc"ıdır. Hatırdı kalsa gerektir ki, Bektaşî serpuşları beyaz renkli ve on iki dilimlidir. Onun için sarımsağa benzetilmiştir

Eskişehir’de bulunan *Seyyid Gazi ve Sücâ’eddin* ocakları da ihmâl edilemeyecek kadar önemlidir.

Dersim Ocağı, diğerlerine göre daha Rafızî kabul olunduğu için, -gerçekten Dersim Ocağı “Yezidî” âyinine de bağlı olduğundan- bağımsız bir bölüm ve tür teşkil eder^{3*}. [332] Fakat Anadolu Kızılbaşları, gerek Yezidî gerek Nusayrî ve gerekse Dürzîleri yadırgamazlar. Ehl-i Sünnet’ten sonra en az sevdikleri Bektaşîlerdir. Buna rağmen bir Bektaşî dervişi tek başına bir köye misafir olsa, yabancı kabul edilmez. Fakat bazı dedeler gizlice Bektaşîliğe sülûk ederek, iki vazifeyi birden yaparlardı. Çünkü Kızılbaş köyleri çok doyumlu yurtlardır.

Sûfiyân Meydanları

Sûfiyânda türlü meydanlar açılır: 1. Mihmân Meydanı, 2. Muhabbet Meydanı, 3. Kerbelâ Meydanı, 4. Eş Meydanı, 5. Düşkünlük Meydanı.

Biz yalnız “*Eş/ Musâhib/ Müyesser/ Geçit Meydanları*” denilen sonuncusundan söz edeceğiz. Diğerleri aynı şeylerdir. *Mihmân Meydanı*; bir misafir dede veya diğer köylerden birkaç *cân* gelirse, şereflerine yapılan muhabbettir, yani sürektir. *Muhabbet Meydanı*; genel olarak Cuma ve Pazartesi geceleri açılan bir meydandır ki, köyün “eş”leri toplanıp *sürek* yaparlar. *Kerbelâ Meydanı*, Muharrem ayında yapılan mâtemdir. Diğerlerinden farkı, hemen hemen hiç su içilmez; perhiz ve sessizlikle, mer-siyeler okumakla mâtem ihyâ edilir. Saz çalınmaz. *Düşkünlük Meydanı*: özel bölümünde açıklanacak; ayrı ve bağımsızdır.

Üçler, Yediler, Kırklar Meydanı diye meydanlar varsa da, bunlar bağımsız bir şey değildir. Kerbelâ Meydanı’ndan başka her meydanda, dedenin keyfine ve genel isteğe göre icrâ edilen “bিরer perdelik” âyin, sürektir.

* * *

Esaslı meydan, *Eş Meydanı*’dır. Yani “Kızılbaş Sûfî”liğe kabul törenidir. Nasıl olur? Bektaşî ve Alevîler bu âyine, *Nasîp Meydanı* deyiverirler.

Kızılbaş’tan gelen her fert, “usûlen” mü’min olarak doğar. İtikadlarınca pâktır. Fakat [333] geçit geçmesi, çöp atlaması, sudan geçmesi⁴; bir dereceye kadar onun yeteneğine bağlıdır. Her çocuk doğumundan itibaren ana baba terbiyesiyle büyüdüğü için, evinin, halkının fikrî ve sosyal özellik-

^{3*} Bu hususta bk. Peter J. Bumke, “Dersim’deki Kızılbaş Kürtler / Marjinalite ve Rafızîlik”, (Çev. Müzeyyen E. Güzelgün), *Kürtler Üzerine (Tarih ve Folklor Yazıları)*, Öz-Ge Yayınları, Ankara 1991, s.163-184. Ayrıca bk. Mehmet Zülfü Yolga, *Dersim (Tunceli) Tarihi*, (Yay. Hz. Yrd.Doç.Dr.Ahmet Halacoğlu- Yrd.Doç.Dr. İbrahim Yılmazçelik), Ankara 1994, s.96-100.

⁴ Bu deyimlere dikkat ediniz: “Hendek atlamaz deve, çöp atlamaz koyun, sudan geçmez eşek” deyimleri dilimizde kalmıştır.

leriyle haliyle ilgilidir⁵. Bir de onun “sırlara sahip” olması da gerekir. Yani “mü’min-i kâmil” olmak, “ham/yarım”lıktan kurtulmak için Meydan’a girmesi şarttır. Bunun için Bektaşîlerde olduğu gibi birçok vasıflar ve meziyetlere malik olmak lâzımdır; bu meziyetlerin özeti: *Eline, beline, diline hâkim olmak*’tır!

Bundan sonra da evli bulunmak. Bektaşîlikte ise bu şart yoktur. En nihâyet şu son üç şart da önemlidir:

1. Meydan erlerinin ittifak arası (meydana kabul için),

2. Tâlibin kendine “eş” yani musâhip bulması (Bu, kefil demektir) Yani zamanda kardeşlik.

3. Meydan harcını ödeyecek ekonomik güce sahip olmak.

Bu vasıfların tamamını kendisinde bulunduran bir fert, artık meydan görecektir, “sûfi” olacaktır.

Meydanın rehberi, diğer “eş”ler, talibi çoktan tanırlar. Onun manevî terbiyesiyle ilgilenirler. Süreğin esrarengiz zaman ve safhalarıyla remzî ve belirsiz ifadeler, [334] talipleri devamlı coşturmuştur. Onları pişirmiş, meydan “eren”lerinin, “bacı”larının “veto”suz olurlarını almış eşler de, iki kurbanı hazırlamış; Cuma gecesi meydan açılacak.

Yeni cânların çerâğının uyandırılacağı bu akşam, herkes mümkün olduğu kadar yeni elbiselerini giyer. Zâkirlerin iyi seslisi, sazcıların ustası ve geçerli mazereti olmayan eşlerin bulunmasına dikkat edildiği gibi, yakın köylerden, ocaklardan “mihmân okunur”. Sözüün kısası sürekle derneğinin şanlı, muhteşem olmasına dikkat edilir. Dedenin buyruğu kadar “dem” ile şeker; un, kahve, talibin kurbanı, kefen ve kaba⁶, bir hafta öncesinden meydan rehberine teslim edilmiştir. Bu kurbanlar yedi gün boyunca dışarı çıkarılmaz; ahırda beslenir. Kurbanın “erkek/ koç” olması şarttır ve hiçbir organı da noksan ve hastalıklı olmayacak; Cuma gecesi güneş battıktan sonra taliplerin kardeş seçtiği sağdııcı, yani “eş”i, onları gider, evinden alır. Meydan evinde rehber karşılar; talip ve eşlerini özel bir odaya koyarlar. Orada onlara gusul abdesti -özellikle Doğu Anadolu’da ve Erzurum taraflarında-aldırtırlar⁷ ve sonra, beyaz kefen giydirirler. Gerek abdest alınırken ve gerekse kefenlenirken [=kefene büründürülürken], her organ için özel dua okunur. Karı-

⁵ Bundan yirmi sekiz yıl önce[=M.1898], Soğukçeşme Rüstiyesi’ne gider gelirdim. Kadırga Meydanı’nda bir kıt’anın talimini saatlerce seyredirdim. Bir gün acemi bir askere subayı kendisini öğretiyordu: “Onbaşı, çavuş kim? Bölük subayı kim?” gibi bir sürü sorular. “Peygamberin, Allah’ın kim?” “Ali” demesin mi?

“Allah’ım Ali” diyen zavallı asker, o anda yıldırım gibi iki tokat yedi. Subay tekrar ediyor. Acemi asker, “Allah’ım Ali” demekten vazgeçmiyordu. Zavallı asker, biraz toya idi, teğmeni de yeni. Kimbilir askar daha kaç tokat yedi durdu.

Şimdi hatırlamıyorum. Şüphesiz bu asker Kızılbaş’tı. Zavallı takıyye’yi bilmiyordu. Kimbilir acemi askerler içinde Kızılbaş’ın mümin evlâdı, ilmihâl dersinden ne kadar üzüldü.

⁶ Kaba, ileride görüleceği üzere, giyilen peştemalımsı bir şeydir.

⁷ Bu abdest ve gusul, Caferî mezhebi usûlünde olur.

kocanın her birisini, rehber bacı, rehber dede yundurur. Eşleri de yanındadır. Bunlar yunup bitinceye kadar, meydanda da toplantı tamam olacağı için, dededen giriş için izin alınır.

Dede izin verince, rehber, “talip”lerin boyunlarına beyaz bir “Lâ Bendi” geçirir⁸. Talip karı-kocanın bendlerinden kadının bendini erkek eş, kocanın bendini [335] de kadın eş tutar. Taliplerin musahipleri, önde bulunur.

Taliplerin bendlerinin birer ucunu da rehber tutar.

Talip kadın sağda, talip erkek soldadır.

Rehber, hepsinin önündedir.

Talip karı-koca ve musahip eşler, meydan eşiğine gelmezden önce, talip kadın sol eliyle, talip kocası da sağ eliyle kendi eşlerinin baş parmaklarını *Lâ* şeklinde tutarlar.

Özel odadan çıkarken, meydan gözcüleri gelir. Talip ve talibenin gözlerini bağlar. Başları açık, yalın ayak olarak talipler ve eşler meydana yürürler.

Eşiğe geldi mi rehber, eşiğe niyaz eder. “Eş”ler de musahiplerine üçer kere eşik öptürür ve eşiğe⁹ basmadan *dâra*, yani meydana ayak atarlar. Bektaşî Meydanı, bu eşiğe niyazı, solunda bulunan Kara Post’a hürmetle te’vil eder.

Bu sırada taliplerin eşleri, onların sağ yanlarına, sol ellerinin baş parmaklarını *Lâ* şeklinde tutarak dururlar.

Rehber de, iki adım sağ ileride bulunur. Gözcüler kapıyı kapar. Dışarı çıkar. Rehber, talipler, eşler; sağ ayaklarının baş parmaklarını, sol ayaklarının baş parmakları üzerine koyarlar. Şekil 4’teki vaziyeti hâsıl olur.

Rehber gülbank çeker:

“Allah, eyvallah Muhammed Ali aşkına! Pîrim Hacı Hünkâr dîvanında *dâra* durmaya cân geldi. Erenler meydanında özü *dârda*, gözü *niyâzda* [336] *el oğlu* ¹⁰ *yola geldi. Kaygıdan kurtuldu. Ak Cennet’e geldi* ¹¹. Hak erenlerin *gerçeğine hû!* *Yuf* ^{12*} *mümkire! La’net Yezîd’e*” der, dedeye niyâz eder.

Cemaat hep birden, “*yuf mümkire, la’net Yezîd’e*” diye bağırırlar.

⁸ Bu *Lâ* bendi, lâm elif şeklinde geçirilir. Deyimi, tiğ-bend’ dir. Artık talip, tam anlamıyla teslim olmuş ve kendi “yok”luğunu kabul etmiş demektir. “*Lâilâhe...*” nin başıdır.

⁹ Eski Türklerde eşik çok kutsaldır. Hâlâ da hakiki Türkler eşiğe basmayı fena sayarlar. Bu sanırım ki, meskenlerin dokunulmazlığının timsalidir. Kızılbaş ve Bektaşîler, ayakkabılarını eşiğe doğru çıkarırlar. maksat, misafir çıkarken eşiğe ard verip çıkmasını. ayakkabılarını eşiğe çevirerek girerken, onun tâ karşısındaki ocağa da hürmet ve niyazkâr bulunsun. Diyelim ki ayakkabı çevrilmişse, bir daha oraya gelemes.

¹⁰ El oğlu: Kendi oğlu. Yol oğlu: Tarikatin evlâdı. Burada “yola geldi” sözünden maksat, “tarikate bel bağlamaya geldi” demektir.

¹¹ Ak Cennet: Pîr Evi’ndeki mescide verilen ünvandır. Türk töresinde yeni evlilerin çadırlarının da ak olması âdeti. Oğuz şölenlerinde ak ve kara çadırlar vardır.

^{12*} Teessüf ve üzüntüyü ifade etmek için kullanılan bir ünlem.

Biraz sessizlik; sonra dede hitap eder: “Ey talipler! Ne gördünüz, ne yaptınız?”

Talipler: “Er gördük, meydana geldik!”

Dede: “Ey talip! Çerağa talip misiniz? (Gözler bağlı olduğu, veya çerâğ-ı dâim sırrına mazhar olmak için.) Döktüğünüz varsa doldurun! Ağlattığınız varsa güldürün! Yıkduğunuz varsa yapın! Erenler meydanında Hak yolundasınız. Gelen dönmezi, döneni görmez! Hû gerçeğe, lânet münkîre!”

Cemaat: “Allah.. Eyvallah, hû gerçeğe, lânet münkîre!”

Bundan sonra talipler, kendilerinin incittiği, hukukuna tecavüz ettiği, -sözün kısası- gönül kırdığı kimseler varsa; aflatırını talep eder ve kendine aynı şekilde tecavüz edenleri de affettiğini söyler. Toplantıda bulunuyorlarsa, affetmelerini rica eder; orada yok iseler, hakkını helâl edeceğine söz verir.

Cemaat içinde bulunanlar: “Allah, eyvallah! Biz geçtik, hattâ erenler de geçsin” diye haklarını helâl ederler.

Dede: “Ey talip! Burası erenler meydanıdır. Ey ‘Ayn-ı Cem (‘Aynü’l-Cem’den muhaffef) mü’minleri! Bu cânlar Muhammed Ali’nin dîvânında ikrar alacaklar. Bu cânlardan râzı mısınız? Bu adamları nasıl bilirsiniz?”

Cemaat: “Pîrimiz yâr olsun. Hak dîvânından yüz çevirmesin. İyi biliriz!”

Genel kabulden sonra rehber, talibi ve eşleri dede huzuruna götürüp niyaz [337] ettirir. Baş parmakları dikey olarak yere basıp üç defa “Allah, Muhammed, Ali” der; yer öptürür ve üç adım geri çekilir; dede huzurunda dâra durulur. Bu duruşa *Hamse-i Al-i Abâ Dîvânı* denir.

Şöyle ki: Talip ve musâhibenin, tâlibe ve musâhibin birbirini tuttukları baş parmaklarını, bu sefer rehber, sağ ve sol elleriyle tutar. Böylece beş kişi bir arada toplanır. Bu *Hamse-i Al-i Abâ*’nın timsali kabul edildiği gibi, üç el baş parmakları da *Allah, Muhammed, Ali* remzlerini ortaya koymaktaymış!

Talipler kusurlarından arındırılıp bu son dâra duruşundan sonra, dede ayağa kalkar. Dede ilk önce talibeyi ve eşini alır; ocak kenarındaki Çerâğ-ı Dâim (Çerâğ-ı Ali) önünde, yanında diz çöktürür. Kulağına yavaşça iman telkini yapar. Söylediği söz şudur:

Dede: “Eline, diline, beline dürüst olacağına söz mü?”

Talip: “Söz.”

Dede: “Yalan söylersen, gözün çerâğı, tenin odu sönsün mü?”

Talip: “Sönsün.”

Dede: “Gerçek demine hû” der. Rehber gelir; evvelki gibi talip ve eşinin baş parmaklarından tutup dâra durdurur. Sonra talip ve eşini aynı şekilde tutup dedenin önüne götürür. Onlara da aynı hitap tekrar edilir. Tekrar ayağa kalktıktan sonra, geri geri yürüyerek eşiğe gelinir. Orada diz çöküp üç defa yer öpülür. Sonra eşler, taliplerinin ayaklarını eşiğe değdirmeden çıkarırlar, götürürler.

İki üç dakika sonra rehber içeri girer. Eşiğin bir adım sağı gerisinde, sol yanı eşiğe gelmek üzere ayakta bekler; arkasından gözcü gelir. Talipler de kurbanlarını getirir. Talipler kurbanların ayaklarından, musâhip eşler de başlarından tutarlar. Talipler diz çökerek, kurbanın sol ayağını, yerden kesip kendi sağ kulağının hizasında tutar. Talibin sağ dizi yere dikey ve başı dizine değmiş vaziyettedir.

Musâhipleri de, kurbanı başı sol koltuğunun altında, sol dizi yere dikey vaziyette ve başı, dizi üstündedir. Bu altı cân, *eşik önünde* bu şekilde tostop olup çıkışır. Kurbanların gözleri de, talipler gibi bağlıdır.

Gözcü: *"Meydân, Ali'nin. Bi-smi Şâh! Şâhum Ali. Pîrim Hacı Bektaş Velî , Hak meydanının kurbanları... Hak diler.. Hû , bi-smi Şâh"* diye şiddetli, keskin bir gülbank çeker.

Dede: *"Erenler! Kurbanların hakkını verin!"* der.

Zâkir, On İki İmam Mersiyesi'ni okuyarak sazını çalmaya başlar. Medhiye bittikten sonra zâkir: *"Allah, Allah. Bi-smi Şâh!"* diye sazını öpüp yere koyar.

Dede: *"Allahu ekber!"*

Cemaat: *"Allahu ekber, Allahu ekber!"*

Bu esnada talipler, kurbanların ayaklarını bırakıp, oracıkta eller çapraz göğüste, dâra durur. Musahipler yine eğilmiş haldedir.

Dede: *"Hak kabul eyleye.. Nimetlerini bilmeyenleri nâmerd ve nâmurâd eyleye!"*

Cemaat: *"Hak kabul eyleye!"* dedikten sonra, meydana aşçı gelir ve dâra durup niyaz eder. Dede, kurbanları götürmesini emreder. Gözcü ile aşçı, kurbanları alıp götürür. Bu sırada eşler, taliplerinin ellerinden tutup rehberi bekler. Rehber gelip onları meydana çıkarır ve beşi bir sırada diz çöküp oturur. Meydana çerâğcı kalkar, gülbank çeker. Elinde *delîl* denilen ince bal mumundan kıvrılmış bir mum çöreği fitil vardır. Onu götürüp ocak kenarındaki Çerâğ-ı Ali'den yakar ve :

"Çerâğ-ı Evliya, nûrî's-semâvât; bu menzildir bize Tûr-ı Münacât ! Kaçan kim rûşen oldu kıldı niyâz. Verelim Muhammed Ali'ye candan salâvat!" der; herkes salât ü selâm okur.

[339] Çerâğcı, elinde delîl ile *Çerâğan Tahı'* nı uyarmağa başlar. (Bektaşilerde on iki, Kızılbaşlarda üç veya yedi mum.) Bittikten sonra, elindeki delîlin alevini eliyle söndürür. *Alevîlerde üfleyip ateş söndürmek yasaktır.* Ve dâr-ı niyâza durduktan sonra şunu okur:

"Çok çerâğ uyandırdık Hüdâ'nın aşkına

Seyyidü'l-Kevneyn, Hâtemü'l-Enbiyâ'nın aşkına

Sâkî'l Kevser Aliyyü'l-Murtazâ'nın aşkına

Hem Hatice, Fâtıma, Hayrî'n-nisâ aşkına
On iki sadr-ı velâyet pîşvânın aşkına
Çâr deh mâsum-ı pâk evliyânın aşkına
Peygamber-i Hünkâr, kutbü'l-evliyânın aşkına
Haşre dek yansın yakılsın cihânın aşkına.”

Dede olan zât: “*Hak erenler hizmetin kabul eyleye, nûrun arta, eksilmeye*” der; çerağcı yerine oturur.

Derhal rehber kalkar. Kadın taliple çiftinin *Lâ* halinde tutulan parmaklarından tutup dedenin önüne götürür. Diz çökerler. Talibin eli en altında, sonra talibin eşi, sonra rehber, sonra dedenin eli olmak üzere dört el birbirinin üstüne yığılır ve de : “**Yedüllahi fevka eydiyhim**”^{13*} âyetini okur. Sonra talibin kocası, eşiyle gelir. O da böyle yapar; yerlerine gidip otururlar.

Dede: “*Bi ism-i Şâh.. Allah! Allah! Dön dâr u dîvânlar kabul ola. Hayırlı muratlarınız husûl bula. Geldiğiniz yoldan, durduğunuz dârdan hayır ve hasenat göresiniz.. Gerçeğe hû*” der.

Sonra rehber, talibe ve talibi(yani karı ve kocayı) ayrı ayrı, tek tek dedenin önüne götürür. Dede bu sefer *Ayet-i Biat*’ ı ^{14*} okur ve taliplere: “*Mezhebin İmam-ı Cafer, mürşidin Muhammed, rehberin Ali. Bildiğinden ayrılma. Yolundan dönme. Dönen gelmez, gelen dönmez! Pîrin Hacı Bektaş Veli.. Gerçeğe hû*” der. Talibin eşi derhal göz bağını çözer. “*Bi-smi Şâh*” sesleri ayyuka çıkar. Gözü açılır açılmaz, derhal şerbet sunulur

[340] Bu şerbeti bizzat dede kendisi verir; dede önce kendisi bir yudum alır ve sonra talibe ihsan eder. Bu şerbet şimdilik *rakı*’ dır.

Taliplere şerbet sunulduktan ve gözleri açıldıktan sonra, küçük bir fasıl saz başlar. On İki İmam hakkında bir medhiye okunur. Bitince, dede de cemaat de ayağa kalkar. Dede ocağın sağ üstünde, üç çivi üstünde yatay bir şekilde duran bir yeşil torbayı alır. Cemaat: “*Bi-smi Şâh, bi-smi Şâh! Allah, Allah, bi-smi Şâh*” diye feryad eder durur.

Rehber, talipleri yüzüstü yere yatırır. Taliplerin başları ocağa, ayakları eşiğe doğru uzanmıştır. Taliplerin eşleri de ayak ucuna gelir. etekleriyle taliplerin ayaklarını örter ve ayaklarının üstüne diz çöker. Fakat burada tuhaf bir değişim görülür: Talip kadının yerine de eşi olan erkek yatar. Bu yerde yatanlara, “gölge, nasîb alanların gölgesi” denir¹⁵

^{13*} Feth. XXXXVIII, 10. “Allah’ın eli onların üstündedir” (=Allah’ın eli peygambere bi’at edenlerin ellerinin üstündedir. Allah, onların bi’at ettiklerine muttallidir.)

^{14*} Feth, XXXXVIII, 18.

¹⁵ Şimdi tam şamanlık başlıyor. Yüzükoyun yere yatma ve ayakları kadın eteğiyle kaplama doğum tim-salidir.

Dede, yeşil mahfazasından üç karış uzunluğunda bir değnek çıkarır. Bu değnekte üç boğmak vardır¹⁶. Dede, her boğmağı bir defa “*bi-smi Şâh, yâ Allah, bi-smi Şâh yâ Muhammed, bi-smi Şâh yâ Ali*” diye öper. Zâkir saziyla başlar:

“Hâl, erenler hâlidir; yol, erenler yoludur
Gafil olmañ sofiler, değen üstâd koludur”

diye hep bir ağızdan söylerler. Dede, “*Allah, Muhammed, Ali*” sözleriyle yerde yatanların yağrın’ ları¹⁷ üstüne üç defa bu değnekle değer. “Gölge”ler üzerinde bu çöp (çevgân) oyunu bitti mi: “*Kalk! Yâ Ali bi-smi Şâh*” der. Talipler kalkar. “Gölgeleri” de eteklerini “eş”lerinin ayaklarından [341] kaldırır¹⁸. Kalkanlar kendi eşlerinin baş parmaklarını *Lâ* şeklinde tutar. Rehber gelir, bu dört baş parmağı tutarak usûlüne uygun adımlarla üç adım geri gider ve durur.

Dede gelir. Bilinen Üç Boğmaklı Değneği¹⁹ yatay olarak bu beş kişinin başı üstünde tutar.Üç defa çevirir. Sonra, biraz geri çekilir. Bu sefer rehber, talip bacı çiftini çeker, götürür; kendisi, dedenin cephesine göre değneğin solundaki boğmakta “*bi-smi Şâh yâ Ali*”, orta boğmakta “*bi-smi Şâh yâ Muhammed*”; sağ boğmakta “*bi-smi Şâh yâ Allah*” diye öper ve altından geçer. Talip bacı ve eşi de aynı şeyi yapar.

Rehber, bu çifti yine baş parmaklarından tutup eski yerine götürür. Cemaat, bu takdis âyini yapılırken: “Mübarek, mübarek, mübarek.. Kutlu pençe mübarek” diye söylemeye devam eder. Rehber, “talib-i cân”ı da, musahip eş kadınıyla aynı durumda götürüp getirir.

Bir taraftan saz ve zâkir:

“Altından geçen Sırat’ı geçti
Suyundan içen Kevser’i içti
Dîdârı gördü, meydanı gördü
Erkân elinden günahi biçti”

¹⁶ Şaman ve bakşaların kutsal değnekleri de “üç boğmaklı”dır.

¹⁷ Yağrın: Omuz, baş. Yağrın kalak: Kürek.

¹⁸ Ana-baba’ dan doğanlara bel oğlu denir. Kadınların eteklerinin altından çıkmak, yol oğlu olmak demektir. mürşid, üç boğmaklı çevgân-ı evliya ile onları tarikat meydanına aldı. onun için muhib, dedinin evlâdır. Yine aynı sebeple baba-dede oluyor. Fakat şu doğum taklidi de Şaman’ ıktan başka nedir?

Bu değneğe Tahtacılar, ‘alaca değnek/alaca çomak’ derler. Sûfiyânda “mülhime / erkân-ı evliya / pençe-i çevgân” derler.

¹⁹ Bu değneğe tahtacılar, ‘alaca değnek/alaca çomak’ derler. Sûfiyânda “mülhime/erkân-ı evliya / pençe-i çevgân” derler.

kısa ve hareketli bir şekilde çalar ve söyler. Cemaat, “mübarek” nakaratını tekrar eder. Bu tören, artık taliplerin geçmişteki günahlarının tamamıyla bağışlandığını göstermektedir. Ocak başında yediği değnek darbelerini, cehennem azabı diye yorumlarlar. Bu tören de bittikten sonra, dede, makamına oturur ve talipler dedenin [342] huzuruna gidip, *baş parmaklarını dikey bir vaziyette dizler hizasında çekerek* secde ederler. Dedenin iki dizini öperler. Sonra sıra ile, *dedenin solundan* itibaren, *mihmân varsa önce mihmânların* ellerini öperler. Sonra dedenin karşısında oturan taçlı ve saçlı bacıların ellerini öper gelirler. Rehberinin elinden ve “eş”inin alından ve iki gözünden öper. Fakat bu öpüşler, elin üstünden değil “aya”sındandır. Yüzleri ocağa dönük, ayakta *dâra* dururlar.

Süpürücü *Meydancı*, iki *cân* kalkar; dâra niyâz edip süpürge çalar. Bittikten sonra, taliplerin arkasında, süpürgeleri koltuklarında eller çapraz göğüslerde *Dîvâna* dururlar.

Dede: “*Bi-smi Şâh.. Çâr-ı Süleyman.. Kül olsun Mervân.. Şâh gele* ²⁰ *nûr çıka.. Her hizmetler Hakk’a yete.. Gerçeğe hû!*” der. Süpürgeci oturur; saz başlar. Üç defa On İki İmam Medhiyesi okunur. Sonra *Mi’raçnâme* okunur. Bu da bitti mi, dede buyurur: “*El suyu!*”

Getirirler. Temiz bir leğen veya kap içine *eller kaba sarkık*, ibrikten dedinin ellerine su dökülür. Ellere su dökülürken birbirine sürülmez.

Bu sudan önce, suyu getiren ve döken içer. Muhibbân “*Aşk olsun içene. Rahmet olsun göçene! Yuf münkire, lânet Yezid’e, Yâ Hüseyin*” der gülbank çeker.

Suyu getiren sıra ile, herkesin eline su döker. Herkes, günden önce toplanan sudan bir yudum içer. Bunun yanında ayrıca, *birlikte bir kadeh dolaştırılır*. Herkes içtikçe, Muhibbân Cemaati, “*aşk olsun*” diye niyâz eder. Son parçadan, ayaktaki beş kişi, *ellerini yumadan* içer. Hizmet bitince, bu *sâki*’ ler dîvâna durur. Dede:

[343] “*Hizmetin kabul ola.. Hak muradını vere. Sâki-i Şâh-ı Merdân hizmetinden razı ola. Kevser, şarabın ola..*” der.

Sâki, görevini tamamlamış olduğu için, niyaz edip yerine oturur.

Adı geçen âyinden maksat, Erenler Meydanı’nda “baş okutan”lar ve “sır” alanların birbirinin günahlarından böyle yudum yudum içmeye mecbur olduğunu telmihtir. “El kiri” bir vebâl ise , bu vebâlden “ ‘Ayn-i Cem Erenleri” tümüyle sorumlu ve “birbirine” karşı kefilidir. *İki talip ve kefil*’ leri ise, tamamının günahlarının yükünü iştirak etmeden kabul etmeye mecburdur. En son gelen, kendinden önce yola gelenlere karşı, azamî sorumluluğu üstüne alıyor demektir.

* * *

²⁰ “Mehdî gelsin.. Nûr çıksın.”

Sâkiler (bir erkek iki bacı), önceki günden temizlenmek hizmetini gördükten sonra,”ve *sekaâhüm rabbühüm şarâben tahûrâ*”^{21*} sırrını meydana getirirler.

Büyük bir hamam tası şeklinde, içi *şarap* veya *rakı* dolu bir kabı iki bacı tutarak ortaya getirir. Bu esnada derhal meydancı(= süpürücü) erenler, *Elif*²² sofrayı meydana yayarlar. Sâki bacıların yanlarına, birer de yardımcı bacı oturur.

Zâkirler de, sazıcı da onların yanlarına oturur. Tâlip ve eşleri, eşik önünde baş eğmiş halde bulunur.

Bilinen el artığı su da bu *Havz-ı Kevser*’ in içine dökülür.Sâki bacılar [344] birer yudum alıp dedeye iade eder. Dede de bir yudum alır. *Taçlı Bacılar* unvanını hâizdir. İki sâki bacı, havuzdan büyükçe *ayağ/kadeh* ile şerbet alıp dedeye sunar.

Muhibbân: “*Sakahüm yâ Hüseyin*” feryadıyla coşar.

Dede içtikten sonra sâkiler, ayaktaki çiftlere *mürşîd artığı* sunar ve yerlerine geçip otururlar. Yardımcı bacılar önce saz ve zâkire birer *ayağ* sunduktan sonra, her birisi sağlı sollu tek kadehle *bacıları ve erleri* sular. Bu sırada saz ve zâkir, tatlı ve neş’e dolu bir beste ile:

“Sakahüm şerbetin içtim
Şâhımın Kevser’in içtim
Cân Hüseyin, Şâh Hüseyin
Cânan Hüseyin, Şâh Hüseyin”

ezgisini söyler.Herkes içtikçe, “*Sakahüm yâ Hüseyin*” derler.Kadeh alınırken sol el, önce göğse konur; sağ el ile kapalı bir şekilde bütün avuçla kadeh alınır ve sağ elin baş parmağı kadehe yapışık olarak dikey tutulur. Sol el mühürü açar, badeyi kapar. Yani göğsündeki sol elin dört parmağı bitişmek ve göğse paralel ve baş parmak da dikey vaziyetinde bulunur. Sağ el kadehi ağza götürdüğü zaman, öyle bir durum ortaya çıkar ki, her iki elin baş parmakları bir *Lâ* teşkil eder. Kadeh bir yudumla içilir. Yine avuç içinde ve sâkinin sağ elinin şehâdet parmağıyla bir *Lâ* çırparak geri verilir. Geri verilirken, kadehin kenarı

^{21*} Allah onları tâhir şarapla(=içki) suladı” (*İnsan*, LXXVI, 21 .)

²² Elif Sofra: Dikdörtgen şeklinde, yerine göre üç dört metre uzunluğunda kırmızı sahtiyan veya meşinden bir sofradır. Ortasında Havz-ı Kevser’e mahsus bir daire, kenarlarında bir karenin orta noktasından karşısındaki başlarına uzatılan hatlarla üç parçaya ayrılmış kenarları vardır. Bu üçlüler, üç terek’i temsil eder. Bu üç terek ise, *Tâc-ı Elif* dedikleri *Tâc-ı Edhem*’ dir.

hafifçe öpülerek verilir. Sol el, mührü kapar ve göğse konup baş kesilmekle arz-ı niyâz edilir.

Bu ilk devre, *Tekleme*’ dir.

Zâkir ve saz susar. Sâkiler oturur. Dede Erenler ayağa kalkar; bilinen “Alaca Değnek” tekrar bulunduğu yerden alınır.

[345] Muhibbân, “*bi-smi Şâh*” diye ayağa kalkar.

Dede, üç boğmaklı değneğini çıkararak *Havz-ı Kevser*’ e sokar, karıştırır. Üçler aşkına, “*Allah, Muhammed, Ali*” diye üç defa; yediler aşkına, yine yedi defa aynı sözleri söyleyerek karıştırır. Dede ve herkes yerine oturur. Zâkir:

“Üçler dedim: Allah, Muhammed, Ali!

Yedilere bel bağladım ezeli

Şâh Rıza’nın kemerindedir eli,

Pîrim Hünkâr Hacı Bektâş Velî”

sözlerini söylerken saz da eşlik eder. Burada da dikkat edilirse *Şâh Rıza*, sâmin-i zâmîn ünvanını alan sekizinci İmam Rıza’dır.

Sâkiler, usûlüyle önce dede erenlerden başlayarak bâde sunar. Buna da “*Çiftleme Devri*” denir.

Sâkiler her defa görevini yerine getirmeye başlamadan önce, dede huzurunda önce kendileri alır ve sonra dedeye sunar. Yerlerinde oturdu mu, kadehini doldurup kendi önüne koyar.

Dede yine kalkar. Erkân-ı Evliyâ(Alaca Değnek) ‘yı alır. Cemaat ayakta dinler. *Otuz dokuz* defa *Havz-ı Kevser*’i anılan değnekle karıştırır ve *kırkıncı* devreyi karıştırmadan, değneği *Havz-ı Kevser*’in üzerine yatay olarak bırakıp: “*Allah, Allah bi-smi Şâh! Makam-ı Gaib, huzûrumuzda hâzır, vücûdumuzda nâzır, kerem-i evliyâ.. Allah, Muhammed, Ali! Gerçeğe hu!*” der; alıp kılıfına koyar ve özel yerine bırakır. Yerine oturur. Cemaat de oturur.

Sâkiler önlerindeki kadehleri *Havz-ı Kevser*’e dökerler. tekrar doldururlar. Zâkir ve saz başlar:

[346] “Üçler, yediler, kırklar bir yerde

Erenler aşkına hû hû çekerler.

Allah, Muhammed, Ali bir yerde

Erenler aşkına Hû Hû çekerler

İnsanla hayvan, iman bir yerde
Erenler aşkına hû hû çekerler
El ile yol ile dili bir yerde ²³
Erenler aşkına Hû Hû çekerler.

Kâbeyle Hacer-i Şecer bir yerde
Erenler aşkına hû hû çekerler
Kur'anla Sübhân bir yerde
Erenler aşkına Hû Hû çekerler

Arifle ma'rûf meczûb bir yerde
Erenler aşkına hû hû çekerler
Dem ile devrân Yezdân bir yerde
Erenler aşkına Hû Hû çekerler."

deyip keser.

Bu saz ve söz arasında, bâdeler üçlenir. Sâki her muhibbe sundukça, muhibbân:" *Hû erenler aşkına!*" derler.

Zâkirin: "*Erenler aşkına Hû Hû çekerler*" nakaratının arkasından, muhibbân cemaati tek sesli olarak "*Hû Hû*" demekle demek-zâr olur.

Havz-ı Kevser'deki baki kalan ne varsa, üzerine "kırk bâde" gülsuyu dökülür. Muhibbândan herkes yanında bulundurduğu bir şişeciğe bu sudan "şifa suyu" olarak alır. Binbir derde devadır. Her talip çift için bu Nasip Meydanı'nın hatırası sonsuza dek gizli [347] kalacak "kutsal su" kabul edilir. Bunu, oğulları ve torunları ile sülâlesine kutsal sayarak saklamak, vacip olan bir alâmettir. Adına "Şah damlası/iksir" derler. Meydan'da bulunmayan dostların hisseleri, civar köylerden hastaları olanların nazarları ayrılır ve son damlalar dağıtılırken, dede ve taliplerin muvafakatı şarttır.

Dağıtım tamamlanıncaya kadar herkes ayaktadır. tamam oldu mu önce dede, taliplerin ve eşlerin alından ve gözlerinden öper; sonra rehber, sonra meydancı, aşçı ve muhibbân, cemaati sıra ile öperek tebrik ederek onları kutlarlar.

Artık talip, Hak Meydanı'nın eri olmuştur ve tören de bitmiştir.

Bütün bu tören, bir iki saat sürecektir. Bu sırada kurbanlar kesilmiş, gereken hazırlıklar tamamlanmış; *Muhabbet Meydanı*'na hazırlık başlar.

²³ El oğlu, yol oğlu demektir.

Meydan, tekrar kurallara uygun bir şekilde süpürölür. Elifi sofranın üzerine, yeni taliplerin çok yakın dostlarının hazırladığı çeşitli mezeler v.s. sıralanır.

Havz-ı Kevser yeni baştan dolar. Sâkiler, zâkirler yerlerini alır. Talipler dışarı çıkar. Kefenini açarlar. “Gayret Kemerı”ni kuşanıp gelirler. Aşçı yarımcılarından iki kişi, bir sırğa kurban takar; omuzlayarak meydana gelirler. Aşçı, dedeye niyâz edip, pişirmek için izin ister. Dede kurbanı okur: “*Hak berekâtını vere. Hizmetin kabul ola. Nâmerde, münkire nasip olmaya!*” der. Götürölür; kurbanın hiçbir kemiği kırılmadan, her organ kendi mafsalından ayrılmak şartıyla parçalanır. Kurbanın sakatâtı ve artıkları, kanı, yere atılmaz ve damlatılmaz. Bunlar talibin evinin insan ayağının basmayacağı bir kenarına, o akşam götürölüp önceden hazırlanan özel yerine defnolunur.

Yeni açılan Muhabbet Meydanı’nın ilk bölümü başlar.

Sakiliği yeni çift yapacaktır. Taçlı Bacıların (Ser-sâki) verdiği badele-ri, erkân dahilinde götürüp niyâz ile dede erenlere aşk eder. Tam bu sırada taliplerin musahipleri kurbanın ciğer, böbrek gibi yerlerinden hazırlanmış sıcak kavurma [348] veya kebab meze getirir. Dede, ilk lokmasını alıp ikincisini rehber verir. Üçüncü lokmayı *Allah, Muhammed, Ali* deyip talip baciya, dördüncü lokmayı ere verir. Saki bacı. bade hizmetini görürken eşleri, gölgeleri, yanlarında *kurban nimetini* usûlüne uygun olarak dağıtır. Böylece Muhabbet Meydanı’nın *Tekleme’* si düzölürken, zâkir ve saz:

“Helâl lokma mü’min elinden gelir
Mü’min evlât helâl belinden gelir
Hak erenler gerçek gelinden gelir
Mü’min yolu Hünkâr elinden gelir
Şâhım Ali Kanber dilinden gelir
Şâhım Velî Kanber dilinden gelir.”

Devre tamam oldu mu, yeni talipler yer öpüp, niyâz edip dâra dururlar. Bu devreden sonra 202 defa İsm-i Celâl okunur. Bu 202 *Rab’* bın ebced sayısıdır. 110 defa da “hû” çekilir. 110 da *Ali’* nin ebced sayısıdır. Dikkat edilirse, garip bir gizli remz ortaya çıkmaktadır: 202, 110: Rab, Ali” çıkar. İşte Kızılbaş ve Bektaşîlerin kulaktan kulağa fısıldanan en büyük ve en gizli sırları budur.

Halbuki *Celâleddin-i Rûmî, Dîvân-ı Kebîr’* inde bunu daha açık olarak söyler:” Ali’ st Celle Celâl”[= Ali, Celle Celâl’dir] der, çıkar.

İsm-i Celâl ve Hû Zikri bittikten sonra, artık herkes sohbette hürdür. Teşrifatsız olarak birbirleriyle sohbet ederler. Sigara ve kahve içilir. Beş on dakika ara verildikten sonra herkes, sofra başına göçer.

* * *

Sofra Erkânı

Sürek Meydanı'nda değinildiği gibi, bacıların en kıdemlisi, *Çerâğ-ı Dâim*' in yanında oturur. Çerâğ-ı Dâim ise, ocağa yüzümüzü çevirdiğimiz şekle göre *sol*, ocağa arkamızı dönüp eşiğe yüz çevirdiğimiz şekle göre ise *sağ* tarafta bulunur.

[349] Türk töresine göre, ocağa arkamızı verdiğimiz göre sağ yan *tur/teur*; sol yan *ör/eur*' dur. *Tur* hârunun, *ör* erin yeridir. Bununla birlikte “tur/ teur”; başkan, taht makamıdır. Ör'ün de *ön / ileri taraf* olması gerekir.

Bu iki kelimeyi, aynı şekilde Kuzey Türkçemizde kullanıyoruz: “Cengiz tura çıktı” demek, “Cengiz tahta çıktı” demektir; başka bir şey olamaz. Belki Touron/ Turan kelimesi, “turyan”dan türetilmiş bir kelime olabilir.

lé trone: Erige, taht kelimesiyle *tur* arasında bir ilişkinin olduğuna da ihtimâl verilemez.

Bununla birlikte, meydanda Çerâğ-ı Dâim'in yeri, bu itibarla da bize, başkanın makamının eşiğe yüz çevrildiği şekle göre, sağ taraf olması gerçeğini doğrulamaktadır. O halde dede, hatunun ön tarafında bulunuyor; ör'de oturuyor.

Sonra görüyoruz ki, meydan erkânı sırasında merkezde bulunan sofra, bacıların önüne çekiliyor. Dede bu sefer yerinden kalkıyor, çerâğ-ı dâimin yanına oturuyor. Orada baş taçlı bacı, dedeye, kendi solunda bir makam veriyor.

Sâki de, dedenin solunda birinci mevkii işgal ediyor.

Buradaki *dem zarfı* ve *bade*, şeffaf olmayacaktır. *Dem*, dedenin emriyle ve tek kadehle sunulur.

Her devir bittikçe, kadeh dolu olarak dedenin önüne konulur.

Bir Sûfîyân muhabbetinde kimse, cıvık sarhoş olamaz. Kadehin kapalı ve şeffaf olmaması, büyük bir tecrübe sonucudur. Bir devirde, kimseye sunmak olmaz. Fakat sâki ve dede daima gözcüdür.

Bazı muhiplere, evlâtlara, kadeh boş verilir, boş alınır. Fakat kimse sâkinin kime ne kadar verdiğini ve kimin ne kadar içtiğini farkedemez. Görünen şekliyle herkes içer ve gerektiği kadar da neşelidir. [350]

Haddini bilmeyen, muhabbetin tadını kaçıranlar halkadan dışarı atılır. Buna “Taranmak” derler.

Bir kere Muhabbet Meclisi’nden taranan “cân”, yedi muhabbetten mahrum olur.

Mecliste mihmân varsa, taçlı bacı ile dedenin arasında oturacaktır. Fakat bu mihmân; *Ocakzâde*, yani mürşid, dedezâde olursa!

Toplantıda bulunanların sayısı çok fazla olduğu zaman, sâkiler de yedi, dokuz nihâyet on iki kişilik birer topluluğa görev yapacak şekilde taksim edilir.

Asıl toplantı şekli, dedenin etrafındadır. Dede, sonra sâki oturuyordu. Sonra sıra ile çerâğcı, meydancı, ekmekçi, aşçı dedeler otururdu. Bunların karşılarında varsa eş, gölge bacıları; onlar da - ölüm veya mazeret sebebiyle-yoksa, kendi karıları oturur.

Aşçı dededen sonra, yeni taliplerin eşi, karşısında yeni bacı, onun yanında kocasının eşi olan bacının yeri vardır.

Daha sonra sazcular ve karşısında zâkirler oturur. Saz ve zâkirin sayısı fazla ise, Havz-ı Kevser’in iki yanında birer sazıcı; iki sazıcının arasında da asıl ser-sâki[=baş sâki] ve karşısında da “eşi” oturur.

Havz-ı Kevser’den sonra her “cân”, kendi sağında kadın eşi olmak üzere, sofranın iki tarafında karışık bir durumda oturur.

Her grupta da saz ve zâkir bulunabilir.

Sofranın eşik tarafında ve en kenarda da “Gözcü Dede Makamı” bulunur. Gözcü Dede, ahlâk ve güvenlikten sorumludur. Onun bu konudaki fikri, dedenin düşüncesinden bile üstündür. Yani Gözcü Dede demek, meydanın güvenlik diktatörü demektir.

Muhabbet sofrası bu biçimde kurulduktan sonra, dede baş kesip sağ elinin dört parmağını sol elinin üzerine koyar ve baş parmaklarıyla da sofranın altından tutar, okur:

[351] *“Akşamlar hayır ola! Hayırlar feth ola! Âkıbetleriniz hayır ola!.. Cemâllere aşk ola.. - Mihmân varsa- mihmânlara aşk ola; aşk meydan erenlerine hû!”*

Bu sırada herkes dedenin tuttuğu gibi sofrayı tutup başlarını önlerine eğmişler, sürekli olarak *“Allah, Allah, Allah”* demektedir.

Bu gülbank bittikten sonra dede, saza işaret eder. Sazıcı, dizlerine paralel olarak, yerde duran sazı iki eliyle kavrar, kaldırır; göğüs hizasına götürüp, köprüsünden, boğmaktan, baş perdeden *“Allah, Muhammed, Ali”* diye üç ke-re öptükten sonra, dede ve mihmân bir niyâz ile baş keser, başlar:

“Açıldı meydân-ı Arş-ı Rahmân
Def oldu şeytân, göründü Sübhân
Sübhân’ıma hû, Yezdân’ıma hû!
Pîrim Hacı Bektâş Hünkârıma hû!
Melektir insan, tekebbürdür şeytan
Meydana girmeyen olur mu insan
Sübhân’ıma hû, Yezdân’ıma hû!
Pîrim Hacı Bektâş Hünkârıma hû!
Sûfî meydanına ikrâr verenler
Meydanı görüp aşkla girenler
Meydanda gönlün yere serenler
Hakk’dır bilenler, gerçek erenle
Sübhân’ıma hû, Yezdân’ıma hû!
Pîrim Hacı Bektâş Hünkârıma hû!
Cennet cehennem her yerde vardır
Mîzân ve Sırat mü’mine “dâr”dır
Gördün münkire dünya da dardır
Mü’mine ikrâr vermemek ardır.
Sübhân’ıma hû, Yezdân’ıma hûh!
Pîrim Hacı Bektâş Hünkârıma hû!”

[352] *Nefes*’ ini bütün bütün çabukluğu ve kudretiyle çalar. Nefesi bittikten sonra, önceki gibi sazını üç yerinden öper; yerine kor. Buna “*Açım*” yani “*Fâtiha*” derler.

Zâkir de yer öpüp niyâz eder. Sonra sâki ve sâkiye simetrik olarak kalkar. Sâkiyenin sağ elinde kadeh, sol eli göğsünde olarak:

“Âşıkların em’ine²⁴
‘Eren’lerin demine
Yürekleri coşturan
Uçmak sazın ‘kem’ine²⁵ “

²⁴ Em: İlâç. Saadet, halâs anlamındadır (DLT).

²⁵ Kem: Yular, hayvanı yeden vasıta.

Yag' ını[=mani] söyler; kendi bir yudum alıp, sazın önüne diz çöker, sazcıya sunar. Sazcı da mürşîd veya mihmâna arz-ı niyâz edip demlenir ve sazını öpüp On İki İmam Medhiyesi'ni okur. Sâkiye ile sâki, mihmân veya mürşîdin önünde diz çöküp bâde sunarlar; saz durur. Zâkir:

“Şâh Ali Kevser'ine doyum mu olur
Münkir özüne Kevser mi dolur
Şah Ali'm Kevser, savt Ali'm Kevser
Kana kana içmeyen bağrını yolar
Şâh Ali'm Hû, cânân Ali'm hû!”

nefesini haklanır.Dedeler demlendikçe, muhibbân: “*Aşk olsun, nûr olsun imanım*” diye tebrik ve kutlamaya başlarlar. Muhibbân sıra ile ve tek kadehle birer dolu demlenir.

Tek devir tamam olunca,sesleri güzel olan, sazda hissesi olanlar birer nefes, birer “çırpış” [=tezene ile saza vurma] verir. Gözcünün uygun bulacağı bir zamanda sâki niyâz edip: “*Üçleyim mi?*” diye niyâz eder. Verilecek izin üzerine sâkiye, bir “dolu” alıp saza gider; önünde diz çöküp:

“Üçler aşkına demler çekenler
Yolunda kalmaz kara dikenler
Allah, Muhammed, Ali yolunda
Yüreği yanandan taşlar da inler”

[353] “açım”ı ile “dolu”yu sunar. Üç dolu arka arkaya; üçüncüsünden sonra, sâki bacı sazı öpüp kalkar. Dördüncüyü kendi demlenir. Sâki de beraber, her ikisi dede huzuruna varıp diz çöker; sâkiye bacı:

“Allah, Muhammed, Ali üç
Üçü birdir Ali üç
Gönülde birlik olmayan
Çeker deminde pek güç”

Yag' ını[=mani] nefeslenir. Üç dolu da dedeye sunar.

Sonra muhibbân sıralanır. Dede erenler nefes edip sâkileri: “*Hizmetiniz mabûl, muradınız hâsıl ola! Şâh Ali'nin sâki-i Kevser'i olasınız! Aşk olsun*

cemâle hû!” duasını okur. Sâkiler yer öpüp makamına oturur.

Bundan sonra, saz ve sohbet ile vakit geçirilip dem alınmaz. Saçlı bacılardan, *köçek erleri*’nden sesi güzel olanlar; nefes ve gazeller okur. *Fuzûlî, Hatâyî, Ârif, Meczûb, Yûnus Emre, Şarâbî* daha bir çok meşhur olan ve olmayan âşık veya saz şairlerinin parçaları okunur. Söyleyenin ismi geçince, hemen baş kesilir; hürmet olunur. Üçer kuvvetli dolunun etkisiyle, meclise biraz serbestlik ve neş’e de gelir. Dede, *“Tekleyelim mi”* diyerek, onlara ne düşündüklerini öğrenmek için bakar. Haliyle *“bir Allah, Allah”* gülbangiyle hasretle beklenen cevabı alır.

Sâkiler usûlen birer tek “dolmuş” sunar. Üç defa da bu şekilde devrolunur. Şimdiye kadar alınan “câm dolusu şerbet” sayısı *yedi*’yi buldu. Dede ve mihmân artık, semâ taliplerini beklemektedir. Yedinci doludan sonra, isteyen sema’a [=semah] adayı olduğu söyleyerek mürşîde baş salar.

Muhîbler birbirini *Pervâz/Sema’* a [=Semah] davet ve rica eder. Sonunda “bir çifti” “Dede Eren”ler meydana okur. Bunlar, tecrübeli ve yaşlı meydana erkândır. Üstâd-pervâzdır. (Sema’ kelimesi yerine “pervâz” kullanılması dikkate değer.) Bir erkek bir bacı meydandan [354] çıkıp özel bir yere gider. Orada soyunarak boyunlarından aşağı- tıpkı hamam peştamal gibi- birer al peştamal kuşanıp meydana gelirler. Eşik öpüp, peymançede dâra durur ve doğru çerâğ-ı dâim önüne giderek diz çökerler. Sol kolunu dirseğinden büküp böğürlerine kor ve sağ kollarını sağa eğri yukarı kaldırır.

Şu suretle sağa eğri, ileride pervâz bacısı, sol gerisinde pervâz eri “yükünmüş”²⁶ bulunurlar.

Oradankalkıp üç boğmaklı erkân-ı evliyaya, sonra “Taht-ı Çerağ”a , sonra Kara Post’a, aynı biçimde arzlarını niyâz ederler.

En son mürşîde ve taçlı bacılara da böyle arz-ı endam edildikten sonra, ayağa kalkarlar. Sazcı yerinden kalkıp “Kara Post”un gerisine ve Taht-ı Çerağ’ın dibine oturur. Pervazcılar gidip, hem Kara Post’u hem de sazı operler.

Bu seremoni bittince, tekrar gelip yüzleri ocağa dönük bir vaziyette üç adım geride ayakta dururlar. Bacı sağ, er onun solunda. Bacının sağ, erin sol eli, tam koltuk altına gelecek şekilde bükülür. Bacının sol, erin sağ kolları yukarı kalkar. Orada baş parmaklar bir *Lâ* teşkil ederek tutulur. Buna *“Birler Pervazı”* denir.

²⁶ yükün-: Diz çökmek.

Saz başlar:

“Tekdir Allah, yekdir Allah
Mü’minlere yektir Allah!
Düşünmeyin ey âşıklar
Yüreklerde berktir Allah!

Tekdir Allah, yekdir Allah
Mü’minlere yekdir Allah

[355] Mi’râcı mü’minin haktır
Meydanı bilmez ahmaktır
Gönül sırtın bilenlere
Gönülde gökte uçmaktır

Tekdir Allah, yekdir Allah
Mü’minlere yekdir allah

On iki imamın biri
Ali’dir ol erin yeri
Birliğinden uzak kalan
Kahr bu yolda pek geri

Tekdir Allah, yekdir Allah
Mü’minlere yekdir Allah

Uçmaz göklerde melekler
Uçar deyin hep döneşler
Meleklerdir keşekler
İnsan ondan nice bekler
Boşş gider hep dileşler
Yazık değil mi emekler

Tekdir Allah, yekdir Allah
Mü’minlere yekdir Allah

İşte bu meydanda melek
Uçar gider çiçek çiçek
‘Hû’ deyiniz meşeklere
Uçmaya varalım bileş

Tekdir Allah, teşekdir Allah
Mü’minlere yekdir Allah

Ârif gönüldeş niyâşım
Dâim ola bu pervâşım
Kırılmasın elde şaşım
Bu meydana olmaz nâşım

Tekdir Allah, takdir Allah
Mü'minlere yekdir Allah”

Destûr' unu terennüm eder. Pervazcılarının kendilerine mahsus oldukça hızlı bir seyri vardır. Fakat her adım atışlarında ve dönüşlerinde, sürekli olarak sağ ayak sol ayağın ucuna bir defa değer.

Muhabbet Meydanı'nın “cân”ları, heyecan dolu bir vecd ile bu sema'ın bilinen âhengine eşlik ederek ve hayran bir vaziyette “*Ali'm hû! Ali'm hû!*” temposuyla uyarlar. Vücutların sağa ve sola eğilmesi, bir selâm-pervâz kabul edilir. Her adım bir ayak mührü ile seri bir çelmeden çıkar. Yüzler ocaktan ayrılmaz. Gözler, چراغ-ı daimden dönmez. Eşiğe kadar geri, ocağa üç adım kadar ileri. Sağa sola bir eğilen ve bir kırılan hareket. “Tekdir Allah” nakaratı, ileri geri hareketi çabuklaştırır. Ayaklar mühürlenirken ve çelmeden çıkarken, [356] zeminde üç ses birden çıkar.

“Ankara”lı olduğu söylenen *Ârif* in^{27*} “Tek Pervâz Destûru”²⁸ gerçekten incelenmeye değer bir fikirdir. Bize, Kızılbaşlık'ta meslek, mezhep, meşrep adına bir fikir ifade edebilir. Allah, insan, melek, iman, dünya âhiret, cennet, cehennem hakkında açık birer fikir verebilir.

Saz, “*Ali'm hû*” diye kesince, pervâzlar (kendi deyimleri) . Çerâğa niyazdan sonra dâra durup dedeye doğru döner.

Dede: “*Aşk olsun, âşıklara pervâz-gîz meşk olsun; Mi'râcınız hak olsun!*” senâsını eder. Sâkiler hemen kalkar, birer dolu sunar ve sıra ile cemaate de verilir. Pervâzkârlar oturduktan sonra, saz neş'eli beste ve güftelerle kalpleri neşelendirmeye çalışır.

Zaman zaman Mevlâ , zaman zaman da Haydar sohbeti ile geçen beş on dakikadan sonra; baş taçlı bacı, dededen *Üçler Sema'ı/ Pervâzı* diler. Bu hak da onundur. Bu sefer dedenin izni ve baş taçlı bacının işaretleri ile, üç saçlı bacı(taze, yeni meydan görmüş bacılar) çıkar. Peştimal kuşanıp eşiğe niyâz ile meydana girerler. Sâkiye kalkıp, onlara da *peymâne* sunar. Üçlerden birisi saza, diğer ikisi dede ve baş taçlıya birer *dolu* ikram ile yarı-uryân[=çıplak] bir sâkilik ederler.

Birinci çift gibi Çerağ-ı Daim ve Kara Post'a usûlüne uygun olarak niyâz edip pervâze hazır olurlar. Saz yine Taht-ı Çerâğan dibine çöker:

“Evvel bahar üç ayları doğunca

^{27*} Baha Said Bey'in bir şiirini de yukarı kaydettiği Ankaralı: Ârif isimli bir şaire, Alevî ve Bektaşî şairlerinin yer aldığı antolojilerde ve görebildiğimiz bazı kaynaklarda rastlayamadığımızı belirtmek istiyoruz.

²⁸ Pervaz: Sema[=semah]larda okunan nefeslere “destur” denir.

²⁹ esire- : Mest, sarhoş olmak.

Hep âşıklar esireyip²⁹ coşarlar
Arif olan ma'nâ alır sözümden
Hayvan olar karnı doyur mışılar
Sabah kalktım döndüm yönümü Hakk'a
Hakk Muhammed Ali'yi göreyim deyû
[357] Dünya meşgalinden çektim elimi
Bir kemâle yoldaş olayım deyû

Yol oğlu kâmile yavaş olmağa

.....³⁰

Dört duvarın binasını bulmağa
Ararım ustasın bulayım deyû.”

* * *

“Çıkarmış kolların ağca bilekler
Hû diyelim kabul olsun dilekler
Gökyüzünde pervâz dönen melekler
Bu derdin dermânın senden isterim

Kırk konaklık yeri kuşlukta alan
Dâr-ı çit üstünde namazı kılan
Bütün enbiâyı kalbinde bilen
Bu derdin dermânın senden isterim.”

bestesini çalmaya başlar. *Üçler Sema'ı*’nda, üçler birbirinin bellerini kavrar. Sağ kolları, sağa eğri yukarı kalkar. *Birler Pervâzı*’nda olduğu gibi, yüzler ocağa dönük bir vaziyette aynı usûlde, raks hareketlerini icrâ eder. Saçların örgüleri varsa, çözülmesi gerekir. Üçler de “edep ve erkânı tamam edip” yerlerine otururlar. Ve sâkiler de hizmetlerini görürler.

Bir miktar sohbet edilir.

Sazcı kalkar. *Çerâğ-ı Dâim*’e arz-ı hâcât^{31*} eder. *Kırklar Pervâzı* diler. Dede, -varsa mihmân- buyruk eyler. Muhibbân Kırklar Sema'ı’na hazır olur.

Pervâz tâlipleri, 21’den az ve 39’dan çok olmamak üzere, dileyen gidip soyunup gelir. Bacıların en kıdemlisi *Çerâğ-ı Dâim* önünde, erenlerin en kıdemlisi *eşik kıdeminde*, karşılıklı iki saf dizilir.

³⁰ Yazılamamıştır.

^{31*} Arz-ı hâcât: Kusurlarını ve isteklerini bildirme.

Saz , zâkir sâki, *uryân'* ları meydanındadır. Bu kısımlar meyânında nasip alan eş ve gölgeler, pervâze katılmaz. Onların pervâze katılabilmeleri için *üç mahrem* atlamaları gerekir.

Bu yarı-uryân[=çıplak] saflar, uryân sâkiler tarafından demlenir. Herkes ayaktadır. Saz ve zâkirler *Taht-ı Çerâğ* köşesinde ber-dâr başlarlar:

[358]"Kırkların yedilerin içtiği doludan
Birisin içsen, biricik bana versen
El ele, el Hakk'a gider yer bulur
Tuttuğum elden dönmem ne dersen

Cümleden cümleye dolaşan sırrı
Sen de anlarsın bu yola girsen
Geçtik bu cândan dîdâra erdik
Âşık olup da dîdâra ersen

Muhammed Mirâç'ta Ali'ye yetti
Fâtımâ söyler bu sırrı **er**'sen."

Buradan çok açık olarak anlıyoruz ki, *yol felsefesi* bütünüyle görülmektedir. Bu "Destûr"un devamı da vardır; tespit olunamamıştır. Pervâzlar kırklar devri olduğu zaman, heyecan veren bir durum yoktur. *Birler ve Üçler Sema'ları* oldukça âhenkli[=ritmik]'dir. *Kırklar Pervâzı'* nda, herkes yerinde bir *ayak mührü*, bir *çelme* ile sola hareket eder. Eller, baş parmakların teşkil edeceği *Lâ* şeklinde tutulur. Gözcü eşikte, dede ocak önünde sâbittir. En kıdemli bacı, *destûr* sazı bitinceye kadar ,eşiğe ve oradan dönüp çerâğ önüne kadar bir devir yapar. *Devrân-ı Pervâz* tamamlanır ve tempo değişir:

"Mi'râç ocağı, Kırklar bucağı
Açmış melekler sana kucağı
Nûrum Ali'den hünkârım Velî'den
Aldık bu sırrı açtık bukağı"

'*Ayn-ı Cem Muhibleri* yek-âvâz[=hep bir ağızdan] okur, saz devam eder. Muhiblerin kesretine göre, kollar vücutları kucaklayarak seri ayak mührü ve çelmelerle üç devir yapılıır.

Artık âyinin sona gelinmiştir.Herkes yerli yerine oturur. Herkes mukabilindekinin (eşinin) yüzüne niyâz ile: "Mi'raç'ta cemâl gördüm, aşk olsun îmânım" diyerek onu kutlar ve tebrik eder.

* * *

"Lokma" emrolunur.

[359] Bu sırada herkes, elbisesini giyip yerli yerine terbiye kurallarına riayet eder ve sessizce oturur. Artık hiç ses yok. Sessizlik tam.

Seher çağı başlamış, horozlar ötüşür. Köyün, yörenin humarı ayılırken, gayret kemeri kuşanan kurban sahipleri çorbaları getirir.Her cânın önünde, kaşıkların içi yere gelmek üzere dizilir.

Baş taçlı bacı, "bi-smi Şâh" diye başlayarak parmağını tuza sürüp diline sürer. Sonra dede, sonra sâki, mihmân, 'Ayn-ı Cem erenleri...İki kişi birden kaşığını kâseye uzatmaz; herkes sıra ile. Yemeğe iki el birden sunulmaz, sıra ile.

* * *

En dikkat çekici olanı, -meselâ- kurban etinin dağıtımıdır.Kurban kemiklerinin parçalanmayıp ayrıldığı hatırdadır. Şöyle ki, uzuv, bağımsız bir et kümesi halindedir.

Bu akşam nasip alan kadın, kurbanın döşlerini baş taçlının önüne getirir, koyar.

Eşi de, kurbanın başıyla kuyruk sokumunu dedenin önüne kor.

Sağ kol چراغcıya, sol kol eş bacısına, sağ but meydancıya; sol but eş bacısına, sağ kürek ekmekçiye, solu eş bacısına, sağ kaburga aşçıya, solu eş bacısına; sağ uyluk sâkiye, solu eşe; boynu gözcüye, sağ uyluk sazcıya, sol uyluk zâkire dağıtılır.

Onlar da birer niyâz ve teşekkür ile birer lokma alarak, yalnız eş bacılarına ikram ettikten sonra, aşçıya geri verirler. Aşçı da uygun bir şekilde sofralara paylar.

Helva gelirken baş taçlı bacı, ayakta kabul eder. Akşamki çiftlere rehberlik eden zât, helvayı getirir. Baş taçlı bacı, bir lokma alıp rehber ve bir de mürşide verir. Mürşîd dede, dua edip rehber geri verir. O da aşçıya verir. O da herkesin nasibini dağıtır.

[360] Helva yendikten sonra, sofrası artık son bulmuştur. Dede ve 'ayn-ı cem erenleri, elini sofranın kenarından erkânıyla tutup: "Pişirenler,kotaranlar, getirenler, götürenler Şâh Ali sofrasından yesin; elleri dert görmesin" gülbangıyla işi tamamlar.

Kahveyi de yeni mü'minler dağıtır. Belki ortalık ağarmaya başlamıştır.

Dede kalkar. İrşâd makamına oturur. Derhal rehber, talipleri kaldırır. Peymançede dâra durdurur. Saz ve zâkirler On İki İmam Medhiyesi'ni tekrar eder.

Dede: "*Allah, Allah, bi ism-i Şâh! 'Ayn-ı cem erenleri Mi'râç ve dîdâr gördük. Nûr-ı iman gördük. Oturan, duran, gönlünü pâk tutan, gıybetsiz evine varan ber-murâd ola! Gerçeğe hû!*" diyerek sözlerini tamamlar.

Artık herkes, kendi eşiyle dedeye niyâz edip geri geri giderek, sıra ile eşiğe basmaksızın kapıdan çıkar.

Nöbetçi gözcülere de birer baş kesip, gıybetsiz ve temiz gönül ile evlerine dönerler.

Bu akşam nasip alan eş ve gölgeleri, *Meydân-ı Evliyâ'* da mürşide mih-mân kalır ve dârin hizmetini bitirip vahdete[=Tanrı'yla başbaşa kalmak için uyku haline geçme] çekilirler.

S Ü F İ Y Â N S Ü R E Ğ İ

Kızılbaş Meydanı'nda Düşkünlük*

Türk Yurdu' nun IV. cildinin 22. sayısında “Kızılbaş Meydanı”nını açıklarken, asıl meydanlardan müstakil olarak bir de “Düşkün Meydanı” olduğunu yazmıştık. Şimdi bu müstakil meydanı tasvir ederken, bazı bilgilerin hatırlatılması, meseleyi gereği gibi kavramak için gereklidir.

Düşkünlük Meydanı, Kızılbaş erkânında “hukukî kudret ve ceza”nın “icra kuvveti” mahiyetindedir. Meydan, ceza çeşitleri ile işkencenin garip bir sahnesidir. Niçin? Kızılbaşlıkta hukuk nedir ki, onun yerine getirilmemesinden dolayı- kişiye- ceza verilsin?

Bu hukuku genel sûrette şöyle özetleyelim:

A. Taaddüd-i Zevcât[=birden fazla kadınla nikâhlı olarak evli olma] , B. Talâk[=nikâhlı kadını boşama] , C. Zina, Ç. Sirkat[=hırsızlık] , D.Katl [=öldürme] , E. Dede ve Meydan Erenlerine Yalan Söylemek, F. “Sır”rı İfşa Etme, G. Vaktinde Baş Okutmamak, H. Pîr ve Ocak Hakkını (senede 28 kuruş^{1*} Ödememek, İ. “Eş” Günahından Sorumlu Olmamak, Î. Yezîd Ehli(Ehli Sünnet)'ne Yol Göstermek Yani Onunla Evlenmek, J. Gereğinde Sufî Dostlarından Yardımlaşma ve Dayanışmasını Esirgemek.

İşte bu maddeler, genel yasaklardan olup, bunlara aykırı hareket edildiğinde,-kişi- sorumlu olur.

[406] Bundan başka birtakım teamüller de vardır: Meselâ bir Kızılbaş köyünde okka ile mal satılmaz; ancak ölçek ve “pay / ok / sehm” veya “sayı” ile satılır; fakat çoğunlukla mallar değiş-tokuş edilir.

Diyeğim ki bir koyun kesilecek. Kaç kişi alacaksa, “kemik / süyek / sü-kâk” üzerine önce “ok” atılır, sonra hayvan kesilir. Her okun payı kümelenir. Sahipleri toplanır. Kemiklerin ayrılmasında bazı parçalara daha fazla gitmesinden dolayı bir anlaşmazlık olursa, tekrar bir daha “kümelere” ok atılır. Kurbanı kesen kim ise; “Artık eksik, helâl olsun mu? Nasibine razı mısınız?” der. Onlar da:”Nûş-ı cân..Helâl lokmanız olsun!” diye payını alıp çekilir.

Görülüyor ki Bir Kızılbaş sûfîsinin “et”in istediği parçasını almak, elinde değildir. Kadr ü kıymeti neyse, ancak onu alabilecektir. Bir ferdin tek başına bir hayvanı boğazlayıp onu kendi evinde yediği pek enderdir! Çünkü et lâzımsa, et isteyenler ortak bir küme halinde tüketecekler ve her koyun kesiminde köy ocağının, dedesinin de bir payı olacaktır ve o da kur’aaya dahil-

* *Türk Yurdu*, c. IV, nr. 23, Teşrîn-i sâni/Kasım 1926, s.404-421.

^{1*} 1926 yılında, 22 ayar olan 1 gram altın, 14 kuruştur. Dolayısıyla 28 kuruşa 2 gram altın gelmektedir. Günü-müz fiyatlarıyla 5 350.000 x 2 = 10.700.000 TL. tutmaktadır. [=Bk. *Borsa Rehberi*, İstanbul Esham ve Tahvilât-Kambiyo ve Nukud Borsası Meclis-i İdaresi Yayını, İst. 1928, s.410].

² Burada ok, kur’a anlamında kullanılmaktadır. Anadolu’da bunun bir ismi de “nükü”dür.

dir. Fakat, değeri ortadan çıkar. Tek başına niye hayvan kesilmediği ve niçin “ok”la pay alındığı anlaşılıyor! Bir sūfiyân köyünün bu biçimde başlayan hayatından anlaşılıyor ki, her üretimde bir “genel hukuk” değeri var ve her değer de ocağın bir “ortaklık hakkı” mevcut.

Artık, dede ve ocak disiplininin niçin bu kadar kutsal bir şahsî güce sahip olduğunu mükemmel olarak anlayabiliyoruz. Bu inzibatta, toplumun genel hukuku da bir dayanışma görevi ile tamamlanmış bulunacaktır. Elbette bu dayanışmada zaaf gösterenler, cezaya çarptırılacaktır. Çünkü-toplumdaki-genel âhengin devamlılığı, ancak bu yaptırım ile sağlanabilir.

A.Taaddüd-i Zevcât, B. Talâk, C. Zina

Kızılbaş ve Bektaşî, karısı ölmedikçe veya meydandan düşkün olmadıkça, başka bir kadınla evlenemez.Gariptir ki, Bektaşîlerde, karı ve koca, bir babadan nasip alamaz. **Min gayrı ilmin**^{3*}. Bir karı koca bir babadan nasip almışlarsa, boşanmaları gerekir. Çünkü artık kardeş olmuşlardır ve ferrâ-şî[=eşi] gayri meşru kabul edilir. Bundan dolayıdır ki bir baba veya bir dededen nasip alanlar, meydan görenler, o mürşidin evlâtları kabul edilir ve bu evlâtlara nikâh da düşmez.

Kızılbaş meydanında, dikkat edilirse görülüyor ki, meydana her ne kadar *karı-koca* birlikte gidiyorsa da, gerçekte bu karı-koca oraya diğer bir çiftin “gölgesi” olarak girer. Erkek, başkasının karısının kardeşliği ve kadın da başkasının kocasının kardeşliği olarak meydana dahil olur.

Bu şekilde ortaya çıkan muvazaada bile “şüphe” ortaya çıkabileceğinden, genellikle *Sûfiyân Sürekleri*’nin Nasip Meydanı’na bir mihmân dede davet edilir ve bu dedeler, ayrı ayrı karı ve kocaya nasip telkini yaparlar.

Meydan erkânının bu kuvvetli güvenlik ve kuruluşuna göre, bazı şahısların gerek Kızılbaş ve gerekse Bektaşîlik hakkındaki namusa aykırı davranışlarına dair suçlamalar, ancak kara çalma cinsinden bir iftira olmalıdır. Bu kurumun güvenliğinin dışında meydana gelebilecek ahlâkî saldırılar varsa bile, bu kişisel ve kendince yakışıksız davranışın kuruma izafe edilmesine hiç gerek yoktur; çünkü bu kurumun sosyal zümresi, saf kan Türklerden meydana gelmiştir. Türk kavmi ise, tarihin hiç bir devresinde bir “fuhuş cemiyeti” halinde yaşamamıştır. Anadolu’nun yarısının hemen hemen Bektaşî ocağına mensup saf kan Türk olduğunu bilmeyen ve bu Türklerin neden Kızılbaş kaldığını anlamayan şahsiyetlerin, Türk kavminin toplumsal ahlâkını, bilmeyerek lekelemeye hakları olmasa gerektir.

Bu açıklamalardan, Kızılbaşların aile ahlâkı ile cinsel ahlâkını, mevcut Türk camiası içinde bir “ahlâkî muhtariyet” şeklinde kurmayı veyahut mevcut [407] olan medenî ve sosyal ahlâkını tahrif etmeden devam ettirmeyi ba-

^{3*} Habersizce.

şarmış zümre olarak kabul edilmesi lâzım geldiğini anlayabiliriz.

Hakikaten, tekâmül etmiş bir Kızılbaş meydanında “Gözcü”nün anlamı çok yüksektir. Meydan’ı açıklarken belirttiğimiz gibi, “meydan zabıtası” görevi yapan, “dem”in güvenliğinden tek sorumlu olan oydu.

Meydan dışında da mü’minler arasında aynı güvenlik görevinden, *Gözcü Dede* sorumludur.

Bundan dolayı, müteselsil[=zincirleme] devam eden bir kefalet ile, ailece iman nasibi alan mü’minlerin içinden herhangi bir *erkek ve kadın*, başka bir *kadın ve erkek* ile “çift” olursa; bu çiftlerin nikâhları yürürlükten kaldırılmış olur ve boşanmaları vaciptir. Çift olan, zina yapan erkek ve kadın, Düşkün olur. Gereğinde de ortadan kaldırılacaktır. Fakat bir müminin gayr-ı mümin (Ehl-i Sünnet) ile “çift” olması gerçekleşecek olursa, mutlaka “ortadan kaldırılması” vaciptir. Bu şiddetli ceza, müminin rızasıyla vakı’ olduğuna göredir. Bir mümin kadın, zorla vakı’ olan sataşmayı, dedeye: “*Üstümden it geçti*” diyerek ifade eder ve bunun için usûlüne uygun bir biçimde aklan- dıktan sonra, *Alaca Değnek* altından geçirilmekle, günahı bağışlanmış olur.

Müminlerden “çift” olanlar varsa ve bu *kadın-erkek* bir dededen nasip almışlarsa, *kardeşiyle günah işlemiş olmakla* suçlanır ve ortadan kaldırılması vacip olur. Aynı dededen nasip alanlar olursa, kendi talâklarından mahrum ve birbirleriyle nikâha mahkûm olur; fakat bu karı-koca, nasipli bile olsa, “meydan muhabbetinden”, kendi mürşitlerinin sohbetinden mahrum kalacaktır. İşte bunun gibi çiftler, ahlâkın tasfiyesi için *sürgün* cezasına çarptırılırlar. Kendi köylerinden, ellerinden başka ellere, yurtlara *seyahat alıp* çıkar giderler. Yoksa, bir Kızılbaş, köyünden çıkmamak için, her fedakârlığı yapmayı göze alır.

Bir yerde, o yerin ahâlisinden olmayan yabancı bir Kızılbaş görürseniz, [408] bilmelisiniz ki bu adam, kendi köyünün meydanından “seyahat” emri almış bir “düşkün”dür. Kızılbaş olmayan kadınla evlenenler de aynı cezaya çarptırılırlar.

Bu ahlâkî şartlar altında bir *sosyal muhtariyet* ve sonuç olarak da bir *aile ahlâkı* kurmayı başaran Türk Kızılbaş topluluğu, kendi meydan muhabbetlerinde *uryan sema’ı* yapmakta hiç bir ahlâkî sakınca görmemekte haklı olabilirler. Bu uryan sema’da görülebilen çıplaklık, bir kardeşin görmesine izin verilebilen çıplaklıktan fazla bir şey de değildir. Bununla birlikte *meydan erenleri*’nin nazariyesine göre, açık görünmek, nefsi körletmek için tek çaredir. Kötülük, gizliliktedir. “*Gizliyi açan, yalandan kaçan kâmillerdir*” derler. Onların kanaatine göre, “*ibadet de, kabahat da gizli*” ilkesi yerine, “*Muhabbet Meydanı’nda riyâ olmaz*” ilkesi konulmuştur.

Ç. Sirkat , D. Katl

Eline, diline, beline hakim olmak; daha meydanın ilk aşamasında “söz” veren “mümin”in ikrarı, imanıdır. Şu halde sirkat, katl gibi iki büyük günah “sûfî mümin” için en büyük birer suçtur. Fakat üzülererek belirtelim ki bu fikir, yalnız kardeşler hakkındadır. Kardeş katili ile *Yezid katili* arasında, suçun büyüklüğü kadar fark vardır: “*Bir Yezid’in kanı da malı da, mümin için helâldir*” kuralı, örnek tutulan bir delildir.

Sirkat hakkında üç defaya kadar çeşitli ocak cezaları ve tazminat verilmekte olup; dört, beş ve altıncı defa tekrarı halinde, çeşitli zamanlar için seyahat emriyle cezalandırılır; -son olarak- yedinci defa tekrarı halinde ise, *sakal, bıyık çalınmak* (kırpılmak) şartıyla, “ebedî seyahat” yani ebedî sürgün cezasına mahkûm edilir.

Sûfiyân müminlerinden birini öldüren bir katil ise, “*yuf Yezid ve lâ’ine*” hükmüyle derhal tel’in edilir; ister istemez müminler tarafından “*işi görülür*”; yani, kisası temin olunur. Mümkün olmadığı halde, ancak hükûmete ihbar etmek son ve kaçınılması gereken bir çaredir. Sadece yanlışlıkla öldüğü takdirde, kan hakkını [409] sağlamak için, af ve mağfîret yetkisi çelebiye ait bulunurdu.

Katl-i Yezid’de, yani Ehl-i Sünnet’ten birisinin öldürülmesi halinde, bütün müminler “bu sırrı” saklamaya mecburdur; fakat bir “it geçirilmiş” olduğundan, üzüntü duymazlar. İt geçirilmek demek: İnsan suretinden Yezid’e bağlılık gösterip müminin hak yolunu kabul etmemekten dolayı, “kelp ile mesh” olduğunu îmâ etmek içindir.

Gerçek akide bu olmakla birlikte, bu günahı işlediğini kabul etmeye cesaret eden pek enderdir ve hattâ kalmamış gibidir. Çünkü mutlaka maktulün felâket sebebi olan olay, günün birinde hükûmetin veya maktulün muhitine intikal ederse, işin kolay olmadığını birçok örnek ile öğrenmişlerdir.

E. Dede ve Meydan Erenlerine Yalan Söylemek

Meydanda baş okutmuş, ikrar vermiş her mümin, kardeşlerine kesin olarak doğruyu söylemek zorundadır. Gerçekten bir bakıma göre, “*aşta ve işte bir*” olan bu “eş”lerin kötü fikri olmadıkça, yalan söylemek mecburiyetleri yoktur. Bu kötü fikir - her ne şekilde olursa olsun- kesinlikle eşler aleyhine plânlanmış bir kötülükten korunmanın başlangıcı olmalı veyahut “ikrarın inkârı”ndan doğmuş, “sûfilikte şüphe”nin varlığına delâlet etmelidir. O halde “münkire lânet” töhmeti altında kalacaktır.

“*Aşta, işte bir*” olan “Ayn-i Cem” erenlerinin ne riyâyâya, ne de yalana ihtiyaçları olmadığı için; “şüphe ile riya”yı tasarlama ve yalan söylemenin cezası, “dil dağlamak” gibi korkunç bir işkencedir. Daha sonra ise, artan kefaletle, ancak “yeniden baş okutmak” suretiyle, sohbet meydanına girmek hakkını kazanır.

F. “Sır”rı İfşa Etme

Kızılbaş; harice, ham ve yarınlarla karşı gerek âyin ve erkândan ve gerekse meydana “dede buyruğu” ile “sır” olan işlerden, tek bir harf bile söylemeyecektir. “Edeb-i sûfiyânı ehliyle görüp” ehil olmayanlarla Haricîlere, “*ser verip sır vermeyecektir.*”

Şu halde mümin sûfî, dede buyruğu olan sır için, “*bilmem*” diye [410] ki-me olursa olsun, gerçeği söylemediği gibi; “Erkân-ı Evliya” için de aynı inkârı yapmaya mecburdur. Bu da, inanç şartları ve amelden olan “*takıyye ve sır saklama*” şeklinde yorumlanır. Gerçekten bu “*takıyye*”, Alevî mezhepleri ve özellikle Caferî ve İmamî Şiilik’in “âmentü”sünde, bir bağımsız şarttır. Her Şii ve Alevî, iman ve mezhep olarak, tehlikenin muhtemel olduğu her yerde -bir cemaatin binde biri Haricî olan muhitte bile- “*takıyye*” yapmaya mecburdur. Bu *takıyye* belâsı öyle bir âfettir ki, daha çocukluğundan beri şan ve şerefi büyük olan şeylerle, muhitlerinin yeni doğmuş ve bu yeni doğan çocuklardan terkip edilmiş olan cemaati, genellikle “*yalan ve riya*”ya gereği gibi sevkedebilmiştir.

Çünkü akide ve imanında hür olmayan bir kanaat doğduktan sonra, bunun bin bir tevil ile korunması hususunda çeşitli “*yalan oyunlar*”ıyla ilkel bir eğitim vermek, o toplumu çürütmekten başka neye yarar? Meselâ koca İran’a bir Sünnî girdi mi, onun Sünnî olduğunu bilen her fert, ona karşı “*takıyye ve sır saklama*” iman şartlarını mutlaka yapacaktır; bunu yapmamak ise, “*imanın eksikliği*” olarak kabul edilirdi.

Bu “*sakinme*” durumu, mutaassıp mollaların delâletiyle o kadar genişletilmiş bulunuyordu ki, bir Şii bir Sünnî’ye dokunmakla murdar olur; dokunduğu şeyden temizlemeden yiyemezdi.

Fakat Kızılbaş Alevîlerinde bu derece mekruh taassup pek o kadar hissolunmamakla birlikte, herhalde onlar da, mümin olmayanla bir kapta kaşık çalmaktan hoşlanmazlar.

Özetle, Şialıktaki *takıyye*’ye karşılık, Kızılbaşlıkta sadece “*sır*” vardır. Bu sır da toplumun ortak malı olduğu için, tasarrufta ferdin hakkı yoktur. Yalnız bu sır sahibi olma hadisesinin Bektaşîlik ve Kızılbaşlıkta, İranî Şialığa göre, olumlu yönde geliştiği görülmektedir.

Bektaşî ve Kızılbaş fertleri, genel muamelâtta hakkıyla *yed-i emîn* olmakta imtiyaza mazhar olmuşlardır. Çünkü Türkiye’de Kızılbaş cemaati ve Bektaşî fertleri, kendisini gizlemeye gerek görmez ve görmeyecek derecede de emniyet ve hürriyetine sahip olmuşlardır.[411] Bu hürriyet, onları *yalancı* olmaktan korumuş; bundan dolayı dürüst hareket etmişler ve mezhep terbiyeleri gereği, *eline, diline, beline hakim olduklarını* ispat etmekle, basit veya yüce görevlerinde de *sıdk u emanet* halinde bulunabilmişlerdir.

Sözün kısası, meseleyi şöylece özetleyebiliriz:Kızılbaş genel ve sosyal muamelâtında doğru, dürüst olmayı bilir ve bu davranışın tersinden kaçınır.

G. Vaktinde Baş Okutmamak

“*Sûfîyân Süreği*” nde (*Türk Yurdu*, nr. 22, s.357) “yeni nasip alan eşlerin üç Muharrem atlamadan pervâze[=semah] katılamayacakları”ndan söz edilmişti.

Bu üç Muharrem atlamak demek: İlk nasip senesinden sonra, gelecek üç senede, her sene bir kurban tığlamak ve “huzûr-ı hâzırûn”[=Meydan’ da olanların huzurunda] da imanı kuvvetlendirmek demektir. İlk nasip kurbanıyla dördüncü kurbandan sonra, talip, genel seviyede rey[=görüş/kanaat] sahibi olur. Bu diğer üç kurban âyinine de, *baş okutmak* denilir. Talipler, dördüncü kurbanını dördüncü senede tığladıktan sonra, “eren”ler zümresine dahil olmuş ve “pervâz”a kalkmak hakkını kazanmış olurlar.

Bu dört kurbandan sonra her talip, dört senede bir defa *baş okutmak* zorundadır.

İşte vaktinde okutulmayan bir mümin başının imanı bozulur; bu bir nevi “tecdîd-i îmân”[= iman tazeleme] dır. Özellikle *Düşkün* olanlar, yeni talip gibi her sene baş okutmakla yükümlüdür. Vaktinde baş okutmayı ihmâl edenlere, *iman ve ikrarında şek’li* nazarıyla bakılır. Dede huzuruna ziyarete geldi mi, dede, avucunun içini öptürmez; üstünü öptürür ve kapıdan dışarı çıkarırken gözcü, “paşmağını tersine” koyar. Yani erkân örfünde, meydana girerken ayakkabılarının ucu eşige doğru çıkarılırdı; ziyarete gelen kişi, ayakkabının ucunun kapının dışına çevrildiğini görürse, ona, “*yürü*”, yani “*çık dışarı*” emri verilmiş demektir.

[412] Baş okutmamanın ilk cezası, “yürümek”tir. Ondandır talibin özür dilemesiyle, yeniden kurban töreni hazırlanır. “Yürü” emrini almış talip hakkında, genel bir muhabbet sırasında *huzûr-ı hâzırûn*’ da, gözcü olan zât-ı umûm muvacehesinde *şikâyet* eder.

Cemaat, “*Hakk’ı görür* “ ; dede de “*Hakk’ı buyurur*.”

Bektaşîlikteki Dört Kapı Erkânı, Kızılbaşlıkta *dört senede* bu şekilde görülür.

H. Pîr ve Ocak Hakkını Ödememek

Her sûfî mümin, senede “yirmi sekiz çil kuruş^{4*}” vergi vermekle yükümlüdür. Bu yirmi sekiz kuruş şu şekilde taksim olunurdu: On iki kuruş *Pîr hakkı* (Hacı Bektaş Çelebisi’ne); on iki kuruş *rehber hakkı* (köy dedesine); dört kuruş *gözcü hakkı* (Bu hak da Alaca Değnek veya Erkân-ı Evliya namına tahsil olunur ve dede alır.)

Demek bir karı-koca, yılda 56 kuruş^{5*} ödemekle yükümlüdür.

Burada dikkat edilirse görülür ki, *rehber hakkı* adını alan değer, Pîr hak-

^{4*} Bk. 1* numaralı dipnot. Bugünkü değerle 10.700.000 TL’dir.

^{5*} Bugünkü parayla 21.400.000 TL.’sı etmektedir (Bk. 1* numaralı dipnot).

kını alan mürşide izâfetendir. Çünkü Kızılbaşlar mürşid olarak yalnız ve bir tek çelebiyi tanırlardı. Köyün dedesi, ancak ona vekâleten ve hilâfeten “na-sip verir”di.

Elbette “Pîr ve Ocak Hakkı” önemli mukaddesattan sayıldığına göre, bu husustaki ihmâl, kolay kolay bağışlanamazdı. Şüphesiz ki bu ihmâl yüzünden, bir düşkün cezasına düşmek, ekonomik bakımdan kârlı bir işlem de sayılmazdı. Onun için *dede ve gözcü*, pîr aşkına gözdağı vererek azamî mesai sarfına mecbur olur, -böylece- ertelenmeden senelik bütçe denkleştirilebilirdi.

I. “Eş” Günahından Sorumlu Olmamak

Talibin eşi, onun kefiliydi. Bundan dolayı bir müminin kasıtlı olarak irtikâp ettiği bir eylemde fail, ortak kabul edilecektir. Böyle bir suçlamanın da haliyle bir cezası vardır.

[413] Gerçekte kefilin hiç ilmi ve dahli de olmayabilir; fakat “Erkân-ı Meydan kardeşliği”, kardeşliği sorumlu kabul eder; düşkünlüğün cezasının sahibinden, kefiline pay çıkarır. İşte bu cezaya razı olmamak, sorumluluğu gerektirir.

İ. Ehl-i Yezid’e Yol Göstermek

Bu deyim -medlûlüne uygun değilse de- Haricî bir erkekle bir mümin kadının veya mümin bir erkekle Haricî bir kadının evlenmesi demektir. Rızası alınmadan gerçekleştirilen bu evlilikte, müminin kefil, kadın ve erkeğin akrabaları ve *ehline* gelinceye kadar düşkün ilân olunur. Büsbütün köyünden, obasından ilgisini kesecek bir vasıtası varsa, canını kurtarabilir; yoksa, “iş görülecek” bir çare bulunur; yok edilir.

* * *

D ü ş k ü n M e y d a n ı

Düşkünlüğünün genel hatları ile sebepleri özet olarak -yukarıda- açıklandı. Şimdi, Düşkünler için yapılan tören ve açılan meydanı, ayrıntılarıyla görebiliriz: Düşkünlük bir çeşit “aforoz”dur.

İşte bu “aforoz”a karar verebilecek olan iki makam vardır; biri *Köy Ocağı*, öteki de *Çelebi Ocağı*’dır. Köy meydanı, kendi “düşkün”ünün hâl ve şânına, düşkünlüğün mahiyet ve anlamına göre onu, Hacı Bektaş Postu’na kadar gönderebilir. Orada bulunan çelebi, bir nevi “papa” kutsallığına sahiptir. Dilediğini af ve mağfiretine lââyk görür. Orası, Köy Ocağı’nın verdiği kararın temyiz makamı ve istinâfidir.

Düşkünlük, meydan canlarından herhangi bir ferdin gözcüye yapacağı şikâyetle başlar (*Türk Yurdu*, nr.:22). Oluşturulan bir meydan muhabbetinin çerağı uyarılırken, Gözcü Dede, dâra gelip “peymançe”de , irşad makamına arz eder:

“Bi-smi Şâh, bi-smi Şâh! Hak meydanı, er meydanı.. Gerçek demine ikrar veren, Hünkâr gemine boyun salan cânın günü ak, gücü sâk⁶ olsun!.. Cânın mürşid huzurunda [414] şikâyeti var! ‘Ayn-i cem erenlerinin rızası varsa, meydanda görülsün, dile düzülsün; Hakk, pâk olsun! Münkîr, münâfiğin şerri defolsun!” diye muarız şikâyetini açar.

Dede: “Cânın dileği meydanda görülsün; dile düzülsün” diye cemaate “aşk-ı nazar” eder. Cemaat da: “Eyvallah bi-smi Şâh; dede buyruğu görülsün” cevabıyla “Şikâyet Meydanı” açılır. Çerağ gülbangi bitip herkes yerli yerine oturdu mu dede, şikâyetçiye hitaben: “Dileğin ne ise Hak meydanında hak söyle. Hû köpeğe, lânet Mervan’a” hitabıyla şikâyeteye izin verir. Alevîlere göre Mervan, yalancılık ve ikiyüzlülüğün timsali, şeytanın vekili kabul edildiği için; yalan söyleyen ve riyakâr olanlar, “lânet; Mervan” sözleri ile tel’in olunur.

Şikâyetçi, diyecek nesi varsa söyler.

Dikkat edilmesi ve bilinmesi gereken bir gerçek daha vardır ki, burada - bir münasebetle- açıklanması lâzımdır.

Mürşid makamı, yani Köy Ocağı’nın ruhânî başkanı olan fert, şu kanaattedir. Bütün meydan, evlâtlarına karşı ve meydan evlâtları da dedelerine karşı aynı inançtadır: “Mürşidden evlâtları sorulur; fakat mürşid, evlâttan sorulmaz.”

Bu fikir ve inancın verdiği yetki sınırsızdır. Mürşid evlâtları üzerinde sınırsız hak velâyetine sahiptir. Fakat hiçbir mümin, mürşidin niyetini ve yaptığı işleri denetleme hakkına ve şahsî tasarruf hukukuna sahip bile değildir. İşte Kızılbaşların canına okuyan bu mürşidler, bu asil Türk cemaatini sonsuza kadar cehalet içerisinde bırakmışlardır. O, sorar; fakat ona sorulmaz. Gerçekten ne büyük kuvvettir!

Bu düşünce, aşağı yukarı diğer tarikatlerde de vardır. Mürşide irade ve nefsinin teslim eden her yolun müridi, irşad makamı üzerinde murakabe[=denetleme] hakkına sahip olamaz. Fakat bu hususta hiçbir tarikat, Kızılbaşlar kadar geniş yetkilere sahip değildir.

[415] Doğu Anadolu’da görülen Nakşî, Kadîrî, Rifâî tarikat reislerinin açığa çıkan iğrenç safahatı; işte bu “mürşid-mürid” dengesini körükörüne bilmemekten yararlanan en kesin olarak bilinen ve en te’vil götürmeyen misalidir.

Şimdi bu kadar geniş bir yetkiyle köy meydanını idare eden bir Kızılbaş

⁶ Sâk: Gizli

dedesini düşününüz; sonra bu adamın vereceği cezaların şiddet ve sertliğini tasavvur edebilirsiniz.

Düşkün Meydanı'nda şikâyetçi, delilli ve ispatlı olarak davasını ortaya koyar. Baş taçlı bacı ile çerağcı ve gözcüden meydana gelen dedenin başkanlığında bir komite, “şeriat Evi”nde⁷ halvet ederler. Sonra “şeriat evi”ne girip yerli yerine oturduktan sonra, saz ve zâkire işaret olunur. Onlar da On İki İmam Medhiyesi'ni çalar ve söylerler. Dede ve cemaat ayağa kalkar. Dede, duvardaki bilinen üç boğmaklı değneği yeşil kılıfından çıkarıp, bir ucunu ocağa dayar.

Dede: “*Altundan geçen, suyundan içen Hakk yönünden (Hakk tarafından) dûr olsun mu?*”

Şikâyetçi: “*Olsun!*” deyip bir defa geçer. Dedenin ardından dönüp tekrar önceki yerine gelir.

Dede: “*Altundan geçen, suyundan içip kötü dille gıybet eden Hakk yönünden dûr olsun mu?*”

Şikâyetçi: “*Olsun!*”

Dede: “*Kardeşlerine bilmeden kemlik(fenalık) eden Yezid kanına kaanîm (ganiym anlamında olsa gerek) olsun mu?*”

Şikâyetçi: “*Olsun!*”

Bu törende görülüyor ki, davacıya ilk önce yemin ettiriliyor ve davasının [416] her türlü şaibe ve maksatlardan sâlim bir vicdanla, yalnız Hakk adına iddia edilmesinin arzu edildiği gösterilmek isteniliyor. Çünkü iddia işlerinin çeşitli safhalarda, farklı üzüntüler ve etkiler ile olması ihtimâlinin var olduğu sanılmaktadır.

Davacının yemininden sonra, şahitlere de aynı biçimde yemin ettirilir. Bu tören bittikten sonra, şikâyet olunan şahıs meydana davet edilir. Çünkü bu mümin hakkında şikâyet konusu, “Gözcü” ve mürşid tarafından önceden bildirildiğinden, meydandan atılır. Bu meydana girmiş bile olsa, dede, sanığa avucunun tersini öptürdüğü için, o, kendi kendine dışarı çıkarken, “*pabucunu tersine görünce*” gözcü dedeye başvurmuş; gözcü dede de: “*Görülecek günün var; sabret*” demiştir. Bu sebeple, kahve ocağında, içeri çağrılmayı bekleyecektir.

Çağırılan sanık, “eşik öpüp” peymançede durur; eşiğe niyâz edip içeri giremez.

Meydancı, dede emriyle davayı açıklar. Her ne diyecekse. sanığın ifadesi “erenler divanında” işitilir ve savunma tanıkları varsa, onlar da Alaca Değnek altından geçmek şartıyla yemin ettirilerek, ayakta, tanıklıklarını arz ederler. Ondandır dede başkanlığında üçler komisyonu “şeriat evine varıp hal

⁷ “Şeriat Evi”, meydana ilk defa giren taliplerin rehber vasıtasıyla ilk girdiği odadır. Talibe şeriat abdesti aldırılır ve tarikat elbisesi olan kefen giydirilir. Tarikat evi olan “Meydan”a götürülür.

görürler.” Bu sırada sanık, kahve ocağında bulunur. Komisyonun geri gelişinde, sanık içeri davet edilir. Bu sefer sanık “eşiğe baş koyup yükünür”(diz çöker) ve meydan rehberi tarafından boynuna teslim kemendi geçirilip, baş yalın ve kefeni omuzunda bir vaziyette huzura getirilmiştir.

Zâkir ve saz, On İki İmam Marşı’nı söyler. Ve sonunda zâkir:

“ Bi-smi Şâh!

Hak kılıcı keskin olur, mümin kalbi incitme!

Bu meydana da gerçek vardır, yalan yok.

Bu meydana eğri bakan Mervanlara aman yok.

[417] Bu çerâğın ışığını geçirene zaman yok.

Bu ocağı söndürene umulmadık ziyan yok.

İkrârına, münkirlere erenlerden aman yok.

Hak kılıcı keskin olur, mümin kalbi incitme!”

bag’ ını okur.

Dede kararı bildirir. Mümin, “düşkün” ilân olunur ve gözcü tarafından dışarı çıkarılırken, içeriden “*yuf münkire*” sesleri yükselir ve üç beş dakika sonra, evliyadan izin alıp, düşkünün kardeşlikleri de meydana çıkar ve düşkünün yanına varırlar.

* * *

Düşkün, o sahneden çıkıp evine gitmez. Kardeşliği onu alıp, meydana en yaşlı bir ihtiyarın evine, eşğine sığındırır. Tercihen bir taçlı bacı eşği, daha çok etkili olur.

Fakat ertesi günden itibaren, düşkünün davarı, davardan (hayvanları sürüden) çıkarılır. Kırk gün, kardeşliğine bile selâm verilmez; çocuklarına, karısına, sözün kisası evine kimse uğramaz. Tuttuğu tutulmaz. Kadınlar kadınlarına, çocuklar çocuklarına: “*Mervan, Yezid v.s.*” diyerek hakaret ederler. Kırk gün sonra, dahil olduğu “eşik sahibi”, düşkün adına ‘Ayn-i Cem erenlerini- buradaki ‘Ayn-ı Cem erenleri, düşkünün ilk nasip aldığı gecede hazır bulunan fertler demektir- mürüvvet meydanına okur[=çağırır] .

Mürüvvet Meydanı açılınca, “düşkünün eşik sahibi”, şefaata, kerem ve mürüvvet rica eder. ‘Ayn-i Cem erenlerinden “rıızalık” ister. Hayli tartışmadan sonra “düşkün”, mürüvvet meydanına çağırılır.

Düşkünün medenî hukukunu iade için Hacı Bektaş Çelebisi nezdinde rehberlik etmesi, ocak dedesinden istirham edilir. O da kabul ederse, gözcü, düşkünün [418] belden aşağı bir peştimal ile örtülü olduğu halde, boynunda ki ipe sürükleyerek eşiğe getirir. Yüzü koyun yatırılır ve şu beyitle af ve

mağfiret talep eder:

“Lâlamdır efendisi, efendinin efendisi

Kulda kusur çok olur, affeder efendisi!”

Bilindiği gibi, bağışlamak hakkı, efendinin yani müşhidindir. Rehber izin verir. Böyle çıplak, sürüne sürüne meydanın ortasına kadar gider. orada hazır bulundurulmuş 24'er okkalık iki taş^{8*}, bu çıplak adamın boynuna asılır; ayağa kaldırılır ve ayaklarını da falâka ile bağlarlar. Bu sırada zâkir ve saz On İki İmam faslına başlar. Dedenin işareti olmayınca saz durmaz, çalmaya devam eder. Bu sırada, gözcü yardımcısı olan kahveci, ocakta kızdırılan bir demirle düşkünün pazularını dağlar.

Boynunda 48 okkalık taşların tahammül kuvveti bırakmayan yükü altında ezilen bu insan, kızgın dağlarla inlemeye başlar. Dede: “*Edepsiz, münkir!.. Çık dışarı, yürütün bunu!*” diye kovar. Suçlu, tekrar yerde sürüne sürüne geri geri giderek eşikte büzülür ve : “*Mürüvvet meydanın, kerem evliyanın, suç kulların! Pîr aşkına, Cemâlu'llah aşkına..Günümü gördüm.Kurtarın suçumu düzün*” sözleriyle yalvarmaya başlar. Tekrar rehber izin verir. Yerde sürüne sürüne meydanın ortasına gelir.Bu ikinci gelişte, suçunu itiraf etmek zorundadır.

Bu sefer dede: “*Günahını boynuma alamam; bu ‘yük’ü ben kaldıramam! Pîr’e, Cemâlu'llâh’a sığın*” der. Artık başka çare yoktur. “Eşik sahibi” refakatinde, Pîr ziyareti alır, yollarır. Bekler; aylarca orada bekler. Cemâlu'llâh'a isteğini arz eder. Fakat yüzünü görmek nasip olmaz.. İster uzaktan, isterse yakından yüzünü görmesi mümkün oldu mu, af ile şereflendi demektir. Artık köy ocağına geri dönebilir. Eğer görmek [419] mümkün olamamışsa, Cemâlu'llâh'ın “kapı kulları”, “*günahın bağışlandı*” diye sözlü olarak tebligatta bulunurlar. Yine, artık geri dönebilir.

Köyüne döndü mü, doğruca meydan ocağına misafir olur. O akşam, yurdun düşkünü görülmek -yani düşkünlük kaldırılıp medenî hukuku geri verilme için- kurban hazırlanıp mürüvvet meydanı açılır.Bu meydanda, iman tazelemek için rıza talep edilir. Karısı da birlikte bulunacaktır.

Burada asıl şuna dikkat etmeliyiz: Düşkün, hükmü aldığı ilk geceden itibaren kendi evine gitmemiştir ve gidemez.İşte ilk defa bu akşam mürüvvet meydanında, karısını görür. Kardeşlikleri meydana girer. Düşkün, kadın da olsa, o bile evine gidemez.

Özetle, meydan açılıp çerağ uyandırılırken zâkir: “Hak kılıcı keskin olur, mümin kalbi incitme” *bag'* ı ile ilk nefesi haklar.

Bu sefer, gözcü değil, rehber aracı olup herkesten haklarını helâl etmesini isteyerek, düşkünün meydanda niyazına izin rica eder. Kahve ocağından çağırırlar. Önceki gibi uryan gelip eşiğe baş koyar. Dedenen barışıklık di-

^{8*} Bir okka 1283 gramdır. Toplam olarak 48 okka 61 kilo 584 gram etmektedir.

ler:” *Haklım hakkını alsın.. Lânet münkire*” diye bir gülbank çeker. Düşkü-
ne, eşik öpüp meydanda dâra durması için izin verilir. Dede cemaatle ayağa
kalkar. Alaca Değnek’i yeşil kılıfından sıyrır ve ocak başına dikilir. Rehber,
düşkünün yüzü koyun yere yatırır. Dede, otuz üç defa “*Allah, Muhammed,
Ali*” deyip sırtına *doksan dokuz* darbe vurur.

Bu darbeler bedava günah çıkarmaz. Düşkün, vakit ve haline göre, kırk
paradan kırk kuruşa^{9*} kadar beher darbe için “kefarete cezası” vermeye mec-
burdur. Bu ceza, Erkân Değneği’nin hakkıdır.

Yukarıda sayılan düşkünlük sebeplerinin hangisi olursa olsun, bu doksan
dokuz darbe,[420] *tasarlayarak adam öldürme*’ den başka hepsinde var. Bir
mümini tasarlayarak öldüren Alaca Değnek günah çıkarmaz, ona “tığ ça-
lınır.”

Anılan darbeler bittikten sonra, haklı ile düşkün, meydan ortasında de-
deye dönerek diz çöküp otururlar. Dede, hak dava edene, hakkını teslim ve
iade eder.

* * *

Düşkünlük meydanının cezaları şunlardır:

1. Hırsızlık yapanın elleri ayakları, kızgın saçla dağlanır.
2. Kaza ile adam öldürmede; bilekler, pazular, kızgın bıçak ucuyla çizil-
tir.
3. Yalan söyleyenin dili ve avurdu, kızgın kısıkaçla çekilir.
4. Zinada, cinsel organa dağ vurulur.
5. Sırrı açığa vurmada, gözler bağlanıp tepesine ve diline dağ verilir ve
acı nesnelerden bir şey içirilir. Başka suçlarda *dağ vurmak* cezası yoktur.

Bazı sürelerde, mümin olmayanla evlenen erkek ile zina eden kişi bu-
rulurmuş.

* * *

Düşkünlük ceza ve tazminatı:

1. Hırsızlıkta, çalınmış malın iki misli ödenir ve *üç ay* düşkünlük cezası
çekilir; sonra Mürüvvet Meydanı’na kabul edilir.

2. Katil, ancak *üç sene* sonra bu hakka sahip olabilir. Bu da önce, Pîr
Evi’nde mazhar-ı cemâl olacak, sonra da ocağın takdir ettiği “kan bedelini”
ödeyecektir. Zikredilen üç sene, köy dışında geçirilir.

3. Yalanın düşkün müddeti *yüz bir* gün olup, Muhabbet Meydanı’nın
masrafı ve çifte kurbanla haklanır. Yalanda; gıybet, iftira, koğuculuk gibi
davranışlar da dahil olup, ferdin hakkını kapsamaktadır.

4. Zina eden erkek, tam *bir sene üç gün* sürgün edilir ve dönüşünde da-

^{9*} 40 kuruş, günümüz fiyatlarıyla yaklaşık olarak 14.000.000 TL. etmektedir (Bk. 1* numaralı dipnot).

vacının rızasını alamadığı [421] zaman ise, onunla evlenmeye mecburdur. Kendi karısını, dilerse, davacı zevce edinebilir.

5. Sırrı açığa vuran, *dört yıl* baş okuttuktan sonra, evliya sohbetine nail olur.

Sözün kıyası, Düşkünlük cezalarında, verilen cezalar ile bunların sınır ve zamanını takdir etmek, mürşide göre her yerde bir başka türlü yapılır.

* * *

Netice şu ki:

On asırdan beri Himalâya ve Altay arasında yaşayan “Budistler” arasında *Kızılbaş* ve *Sarıbaş* diye ayrılan topluluklar, hâlâ Karakurum, Mongol ve Tibet lâmaları arasındaki mezhebe ait bazı farklı uygulamaları devam ettirmektedirler. Bunlar arasında da *les bonnets rouge / kızıl külâh*’ lar şu anda bile yaşıyor ve aynı korkutucu cezaları tatbik ediyorlar.

Şimdi görüyoruz ki, Anadolu Kızılbaşları dediğimiz topluluk, töreye göre bunların birer uzantısıdır. Genel mahiyetteki inanç şekillerinde, Budizm-Şamanizm, Mezdekîlik, Maniheizm; İslâmiyet ve Hıristiyanlık gibi inanç sistemleri ve dinlerden neler aldıklarını ve ne gibi tesirlerle kurulduğunu, ayrıca incelemek gerekecektir.

ANADOLU'DA ALEVÎ ZÜMRELERİ

Tahtacı, Çetmi, Hardal Türkmenleri

Yahut

Yan Yatr Süreği *

Bundan on sene önceydi. Muhterem Hamdullah Suphi[=Tanrıöver] Bey'in arzu ve delâletiyle, *Bayezîd Türk Ocağı* merkezinde genç arkadaşlara Tahtacılar hakkındaki gözlem ve kanaatlerimi açıklamaya özenmiştim. O zamana kadar Türk aydınları arasında, yurdumuzun öz evlâtları hakkında, bu konuda konuşulmadığını, düşünülmediğini -tesadüfen- anladım.

Daha sonra *Millî Tâlim ve Terbiye Cemiyeti*' miizde verdiğim birkaç konferans, söz konusu cemiyetin mecmuasında yayınlanmıştı.

Türk Yurdu' nun 1926 yılına ait 21. sayısında, Berlin Üniversitesi profesörlerinden *Luschan*' ın Tahtacılar hakkındaki incelemesinin muhterem Hâmid Sadî[=Selen] Bey tarafından tercüme edilerek, kamuoyuna arz edildiğini gördüm.

Profesör *Luschan*' ın duydukları ve anlatılanlardan yola çıkarak, bu topluluk hakkında yapmış olduğu oldukça tarafsız incelemeleri gerçeğe uygundur; fakat Tahtacı topluluğunun olduğu kadar, diğer Alevî kollarının da hemen hemen ortak vasıfları olan zikredilen düşünceler, onların esas geleneklerini ortaya koymaktan, ne yazık ki uzaktır.

[482] Tahtacıların her şeyden önce, bence önemli olan özellikleri, bir *Türk boyu*' ndan olmalarıdır. İnanç konusuna gelince; bu özelliklerini ve diğer *Türk- Oğuz boyları*' ndan niçin ayrı olduklarını, ancak bu şekilde açıklamak mümkün olabilir düşüncesindeyim. Bu Türkler, hangi boydan, hangi asıldandır?

Tahtacılar gerçekten Batı Anadolu'dadır. Profesör *Luschan* onları, daha çok Anadolu'da Antalya, Aydın ve Menteşe[=Muğla] yöresinde görmüş ve tanımış olduğu için; İzmir, Manisa, Balıkesir, Edremit, Çanakkale il ve ilçelerindeki varlıklarından söz etmemiştir. Ilgaz Dağları'ndaki *Baltacı* takımının da, yine Tahtacı kolundan ayrılma olduğu, gözden uzak tutulamaz.

Karadeniz dağlarında *Çepni* adıyla yaşayan insanların büyük çoğunluğu ile *Karesi* [=Balıkesir] havalisinde bulunan *Çepni Oğuz* boyunun da aynı olması lâzımdır?

Tahtacılar genellikle göçebedir ve "kara keçe ev"lerde yaşarlar. Kereste işçiliği ile geçinir; çoğunlukla keçi, davar ve kara sığır besler ve bu şekilde çadır, elbise, çarık, azık malzemesini de kendi kendilerine temin ederler. Ma-

* *Türk Yurdu*, c.IV, nr. 24, Kânûn-ı evvel/ Aralık 1926, s.481-492.

hallî halkın Tahtacılarā “Türkmen” sıfatını ekleyerek “Tahtacı, Çetmi Türkmeni” demesi dikkat çekicidir. Çünkü Batı Anadolu ve hattâ Karahisar [= Şebîn Karahisar] ‘a doğru Orta Anadolu’da, bütün göçebe halka adı “yörük” denildiği halde, özellikle *Tahtacı*’ ya “Türkmen” demek, elbette dikkat çekici olmalıdır.

Batı Anadolu’da Tekeli, Sarıkeçili, Kızılkeçili, Farsak ve Saruhanlı yörükleri arasında özellikle Çepni Kızılbaş yörükleriyle karışık yaşayan bu topluluğun *Türkmen*’ liği incelenmeye değer. Çünkü genellikle Anadolu halkı, Türkmen kelimesini hemen hemen Ankara’dan itibaren doğruya doğru yayılan göçebeler hakkında kullanırlar ve hattâ bazı şehirlerde -meselâ Ankara, Mecitözü, Çorum ve Sivas taraflarında- Türkmen’e de, göçebeliliğinden kinaye olarak *Kürt* deyiverirler.

Şimdi Tahtacılarā gelelim:

Benim konuyu müşahade etmem, *Kaz Dağı*’nın eteklerinde olmuştur.[483] Edremit körfezini kuşatan *Kaz Dağı* silsilesi, kuzeyde Gönen ve Biga koca çayı (İskender’in Dârâ’yı yendiği Garatik Çayı), batısında eski Truva yöresini sulayan çayı ve kuzeyinde Edremit çayı havzalarını teşkil eden eğimin bütün kaynaklarıdır; menba’ları meşhur *Sarı Kız Tepesi*’nden dökülür. Bu tepe ise, 2000 küsür metre yüksekliğindeki, Yunan ilkçağ tarihi ile *İlyada*’da geçen “İda Tepe”sidir. Bütün bu havza eski Mysiya Krallığı sınırını teşkil eder. Sarı Kız Tepesi’nden güneye bakılınca, Akdeniz’in sisli ve puslu hülyalı mavi renkleri görülür. Etrafına bakılınca, sonsuz yeşilliklerle bezenen sonsuz çam ormanlıkları ve bu ormanların içindeki kaynak başlarında çam fidanları gibi sürmüş zambakların saf ve bâkir renklerinden uçan, insanı mest eden kokular... Çiçek, renk, renk... Anlatılıp vasıflandırılmayacak güzelliklerin muhteşem ve sâkin bucakları, kuytuları vardır.

Bu rahat ve gizli tabiatın ruha verdiği huzûr ve maneviyat içinde kendi ferdi imanlarına kutsal ilham kaynağı olan bu halk, işte bu Tahtacı Türkmenleridir.

Sazıyla, sözüyle kimseye benzemeyen; inançlarıyla, bağımsız ve namuslu çalışmasının emeğini çamların öz suyundan emen bu halk, “Sarı Kız”ın kulları, bendeleri, gönül vermişleridir. Sarı Kız’ın onlara serptiği ölmez aşkı, ebedî cezbesi, bu Türkmen oymağının ruhunda kaynayan şuursuz bir vecd halindedir.

Truva kahramanlarının da ilâhlar ve ilâheler mabedi, aşklarının mihrabı, ruhlarının ocağı olan bu büyüü tepe (İda ve Sarı Kız Tepesi), neden Türkmenin de aynı niteliklerine hakim oldu?

İşte dinler tarihinin müdahalesini gerektiren bir konu!

Kaz Dağı Türkmenleri arasında böyle konuşulur ve çoğürün dilinden böyle dökülür:

“Hey kurbanın olam Zülfekar Ali
Sen yarattın yeri göğü ezeli
Dünya görmemiş böyle güzeli
Hey kurbanın olam Zülfekar Ali!

Fâtımâ nûrundan Kâbe’ye düşen
Mevlâ nefesinden süzülüp geçen
Sarı Kız elinden doldurup içen
Hey kurbanın olam Zülfekar Ali!

Eşiğin yanında yan yatan Sultân
Sarı kız dîvânında kurulan arslan
Sırrı, esrârı bilendir Selmân
Hey kurbanın olam zülfekar Ali!

Malımı, canımı helâl aldın mı?
Irzımı, kanımı helâl aldın mı?
Sarı Sultan’ımı helâl aldın mı?
Hey kurbanın olam Zülfekar Ali!”

Bu nefes tahlil edilirse, şu sonuca varılır:

a. Ali, mükevvenâtın hâlikıdır.

b. Fâtımâ’nın Hasan ve Hüseyin’den başka, Kâbe’ye nûr şeklinde düşen bir de kızı varmış ve bu kız, işte o Sarı Kız’mış. Mevlâ nefesinden(Ali’den) süzülmüş, geçmiş.

[485] c. Bâb-ı Ali’de yan yatan sultanın *Selmân* olduğunu anlıyoruz; fakat bu Selmân-ı Fârisî, *Sarı Kız* divanında kurulmuş! Onun için Ali’nin sırlarına vâkıfmış.

ç. Sonra anlıyoruz ki *Sarı Sultan*, Selman’ın namusu, helâli olmuş.

^{1*} Bkz. Tahir Harimî Balcıoğlu, *Tarihde Edremit Şehri*, Edremit Halkevi Yayını: 1, Balıkesir 1937, s.79-86; Aynı yazar, “Edremit Civarında Türk Aşiretleri”, *II. Türk Tarih Kongresi*, İstanbul 1943.

Bu olayı daha iyi anlayabilmek için, bir nevi *Sarı Kız'ın Velâyetnâmesi* diyebileceğimiz, dilden dile geçen efsaneyi de dinleyelim:

“Bir gün Fâtıma anamız çok mahzun ve kederliymiş..Ağlıyormuş..Şîr-i Yezdân, Kan kalesini feth ve büyülemek ile meşgul, seferde.. Fâtıma anamızın sıkıldığını, derdini firâkını işiten Hz. Ali, o dakikada Kan kalesi beyinin kızını esir almak üzereymiş ki Fâtıma anamızın eli, Haydar-ı Kerrâr'ın yakasına yapışmış..Şîr-i Yezdân'ın önünde, Kan kalesi padişahının kızı can vermiş!

Ali de bu olayı, Fâtıma anamızın kadın kıskançlığına yormuş. Onun gönlünü almış. Padişahın kızının odasına götürmüş. Niye geldiğini sormuş. Fâtıma anamız da derdini söylemiş: 'İki oğlum var, biricik de kızım olsa' demiş; 'onun için zârlandım, geldimdi' demiş. Zülfekar Ali de: 'Var Kâbe'den kızını al' demiş. Fâtıma anamız da o anda kendisini, kucağında dünya güzeli bir kızla Kâbe içinde bulmuş.. Bu *nur topu* yavrusuyla, anası, Muhammed'e varmış. 'Gör bak Mevlâm Ali ne verdi' demiş. O da: 'İyi evlâdım ama, bu çok güzel kızı görmek için benim üçüncü gözüm yok; benim iki gözüm *Hasan, Hüseyin*' dir.Var bunu Ali'ye götür. Hakk'a emanet etsin; torunlarımı kıskandırmasin" demiş.

O da: 'Bu benim kusurum..Ben istedim, neyleyim; geri almaz' demiş. 'Öyleyse götür Kâbe'ye bırak; Mevlâm bilir kendisi' demiş. O da Kâbe'ye bırakmaya giderken, Kâbe kapısında sövkenmiş(yan yatmış) Selmân'a rast gelmiş. 'Yâ Selmân! Burada ne işin var' diye sormuş. Selman da: 'Bana Mevlâm Ali emri, iânetini almaya geldim' demiş ve kucağından nur topunu almış,[486] sır olmuş. Götürmüş Kaf dağında elmastan, yakuttan bir köşke bırakmış. Kız büyümüş. Ara sıra lalası gelir yoklarmış. İhtiyar Selman, bu kız büyüdükçe güzelliğine hayran olurmuş. Bir gün Hakk'a niyaza durmuş; yalvarmış yakarmış, Ali'nin şefaatine gelmiş. 'Halim viran' demiş.

Yeri göğü yaratan ve kendi sırrına Selman'ı ortak eden kurbanı olduğum Ali de, Selman'a acımış; onu taze delikanlı yapmış. Gitmiş, Kaf dağındaki köşkten kaldırmış, getirmiş; Sarı Kız Tepesi'nde ona bir dünya düzmüş. Sarı Kız dünya sarayında *yirmi bir gün* yaşamış.Artık kendisine bu hayat, yetimlik hissi ağır gelmeye başlamış. Bir gün Selman'a: 'Anamı göreceğim geldi. Babamı, dedemi, kardeşlerimi göreceğim geldi. Bana onları göster' diye yalvarmış.

O da Fâtıma anamıza yalvarmış ki: '*Sarı Kız*' ın seni çok özledi; onu biricik gel, gör.' Mevlâ Ali'den izin almış, gelmiş. kızını görmüş ki ölmüş!

Selman derhal kucaklamış..Bâb- Ali'de kendi figan ve hasretini inleyerek, sızlayarak, arza gitmiş. Ve yedi defa sağ yanı, yedi defa da sol yanı üstünde sürünerek, yüzü koyun her gün gitmiş; sonunda yirmi birinci gün gene sırr-ı Mevlâ'ya girmiş, gitmiş. Fâtıma anamızın *Sarı Kız*' ı görmeye geldiği vakit, sonbaharın ilk günü imiş.”

* * *

İşte Kaz Dağı'nda bilinen Sarı Kız'ın esrarı, menkıbesi budur. Fakat bu Sarı Kız hikâyesi yalnız burada, Kaz Dağı'nda mahallî bir şöhrete sahip değil; onun Anadolu'nun her bucağında, efsane ve destanı vardır. Meselâ *Balıkesir*' de, şehir içinde bir *Sarı Kız Yaturı* var. Sarılık hastalarının çare aradıkları bir yerdir. İzmir'e doğru ininiz, Kırkağaç'ın büyük bir çam korusu vardır; koruyucusu Sarı Kız'dır. Eskişehir'e geliniz; Seyitgazi'nin "Arapören" köyünün *Kırk Kızlar Korusu* vardır. Yine koruyucusu Sarı Kız'dır. Sözü'nün kıssası, Anadolu'nun her köşesinde, [487] bucağında, dağında, deresinde bir Sarı Kız'ın yadigârı vardır. Bu mesele için, daha da önemli olan bir toplumsal olayı tanık olarak gösterelim:

Hama' da [=Suriye'de] İsmailîler vardır. Nasıl ki Hindistan'daki birçok İsmailî mezhebi mensubu, aynı kişiye ibadet etmeyi bir dinî görev bilirlerse, bu topluluk da hâlâ *Hintli Ağa Han*' a ibadetle görevlendirilmiş bulunuyorlar. Böyle bir ibadetin menşei'ni fazla aramaya gerek yok.. Çünkü bütün Lâma mezhebi aynı şekilde *Buda'* nın ilâhî varlığına inanmış ve mümin olarak yaşar. Ve ekseriyetle Türklerle Moğolların yegâne ve genel mezhebidir.

Fakat Hama İsmailîlerinin daha belirgin bir özelliği, onların da *Recep* ayının on dördünde doğan ve görünüşü ve huyları *Sarı Kız* gibi olan bir kız' a ibadet etmeleridir. İşte o çocuk doğduğu zaman yıkandığı alınan bir miktar su, *kutsal su* olarak bütün tarikat mensuplarına büyük nazarlar karşılığında dağıtılır².

Nusayrî ve İsmailî bölümünde daha geniş bir şekilde ele alacağımız bu meseleye, burada, sadece işaret etmekle yetiniyoruz. Halbuki Türk tarihinin başlıca ve esaslı menkıbesi *Alan Kova* ^{3*} efsanesini elbette biliyoruz. Burada da *sarı saçlı, mavi gözlü* şeklindeki bir *nûr*' un Alan Kova'ya üç çocuk birden hediye ettiğini öğreniyoruz. Bu sarı saçlı, mavi gözlü neslin devamlı olarak *Türk ve Moğol* başbuğluğuna veraseten sahip olduğunu, tarihte görüyoruz. *Nîrun* / *nûr* evlâdı olan bu nesilden Cengiz ve Timurlar yetişti.

Nihayet, meşhur Sarı Zeybek'i de işitiyoruz!

Acaba bu Sarı Zeybek de, "Nîrun" evlâdının temsilî bir efsanesi ve Sarı Kız'ın unutulmuş eşi Selman olmasın?

[488] Her ne olursa olsun, bu Tahtacı Türkmenleri, yanibaşlarında oturan *Çetmi* [=Çepni] Türklerinden farklı zihniyetteki bir Aleviliğe inanmış bulunuyorlar. Sonra, onlarla birlikte aynı mezhep ve meşrepte yaşayan Çetmiler, Hardallar, Koyaşlar da vardır; garip olan şu ki, *Tat'* lar da bulunuyor.

"Tat"ların önceden Çanakale-Lâpseki'nin "Kemer" nahiyesi civarında meskûn bulunduğu ve daha sonra Kafkas, Rumeli ve Kırım göçmenleri ge-

² *Lama* mezhebinde de *ölümsüz olan Buda*, kutsal makamı işgal ettiği vakit, aynı şekilde vücudu yıkanır ve suyu şifa olarak dağıtılır. *Buda*, *sarı nilüfer* çiçeğinden doğmuş sanılır.

^{3*} Bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi / Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, I. cilt, Ankara 1971, s.64-66.

lince, buradan göçüp Kasaba^{4*} civarına gittikleri rivayet olunmaktadır.

Burada dikkat çekici bir nokta var:

Tat ismi, Türklerin kendilerinden farklı dil ve dinde olanlara verdiği ve genellikle *Fars* kavmine taktığı bir isimdi. Bu isimde bir cemaat, halihazırda, yalnız Bakû ateşgedeleri civarında meskûndur ve eski Pehlevî dilinden azma bir dil konuşmaktadır. Halbuki buradaki *Tat'* ların böyle bir özelliği yoktur. Bu Tatlar nereden geldi?

Sonra *Hardal'* lar? Bunların Çepni boyundan olmadığı biliniyor; acaba bunlar hangi boydan? Çetmiler? Çepni boyundan ayrı yol güden bunlar da kim?

Sözün kısası, Sarı Kız'ın evlâtları, Oğuz boyundan ayrı bir soya mensup bir topluluk olarak buraya ne zaman geldi?

Yalnız, tarihte gözüme ilişen bir fıkra, bir dereceye kadar bir ipucu verebilir: "Saruhan, Aydın-Menteşe beylerinin Selçukluların yıkılışı sırasında, uçlara çekilip, bu Türkmenlere dayanarak bağımsızlıklarını ilân etmeyi başardıkları bilinmektedir. (Tarih Encümeni neşriyatından *Tarih-i Osmanî* diyor.) Fakat Türkmen dediği Oğuz Türkmeni mi, yoksa başka bir Türkmen mi^{5*} ?

Halbuki Tahtacı Türkmeni konuşma dilinde "*ben*" yerine "*men*"; "*getir*" yerine "*geltür*-" ; "*alırdı*" diyeceğine "*alutdu*" der..

Görülüyor ki bu lehçe, Oğuz lehçesi değildir. Kuzey lehçesine, daha doğrusu *DLT'* ün Hâkanî lehçesine çalıyor.

[489] Sonra Osman Gazi'ye karşı savunma ittifakı hazırlayan Bizans imparatorunun Tuna kaynağında yaşayan *Ak Tav Türkmenleri'* nden bir *Türkoop* orduyu meydana getirdiğini hatırlarsak, bir dereceye kadar tahminde bulunmuş oluruz. Çünkü bu *Ak Tav/Ak Dağ Türkmenleri'* nin halen Hazer/Kuzgun Denizi'nin kuzey-doğusunda bulunan *Acı Derya* körfezindeki *Ak Tav* yarımadasında yaşadığını görebiliriz.

O halde Osman Gazi'ye karşı gelen *Ak Tavlı* Türk ordusunun, kendi diliyle konuşan bir askere silâh çekmesinin bir fayda sağlamayacağını bilerek, savaştan vazgeçtiğini hatırdâ tutalım ve harbetmeyen bu ordunun Tuna'ya dönmesine engel olmak için, Bizans'ın Çanakkale Boğazı'nı kapadığını hatırlayalım.. Yine tarihî rivayetlere göre, bu *Ak Tav'* lı Türkopolların geçemediği boğazın civarındaki Kaz Dağı eteklerinin verimli vadilerine, sık ormanlarına niçin yayıldığını tahmin edebiliriz.

Hâlâ Tuna ağzında menkabeleri işitilen ve kabri bulunan meşhur *Sarı Saltık Baba'* yı da bu harekâta ilâve edebiliriz.

Sonra; Tahtacılar, fizikî olarak, çok güzel ve yakışıklı, kuvvetli, adaleli

^{4*} Kasaba, Manisa'nın Turgutlu ilçesinin eski adıdır.

^{5*} Bkz. Paul Wittek, *Menteşe Beyliği / XIII.-XV. Asırlarda Garbî Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik*, (Çev. O.Şaik Gökyay), (2. baskı), TTK, Ankara 1986.

insanlardır. Kadınları arasında müstesna güzellikte tâzeler vardır.

İşte bu halkın sözüne sadık ve *ırza hıyanete* düşmanlıkları, yöre halkı tarafından bilinmekte olup bu özellikleri pek meşhurdur.

Tartı hususunda aşırı taassupları ve *et paylamak'* ta *ok/ kur'a usulü'* nü kullanmaya devam etmeleri [490] pek dikkate şâyandır.

Tahtacı kadınları, hiç pervası olmadan, omuzunda koca baltalarıyla çam ormanlarının en korkunç köşelerinde dolaşır; kasabalara katır sırtında keres-te taşırlar.

Erkekleri, Anadolu'daki bütün Kızılbaşlar gibi sakal, bıyık kırpamaz; dedeleri genellikle saç da bırakır ve bu saç külâhının altında derleyip toplar.

Antalya'dan Kaz Dağlarına kadar, bütün Batı Anadolu dağlarında yaşayan Tahtacıların Pîr Ocakları, "İzmir yöresindeki" *Narlidere* köyünde bulunur.

Bu ocak, Narlıdere Ocağı, Tahtacılar üzerinde o kadar etkili, o kadar kuvvetli bir nüfuza sahiptir ki; Narlıdere'nin soluğu değmedikçe, Tahtacı işini göremez.

Tahtacıların Özel Âyini

Bütün Tahtacıların nefes evlâdı olan her ferdi, yedi yılda bir kere *Sarı Kız'* da baş okutmaya -mutlaka- mecburdur.

Nefes evlâdı demek, tarikat erkânı görmüş fertler demektir. Kadın erkek eşit... Onun için tâ Antalya'dan kalkıp *Sarı Kız'* a gönül verenler ziyarete gelir. Bu ziyaret zamanı 23 Ağustos'tan 11 Eylül'e kadar, yani sonbaharın ilk gününe kadar olan bir zaman zarfında olacaktır. Bu da bir nevi hacca benziyor değil mi?

Sarı Kız tepesinin yöre halkı, Türkmenin bu gücünü bilir ve bu hususta binbir çeşit efsane -tabii karşı- nakleder. Fakat Edremit Körfezi'nin Türkmeni, *yayla* bahanesiyle bu ziyareti her sene yapar.

Tahtacılarda Sarı Kız'ı herhangi bir özürle ziyaret edemeyen kişi, ziyaretçilerden birisini vekil tayin eder ve böylece adaklarını dedeye, Hak nefesine ulaştırır.

Tahtacılar, göçlerini bahardan başlayarak Sarı Kız yaylasına doğru sürerler ve orada son büyük cem'i yeni ziyaretçilerle birlikte tamamlarlar. Tabiatıyla Narlıdere'nin dedeleri, Antalya, Aydın, Teke'nin ocakzâdeleri kendi nefes evlâtlarından *ziyaret vâcib olanlarını* peşine takıp veya vekâletini alıp oraya ulaştırır.

[491] Narlıdere'nin genel vekili kim ise, onun başkanlığı altında toplanan ocakzâdeler, gelen ziyaretçileri kabul edip *başlarını okur ve günahlarını affeder*.

Kızılbaşlardaki *Çevgân/ Erkân-ı Evliyâ/ Pençe Çomağı*, burada *Alaca Değnek* ünvanı altında hükmünü icra eder.

Sarı Kız Tepesi'nde, ziyaret yeri olarak bir çam ormanı vardır. Oraya "Köşk Bağı" denir. Bu bağdan Ege'nin yakalarına sarkan geniş çam ormanlarının mitolojik güzelliği ve sonunda derecesiz, ufuksuz benek benek erguvanî, morumsu gölgeleri bütün güzelliği ile görünür.

İşte bu güzel korunmuş çam öbeğinin altında, bir yığın taş ve onun mağarası bir izbe; Sarı Kız'ın kutsal mabedidir.

Bu korunun etrafında Türkmen'in *Alacuk* dediği, yarım küre şeklinde çadırları dizilir. Bu dizilişte dikkat edilen bir nokta: *Alacuk* çadırların kapılarının genellikle bu yatıra doğru açılmasıdır; bir iki dizi *keçe evler* kurulur. Yatırın Sarı Kız mihrabının yanında, büyükçe bir *meydan çadırı* kurulmuştur ve Narlıdere'nin genel vekili burada oturur.

Her ziyaretçi, önce Sarı Kız mihrabının önüne gelir ve sağ yanına yatarak yer öper, niyaz eder. Sonra kapımsı yerde duran dedesinin huzuruna *yedi sürünmede* ulaşır diz öper, el öper. Ondan sonra bu izbenin içine, sağ yan üzerine sürüne sürüne varır; orada beyaz bir mermerin üzerinde yeşil çuha üzerine konulmuş *Alaca Değnek*'i yedi defa öper. Aynı şekilde geri geri sürünerek, kapı önünde duran dedeye niyaz verip ayağa kalkar.

Orada, sadece kurban kesmek için hazır bulunan dedeye, kurbanını emanet eder; o da bu kurbanı *Sarı Kız'ın adağı* diye tığlar. Ziyaretçi, bundan sonra, asıl Narlıdere genel vekilinin çadırına arz-ı niyaza gider; çadır önünde hareketlerden sonra, yine yedi defa niyaz ile adağı ve vergisi olan *imam hakkı*'nı verir döner.

[492] Akşam çağında demler kurulur. sohbet ve muhabbetler edilir ve saz başlar. Eylül'ün 11. akşamı genel bir toplantı düzenlenir; tekrar kurbanlar kesilir; büyük bir çerâğbân kurulur. Belki o zaman uzaktan bakan insanlar, Sarı Kız Tepesi'ne *nur indi* diyebilir. Ertesi gün göç başlar; bu, dönüm göçüdür.

Bu göçten dönenlere tesadüf eden ve ziyarete gitmeyen zevat, onların mübarek yüzlerini görmekle sevaba girerler.

Tahtacılar, kendilerini Hacı Bektaş ocağının has evlâdı sayarak, diğer bütün Alevîleri *yarım* kabul ederler. Bektaşî dervişlerinden de, diğer Kızılbaşlar gibi hoşlanmazlar.

İhtimâl ki bu zümre; meşhur baksıları, şamanlarıyla şöhret bulan ve Sibirya ormanlarında avcılıkla yaşayan Türk topluluklarından bir soya mensup bir akîdeyi devam ettiriyorlar denilebilir

Çünkü birçok kuytu orman yerlerinde, onların ancak kendilerinin bildiği *makamlar* vardır ki; Sarı Kız ara sıra oraya gelerek vakit geçirmiş.

Sonunda, dünyanın sonunda Sarı Kız, kendi evlâtlarıyla *Mevlâm Ali*'nin şarabından, ebedî şarabından dolular sunacaktır.

Sarı Kız canlı ve ölümsüz olarak, evlâtlarının mutluluğu, refahı için uçar, dolaşır. Hastalarına, dertlilerine, düşünlerine şifa, teselli ve yardım sağlar.

Çok zamanlar görülürmüş ki; Sarı Kız, bu nur gibi her kalpte bulunur ve yaşar; *Alaçuk* çadırların münzevî hayatını sevinç ve mutluluğu ile neşelenir.

Turan elinde her ulu dağın bir perisi olduğu gibi, Tahtacılar da bu millî yadigarlarını, *İda* Tepelerinde Yunan mitolojisinin ilâhlarının yerinde, zafer âbidesi diye dikmişler ve yaşıyorlar.

NUSAYRÎLER VE MEZHEPLERİNİN SIRLARI*

Adana Türkocağı'na ithaf

Bismillâhi'l-Aliyyi'l-a'lâ illâ nez'ü'l-ma'bûd.

Besmelesi bile bize bir açık ifade ile fikir beyan eden mezhebin sahipleri, Nusayrîlerdir. Nusayrîler, İskenderun Körfezi'ni teşkil eden Akdeniz'in kuzey tarafının doğu en uç noktası üzerindeki dağlarda ve sahillerdeki şehirlerde en yoğun tabakalarıyla yaşarlar. Suriye sınırının ayrıldığı bu kısımdan başka, Tarsus'ta da bilinen ocağa müteveccih bir hayli cemaat yaşamaktadır. Mersin, Adana, Tarsus ve Silifke yörelerinde hayli miktarda halk yaşamaktadır. Bu halkın "Arap, Türk ve diğer ırk"a mensup olduğu hakkında kesin bir iddiada bulunmak da zordur. Her ne kadar Trablusşam ve yöresinde oturanlar, dil ve lehçe itibarıyla "Arap"a benzerlerse de, bazı özellikleri bakımından onlardan bariz bir şekilde ayrılırlar.

Adana sahasında yaşayan Nusayrîler ise, büsbütün aykırı bir tip ve karakter göstermektedir. Herhalde Türkçesi gibi Arapçası da bozuk olan bu halk, her iki dili de aynı derecede konuşurlar. Fakat genellikle dinî ve edebî dilleri Arapçadır. Nitekim, bu mezhep mensuplarının soy ve kültürlerinin menşeleriyle ilgili derin ve ilmî incelemelerde [8] bulunmak, onların millî hasletlerini tespit etmek, Adana'nın faal Türk Ocağı'na ait ciddî bir iş olması gerekir.

Zaten Adana Türk Ocağı'nın mesai sahasında önemli bir surette mevcut olan Tahtacı ve Sûfiyân Kızılbaşları hakkında da önemli irşâd görevleri olduğuna inanıyorum. Bu topluluklar genellikle boy, soy teşkilâtları içinde yaşadıkları için, kendilerinin hangi boydan Türk olduklarını onlara anlatmak yeterlidir. Çünkü o zavallılar, çoğunlukla kendilerini asil Türk topluluğunun dışında kabul etmekte, hemen hemen ittifak etmiş gibidirler. Halbuki yaşadıkları aşiret isimleri, onların kim ve ne olduklarını pekâlâ ispat eder: Avşar, Farsak, Kınık, Dodurga, Bayat, Kayı Oğuz boyları Adana varlığını dolduran Türk soylarıdır.

Dikkatle incelenecek olursa, Antakya'nın İslâmlar tarafından ilk fethi devirlerinde bu önemli ve Hristiyanlarca büyük patriklik ruhanî makamı gibi büyük kutsiyetin merkezi olan kalenin etrafında, her türlü kavimlerden oluşmuş muhafız kuvvetler bulunduğu bilinmektedir. Çoğunluğu teşkil eden bu muhafız kuvvetler ise, *Türkopol* denilen Türklerdi. Ehl-i Salîb Antakya savunma ve saldırılarında da genellikle yine Türkopolların mevcut olduğu gö-

* *Türk Yurdu*, c.V, nr.25, Kânûn-ı sâni/Ocak 1927, s.7-27.

Makalenin orijinal adı "Nusayrîler ve Esrâr-ı Mezhebiyeleri" şeklindedir.[Hz.]

rûlmektedir. İşte bu cihazları de özellikle araştırmak, Adana Nusayrîlerinin soyları hakkında sağlam belgeleri hazır edebilir kanaatindeyim.

* * *

Nusayrîlerin mezhepleriyle ilgili usûlleri ile, fikrî düsturlarının harf, sayı ve yıldızlar gibi gaybî ilimlere dayanması ve özellikle inanış ve imanlarının “Buda-Dalay Lama” inanışına benzemesi de, ayrıca gözönüne alınmalıdır. Çünkü, harfler, sayılar ve yıldızların verdiği sonuçlar, Lamaist, Buda’nın devir ve tenâsühünü [=ruh göçü] ispat eden gayelere ulaşmaktadır. Bundan dolayı Nusayrîler bu yönleriyle Moğol ve Tibet dinlerinin sâlikidir. Kabul ettikleri fikir ve kurallar, kendilerinden önce oralarda yaşayan “Sâmî” inançlarına pek o kadar uymuyor; fakat yörenin baskın inanç ve geleneklerine intibak etmek için, bu zekânın azamî değişiklikleri yaptığı görülüyor.

Bununla birlikte, genellikle bâtınî mezheplerinde görülen “metafizik” ilkelere karşı ciddî bir muhalefet belirtisi de yok değildir. Fakat zaman, onların da fikirlerini hurafelerle harabeye çevirmiştir. Artık beşeriyetin en iğrenç toplumsal safhaları halini de belki bugünlerde göstermiş bulunacaklardır.

Nusayrîler genellikle kendilerini “Aliyyü’llâhî” perdesi altında gizlerler. İleride anlaşılacağı üzere, bu “Ali”, “Buda”nın aslı gibi kabul edilmiş; sadece isimler, Allah, Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin şekillerine bürünmüştür.

Fakat esas nazariyelerindeki bazı küçük farklar ve içtihadlar sebebiyle, Nusayrîler, Kamerî, Haydarî, Mütevalî ve Gıyâbî adıyla dört şube ve mezhebe ayrılmış bulunuyorlar.

Kamerîler: “Ali’nin makamı aydadır” derler.

Haydarîler: “Hayır, Ali’nin makamı ayda değil, arşdadır” ; çünkü Ali Allah’tır ve biliyoruz ki Kur’an’a göre “Errahmânü alel’arşistevâ”^{1*} yani “Allah arşın üzerinde istivâ eder, oturur” demek olduğundan, güneş ve ay mahlûktur. Bu sebeple, “güneş ve ay mahlûktur ve onlara nisbeten mekân tahsisi nisbet-i Rahmanî’ye verilemez” derler.

Mütevalîler: On İki İmamcılık güderler ve ona yakın fikirlere değer verirlerse de , “Ali”nin zât-ı ulûhiyyet makamının da arş olduğuna inanırlar ve biz, te’vil-i Kur’an’dan- yani Kur’an’ın bütün anlamlarını anlamaktan âciziz diye- yine te’vilât-ı Kur’an’dan ayrılmazlar.

Gıyâbîler: Mütevalîlerin fikrindedir. yalnız, Ali hakkında düşündükleri şudur: “Ali, ibn-i a’mm-i Muhammed.” Yani hakikat Ali’nin -yani Allah’ın- gölgesidir, sanırlar.

[9] Kamerîlerle Haydarîler, en çok Adana yöresinde; Mütevalî ve Gıyâbîler de İskenderun Körfezi’nin güney sahil ve dağlarında ikamet etmektedir. Bununla beraber Mütevalî ve Gıyâbîlerden, Adana yöresinde de bulunuyor.

^{1*} Tâhâ, XX, 5.

Nüfus kayıtlarımızda Nusayrî de tabii *İslâm* gösterilmekte olduğundan, sayıları hakkında kesin ve istatistikî bilgi edinmek zordur. Eğer Adana Türk Ocağı bir himmet eder de, ilçelerden Nusayrî olan köylerin isim ve nüfuslarını bir genelgeyle rica ederse, belki en doğru bilgi elde edilmiş olacaktır. Zannedsem Suriye'den bize kalan yörede, ancak yetmiş ilâ seksen bin kadar mevcutları olması gerekir.

Bu şekil, Hıristiyan hulûlünden bozma olmadığı gibi, Sami asılların inançlarına da uygun değildir. Nusayrîlikte *zühd ve vera' alâmeti*, kendi mezhep ve meşreplerinde olmayan Mu'tezilîlerle, herhangi bir din ve mezhep mensuplarına dokunmanın ve onların elinden bir şey yemenin büyük günahlardan olduğunu bilerek kaçınmaktadır. Dünyada murtâz ve münzevîleri en çok olan mezhep belki de Nusayrîlerdir denilebilir. Onların tek başına yaşayan, insanlarla birarada olmaktan kaçınan, evlenmekten nefret eden "Kıddîsin-i müteâl"[=Yüce kıddîs] leri vardır.

Nusayrîlikte genel toplumsal karakter "sıdk ve vefa"[=kalp temizliği ve bağlılık] ile özetlenebilir. Bu iki unsuru genel ilke edinen bir zümre de İran *Gebr'* leridir². Fakat Gebrlerde doğru söylemek, mezheplerine özgü bir görev değil, genel bir durumdur. Bir Gebr için bir şey hakkında iki söz söylemek, haram kabul olunur. Onlar belki, "götürü fiyat" levhasının ilk belirleyicileri olacaktır. Çünkü, söylediği sözden bir para bile düşmez ve yalan da söylemez. Fakat Nusayrîler bunu kendi aralarında ve kendi toplulukları içinde uygularlar.

Haydarî ve Kamerîlerde dinî meclise, gençlerle kadınlar dahil olmaz. Çünkü kadını yaratılıştan eksik ve "insanın en aşağısı" anlayışı gibi bir Hıristiyanlık tabiatları vardır. Fakat Mütevalîlerle Gıyabîler kadınları "Meclis-i Üns"e yasak ederler. Bunların üzerinde de, [10] Hama ve Humus yöresindeki İsmailîlerin fikrî etkilerinin bulunması uzak bir ihtimâl değildir.

Nusayrîlerde İman Telkininin Şartları

Bir ferde iman telkini yapılacağı ve sır verileceği zaman, iki şahidin tezikeyesi ve zincirleme kefaletin sağlanması ile "mahremiyet-i üns"e mazhar olurlar. On sekiz yaşını tamamlayan her fert, fikir ve telkin almak zorundadır. Babası, bu seneye kadar onun dinî eğitiminden sorumluydu; sonra ise, cemaatin genel kefaletine dahil olmuş bulunacaktır. Velisi bir *rûh-i musaffâ* [=temiz ruh] hazırladığını şeyhe söyler. Şeyh de iki şahitle bunu tezkiye etmesini ister. Bu iki şahit de velisinin vesayet ve eğitiminden emin olduklarını irşâd makamına açıkladıktan sonra, böylece cemaatin tamamının kefaleti de sağlanmış olur³.

² İran'da "Gebr"(Guébre) denilen halk, Zerdüşî olanlardır.

³ Kızılbaşların Süfîyânî âyine kabulleri de böyleydi. (*Türk Yurdu*, nr.21, sene 1927'ye bakınız.)

Bir sonraki mecliste “tathîren” “Beytül-Haram”a ithali “Delil-i Beyt”e teklif olunur⁴. “Tâlib-i mürâhik” [=onsekiz yaşına girmiş olan talip] için vacip olan “adak” da bulunacak ve “ihvân”a toplantı zamanı da delil ve talip tarafından ortaklaşa tebliğ olunacaktır.

Toplantı gecesi de, delil vasıtasıyla Beytül-Haram’a ulaşan özel bir yerde hamam yaptırılarak tamamiyle temiz bir halde, cemaatin huzuruna getirilir.

Talip, Şeyhül-velâye önünde diz çöker⁵. Şeyhül-velâye, onun beline “ribâtü’ş-şeri’a” bağlar⁶. Başına da yeşil sarıklı beyaz bir keçe külah geçirilir. Buna da “tâcü’l-hakikat” derler. Delil de, “hırkatü’l-ma’rifet” veya “kabaü’l-ma’rifet” denilen -marifet hırkası- bir aba giydirilir. Ondan sonra talip, meydanda, mürşidin solu ilerisinde ayakta durur ve yanında da delil oturur.

[11] Meclis-i üns veya meclis-i ihvânda hazır bulunan cemaatten her birisi, bu yeni ve genç talibe, dilinin döndüğü kadar, -isterse bir kelimecik bile olsa- irşadkâr bir nasihatte bulunacaktır. En son, delil hitap eder:

-*Sellim!* (Teslim et veya selâm ver!)

Önceden tebliğ ettirilen ve ezberlettirilen şu cümleyi talip söyler:

-*Sellemtü Mevlânâ’l-Aliyye’l-a’lâ.* (Ecell ü a’lâ olan Mevlâmız Ali’yi selâmlarım, kabul ederim!)

Sonra, Şeyhül-velâye ayağa kalkar, cemaat de beraber kalkar. Şeyhin baş ucunda , duvarda yatay olarak konulan “Zülfekar”ı alır⁷. Bu Zülfekar’ın, her Beytül-Haram’ın irşad makamı üzerinde yatay olarak iki çivi üzerine konulmuş bulunması teamüldür. Şeyhül-velâye Zülfekar’ı kabzasından ve ucundan yatay olarak tutar. Bu kılıcın ucunun iki çatal olması da şarttır. Çünkü en bariz örneği, böyledir. Taliple delilin her ikisi yanyana kılıcın keskin tarafında durur ve talip, iki elini kılıcın üstüne koyar. Kılıç, talibin boynu hizasında bulunur. Bu durumda sâhibü’s-sırr-ı ve’l-kitmân [= sır ve gizlilik sahibi] olacağına ve yemine aykırı hareket ederse, törende hazır bulunanlardan, varlığının ortadan kaldırılmasına dair söz alınır ve bu yemin üç defa tekrar olunur.

Bu yemin tamamlandıktan sonra, herkes yerine oturur. “Bârekallahü’l-Aliyyü’l-a’le’l-ma’bûd” [=Tapılan yüceler yücesi Allah mübarek kılsın] diye tebrik ederler ve sonra “‘asel-i musaffâ” şerbeti dağıtılır⁸.

⁴ Bektaşî ve Kızılbaşlarda da bu şekilde *rehber*, talibi tathîren [=temizlenmiş bir vaziyette] meydana it-hâl ederdi.

⁵ Tâbiîn ve Ensârî üzerinde sahip olma ve koruma hakkı olan zât demektir; buna “imam” da derler. Fakat asıl imam, mezhebin umûmî reisine verilen bir isim olup, ileride açıklanacaktır.

⁶ Bektaşîlerde buna benzer *Tiğ-bend* , Sûfiyân’da ise boyuna takılan *Lâ bendi* vardır.

⁷ Tahtacıardaki *alaca değnek* ile Sûfiyân süreklilerindeki *çevgân çomağı*, *pençe*, *melheme ağacı* aynı şeydir. (Bk. *Türk Yurdu*, nr.21.)

⁸ ‘Asel[=bal] şerbeti vermelerinde, mezhebî bir mantık görülüyor. Daha sonra açıklanacak olan Nusayrîliğin en gizli remzi “‘ames” kelimesidir. Bu kelime *lâm*, *mim* mübadelesi ve *sin*’ in tebdil vaz’ı ile “‘asel” devri zâhir olur. İşte onun için Nusayrîlerin kendilerine mahsus kutsal alemleri ‘alem-i hurûf u esmâ olmuştur.

“‘Asel-i musaffâ ile tezkiye olunduğum haram olsun” sözü, en büyük yeminlerinden sayılmıştır.

[12] “**Şarâben tahirâ**” sırrına mazhar olan “‘asel şerbeti”nden sonra⁹, Şeyhü'l-velâye huzurunda giydirilen “kemer, taç, hırka” çıkarılır. Yedi kat bohçaya-talip ile delil- koyarlar. Öper, öper, öperler. Ve talip diz çökerek Şeyhü'l-velâye'ye teslim eder; o da öpüp sol yanına koyar.

Şeyhü'l-velâye, bu yedi katlı bohça dürüldükten sonra, dizlerinin üstünde yatay konumdaki Zülfekar'ı öpüp baş ucundaki yüksek yere asar.

Artık, toplantı sona ermiştir. Herkes, “*Bârekallahü Mevlâna el Aliyyiül-a'lâ*” diye kalkıp, saadete nail olan genci kutlayıp tebrik eder ve tokalaşırlar¹⁰.

* * *

Nusayrî Telkîni

Genç talip, mürşidin huzurunda, yeni mukaddes kaftan ile diz çökmüş oturunca, ona aşağıdaki akaid imanı telkin olunur:

1. Hamse-i Nûriyye-i Mustafaviyye:

Bu tabir, “*Muhammed'in beş nuru*” demek olup, “Hamse-i Âl-i ‘Abâ” dediğimiz beş şahsiyete karşılıktır, Fakat Nusayrîler, bunda da ihtilâf etmişlerdir. Nusayrîlerin “hamse-i nûriyye”si şudur:

[13] **Muhammed, Fâtır, Hasan, Hüseyin, Muhsin-i Sırru'l-Hafî.**

Açıklayalım:

A. Muhammed: Kevser sahibi olan Ali'dir; Kevser de yed-i müeyye-diyle mustafa olduğu için “Mustafa”dır; bu sebeple ‘ayn-ı nûr olan Muhammed Mustafa'nın evlâtları da nurdur. Kendisi ayniyetinde dahildir. Halbuki Hamse-i Âl-i ‘Abâ'da “Ali” mevcut olduğu halde, burada mevcut değildir.

B. Fâtır: Bu Fâtıma demektir ve Fâtıma'nın sırrıdır. Fâtıma, Ali'den tev-lid etmekle fâtırdır. Çünkü o, Tanrılık vasfı olan birisinin mahbûtu ve maşrûkudur. İsm-i zilleden berî olan kadın, yalnız ve ancak fâtır(yaratıcı) olan Fâtıma'dır. Bu suretle hem kadının ismi ortadan kalkmış oluyor hem de tek olan Fâtıma'ya fitriyet kudreti izafe edilmekle, diğer insan taifesinden mümtaz addediliyor. İşte bu örneğe dayanarak, “Kamerî ve Haydarî Şîfleri”, Meclis-i Ünslerine kadını kabul etmezler.

⁹ Bektaşîlerde önce bal şerbeti, ayran veya kıymız verildiği rivayet edilmektedir. Özellikle *Velâyetnâme'* de *yoğurt ve bal*’dan ayrı bölümler halinde bahsedilmiştir. Bazı Bektaşî meydanlarında nasip alındıktan sonra, özellikle şerbet dağıtımı yapmak teamüldür. Dem sohbeti, daha sonra başlar.

¹⁰ Sûfiyân süreğinde, talip kalkar herkesin elini öperdi. Çünkü onlar, yeni talibe nispetle daha eskidirler.

C. Hasan, Hüseyin: Bunlar hakkında herkesin bildiği Ali'nin evlâdı ve Fâtıma olarak hürmet edilir. Fakat bunların da sağlam vücutları zâde-i ulûhiyyet olmaktan soyutlanamaz.

Ç. Muhsin-i Sırru'l-Hafî: Bunun için de şöyle bir efsane icat edilmiştir: Muhsin, güya Hz. Fâtıma'nın karnındaki son çocuğuydu. Ömer, zorla Fâtıma'nın evine girecek olmuş; sarhoşmuş da, Fâtıma korkmuş. Kapının arkasına yaslanmış; Muhsin de cenîn-i sâkıt olmuş.

İşte bu ruh, yürürlükte olmayan Mehdî'nin zuhuru ile ilgili. Şialar, On İki İmamcılar, "Muhammed Mehdî bin Hasanü'l-Askerî"nin âhır zamanda dünyaya geleceğini beklerler. Çünkü o da "Samira"da, bilinmeyen bir kapıda ansızın kaybolmuştur.. Nusayrîler de onun yerine Fâtıma'nın üçüncü oğlu olan Ömer'e inandıkları için, "Muhsin-i Sırru'l-Hafî"yi bekliyorlar.

İşte bütün Ali'ye ibadet eden veya *tevellâ muhabbeti* gösteren toplulukların tamamı bu "gaib"ın [14] "zuhur"unu şiddetle beklemektedir ve genellikle bu topluluklar, bu "İmam-ı Gaib"ın ebedî hayatına iman edip "sadıklar"ına nur ve kutsallık izafe ettiğine de inanmaktadırlar.

Onun için eskilerin rivayetine göre *Muhsin-i Sırru'l-Hafî*- 1057 ebced sayısına denk olduğu için, H.1057 [=M 1647] yılında görüneceğini beklemişler; fakat anlaşılan o vakit görünmeyiverince, tekrar araştırmalara koyulmuşlar, "Muhsin-i Sırru'l-Hafî" harflerinin bâtinlerindeki sayıları da eklemişler; 1500 rakamını bulmuşlar. Fakat zikredilen usûlde istinad noktası "Kur'an sırrı" olmakla 1500 çıkan sayının remzi "Fiy bîd'ı siniyn, lillâhil'lemrü min kablü ve min ba'd, ve yevmeizin yefrahulmü'minûne"^{11*} âyetine ircâ edilir¹². Bu âyette mevcut olan müşterek harflerden yalnız birer tane kalmak şartıyla hesap edildiği zaman, 1348 Kamerî senesinde[=M. 1929], bütün Nusayrî âlemi Muhsin-i Sırru'l-Hafî'nin zuhûr edeceğini ve dünyaya yalnızca Nusayrîlerin egemen olacağını beklemektedirler.

Demek, Nusayrîlerin de muratlarına kavuşmaları için şurada üç dört senelik bir şey kalmış demektir. Yaşayan elbette görür; şayet görülmezse, bir ihtiyat rakamı daha var: 1500!

2. Hamse-i Eytâm :

Hamse-i eytâm, "beş yetimler" demektir. Nusayrîlerce kabul edilen bu beş yetim, "Ebâ Zer Gıfârî, Mikdâd bin Esved el Kindî, Abdullah ibni Revât el-Ensârî, Osman ibni Mazgûn en-Necâsî, Kanber ibni Kâyan ed-Dûsî"den ibarettir. Bunlar "Hademe-i Hâss-ı Mevlâna Ali" kabul olunmuşlardır. Yani

^{11*} Rûm, XXX, 4. Meâlî : "Bunlardan evvel ve bundan sonra buyrultu Allah'ındır. o gün mü'minler Allah'ın Ehl-i kitâbı olan yardımıyla şâd olacaklardır."

¹² Muhterem okuyucularımıza, insan cemiyetini tahakkümü altında tutan ilâhî saltanat vekilleri kabul edilen "mukaddes"lerin nasıl karmaşık hesap oyunları ile halkı esaret altına aldığı, müstakil bir makale ile açıklamaya çalışacağız.

mahrem-i râz [=kendisine sır verilmiş kimse] ve mahrem-i esrâr-ı Ali[=Hz.Ali'nin kendisine sır söylediği kimse] olan, yalnız bu beş yetimdir.

[15] Sûfiyân Süreği'nde "Kanber"den söz edildiğini, *Türk Yurdu* okuyucuları bilmektedirler Kanber, Bektaşî tarikatında da vardır. Zaten atasözlerimizde, "*Kanbersiz düşün olmaz*" ilkesi belki, "*Kanbersiz meydan açılmaz*" demenin zâhîrisi olabilir. Çünkü, meydan da bir düğündür. Ali'nin sırrına vâkîf olanın yalnız Kanber olduğuna dair, birçok rivayet mevcuttur.

İşte bu beş yetimler nazariyesine göre, her Şeyhü'l-velâye'nin beş tane has yardımcısının olması şarttır. "Meclis-i Ünsî veya İhvân"da bu beş zât, makam sahibi kabûl edilir.Şeyh de makam-ı Ali'nin vekilidir.

Bektaşî ve Sûfiyân'da bu makamların *on iki* olduğunu açıklamıştık. On iki çerağ, bu makamların birer nûrânî remziydi.

Bu beş kişinin temsil ettiği makamlar:"Cebrail, Mikâil, Azrail, İsrâfil" makamları olup, "Kanber" de Ali'nin zâtının sırrı vekâletine sahip kabul edilmekle, "Kanber makamı" daima, şeyhin halifesi ve baş yardımcısı kabul olunur. Nusayrîlerde Azrail makamının sahibi, Sûfiyân ve Bektaşîlerdeki "Gözcü"nün vazifesini yapar.

3. Seb'atü'l-Kevâkibi'd-Dürriye:

Yedi inci yıldızlar!

Bu topluluk,"Hamse-i Eytâm"a "Muhammed" ve "Selmân"ı da eklemekle teşekkül eder. Bununla, yedi kat göklerin makamları onaylanmaktadır. Da-ima **kemer, taç** ve **hırka** da yedi bohçaya konmuyor muydu? O da gökyüzünün katlarını temsil eden bir işaretti. Yedi kat göklerin hüküm sürülen yeri ise, meşhur yedi yıldız olup, yedi incilerden her biri o yıldızların hüküm süreni ve vekil tayin edenidir. Onun için "**Ve mâ minnâ illâ lehü mekaâmün ma'lûm**"¹³ *(Onlar için belli makamlar vardır) âyet-i kerîmesi ancak bu zevâta hasmış.

4. Hammâletü'l-Arş :

Arşın hamalları yahut "sekizler" denir.

[16] Bu topluluk da Hamse-i Eytâm-ı Ali[= Hz.Ali'nin beş yetimi]'nin Fâtıma'dan gayrı olan eşlerinden doğan "Tâlib, Akîl ve Ca'fer" in ilâvesiyle teşekkül eder. Ali'nin zâtı, arşta oturduğu için, bu üç oğlu da arşı omuzlarının da taşırmış. Burada, Yunan mitolojisinin "Jüpiter"ini hatırlayabiliriz.

5. Tis'atü Kibâbü'l-Muhammediye :

"Muhammed'in dokuz varlığı", yani dokuz defa kalıp değiştirmesi de-

¹³ *Saffât, XXXVII, 164. Meâli : "Melekler: 'Her birimizin ma'lûm ve muayyen bir yeri vardır'."

mektir ve bu cümleyi de Muhammed'den Muhammed'e “**minel Muhammed-i ilâ Muhammedi't-takî**” diye ifade ederler.

Muhammed'den Muhammed'e demek şöyle açıklanır:

On İki İmamcılara göre, Ali de dahil olduğu halde Muhammed'den sonra ancak On İki İmam,yani halife mevcut olacaktır. On ikinci gaiplere karışmıştı. Bir gün olup gelecek ve ondan sonra da artık kıyamet kopacaktı. İşte tarihî olarak mevcut olan bu iki resûlun torunlarının ömür, hayat, kabirlerinin mevcudiyeti bugün de bilinmekte olup, insanların ziyaret yeridir. Bunların onuncusu “Muhammed Takîy”dir. Hz.Muhammed kendisinden sonra, *Hasan, Hüseyin* müstesnâ, sekiz torununun vücuduyla tekrar dünyaya gelmiş. kendisi de birincisi. O halde dokuz defa dünyaya gelip gitmiş.

Anlayışa göre, rûhen en mükemmel insan olan Muhammed Ali (A.S.) ancak dokuz devir ve neticelerden sonra, melekler âlemine “*daimî ruh*” olarak geri dönmüştür. Buna Bektaşîlerde ve bazı tarikatlarda “*don değiştir-mek*” denir. Bir adam öldü mü, rûhu, başka spermaya ruh olur ve yeniden dünyaya gelir. Yeteneğine göre, yetmiş defaya kadar devreder. Böyle uzun devirler, basit adamlara mahsustur. Yüce insanlar, dokuz, on, on bir, on iki, on dört devirden sonra melekler âlemine mensup olur.

Dünyaya çok gelmek, bir ruh için büyük azaptır. Ebediyete geri dönmek için ne kadar az devir yaparsa, o kadar ulvîleşirmiş. Günahkâr insanlar da, meleklerin âlemine geri dönme yerine “*esfelü's-sâfilîn*” derekesine, cehenneme iner. O da yetmiş azap devresini bitirdikten sonra, sâlih amellerinin derecesine göre, insanlar tarafından yenilerek, tekrar insana hayat verecek hayvan ve bitki şekline [17] geri döner. Meselâ koyun, tavuk vs. olur. Bunların da bahtiyarları, insanlar tarafından yenilmek için tercih edilenleridir. Kurt, çakal, eşek, katır vs. gibi zahmet çekenler zümresine de ruhun intikal etmesi mümkün!..

Hattâ zavallı ruh bir defa koyun olup da, onu kurt kapıp veya murdar ölüp de köpekler yedi mi, artık “*esfelü's-sâfilîn*”e düşmüştür ki, kurtuluş çaresi ihtimâl dahilinde bile değildir¹⁴.

İşte Muhammed ‘urûç devresini dokuz defada tamamladığı için, “*kıbâb-ı tis'a*” sahibi ve yaratıkların mükemmeli olan bir fert olarak kabul edilmiştir.

6. Aşere Deccâcâtü'z-Zekiyye :

Bu makam, *on intikal devresi* makamı olup, “*Muhammed ibni Ebâbekir*”e aittir. Güyâ Muhammed ibni Ebâbekir, Ali'nin zâtına karşı o kadar sadık, o kadar âşık ki, nefsinin Resûl Muhammed'den sonra en yakın dere-

¹⁴ Dünya çapındaki şöhretine rağmen, Ömer Hayyâm'ın felsefesinin de aşağı yukarı bu cinsten olduğu hatırlanmalıdır. Fakat gerçek kanaatlerini o kadar güzel benzetmeler ve yerinde misallerle zikretmiştir ki, insan, şiirin estetiği içerisinde, bin bir hülyaya düşebilir.

cede onun koruyucusu ve örnek tutulana etmiş. Onun için Ali'ye tâbî olma ve bi'atta o sadakat ve vefa derecesine erenler, on devreden sonra melekler makamına, ebedî hayata geri döneceklerine bir örnek olmak üzere zikrolunurlar.

7. İhdâ Aşer Metâli'ü'l-Bâbiyye:

Bu da *Selmânî'nin devrinin makamı* "dır ve on bir makam devretmiştir. Nusayrîliği ihyâ eden zât olan **Muhammed Nusayr bin Bekrî en-Nîmeyrî** bu makama erişen zât olup, "on bir doğum kapısını" açmıştır.

Muhammed Nusayr, son hakikatleri yorumlayıp anlatarak arşa ait devrini tamamlamış ve bağlılarına da kendi nâmını teberrüken bırakmış gitmiştir. Makamı, arşta, Ali'nin solundaymış.[18] Bu yedinci maddedeki "*Metâli'-i Bâbiyye*"den maksatlarını Nusayrîler şöyle anlatırlar:

"*Muhammed, hicâb-ı azîm;Selmân, bâb- kerîm;Ali, asl-ı kadîm*" derler. Görülüyor ki, inanç ilkelerinde "*Selmân*", "*bâb*" yani kapıdır. Muhammed de perdedir.Bu sebeple şu sonuç çıkar:

"*Muhammed'i kaldır, kapıdan geç; sonra Ali'yi yani hakiki Allah'ı görürsün.*"

Bu anlayış meşhur "**Ene medînetü'l-'ilmi ve Aliyyü'n bâbühâ**" (Ben, ilmin şehriyim, Ali de kapısıdır) hadisinin tamamıyla tersidir.Burada Muhammed, Ali'yi kapı yaptığı halde Nusayrî, ancak perdeden ibaret sayıyor. Kapı ise Selmân'dır. Demek, hakikatte Muhammed, Nusayrîler için bir "büyük perde"den başka bir şey değil. Onu kaldırmak gerek! Gerçekten Muhammed (A.S.) bütün zahirî eşgaline ve hürmete rağmen, gerçek akîdede bir mevki'e sahip değildir ve bunu, sonuncu ifade, bize çok iyi bir şekilde açıklamaktadır.

8. İsnâ Aşer Satrü'l-İmâmiyye :

Ehl-i Şi'a'nın kabul ettiği On İki İmam, Nusayrî mezhebinde **Satr-ı İmâmî** kabul edilmiştir.On İki **Satr-ı İmâmî** ise, hiçbir kimseye gerçek bir bilgi ifade etmeyen bir garip remzdir. İşte Nusayrîler "*Beyü'l-Harâm*"a giren her yeni talibin kulağına, bir dua şeklinde bu sekiz maddeyi fısıldar. Her sene yavaş yavaş, bir remzin sırrını resmen açıklarlar.

* * *

Pek incelemeye değer olan "**Satr-ı İmâmî**"nin sırrî remzini açıklamak gerekir. Okuyucuyu küçük bir ön bilgi vererek hazırlamadan, bu hususu anlamak pek zor olacaktır. Fakat muhterem okuyucu da, bu bilgiyi edinmek için biraz sabır ve dikkat göstererek yorulacaktır:

[19] Çünkü **Satr-ı İmâmî** tabirinin yüzü astarına hiç benzemez! **Satr-ı İmâmî** ifadesinde önce, bir küçüklük vardır. İkincisi Şi'a-i İmâmiyye mezhebinin en son ve aşağı derecede bulunduğunu anlatır.Çünkü On İki İmam mü-

minleri olan Şia ehlinin çoğunluğuna karşı, “*ledünnî sırlara vâkıf*” olan Nussayrî azınlığının seçkin olan saygınlığı, bu suretle onaylanmış olacaktır.

Satr-ı İmâmî kavramında, küçüklük olmasının sebebi:

İnanç umdelerini “İlm-i Hurûf” esaslarından alan mezhebî zümrelerde, Ali’nin tesis ve telkin ettiğine inanılan bir gizli ilim vardır ki, buna “*İlm-i Cifr*” deniyor.

İmam Cafer-i Sadık, Muhyiddin Arabî gibi büyük mutasavvıfların bu ilim ile tebahhur derecesinde meşgul oldukları tarihen bilinmektedir. İşte bu ilim, Kur’an’da “Levh-i Mahfûz, Rakk-ı Menşûr, Beytü’l-ma’mûr” gibi isimlerle anılan ilinmiş!

“... ve lâ ratbin ve lâ yâbisin illâ fîy kitâbin mübiyn”^{15*} Kur’an-ı Kerîm’de, kuru ve yaş, yani istisnasız ilim ve fikirlerin tamamı mevcuttur meselesi, ancak bu İlm-i Cifr’e dayanılarak ispat edilmek istenilir. Bu özel ve gizli ilim, bütün mutasavvıfların ileri gelenlerinin en seçkin simalarına “sadr an sadr” yani içten içe, pek gizli olarak tebliğ ve ta’lim edilen ve yalnız ileri gelenlerle ehline emanet edilen bir *İlm-i Ledûn* anahtarı kabul olunagelmıştır.

Bu ilme göre, *levh, kitap, sahife, satır* gibi dört derece sınıflandırılmıştır ve satırlar da *hâne*’lere ayrılmıştır.

İşte *Satr-ı İmâmî* denilen şey, elif sahifesinin *elif, mim* satırının mim hanesine aittir. o satırda da *imam* kelimesini buluruz.

Şimdi bu *imam* kelimesini alalım. Haliyle dört harflidir. Bu dört harfin kaç yazılış şekli olabilir? Bu, matematiksel olarak sabittir; dört harfin yazılış şekilleri $1 \times 2 \times 3 = 24$ çarpım sonucu kadardır. Demek bu dört harfi, yirmidört türlü okuyabiliriz. Tabii yirmi dört kelimenin çeşitli anlamları olur; belki de olmaz. Anlamı olmayan kelimelere “*asamm*”, olanlara “*nâtık*” denir. Asamınları da okumanın, [20] anlamını bulmanın usûlleri vardır. Hattâ kelimenin kökü, müştâkkı bulunan dilde nâtık olabilir. Onun için ona da mutlaka bir anlam bulup verirler.

Yine *Satr-ı İmâmî*’ye gelelim:

Elbette *imam* kelimesinin de yirmi dört tane yazılış şekli vardır. Fakat kelime mütecânis haruflu olduğu için, yirmi dört şeklinde *on ikisi* olduğu gibi çıkar; tekrar eder. İmam satr’ının *nun* hanesinde *ümenâ*; *ye* hânesinde de *îman* kelimesi okunur. Bunları, bu telâffuzları *Cebr-i ‘Alâ’* nın *evzâ’ u terkîb* düsturlarıyla, şimdiki halde derhal okumak ve istediğimiz kelime ve cümleyi matematik ilkeleriyle derhal düzenlemek çok kolaydır. Fakat bu ilkeler Logaritma cetvellerinin esasıdır; keşfolunalı daha ancak iki asırlık bir zaman olmuştur. Fakat beş, altı, on asır önce yüksek matematiğin eksi sonsuz ile artı

^{15*} *En’ân*, VI, 59. Meâli : “Gaip hazineleri O’nun yanındadır. O’nları O’ndan başka bilen yoktur. O, karada, denizde, ne varsa hepsini bilir. Ağaçtan tek bir yaprak düşmez kionu bilmesin. Yer altındaki karanlıklarda bir tane, yaş, kuru hiç bir şey yoktur ki hepsi apaçık Kitap’ta bulunmasın.”

sonsuz arasında sallanan bu harflerin vaziyetleri, sonsuz bilinmezlikler içinde çırpınan binlerce dâhiyi çıldırtmaya yeterdi!

Onlar için gerçekten *kitab-i mübîn* olan bu cifirle ilgili levhaların yirmi sekiz harf üzerine düzenlenmiş en basit cetvelleri milyonlar hanesini aşar ve bunu bir kurala bağlayabilmek imkânı da yokmuş.. En güçlü zekâyâ sahip olan Muhyiddîn Arabî bile *beş haneyi* aşamamıştır; çünkü *yüz yirmi* şekle sahiptir. Halbuki on harfli bir cümlemin *yedi yüz, altı yüz yirmisekiz, üç* şekli olacağı cihetle, bu kadar vaziyetleri sadece zihin hesabı ile ve hafıza gücüyle bilebilmek ve bundan anlam çıkarabilmek, gerçekten insanın tahammül sınırlarını aşardı. Sonra bu milyonlarca bilgi vaziyetlerinin ebced hesabıyla uğraşmak, bunlardan hüküm çıkarmaya çalışmak, dimağa şaşkınlık ve hayrete mucip olacak büyük baskılar yapardı. İşte bu sonsuzluk içinde koşan zekânın bazen dümeni kırılıverdi mi, ya derisi yüzülür yahut asılır giderdi. Bu şehit, gerçekten ideali uğruna can veren bir fert gibi, kutsal ve ulvî kabul edilirdi

[21]Fakat *Mansur, Muhyiddin* ve *Nesimî* gibi iman şehitleri ne noktada, ne için canına kıydıracak kadar iman takviyesi *-ben "ideal"i iman olarak kabul etmek taraftarıyım* - belgelerine nasıl kavuşurlardı?

Zannederim ki bu bilinmeyenleri halledebilmek için, onların incelediği usûlleri olduğu gibi takip etmekten başka çare yoktur. Bu usûlleri araştırmaktan, ihtisas erbabı zarar da görmeyecektir. Çünkü İslâm medeniyeti idealinin genel eğilimleri, ancak bu usûlün açıklanması sayesinde keşfolunabilir!

Meselâ Muhyiddîn Arabî'nin herkes tarafından bilinen bu araştırma usûlünün şifreleri, hâlâ tam olarak bilinmemektedir. Fakat onun irfanının sonuçları, felsefesi herkes tarafından bilinmektedir. Bayezid Kütüphanesi'nde özellikle *Hayât-ı Muhyiddîn- Arabî*' de yazılmış, onun şakirdleri tarafından okunacağı bilinen el yazması, okunması zor olan bir eser vardır: *Anka-yı Magrib*.

İşte bu yolladır ki Nusayrîlerde *imam* kelimesini *vav* ve *nun* haneleriyle birleştirerek "*imâm-ı ümemâ imân-ı ümenâ*" (ümme'lerin imamı, emînlerin imânıdır) cümlesi bulunur. O halde *Levh-i Mahfûz*' un değişmez hükümleri olarak kabul edilmesi gereken bu kurala vâsıl olanlar, mutlaka ondan vazgeçemez. Bu sebeple Nusayrîlere de diğer Alevîler gibi malûm olan bu esası, bu *imam*' a uymayı dikkatlerden uzak tutmamak gerekir. Gerçekte görüyoruz ki, onlar, bu imamları hakkan ve yakînen kabul de edemiyorlar!

Bir de biliyoruz ki, dinî tarihimizde Ali'yi te'lîh eden [=tanrılaştıran] Haricî fırkalarından itibaren birçok fırkalar bir *imam*' ı *son* kabul etmeye eğilimli olmuşlardır. Üç,beş, yedi, sekiz, dokuz ve On İki İmamcı topluluklar meydana gelmiş bulunuyor. Bunların içinde bugün en bilinen ve meşhur olanları Sekiz İmamcı Bâtıniyye-i İsmâiliyye ve eski Bektaşîler; On İki İmamcı Caferî mezheplerle bugün Balım Sultan'ın izinden giden Bektaşîler kalmıştır.

Nusayrîler ise büyük bir zekâ ile bütün bu rûmuzları tarikatlerinde birleştirmeyi başarmış görünüyor. Onun için Nusayrîlerin de imamiyyeyi reddetmeleri mantıklı [22] olamazdı; çünkü onlar da tarihî bakımdan tesbit edilmiş ve bilinmektedir ki, Evlâd-ı Ali'dir. Fakat bu siyasal silsileyi Nusayrî güzel parçaladı. *Tis'at-i Kibâb-ı Muhammediye* diye sekizini çeldi. Sonra *Hameletü'l-arş* diye -Tâlib, Akîl, Ca'fer- üç daha yamadı. Çünkü bunlar bilinen silsileye dahil değildir; on bir imam makamını buldu. *Muhsin-i Sirru'l-Haft* diye de Mehdî'yi temsil etti; oldu On İki İmam! İstenilen de buydu!

Yukarıdaki cümle, şöyle de okunabilir:

“*İmâmü ümemen âmene imânen*” (İmamı, imanı temin eder.)

“*Amin imane imâm-i ümeni*” (Ümmetlerin imamının imanına iman et.)

O halde demek, imamsız ümmet olmaz. Fakat imam nerede? Gaip!. Peki kim temsil edecek? Vekilleri. Onlar kim? Kerbelâ'da müçtehidler! Tarihatlerde mürşîdler!

İşte bu müçtehidlerle mürşîdler, kendilerine ilâhî vekâlet mutlakiyetini sağlamak için, bu gibi, kendilerinin de içinden çıkamadıkları gizli sırlarla birlikte yaşar ve ölür giderler! Gerçekte mutlak safvet içinde, dünyanın her türlü hadiselerinden feragat etmiş, *ehlu'llah ve erenler* yetişmemiş, âşıklar terennüm etmemiş değildir. Onların manevî vecdleri asırlarca samimi ve mümin ruhları, heyecanla çırpındırmıştır. Fakat o ilâhî meczupları, nev'i şahsına münhasırlar istisna teşkil ederdi.

* * *

Nusayrîlerin Mezheplerindeki Sır ve Remzler

Nusayrîlerin ilham ve irfan kaynağı “*hâ mim ‘ayn sîn kaâf*”¹⁶ sûresinin başındaki bu hurûf-ı mukatta'adır; bunu şöyle yorumlarlar:

Anılan “*hâ, mim, ‘ayn, sîn, kaâf*” harflerinin baş ve sonunu alalım: “*Hâ, kaâf: Hakk*” olur. Demek bu remz, Kur'an'da *Hakk* olan bir sırrî hakikat vardır! O halde, bu Hakk'ı araştıralım demişler; bakmışlar ki kalan *mim, ‘ayn, sîn* harfleri bu Hakk ile kuşatılmıştır..Peki bu harfler nedir?

Mim, Muhammed; ‘ayn, Ali; sîn, Selmân!

[23] Anlıyoruz değil mi? Fakat, dahası var: ‘Ayn, merkez ve zât-ı Hakk'dır. Sağında Muhammed, solunda Selmân mevcuttur. Şu şekilde Ali, Zâtu'llah olduğuna göre, arşta oturan “Allâhu'r-rahmân” olan Ali'nin “Fî yemînihi'l mîm el mecdü'l-melekûtiyye el Muhammediyye. Ve fî yesârihi es-sîn es-silsiletü'l-Cebrâfiyye” olduğuna inanırlar¹⁷. Bu sebeple Ali'yi bu şe-

¹⁶ Şurâ, XXXII, 1-2.

¹⁷ Bu inancı, şöyle bir belgeyle tevsik ederler: Selmân, Cebrail'di ve Ali'nin memuruydu (Onun için Evlâdet-i Ali de, Nusayrîlerin başlangıç tarihi kabul ediliyor.) Geceleri Resûl'ün enderûnunda Hz. Ayşe nübüvvetin sırlarını öğretirdi. Ali, uzun seferlere gittiği vakit, âyet nâzil olmazmış. Peygamber sıkılır ve Ali'den haber getirene müjdelere bahşedermiş. Ali zât, nebî, sıfat imiş.

kilde mutlak ma'bud kabul etmektedirler. Buna göre bir Nusayrî'nin "*bi Hakk-ı 'ayn, mim, sin*" in terkihiyle yemin etmesi, çok büyük bir yemindir. "*Bi Hakk-ı sin, mim, 'ayn*", secde alâmetidir. Ehl-i Sünnet'in namazında "*Semi' Allâhü limen hamidehü*" diye söylenen ifade, onlara "*sırr-ı 'ayn, mim, sin*"i söylemiş; hiçbirisi anlamazmış. Onun için Ehl-i Sünnet, *kel' en'am* (hayvan sürüsü) mesâbesindedir.

Bu sırrî rümuşlar herhalde halka tebliğ edilemez; bu havass ve "Evliya-yı Mevlâ" tarafından keşfedilir. Karşılığında birçok adağı vardır.

Selâm

Beytü'l-Harâm'a veya Beytü'l-Ma'mûr'a girerken de selâm remzleri vardır: "*Esselâmü alâ menitteba'al Hüda vehtedâ ve haşiye min 'avâkibi'r-redâ atâ 'Allâhü el melikü'l Aliyyü'l a'lâ. İllâ nez'al-ma'bûd ve ekarre bi rubûbiyyetihi Muhammedü'l Mustafa'l Mahmûd.*" Umûma selâm verilirken, yani cemaat arasında "*esselâmü 'aleykum*" yerine "*esselâmu Aleyyükküm*" derler. Fakat halk dilinde özetle "*esselâmu Alîykum*" derler. Birincisinde *yâ-yı müşeddede*, ikincisinde de *yâ-yı meksûre* vardır.

Maksat, selâm ve selâmetin ancak Ali ile mevcut olduğuna inanıldığını söylemektir.

[24] Kelime-i Şahâdetleri

"*Eşhedü ve ennî Nusayrîyyü'd-dîni, Cümbülâniyyü'd-tarîkati, cündübiyyi'r-reyyi, hasîbiyyi'l-mezhebi ve celiyyü'l-mekali, Meymûnü'l-fikhî*" şahâdet cümleleridir. Bu Kelime-i Şahâdeti kabul eden fert, tam ikrarda bulunmuş olur.

Kamerîlerin bu Kelime-i Şahâdette bir kelimecik farkları vardır: "*Celiyyü'l-mekal*" yerine "*cisriyyü'l-mekall*" tabirini kullanırlar.

Genellikle Haydarî ve Kamerîlerin fıkhıta inançları "Meymûn el-fıkhiyye"dir. Bu Meymûn'un da Meymûnü'l-fikhî kurucusu *Meymûn el Kaddâh'* tan başka kimse olmaması lâzımdır.

Cündibi, Cümbelânî, Hasibi' lerde usûl, rey[=görüş] ve mezhepte örnek tuttıkları müçtehidleridir. Fakat şahsiyetleri hakkında olumlu tarihî bilgiler edinmek , faydalı olacaktır.

Mülâhaza

Bütün Alevî ve Bâtınîler gibi Nusayrîler de Allah'ın insan sûretinde tecessüd ve temessülüne[=bir şekle ve sûrete girme, cisimlenme] inanırlar. Kur'an'ın meleklerle hitâben: "*...innâ ce'alnâke haliyfeten fîyl'ardı*"^{18*} de-

^{18*} Sâd, XXXVIII, 26. Meâli : " Dâvud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık."

mesinden birçok anlamlar çıkarırlar ve buna ilâhî lisandan sâdır olan “**El in-sânü sırrî ve ene sırruhu**” (İnsan benim sırtımdır, ben de onun sırtıyım) mealindeki kudsî hadisi, “**Halaktü'l insâne fî sûreti**” (İnsanı kendi sûretimde yarattım) gibi hadislerden güç alırlar; onun için Allah'ın mükemmel bir yaratık şeklinde görüldüğüne inanırlar. Bu fikre dayanarak Ali'nin “kıbâb-ı zâtiyyeleri” yani “Allah'ın ezmine ve suver-i muhtelifede görünmesi”, itikattan sayılmıştır. Meselâ Şit, Hârûn, Yûsuf, Asaf (Süleyman'ın veziri) , Şem'unü's-Safâ (Mesih'in Havârilere Butros) ve nihayet Aliyyü'l-Murtazâ'nın sûretinde varlıklarını göstermişlerdir. Burada görülüyor ki, Ali bile yedi *devriye mertebesi*’ yle melekûtuna geri dönebilmiştir. Ve yedi devrede kâinat manzumesini insan gözü ile seyr ve teftişten sonra, Arş-ı Lâhûtî'sinden [25] bir daha inmemek üzere dönüp gitmiştir¹⁹. Artık bundan sonra, Muhsin-i Sırru'l-Hafî çıkacak ve dünya da bitecek.

Muhammed de dokuz don değiştirdi. Muhammed'in *Resûl-i Ali* olduğuna da yine Muhammed'in dilinden sâdır olan “**Yâ Ali! Ente minnî bi-men-zileti Hârûn min Mûsâ**” (Yâ Ali! Sen bana Mûsa'nın Hârûn'u mevkiinde-sin.) hadisi ile de iddialarını ispat ederler. Çünkü Hârûn da Mûsa'nın kızkardeşinin oğlu imiş. Ali de amcasının oğlu. O halde mâdem ki Ali, Hârûn olarak da dünyaya geldi; bu sefer de Muhammed'e o şekilde müzâhir oldu. Çünkü Mûsa'nın da peygamberliği Hârûn'a dayanmaktadır.

Sonra bütün diğer tasavvufî tarikatlerde olduğu gibi kabul edilen bir hadis daha var ki, Resûl, Mi'raç yaptığı vakit sormuşlar: Allah'ı nasıl gördün? O da “**Rabbî fî sûreti şâbbin einrede katatin**” (Allah'ımı kıvrırcık saçlı delikanlı sûretinde gördüm) demişmiş.

İhtimâldir ki Nusayrîlerin bir kısmının kadınlarını *Meclis-i Üns ü Muhabbet*’lerine kabul etmemesi ve ancak on sekiz yaşındaki gençlere iman telkini yapmaları, bu *Mi'râç sırrı*’na dayanmaktadır. Zaten *on sekiz, hayy* işaretidir. Mevlevîlerin de remzi *on sekiz*’dir. Demek Nusayrîler kadını aşağılık ve erkeği de *on sekiz* yaşında hayata ithal etmelerindeki hikmet, ilâhî sûreti temsilen bir mânevî remz oluyor.

* * *

[26] Mütevâlî ve Gıyâbîler

Bunlar, Haydarî ve Kamerîlerden yalnız kadın meselesinden ötürü ayrıyorlardı. Mütevâlîlerin inanç bakımından, *Fâtumâ*’yı Fâtır okumamaktan

¹⁹ Tarihimizde *Elf-i Kâmil* çok meşhurdur. Bu Elf-i Kâmil, yani Hicrî sene bin senesine vâsıl olduğu zaman dünya, vernâfihâ bozulacakmış. Kıyamet günü olacakmış. *Nâimâ* da tarihine, bu Elf-i Kâmil'den sonra başlar. İşte o zaman Osmanlı imparatorluğu ırfan, ahlâk ve vicdan bakımlarından çürümüştü. Kıyamet kopacak diye herkes alabildiğine bir tarafa baş salmıştı. Kimi Cennet ister, dünyadan vazgeçer; kimi ise, öyle de böyle de Cehennemliktir, Yaradan'ına sığınıp yapmadığını komazdı. Celâlîler, isyanlar, irtikâplar, saray sefahetleri, kötülükler, rezaletler pervasızca devam edip gidiyordu; çünkü dünya yıkılacaktı.

başka farkları yoktur. Fakat Gıyâbîler bu husûsu o kadar ifrata vardırırmışlardır ki!

Gıyâbîlerin asıl inançlarında, madem ki insanın ‘uruç devresi ana rahminde bir nutfeye taalluk ile meşruttur;o halde “*nutfe*” makamı “*nutf*” makamıdır. Demek ki intâk, nutfe ile mümkündür. Bu nutfenin Satr-ı İmâmî’de biraz önce açıkladığımız gibi *nokta* sûreti de vardır. O halde Hz.Ali’nin “**Ene noktâtün tahte bâi Bismillâh**” (Bismillâh’taki [b’nin altındaki] noktayım) demesi onlar için büyük bir sırdır.Demek ki Ali’nin zâtı da bir nutfe noktasıymış! O halde yaratılıştaki büyük sır, ancak nutfe makamı olan rahim’dir.Bu teorinin mantıksal sonucu şu olmuş ve Gıyâbîler de bunu kabul etmişlerdir:

Her Gıyâbî Nusayrî, sabahları gün doğarken kalkar ve kendi karısı da sırt üstü yatar. Üç defa rahmin bulunduğu yeri öperek şu âyeti[=?] okur: “**Nah-rucû minke ve ileyke ne’ûd**”^{20*} (Senden çıkar ve sana avdet ederiz) demektir. Bunu sağlamlaştıran diğer bir âyet de vardır. Onlar, “**...innâ lillâhi ve innâ ileyhi râci’ûn**”^{21*} âyetini de, kendi maksatlarına göre şerh ve tefsir ederler.

Duayı yaptıktan sonra, birinci olarak *göbek*’ ine, sonra da iki *meme*’ sinin başlarına birer defa niyâz eder. Ve yine zikredilen âyeti[=?] okuduktan sonra, işine gider.

Bu husustaki garip te’viller, incelenmeye değer. Güyâ *göbek*, arşın tim-saliymiş; *sağ ve sol meme*’ ler de Muhammed ve Selmân’ın makamlarıymış!

Bu şekilde rivayet edilen bir *üçleme*, Yahudi kitaplarında da ayrıntılı olarak yer almıştır.

[27] İşte daha ayrıntılı çalışmalar gerektiren Nusayrîlerin teşekkül şekilleri ile kanaat ve imanları özet olarak anlatılabildi. Dürzîlerdeki toplumsal vasıfların Nusayrîlerde olmayışını şöyle de mukayese edebiliriz:

Adana yöremizde mevcut olan Nusayrîlerin idealleri, imanları ne olursa olsun; onların seciyeleri nisbetinde toplumsal yeteneklerini ortaya koymak, onları gerçek hayatın anlayışına yaklaştırmak gerekir.

Türk câmiası içinde vatandaş olan bu zümrenin duygularını ve psikolojilerini bilmek, bizim için ne kadar yararlıysa, onlar için de o kadar faydalı olacaktır^{22*}

^{20*} Kur’ân-ı Kerîm’de böyle bir âyet bulamadık; bu ibâre, bir dua olmalıdır.

^{21*} **Bakara**, II, 156. Meâli : “Biz Allah’ın kullarıyız, ancak O’na döneriz, musîbetlerine râzıyız.”

^{22*} Nusayrîlik inancı ve Nusayrîler hakkında şu kitap ve makalelere bakılmasında yarar vardır: P. Alford Andrews, *Türkiye’de Etnik Gruplar*, (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1992, s.214-219; Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, (Genişletilmiş 5. baskı), Selçuk Yayınları, Ankara 1991, 180-192; Hasan Reşit Tankut, *Nusayrîler ve Nusayrîlik Hakkında*, Ulus Basımevi, Ankara 1938; Martin Kramer, “Suriye Alevîleri ve Şiilik I-II”, (Çev. Kâzım Güleş), *Nefes*, nr.1-2, Kasım-Aralık 1993, s.45-52; 38-41.

BEKTAŞÎLER-I

Bâtınîler, Bâtınîlerin Çöküşü - Babaîler, Ahîler, Mevlevîler - Hacı Bektaş Velî ve Muasırîları*

Bâtınîler, İslâm âleminin dinî ve siyasî tarihinde önemli bir inkılâp döneminin en kuvvetli âmilleri olan bir zümredir. Bâtınîlerin doğu tarihinde bu önemli görevi ne kadar ve niçin yaptığı hakkında, güvenilir belgelere sahip değiliz. Fakat Bâtınî zümrelerin takip ettikleri fikrî, dinî ve toplumsal kanaatleri hakkında, bildiğimiz dağınık bilgilerle fiilleri ve icraati üzerinde yapabileceğimiz ciddî incelemeler, yine de kesin bir fikir edinmemize yetecektir..

Bâtınîler dediğimiz zümre hakkında, anahatlarıyla da olsa, şöyle bir özet yapmak mümkündür:

İran'ın pek mübalâğalı muhteşem mazisini bir hamlede yerle bir eden İslâm istilâsı önünde, her esir milletin kin ve nefretle duygulanmamaları mümkün değildi. İran, yalnız millî hükûmetini kaybetmemişti; aynı zamanda millî dini ve millî mukaddesleriyle âbidelerini de istilâcıların emir ve iradeleleriyle mahv ve heba etmişti. Kendilerini insanlığın en eskisi ve seçkin ırkı kabul eden "Pers ve İran bencilliği" bu yıkıntı ve ihtişamla da yıkılıp gitmemişti.

[129] İran'ın benzersiz "taklit" yeteneği, "tazı"¹ dedikleri Arapların ilkel ve gayri medenî, fakat genel güvenlik altında kurulan ideallerine karşı büyük bir tepki hazırlayabilmişti.

Bu tepki, İran'ın eski dini ile Arapların yeni dini arasındaki birbirine yakın noktalar, ortak fikirler aramakla tezâhür ediyordu. *Zendavesta* veyahut "Jendvest" kutsal kitabının "nûr ve zulmet", "arz ve semâ", "İzid ve Ehremen" mezdûceleri, bir *Mecûsîlik felsefesi* vücûda getirmişti.

Yeni dinin gücü ve başarısı altında ezilen İran hükûmetindeki soyluların âvam kısmı, ilâhî timsâller teşkil eden asilzâdelerin sulta ve ceberrutundan kendilerini kurtaran yeni dinin himayesini, önceleri tabii buldular. Fakat oldukça kökleşmiş olan iman kanaatlerini fedâ etmek için de, yeni dinle en fazla benzeşen noktaları, vukufle ele alıyorlardı.

Eski İran dininin nûr ve zulmetine karşılık, yeni Arap dininin aynı keli-

* *Türk Yurdu*, c.V, nr.26, Şubat 1927, s.128-150.

¹ Tazı, eski İranlıların Araplara verdikleri isimdir: Türk ve Tazı, Türk ve Arap gibi. Belki bu kelime, Arapların kendilerinden başka olan kavimlere Acem dedikleri gibi, bir isim de olabilir. Türkistan'da, Arap, Fars vesâir milletlerle yerlilerin teşâlübüne "Tacik" diyorlar.

Sonra Arapların meşhur köpeklerine de *tazı* diyorlar ve biz de deriz. Arapların köpeklerine verilen isimlerin kendileri hakkında söylenilmesi de, İranlılık bakımından bir tahkir gibi kabul edilir.

melerini çevirerek, kendilerinde olandan onda da mevcut olduğunu ifade edebiliyorlardı. Fakat sorumlu olmayan bir hakimiyetin asırlarca verasetini taşıyan İran kudreti, kültürünün şanlı saltanatı karşısında yeni inanç sistemi, daha parlak bir örnek teşkil etmiyordu.

İstilâcı inanç sahipleri ve alemdarları, az zamanda Medâyin saraylarını, Kiyân Cemşîd âyinlerini ihyâ etmeye başlarken, bozulan ve şekli değiştirilen İran'ın sosyal psikolojisinin kendi varlığından emin ve hadsî [=sezgili] bir üstünlükle övünmeye hakkı vardı. Fakat İran benliği, Bağdat ve Şam'da Kayser ve Dâr'a üstünlüğünde temessül eden [=benzeşen] Arap göçebeliliğiyle fiilen rekabet edemiyordu; çünkü İran'ın kültürel asâletini yeniden harekete geçirecek, toplumsal ve idarî asâleti kalmamıştı.

İran'ın kültürel kalıntıları, yeni dinin yaydığı tabii ve insanî kuralların kuru ve sert inzibatı altında ezilmeye mahkûmdu. İranlı fert, yüzyılların baskısını, büyük bir dalkavuklukla baş eğerek, iki büklüm sabırlı bir boyun eğiş ile bekleyen bir karaktere sahipti. Bu büyük tutsaklıktan kurtulan insan, ilk bakışta, ilk, ikinci ve hattâ üçüncü kuşakta bile karakterini, esas terbiyesini terk edemeyecek ve ondan soyutlanamayacaktı. Nasıl ki, hâlâ da edememektedir.

[130] Onlar yeni dinde de, Cemşîd'in câminin devamlı sarhoşluğunu görmek isteyeceklerdi. Eski İran mabetlerinin âlim ve ince rûhânîleri olan *filozof* ları, yeni dini tebliğ edenlerden aldıkları yarım yamalak tercüme edilmiş akaide ait fikirleri, kendi inançlarına benzeterek ve muhitine yayarak telkin edebiliyorlardı.

İran-Turan eski kavgasının ebedî bir intikam ve kin timsâli olan *Siya-vuş'un kanı* 'nı, bu sefer de *Hüseyin ibn Ali* ' de buldular ve son İran hânedânının damadı olan *Hüseyin* hakkındaki bu duygu da, pek tabiiydi. İran'ın Turan'dan yediği dayakların en acısı diye ölmez intikam efsaneleri yaratan *Si-yavuş* ' un Türkler tarafından öldürülmesinin yerine, bu sefer de *Tazul Arap* ' lar tarafından Hüseyin'in öldürülmesi geçiyordu.

Artık İran, Turan'ı bir kerre unuttu. Arap, onların en kutsal bayraklarını [=değerlerini] yağmalayıp talan etti. En kutsal mabetlerini yerle bir etti. Hânedânın ocağını söndürdü. Sözü'n kisası varlığını harap etti.

Bu harabeler içinde sefil ve mahkûm yaşayan susamış ruhlar, yeni yayılan fikirlerden yeni ilhamlar alarak, eski imanlarını yenilemekte hiç kötülük görmediler bile.

İmamlar ve Evlâd-ı Resûl'ün en samimi olarak hukuklarının savunucusu, İranlılar oldu gitti! Niçin? Emevîleri İranlılar yıktı.

Abbâsîleri İran diriltti.

İranlılar, âdeta iki düşmanı birbirine boğdurdu. Türkleri aldılar, eski düşmanlarıyla ittifak ettiler; Turan ve İran serhaddi olan Türk, *Merv* ' den bir *Ebâ Müslim-i Horasânî* çıkardı. Al-i Resûl adına hareket eden *kara bayraklı Ebâ*

Müslim'in bütün maiyyeti Türk'tü. Çünkü *kara bayrak, batı'* nın bayrağı ve işaretiydi.

Araplar Ebâ Müslim'e hıyanet ettiler; İranlıları da aldattılar. Al-i Resûl yerine, yani Evlâd-ı Ali yerine *Al-i Abbas'* ı getirdiler. İran'ın mâneviyatı *Hüseyin'* in kanı üzerinde dalgalanıyordu. Mazlum, Kerbelâ şehidi Hüseyin'in yiğitçe merhameti, hür olanların yiğitliği emsalsiz bir kahramanlık faciasıydı.[131] Zaloğlu Rüstem'in yerine ikame edilen *Esedü'llâhi'l- Galib Aliyyü'l-Murtazâ*, mollaların resûlüne; arş-ı ilâhîye ulaştıran *burak* da *sî-mürg'* ün karşılığı oluyordu.

Ve *İzid'* in *Ehremen'* e üstün geleceği gün, *Mehdî-i Ahirü'z-zamân* çıkacaktı.

Sözün kısası, böyle her yeni fikre bir eski gelenek karşılık geliyordu.

Demekki artık *Zendavesta*, İran'da Kur'an olarak tekrar yaşamaya başlamıştı.

* * *

Roma Bizans, İran, Yunan, Mısır ve Hind'in ilâhî fikirlerinden doğan özel inanç şekilleri, Endülüs, Kurtuba, Mısır, Suriye, Irak, İran ve Buhara mahfillerinde, pek hararetli görüşmelere ve hattâ tartışmalara öldürme ve idamlara sebep oluyordu.

Abbasî halifeleri, nihayet, "*Kur'an mahlûktur*" davasıyla, birçok düşünürlere eziyet etmeye ve onları korkutmaya başlamışlardı. Bu, artık hilâfet makamlarında Kur'an'ın inkâr edildiğini ve İslâmî saflığın bütünüyle ortadan kaldırıldığını gösteren belirtilerdi.

Kur'an dininin en âsi evlâtları, İran'da türemeye başladı; buna karşılık en sadık savunucuları da yine İran'da türüyordu. Büyük bilginlerin hâl tercümeleleri, mümkün olduğu kadar dikkatle incelenecek olursa, nahiv, sarf, mantık, tefsir ve hadis gibi dil ve din bilginleriyle matematik, astronomi, kimya ve tıp'da önder olan savunma cephesi, Türk ve Turanlı şahsiyetlerin himâyesinde kalıyordu. İsrail Oğulları'ndan ve Persli olup da İslâm'ı kabul edenler ise, büsbütün aykırı ve olumsuz bir tarzda mücadele ediyorlardı.

İsrail Oğulları'nın "ribbî"(haham)leri, "Talmûd" hükümlerini Kur'an'ın İsrâiliyyât hikâyeleriyle süslerken, "Pers filozofları" da, İran'daki âteş-pe-rest, Mani, Mezdekî, Veda, Brahma ve Buda fikirleriyle İslâmî görüşleri birbirine aşılamağa etkin görevler yapıyorlardı. Harunü'r-reşîd, Emîn ve Me'mun'un ilmî mahfillerinde sürekli tercüme ile meşgul olan Yahudi ve Fars yazarların çalışmalarının sonucu, ancak mevcudu ihlâl edecek hurâfele-ri fazlalaştırmıştı. İslâm idealinin fesadına kaynak olan H. II. asrın sonlarında Bağdat'ın güneyinde [132] *Ahvaz* valiliği yapan *Hüseyin el Ahvâzî'* nin koruyuculuğunda, bir gizli cemiyet türedi. Bu cemiyetin adı *İhvânü's-safâ'* ydı. Bu cemiyet fertlerinin her birinin bir ilim dalında uzmanlık sahibi ve irfan melekelerine sahip olması gerekirdi. Cemiyet kongresi, ilkel ve toplumsal

eğitimde olumlu gayeleri gerçekleştirmiş oldu. Matematik bilgilerini *alfabe*' den önce tedris ve Kur'an, hadis ve tefsiri ve bunların ilimlerini bütünüyle tamamladıktan sonra, öğretim esasını kabul etmişlerdi. Fazlaca doğal ve yüzyılın söyleyişleriyle *dehrî* olarak kabul edilen bu zümrenin inanılan hususundaki kanaatleriyle, içinde yaşadığımız yüzyılın kanaatleri arasında, çok kuvvetli irtibat mevcuttu². *İbni Sina* gibi doğu ve batının iftihar ettiği bir zâta, "*Mürşidin kim*" dedikleri vakit, "*İhvânü's-safâ resâli* (küçük kitapları)" demiştir³.

Bu İhvânü's-safâ'nın genel amacı, Muhammedî saflığı, olduğu gibi devam ettirmek ve tekâmülünü tabii sûrette genelleştirmekti. Bu şekilde de, hurâfeler ve muhitin bilinen fikirlerinden ideali kurtarmış olacaktı. Fakat İhvânü's-safâ zümresinin bu hususta ümit ettikleri kısmen tersine çevrilmiştir. Çünkü o zamanlarda bir nevi hokkabazlık ilimleri olan *Himyâ, Rîmyâ, Simyâ, Harf, Esmâ, Havâs* gibi gizli ilimler zümresine dahil bulunan ilimlerin kısımları, pek gizli telkinlerle ve hattâ kalıtımla intikal ettirilmekteydi. İhvânü's-safâ yârânı, bu gizli ilimleri de adıyla sanıyla meydana koyuverdiler. Demek, artık herkesin inançları sarsılacaktı. Fakat bu çalışmalardan onların dilediği gibi yararlanıldığı bilinmemektedir. Çünkü neşir vasıtalarının yokluğu, faydalarının duyurulmasına engel olduğu gibi, kendilerinden de teşhis edilip yakalananları, tutup idam ediliverdi (H.195/ M.810). Tutulmayanları da uzak ülkelere savuşmuşlardı.

[133] Kamuoyunun böyle ciddî ilmî meselelerle ilgilenmesinden istifade eden şahısların anılan gizli ilimlerin gizliliğiyle, daha başka şekillerde övünmeyi de ihmâl etmedikleri görülüyor. İhvânü's-safâ da siyasî ve dinî kural olarak gerek halifelikte ve gerekse imârette *veraset hakkı*' nı hoş görmemişlerdi. Onlar da *Eflâtun*' un mahallî cumhuriyetini uygun görmüşlerdi. Abbâsî hükûmetinin uzaklaştırıcı darbesine maruz kalmalarına da bunun sebep olması, uzak bir ihtimal değildir.

Fakat bu fikir üredi, türedi; bazı özel şahıslarda inanç halini aldı gitti ve bu sebeple doğuda doğan her fikir, ilâhileştirilmedikçe etkili olmadığı için, yeni neslin de bu fikri, aynı yoldan takip etmek mecburiyetinde kaldığı zannolunur.

* * *

Yukarıda söylendiği gibi, İranlılar, Abbasîlerin hayatından da memnun olmamışlardı. Fakat Abbasîler, daha çok siyasî kurnazlık gösterdiler; İranlıların Emevîler aleyhinde kullandığı Türkleri, onlar da kendi hükûmet yapısını kuvvetlendirmek maksadıyla, hem İran hem de Araplar aleyhine savun-

² Bayezid Umûmî Kütüphanesi'nde Beyrut baskısı bir nüshası mevcuttur. O zaman ilimler *elli*' ye bâliğ oluyormuş. Uzmanlar, bu ilimlerin tamamının konu ve gayeleri hakkındaki kanaatlerini, toplum adına ifade etmişlerdir. Programlar, günümüzdeki eğitim uzmanları için bulunmaz birer kıymetli belge hükûmündedir.

³ *Ravzatü's-safâ*, c.VII, *Terâcüm-i Ahvâl: İbni Sina*.

ma ve saldırı kuvveti olarak kullandılar. Bu sefer de İranlılar, eski ve yeni iki düşmanın hamlesi ve baskısı altında kaldı.

Artık İran soyundan olan Farslar, mistisizme girmeye mecbur oldular. Zaten hayal zenginliği ve taklit yeteneği yüksek olan İranî karakter, mitolojik destanlarını, tatlı dilinin heyecan ve duygularıyla ifadeye muvaffak oluyordu.

Bağdat irfanının beynelmilel mahiyet kazanan ilmî neşriyatında en büyük görevi, İranlı mütercimlerle Yahudiler yapıyordu demiştik.

İşte bu tercüme devrinde “imâmet ve imâret meselesi”, en yüksek tartışma zeminine esas oldu. Fakat İran kamuoyunun millî kısmı imâmet, aristokratik kısmı ise imâret tarafını tutmuş bulunuyorlardı. Aristokrat İran, halifelere kız vermekle bir siyasî mevki kazanmak isterken, millî İran da “imâmet” peşinde çırpınıyordu.

[134] Ebâ Müslim, artık azizler arasında büyük bir kurtarıcı timsaliydi. Her inkılâbın akabinde, inkılâp başkanlarına çok kulluk edenler, o mevkii bizzat işgal etmek isteyenler olduğu gibi, Abbasî salatanatını kuran ellerin timsali ve kahramanı olmak isteyen çok beyinler de ayrı yollardan çalışıyordu. Fakat İran birliği adına bu hareketi yönetecek “dâhî” henüz doğmamıştı. İşte bu kurtarıcıların *imam* olmasını isteyen zümre, artık tarîkat ve mezhepler halinde belirgin kanaatlerle kökleşiyordu.

Haricîler taifesinden beri *Ali* üzerinde bir ittifak vardı. O, herhalde İran muhayyilesinde efsanevî bir timsaldi. Bundan başka Mecûsî inancına göre resûlün “sırlara vâkıf olması”, “vahy” kabiliyetindeydi. Bu şekilde “ilâhî bir iştirak” düşünmek, eski inançlara da uygun oluyordu.

Sonra ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı ve yalnız bir fırkanın “zümre-i nâciyye”den olacağı, hadis olarak mütevâtirdi.

Ali, ilim şehrinin kapısıydı. O’na el vermeyen “Medînetü’l-ilm”e giremezdi. Bu ilmin adı “İlm-i İlâhî”ydi.

Ali, Şîr-i Yezdândı.

Ali, Mir’at-i Sübhândı.

Ali, zât; Ali, sıfattı!

Ali makbersiz bir şehit; Ali, cenazesini kendi taşıyan bir görünmezdi.

Ali, mazhar-ı mev’ud ve görünmeyendi; âlem-i sıfattan Mehdî isminde gelecek zâtı.

Ali, lâ-yuhtî[=hatasız] ; Ali, zâhir; Ali, bâtındı.

Bu vasıflara mazhar olan başka kimse de yoktu. Bu sebeple, Ali’nin zâtında mevcut bulunan bu kanaatleri, evlâdında da icat etmek lâzımdı. Ali, yokluktan ne zaman vücûde gelecekti? İşte bu nokta, en can alıcı bir meseleydi.

İran’da Zerdüşî ile birlikte yürüyen Buda, bu usûllerin hepsini biliyordu. Onlarda da “Allah”, [135] canlı bir vaziyette, kalpten kalbe devr-i dâimle yaşıyordu. İzid de Mehdî gibi arzı, nûr ve adalet ile dolduracaktı.

Evlâd-ı Ali’den her biri, bu büyük mazhariyete nâil olacağı gibi, muhalif fırkalardan da herhangi bir kimsenin bu ilâhî mazhariyete nâil olacağına inanılıyordu.

İhvânü’s-safâ’nın işaret ettiği *Eflâtun’î Cumhuriyet* için, ikinci teori daha uygundu. Fakat bunu sevk ve idare edecek *idarî misâl* görülmemişti.

Mademki Ali ve evlâdı, *Vekâlet-i Aliyye*’yi haiz mukaddes nüfustan sayılmıştı; o halde lâ yuhtî[=günahsız] ‘lik de veraseten devam edip gidecekti.

* * *

Bâtınî İsmâiliyye Mezhebi

Günün birinde İmam Mûsa Kâzım, Abbasî halifelerinin gözü önünde “sefahat” eden veliahtı ve büyük oğlu İsmail’i gördü. İmâmetin şânına yaraşmayan bu kötü hareketinden ötürü, onu imâmet hakkından düşürdü.

İşte bir büyük olay!

Lâ-yuhtî[=hatasız] İmam Kâzım, nasıl olur da, sonradan sefîh diyeceği insanın imâmetini ilân ederdi? Mademki imam, zâhir ve bâtın işlerinde haklı. Hakk’ın fiillerinin de hak olması lâzımdır!

İsmail öldü yahut öldürüldü veya gaiplere karıştı!

Derhal bir zümre türedi:

Gaip imamın adına vekâlet ve vekillerin tebligatına itaat!

Fakat bu zümrenin takip ettiği usûl, o kadar câzip, o kadar etkiliydi ki!

Çünkü temeller, bir iki asırdan beri hazırlanmış zemin üzerine atılıyordu. Bağdat’ın yanı başında Kürtler, Lorlar; Basra yöresindeki aşiretler, İran’da Bâbekî, Mezdekî, Zerdüşî; Horasan ve Mâveraünnehir’de Budist zümrelerin İslâmîleşen camiaları bu fikirden, bu telkinlerden, dede-babadan kalma bir tevâtürle birşeyler anlayabiliyorlardı.

Bu nazariyenin propagandasından ilk yararlanan *Hamdânî’l-Karmatî*’nin teşkilâtı, kuvvetli unsurlara sahip oldu ve Abbasî hükûmetini gocundurdu. Elbette takip edilecek ve dinsizlik suçlamasıyla da şer’an yok edilecekti.

[136] Öyle de oldu. Hükûmet, bâtıl bir mezhebe kayan zümre aleyhine şiddetli mücadele açtı. Sekizinci İmam’ın kayboluşundan sonra onun makamına oturan İmam Rıza da Horasan’da zehirlenerek öldürüldü. “Sâminiyye” iki fırkaya ayrılmıştı. Birisi İmam Rıza taraftarıydı ki *Sâmin-i Zâmin* ünvanıyla seçildi. Karmatîler de artık *İsmâiliyye* olarak kökleşti. İmamın kaybo-

luşu kendileri tarafından resmen ilân edilince, *verâset taraftarı* olanlar hâlâ Evlâd-ı Ali'ye tâbî olmaktan vazgeçmiyorlardı ve Abbasîler tarafından da imamlar birer birer yok ediliyordu. Nasıl Muaviye oğlu Yezid *Hüseyn'in katili* ise, Abbasîler de zorba ve katil gibi aynı lânet ve nefrete lâyık görüldü. Karmatîler, faaliyete devam ediyordu.

Hemedan'da meşhur bir Yahudi âlimi Karmatîlerle birlikte çalışıyordu. Hemedan'daki bu müthiş Yahudi şahsiyetin kabri, halen müslümanların tavaf ettiği yer olduğu gibi, onun adına bir de *Alyans-ı İsrailiyyet* mektebi kurulmuş bulunuyor. Apşalum, Karmatîlere çok şey öğretti. Özellikle "Kabalizm" in de o zaman yayıldığına güvenilebilir. Çünkü İsrailoğulları tarihinde Kabalizm'in yeri ve anlamı, Süleyman peygamberin başvekili *Asaf-ı Ber-hiyâ* adına kurulmuştur ve işçi, amele dağılım ve gücü üzerine hesap edilmiştir. Derece, sınıf, usta, çırak v.s. vasıflar...

Süleyman'ın gücünü temsilen bu topluluğun başkanlığına ve büyük üsta-da da tâbî olmak gerekir!

Zaten Ali hakkında da Mûsa'nın Hârûn'u, Süleyman'ın Asaf'ı derecesinde olduğunu söyleyen bir hadis peygamberi de mevcut değil mi? Bu hadisin mevzu' veya gerçek olması münakaşa edilemez; çünkü onun gerçek olduğunu kabul eden zümre, aynı itikad ile amel etmekte ısrarlıdır.

İhvânü's-safâ'nın içtihad ettiği gaye ile taban tabana zıt olan bu fikir akımı, yine onun adına ve fakat aksi de gerçek olan mantıkî teklifler gibi, tersine, devam edip gidiyordu.

[137] Artık İran'da millî uyanış başlıyordu.

Benî Leys hükûmeti, doğrudan doğruya avâm cumhuriyeti müessesesi olarak kuruldu. Abbasîler büyük tehlikeye düştü. Bağdat elden gidiyordu. Millî cereyana, idarî ve siyasî yön vermek isteyen Abbasîler; Fergana, Taşkent illerine kaçıp sığınan Sâsânî sülâlesinden ve Behram Çûpîn ahfâdından *İsmail bin Sâ mân'* ı, millî İran ve Fars hükûmetini ortadan kaldırmakla görevlendirdi.

Likruğ kadar sert kanunlu, günlük rızkını soğan ve ekmekle kemiren bu hükûmet başkanı *Yakub ibni Leys*, otuz senelik bir hükûmetten ve çok kuvvetli zaferlerden sonra, İsmail bin Sâ mân'ın Türk süvarileri önünde bitti ve öldü.

Sâ mânîler, İran idealini gerçekleştirecekti. Zaten halifenin takdis etmediği bir hükûmet reisi yaşayamazdı. Sâ mânîlerin halifeye bağlı olması lâzımdı. Halife bunu da kabul etti. Bütün İran, Afganistan ve Türkistan, Sâ mânîlere arpalık olarak verildi.

Sâ mânîler, eski İran debdebe ve gösterişi içinde, yeni hükûmeti kurdular. Kurucusu H.294'de[=M.906] vefat ettikten sonra da, yeni cumhuriyetler türedi: Dilmaç Oğulları, Büveyh Oğulları, Gazneliler gibi. Yalnız cumhuriyet şekilleri içinde Gazne Türkleri *Mahmud Sevüg Tigin'* i seçerek ve oybirliği

ile, ciddî bir inzibat tesis etti.

İşte Selçukluların tam bir Türk hükûmeti kurmasına kadar geçen bu iki asırlık devre içinde İran, en muhteşem edebiyatının temelini kurdu ve bu sırada *Sûfî Edebiyatı*’na doğu ve batının bütün büyü ve efsaneleri de girdi. Artık doğu İslâm dünyası bir daha kurtulmamak üzere, bu anlaşılmaz tasavvuf aşkının esiri oldu kaldı.

İhvânü’s-safâ’nın *hür ve tabii düşünce* sisteminden en mantıkî ve medenî sûrette istifade eden *İbni Sîna* ve onun izinden gidenler oldu denilebilir(H.375-543/ M. 985-1148).

Fakat İran’ın bu bağımsız düşüncesinde hakim olan **millî benlik**, bir taraftan Arapları bir taraftan da Türkleri uyandırmaya başladı.

İran kıpkızıl *Zerdüşt*’ çü olurken, onun kuruluşuna eski düşmanları Turanlılar bilmeyerek yardım ediyorlardı.Nihayet *Gazneli Mahmud*, Firdevsî’ye meşhur [138] *Şehnâme* gibi bir İran âbidesi diktirdi.Yaptığına pişman olmuş olacak ki, sonra Firdevsî’ye rahat yüzü de göstermedi. Fakat, bir defa *Şehnâme* yazılmış ve çoğaltılmıştı.

İran’da bu eski mezhep taraftarlığına karşılık, Türkler de inadına yeni dini, Muhammed’in dininin Sünnîlik şûbesini büyük bir istekle savundular. Bu hususa, ciddî kanaatten çok ilk zamanlarda *İran* düşmanlığının sebep olduğuna hiçbir şüphe yoktur.

İran ve Turan’ın birleşme merkezi olan Horasan yöresinin Tus, Câm, Nişabur merkezleri İslâm tarihinin en yüksek simalarını yetiştirdi.İranlıların *Şehnâme*’nin edebî devrinde, Türklerde de başlayan edebî uyanışın ilk eserleri *Kutadgu Bilig*, *Dîvânü Lûgati’t-Türk* gibi bize ulaşan ciddî eserlerdir.

Tasavvufta da, mübalâğa ve aşırılıktan uzak olan Hoca *Ahmed Yesevî*’nin *Hikmet*’leri gibi metinleri, Türk edebiyatında buluyoruz.

Fakat Horasan diyarının Rey ve İsfahan yörelerinin fikrî faaliyetleri çok câzip ve hassastı. Orada, fazla mübalâğalı ve cazip heyecanlar doğuyordu.

Gazne’ye isyan eden Selçuklular, yine Fars *Siyasetnâme*’sinin irşâdıyla İran, Irak, Suriye ve Anadolu illerinde hükûmet kurdukları zaman, bütün bu hidivliklerin fermanı Fars dilinde okunur oldu.

İşte bu geniş ülkenin içinde, artık tam manâsıyla binbir çeşit doğu mezhepleri *İran mistisizmi* şeklinde kuruluşlar boy göstermeye başladı. İslâmiyet’in H. IV.,V. ve VI. asırlarını dolduran bu devre, fikir ve inanç hürriyeti için yapılan, gizli ve açık sayısız teşebbüslerle doludur.

Bu girişimlerin en güvenilir, en güçlü teşekkülünü *İsmâiliyye Bâtınîliği* denilen gizli cemiyetin muhitinde görürüz.

Tarihin bu devresi Hasan Sabbah’la başlar(H.443-517/ M. 1051-1123).

Sabbah, zamanının hiçbir âliminden daha az âlim; hiçbir kumandanından daha az muktedir ve cesur değildi ve her mürşîdinden daha kuvvetli bir ira-

de ve telkin kudretine sahipti.

[139] H.II. asrın sonunda kurulan İhvânü's-safâ idealinin savunması adına sıyrılan hançer, Hasan Sabbah ve kalemi de *Ömer Hayyâm*' dı demek, hiç de yanlış olmayan bir hükümdür.

Bundan başka Sabbah, doğunun tasavvuf sırları(mistisizm) sisteminin bütün usûllerine vâkıf, baştan başa İslâm muhitlerini gezdiği için de bütün rûhî gizli sırları mükemmel bir şekilde bilen bir dehâydı.

O ve ahfâdı için hiçbir milliyet, hiçbir taassup yoktu; yalnız: İnsan ! Hiçbir din yoktu; yalnız: Tabiat!

O, bunu savundukça, onu, idama mahkûm ediyorlardı; o da hâkimleri idam ediyordu.

O, Türk Melik Arslan'ı; Fars Nizâmü'l-Mülk'ü öldürdüğü gibi; haleflerinin de kimisi Ehl-i Salîb'i, kimisi Moğol hakanlarını, kimisi de Selâhaddin Eyyûbî'yi, sözün kısası insanlığın refah ve saadetine kasteden her kötüyü, aman vermeden hançerledi.

İdarî sistemleri, *cumhuriyet* üzerine kurulmuştu. Halefleri yine bozdu. Hülâgu, H.654'te[=M. 1256], Alamut Kalesi'nde onların son halifesi, yani imam nâibi *Rûkneddîn Hûrşâh*' ı idam etmekle, bunların idarî kabiliyetine son verdi.

Bazı müverrihlere göre, bu *hükûmet katili*' nden İslâm âlemini kurtaran Hülâgu, İslâmiyet'e hizmet bile etmiştir.

Bâtınî hükûmeti, ordu kurmadı; "anarşist" hazırladı. Zekâ, irade, azim ve ideal sahibi fertler buldu. Onları idare etti. Sayıca azdılar; Selçuklu orduları bile senelerce saldırmalarına rağmen onları yok edemediydi!

Bâtınîlerin bu şiddetli irade ve azimleri, teşkilâtçılığı sayesindeydi. Her evde gizli gözcüleri olduğu gibi, her tarikatte de onların etkili reisleri, uleması bulunurdu. Yörenin kabiliyetine benzeşmek ve sonra içlerinden faydalı olanlarını temsil etmek, yegâne usûlleriydi.

İstihbarat husûsunda da, dünyada emsâli bulunmayan bir mutlak bilgiye sahiptiler.

[140] Kurucularının saflığını, gayesini anlayamayan takipçiler, daima veraset suretiyle idare edenlerdir. Sabbah'ın inzibat hançeri, onun yarandığı gibi işleseydi, doğu, batıyı çoktan geçmiş olacaktı.

Doğuda serbest ve hür tartışmayı savunan bu terbiye etme hançeri yaşadığı zamanlarda, gerçek anlamda fikir hürriyeti vardı. Bâtınîler daima "*Mücadele-i efkârdan bârika-i hakikat çıkar*" düsturunun en kuvvetli hâmisidiler.

Fahreddin-i Râzî gibi zamanının kıyas kabul etmez üstün kişisi olan bir adama, yalnız şu ihtarla bulunmuşlardı: "*Bizi ve başka türlü düşünenleri tel'in ve tekfîr etme! Sonra, sen de istediğini söyle; bizden söylemek hakkını*

elimizden alma. Al, istersen para! İstersen hançer!” demişlerdi.

Ve Fahreddîn Râzî, ancak bu sûretle dilini korumayı başarabilmişti.

Nasirüddin-i Tûsî’yi kaldırdılar. Kendi kalelerine götürdüler. Orada ona *Ahlâk-ı Nâsirî* isimindeki meşhur eserini yazdırdılar!

Bâtınîler İlm-i Cedel[=tartışma ilmi]’in koruyucusu olmakta ısrar etmeselerdi, *Hayyâm*’ ın rubaileri o asırda söylenmezdi.

* * *

Hülâgû fırkası, Alamut (kartal yuvası) kalesini almıştı. Rükneddin Hürşâh gençti ve çocuktuk. Hükûmetin vekâleti, on altı kişilik gizli cemiyetin elindeydi. Kûhistan köyleri, Kazvin yöresi, Mâzenderân, Gilân ormanlarının halkı *Bâtıniyye hükûmeti*’nin teb’asıydı. Moğol atlısı, hepsini sildi süpürdü. Selçukluların yüz sene taarruzla elde edemediği neticeyi, bir hamlede kazandılar.

Hülâgû fırkası Alamut’a girerken, fırkanın kitabesinde, *Bahaedîn Cüveynî* isminde bir zât vardı. Bu zât, meşhur *Târih-i Cihan-güşâ* sahibi *Âlâeddîn Cüveynî*’nin kızkardeşinin oğludur. Bu da *Cihân-güşâ fi’l-târîh* diye bir cilt eser yazmış; sadece Bâtınîlerin gizli kütüphaneleriyle başkentin ganimetlerini tesbitle görevlendirilen bir müşahittir. Anılan eser, Nuruosmaniye Kütüphânesi’ndedir. Metin Farsça kaleme alınmıştır.

[141] Bâtınîler hakkında, zannımca, en tarafsız ve doğru bilgiyi bu eserde bulmak mümkündür⁴.

Bu eser ve diğer müteber eserlere ve özellikle Dürzîlerin korudukları yazılı bilgilere göre, Bâtınîlerin bilinen *Onaltılar Komitesi*, son darbe üzerine yeni bir kararla, ayrılırlar. Bu karar:

“Her yerde tasavvuf tarikatleri içinde işlemek ve her tarîkate Bâtınî inançları telkîn etmek !” düşüncesidir.

Artık Bâtınîler için, korku birikiminin hareket noktası yıkılmıştı. Bundan sonra (H.654/ M.1256’dan sonra), çeşitli tarikatler içinde fikrî harekâtını sevk ve idare etmek kalıyordu. Şimdi, gerçek hançer yerine *lisan hançeri* kullanılacaktı. Bu usûl; muhâtaba önce, şüphe telkin etmek; sonra onu istihzâ ile lâubâleleştirmek! Sonrası, zaten, ne kaldı ki?

Bâtıniyye hükûmeti dağıldıktan sonra, Kûhistan, Giylân ve Kazvîn taraflarında; Hemedân’ın güneyinde “Kûhistan” yöresi ile Kirmanşah civarında Kasr-ı Şîrin, Kisrâ’nın başşehri, Gerend mıntıkası, Cebel-i Lübnan Dürzîleri, Hama İsmâîlîleri, Nâsirîler, Hindistan İsmâîlîleri *cemaat* ; diğerleri Türkiye’de Bektaşîlerle Mevlevîler gibi *tarîkat* olarak bugüne kadar yaşamaktadır.

⁴ Dr. Abdullah Cevdet Beyefendi, *Hayyâm* tercümesinin tâdil edilmiş olan son baskısında, bu eserden aldığı bir bölüm yardımıyla, *Ömer Hayyâm*’ın Avrupa ulemasınca oldukça şüpheli kabul edilen *yaşadığı süre*’yi doğru olarak bulmuştur.

İran'da Ni'metîler, Kalenderîler, Hâksârîlerle Şeyhî taifesi de aynı esasları takip edegelmektedirler.

Bunların içinde özellikle *Kalenderîler*, en aydın bir zümre olup Bâtınıye rûmuzunun en samimi takipçisi olmakla iftihar etmektedirler. *Hâksârîler* ise, Kalenderîler'in bir Mu'tezile şûbesi gibidir.

Artık Türkiye'ye geçebiliriz.

* * *

Bektaşîler

Hacı Bektaş Seyyid Muhammed Hüseyinî el Horasanî el Nişâburî (*b.Seyyid İbrahim-i sâlis*, *b.Seyyid Mûsâ es-sânî*, *b.Seyyid el Hüseyin*, *b.Muhammed Seyyid Muhammedü's-sâlis*, [142] *b. Seyyid İbrahim-i sâni*, *b.Seyyid Hasan*, *b.Seyyid Mehdî*, *b.Seyyid Ebu'l-Kasım Muhammed-i sâni*, *b.Seyyid Hüseyin Mükerrümü'l-Hicâb*, *b.Seyyid İbrahim*, *b.Seyyid Muhammedü'l-Abid*, *b. Seyyid Mûsâ Kâzım...* *b. Ali ibni Ebî Tâlib*) şeceresiyle tescil edilmiş olan bu zâtın silsilenâmesini belgelendirmeye imkân yoktur. Her Türk'ün bir Arap adı aldığı bir devirde, "Bekdâş" ve kardeşi "Menteş" in de birer Arap adı alması pek tabii bir şeydi.

Şu kadar ki Nişâburlu Bekdâş, Ömer Hayyâm'ın hemşehrisi olduğu gibi, *Feridüddîn Attâr*' ın da hemşehrisi ve aynı zamanda da meslekdaşıydı. İkisi de *Lokmân Perende*' den irşâd ve nasiplerini almıştır. Feridüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ* , *Pend-i Attâr* ve diğer eserleriyle şöhrat bulmuş; Bekdâş da, Anadolu'da Türk sazını teyid etmiş ve Türk dilini dine sokmuş bir velîdir. Lokmân Perende'yi aynı zamanda *Kalenderîlik* de kendi mürşidi kabul eder.

Hacı Bektaş hakkında geçerli delil olarak kabul edilen tarih: "*Bektâşîyye-738*" vefatıdır (Bektâş-H.723/ M. 1323).

H.744'te[=M.1343] yazıldığı ifade edilen *Velâyetnâme*' si(Hacı Bektaş Kütüphanesi'nde) "*640'da doğdu; 670'de Rûm'a geldi*" diyor.

Yine Hacı Bektaş Kütüphanesi'nin resmî kayıtlarına ait hâşiyeleri de 660'ı doğum ve 723'i de ölüm tarihi olarak kaydediyor ve altmış üç yıl yaşamış. Yine bir hal tercümesi varakasında -anılan kütüphanede -, 640'da Nişâbur'da doğduğu, Lokmân Perende'den icâzet aldığı, hac dönüşü 670 Muharrem'inde Suluca Karahöyük'e geldiği açıkça belirtiliyor ve 738'de çocuksuz olarak vefat ettiği kaydediliyor.

Bu ihtilâfların ortak noktasını, Mevlevî incelemeleriyle belgelendirmek mümkün oluyor.Konya'da *Mevlânâ Kütüphanesi*' nde mevcut olan ve aynı yüzyılda yazıldığına şüphe olmayan [143] *Menâkıb-ı Eflâkî*'nin görüşüne göre: Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî H.672'de[=M.1273] vefat etmiş; Hacı Bek-

taş Velî'nin de H.670'te[=1271] Konya'ya geldiği ve hattâ Celâleddîn-i Rûmî ile görüştüğü açıktır. H.VIII. asırda Ârif Çelebi'nin emriyle yazılan bu eser, yine o asrın yazısıdır. Demek iki Bektaşî ve bir Mevlevî görüşüyle Hacı Bektaş'ın 670'te Kırşehir yöresinde bulunduğu bilinmektedir. Bundan sonra, Eskişehir'de Seyyid Gazi türbesi vardır ki, burası da Osmanlı Türkiye'si tarihinde Bektaşîlerin *yüksek* derecede geçici merkeziydi ve civarında *Hacı Bektaş Bayırı* diye meşhur olan bir tepe vardır ki, oradaki mağara da, Hacı Bektaş'ın *itikaf yeri* olarak bilinmektedir. Bundan başka anılan tekke, Orhan Gazi'nin emriyle inşa edilmiş. H.726'da[=M.1325] bey olan Orhan, H.723'te[=M.1323] vefat eden Hacı Bektaşla görüşmezdi. Seyyid Gazi müessesesinin mütevellileri Mihâloğulları olduğundan, Mihâloğlu ailesinin eski erkânı da oraya defnedilmiştir. Seyyid Gazi evkafının incelenmesi, bu husustaki şüpheleri tamamiyle ortadan kaldırmaya yeteceği gibi, *Âşık Paşazâde Tarihi*'nin "Orhan-Hacı Bektaş" mülâkatını inkâr etmesi de, asılsız bir düşünceden çıkmış olacaktır.

Yeniçeri ordusunun Hacı Bektaş'a bağlılığı ise, şüphe edilemeyecek, dilen dile nakledilen bir belge hüviyetindedir.

Bugün elde mevcut olan ve Hacı Bektaş Kütüphanesi'nde mahfuz bulunan "*1179 Recebü'l- müreccbinde Bende-i Seyyid Âli Sultan Girdî Dervîş Ali*" el yazısıyla kaleme alınmış *Velâyetnâme*'ye göre de "*Bektaşîyye*" sözü, H.738' i ölüm tarihi kabul eder. Bu eserin *Halep şehrinde Sultan Baba Bayram* türbesinde H.744' de [=M.1343] tamamlandığını kendi ifadesinden anladığımız gibi, Hacı Bektaş türbesini tamir edenin de *Bayezid-i Velî* olduğunu öğreniyoruz. Özellikle:

"Türbesinin üstünü kurşunlayan
Şâh-ı Sultan Bayezid'dır sen inan
Tâ kıyâmet devletiyle bâkî bâd
Ömr ü bahtın eylesün Allah ziyâde"

[144] hâtimesiyle Bâyezid-ı Velî'nin sağlığında yaşamış ve yazmış olduğunu anlıyoruz. Bununla birlikte, bu eski eserin tanıklığının da, bizim için kabul edilmemesi mümkün değildir. Bayezid-i Velî'nin saltanat müddeti H.886-918'dir[=M.1481-1512]; bununla birlikte *Âşık Paşazâde Tarihi* dışındaki tarihî şahitler, Hacı Bektaş'ın Orhan Gazi ile münasebette olduğunu ter-cih edeceklerdir.

* * *

Hacı Bektaş'ın Kırşehir'e gelip gittiğini ve nihayet Kayseri'den dönüşünde Suluca Karahöyük'te inzivâyâ çekildiğini Âşık Paşazâde kabul ediyor. Fakat bu geliş gidişi, büyük babası *Âşık Paşa-yı Velî* adına kaydetmek istediği anlaşılıyor.

Hacı Bektaş'ın Kırşehir ve civarında bulunuşu, belki bir tesadüf ve belki de değildir; fakat Eskişehir, Ankara, Kırşehir, Kayseri, Sivas, Lârende[=Karaman] ve -hattâ Eflâkî'nin rivayetine göre- Konya gezilerinde bulunan bu zâtın sonunda dönüp dolaşıp Kırşehir'e gelmesi, bir tesaadüf olmasa gerektir. O halde biz de, bunun sebebini tahlil edebilir miyiz?

H.700. yıl[=M.1300] biterken, Anadolu'da esaslı iki hareket vardı: Bu dönem, Karaman ve Osmanlı beylerinin hareketlerinin mevzii teşekkül devreleridir.

Karaman beyleri, Ankara-Karahisar hattının güney ve doğu kısmında ve Konya merkezinde yerleşeceklerdi. Osmanlı beyleri de batıda kılıç ve balta ile kendilerine yurtluk açıyordu.

Moğol yarlıklarının etkisi, Anadolu'da, özellikle doğuda ve merkezde, halen buyruk veriyordu. Hattâ Halep'te yazılan Velâyetnâme'de, Hacı Bektaş'ın biraderinin *Lârende* civarındaki bir Moğol muharebesinde düştüğü kayıtlıdır. Hacı Bektaş'ın tekkesinde halen korunması lâzım gelen meşhur *Kara Kazganı* [=kara kazan], bu muharebede Moğol kumandanlık karargâhının *Aş Kazganı* [=aş kazanı] yapılmak maksadıyla ganimet olarak alınmıştır. Hacı Bektaş'ın nefesinin himmeti, kıyâmet gününe kadar -bu kazanın- bereket ve feyzini sağlamıştır denilmektedir.

[145] İşte böyle mücadele ve muharebe devresinde Orta Anadolu, biraz fazla sükûnet ve istirahat içindeydi. Bu sükûnet mıntıkasının en emin yeri, nisbeten Kırşehir'dir. Zaten orası bir otlak, mer'a yeri gibiydi.

Ankara'da *Ahîler*, Amasya'da *Baba İlyas-ı Horasânî*'nin bağlıları ve Kırşehir'de ise *Âşık Paşa-yı Velî*, Ahî Evran-ı Velî ve Şeyh Süleyman-ı Velî gibi üç mümtaz sîma vardı.

Şeyh Âşık Paşa, İbni Muhlis paşa ve İbni Şeyh İlyas H.670'de[=M.1271] doğmuş ve H.733'de[=M.1332] vefat etmiştir.

Şeyh *Elvân* nâmıyla bilinen *Ahî Evran*, Hacı Bektaş'ın halifeliğine kabul ettiği bir zâttı. Şeyh Mahmud Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz* isminde çok kıymetli eserini Türkçe'ye tercüme etmiş ve güzel bir nüshası Hacı Bektaş Kütüphanesi'nde korunmaktadır^{5*}. Şeyh Süleyman-ı Velî ise H.VIII. asrın

^{5*} Bahâ Said Bey'in XIV. yüzyılda yaşamış olan Şeyh Elvan-ı Şirazi ile XIII.-XIV. yüzyıllarda yaşamış olan Ahî Evren'i karıştırdığı anlaşılmaktadır. Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'ını Türkçe'ye tercüme eden Hacı Bayram'ın halifelerinden olan Şeyh Elvan-ı Şirazi'dir [=Bk. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c.III, İst. 1978, s.29, 128.]

başlarında *Tezkiretü'l-Evliyâ*’ yı yazan ilk Türk dilcilerinden olması gerekir. Sinan Paşa’nın yazdığı *Tezkiretü'l-Evliyâ* başkadır. Sonra Âşık Yûnus Emre’yi biliyoruz. Hacı Bektaş’ın en sevgili mürfîdi Tapduk Emre’nin mürfîdidir. H.743’de[=M.1342] vefat etmiştir.

Kırşehir’de bir de Caca Bey Medresesi’ni buluyoruz:

Selçuklu Alâeddin Keykubad’ın *Caca Bey* adına binâ ettiği bu medresenin seçkin bir özelliği kaydedilmeye değer. Bu medrese, Kahire’de Sultan Hasan Medresesi’nin yapılış tarzına benzer. Sultan Hasan Medresesi, bütün İslâm âleminin en zengin vakıflarına ve en zengin inşa tarzına sahip bir kale âbidedir. Onun özelliği, dört mezhebe mahsus dört revak ve dört imam teşkilâtına mâlik olduğu gibi, bir de *hikmet revakı* olarak ayrıca bir felsefe dersanesi açmasıdır.

İşte Caca Bey Medresesi denilen Kırşehir’in bu yegâne medresesi, aynı esas üzerine teşkil edilmiştir. *Dört mezhep ve hikmet* dersanesi vardır.

Şüphe edilemez ki Konya *Karatay Medresesi*’ yle Caca Bey, aynı günlerde, aynı derecede faaliyette bulunacaklardı. Konya o zaman artık *Fars* edebiyat dilinin [146] konağıydı. Halbuki ıssız bir köşede -Kırşehir’de- üç beş âşık toplanmış, Türk dilini diriltmeye uğraşıyorlardı.

Tapduk Emre’nin müridi olan Yûnus Emre’nin saf ve çoban edâlî bilmezlikten gelen görgüsü, hisleri, bilgisi yanında, daha doğrusu tasavvuf diliyle “*mârifet zikrini tehîl ederken*” ^{6*}, Âşık Paşa-yı Velî de Mesnevî’ye râkip olan idealiyle *Garibnâme*’ sini yazıyordu.

Hacı Bektaş gününün dostları, herhalde müspet bir gayeyi idrâk etmişler; Konya’ya, İran’a ve Arap’a karşı o zamana kadar görülmeyen bir özel tavırla, yalnız ve yalnız *Türkçü* olmuşlardı. Bu ifademizi doğrulamak için, Âşık Paşa’nın kendi diliyle söyleyelim⁷:

“Kamu dilde vâir idi zabt-ı usûl
Bunlara düşmüş idi cümle ‘ukul
Türk diline kimesne bakmaz idi
Türklere hergîz gönül akmaz idi
Türk dahî bilmez idi ol dilleri

.....
Bu Garibnâme ânuñ geldi dile
Kim bu dil ehli dahî ma’nâ bile
Türk diline ya’ni ma’nâ bulalar
Fikr-i irfân eyleyüp cân olalar
Dile bakup ma’nâyı hor görmeye

^{6*} İslâmiyet’in tevhîd inancını özetleyen “*Lâilâhe ill-Allâh*” sözünü tekrarlama.

⁷ *Garibnâme* hakkında biraz bilgi, “*Türk Yurdu*” nun 21. sayısında (1927) neşredilen makalemizde vardır.

Yol içinde birbirini yermeye
Tâ ki mahrûm kalmaya Türkler dahı
[147] Türk dilinde anlayalar ol Hakk'ı
Bu kitabun hatmi uş oldu temâm
Dopdolu yüz dâsîtân geldi temâm
Yidi yüz otuz yılında hicretün
Sözü irdi hatmine bu fikretün.”

İşte bütün samimiyeti ve bütün ruhuyla zavallı Türk'ün mâneviyâtına hakkıyla bir mürşîd gibi âşıkane, niyâzkârâne hitap eden ilk Türkçü kurtarıcı rehberliğini, Âşık Paşa'dan başka kim yok edecektir?

Bundan başka, Hacı Bektaş, “muhit u ân”ının bir başka özelliği de yine *Garibnâme*' sinin garip sesinden ve “yaratmanın başlangıcı” bahsinden dinleyelim:

“Kendüsüne kendüsü nâz eyledi
'Kaf u nûn' urdı bir saz eyledi
'Kaf u nûn'dan kopdı nefehât u usûl
Kim işitdi ilk ânı ol oldu kul
Akl-ı külldür adı ma'rûf ol kuluñ
Kamu kuldand ol gelüpdür ol bilün
Sazı ilkin ol işitdi saldı baş
Fî vü yâ kaf u nûn'a oldu baş.”

mukaddemesinde, “**kün feyekün**” emrinin şerh ve tefsiri tam ve kâmil bir mutabakatla Bâtînî idealini açıklayabilir. Sonra Akl-ı Küll, Nefs-i Küll hallerini şerh ederken de, *Muhiddîn-i Arabî*' nin bilinen anlayış tarzından farklı bir şey de söylememektedir.

Kâinat manzumesinin seyr u devrânını tanzîr ettiklerini iddia eden *Semâ-yı Mevlevî*' ye de yabancı değildir. *Sema*' ve *Çerh-i Mevlânâ*' ya karşı telmih ettiği açıklama bölümüne bakınız:

“Nefs-i küll durdı ve çerh urdı sema'
Cûşa geldi yir ü gök durdı sema'
Çerhe girdi çerh dîn ü gündüz döner⁸
[148] Çerh içinde gösterür dürlü hüner
Bak şu 'azrak-pûş' sûfî çerhına
Kim bilesün kendi ney'miş çerhına⁹

⁸ Dîn ü gündüz : Gece ve gündüz.

Sûfî ol ünden¹⁰ henüz gerdândürür
Ya'nî bu çerh ile ser-gerdândürür.”

Artık bir dereceye kadar muhîtu ân'ı, fikrî ve mistik sahada tartışabiliriz.

Bir kere Kırşehir'in mütevâzı köşe bucağı, çok hararetle bir Türk ocağı gibi köpürüyor. Orada, ilim, din, dil Türkleşiyor.

“Türk diline kimesne bakmaz idi
Türlere hergîz gönül akmaz idi.”
İlâhî! Bu ne garip edâ!

Türk! Kurucu, fethedici, din savunucusu Türk'ün diline “*kimesne bakmaz*”; “*Türlere hergîz gönül akmaz!..*”

Bunu söyleyen, yazan Türk!

Tabii hakkı vardı ve doğru söylüyordu. Türk biliyordu ki, kendisi gerçekten hâkim ve zamanının müridiydi. Fakat yazık ki dili yoktu. Kendi varlığını, kılıç ve pazusuna bağlayan Türk, “medeniyet” sahasında teb'asının mahkûmu olup kalıyordu.

Türk'ü bu *kültür esareti*'nden kurtarmak için, kendi millî kültürüyle meydana getirilmiş bir kâinat manzumesi yaratmak gerekti. Dikkat edilirse Âşık Paşa da *yaratma bahisleri*'ni, Türk sazının varlığıyla tefsire başlamış. Kendisi gibi Türkler biliyordu ki, *Türk sazı*, Şaman'ın Yaratıcı ve İbadet Edilen ile -Gök Tanrı ve Yer Sular ile-bir kavuşma vasıtasıdır.. Türk, bu sazın telinden kopan seste *ilâhî sesi* görmeye alışmıştı. O metafizik [149] telkinleri de, kendi idealine uygun söylemek zorundaydı; onun için öyle söylemeye mecburdu:

“Sazı ilkin ol işitdi saldı baş
'Fî vü yâ' ol kaf u nûn'a oldu baş.”

Demek istediği şey şudur: Akl-ı Küll, dünyanın yaratılmasını istedi. Bu istemek iradesinin ilâhî tecellîsini, nağmesini işitince murakabeye vardı; baş saldı. “*Kaf u nûn(kün=ol) emri*” hâsıl olunca, eldeki sazın telleri titremeye başladı ve ikinci şahsa verilen “*kün*” emrinin başına *f* ve *yâ* geldi; “*feyekün*” (elbette olur) oldu.

O halde yapmak ve öldürmek için, sazın nazlı tellerini titretmek iradesi-

⁹ Kendi “ney” imiş çerhına anlamındadır.

¹⁰ Ün: Şöhret, şeref.

ni göstermek lâzım; çıkan nağmeler, yaratılış sebebi ve sânihat rûzgârı^{11*} olur gider.

Ney' i yaratılış sırrı'na mazhar kabul eden *Mesnevî'* ye karşılık, Türk de kendi *saz'* ının dilinden aynı sırları dinleyecekti. Gaye de buydu; bu gayeyi, o çevre yaratıyordu.

Garibnâme, anlayış şekli ve düşüncenin özel damgasını taşır; o, mutlaka herşeyi Türkleştiriyor. *Mesnevî'* nin “Semâ Âyini”ne de çatıyor.

“Çerh u semâ”, gece ve gündüz durmadan dönen bir semâ manzumesidir. Akl-ı Küll'ün ördüğü çerh, işte gerçek semâ budur. O halde:

“Bak şu azrak-pûş sûfî çerhına
Kim bilesin çerhi ney'miş kendine?”

diyebilir. “Azrak-pûş” sûfî! Mavi veya lâcivert giyen sûfî! Mevlevî derişinin çerhına bakınız! Kendisi “ney”(kof kamış) gibi “içi boş”muş; o halde çerhi ne olacak? Her ne kadar gökyüzünün çerhına benzetmek istiyor ama gerçekte o, ün, şeref ve idrakten mahrumdur.. Sizi temin ederim ki böyle içi boş sûfîlerin bu çerhi, insanın çerhi olarak *perişan bir vaziyette* döner; baş döndürür.

[150] O halde Türk dilinde dahi mânâ bulmak, düşünüp can bulmak için, “..Bu dil ehli bile mânâ bile!” Bu dil ehlinin bileceği mânâ da ancak “*saz dili*” nden çıkan mânâdır.

* * *

İşte Hacı Bektaş'ın yaşadığı ve öldüğü gün de onun kuracağı bir idealin temelleri için var olan malzeme bunlardı.

Yûnus Emre'nin -kimden mülhem olursa olsun- tasavvuf felsefesinde kabul ettiği fikirler, Hacı Bektaş'ın da fikirleriydi demek mümkündür.

Bu devre ile başlayan “*Türk millî kültürü*” altı yüzyıl daha muhafaza-kâr, hattâ bazen reaksiyoner olarak devam etmiştir. Şark-İslâm dünyasında ilk cumhuriyetler doğup ölürken, Fars dili verilmişti.

Âşık Paşa ve Hacı Bektaşla başlayan *Türk dili* harekâtı, yine şark-İslâm çevresinde Türklerin kurdukları cumhuriyet devresine kadar, bazen durgun ve hattâ bazen reaksiyoner safhalar içinde çırpınmıştır.

Hacı Bektaş ve onu izleyen Hacı Bayram, Hacı Şaban gibi yalnız Türkçe din ve âyin yapan kurumların Türkiye camiası üzerinde yaptığı “*kültürel etki*” yi, çok samimi şekilde araştırmak ve incelemek; “Türk Bilig”[=Türklük Bilgisi/Türkoloji] açısından oldukça önemli bir konudur¹².

15 Şubat 1927

^{11*} Çok düşünmeden fikre doğan, akla gelen şeyler.

¹² Gelecek makalemizde, Bektaşî erkân, âyin ve felsefesini etrafıca şerhetmeye çalışacağız. Böylece, Bâtıniyye tesirlerinin Türk kültürü üzerinde yaptığı değişiklikler, belki bir dereceye kadar açığa çıkar.

BEKTAŞÎLER - II

**Ahîler, Babaîler- Türk Dili Hakkında İlk Resmî Emir-
Suluca Karahöyük, Hacı Bektaş ve Kadıncık Ana,
İlk Nasipler... Bal ve Yoğurt... Dört Kapı ve Erkânı,
Fütüvvet Erkânı***

A h î l e r^{1*}

Teşekkül tarihi kesin bir kanaatle ifade edilemeyen Ahîler zümresinin izlerine, Anadolu'da Selçukluların hükûmet devirlerinin hemen her döneminde tesadüf etmemiz mümkündür. Özellikle bu kuruluşun Türkler arasında olduğunu daha kesin olarak biliyoruz. Ahîlere, ne bir tarikat, ne de bir mezhep gözüyle bakabiliriz. Onları, Türkler arasında *iktisadî ve toplumsal dayanışma*' yı sağlayan, bağımsız bir topluluk halinde buluyoruz.

Kabul ettikleri manevî kanaatleri, daha çok "Ali-dost" olmaya eğilimlidir. Fütüvvetnâme adında "gizli" olan âdap ve âyinlerinde "**Lâ fetâ illâ Ali**" [=Hz. Ali'den başka yiğit yoktur] ilkesini sembol ve ilke edinen bu zümrenin "fütüvvet ve mürüvvet" şeklinde kabul edilen ortaklaşa hayatları da bu düşüncüyü doğrulamaktadır. Şöyle ki:

H. 1076[=M.1665] tarihinde istinsah edilen, bende mevcut bir nüshada da, diğer Alevî zümrelerinde olduğu gibi, "ashabı çekiştiren" bir özellik yoktur. Fakat Al-i Abâ sevgisi de asıldır. Ve özel gizli mahfillerinde "Ebûbekir Makamı" açıkça belirtilmiştir.

[197] Ahîleri genellikle, Türk millî varlığının her yerde uygun biçimde tekâmül eden fikir ve kültürü ile ilgili birer *komün teşkilâtı* olarak kabul etmek, kanaatimce en doğru fikirdir.

İbni Batûta'nın da çok dikkat ve hürmetle söz ettiği bu kurumun bize anlattığı yegâne gayesi de budur. Ahîlerin zühdf bir âyinleri de yoktur. Onlar için en büyük olgunluk mertebesi, "saha"dadır. Şakird, usta, nakîb, pîr diye san'at ve iş üzerine genel bir kooperatif sistemi takip ettikleri görülüyor. Ziraat ve sanayiî bütün dallarının uzmanı, ulu erenleri, nakîbleri, yiğitbaşları, ustaları, çırakları var ve her silsile bir loncada *sendika* halinde birleşebiliyordu. Şehirlerin sosyal ve idarî hayatlarında *Ahî*'lerin hükûmet edecek kadar varlık gösterebilmesini de, böyle genel hayatın düzenleyicisi olmak kudretlerinden çıkarmak mümkündür.

* *Türk Yurdu*, c.V, nr.27, Mart 1927, s.196-216.

^{1*} Bk. "Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı/ İttihat ve Terakki Tarafından Evvelce Ankara ve Havalisinde Yapılan Tetkikata Göre 'Ahîler'e Dair Elde Edilmiş Olan Mâlûmat", *Meslek*, nr. 19(12 Nisan 1925, s.5; 20(28 Nisan 1925), s.8; 21(5 Mayıs 1925), s.6; 22(12 Mayıs 1925), s.5.

İşte Ahîler, Bektaşîliğin teşekkül ve kuruluşu yolunda -denebilir ki- hazırlanmış birer “ocak” mahiyetinde bulundular. Onun için fütüvvet erenlerinin on altı remzî tercümanı, Bektaşî meydanının da aynen mânâ-yı tercümanı olmuştur; ileride göreceğiz.

* * *

B a b a î l e r

Baba İshâk-ı Horasanî isminde bir zât, Selçukluların fetret devrinden yararlanarak Orta Anadolu’da bir ayaklanma hazırlamıştı. “Şeyh” postundan “saltanat tahtı”na geçmenin İslâm tarihinde ilk vak’ası olmayan bu hareket, her zamanki gibi kanlı bir surette durduruldu. Fakat Anadolu’da bu hareket ilkti. İşte Selçuklu Türkiye’sinde Baba İshak’ın ektiği bu “tasavvufçuluk”tan *saltanat* tacını yakalama riyakârlığı, Osmanlı Türkiye’sinde Cüneydler, Şah İsmailler, Şah Kalender ve Sakarya Şeyhi gibi yüzlerce hareketi doğurdu; sonunda Cumhuriyet Türkiye’sinde, bu şeyhlerden Şeyh Sait ve diğer örneklerini de gördük.

[198] H.640[=M.1242] tarihinde Baba İlyas fitnesi söndürülmüştü. Fakat bu tarih, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî’nin vefat tarihidir. H.672’de[=M.1273] son Selçuk emîri II. *Alâeddin Keykubâd*’ ın Şeyh Baba-yı Merendî nâmında bir zatı kendine “baba” edindiğini biliyoruz ve tarihte *Baba Muhlis* diye anılan *Garibnâme*’ nin Türkçü şairi *Âşık Ali Paşa*’ nın babasının altı aylık Selçuklu imâretini yüklendiği ve daha sonra da bu görevden affını istediği bilinmektedir.

Âşık Paşa’nın büyük babası *Baba İlyas-ı Horasanî*’ nin de Baba İshakla aynı zamanda yaşadığına şüphe edilemez.

Görülüyor ki Babaîler hükûmet içinde bir “karışıklık çıkarma çekirdeği” olarak görünmektedir. Nihayet bu *Babalık* ünvanının Bektaşî mürşîdlerine intikal etmiş olduğunu da biliyoruz. Fakat biraz da bu kelimenin özellik ve alâmeti hakkında araştırmalarda bulunmak gerekir:

“Baba” Türkçemizde “ata” yerine kullanılmaktadır. “Ata”, “ana” birbirine zıt olan kelimelerdir Sonraları *ana-baba* olarak görüyoruz. *Kaşgarlı Mahmud*’ a göre Tibet lehçesinde “ana-baba” yerine “aba-ama” kullanılmış. Bunun için de, esmer Tibetlilerin hemence Arap olduğuna hükmediveriyoruz. Fakat gerek Babaîlerde ve gerekse Bektaşîlerde *baba* kelimesi, suret ve hakikat remziyesi isticakına uygun kabul edilmemiştir. Ve hattâ bugün yaşayan “Bahaî”ler de bu fikirdedir. Bektaşîlere göre babanın iki anlamı vardır:

1. Baba kelimesi “baban”dan ödünçleme ile alınmıştır. Çünkü Ali, “bab” (kapı)dır. Bu yüzden kapıdan başka yerden “*medîne*” (şehir)ye girilmez. Onun için babanın irşâd edici delâleti olmadan manevî kurtuluşun sağlanması mümkün değildir. O halde *baba*’ lar, Hz.Ali’nin kapısının “rehber”leridir.

Ve “Bâbî”ler de işte bu kelime üzerine, “yeni peygamberlik” teorisini ileri sürmüşlerdir. O şekilde de “Bahâî”lik, onu izlemek üzere içtihadında devam etmektedir.

2. Kendi evlâdı olan bir âdem,bildiğimize göre babadır.

[199] Fakat Bektaşîlik’te kendi yol evlâtlarının mürşîdleri “baba”dır ve bu evlâtlara “*Yol Oğlu*” denir. Kendinden olan evlâda da “*Bel Oğlu*” denildiği gibi!

Bektaşîler, genellikle bu son te’vili bilirlerse de, birinci remzi sadece “mücerred halife”lerin bilmesi gerekir.

* * *

Ahîlerle Babaîlerin Türkiye’de Bektaşî varlığının tam içine girmiş iki kurum olduğundan şüphe etmemek gerekir.

Gerçekten “H.670”(reft)[=M.1271] tarihinde Anadolu’ya gelen Hacı Bektaş, H.676’ da[=M.1277] Karamanlı Mehmet Bey’e tâbî olarak yaşama-ya başlamıştı. Kendisi 92 (Muhammed) sene yaşamış ve H.738 (Bektaşîye)’de[=M.1337] vefat etmiş olduğuna göre, Anadolu ülkesine 24 yaşında ayak basmış ve bu sene de Âşık Ali Paşa doğmuş bulunuyordu. Demek ki bu devir, Âşık Paşa’nın babası Muhlis Paşa’nın Kırşehir’de irşâd ettiği dönemdi.

H.676[=M.1277] tarihinde Karaman hükûmetinin nüfûz dairesi Konya, Kırşehir, Kayseri ve Ankara çevresi olduğuna göre, Hacı Bektaş da bu yörede yaşadı. Karamanlı Mehmet Bey’in ilk hükûmet toplantısında verdiği belge, ilk karar: “*Bundan sonra herkes Türkçe konuşacak, resmî dil Türkçe’dir*” iradesi oldu. Tamamiyle Farslaşan Selçuklu hükûmeti yerine, bir Türkiye doğuyordu.

Bu şekilde genç ve zinde, cevval ve müdrik, hür idealli bir ârif olması gereken Bektaş’ın henüz bir irşâd halkası teşkil edecek çağı değildi. Fakat Horasan’da bulunduğu devrede ilk tahsilini şöyle böyle görebilmişti Onun duygusal ve zekî bir ruha sahip olduğu da gözden uzak tutulamaz.

Bu genç zekâ, yörenin hayret verici tesirlerinden tamamen serbest kalmazdı. Yeni başlayan”millî hareket” içinde varlık göstermesi de tabii olurdu. Henüz o zaman pek yoğun olan Babaîlik akımı da sönmüş sayılamazdı ve [200] *Ahî Evrân-ı Velî* gibi yörenin seçkin bir ermişi de yaşıyordu. Ahî Evrân², Ahîler geleneğinde Hz. Abbas’ın timsalidir.

Bununla birlikte şehir hayatında, Ahîlerin toplumsal ve kültürel hakimiyetinin etkili olması gerekli bulunuyordu. Ankara ve Kırşehir yöresi ise, bu akımın kuvvetli merkezleriydi. Amasya civarının da Babaî yoğunluğuyla coşmuş olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir. O halde Amasya-Sivas, An-

² “Evrân”, *Fütüvvetnâme* ve *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş*’ taki ifadelere göre, “ejder” anlamına gelmektedir.

kara-Sivas hatlarının merkez yakınlaşmasının Kırşehir olacağı tabiidir. Kızılırmak vadisinin şuurlu ve millî hareketi, Karamanlı yönetiminin resmî Türk korumacılığının ilk millî kültür gelişimini Kırşehir’de temin etmesi gerekliydi.

Onun için genç Bektaş’ın eserinin de bize ispat ettiği gibi, onun bu çevreden ilhâm alacağı tabiiydi. Ve çok güvenli bir kanaatle hükmedebiliriz ki, **Bektaş**, hem Ahîlerden “*kuşak bağladı*” hem de Babaîlerle “*birlikte*” oldu.

* * *

H.1086’da[=M.1675] yazılan bir *fütüvvetnâme*’ de Ahi’lerin *İmam Hasan ve Hüseyin*’den başka diğer imamlar hakkında bir görüş beyan ettiğini görmüyoruz. Bundan da *Ahilik*’te sadece Al-i Resûl’e dost bir tavrın bulunduğu hükmünü çıkarabiliriz. Genellikle *Hâcegân* tarikatleri de yalnız *Al-i Beyt*’e sevgiyle hürmette bulunmayı ilke edinmişlerdi. Meselâ *Hâfız-ı Şirâzî*’nin tevellî tarzı ve sevgisi böyledir. Fakat Babaîlerin ne meslek ve meşrepte olduğuna dair kesin bir bilgimiz olmamakla birlikte, onların da bundan daha ileri şeyler düşündüğüne ait açık bir kayıt yoktur.

Yalnız Baba İshak’ın “mütenebbî”(peygamberlenme)lik duasını incelersek, ancak bu harekette imamiyeliğin müfrit telkinlerinden mülhem olduğunu kabul etmek gerekecektir. O halde, daha sonra Bektaşîlerde de görülen *devrî ve hulûlî* inançların Babaîler vasıtasıyla yayılabileceğini de kabul etmek gerekir.

[201] Halbuki Hacı Bektaş’ın nasip aldığı *Lokman Perende* ve onun müşşidi *Hoca Ahmed Yesevî*, bildiğimiz Bektaşî sülûkuna istekli değildiler.

Babaîlerin ise, Bâtınî(İsmailî)ler gibi ihtilâlciliklerini muhafaza ettikleri ve *dini yenileyici* bir rol üstlendikleri görülüyor.

Velhâsıl Bektaş, çıkış yeri olan Horasan ve Nişabur efkârını da bildiği gibi Irak, Suriye, Mısır ve Hicaz efkârına da temas etmekle, Kırşehir civarında dinlenilecek yer yapacağı vakit, devrinin genel bilgilerini haliyle biliyordu demek mümkündür. Selçuklu hükûmetinin altmış yetmiş sene süren idarî, siyasi bunalımı ve askerî heyecanları içinde yoğrulan Orta Anadolu’nun kesif Türk kitlelerinin, böylesine uzun sürmüş felâketlerden sonra, toplumlarda sürekli görülen manevî hamlelerden bir akıma ruhen bağlanacağı pek tabiiydi. Bu gerekli sonuç, uzun ve hakim bir devrede “*ordu, halk , tekke aşkını*” ve yahut onların gerçek ve duygusal dili olan edebiyatını yaratacaktı.

Doksan iki ortası’nın Bektaş ve Hüseyin Ağalarının artık istedikleri gibi taç ve tahtlar devirecek bir duruma gelmelerine kadar, bu değişimler devam edip gidecekti.

* * *

Yirmi dört yaşında Anadolu'ya(belki Sivas'a) gelir. Hacı Bektaş'ın ne zaman Kırşehir'e geldiğini kesin olarak bilemiyoruz. *Âşık Paşazâde Tarihi'* nin rivayetine bakılırsa, büyük dedeleriyle görüşmüş,

Geleneğe göre, şimdi Mucur[=Kırşehir] ilçesinin bir nahiyesi olan Suluca Karahöyük'e [=Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesi] geldiği zaman orada "İdris Hoca" isminde birisi varmış.[202] Onunla meclis arkadaşı olmuş. Nikâhlısı *Fâtıma Hâtun'* u kızı edinmiş ki, *Kadıncık Ana* nâmiyle bilinmektedir.

Gerçekten, Kadıncık Ana evlâdı, Hacı Bektaş'ın verâsetini dava ederek, vakıflarında tevliyet hakkı[=vakıf işlerine bakma görevi]nı savunurlar. Ama, çocuksuz vefat eden Hacı Bektaş ile onun evlâdı olduklarını söyleyen çelebiler arasında ne gibi bir ilişki olması gerekir?

İşte bu mesele, Bektaşîlik ve o zümreyi izleyen Anadolu Alevîleri içerisinde, *nefes evlâdı* geleneğini türetmiştir ki, bu usûlün suistimâl ihtimali de, Kızılbaşlar hakkında ipe sapa gelmez suçlamalara sebep olmuştur.

Bununla birlikte Tahtacılar ve Sûfiyân Sürekleri arasında *nefes evlâdı* kabul edilen birçok ocaklara tesadüf edilmektedir. Sebepleri incelenince derhal anlaşılır ki, çocuğu olmayan veyahut yaşamayan kadınlar, filân dededen veya babadan bir dua, bir hayırlı söz istemişler veya böyle bir ruhanî makama adak yapmışlardır. Daha sonra doğan çocuk, filân dedenin veya erenlerin *nefes evlâdı* diye bilinir.

Eski te'lif eser sahibi yazarların açıklamalarında, "Gaziyân-ı Rûm", "Ahîyân-ı Rûm", "Bâciyân-ı Rûm" ve "Abdâlân-ı Rûm" olmak üzere, Türkiye'de misafir sayılan dört zümre vardır denilmektedir. Ve Bektaşîler de "Bâciyân-ı Rûm" zümresine mensuptur.

Bu sınıflandırmaya dikkat edilirse, "Ahî" erkek, "bacı" kızkardeşi demek olduğundan, Bektaşîlerle Ahîlerin "gaye" ile usûl ve erkânı arasında - özellikle "gizli" olması bakımından- bir benzerlik görüldüğünü kaydetmek gerekir. "Ahîyân-ı Rûm", sosyal ve iktisadî düzende bir dayanışma kurmayı başardığı halde, *Bâciyân-ı Rûm* zümresinin *cemiyetin kadınlı-erkekli sosyal medeniyetini* daha yüksek bir gayeye sevk etmek içtihadında bulunduğunu kabul etmek mümkündür. Sadece erkeklerin tekâmülünü takip eden Ahîlere, Bektaşîler bir misli kuvvet daha eklemiş bulunuyorlar.

[203] Suluca Karahöyük

Şimdiki Hacı Bektaş nahiyesinin[=şimdi Nevşehir'e bağlı ilçe] bulunduğu yer, önceleri Selçuklular döneminde "Yuntlar Çeşmesi" diye bilinmekteydi. Selçuklu hükümdarlarının veliahtlarına ait "has mer'a" kabul edilir ve burası, müstakbel hükümdarın at sürü(yunt)lerine otlaklık yapardı..

Kadıncık Ana'nın evi ve Hacı Bektaş'ın ikametgâhı diye tespit edilen bir toprak bina, halen ziyaretgâhtır. Bu binanın dar ve küçük odaları şimdi görül-meyen bir teşkilât arz ettiğinden, incelenmeye değer. Tekke ve mescidin Orhan Gazi tarafından kurulduğu meşhurdur. Fakat tekke diye anılan dairede "Kiler Evi" adıyla bilinen ve *Dede-Baba Makamı*'na has olan meydanın kapısındaki mermer kitabe, bize binanın inşa edildiği tarihi göstermektedir^{3*}. Aynen:

"Bed'ü lübbi Bismillâhirrahmânirrahîm. 'Ammara hâzihi'l imâretie melikü'l meşâyihî sülâletü'l-evliyâ emîr Ahî Dede min senet fî yevm.....şehri'l Arabiyye min Ramazan li'n-nâzili lî seneti seb'in ve seb'îne ve seb-i mi'etin 777H.[=M.1375]"

Arapça yazılış tarzı da doğru olmayan bu kitabe incelendiği zaman, bize birkaç başlangıç noktası verir:

1. Ali: "*Bâ-i Bismillâh'ın altındaki noktayım*" demiştir. Bu sebeple, bir Ali-dost dergâhın kapısı, ancak böyle esaslı bir remz ile süslenebilir. Kitabe-de "*bed'ü lüb*" kelimesinin sonunda olması gereken "-e" eki, ya zaman aşımını bozulmuş veya böyle yapılmış olabilir. Bu şekilde yazılmış bir kitabe, sanırım, başka bir yerde tesadüf edilmemiştir. Kitabe çok girift, "Memlûk neshi veya Selçuklu neshi" tarzında yazılmıştır. Okunması da zordur. "*Yevm*" den sonraki kelimeyi okumak da mümkün değildir. İnce kâğıtla veya aşı boyasıyla kopya veya alçıyla kalıp almak, belki daha açık okumayı temin eder.

[204] 2. H.777[=M.1375] senesi Ramazan'ında "tamir ve inşa" edilmiştir. Çünkü "*ömr*" kelimesi çoklukla "inşa" karşılığında, mescit, mabet, imâret kitabelerinde kullanılmaktadır. Kür'an-ı Kerîm'in "*İnnemâ ya'mürü mesâcidâllahi...*"^{4*} âyetinden iktibas olunur.

3. "*Emir Ahî Dede*" ki, bu imâreti inşa edendir; ona "*melikü'l-meşâyih*" ünvanı veriliyor. Hem emîr, hem şeyh, hem de Ahî!

O halde çok kuvvetle tahmin edebiliriz ki, Hacı Bektaş Velî'nin makamını ihyâ eden zâtın bir Ahî olması, Bektaşî ve Ahîler arasında sıkı ve devamlı bir münasebet bulunduğuna delildir.

4. Hacı Bektaş'ın vefatından otuz beş sene sonra bu makam inşa edilmiş olduğuna göre, otuz beş senede tamire muhtaç olacak bir hale gelmezdi ve sonra mimarisindeki özelliği, "*Türk Yurdu*, 1926,nr.21"de ayrıca gösterilmiştir.

^{3*} Bu hususta ayrıca Bk. Hâmid Zübeyr [=KOŞAY], "Hacı Bektaş Tekkesi", *Türkiyat Mecmuası*, c.II, İstanbul 1926.

^{4*} Âyet, Baha Said Bey tarafından, bir zuhûl eseri olarak yanlış yazılmıştır; doğrusu yukarıdaki gibidir. Âyetinin tamamının meâli şöyledir: "Allah'ın mescidlerini yalnız Allah'a, âhiret gününe iman getirip namazı dosdoğru kılan, zekâtını veren, din babında ancak Allah'tan korkan kimse mâmur kılar. İşte bunlar, yol bulanlardan olabilirler." (Tevbe, IX, 18).

Bundan şu sonucu çıkarabiliriz: “Ahî”ler, Hacı Bektaş’ın yeni sistemini *Ahî-Bacı* şeklinde kabul etmekte bir sakınca görmediler. Ve zaten *Velâyet-nâme*’ ye göre *Ahî Evran-ı Velî*, Hacı Bektaş’ın umûmî hayatında önemli etkisi olan seçkin bir şahsiyettir. Yine aynı ismi *fütüvvetnâme*’ de, pek yüksek bir maneviyatta buluyoruz.

5. Eskişehir’e *dokuz* saat uzaklıkta Seyyid Gazi Makamı vardır. *Seyyid Battal Gazi* nâmıyla meşhur olan bu zatın mezarı, *Üçler Bayırı* diye bilinen bir sırt üzerindedir. Malatya’da doğan ve Harunü’r-reşîd zamanında efsaneleri destan olan bu meşhûr İslâm mücahidinin M.739 senesinde vefat ettiği bilinmektedir. Şimdiki makamında eski Yunan’dan kalma “Kral Midas” adına inşa edilen bir “Jüpiter” tapınağının kalıntıları vardır. “Pîrîm Neyzâ” adıyla bilinmekteymiş. Bizanslılar oraya manastır yapmış, Selçuklular da bunu mescide dönüştürmüşler. Orhan Gazi de imâretlerini hazırlayarak Mihâl Oğulları’na, bu vakıflara bakma görevini ve vefat edenlerini buraya gömmeye iznini vermiştir.

Bu sebeple, Orhan Gazi’nin Seyitgazi civarında Hacı Bektaşla görüşmüş olmasına ihtimâl verilemez. Orada Bektaş’ın *itikaf mahalli* olduğu rivayet edilen bir bayır daha vardır. Fakat Karaman ülkesinde, Suluca Karahöyük’te, Hacı Bektaş adına bir imâret ihdası akla da uygun gelmiyor. Nasıl ki H.777 tarihinde *Pîr Evi*’nin başkası tarafından inşa edildiği belirtilmiştir.

O halde Kırşehir Osmanlıların eline geçtikten sonra, Hacı Bektaş hakkında dikkati çekecek derecede büyük inşaatlar yapılması da akla uygundur. Ve Bayezid-ı Velî’nin tamirâtı ise belgelendirilmiştir (Bk. “Bektaşîler”, *Türk Yurdu*, 1926, nr.26).

* * *

İlk Nasip ve Erkân Meydanı

Hacı Bektaş zamanında genel bir tarikat âyini olduğu iddia olunmuyor. O, kendi idealine uygun bir talip bulunca, ona gereken telkinleri emânet ettikten sonra, akabinde *Kaduncık Ana* tarafından talibe *bal şerbeti* ve sonra *ballı yoğurt* verilmesi gelenek haline getirilmiş.

Türklerde bal şerbeti veya bal şarabının bazen sarhoş edici derecede bulunduğu bilinmektedir. Yoğurt ve ayran; kımız yerine ikame edilmiş olabilir.

Fakat ne olursa olsun, *Velâyetnâme*’nin bu hususta kabul ettiği *asel ve dûğ*’dur. Dûğ, Farsça’da ayran demektir.

Balım Sultan yeniliğine kadar Bektaşîler tarafından bilinen “dört erkân” veyahut “dört kapı”dır. Bu *dört* remzi, birçok te’villere kaynak olabildiği gibi, eski Türk dininin *dört cihet*’ine işaret etmek de mümkündür. Herhalde şu

muhakkaktır ki, Balım Sultan’dan evvel vefat eden Hacı Bektaş mezarlığında mevcut mezar taşlarının tepeleri “hep dört terek” olarak mevcuttur. Ondan sonrakiler *on iki terek* işaretlerini gösterir.

İşte hakiki Bektaşî Meydanı bu *Dört Kapı Sırrı*’ndan ibarettir; şimdi bunu tahlil edelim:

[206] Dört kapının adı şudur: “Şeriat, Tarikat, Hakikat, Mârifet”kapıları! Remzleri:

1. Şeriat kapısında: Bel Oğlu,
2. Tarikat kapısında: Yol Oğlu,
3. Hakikat kapısında: El Oğlu yahut Kemâl Oğlu,
4. Mârifet kapısında: Atam gök, anam yer!

Ahîlerde, bunun birden üçe kadar olanı vardır. *Dört* numara, Bektaşî’nindir. Diğer tasavvuf erbabıyla âriflerin çoğunluğunun irfan makamı denilen yüce mertebeye ulaşmak için, bu dört şekli kabul etmekte ihtilâf gösterdiği de, vâki değildir. Âriflerin çoğunluğu, *Mârifet* ve *Hakikat* Makamları’nda ayrılık da görmemişlerdir. Lâkin her tarikatin ve her ârifin bu hususlardaki içtihat noktaları, tarz ve murakabe usûlleri birbirine uymadığı gibi, hiç birisi de Bektaşî tercümanına benzemez.

Bektaşî’nin fikir sistemi, garip olduğu kadar da kapsamlı ve tabîî görünüyor. Fakat bu fikri, ilâhiyat ve dinî taassupla sınırlı bir tevhid fikri içinde bocalayan kuru kafalara izah etmek ne kadar müşküldür!

İşte Bektaşîlerin büyük ve tabîîî başarı sırları buradadır. Bektaşî cânının kendi dört kapısını savunurken, “dört başı mamur” bir usûl yaratmak imkânını göremediğini de itiraf etmek lâzımdır.

Acaba Bektaşîler, bu fikirlerini nasıl açıklayıp savundular? Cihangir bir Türk ordusunu nefesiyle yürüten müthiş kuvvetin silâhı neden ibarettir?

Bektaşîlerin takip ettikleri şu birkaç usûl sayesinde muvaffak olduklarını kabul etmek zaruridir:

1. Lisan[=dil] meselesi,
2. Tarz telkini,

[207] 3. İnsan psikolojisine ve hayata vâkıf olma,

4. Münazara usûlünde tabîîlik; murakabeden sakınan bir lâubalilik.

5. Alay etme,

6. Meçhuliyet ve esrar.

Bilinmektedir ki, Karamanlı Mehmed Bey’in resmî emrinden sonra, Anadolu’da Türkçe yazılır, okunur olmuştu. İşte Bektaşîler Türk dilini kuvvetli bir takviye ile ellerinde bulundurmış; hayatı çok tabîî ve basit gören Türk camiası içinde Türk dilinin ince nüktelerinden azamî sûrette istifade etmişlerdir. Ölümü, bir “don”[=elbise] değiştirmek olarak kabul eden inanç

karşısında, hayata verilecek azamî bir kıymet yoktu. Yani ölümden kurtulacak hiçbir şey yoktu. Hayatı geleceğin çapraşıklığına, karanlık ve hayalî istikbale sürüklemeyen ve olduğu gibi kabul eden bir fert için, şerefinden ve vicdan huzurundan daha mübarek bir kutsallık kabul edilemezdi.

Şerefi yüksek olan bir fert, sonrasında onurunu yüceltmeye ve zararlı olmayan durumları tenkit süzgecinden geçirmeden “hoş görmeye” muvaffak olur. Hoş görmenin yegâne sebebi de , fertte herhangi bir fiilin tabîî sonucunu “mantıkî sınır”a ulaştırabilecek zekâ ve irfan kabiliyetine mazhar olabilmektir. Yani Bektaşîlerde bir fikir, bir fiil tenkit edilmez, tahlil edilir!

İşte bu sebeple Bektaşî için “tarikate intisap âdâbında” muhabbet, “ibadettir!” kuralı bu muhakeme tarzından, bu tahlil usûlünden çıkar. Çünkü Bektaşî muhabbetinin lûgat mânâsından başka aslolan bir de terim niteliğindeki alâmeti vardır; o da insanları bir gözle, ayırdetmeden görmektir. Bu görgünün derecesi *kemâl*’ dir. Burada, yalnız *insanlık sevgisi* vardır.

İşte onun yorum tarzı ve hayata tatbiki, bu şekilde kabul edilebilir.

Şu örneği alınız:

[208] Bektaşî fukarasından biri, bir câmi kenarından geçiyormuş. Bakmış ki câmi’in içinde bir feryat, bir vâveylâdır kopmuş. Pencereden bakmış ki, kayyumun biri elinde kocaman bir süpürge sopası, câmiin içinde bir köpeği kovalayıp duruyor. Bektaşî seslenmiş: “Yahu! Erenler, yazıktır hayvana! Ağız yok, dili yok, akli yok, fikri yok; ne bilsin! İşte, kapısını açık bulmuş girmiş! Baksana bana, ben giriyor muyum hiç?” demiş. Bektaşî’nin nekreliğini bilen halk da elbette bu söze gülecektir. Fakat, “aklı olan adam câmi’e girmez mi acaba” diye düşünen olmaz mı ki?

Bundan başka, madem ki mescid aynı zamanda -anlayışa göre-Allah’ın evidir. Allah’ın evinde kendi mahlûkunun ikamet hakkı vardır. Bundan dolayı seyyânen[=birbirine denk olarak] bütün mahlûklar üzerinde merhamet etme hakkı olan Allah’ın bir mahlûkunu “Beytullah”[=Allah’ın evi]’da görmek neden fena olsun diyecektir.Bu suretle Bektaşî, “hayvanlara da merhamet” duygusunu yine bir dinî tahlile ve dinî bir mantığa ircâ edecek ve yine evrenin her zerresinin bir ilâhî mâbet olabileceğini, onun dört duvarla sınırlandırılmış bir hâneye indirgenemeyeceğini de ifade edecektir.

Daha eşelersek, “Beytullah dediğin, insanın kalbidir; Mâbet odur” ; “meyhane, mescit ve kilise bizim için birdir” deyip çıkacaktır.

Fakat Bektaşî’nin nefsinin inançsızlıkla suçlayıp da kastını saklaması, ancak alıştığı “Hâlik ve mahlûk muhabbeti” muhakemesinin zarurî bir sânihasıdır.

Yine Mevlevî dervişinin biri sormuş: “Erenler, böyle niçin dönersiniz?” Mevlevî: “Allah, Allah der döneriz!” Bektaşî: “Erenler, eyvallah. Biz de Allah deriz ama dönmeyiz!”

İşte Bektaşî böyle tabîî bir sûrette alay eder: “Kaidetullah” deyip dönmenin ne anlamı var? Bütün dünya döne döne mi Allah demeli?

* * *

[209] Dört Kapının Anahtarı

1. Şeriat Kapısı:

Bektaşî'nin “metafizik”te imanı, “şeriat âyini” üzere farz kılınmıştır. Yani bulunduğu dini red ve inkâr etmez ve talipten de bunu dilemez. Talip, esrarengiz bilinmezlikler içine bir hedef, bir araştırma ışığı emeliyle girer. Zaten Bektaşî, talibini seçerken sınırlı zekâlî; ısrarcı, inat odun gibi birisini seçmez. Çünkü onun inancına göre esas, tecrübe değil, çokça *tenassuh* (=öğüt alma) ve *hulûla* yakındır. Bu inancın tesiriyle her insanda birtakım hayvanî vasıflar ararlar. Meselâ, eşek, katır, çakal, kurt, domuz, yılan karakterleri gibi.. İnatçı ve ısrarcı insanların ruhlarının eşek, katır zümresine intikal etmesi gerektiğini düşünür; onları daha aydın yollara gönderemeyeceğini; nihayet hayvanî karakteri kabardı mı yarı yolda “zank” diye kakılıp kalacağını düşünür! İhtimâl ki, iyileri de bir aykırılık yapar diye iltifat etmez. Yılan gibi insanlardan hoşlanmaz. “Onlar hem mütevâzî ve cin olur hem de fırsat buldu mu zehirini akıtır” der.

O halde Bektaşî'nin arayacağı tip, sıvı gibi bulunduğu kabın şeklini alabilen seyyâl zekâlılardır. Bu gibi zekâlarda, idrak ve denge sınırının da bulunması mümkündür. Zekânın ilerleme ve gelişme kabiliyeti açıktır. Sınırlılıktan hoşlanmadığı gibi, taassubun aşırısından da memnun olmaz. İşi olurunda hoş görür, cevval ve hassas bir mantık ölçüsüne ulaşır derler.

Bektaşî, işte bu gibi zekâlara Şeriat kapısını mezardan açar; der ki: “Erenler, seni mezara korken başında imam kendi kendine ne telkin eder ve niçin? Bu sebeple her müslüman toprağa verilirken, imam ona ‘anasının oğlu’ diye hitap etmez mi?”

Bektaşî, buradan kendi nazariyesini yaymaya ve telkin etmeye başlayacaktır:

[210] Erenler, ‘Ölmeden evvel ölünüz’ âyetinin manâsını anladın mı? Şeriat evinden hakikate ulaştığın vakit, sana da hakikati söylüyorlar. Gerçi sen bu hakikati ömründe bin defa işittin. Fakat ne olduğunu düşündün mü? Eğer düşünmedinse, bak, anlatayım: Sen görüldüğü gibi babanın oğlusun! Lâkin hakikat böyle düşünmez... Sen hakikatte ananın oğlusun. Ve hangi babanın oğlu olduğunu da anandan başka kimse bilmeyecektir. Çünkü bu hak onunundur. Ukbâ denilen kâinat mahşerinde senin künyen mutlaka anan ile bilineceği için, sana da mezarda, son söz olarak bu hakikat ile telkîn edilecektir. Çünkü senin vatan ve menşe'in ana rahmidir. İşte onun için sen ‘Bel Oğlu’sun. Şeriatte makamın budur. Böyle olmak, yani mutlaka bir âdemin oğlu olmak,

yalnız senin vücut hikmetinle ilgilidir. Yoksa senin manevî hikmetin değildir. O halde senin bir zümrenin mevlûdu olman gereklidir.”

2. Tarîkat Kapısı:

Elbette bu nazariye üzerine inşa edilecek kuralların tabîî sonuçları karşısında, her mantık ümmîdir veyahut şüphe ve araştırma yapma yolunda yorulan zekâ duraklar. O halde mutlaka talibin önüne *Tarîkat Kapısı* açılıp, “Yol Oğlu” olacaktır. Talibin bundan sonra, sıkı ve kuvvetli bir güvenlik ile öğretim ve eğitim altında bulunmaya mahkûmdur. Fakat bu mahkûmiyeti, talip büyük bir aşkla kabul eder! Yol Oğlu olmak; bir yolun, bir zümrenin idealinin bağıslı olmasıdır. Bu idealin sürekli ve samimi çevresinde, kendi yolunun hayalî gayelerine ulaşmaya gayret edilir.

Baba ve ailesi, mutlak itaatini daha derin ve yolu kesilmiş bir surette “mürşid”e hasredebilir. “Muhabbet Erkânı”, hakkıyla görülecek ve tadılacaktır. Fakat bütün bu şekiller, bu usûller “gizli” kalacak, hubb u muvâlât vecdi ve vicdanı bulunacaktır.

Bu şekilde tekemmül eden bir ferdin hayatta ve insan cemiyeti içinde uymaya mecbur olduğu tek kural şudur:

“Elinden, dilinden ve belinden hata sâdır olmayacak!”

[211] Böyle bir fert, ancak kazanılmış hakları ve sürekli çalışması sayesinde yaşayacaktır. Bu ferdi, cemiyet hiçbir şekilde sorumlu tutamadığı gibi, onu tenkit edecek bir kanun da bulunamaz. Çünkü, pek vahşi olmayan -meselâ İspanya engizisyonu gibi- çevrelerde din, bir vicdanî emirler manzumesi olduğu için, Bektaşî’nin inancının da zararlı olmadığı gerçekleştirildikten sonra, serzenişe dûçar olmayacağı âşikârdır.

Özetle, Yol Oğlu, “Eren”ler için bir öğrenim devresidir. O sırada gelişecek samimi belirtiler, onu hakikate doğru yükselmeye sevk edecektir.

Aile kucağından mefkûre ocağına intikal eden şahsiyet, zühdf kıvamında olmayan hür ve serbest bir zihniyetle yükselmek için çalışabilir; havaîlikten gerçeği görmeye rücû eder. İdeal ocağında olgunlaşan fert, aynı idealin “el” dahilinde gelişimini yerine getirecektir. Bu da bilindiği gibi irşad makamıdır. Ferde artık *Hakikat Kapısı* açılacak; “El Oğlu” olacaktır.

3. Hakikat Kapısı:

“El Oğlu” tamlamasında, Türk töresine göre bazı özellikler düşünmek mümkündür. Meselâ Türklerde “*el*”, *barış* anlamında olduğu gibi, *halk* mânâsına da gelir. O halde bu ifadeyi biz de, iki anlama göre kabul edebiliriz.

Hakikat makamında *El Oğlu* olan “mürşid”in, hem barış ve huzuru düzenleyici hem de bereket ve kurtuluşu yayıcı özelliklerinin olabilmesi veya olması gerekir.

Bundan başka o fert, fert olarak ne ailenin ne de mesleğin mevlüdü[=yeni doğmuş]’dür. İrfanının derece ve kabiliyetine göre, serbest görüş bildirme bir gerçek haysiyet ve maneviyata sahiptir; ihtimâl ki kendiliğinden doğan yeni ilhamlarının gereklerini de inceleme ve feyzlendirme yeteneği ile ortaya çıkaracaktır.

Bu kadar geniş ve kudretli bir kendine ait yetkiye mazhariyeti kabul edilen “El Oğlu”nun düşünce sahasındaki görevi sınırsızdır. Artık kendisiyle Allah arasında bir birlik bağlantısı,[212] bir kavuşma ve birleşme yolu temin ediyor demektir. Kendisini bu noktada gören zât için, onu suistimâl edip etmemek, terbiyesinin şekline bağlı kalacaktır. Bektaşîlerin bu noktadaki ricâli, *Dede Baba’* lar ile *Halife Baba’* lardır.

4. Mârifet Kapısı :

Yine görülüyor ki, “El Oğlu” olmakta da ferdî ve toplumsal bir sorumluluk vardır; çünkü, yaptıklarından mes’uldür. Fakat, erenlerin bir cilvesi daha vardır. Orada *Mârifet Kapısı* açılacak ve artık “*atam gök, anam yer*” kavramıyla ahlâklanacaktır. Makamı ile:

“Ey tecellâ-yı cemâl, ey vech-i sübhân-ı reşîd!
Lütf u kahrın bana bir, hepsi de siyyân görünür!
Zulmet-i nûrun ile öyle alıştı rûhum,
Tûr-ı aşkdır görünen; dîdeme Yezdân görünür!”

nağmesi söylenecektir.

Gerçekten Bektaşî sülûkunda terbiye görenlerin her türlü mukaddesata karşı gösterdiği lâubâli gibi görünen tavır ve edânın, bu düsturdan ilham edilmiş olması gerekir. Çünkü talip bu gayeyi, daha ilk meydanda öğrenmiş ve zaten -önceden-, bu gaye üzerine yürüme istidadı olan fert seçilmişti.

Şimdi böyle bir gaye üzerine yürüyecek ferdin ruhî ahvâlini takip edelim: “*Çıplak ve her türlü ziynet ve libastan ârî, kefen-pûş bir muhibb ve âşık*” (özel tabirleri), bütün bütüne yabancı, bilinmezlik ve sırlar içinde, irşadın huzuruna çıkmış; kendisine birkaç defa “gelen dönmez, dönen gelmez” denilmiş ve bir daha dönmemek üzere “*atam gök, anam yer*” [213] ikrarını vermiştir. Bu ferdin istiğrakini düşününüz! Yaşadığı zulümler ve hayatın kötülüklerinin her safhasına, Emevî hükûmetinin, Yezid’in mazlum Kerbelâ şehidi Hüseyin hakkındaki mersiyelerini tatbik edebildiğini hayalinizde canlandırınız... Bu hayâl, gittikçe genişleyecek, gittikçe istihaleler yayacak! Kabiliyetine göre, aklının erdiği, ermediği sahalarda hükümler, fikirler üretmeye mecbur kalacaktır.

Eğer fert aydın ise, tarihe, toplumsal gerçeklere vâkıf ise, “*atam gök,*

anam yer” düsturunu daha kapsamlı, genel ve insanî merhalelerinde muhakeme edecektir.

“*Atam gök, anam yer*” demek için, millî, dinî her türlü alâkaları yavaş yavaş silmek icap ederdi!

* * *

Dört kapı tercümanlarının ifade ettiği ve Bektaşîliğin de bundan anlamak istediği mânâ ve gayeler, yukarıda açıklandı. Demek Bektaşî'nin basit ve Türkçe felsefî ifadesi, kendi tarz ve çeşidinde bir medenî toplum tesis etmeye çalışacaktır. Bu görgü ve bilgiyle yaşayan bir cemaatin, herhalde ihmâl edilmesi mümkün olmayan hususî ruhî durumlara malik olması gerekir. İşte Anadolu Kızılbaşları, bu dört kapının açıldığı “hayat sarayı”nın samimi ve tevarüs eden birer örneğini teşkil ederler.

Bektaşî'nin de Kızılbaş'ın da mâşerî hayatta nasibi olan zevkini anlamak için, bu kapılardan girmek ve o surette incelemek gerekir.

* * *

Türk tarihinin İslâmiyet'ten önceki döneme ait olan dinî menkabelelerinde görüyoruz ki, bütün Türkler içinde gök, ata; yer, ana'dır. Özellikle Kültigin'in Allah'a vukubulan hitapları hep “Tengri”, *baba*; “kara yağız yer”, *ana* şeklindedir.

Gök, erkek; yer, dişidir.

Gök Tengri ve “Yer Sub” da yine en ilâh kudretli olandır.

[214] Fakat Türk töresinin en eski dinî alâmetini H.VII. asırda, Anadolu'da, Türk yurdunda, Türkler arasında *Kur'an ve Muhammed* adına ifade etmek, doğrudan doğruya Bektaşîlere nasip olmuş bir “iş”tir.

Gerçi, aynı ad altında Buda, Zerdüşt, İsa, Musa ve Eflâtun'da da yaşamaktadır. Fakat Türk kültürü bakımından Bektaşî'nin “*gök atam, yer anam*” sözleri vasıtasıyla meydan açması, bizim için incelenecek önemli bir noktadır.

Yalnız bununla kalmıyor.

Meydana yani insan cemiyeti timsâline “kadın”ı resmen dahil etmekle, aslî ve millî benliğinden insanî gayeye doğru yürüyecek yolu da göstermiş oluyor.

Türk toplumunda kadın hakkındaki bakışın çok kutsal ve yüceltilmiş kabul edildiğini, Türk aile teşkilâtını incelediğimiz zaman anlıyoruz. Altay Şamanlığında kadının bir nev'i ubûdiyyet[=kulluk] vasıtası olarak görüldüğü bilinmektedir. Türklerin “kadın / katın / hâton” kelimelerine verebileceği lûgat anlamı “*zarfû'r-rûh, rûh*” olduğuna göre, toplumdan bu “yüce rûh”u ayırmak mümkün olamazdı.

Hacı Bektaş'ın “Ahîler”in varlığına bir de “Bâciyân” unsurunu eklediğini bildirmesi, keyfî ve şahsî bir seçimle değil; millî şuurun törecilikte kök sa-

lan temelini incelemesi ve idrak etmesiyle izah edilebilir.

Bu husustaki isabet ve mutabakatın ne derece samimi ve şuurlu olduğunu, “Türklerde ev kurumu ve el görümü”nü açıklarken ispat etmeye çalışacağız.

* * *

Ahîlerin Bektaşîlere bıraktığı “on altı fütüvvet yadigân”nı, özetleyerek ilâve edelim: Bu on altı remzi bugün Bektaşîler hemen hemen tamamıyla kendilerine mal etmişlerse de, bunların “fütüvvet erenleri”nin yadigârı olduğunu da, elbette biliyorlar.

Bir Bektaşî cânının bilmesi farzdan olan inanç şekilleri, aşağıdaki gibidir ve bunların talibe, imtihan etmek maksadıyla sorulması usûldendir. Sorular:

[215] 1. -Mertlik nedir? -Yeri gördüm mert oldum!

2. -Zindelik? -Pîri gördüm zinde oldum!

3. -Başta ne var? -Tâc-ı devlet!

4. -Alnımda? -Namaz-ı tâ’at!

5. -Kanımda? -Feth-i kudret!

6. -Gözümde? -Nûr-ı velâyet!

7. -Kulağımda? -Bang-ı Muhammed!

8. -Burnumda? -Râyiha-i cennet!

9. -Ağzımda? -İman-ı şهادet!

10. -Göğsümde? -Kur’an-ı hikmet!

11. -Elimde? -Dest-i velâyet!

12. -Belimde? -Kemer-i hidayet!

13. -Dizimde? -Dem-i hizmet!

14. -Ayağımda? -Erkân-ı meşâyih!

15. -Ardımda? -Ecel!

16. -Önümde? -Kısmet!

Bakınız bu cetvele ve cevapları da tahlil ediniz. Eceli, daima ardında ve kısmeti daima önünde gören bir insanın hayat ve cemiyet ile alâkasını muhakeme etmek, okuyucunun fikrî kudretine bağlıdır.

Bendeki H.1080[=M.1669] tarihli *fütüvvetnâme*’ de de aynen bu on altı tercüman vardır. Daha eski fütüvvetnâmeler de incelenebilirse, bu durum açığa çıkar. Fakat *Ahî*’ lerin bu fikirleri Bektaşîlerden aldığı iddia edilse bile, bu, gerçek olamaz.

Çünkü bu rûmuzun kaynağı olan *Dört Kapı Tercümanı*, Ahîlerde yoktur. X. ve XI. asırlarda Ahîlerin “fütüvvet” erkânından ayrıldığı görünüyor. Buna,[216] esasen ihtiyaçları da yoktu. Çünkü onların hayatta değer verdikleri şey, yine küçük sanayi’e ait, bölgesel ve iktisadî dayanışmayla, varlıklarını devam ettirmekten ibarettir.

* * *

Hülâsa :

Bektaşîlerin ilk teşekkül devresinde Türk dili, Türk dini, Türk töresi; Babaîlik, Ahîlik ve nihayet tedvîn edilmiş İslâmî tasavvuf şekilleri, Hint ve İran'a ait manevî fikirler; Türk kamuoyuna yavaş yavaş telkin edilmiştir. Fakat bütün bu fikirlerde en açık, kudretli ve etkileyici unsurun Türk töresi olduğu ve bütün bu ideallerin Türkleştirilmesi ile Türkiye'nin cemiyet, ordu ve siyasî hayatı üzerinde nasıl etkili olabildiği -mutlaka- incelenmelidir. Hacı Bektaş'ın kurduğu ilk âyinden sonra, Bektaşîliğin bugünkü hayatımıza kadar yürüyen *Balum Sultan Erkânı* ile Safeviyye ihtilâli, diğer bir makalede açıklanacaktır.

5 Mart 1927

BEKTAŞÎLER- III

Şeyh Safiyüddîn Erdebilî- On İki İmam- Cüneyd, Haydar,
Şah İsmail-Yavuz Sultan Selim- Balım Sultan Erkânı,
Celâlîler, Şah Kalender, Bektaşî Felsefesi*

Akkoyunlu Türkmen hanedanı, Âzerbaycan hükûmeti üzerindeki son veraset hakkını artık *Erdebil Safevîleri*' nin çocuklarına bırakıyordu (H.905/M.1499). Bu Safevîzâdeler kimlerdi?

Hâcegân tarikati ulularından Şeyh Safiyüddin Erdebilî, kendi asrında me-lâmet hırkasına bürünmüş ve bir irşad zaviyesine çekilmiş bir münzevî , du-ası makbûl bir zâtı.

Oğlu Musa, torunu Ali Hoca ve onun oğlu İbrahim, büyük babasının meslek ve meşrebinden ayrılmışlardı. Al-i Abâ hanedanının muhibbi olmayı, tasavvufî zevk olarak kabul eden zümredendiler.

Şeyh Safiyüddin, Hacı Bektaş Velî 'nin çağdaşlarından olup, ondan üç sene önce vefat etmiştir(H.735/M.1334). Makamı, şu anda İran Âzerbaycanı'nın kuzey-doğu köşesinde ve Hazar Denizi'ne yakın dağların eteğindedir. Erdebil, İran'ın en faal seyyidler fabrikasıdır. Bilhassa Erdebil seyyidleri, gerek Kafkas ve gerekse İran-Türk Şiileri[306] üzerinde sınırsız bir denetleme hakkına sahip, daha doğrusu Şii zümrenin mallarının beşte birine ortak kabul edilirdi; yahut kendi davaları öyledir. Kendilerini, Kur'an-ı Kerîm'in "Va'lemû ennemâ ganimtüm min şey'in fe'enne lillâhi humusehü ve lir-resûli ve liziylkurbâ velyetâmâ velmesâkiyni vebnisseybiyli in küntüm âmentüm billâhi ve mâ enzelnâ alâ abdinâ yevmelfürkaâni yevmeltekal-cem'ân vallahü alâ külli şey'in kadiyr"^{1*} âyetinde zikredilen, "*Ganimetle-rinizin beşte birini Allah'a, Resûl'üne, Al-i Resûl'e, miskinlere, yetimlere, garip yolculara veriniz*" ilâhî emrinin tek koruyucusu ve uygulayıcısı, aynı zamanda buna hakları olan kişiler olarak farz ederler. Çalışma ve mülkiyeti de ganimet sayarlar. Şia mezhebinden olan her fert, "malının beşte birini seyyidlere vermeye" mecburdur. Meselelerinde kararlıdırlar. Bir defa tasavvur edilsin: İran ve Kafkas Azerbaycanında toplam 6.000.000 Şia vardır. Türk-tür. Senelik adam başına on altın hesap ederse, 60.000.000 lira eder. Bunun beşte biri, on iki milyon altın eder ki,- bir devlet bütçesi kadar tutmaktadır-, *Allah hakkı* olduğundan Erdebil seyyidlerinin hissesidir. Bu paya ortak olmak için, mümkün olduğu kadar hissedarlar çoğalır. Başlarına siyah sarık,

* *Türk Yurdu*, c.V, nr.28, Nisan 1927, s.305-341.

^{1*} Bahâ Said Bey, âyeti bir zuhûl eseri olarak yanlış yazmıştır. Âyetin meâli şöyledir: "Biliniz ki ele geçirdiğiniz ganimetin beşte biri Allah'ın, peygamberin, hısımları, yetimlerin, yoksulların, yolcunundur. Eğer Allah'a ve kavlimize hak ile bâtilin ayrıldığı gün ve iki asker in kavuştuğu Bedir gününde inzâl ettiğimiz âyetlere inanmış iseniz taksime razı olun. Allah herşeye hakkıyla kaadirdir." (Enfâl, VIII, 41).

bellerine yeşil kuşak saran binlerce on binlerce seyyid, fukaranın vicdanını tırmalar, rızklarının beşte birini değil, mümkün olsa hepsini de almak için seferberlik ilân ederler. Eski dönemin Ramazan cerri gibi, Şiilerin de kendine mahsus bir “*Muharrem cerri*” vardır.

İran’da ve Alevî toplulukları arasında seyyid bolluğunun hikmeti, işte bu genel mülkiyetin “beşte bir” hissesine verilen önem sebebiyledir. Bu müftehor seyyidler zümresinin bolluğu insana hayret verir. Bütün bu insanlar, bedbaht İran’ın en muzır ve fakat tedavisi mümkün olmayan asalak haşeresidir. Bunların içinde özellikle Erdebil seyyidleri genellikle “Safevî soyundan olmak” davasında bulunmakla birlikte, Âzerbaycan ve civar Türkleri üzerinde işleyen yegâne ocaktır. Şiraz, Kum, Horasan, Hemedan ve Bağdat’ta da, yine böyle muazzam seyyid kitleleriyle vîrân İran’ı, en amansız cehalet ihtirasıyla kemirir dururlar.

Gerçi Erdebil Safevîleri’nin İran’ı bağımsız bir Şia devleti halinde İslâm haritası içinde belirli bir hudutla ayırmış olması, devlet adına büyük bir başarı olarak hesap olunmalıdır. Çünkü bu devreye kadar, İran ülkesinin bilinen ve müspet bir coğrafi mevkiini [307] tayin ve tespit etmek gerçekten zordur. Safeviyye devresi, İran’ı, belirli bir sınır ile tespite muvaffak olmuşsa da, bol olarak ektiği “seyyid tohumu”yla onu da onulmaz bir derde tutsak etmiştir.

Şeyh Cüneyd

II. Fatih Sultan Mehmed’in muallimi Mevlânâ Hayreddin Efendi’nin talebesi olan Şeyh Cüneyd, büyük babası Şeyh Safiüddîn’in tuttuğu yola taban tabana zıt bir Rafaza tarikate girmişti. Erdebil’de hükûmeti kuran Karakoyunlulardan “Cihan Şah Bey”, bu şeyh taslağının postu altında gizlenen siyâsî yılanların ısıklıklarından gocundu; onu yurdundan kovdu.

Şeyh Cüneyd, sonra Anadolu’ya göçüyor. Burada sarayın saltanat yakınlarından, muallimi Mevlânâ Hayreddin’i buluyor. Onun aracılığıyla I. Murad’a başvurarak, kendisine “Kurt Beli” denilen yerde arazi talep ediyor ve padişaha hediye olarak bir tespih, bir seccade, bir de mushaf gönderiyor; fakat, kabul görmüyordu.

Konya’ya çekiliyor. Orada ünlü mutasavvıflardan Şeyh Abdüllâtîf’e misafir olmuş. Abdüllâtîf ise, Muhyiddin-i Arabî’nin üvey oğlu Sadreddin Konevî’nin zâviyesinde post-nişindi. Orada Muhyiddin-i Arabî ve Sadreddin’in eserlerinin tamamını bir ay zarfında istinsah ettirmeye çalıştı. Cüneyd’e göre, “*Al-i Resûl varken ashâba imâmet düşmez*” di !

Abdüllâtîf’e göre de, Cüneyd’in davası “Rafz u ilhâd[=reddetme ve din-den çıkma]’a ulaşır. Bu sebeple, Bâtınî maksadının fesat olduğunu anlıyor. Bu münazara meclisinde şahit olarak, Mevlânâ Hayreddin ve *Tevârih-i Al-i Osman*’ ı yazan *Derviş Ahmed Aşîkî* de bulunuyordu.

Bu sohbetin korkunç sonunu idrak eden Cüneyd, ertesi sabah gün doğmadan Konya'dan kaçıyor. Abdüllâtîf, ardını bırakmıyor. Karaman Beyi İbrahim Bey'e bir mektupla bu bozguncunun [308] vücudunun yok edilmesi gereğini bildiriyor. Fakat Cüneyd de artık Farsak Türkmenlerine ulaşmış bulunmaktadır. İbrahim Bey'in takibine rağmen, ele geçmiyor. Karaman sınırından, Mısır sınırı olan Halep'e geçebiliyor. Halep civarında "Arsuz" dağında[=Hatay ilinin İskenderun ilçesi yakınlarında] Bilâl Oğlu'nun bir harap kalesi varmış. Bilâl Oğlu'ndan bu kaleyi istemiş. Orada bir tekke düzmüş; kaleyi tamir ettirmiş; etrafına Bedreddin-i Simavî'nin müridlerinden ve diğer tarikatlerin serseri gürûhundan yine bir hayli cemaat toplamış.

Fakat Karaman beyi, Mısır hükûmetine durumu ihbar ediyor; bu hayırsızı memleketten kovduruyor. Halep valisi bu emri uyguluyorsa da, Şeyh Cüneyd yine ele geçmiyor. Sivas, Amasya üzerine hareket ederek, derviş ve müridlerine "Canik"te buluşmak üzere randevu veriyor. Canik'in beyi Mehmed Bey'e ulaşmadan yolda Türkmenler tarafından adamakıllı bir pusuya düşürülüyor. Karısından başka, bütün her şeyini yağma ediyorlar. Fakat Mehmed Bey, izzet ve ikramda kusur etmiyor. Etraftan ve civardan beş on bin kişilik bir kuvvet toplanıyor; Trabzon'a taarruz ve orada hayli yağma ve çapulla doyumluk sağlıyorlar. Fakat Anadolu Beylerbeyisi Hızır Ağa, işin önünü çabuk alıyor. Şeyh Cüneyd, yakasını güç kurtarıyor, Diyarbekir'e canını zor atıyor ve Akkoyunlu Uzun Hasan Bey'e sığınıyor.

Bayındırlı Hasan Bey, Karakoyunlularla düşmandır. Şeyh Cüneyd de Karakoyunlular tarafından kovulmuş bir serseri. Şeyh Cüneyd'in ve ecdâdının Türkmen ve yörükler arasındaki illerde, aşiretlerde o kadar muhibbi var ki!

Uzun Hasan, bu serseri ile işbirliği yapıyor. Söz ve anlaşmadan sonra, kızkardeşi Hatice'yi onunla evlendiriyor. Tam bu sırada Karakoyunlu Cihan Şah Bey, Diyarbekir'deki Uzun Hasan'ı yok etmek üzere bir sefer açar; fakat başarılı olamaz; bozulup kaçar. Uzun Hasan, kuvvetli bir takiple Cihan Şah'ı yolda yakalar ve hesabını görür(H.872). Cihan Şah'ın Karakoyunlu hükûmeti, Akkoyunlu'ya geçer. Uzun Hasan da [309] Tebriz'de Azerbaycan saltanatını ilân eder.

Şeyh Cüneyd ise, büyük bir şöret ve başarıyla baba ocağı Erdebil'e döndü. Bundan sonra Cüneyd'i at belinde görüyoruz. Kafkas akınları başlıyor. Hükümdar damadı, şımarık ve muhteris bir atılgandır. Durup otururken, komşularıyla arası iyi olmayan Gürcü hükûmetinin aleyhine cihad ilân ediyor. Aras'ın kuzeyinde bulunan Şirvan Şahlığı'na saldırır. Bu anlamsız ve gereksiz saldırı, Gürcülerden ziyade "Sünnî" bir hükûmetçik olan Şirvan üzerine olur ve kendisi de bir gece baskınında öldürülür.

Küçük oğlu Haydar, Cüneyd müridlerinin itaat ettikleri kişi oldu. Cüneyd'in daha büyük oğlu vardı; fakat müridlerinin Haydar'a bağlı olmasındaki manevî hikmeti bulmak kolaydır. Cüneyd'in kutsallığı, mezhebine sebebiyle buna geçmiş sayılması gerekirdi.

Bayındırlı Uzun Hasan Bey, bu çocuğu da himaye etti; ona kendi kızı “Âlem Şah Bânû”yu nikâhladı. Kayınbabası ölünceye kadar, Haydar uslu oturdu; fakat Uzun Hasan’ın ölümü, gerek oğulları ve gerekse halk arasında yeni fitneler türetti. Haydar’ı da babası gibi atlattı; babasının kanını bahane ederek Kafkasya’daki Şirvan’a saldırdı. Gürcülerden başka kuzey Kafkasya’yı da hemen hemen ele geçirmişti. Şirvan Şahı’nın Tebriz’den yardım istemesi üzerine, Uzun Hasan’ın oğlu Yakup Bey, saray emîri Süleyman Bey maiyetinde bir yardım kuvveti gönderdi. Emir Süleyman’ın bir oku, Haydar’ın da canına okudu.

Fakat Haydar, bir anayasa kurmuştu; bağlılarının başına kırmızı bir külâh giydirdi. Safevî bağlıları, işte o zamandan beri “*Kızılbaş*” ünvanıyla yaşarlar. Haydar’ın iki oğlu kalmıştı: Yâr Ali ve Şah İsmail.

Yakup Bey, bu iki küçük çocuğu, İsfahan kalelerinden birisinin zindanına tıktı. Yakup, kardeş kavgaları sırasında can verdi. Kardeşi Rüstem Mirza, iktidara geldi. Bu çocukları Erdebil’e iade etti. Yâr Ali, orada Rüstem’e sadakatle baş kaldırmıyordu; [310] lâkin o da dayanamadı...Fırsat bulunca isyan etti; kanlı bir muharebede, cezasını, başıyla ödedi.

Şah İsmail

Daha altı buçuk yaşında bulunan bu çocuk, Gîlân hakimi Şerif Hasan Han’ın himayesine emanet olundu. Uzun Hasan’ın hükûmeti, oğullarından Uğurlu Mirzazâde Ahmed Mirza Akkoyunlu tahtındayken, Şah İsmail’in Gîlân’dan atılmasını istedi. Gîlân hanı da, kendi toprağında böyle bir şahsın olmadığına yemin etmek için, bir çare düşündü; İsmail’i bir ağaç üzerine çıkardı ve “*benim toprağında Şah İsmail olmadığına yemin-i billâh kasem ederim*” dedi. Meseleyi kapattı. İsmail altı sene daha Gîlân toprağında yaşadı ve zaten Erdebil diyarının doğusunda kesif orman denizi teşkil eden Gîlân mıntıkası,- ki bugün merkezi Rüşd’dür- Sâmanoğulları devrinden beri Alevîlikle ifrat derecesinde ülfet edinmiş bir halka meskendir. Bunların Şah İsmail ve bağlıları ile hemhâl olduğuna şüphe edilemezdi. Ve Şerif Hasan Han, Erdebil Safevîlerinin nüfûzundan yararlanabilmek için bu rehinecilik siyasetini takip ediyordu. Şah İsmail, henüz çocuk denecek derecede genç yaşta, çok cevval ve canlı bir zekâyâ sahip, kudretli bir irade ile azimli bir cür’ete sahipti. On beş yaşındayken *Lâhicân*’ da bağlılarını başına topladı. Lâhiç, Erdebil’in kuzeyinde bugünkü Kafkas Azerbaycanı’nın en güney mıntıkasını teşkil eder. Etrafına; Ustacalu, Şamlu, Resâva[=Revâdî?], Dulkadir ve Kaçar aşiretlerinin fertleri toplanmıştı.

Anadolu’dan da birçok Türkmen aşireti, Şâh’a katılmak için göçüyor; özellikle Anadolu’da Antalya ve Adana yörelerinin Alevî toplulukları, bu göçte ısrar ediyordu.

[311] Bâyezid-i Vefî’nin zayıf yönetimi, buna engel olmakta zorluklar

çekiyor ve çekecekti.

Trabzon valisi Selim, bütün bu olaylar içinde yaşayarak , olanları takip etmekteydi. Şah İsmail, “Lâhican” biatından sonra, artık her yerde “şah” kelimesi, “selâm, hürmet, ibadet, kutsallık, ulûhiyyet” yerine kullanılır olmuştu.

Halk, akın akın Erdebil’e ziyarete koşuyor. “*Yahu, bu kadar meşakkatle oraya varacağınıza Kâbe’ye gitseniz*” diyenlere karşı: “*Biz ölüye varmazuk! Diriye gideriz!*” cevabını veriyorlardı.

Şu küçük cümlelerin ifade ettiği vuzuh, o zamanki genel ve vicdanî kanaatin en açık bir yorumudur. Hacı Bektaş nasıl bir Türkse, Şah İsmail’in de öyle bir Türk olduğuna şüphe yoktur. Herhalde yüce Türk ruhunu, - yani asil Türk ruhunu -çok iyi bilen bir unsur demektir. “*Hatâyî*” mahlâsıyla hâlis Türkçe tasavvufî sözler ve şiirler yazan bu genç büyük kahraman, büyüleyici bir cazibeyle bütün Türk illeri içinde seviliyordu. Özellikle onun şövalyelik karakteri, bir kahramanlık destanı ortaya koyabilmiştir. Lâhican biatından bir sene sonra, Tebriz’de bağımsızlık ilân eden Şah İsmail’e “*kahir kahra-mân-ı mülk-i Acem-905*” tarihini kasidelerle ithâf eden şairler vardı ².

Artık Şah İsmail, atası Şeyh Cüneyd’in İran ve Anadolu’da ektiği [312] tohumların meyvelerini dermeye başlıyor. Türkiye, büyük bir anarşi arefesindedir. Şeyh Cüneyd, dikkat edilirse bir *Hasan Sabbah* rolü oynamaya yeltenmişti. Bâtınîlerin en etkili yöresi, zaten Kazvin ve Gîlânât muhitleriydi. Onların çöküşünden sonra etrafa dağılan “bağlı”ları, türlü kisveler altında muhtelif ocaklar tüttürebilmişlerdi.

Yeniçeri ordusu başta olmak üzere bütün Anadolu Türkmeni, hemen hemen Ali-dost idi. Sadreddin-i Konevî’nin yol ve fikrî inancının bağlısı olan Karaman hükûmetinin Türkmenleri, şimdi de Safevî hanedanına yüz çeviriyorlardı. Sadreddin, yaşadığı müddetçe bu Türkmenleri Asya’ya göçürmek isteyen Moğollardan rica üzerine göçürülmemelerini sağladığı için, bu halk, Konya’daki Sadreddin Dergâhı’na minnettarlığını arz ediyordu.

Fakat Abdüllâtîf ve Karaman beyleri tarafından takip edilen Şeyh Cüneyd, ne yaptı yaptı, bu halkı kendisine taptırdı gitti. Demek kendisini Sadreddin’in yolunun takipçisi olarak tanıttırabilmişti.

İşte Teke vilâyeti(Antalya) halkı, “*ehibbâ vü merd*” e diye İran’a can atıyordu. Evet Cüneyd’in “muhib”leri, şimdi ortaya çıkan “merd’e biat zamanı geldiğini biliyorlardı. Nihayet Bayezid-i Velî harekete geçti. Muhace-

² Yavuz’un en çok sevdiği ve Yavuz’a Doğu ve Güney Anadolu’nun Kürdistan ve Musul vilâyetlerini samimi ve ulvî bir kanaatle temlik eden İdris-i Bitlisî de İsmail’in bu istiklâl tarihine “mezheb-i nâ-hak 906” demiş. Şah İsmail bunu iştince, aralarındaki eski dostluğa dayanarak ona serzeniş selâmı göndermiş. Fakat İdris, bu sözün altında kalmamış; hemen cevap göndermiş. Ben, “mezheb-i nâ-hak / nâhak mezheb” demedim; sana yanlış söylemişler. Ben “mezheb-nâ hak / mezhebimiz hak” dedim. Edebî sanatın bu güzel ifadesindeki iki yüzlülükte, cidden hâkimâne bir mutabakat mevcuttur. Bununla İdris, hem kendi mezhebinin hak olduğunu vicdanen itiraf etmekle beraber, eski dostuna da hakkı teyit ettirmekteydi.

reti yasaklarken, birçok reisleri de maiyeti ile birlikte Rumeli vilâyetlerine tehcir etti. Fakat yine de engel olamıyordu. Geniş sahalardan göçebeler sel gibi Şah İsmail'in maiyetine akıyordu.

Yeni kisveler türemiştir. Başlarındak büyük sarıklara on iki alâmet koyuyorlardı. Bunlar, On İki İmama delâlet edecekti. Bu alâmetler, birer yumru veya birer boynuz şeklinde sarıktan burulurdu. *Tevârih-i Al-i Osman* muharriri *Derviş Ahmed Âşıkî* (s.269):

“On iki *îterek* deyip giydi o şeyhler
Müridleri kamu yok sevdâya gitti

[313] Âşıkî sen ol beyle bölüğü
Ko *Er Dolu*’ ları Rafaza gitti ³ “

diye, on iki tereğin moda ve bunun Rafaz u ilhâd[=reddetme ve dinden çıkma] alâmeti olduğundan şikâyet ediyor.

“*Selâmün aleyküm*” diyeceğine “*şah*”, hastasına şifa dilerse “*şah*” diyorlardı. Lâtifeleri genellikle, birbirinin ağzına, dinine, imanına sövmekti. Ahmed Âşıkî, Şeyh Cüneydle konuşup görüştüğü gibi, Şah İsmail devrini de idrak etmişti. Zaten yazdığı tarihi de, H.908[=M.1502] vukuatına kadardır.

Bayezid'in Anadolu Safevîlerini tehcirine Şah İsmail kızmış olacak ki, kuvvetli bir orduyla Tebriz'e yürüdü. Yağma ve tahripten sonra, Ehl-i Sünnet aleyhine genel ahlâka aykırı hareketler yaptırdı. Orada, “izdivaç tasarrufu”nun helâl olduğunu ilân ediyordu.

Artık Akkoyunlu'nun son vârisi “Elvend Mirza”, başşehirini eniştesinin oğluna, babasını büyük babasını, babasının ve kardeşlerinin o kadar koruduğu Safevî dervişlerinin ellerine terk edip çekildi. Şah İsmail Tebriz'de saltanatını ilân etti(H.905/M.1499). Bütün Türk ve Türkmen aşiretleri emrindeydi. Anadolu'dakiler de öyle; o, yalnız yürüyordu. Erzincan'a kadar geldi.

Yavuz, kendi hükmünü yürüttüğü topraklarına, ayak bastırmadı; fakat Bayezid-i Velî de, toprağını çiğneyip geçen bu pervasız şımarığın etkisiz hale getirilmesine engel olmak için,savaştan çekindi; Şah İsmail de ihtiyar Bayezid'e “*babacığım*” diye yalvarır gibi hitap ediyordu. Kızını vermeyen Dulkadir Bey'den intikam almak için geçtiğini, arka arkaya gönderdiği elçileriyle beyan etmekteydi. Hattâ orduya, saraya kadar sokulan taraftarları Bayezid-i Velî'yi avutmaktaydı. Bu aptallığa, doğuda o kadar kolay açılan istilâ fırsatlarına kayıtsızca bir derviş nazarıyla bakıp da memleketi “Baş Kazganı” gibi kaynatan babasına baktıkça, [314] Yavuz da kudurdukça kuduruyordu.

³ Er Dolu: Er Dili, Erdebilliler.

Amasya’da kayıtsızca ömür süren *şehzâde Ahmed Sultan*’ ın da o kadar aldırış ettiği yoktu.

Korkud Sultan, Saruhan’ın sakin ve rahat yeşillikleri içinde, şiir ve müzikî hayatıyla uyuşmuş olduğu için, hazinelerini vuran *Şah Kulu* çetesine bile ses çıkarmıyordu.

Selim, “*ne olursa olsun*” dedi; Bayburd’a kadar iki akın yaptı. Şah İsmail, bu haşarı şehzadeden şikâyetler yağırdı; fakat Selim de İsmail’in kardeşi. İbrahim’i esir almıştı. Bunun üzerine Bayezid, Yahya Paşa kumandasında kuvvetli bir öncü orduyu Ankara’ya gönderdi. Bu suretle Şah İsmail’in hareketini yakından gözetim altında tutturuyordu.

Türkiye şehzadelerinin de Akkoyunlular gibi, yeni bir külâh kapma oyunu başlamıştı. Bayezid’dan kimse memnun değildi. Ordu ve saltanatın namusu, bir Şah Kulu’nun önünde ezilmişti.

Balım Sultan

Bayezid, en büyük tedbir olmak üzere, Hacı Bektaş Velî ile Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin türbelerini tamir ve ihya etti (H.888/M.1483). O, Dime-toka’da doğmuş, orada büyümüş, orasını çok sevmişti. Orada Hacı Bektaş halifesinden “Seyyid Ali Sultan Dergâhı” vardı.

Nedense Bayezid-i Velî , bu dergâha gönülden bir bağlılık gösteriyordu. Dergâh postnişini *Hızır Bâlî Baba* isminde bir zattı. Şah İsmail’in Tebriz’de bağımsızlık ilânından ve Diyarbekir- Musul üzerine akına başladıktan sonra, Bayezid da güzel bir tedbir olmak üzere **H.907**’de[=M.1501], *Balım Baba*’ yı *Pîr Evi*’ ne irşad makamına göndermişti.

Kabrinin üzerinde: “*Hızır Bâlî bin resûl-i Bâlî bin Hacı Bektâş Velî el Horasanî nüvvira merkadühü*” yazılıysa da, [315] bu, bir Bektaşî remzinden başka bir şey olamaz. Çünkü biliyoruz ki, Bektaşî erenlerinde *Bel Oğlu* yoktur; *Yol Oğlu* vardır. İşte Hızır Bâlî’nin de Resûl Bâlî’den sonra Hacı Bektaş’ın Yol Oğlu olması lâzımdır. Hacı Bektaş’ın (H.738’de/M.1337) vefatından Hızır Bâlî’nin vefat tarihine kadar (H.922/M.1516) yüz seksen dört sene vardır. Zaten Hacı Bektaş çocuksuz vefat ettiğine göre, ahfâdı olması da mümkün olamaz. Bektaşî geleneğine göre de Hızır Bâlî -yahut Balım Sultan-Pîr Evi’ne varır varmaz, Hacı Bektaşî neslinden olmak suçuyla *Âsitân-ı Velâyet*’ te yatan ölülerin kabirlerini söktürmüş, dışarı attırmıştır.

İşte bu zat, Bayezid’ın itimat ettiği kişiydi. Hızır Bâlî hakkındaki Bektaşî geleneği şöyledir:

Fatih’in Sırp seferinde ele geçen iki genç kardeşin ölümüne kıyılmamış, Dimetoka tekkesine verilmiş. Birisi kız birisi erkek olan bu iki çocuk, bir Sırp prensininmiş. Babaları ölmüş, çocuklar da kalmış; onlar da zümre-i naciyy-

ye[=kurtulan zümre] katarında kalmışlar.Bu bacı ve kardeş, Seyyid Ali Sultan postu gibi en yüksek bir Bektaşî makamında nasip verirken, şerbet yerine *şaraben tahûren* ikame etmişlerdir.

Manisa'da Valide Camii Kütüphanesi'nde(M.1315),Derviş Aliyyü'l Mevlevîyyi'l Bektâşî el yazısıyla ve rik'a olarak tebyîz edilen bir defter vardır. Bu defter Tire'de Hacı Necip Paşa Kütüphanesi'nde mevcut olan ve Hacı Bektaş'a isnad edilen *Tefsîr-i Fâtîha*'nın kopyası olup, yine temize çekenin anılan eserin dilinden kopya ettiğini söylediği bir hâşiyesinde *Sırp dönmesi* hikâyesi belgelenmektedir. Bunlara ilâve olarak, şu geleneği de zikretmeyi unutmayalım: Asrın ekâbirinden *Sersem Ali Baba, Resûl Bâlî*'ye teveccüh etmiş, doksan yaşında evlenmiş, bir metropolit kızı almış; Hızır Bâlî, ondan doğmuş. Bu da Sırp asıllı olduğunu te'vilden başka nedir?

Bayezid-ı Velî'nin şarap içiciliği de, bu bacı ve kardeşin etkisine bağlanmaktadır.

[316] Özetle, Balım Sultan adıyla Bektaşîlik'te On İki İmam âyinini, on iki çerağ, pâleheng[=kemer üzerine takılan, üzerinde 12 İmam'ı sembolize eden on iki köşeli taş bulunan bir çeşit büyük kement]; en önemlisi *mücerred ve müteehhil babalık* usûlünü ihdâs eden bu zattır.

Sayıli dostlarından olan Dulkadirli Şehsuvaroğlu Ali Bey gibi ünlü bir kahraman, kümbet ve mezarını inşa ettirmiştir. Yavuz'un bütün seferlerinde ona, en üstün zaferler temin eden bu Türk beyi, Kızılbaşlar adına Anadolu'da türeyen Celâlîlerin reisi *Celâlî*'yi, Akşehir ovasında Ferhat Paşa'dan önce yakalayıp, "kellesini hâk u hûn içinde"kopararak yere yuvarlamıştı(H.925/M.1519). Aynı sene de, kendisinin inşa ettiği Balım Sultan türbesinin resmî açılışını yapmakla mest oldu.

Bundan sekiz sene sonra bu mert şövalye Şehsuvaroğlu Ali Bey, Hacı Bektaş neslinden olduğunu iddia ederek ayaklanan "Şah Kalender" isyanına katılmış bulundu. Ferhat Paşa'nın "Akşehir" önünde muzaffer oluşunu çekemediği bu seçkin başkumandanı, binbir hileyle tuzığa düşürerek bütün ailesini birden yok etmeyi başardığını göreceğiz. Fakat bundan sonra Dulkadir tâifesi, beylerinin intikamını almak üzere tamamıyla Şah Kalender'e katıldılar ve İbrahim Paşa ordusunu"Saz Yaylağı"nda acıklı bir yenilgiye uğrattılar(2 Ramazan 933/M.1526).

Dün mezarları sökülüp atılan Hacı Bektaşzâdelerin, bugün nesillerinin çoğalmasının devamına yardımcı olan Şehsüvarzâde, acaba bu ideal aşkıyla mı tarikatini koruyordu? Yoksa amcası aleyhine Yavuzla ittifak ederek Dulkadir ocağını tehdit etmenin cezasını mı çekiyordu? Bu, belki vârid değildir; çünkü Şah İsmail'e kızını vermekten çekinen Dulkadir Beyi Alâû'ddevle, Şah İsmail ile yapmış olduğu müsademede öldürülmüştü. Bu hadise daha Bayezid devrindeydi. Hattâ *Tâcü't-Tevârih*'e göre Şah İsmail'in, Alâüddevle'nin iki çocuğuyla torunlarını, kebab yaptırarak Kızılbaşlarına intikam lok-

ması diye dağıttığını biliyoruz!

Ne olursa olsun, devrin sosyal ve fikrî kaynaşmasına en belirgin bir delil, Şehsüvaroğlu Ali Bey'in o Mısır Memlûklerini yıldırım gibi sindiren meşhur akıncı beyinin, Yavuz'un en yavuz yoldaşı ve Şah İsmail'in en baş düşmanı Ali Bey'in, [317] Yavuz'un ölümünden sekiz sene sonra -Anadolu Kızılbaşlarıyla birlikte- padişahına isyan bayrağı açması; ancak Şah İsmail'in Türkiye'deki nüfûzunun derecesini ispat eden kuvvetli bir hadisedir!

Bu hadiseden şu sonuca da varabiliriz ki, Ali Bey gibi asil ve hakiki Türkler, Osmanlı saltanatının türedi ve Türk olmayan unsurlarla idare edilen saltanatından kesinlikle memnun kalamıyordu. Ve Osmanlı saltanatı da, ancak Türk olmayan gayr-i millî bir istibdada dayanan şuursuz bir teşekküle doğru yuvarlanıp gitmekten kendini alamadı. Bugünkü aksaklık, çünkü körlüğün -tabîî ve toplumsal mantıkla -gerçek bir sebebinden başka bir şey değildir.

Fakat Şah Kalender adına hutbe okutan ve sikke kesen bu adam da gözönünde misâli duran Şah İsmail mukallidi olmaktan başka ne düşünecekti? Yoksa, Safevîler hesabına Anadolu'da bir hidivlik mi hazırlıyordu?

Velhasıl, Anadolu'yu sürekli kan gölüne çeviren Şah Kulu, Nûr Ali, Celâl, Baba Zinnûr, Şah Kalender gibi karışıklık çıkaran unsurlar, Ali adına Osmanlı aleyhine, Şiilik namına bağımsızlık isteyen en halis Türk unsurlarından ve özellikle göçebe Türkmenlerden başka bir şey değildi.

İşte bugün Anadolu'da yaşayan Alevî zümreleri, H.X. asırdan beri Osmanlı saltanatına baş eğmeden müstakil din, müstakil mezhep, müstakil bir sosyal hayat ve fakat yine Türk töresini severek yaşayan su katılmamış Türklerimizdendir. H.X. asır başlarındaki ayaklanma velvelesi içinde bunalan bu Türkler, o vakit âdeta ne yapacaklarını şaşırmıştı. Sipahiler, yeniçeriler; aynı soy ve aynı fikirden olanların kanına, doya doya kıyamıyorlardı.

İşte bu mezhebî ve siyasî bunalım içinde yorgun düşen Türkiye imparatorluk tahtı, kayıtsız şartsız yıkılmaya mahkûmdur! Yavuz Selim harekete geçti.

[318] Yavuz ve Şah

Yavuz'dan başka, tesadüfen doğulu bir prensesle evlenen bir Osmanlı şehzadesi görülmüyor. Kütahya'dan ve Kastamonu'dan birer kız alan ve Karamanlılara da siyasi bir evlilik hazırlayan daha eski padişahlar da vardı. Fakat Yavuz, Kırım hanlarının damadıydı. Kendisi de belki yine tesadüfen Trabzon gibi- o zamana göre- en uzak doğuda memuriyet görevini yerine getiriyordu. Bütün doğunun transit limanı olan Trabzon merkezinde bir çeyrek asırdan fazla yaşayan Selim, doğunun bütün hareketlerine yakından vakıftı ve bütün fikir akımlarını da dikkatle takip edebilirdi.

Hareket ve siyaset tarzı ile idarî ehliyeti de bunu ispat edecektir. Yavuz, Trabzon'da bulunduğu ve yaşadığı devirde, Akkoyunlu Türkmenlerinin Azerbaycan, Irak ve İran saltanatını paylaşmak için vuruştığı sahaların yanı başında bulundu. Dedesı II.Mehmed'in Bayındırlılarla ettiği muharebeyi biliyor; dedesinin kendisine fethettiği ve tesiriyle büyülediği Trabzon kalesinde, ilk şehzade-kumandan olarak bulunuyordu. Denizciliğe ve doğu ilimlerine, tasavvuf ve şiire, yörenin geleneklerine bağlı kalarak kahramanlığa, alçakgönüllülüğe; harem debdebesinden uzak fakat zarâfet ve zevk-i selîme gönül vermesi gibi özel müktesebâtı, ancak bu münzevî ve geçici sahanın verdiği tesirlerle doludur.

Kırım hanlarıyla akrabalığı, özellikle Doğu-Türk dünyasına onu daha ziyade vâkıf bir hale getirmişti denilebilir. Kafkasya [=ile] temas, onu, seçkin bir şövalye gibi coşturabilirdi. Lâkin millî sevgi, padişah gönlüne giremiyordu ki!

Eğer Karakoyunluların yıkılışı ve Akkoyunlulardan Uzun Hasan'ın on oğlu arasında parçalanan Irak ve Azerbaycan topraklarının fetret devri zamanında, Yavuz'un elinde bir müstakil kudret olsaydı; bu memleketler o zaman kayıtsız şartsız Türkiye sınırları içine alınır; İran ile Türkiye'yi ebedî düşman haline getiren "mezhep kavgası"nın kanlı safhaları görülmezdi!

[319] Hele Şah İsmail'in H.905'teki[M.1499] dervişâne istiklâli zamanındaki fırsat, Yavuz için bulunmaz bir nimet olurdu. Fakat göz göre göre bu felâketlere göz yuman ihtiyar Bayezıd'a kızmamak elde değildi. Özellikle Şah İsmail'in Sivas kaleleri önünde at oynatması, Selim'den başka kimsenin gücüne gitmese yeridir. O, Şah'ın bütün hayat safhalarını biliyordu; kendisi hakkından gelmeye muktedir, fakat babası bırakmıyordu.

Sonunda, bilinen şekilde babasına baskı yaparak imparatorluğunu ilân etti(8 Safer 971 / 25 Nisan 1512)[=? M. 1563] ve ilk işi -kayıtsız şartsız- Kızılbaşların kökünü kazımak oldu. O kadar şiddet, o kadar zorlama ve ezici bir kuvvetle idare edilen ordunun ve Selim'i çok seven yeniçerinin ruh halini yoklayınız; yine Kızılbaşla harp teması halinde hıyânetten korkuluyordu ve bunun en güzel tanıklığını Pîrî Paşa'nın görüşünde buluyoruz.

Selim, yangın ve harabeler içinden aşarak İstanbul'dan tâ Nahcivan vilâyetine kadar altı aylık uzun bir yürüyüş yapmış; ordu yorgun, at ve atlı aç, vâsıta yok... Hayat güçsüzdü. Çaldıran harp mevkiine, yürüyüş halinde tesadüf etti. Kazan kaynatmadan, askere bir gün olsun istirahat vermeden, hemen harbe girmeye, harp meclisinden hiçbir vezir cesaret edemiyordu. Defterdâr Pîrî Efendi, herkesin reyine muhalif tek bir rey ile itiraz etti: "Derhal harbe başlamak lâzımdır" dedi. Selim bu müstesna reyin esbâb-ı mücibesini sordu. Pîrî Efendi açıkladı: "Yeniçeri ve yatarlunun, Rumelililerin Kızılbaş melâhidesine[=bâtıl mezhebe kaymak] tamamiyle fırsat verimiz:gönüldeki muhabbetlerini izhâr için düşünmeye vakit bırakmamak gerektir" dedi.Ve Selim: "İşte vezir olacak bir adam" diye takdir etti.[320] Gerçekten ondan sonra bu

doğru rey sahibi Pîrî Efendi, Yavuz'un en güvenilir, danışmanı ve nihayet Mısır fethinden sonra, saraya rağmen vezir-i âzam, Pîrî Paşa oldu.

Gerçekten Selim, Şah İsmail'den tahtını, tâcını, haremîni, hazinesini, haysiyetini velhasıl “kahir-i kahraman-ı mülk-i Acem”i tamamiyle yok ederek intikamını aldı, muzaffer oldu.

Trabzon'dan, dört gözle incelediği Fırat ve Dicle harekât merkezini, tamamiyle eline geçirerek, babasının kaybettiği fırsatları ödedi. Şah İsmail de Çaldıran'da yediği birkaç yara ile hayli süründü...

Fakat ne yapsın ki, yine muzaffer olan “kahir-i kahraman-ı mülk-i Acem”di. Çünkü onun fikri üstün geldi; Selim'in kılıcı!

Çünkü Hacı Bektaş evinin erkânı da artık *On İki İmam* üzerine kuruldu!

Bütün bu kanlı maceralar, ayaklanmalar, isyanlar, hep On İki İmam yüzünden oluyordu; yayılan fikir buydu; reddedilen de buydu; fakat kabul edilen de bu oldu. Ortada dökülen, sel gibi akan kan ise Türk'ün kanıydı!

Selim, “dünyanın üçte birini ıslah için , üçte ikisini katl câiz olur mu?” sorusunu Zenbilli Ali Cemalî Efendi'ye soruyor ve “büyük kargaşaya sebep olursa mübah olur” fetvasını alıyordu. Dünyanın üçte birini katletmeyi gözüne alan bu öfkeli padişah, bütün irfan kudretine rağmen yalnız bir şeyi doğru anlamadı; o da Türk'ün istediği ve Türk dili!

Şah İsmail, işte bunu biliyordu: Türk dili!

Zaten Hacı Bektaş da öyle yapmıştı: Türk dili!

Asya tarihine yeni bir önemli ve siyasî bir devir açan Safevî hadisesi de, kuvveti, Türk dilinden ve Türk'ten almıştı.

[321] Yavuz - Balım

Memleketin her tarafında kuvvetli ve güvenilir haber alma vasıtaları olan Selim'in, meslek ve ömrünün yegâne olayını teşkil eden “Alevî-Bektaşî”liğin var oluş şekliyle alâkadar olmadığını kimse iddia edemez. Gerçekten aksini iddia eden kimse de, davasını ispat edemez. Bu hususta, mevcut tarihlerde bize kadar ulaşan haberler yok. Fakat Karabağ'da çadırına kurşun atan yeniçerilerden Selim'in İstanbul'da aldığı intikamı biliyoruz:

Padişah tarafından atanacak “yeniçeri ağalığı”nın ihdası!

Görünen şekliyle, böyle bir memuriyet ihdas etmek basit görünebilir. Fakat o zamana kadar yeniçeri teşkilâtı reisliğinin sadece ocak tarafından *sıra* ile, kıdeme göre tevcih olunması bir teamüldü. Fakat Selim, Kul Kâhyalığıyla Ağalığı atama yetkisini, üzerine aldı. Devşirme, aslı nesli kesilmiş, yalnız *kara kazan*' a bel bağlayan silâhlı bir zümreye başkumandanlık etmek, ondan evvel geçen padişahların beceremediği bir işti.

Padişahlık ediliyor, fakat başbuğluk edilemiyordu!

Yeniçerilerin bütün padişahlar içinde belki en çok sevdikleri yalnız “Yavuz”du denilebilir. Lâkin ona kafa tutmaktan, hiç de geri kaldıkları yoktu.

Bu suretle, yeniçerilere ait olan ve bizzat onların ocak hakkı olan “mansıb tevcihi”ni Yavuz’un sahiplenmesi, onun yeniçeri ordusu üzerinde “manevî” bir nüfuzu olduğunu kabul etmekle mümkündür; yoksa, asıl isyan edilecek yerde yeniçeri neden sustu?

Gerçi Çaldıran sefer ve zaferinden sonra, İstanbul’da yapılan bu icraat, Selim’in en endişeden uzak bir hareketi kabul edilebilir. Bunu başarabilmesi için de Selim’in *On İki İmam* teşkilâtı üzerinde -ister istemez- bir ikrârı olması mutlaka lâzımdı.[322] Tabîî bu ikrârı Selim, silâhlanmış olarak verebildirdi ve her türlü ihtimâle karşı “Mısır Seferi”nden hâsıl olacak netice için düşünmüş olduğu kanaatini de gizlemiş oluyordu. Selim’in aldığı *Hilâfet-i Abbâsiyye* de, yine On İki İmam lehine bir intikamdı.

Selim’in sakal bırakmaması, yeniçeri geleneğine bağlılığın bir tezahürüdür demek daha uygun olur.

En sevdiği Şehsüvarzade Ali Bey, onun adına Hacı Bektaş ocağına gereken yardımı yapabilecek bir vaziyette bulunuyordu.

Böylece, Yavuz’un istemeden okşamaya mecbur kaldığı Şah İsmail’in fikrini, kendi ülkesinin saltanatında da resmen kabul ettiğini görüyordu.

Balım Sultan’ın H.922’ de[=M.1516] vefatından sonra, üzerine inşa edilen kubbenin niçin on iki “terek”li yapıldığını bilmeyecek kadar gafil sayılamazdı da!

Kulağında taktığı rivâyet olunan küpe, aynen Balım Sultan’ın tesis ettiği *Mücerred Baba*’ların kulağında bulunan “mengûş”tan başka ne olabilirdi?

İşte Yavuz Sultan Selim, bu ufak tefek görünen ve hayatı daha sıkı tahlil edildiği vakit anlaşılacak olan, diğer işaret ve rûmuzlar yardımıyla, memleketin hayat ve bekası için zaruri olan küçük tedbirleri ihmâl edemiyordu.

Mısır zaferi, mevcut yeniçeri ordusunun kanı bahasına da olsa, onu eski kafalardan kurtaracak yegâne kurtuluş vasıtasıydı. Çünkü bu sefer, yeniçeri eskilerini gereği gibi sildi, süpürdü.

Şimdi eski töreyi, Hacı Bektaş’ın dört kapı erkânını savunacak kuvvet de kalmadı. Yeni nesil, *Pîr Balım Sultan*’ın “erkân”ı üzerine güdülecektir ve bunun elbette Şeyh Cüneyd, Haydar ve Şah İsmail’in savunduğu yoldan farklı şekli ve meşrebi olmayacaktır. Her yeni fikir, eski fikre üstün geldiği gibi, [323] bu fikir de kabul edildi. Şah İsmail’in fikirlerinin özeti, şu iki nefeste çok açık olarak görünmektedir:

“Muhammed Ali’yi candan sevenler
Yorulup yollarda kalmaz inşallah!
İmam Hasan’ın yüzün görenlen
Hüseyin’den mahrum olmaz inşallah!

İmam Zeynel’den bir dolu içtim
İmam Bakır’dan kaynayıp coştum
İmam Cafer’e vardım ulaştım
Bundan özge yola sapmaz inşallah!

İmam Musa’dan gelen erenler
Cân baş feda edip cemler kuranlar
İmam Rıza’ya zehir verenler
Dîvân’da şefaât bulmaz inşallah!

Bir gün olur okuturlar defteri
Şâh oğlunun belindedir teberi
Uyanırsa Takî, Nakî, Askerî
Açılan gülümüz solmaz inşallah!

Hatâyî der bu iş bizi bitire
Özünü katagör ulu katara
Mehdî şevki bu cihanı tutar â
Şâh oğlunun sitem olmaz inşallah!”

Diğeri:

Çıktım Kırklar Yaylası’na
Gel beri ey cân dediler
İzzet ile selâm verdim
Gir işte meydan dediler

Yerli yerinde durdular
Yerlerinden yer verdiler
Ortaya sofrâ serdiler
Lokmamıza ban dediler

Erenler kalbi ganîdir
Yuduğu kalbi arıdır⁴
Gelişin kandan beridir
Gel söyle ihvân dediler

Gördüğünü gözün ile
Beyan etme sözün ile
Ondan sonra bizim ile
Ol sen de mihmân dediler

Şah Hatâyî' m nedir halin
Dua edip kaldır elin
Kesegör gıybetten dilin
Cümlemiz yeksân dediler!"

[324] İşte Şah İsmail'in fikir, kanaat ve telkini böyle; bu fikirlerin o zamanki Bektaşî kanaatine hemen hemen muhalefeti görülmediği gibi, usûl tarzı da aynıdır. Yalnız, On İki İmam yenidir. Özellikle Şah İsmail'in Bektaşî felsefesinin yegâne esasını temsil eden "muhabbet" hakkındaki fikirlerini görelim:

"Bâtınımda dedi bana bir aziz
Muhabbetten geçen Hak'dan da geçer!
Virmeyin ta'yin[=in], kesin gıdasın
Muhabbetten geçen Hak'dan da geçer!

Muhabbet âdemi Hakk'a yararır
Muhabbet etmeyen cân müdârâdır
Dünyada ahrette yüzü karadır
Muhabbetten geçen Hak'dan da geçer!

Gerçek olan bir nefese inana
Cânımız veririz kurban cânâna
Lânet olsun ikrarından dönene
Muhabbetten geçen Hak'dan da geçer!

Dört kapı, kırk makam, yetmiş iki kat
Muhabbet dedikleri tecellî-i zât
Mü'mine müslime hayr ü hasenât
Muhabbetten geçen Hak'dan da geçer!

⁴ Ant-, temizle-.

Muhabbet dedikleri haslar hasıdır
Muhabbet olmayan Hakk'ın nesidir
Dürüst *Hatâyî*'nin Hak nefesidir
Muhabbetten geçen Hak'dan da geçer!"

Hatâyî'nin burada telkin ettiği *muhabbet*' le *hubb-ı âl-i abâ*' ya şumûllü olmakla beraber, onu, daha kapsamlı ve daha genel bir *hubb-i mâsivâ*' ya kadar da teşmil edebiliyor. Hele *dört kapı* remzi, Hacı Bektaş'ın dört kapısından başka nedir? Kırk makam, yetmiş iki kat Bektaşîlerde de vardır.

Şah İsmail, Cüneyd ve Haydar'ın Anadolu ile oynamakta *kuvvet ve hak* ları, pek tabîî sûrette vardı.Çünkü onlar da Anadolu'yu temsil eden Türk ve Türkmen'in o zamanki genel kanaatine tercüman olabiliyorlardı.

İşte bu *hak ve kuvvet* 'i yakından gören *Yavuz ve Balım Baba*'nın da, mânen şah İsmail'in idealeine baş eğmek mecburiyetinde kalmaları lâzımdır.

[325] Şah İsmail, birisini, hânı, Türkistan hükümdarı Şeybek Han'ın kafatasından *şarap çanağı* yapacak kadar şarap içiçi ve öç alıcıydı. Türkiye Bektaşî ocağı, kafa tasından olmasa da "câm-ı cem erenlerine bâde-i gülgün ile nûş-ı cân ettirecek" *Şarab-ı Câvidân* bulamazlar mıydı?

Tabîî bunu da, Dimetoka'da Seyyid Ali Sultan Dergâhı'nın postnişini genelleştirecekti!

Meydan erenlerinin on iki postu:

1. *Baba*: Horasan Postu (Hacı Bektaş Velî makamı),
2. *Aşçı*: Seyyid Ali Sultan Postu(Dimetoka'da medfun),
3. *Ekmekçi*: Balım Sultan Postu(Pîr Evi'nde medfun),
4. *Nakîb*: Kaygusuz Sultan Postu(Mısır-Kahire),
5. *Atacı* [=Otacı ?] : Kanber Ali Sultan Postu (?),
6. *Meydancı*: Sarı İsmail Postu (?),
7. *Türbedâr*: Kara Donlu Cân Baba(?),
8. *Kilerci*: Hacım Sultan Baba (?),
9. *Kahveci*: Şeyh Şâzelî Baba(?)⁵,
10. *Kurbancı*: İbrahim Postu (İbrahim A.S.),
11. *Ayakçı*: Abdal Mûsa Postu (Antalya'da),
12. *Mihmandâr*: Hızır Postu(!...).

⁵ Kahvenin özelliğini keşfeden ve onu tavsiye eden zat olduğu rivayet olunur. Afrika'da Şazelî tarikatı kurucusu olan zat. Fakat Bektaşîlerle ne alâkası [=olduğu] anlaşılamadı. Çünkü Şeyh Şazelî H. XII. asır ricalindendir.

Pîr Evi'nde, Hacı Bektaş türbesiyle **Balım** türbesinin her ikisi de ziyaret edilir.Fakat Bektaşî ziyareti(niyâzı), herkesin bildiği gibi bir gezinmeden [326] ibaret değildir. Onun kendine mahsus erkân ve âdâbı vardır. Balım niyazına giren bir muhib, doğruca usûl-i dairesinde gider, Balım'ın mezarını öper; sonra bu mezarın baş tarafında ve sağ gerisindeki *On İki Çerağ Tahtı*'na niyaz eder.Bu tahtın önünde de *Meydan Taşı* dedikleri bir taş vardır. O, öpülür.

Kapıdan çıkarken eşik öpülür; fakat geri geri dışarı çıkılır. Yüz içeri tarafa dönük olarak, eşige baş konur.

Mücerred babaların kulağına, mengüş(küpe) takılması töreninde, talibin kulağı bu eşğin üzerine konur ve bir *biz* ile-birçok teşrifatlı dualardan sonra- delinir. Acısına dayanamayıp kulağını çekiverenlerin kulağı, küpe takılmayacak şekilde, yırtılır kalır.

Fakat Hacı Bektaş makamını ziyaret ederken bu teşrifatın hiçbirisine gerek yoktur.Onun eşğine de baş konmaz! Ne çerağı vardır, ne tahtı! Yalnız *dört çelme* ile dört kapı selâmı verilir; mezar öpülür, geri geri çıkılır gidilir.

On İki Post ve On İki Hizmet

Balım meydanının ilk vazifeleri *dört kapı erkânı* hakkındaki bilgiler, *Türk Yurdu*, nr.27'de anlatılmıştı. Buna ilâve olarak Balım'ın eklediği aşağıdaki erkân ve vazifeleri de zikrederim:

Türâbî Ali Baba'nın^{6*} şu nefesi, bu on iki postu bize biraz daha iyi izah edecektir:

“Erenler serveri gerçekler pîri
Hünkâr Hacı Bektaş erenleriyiz biz
Balım Sultan, Abdal Mûsa şâhımız
Seyyid Ali Sultan gülleriyiz biz

Kaygusuz Sultan'dır pîr-i serdârımız
Kara Donlu Cân'dır türbedârımız
Kanber Ali Sultan şehsüvârımız
Necef deryâsının gevheriyiz biz

^{6*} 1849 yılında Hacı Bektaş Dergâhı'nın postuna oturmuş ve 1868 yılında ölünceye kadar bu makamda oturmuştur. Divan şairi Fuzûlî'nin etkisinde kalan Turabî Ali Baba'nın Divan'ı basılmıştır.

Sarı İsmail, Hacım sultan ulumuz
Şâh-ı Horasan'a çıkar yolumuz
Muhammed Ali'den kokar gülümüz
On iki tarîkın serveriyiz biz

[327] *Turâbî* üçlerin birisi oldu
Yedilerle kırklarla meclise doldu
Horasan erleri azm edip geldi
Muhammed Ali'nin kullarıyız biz.”

Burada görülüyor ki, *kurbancı* ve *kahveci* için birer makam zikrediliyor. Yediler ve Kırklar dediği *Yârân-ı Hızır* önceden *gaip* erenler cümlesinden olan *mihmân*’lardır.

Bu on iki post makamı, her Hacı Bektaş meydanında, bir sıra tertibi üzere mevcut bulunur. Ve bu postlara mutlaka niyâz edilir. Bundan başka meydan erenlerinde geçerli on iki hizmet de aşağıdaki şahıslar adına vekâleten icra edilir:

1. *İmam Hasan*: Tarîkatçı,
2. *İmam Hüseyin*: Ferrâş[= süpürgeci],
3. *Muhammed Hanefi*: Hallâk(berber),
4. *Abdüssamed* : Zâkir(sazıcı ve nefes okuyan),
5. *Abdülvâhid* : Sofracı,
6. *Süleyman* : İbrik-dâr,
7. *Tayyîb* : Sâkî,
8. *Abdülmu’in* : Meydan hizmetini gören,
9. *Abdülkerîm* : Gözcü,
10. *Abdullah* : Pervâne,
11. *Hâdi-i Ekber* : Çerağcı,
12. *Abdülcelîl* : Bevvâb[=kapıcı].

Bu on iki zâtın İmam Ali evlâdından olduğu rivâyet olunur. Bunların içinde *Hasan* ile *Hüseyin*’den başkası bizce bilinmemekle birlikte, *Selmân*’ın da hiç münasebeti yoktur. Fakat Bektaşîlerde *Selmanî* denilen bir tarz vardır ki, yılda bir özel günde mürşidin emriyle herhangi bir fert bir yardım ve korumaya sağlamak maksadıyla elinde keşkül, “*şey’ en lillâh*”(Allah için bir şey) diyerek sokakta gezer ve bir ferde [328] hitaben istemez. Çünkü Bektaşîlikte dilenmek, ne şekilde olursa olsun yasaktır.

Bir de suç işleyenler *Selmanîlik*’e çıkarlar ve üzerlerine deriden elbise giyen bu Allah dostları, Kerbelâ şehidi[=Hz. Hüseyin] aşkına su dağıtırlar.

Yalnız çerağcıya verilen *Hâdi-i Ekber* ismi, geçen makalelerde açıklanan *çerağ-ı dâim/nûr-ı dâim*’ in meydanda ne kadar önemli olduğunu gösteren bir ifadedir.

İşte Balım meydanının 12, 12’ li 24’ lük teşkilâtı, bazen *Ahî*’ leri bazen Havari hizmetlerini andırdığı gibi, Oğuz töresinin 24 boyu hizmetine denk de olabilir. Fakat hangisini kabul etmek mümkündür?...

Bundan başka, Balım yolunu şöyle bir özetleyelim:

1. Şerbet yerine şarap,
2. Mücerredlik,
3. İbâhiyye,
4. Hurûfilik,
5. Teslîs.

Şimdi, bu bölümlerin kabul ve tatbik edilmesindeki usûlleri açıklayalım:

1. Şarap :

Balım Sultan erkânına göre, *Şeriat* ve *Tarîkat* kapılarında şarabın yeri yoktur; yani kullanılması câiz değildir. Fakat *Hakikat* kapısını aşan için “mübah”tır. *Mârifet* makamına ulaşanlara ise “ism” (günah)’dir. Çünkü bu makamda insan Allahlaşır; insanlığın tamamıyla ilgilidir; şarabın terki gerekir.

Bu devrenin kemâlinden sonra insan, “makam-ı teslim”e ulaşır. Orada karar kılan fert, artık kendi iradesiyle âmil ve hâkim değildir. Onun nefsi başkalarınınındır. İşte bu makama ulaşan fert için *şarap*, *haram* oluyor.[329] Çünkü nefsine zararlıdır. Halbuki o ferdin, değil kendi nefsine zarar vermesi, en küçük bir hayat zerresinin bile konulması keyfiyetine müdahaleye hakkı yoktur. Yaratılışı, kendi eseri, kendi fıtratı gibi ezeli kanunlarının yalnız “seyrân”ını görmekle yetinir.

Bir taş yerinden kaldırıp başka yere koymaya cür’et demeyecektir.. Çünkü her fiil, kendi ortaya koyduğu kanunla ortaya çıkar ve hilâfında hareket etmek mümkün değildir.

Fakat bunların hepsi, nazariye ve kuru lâftır. Makam-ı teslîmde bulunmasını gerektiren mürşîd yani *baba*, şarap içemezdi. Halbuki her Bektaşî babası bunu içmeye mecburdur. Çünkü gerek Şeriat gerekse Tarikat kapıları, ancak birer adımlık uzaklık ve zamana sahiptir. Onu geçtikten sonra, içmek hakkına sahiptir... Bu sebeple “*Ve mâ minnâ illâ lehü mekaâmün ma’lûm*”^{7*} âyeti, bu sûretle hakikat makamına atfolunur...

^{7*} Baha Said Bey, bir zuhûl eseri olarak âyeti ve meâlini yanlış yazmıştır. Yukarıdaki âyetin meâli şöyledir: “Melekler: Her birimizin ma’lûm ve muayyen bir yeri vardır.” (*Saffât*, XXXVII, 164.)

Usûlün sonucu olarak her talip meydana girdikten on dakika sonra, son-
suza kadar kendisini bütün mahremlerden muaf telâkki edecek yetkiye sahip
oluyor.

Onun içindir ki *Genç Abdal*^{8*} , bunu sır olarak telkîn etmiş:

“Sekahüm sırrını söyleme sakın
Sakla kulum beni, saklayam seni
Cevher-i zâtını keşfetme sakın
Sakla kulum beni, saklayam seni

Elde, ayağında, dilde, gözünde
Hakkına razı ol her bir sözünde
Cânından içeri kendi özünde
Sakla kulum beni, saklayam seni

Dizilmiş katara gerçekler pîrler
Hakk’ın emri ile Hakk’a giderler
‘Hakikat sırrını söyleme’ derler
Sakla kulum beni, saklayam seni

Genç Abdal’ ım saklasın seni sende
Hak seni saklasın cân ile tende
Hak buyurdu: ‘Ben sendeyim, sen bende’
Sakla kulum beni, saklayam seni.”

[330] Gerçekten Bektaşîliğin muhite göre *şarabı mübah* kılmaktan ve bir
de *bezm-i cem* yahut ‘*aynü’l-cem*’ (‘ayn-i cem) meydanına kadınları almaktan
başka saklanacak ve sır diyecek bir fiilleri yoktur⁹.

2. Mücerredlik :

Mücerredlik, Muhammedîlikte olmayan ve yasak olan ruhanî bir sıfattır.
Budizm’de mücerredlik olduğu gibi, Hıristiyanlık’ta da vardır. Hacı Bek-
taş’ın evlenmemiş olması için özür beyan edenlere göre, onun yerine geçen

^{8*} XIX. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Genç Abdal, şiirlerinden anlaşıldığına göre, uzun müddet
Eskişehir’de Seyyid Gazi ve Şücaaddin dergâhlarında herkesten uzak bir hayat sürmüştür. Gencî, Genç
Abdal ve Gencî Abdal gibi mahlâsları şiirlerinde kullanan şâir, hece ve âruzla şiirler söylemiştir.

⁹ ‘*Aynü’l-cem*, *Cemü’l-cem* tasavvufî istilâhlardandır. Fenâfillâh ve Bekabillâh makamlarını ifade eden
terkiplerdir. Fakat Bektaşîcesi farklıdır. *Ayn* ve *cem* harf ve kelimelerini birleştirmekle ‘*acem*’ olur.
Acem Meydanı, Horasan Meydanı demektir ki, doğrudan doğruya Hacı Bektaş Meydanı’na isim olarak
verilmiştir. “Cem” kelimesiyle bunu daha benzer görenler, Bektaşîler tarafından hoş görülür. Fakat ger-
çek tâbir *Horasan Meydanı* demektir.

halifelerinden olan Seyyid Cemâl, Sarı İsmail, Kolu Açık, Hacım Sultan, Seyyid Receb, Sarı Kadı, Ali Baba, Burak Baba, Bahâeddîn, Yahya Paşa(?), Atlas-pûş, Dost-ı Hüdâ, Samed Baba gibi zatların da tecerrüdü kabul ettiklerine değil, etmediklerine dair *Velâyetnâme*’ de haberler buluyoruz. O halde Balım Sultan’ın mücerredliği kabul etmesi ile, Avrupa kıt’asına dayandırılmak istenilen bir özel ideal akımı hazırladığı zannedilemez mi? Çünkü aynı Balım Sultan gibi On İmam üzerinde duran doğuda, bu mücerredliğin hiç bir belirtisini görmüyoruz. Ve sonra bu yeni biat önünde Anadolu Alevîleri bütünüyle Bektaşî tekkesinden ayrılmış ve halen de *Mücerred* İkrarı’nı kabul etmiyorlar.

Halbuki Mücerred İkrarı, basit bir kanaat ve iman mahsûlü değildir. Geçen makalemizde de açıklandığı gibi, “Muhammed”in seyrine “Ali”yi ikame eder. Muhammed, Ali’nin rehberi olur. Mütעהhil İkrarı’nda ise Ali, rehberdir ve Âyin-i Sûfiyân da budur.

Bâtınîlerde “mübellig u dâî” olanlarda mücerred olmak, yani on iki, on üç on dört, on beşinci makamları temsil eden “yıldız, arz, semâ, güneş” derecelerinde bulunanlar için “aşk u alâka”, dünyaya bel bağlamak yasaktır. Çünkü bu derecelerdeki insanların hayatı, “ideal”e vakfedilmiştir. Genel hayatın mercii ve mihveri olmak mecburiyetindedir. “Aşk u alâka” gibi duygulanmalar “söndürülmeli”, bununla da giderilmezse “yok” edilmelidir.

Söndürülme veya yok edilme ile yakasını sıyıramayan ferdin kendisi, yok olmaya mahkûm olur! Bir dereceye kadar tecerrüdü kabul etmekle, “Bâtınî”leri okşamış görürüz.

3. İbâhiyye :

Bu, pek gariptir. Bektaşîlikte Makam-ı Hakikat, Tarikat ve Şeriat kayıtlarından feragat ve azâdeliktir. Dinin farzları, *bir defaya mahsus olmak üzere* ifâ edilmekle -usûl-i dairesinde meydan görmekle- ıskat edilmiş oluyor.

Her sene veya belirli zamanlarda baş okutan meydan erenleri de, bu müddet zarfında vâki olacak günahlarını baba erenlere bağışlatmaya muvaffak olur. Bu günahlar, bizim bildiğimiz şer’î günahlar değil, tarikat günahlarıdır.

Halbuki Bektaşîlerin aklı başında mütefekkir olanları vardır ki, şer’î vazifelerini *sûfî birisi* kadar taassupla yerine getirmeyi tarikatın esası kabul ederler. Bununla birlikte İbâhiyye’nin gizli şekilleri hakkında bugün sözkonusu olan dedikodu tarzındaki garip suçlamalar, belki bir siyasî kasıt ile ve vaktiyle söylenen ve isnad edilen hurâfelerden ibaret olacaktır. *Tâcü’t-Tevârih* sahibi Saadeddin, Dulkadir Beyi Alâüddevlê’nin oğullarını ve torunlarını kebab ederek maiyyetine ziyafet çeken Şah İsmail’den bahseder. Bu “yam-yam”lar, elbette Şah İsmail’in maiyyetindeki Türklerdi!

İş bu raddeye gelince “saçma” oluyor! Türklerin Avrupa’da ne kadar intikamlı ve kanlı harpleri var. Moğolların da ne amansız katliamları, ne uzun

muhasaraları, ne büyük felâketleri var. Şimdiye kadar Avrupa’da, Asya’da böyle bir hadisenin olduğunu Türklerin “adam eti” yediğini söyleyen düşman yok!.. O halde [332] açıkça iddia edebiliriz; ihtimâl ki Dulkadir beyzâdeleri ateşte kızartılmıştır, öyle idam edilmiştir; bu, mümkün... Fakat bu kebabı tatmak!

İşte bunun gibi Yavuz’un Şah İsmail’e yazdığı meşhur mektubunda, Yavuz’un isnad ettiği cürümler ki “ibâhet-i fûrûc-ı mahreme ilkad-ı Mesâhif-i Kerîme” yani “Kur’ân-ı Kerîm’i insan pisliğinin içine atmak” gibi şeylerdi. Buna karşılık da Şah İsmail cevap olmak üzere bir altın kutu içinde “afyon” gönderivermiştir.

Yavuz, rakibini din aleyhinde hareket ediyor diye suçlayacaktı... Ve bunun en tahrik edici ve en galeyana getirici tâbiri “fûrûc-ı mahreme”yi müşte-reken kullanmayı Mezdekî âdeti bir isnad olabilirdi. Kur’an’a hakaret olabilirdi... Onun için kendisi de “takviyye-i din ve îânet-i mazlumîn ve igaset-i melhufîn” için “namus-ı padişahî”sinin kabardığını söylüyordu.

Elbette bütün ordu ve millet, böyle ağır bir “dinsizlik ve fuhuş töhme-ti”yle galeyana gelmeliydi ki, yeni mezhebin büyüleyici cazibesine tutulmasın!

Bu cazibeden nasıl korkulduğunu ise, “Çaldıran Atlı Divanı” zamanında Defterdâr Pîrî Efendi apaçık söylüyordu.

Bu kadar haddini aşan bir kuruma, böylesine tutkun olacak yüzbinlerce insan, birden avlanmazdı ki... Sonra, Türkiye ordusu Şah İsmail’in tehdidi altında değildi ki!

Demek *Alevîlik ideali*’ ne fazla düşkün olan o zamanki halk, “fûrûc-ı mahreme”ye tecavüz ve Kur’an’ın tahkir edildiğini görüverince, Şah İsmail’e karşı kolay kolay savaştırmak istemeyecek bir zihniyete sahipmişler...

İşte böyle suçlamalar, Kızılbaş-mezhep olanları gözden düşürmek için uydurulan “iftira”dan başka bir şey değildir. İspatı mümkün olmayan böylesine bir yalan iddialarla dolu bir roman, her zaman uydurulabilir!

O gün öyle olan cemaatler, bugün de, özellikle İran’da yaşıyorlar;! Fakat [333] bunların “ibâhet-i fûrûc-ı mahreme”si yoktur. Belki Alevîliğin kabul ettiği “geçici nikâh”ı bununla te’vil etmek isteyenler bulunabilir. Bununla birlikte, İran’ın toplumsal hayatı da incelendiği zaman, Azerbaycan Türkleri arasında bunun kesinlikle kabul edilmediği görülecektir. Bunu uygulayanlar, yine sarıklı ahundlarla bozulmuş şehirli insanlardır.

Bektaşilikte Balım Sultan’ın kabul ettiği İbâhiyyelik, “içki” olabilir... Bunun içki olması, diğer işlerin de mübah olması kıyasını temin eder... Fakat “fûrûc-ı mahreme”nin övülmesi gibi “kadınların ortaklığı” usûlü, ne mevcuttur ne de duyulmuştur.

4. Hurûfîlik ve Câvidân :

İşte Balım Sultan Baba'nın erkânında görülen en büyük hâdise budur. Çünkü Hurûfîlik müessesesi Hacı Bektaş zamanında değil, çok sonra ortaya çıkmıştır. Hacı Bektaş Ocağı'nın Türklüğe yaptığı en büyük iyiliği, Balım Sultan, Hurûfîlik şiarıyla, en kötü bir duruma düşürmüştür denilebilir.

Fazl-ı Yezdân yahut Fazlullâh-ı Aster-âbâdî-i Hurûfî ismindeki bu mesleğin kurucusunun Türkiye cemaat ve hükûmetine ettiği kötülüğü hiç bir düşmanı, hiç bir hain edememiştir diyebiliriz.

Fazl-ı Yezdân, şarkta doğan ölmez bir dev gibidir. O kadar çok zehir ve fesat yaymıştır ki, zaten duraklama eğiliminde olan doğu âlemini, büsbütün çürümeye sevketmiş özel bir şahsiyettir.

Bağlıları tarafından “Mârânşah”(Yılanlar Padişahı) diye anılan bu ifritin, gerçekten, toplumsal bir ejderha olduğunu söylemek, mübalâğa sayılmaz.

“Câvidân” ismindeki binbir şifreli eseri, bir hikmet kitabı değil, kötülük düsturu olabilir. Fakat o kadar cazip ki: Yılan gibi!

Câvidân nedir? Câvidân Kabalizm'den^{10*} başka bir şey değildir; fakat onun [334] gibi kaba ve ham değil; tersine İran'ın şiir ve füsûnuyla söylenmiş, “Kur'an ve hadisi” kendine uydurmuştur. Acayıpliklerle dolu bir efsane!

Müellif H.796'da[=M.1393] dinsizlik suçlamasıyla “Miranşah” tarafından idam edilmiş ve derisine saman doldurulmuştur. Mîranşah'a nisbetle adına *Mârânşah* diyen takipçileri tarihine : “**Refte ez târîh-i hicret, bûd: Zâl-i vav ü sâd. Kul kefâ billâhi ya'ni Fazl-ı Yezdân şud şehîd**”^{11*} demişlerdir. Tarikat silsilesi Hemedânü'l-Karmatî'ye mensuptur.

Fazlullah'ın fikir ve felsefesi şöyle özetlenebilir:

“İnsan, nüsha-i kübradır. Sırr-ı Yezdan, zât-ı insandır. Müstecmi'ü'z-zât ve's-sıfât olan bu muamma-yı vücudu anlamak, 'Sırrullâh'ı bilmektir. Ali, bunu yarım açtı. ben tam açıyorum. Ali, Allah'ın insan suretinde görünmüş sıfat ve zâtıydı. Mehdî diye Hristiyanlar, Yahudiler, Zerdüş, Brahman ve Buda'nın nihayet Müslümanların beklediği insanlığın ıslah edicisi, hâdi-i rubûbiyyet benim! Muhammed, benim sırrımla gönderilmiştir. Artık ben size dininizin sırlarını açıyorum. Üzerinizden şer'î yükümlülükleri kaldırıyorum. Namaz, oruç, hac, zekât, insanın şekillerinden ve onları bilmekten ibarettir. Dediklerimi biliniz, affolunursunuz!”

Şimdi H.700 - H. 800 senelerini düşününüz:

Bütün şark dünyası rengârenk Tavâif-i Mülûk^{12*} ve kademe kademe is-

^{10*} *Kabalizm*: Yahudi tasavvufu ve Tevrat'ın bâtınî tefsiri.[=Bk. S.Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, (4. baskı), Akçağ Yayınları, Ankara 1987, s.124-126.

^{11*} “Hicret tarihinde gitmiş idi. Zâl(700), Vav(6) ve Sâd(90).*De ki Allah bu işi daha iyi çözer*; yani Fazl-ı Yezdân şehit oldu.”

^{12*} Abbâsîlerin yıkılmasından sonra, İslâm dünyasında teşekkül eden küçük devletler.

tibdat şekilleri ile, hergün yeni bir hükûmet, yeni bir muharebe, yeni bir âfetle halk, inim inim inliyor...

Börklüce Mustafa, Torlak Kemâl, Hüd Kemâl ve onların müridleri Bedreddin-i Simavî Rumeli’de ve Anadolu’da “**Kûnû ‘ibâdallâhi ihvânen**” (Ey Allah’ın kulları kardeş olunuz) diye bir bayrak kaldırmışlar... Anadolu, Osmanlı şehzadelerinin post kavgasıyla, parçalanmış postekiye dönmüş.. Bu ifadeler, Yıldırım vak’asından sonra, şehzadelerin saltanat arzularına kurban olan ve onların saltanatından zerre kadar fayda sağlamayan fakir ahâli üzerinde [335] nasıl ümit verici, kurtarıcı, bereket ve bolluk veren bir teselli tesiri bahşetmiş ise, Horasan elinde yücelen Fazl-ı Yezdân’ın sesi de aynı etkiyi yapmıştır.

Timur ölmüş, oğulları, birbirini yemek için insanlığı kan ve felâket içinde yüzdürüyordu. Mîranşah işte bu dâî-i yezdânı astı ve leşini köpeklere attı!

İşte bugün elimizde bulunan Bektaşî nefesleri - Şah İsmail’in de “Hatâyî” mahlûslu nefeslerinin- ve Balım Sultan’dan sonraki Bektaşî inançlarının, hemen hemen Fazl-ı Yezdân’ın Câvidân’ından mülhem olan usûller olduğuna görürüz.

Fazl’a göre kalp, Kâbe’dir. “İnsanın yüzü”nde “Ali” yazılır. Tepedeki saç bölüğü “hatt-ı üstüvâ” yani Allah’ın makamı olan “**Errahmâmü alel’arşistevâ**”^{13*} âyetinin medlûlüdür demişler; bu ise, otuz iki rekat namazdır.

Sözün kısası, geniş bir hayâl dünyasının iddia edebileceği sayısal uygunluklarla, İslâm’ın emirleri karşılaştırılmış; bunları bilmek “din” ve “dinin sırrı” da budur hükmü verilmişti.

Boşuna aç kalıp üzülmeyiniz; namaz diye, büküm büküm büzülmeyiniz vb. diyordu.

Çok mürid ve bağlı yetiştirdi. Sonradan kendi halifeleri de ondan *Nokta-vî* ismiyle ayrıldı^{14*}. Çünkü Ali de, “‘B’ harfinin altındaki noktayım” demişti! O halde esas din ilmi “nokta”dır.-Belki daha doğrusu bu sebeple “.” sıfır değerine sahiptir.- Onun için bütün yazı ve şekiller “nokta”dan teşekkül eder diyorlardı.Gerçi bu kural doğru bir geometri aksiyonu ise de, bunun dinî uygulama ile ilgisi, geometri ilmine uygun düşmüyordu!..

Fakat bu düşüncelere şunu da eklemeyelim:

[336] Fazlullah-ı Hurûfî’nin *Vücutnâme*’ si “kapalı” vücutnâmesinin daha yenilikçi bir biçimi denilebilirse de, hemen hemen aynıdır demek mümkündür¹⁵.

Bizim doğu gizli ilimleri kısmında “Hermesü’l-Herâmise”[=Hermesle-

^{13*} *Tâhâ*, XX, 5. Meâlî : “O esirgeyen Zâttır ki, arz üzere lâyıku vechile müstevî oturmuştur.”

^{14*} Bkz. M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (3. baskı), Ankara 1976, s.327-330.

¹⁵ *Elyas Levi* isimindeki müellifin 1861’de Paris’te basılmış olan *Herman Felsefesi Esrarının Miftâhı* isimli eserine bakınız.

rin Hermesî] sırları diye anılan bu vücudnâme esrarı, eski Mısır kâhinlerinden sonra Benî İsrail rebbîlerine tevarüs etmiş ve zincirleme olarak İslâmların da, gizli ilimleriyle tasavvufuna intikal etmiştir.

Fazl-ı Hurûfî'nin hurûfîlik yolu, diyâr-ı Rûm'a "Seyyid İmâdüddin Nesîmî" gibi şair bir Türk'ün kudretli kalemîyle yayılmaya başlamıştı. Nesîmî, yukarıda işaret edilen Fazl-ı Yezdan'ın haleflerindendi.

Bundan başka Fazl'ın halifelerinden "Şems Baba"nın halefi "Bayezîd"dan halef olan Ferîşte Oğlu Abdüllâtîf vardır ki, "Tire"li olup "*Aşk-nâme*" ismiyle erbabı indinde şöhreti olan Câvidân tefsiri yazmıştır^{16*}.

Seyyid İmâdüddin Nesîmî, şeyhinin cezasına uğratıldı. Halep'te onun da derisi yüzüldü. *Bir damla kanı*'nın dokunduğu uzvun bile kesilmesine, Halep müftüsü fetva yazmıştı. Derler ki Halep kadısının parmağına Nesîmî'nin kanı bulaşmış da, parmağını kesmeye kıyamamışmış.

İşte Anadolu'da, H.VIII. asırda Bedreddin-i Simavî'nin sosyalizmi, H.IX. asırda Hurûfîlik anarşizmi ve H.X. asırda da -"kısaca" bu gibi fikirleri iktidar eden- Şah İsmail'in türemesi, bir toplumsal zaruretin mantıklı safhaları olarak kabul edilebilir..

Elbette bütün bu fikir hareketleri modasından Hacı Bektaş ocağının ve onun yeni ıslahatçısı "İkinci Pîr" Balım Sultan'ın etkilenmemesi mümkün değildi.

Bektaşî meydanlarında her fikir münakaşa ve tahlil edilebilir; fakat ser verip sır vermemeye alışmış "eren"ler ne kadar kendilerine uymayan fikirler varsa, bunların hepsini: "*Atam gök, anam yer*" [337] düsturuna sığdırmaya muvaffak olacaklardı. Nihayet Bektaşî'nin dediği gibi, dönüp dolaşıp geleceği gaye bu değil miydi?

Seyyid Nesîmî'nin Halep'te katlinden sonra, özellikle Aydın taraflarında gelişen *Hurûfîlik*, en güvenilir bulunduğu Bektaşî zaviyelerine, kemâl-i sadakatle girebilirdi. Bu nazariye, Bektaşî idealini takviye edecek yeni bir kuvvet ve vasıtaydı da!

Şeriat kapılarını, basit ve kolay telkinleriyle ortadan kaldıran Bektaşîliğin "ilim ve mantık"bakımından mütenâzır ve mütemmim olması şart iken, Hurûfîlik kıyaslarıyla bu kanaatlerini daha kolay aşlamak *Baba'*ların daha çok işine gelecekti.Yalnız babalara değil, halka da söylemek kolaydı. çünkü ümmî bir adama:"Niye otuz iki dişin var da on iki dişin yok?" dersiniz, o da tıpkı uzman bir tabip gibi elini şakağına koyup düşünmeye mecbur olacak! Ümmî ne diyecekse âlim de onu diyecek:"İşte otuz iki diş var!"

Fakat Hurûfî hemen bastırır:" Bu, otuz iki rekat namaza işarettir!.." Âlim adam bu cevabı yutmaz ama, ümmî ne diyecek?

Özellikle Câvidânî-meslek olan zevât, Kur'an'ın tamamını, Seb'ü'l-Me-

^{16*} Bkz. Köprülü, a.g.e., s. 330-331.

sânî ünvanı verilen *Fâtîha Sûresi*' nde toplayabilecek bir kudrete sahipti. Bu, sahtekârlık olmakla birlikte cazip de görünüyordu. Safevîler, ecdadının malı olmayan bu fikre nasıl baş eğdilerse, Bektaşîler de öyle yapmaya mecbur kaldılar. Tabîî Balım Sultan da öyle yaptı. son dönem Bektaşîleri tarafından *Câvidân*' a inanmamak âdeti “mezhepsizlik” denecek kadar kuvvetli bir itiraza hedef olurdu. Halbuki Bektaşî *düşünürler* zümresi arasında, *Câvidân*' ı bir “münasebetsizlik” ve Bektaşîliğin de kesinlikle ona nisbeti olmadığını itiraf edenler pek enderdi.

“Yâ Ali, Aliyyü'l-A'lâ! Yâ Fazl-ı Yezdân” dedikten sonra [338] “**Beytül fazla beyde men yeşâ**”^{17*} âyetini de Fazl'a işaret ederlerdi

Âyât-ı beyyinât[=açık âyetler] , *hutût-ı insaniye* [=ana ve baba hatları / çizgileri]den ibaret ve bu da *hutût-ı ebiyye ve ümmiyye* namıyla iki kısma ayrıldığını kabul eden *Hurûfluk*, Fâtîha'da yedi âyet (seb'ü'l-mesânî) olduğu gibi *insan*' da da yedi âyet-i veche olduğunu kabul eder.

Çocuk doğduğu vakit görünen hutûta[=çizgilere] Hutût-ı Ümmiyye derler: Kaş, saç, kirpik gibi alâmetler...

Hutût-ı Ebiyye: Bıyık, sakal gibi alâmetler!

İşte bu alâmetlerle insanın yüzünde bir *Ali* ismi yazılır. Onun için *Hurûft*' nin secdegâhı insanın yüzü'dür. Mescud-ı melâ'ik[=meleklerin secde ettiği yer] olan, yalnız ebulbeşer *âdem* hülyası değil, belki “yaşayan” her insanoğlu “mescud-ı mutlak” olmaya müstehaktır

Fakat bu hakkı kazanabilmek için, “Hakk'ın katarı”na girmelidir deniyor.

Böylece her insanı “ibadet edilecek derecede” görmeye hazırlanan Hurûfluk, insanlığı bir ilâh manzumesi görmekten zevk alır ve elbette mâbûdun nefesine kulluk etmesi de gereksizdir. Gerçekten bu vadiye muhakemeyi idare eden hatip, şüphe içinde kalan bir sürü insanı, kendi fikrî dairesine çekmeye muvaffak da olur.

5. Teslîs :

Allah, Muhammed, Ali'nin bir teslis topluluğu yapacağı açıktır ve bunu “Allah, Rûhullah, Sırtullah” ifadesiyle süslemek kolaydır. Hristiyanlık'ın “Baba, Oğul, Rûhü'l-Kudüs”ten ibaret iman tertibine samimi bir simetri yapan Bektaşî teslisi, Hacı Bektaş'ın Osmanlı Avrupası'ndaki tekkeleri için tabîî birer remz idi. Milyonlarca Hristiyan teb'aya sahip bir imparatorluk içinde teslis inancını tanzîr eden bu müessesenin şarap ve vaftizle *Ali-dost*' luk, “atam gök anam yer” bayrağıyla da barış ve kurtuluş dairesi arasında münasebet kurması, mümkün ve hattâ gerekli bir siyaset olurdu.

[339] Devşirmelerin geldiği ocakta, velev ki iptidâî bir inanca da sahip

^{17*} Kur'ân-ı Kerîm'de, yukarıda Bahâ Said Bey'in verdiği şekilde bir âyet bulamadık. Bkz. *Al-i İmran*, III,26; *Bakara*, II, 247; *Hadid*, LVII, 21, 29.

olsa, kendilerine yabancı gelmeyecek bir samimiyet, bir beraberlik bulmak mümkündü; yadırganamazdı. Acaba böyle bir fikir üzerine mi kurulmuştu?

Halbuki İslâm inançları, bir mantık simetrisi ile “ulûhiyyet, nübüvvet, ve-lâyet” şeklinde zaten bir iman prensibi kurmuştu. Bu iman prensibini tama-miyle ezana ithal edenler de Alevîlerdi; çünkü onlar ezanda “eşhedü enlâ ilâhe illâllah”dan sonra, “ ve eşhedü enne Aliyyen veliyyullâh” demeyi farz kabul ediyorlar.

* * *

Gerçekten yeniçeriliğe kumandan tayin etmek hakkını alan Yavuz’dan sonra, oğlu Kânunî, daha etkili bir kudretle istediği adamı “yeniçeri” kaydet-mek cür’etini de elde etti. Elbette bu, usûlsüz, yolsuzdu. Bunun yolsuzluğu-nu, askerlik veya idare açısından düşünmek ayrı bir meseledir. Biz, bir yeni-çeri neferinin tarikatçe geçireceği merhaleleri gözönüne almak mecburiyetin-deyiz. Acemi Oğlan’lıktan başlayan beş on senelik bir pişkinlikten sonra, *Or-ta / Meydan*’ a katılmak, bir staj çalışması ve muhabbet mükâfatıydı.

Orta’ nın askerî âdabından başka bir de “âdab ve erkân”ı olması lâzım-dı. Halbuki bu âdab ve erkân “sır” olurdu. Gelişigüzel “atanacak” bir yeniçe-ri bu sırrdan nasıl haberdar olurdu? Elbette bu müşküldü. O halde, “*sır için-de sır saklamak mecburiyeti*” hâsıl olacaktı. Buna da erkân müsait olamazdı.

Tabîîdir ki, bundan sonra yeniçeri saflarında “anarşi” başlayacaktı; öyle de oldu. Her ne kadar tarihler bize, birçok yeniçeri isyanları haber veriyor; birçok Celâlî türedilerini kaydediyorsa da, bunların ruhî sebeplerini, istinad noktalarını ve sosyal sebeplerini yorumlayıp açıklamıyor. Açıkta yeniçeri kaydının - ihtimâl ki- o safları tam binasından sarsan en esaslı sebepler oldu-ğunu kabul etmek, bizim için zarurî bir sonuçtur. Çünkü bu, “kara post” ve-ya “kara kazan”ın sırrına tahakküm etmekten başka ne olabilirdi ki?

* * *

[340] Bektaşî Felsefesi

Bu hususta, uzun uzadıya söz söylemeye gerek yoktur. Bektaşîliğin me-tafizikte genellikle kabul etmiş görüldüğü kanaat, *devir ve hulûl* mezhebidir. Bunu, gerek Câvidânî-meslek olanlar gerekse olmayanlar, her zaman kabul etmiş görünüyorlar. Bu hususta, *Şîrî Baba*’ nın^{18*} bir nefesi bize yeterli bir ta-nıktır:

^{18*} Şîrî Baba’nın hayatı hakkında, bugün için sağlam bilgilere sahip değiliz. XVIII. yüzyılda yaşadığı , 1761 tarihinde vefat ettiği ve kendisinin İstanbul Merdivenköyü’ndeki Bektaşî tekkesi şeyhlerinden Bektaşî Çelebi olduğu sanılmaktadır. Şiirlerinden hareketle, onun sağlam bir tasavvuf kültürü almış güçlü bir sanatkar olduğu söylenebilir

“Cihân vâir olmadan ketm-i ademde
Hak ile birlikte bekdeş idim ben¹⁹
Yarattı bu mülkü çünkü odumda
Yaptım tasvîrini nakkaş idim ben

Anâsırdan bir libâsa büründüm
Nâr u bâd u âb u hakden göründüm
Hayrî’l-beşer ile dünyâya geldim
Adem ile bile bir yâş idim *ben*

Adem’in sulbünden şît olup geldim
Nûh Nebî olup Tûfan’a girdim
Bir zaman bu mülke İbrahim oldum
Yaptım Beytu’llah’ı taş taşıdım ben

İsmail göründüm bir zaman ey cân
İşhak, Ya’kub, Yûsuf oldum bir zaman
Eyyûb geldim çok çağırdım el’aman
Kurt yedi vücudum, kan yâş idim ben

Zekerıyyâ ile beni biçtiler
Yahyâ ile kanım yere saçtılar
Dâvûd geldim çok peşime düştüler
Mühr-i Süleymân’ı çok taşıdım ben

Mübarec âsâyı Mûsa’ya verdim
Rûhü’l-Kudûs olup Meryem’e erdim
Cümle evliyâyâ ben rehber oldum
Mu’ciz-i mürğ-i şeb-i huffâş idim ben

Sulb-i pederimden Ahmed-i Muhtâr
Reh-nümâlarımdan erdi Zülfekar
Cihan var olmadan Ehl-i Beyt’i yâr
Kul iken destinde bir tâş idim ben

Tefekkür eyledim ben kendi kendim
Mucize görmeden imana geldim
Şâh-ı Merdân ile Dûldül’e bindim
Zülfekar baēladım tîē taşıdım ben

¹⁹ Bekdeş, “benzer” anlamındadır. Eski kitaplarda *Hacı Bekdeş Velî* yazılmaktadır.

Sakahüm hamrinden içildi şerbet
Kuruldu ‘ayn-i cem ettik muhabbet
Meydana açıldı sırt-ı hakikat
Aldığım esrâra sırdaş idim ben

[341] Hidayet erişti bize Allah’tan
Biat ettik cümle Resûlullahtan
Haber verdi bize Sırr-ı Fi’llâh’tan
Selmân-ı Pâk ile yoldaş idim ben

Şükür matlûbumu getirdim ele
Gül oldum feryâdı verdim bülbüle
Cem olduk bir yere Ehl-i Beyt ile
Kırklar Meydanı’nda ferrâş idim ben

İkrar verdik cümle düzüldük yola
Sırrı fâş etmemek asla bir kula
Kerbelâ’da İmam Hüseyin’le bile
Pâk ettim dâmani kildâş idim ben

Şu fenâ mülküne çok geldim gittim
Yağmur olup yağdım, ot olup bittim
Urum diyârını ben irşâd ettim
Horasan’dan gelen Bekdâş idim ben

Gâh[i] nebî gâh[i] velî göründüm
Gâh[i] uslu gâh[i] deli göründüm
Gâh[i] Ahmed gâhi Ali göründüm
Kimse bilmez sırrım kallaş idim ben

Şimdi hamdülillâh Şîrî dediler
Geldim gittim zâtım hiç bilmediler
Kimseler bu remzi fehm etmediler
Her gelen mahlûka kardâş idim *ben* ^{20*} “

Şimdi yine hamdülillâh, bilmiyoruz ki Şîrî Baba erenler, hangi donda

^{20*} Bu şiir için ayrıca Bkz. Besim Atalay, *Bektaşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul 1340, 38 numaralı nefes; Cahit Öztelli, *Bektaşî Gülleri*, Özgün Yayın Dağıtım, İstanbul 1985, s.235-237; Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevî Bektaşî Nefesleri*, (2. baskı), İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1992, s.75-77.

hangi cânda seyrândadır.İşte bunu, *kâmil erenler* bilir ve kâmil erenlerin yegâne başarılı sırrı, nereden gelip nereye gittiğini özel deyimiyle, *mebde'* ve *me'ad'* ini bilmektedir.

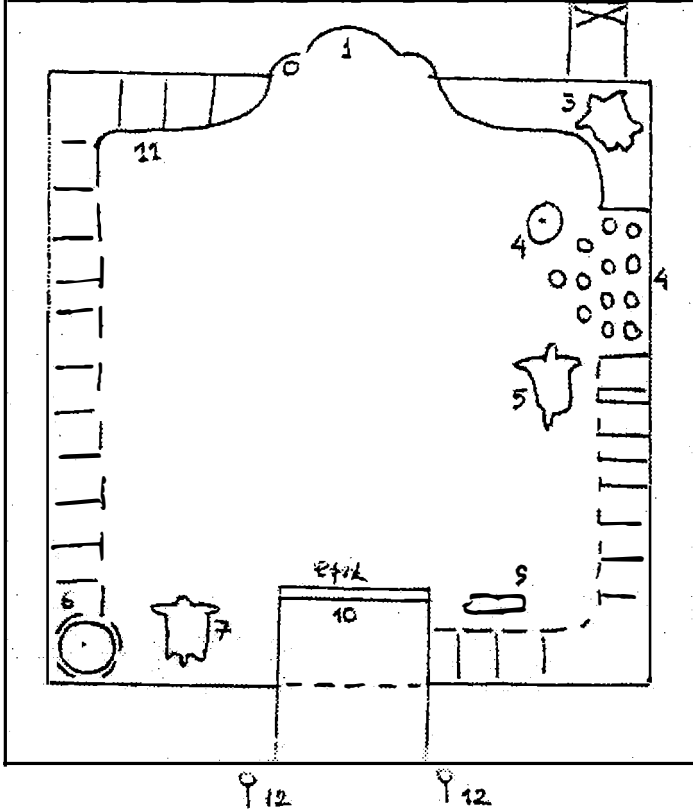
Hâlâ bu mebde' ve me'ad sırrıyla meşgul olan ve bunu hayata tatbik eden yegâne *ocak*, *Dalay Lâma* ocağıdır. Orası, büyük lâmalar vefat ettiği vakit, yüce ruhun hangi bedende dirileceğini kesin bir şekilde (eliyle koymuş gibi) bilirler ve bulurlar. Onu iktidar mevkiine getirirler ve Buda'nın "kırk beşinci cismânî varlığı" diye iman olgunluğuyla kabul eder; ona ibadet ederler.

Şüphesiz ki Bektaşîler, yalnız kendileri söylüyor ve böyle amelî tatbikatı görünmüyor.

18 Mart 1927

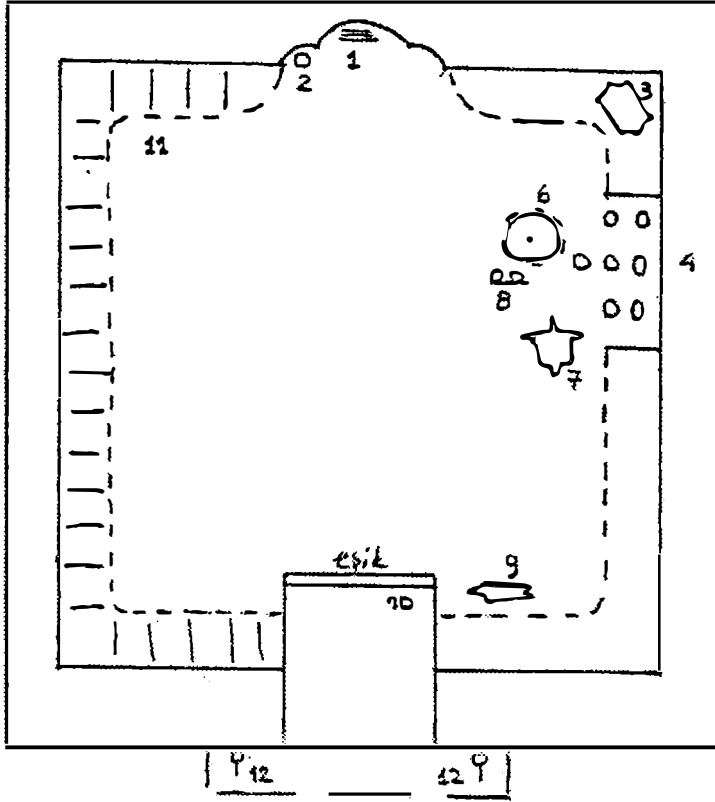
ŞEKİLLER

Şekil 1:
Bektaşî Meydanı
Bektâşî Meydanının Görünüşü



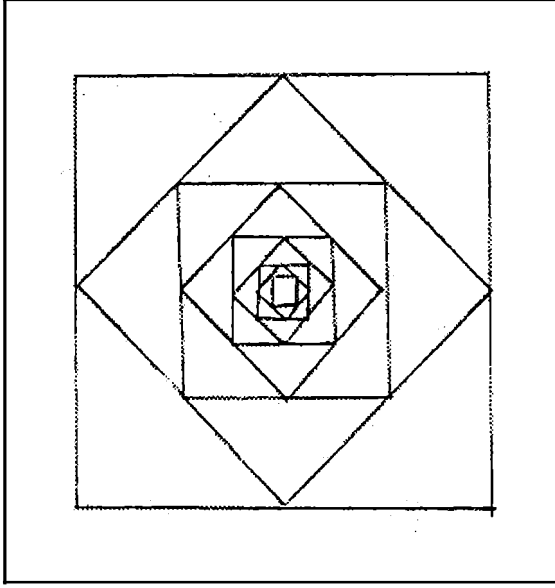
1. Ocak.
2. Nûr-ı Dâim (Çerâğ-ı Ali).
3. Makam-ı İrşâd (Baba Postu).
4. Meydan Çerâğı (Dörtlü üç sıra, üçü bir sıra ve en ileride bir tek çerâğ).
5. Balım Postu.
6. Havz-ı Kevser
7. Kara Post.
8.
9. Rehber.
10. Eşik.
11. Hulefâ ve Muhibân (On İki İmam Postları).
12. Gözcü.

Şekil 2:
Sûfiyan Meydanı
Sûfiyan Meydanının Görünüşü

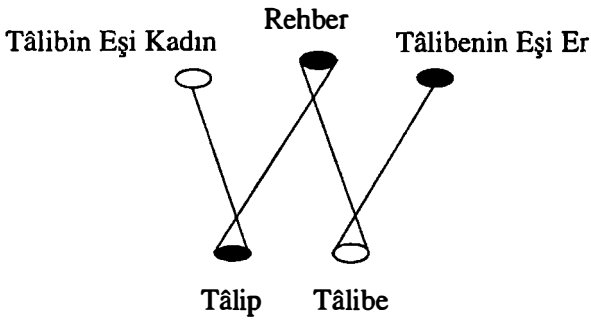


1. Ocak.
2. Nûr-ı Dâim (Çerâğ-ı Ali).
3. Makam-ı İrşâd (Dede Postu).
4. (Yevmî, bazen üç çerâğdır. Dördüncü veya sekizincisi Çerâğ-ı Ali teşkil eder.)
5.
6. Havz-ı Kevser
7. Kara Post.
8. Sâkîler.
9. Rehber.
10. Eşik.
11. Taşlı, Saçlı Bacılar.
12. Gözcü

Şekil 3:
Hacı Bektaş'ta Meydan Evi'nin Tavan Kubbesi
(Sekiz tabaka ahşaptan yapılmıştır.)

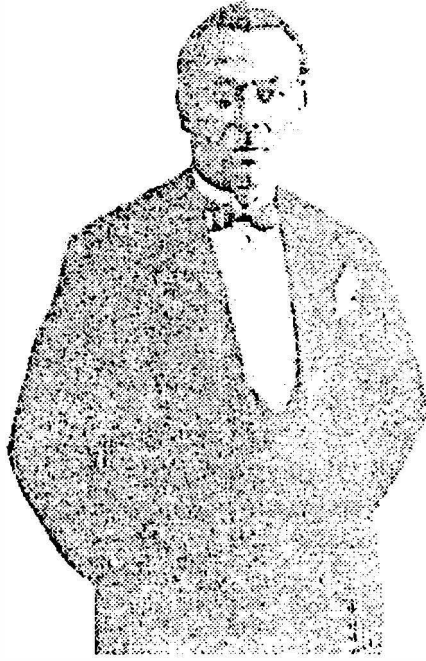


Şekil 4:



[Türk Yurdu, c.IV, nr. 22 Teşrin-i evvel 1926), s.325-360.]

FOTOĞRAFLAR



Not: Fotoğraflar, Fethi Tevetoğlu'nun *Milli Mücadele Yıllarındaki Kuruluşlar* ((T.T.K. Yayınları, Ank. 1998) isimli kitabından alınmıştır.