

Balkanlarda Alevilik Bektaşilik

**Editör
Dr. Mehmet ERSAL**

**Çorlu Belediyesi Yayınları
2015**

**Çorlu Belediyesi Yayınları**

Hatip Mah. Ali Osman Çelebi Bulvarı No:74

Çorlu/Tekirdağ

Balkanlarda Alevilik Bektaşilik

Editör

Dr. Mehmet ERSAL

Baskıya Hazırlık

Avrupa Baskı Merkezi

Kapak Tasarım

Murat BİLGİN

İç Tasarım

Savaş AKSOY

Baskı ve Cilt

Altan Basım

Yüzyıl Mah. Massit. No: 222

Bağcılar İstanbul 34200 Türkiye

0 212 629 03 74 pbx

Baskı Tarihi

Nisan 2015

Birinci Baskı

1200 Adet

Yayıncı Sertifika No: 31843

ISBN 978-605-65604-0-8



İÇİNDEKİLER

BİR GÖÇ SERÜVENİNDE MEKAN VE TARİH: YUNANİSTAN'DAN ANADOLU'YA BİR BEKTAŞİ ÖYKÜSÜ / Levent KAYAPINAR.....	1
CHRİSTIAN DUALİSM AND ALEVİSM: THE STATE OF RESEARCH AND EVIDENCE / Yuri STOYANOV.....	16
SEYYİD SULTAN ŞÜCA'ADDİN VELİ (BABA İLYAS HORASANİ) / Mehmet DEMİRTAŞ.....	50
BAŞTİNO (HASAN BABALAR) KÖYÜ VE YÖRESİYLE İLGİLİ KAYNAKLAR / Katerina VENEDİKOVA.....	62
OSMANLI KAYITLARINDA KUZEY BULGARİSTAN ALEVİ-BEKTAŞİ KÖYLERİ (XVI. yüzyıl) / Ayşe KAYAPINAR.....	87
BATI TARKYA'DA SEÇEK YÖRESİ DÜĞÜN GELENEKLERİNDE MÜZİK UNSURLARI / Hüseyin YALTIRIK.....	115
BULGARİSTAN'IN DELİORMAN VE DOĞU RODOP DAĞLARINDA ZÂKİRLİK VE NEFESLER: ETNOMÜZİKOLOJİDEN BİR BAKIŞ / Irene MARKOFF.....	133
VAHİT LÜTFİ SALCI VE BEDREDDİNİLER / Mevlüt YAPRAK.....	144
BULGARİSTAN'DA ALEVİ-BEKTAŞİ KÜLTÜRÜNÜN KORUNMASINDA VE İFADESİNDE NEFESLERİN VE ZÂKİRLİĞİN YERİ VE ROLÜ: DELİORMAN BÖLGESİ ÖRNEĞİ / Nevena (Nevin) GRAMATİKOVA.....	155
SEYYİD ALİ SULTAN (KIZILDELİ) / Ahmet KARAHÜSEYİN.....	199
677 SAYILI YASAYA İLİŞKİN TARTIŞMALAR EKSENİNDE BEKTAŞİ TEKKELERİ VE CEMEVLERİNİN STATÜSÜNE DAİR / Ali YAMAN.....	203
BALKANLAR: ALEVİ Mİ BEKTAŞİ Mİ? OCAK MI SÜREK Mİ? / Mehmet ERSAL.....	236
AMUCA KABİLESİNDE SEMAHLAR / Refik ENGİN.....	264
BULGARİSTAN'DA YAŞANAN ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK ÜZERİNE GÖZLEMLER / Ayhan AYDIN.....	294
TRAKYA VE BALKANLARDA BABAGAN KOLU BEKTAŞİLERİN DÜNÜ VE BUGÜNÜ / Orhan BULUT.....	348
OCAK İÇİ İLETİŞİMDE KUTSAL MEKANIN FONKSİYONLARI: SEYYİD ALİ SULTAN OCAĞI ÇAMLICA SÜREĞİ / Seyhan KAYHAN-KILIÇ.....	355
EK 1. ULUSLARARASI BALKANLARDA ALEVİLİK BEKTAŞİLİK SEMPOZYUMU PROGRAM KİTAPÇIĞI.....	372
DİZİN.....	385



ÖNSÖZ

Bu kitap, 26-27 Ekim 2013 tarihleri arasında Tekirdağ Çorlu Silverside Hotel’de düzenlenen “I. Uluslararası Balkanlarda Alevilik Bektaşilik Sempozyumu” bildirilerinden oluşmaktadır. 2010 yılında Cem Vakfı Ankara Şubesi’nin düzenlediği “II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu” sırasında Cem Vakfı Çorlu Şubesi Başkanı olduğunu öğrendiğim Muzaffer Birdal ile tanıştım. Sempozyumun koşturmacası arasında bir ara yanıma gelerek hocam, böyle bir sempozyumu Çorlu’da yapmamız mümkün olur mu? diye sordu. Kendisine Balkanlar ve Trakya’da yaşayan Alevi topluluklar üzerine mevcut Türkçe literatürün çok zayıf olduğunu belirterek böyle bilimsel bir toplantıya gerçekten ihtiyaç olduğunu vurguladım. Cümlemin sonunda ama diyerek kapsamlı bir sempozyum için ciddi bir maddi destek ve uzun bir zaman diliminde çalışmak gerektiğini belirttim. Ben bu cümleleri kurarken bir ilçe sınırlarında büyük bir sempozyumun gerçekleştirmenin zorluğunun farkındaydım.

Muzaffer Birdal ile sempozyumdan sonra diyalogumuz hiç kesilmedi. Hatta dernek ve vakıf yöneticilerinde çok sık rastlamadığım vasıflara ve bakış açısına sahip olduğunu fark ettim. Alevilik hakkında yapılan sempozyum, panel gibi çalışmalarda dinleyici topluluğu arasında her gittiğim yerde Muzaffer Birdal’ı da görüyordum. Kendisi bir tıp doktoru olmasına rağmen mensup olduğu toplulukla ilgili bilgi birikimine sahip olmak ve hizmet edebilmek için mücadele veriyordu. Her karşılaşmamızda Çorlu’da yapmayı planladığımız sempozyumun aşamalarını konuşuyorduk. Sempozyumun iki temel hedefi olması gerektiği kanaatindeydik. Bunlardan birincisi ve belki en önemlisi Balkanlardaki Alevi Bektaşî topluluklar üzerine akademik bir birikim sağlanmasıydı. İkincisi ise, Balkanlarda azınlık içinde bir azınlık olarak yaşayan Alevi-Bektaşî topluluklarla Trakya’daki küçük Balkan bir araya getirmektir. Çünkü bir asır öncesine kadar aynı devletin topraklarını,

aynı inançsal mensubiyeti paylaşan bu toplulukların arasına sınırlar çizilmişti. Bazıları kurtuluşu anavatan olarak gördükleri Türkiye'ye sığınmakta buldu. Özellikle bu durum Trakya bölgesinin küçük Balkan toprağı olmasını sağlamıştı. Ama topraklarını terk etmeyen kardeşlerimizle de o topraklar bizim evimiz olarak durmaktaydı. Biz kardeşin kardeşe kavuşmasını da istediğimiz için bu iki temel amaçla sempozyumu şekillendirmiştik.

Bir sempozyumu gerçekleştirmek için önemli bir maddi kaynağa ihtiyaç vardı. Bunun nasıl olacağını tartışırken Çorlu Belediyesi'ne bir proje halinde sempozyum talebimizi Muzaffer Birdal sundu. Birçok Büyükşehir belediyesinin girmek istemediğı maddi külfetin altına Çorlu Belediye Başkanı Ünal Aysan, ekibi ile girdi. Bize kalan hedeflere ulaşmak için çalışmaya başlamaktı. Sempozyum Düzenleme Kurulu üyeleri ile çalışmaya başladık. Balkanlardaki Alevi Bektaşî topluluklarını farklı yönleri ile çalışmış olan sahanın uzmanları ile irtibata geçtik. Yurt dışından Kanada, İngiltere, Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk ve Makedonya'dan inanç sistemini farklı disiplinlerin penceresinde inceleyen bilim insanlarına ulaştık. Yine Türkiye'de Balkanlardaki Alevi Bektaşî topluluklar üzerine çalışan bilim insanlarını da sempozyuma dahil ettik. Bu sayede sahasında önemli bir birikime sahip olan bilim insanları ve konu üzerine çalışan alaylı araştırmacılardan oluşan bir tablo yakaladık. Bu tabloda inancın yaşatıcısı olan inanç önderlerine de yer vermek gerektiğı düşüncesi ile oturumlarda inanç önderlerine de bildiklerini aktarma imkanı sunduk. İkinci hedefe ulaşmak için kardeşi, kardeşe kavuşturmak gerekiyordu. Maddi imkanlar nispetinde Yunanistan ve Bulgaristan'dan inanç önderi, zâkir, dernek başkanı ve yolun taliplerini Çorlu'ya davet ettik. Yunanistan'dan on beş kişi, Bulgaristan'ın ise güney ve kuzey bölgelerinden birer otobüs insanı Çorlu'ya getirdik. Yine Türkiye'nin farklı bölgelerinde yaşayan ve göç ile Balkanlardan Türkiye'ye gelen inanç önderlerini de toplantı halkasına dahil ettik.



Katılımcıların, sahanın uzmanlarının aktardığı bilgilere toplantının yapıldığı salonda ve canlı olarak CEM TV'den yayınlayarak televizyonlarının başında ulaşmalarını sağladı. Akademik birikimin aktarılmasının yanında sempozyumun birinci günü akşamı Cem Vakfı Çorlu Şubesi Cemevinde “Balkanlar Birlik Cemi” düzenleyerek manevi birlikteliği de sağlamayı hedefledik.

Bu sempozyumun program kitapçığında on dokuz bildiriye yer verilmişti. Bu bildirilerden üç tanesini sunacak olan katılımcılar toplantıya iştirak edemediler. Toplantı sonrası bildiri kitabında yer almasını istemeleri durumunda bildirilerini gönderebileceklerini belirtmemize rağmen geçen süre zarfında bildirilerini göndermediler. Bu sebeple program kitapçığında isimleri olan Elizabeta Koneska, Edmond Brahimaj ve Hasan Yıldız'ın bildiri metinleri kitapta yer almamıştır. Bu isimler dışındaki 16 katılımcı bildirilerini sunmuş ve metinlerini göndermişlerdir. Bildiri sunumları Türkçe ve İngilizce yapılmıştır. Bu kitapta bildiri olarak sunulan on altı makaleye yer verilmiştir. Bu makalelerde, tarih, edebiyat, halk bilimi, sosyoloji, antropoloji, dinler tarihi ve hukuk gibi farklı disiplinlerin bakış açıları ile Alevi Bektaşî topluluklar analiz edilmiştir. Bu yönü ile kitap literatürdeki ciddi bir boşluğun bir bölümünü doldurmayı hedeflemektedir.

Kitapta basılan bildirilerin sırası belirlenirken sempozyumdaki oturumlardaki sunum sırası esas alınmıştır. Bildiri metinlerinin içeriğine yazarının izni olmadan müdahale edilmemiştir. Her makale kendi bütünlüğü içinde değerlendirilerek yazarın kullandığı yazım kurallarına tâbi kalarak yayınlanmıştır. Bu sebeple makaleler okunduğunda her bildirinin yazarının yazım esaslarına sadık kalınarak esere yansıtıldığı görülecektir.

Bu yayının ortaya çıkmasında birçok kurum ve kişinin emeği vardır. Öncelikli olarak sempozyumu düzenleyen Cem Vakfı Çorlu Şube Başkanı Muzaffer Birdal nezdinde bütün vakıf üyelerine ve Çorlu Belediye Başkanı Ünal Baysan nezdinde bütün belediye çalışanlarına,



ilmi birikimlerini bizimle paylaşan bilim insanları ve inanç önderlerine, fikri ve manevi desteğini esirgemeyen bilim ve danışma kurulu üyelerine, sempozyumun başından sonuna kadar çalışmalarda önemli görevler alan düzenleme kurulu ve sekreteryaya teşekkür eder, elinizdeki yayının yeni çalışmalara yol açmasını dilerim.

EDİTÖR

Dr. Mehmet ERSAL



TAKDİM

Türkiye birçok kültürel ve inançsal zenginliği içinde barındıran bir ülkedir. Bu zenginliği en güzel şekilde yaşatan ve yaşayan bölgelerden biri de Trakya'dır. Trakya Anadolu'nun Avrupa'ya açılan kapısıdır. Trakya aynı zamanda Balkanların bir parçasıdır. Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile Balkan coğrafyasında birçok yeni devlet kurularak sınırlar çizilmiştir. Yeni sınırlar kardeşi kardeşten ayırmıştır. Trakya, bu geçiş dönemini derinden yaşayan coğrafyalardan biridir. Trakya bölgesinin önemli bir ilçesi olan Tekirdağ'a bağlı Çorlu ilçesi de bu acıların şahididir.

Trakya bölgesi Balkanlara açılan bir kapı olduğu için Balkan coğrafyasından önce fethedilerek Osmanlı egemenliğine girmiştir. İstanbul'dan önce başkentin Edirne olması Trakya bölgesinin önemini ortaya koymaktadır. Balkanların fethinde önemli roller üstlenen kolonizatör Türk dervişlerinin Anadolu'dan sonra ilk yerleştikleri coğrafya Trakya'dır. Bu sebeple Horasan Erenleri olarak da bilinen bu derviş toplulukları gittikleri her yere Ahmet Yesevi'nin, Hacı Bektaş Veli'nin insan anlayışını taşımış ve yaşatmışlardır. Balkanları Türk ve Müslüman yapan bu bakış açısı, temsilcileri ile günümüze taşınmıştır. Balkan coğrafyasında yaşanan siyasi ve sosyal sıkıntılar nedeni ile Balkan Savaşları'ndan başlayarak Anadolu ve Trakya topraklarına geri dönüşler başlamıştır. Bu toprakları ilk fetheden ruhun izinde günümüzde yaşamaya devam eden vatandaşlarımızdan önemli bir kısmı Trakya topraklarına göç etmişlerdir. Bu göç hareketi 1989 yılına kadar birkaç kez yaşanmıştır. Çorlu, bu göçü yaşayan yerleşim birimlerindendir. Balkan coğrafyasından özellikle de bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan yerleşim birimlerinden bir göç almıştır. Göçle gelen vatandaşlarımızdan önemli bir kısmı da Alevi-Bektaşilerdir.

Çorlu Belediye Başkanı olduğum günden bu güne gelinceye kadar Trakya'nın ve Türk kültürünün taşıyıcısı ve yaşatıcısı olan bu topluluklarla



hep içice ve iletişim halinde oldum. Sadece Balkan coğrafyasından değil, Çorlu'nun bir sanayi şehri olması ile iş göçü ile Çorlu'ya yerleşen Alevi-Bektaşî vatandaşlarımızın sorunlarına ve taleplerine cevap vermeye çalıştım. Cem Vakfı Çorlu Şubesi, Balkanlarda ve Trakya'da yaşayan Alevi-Bektaşî toplulukları konu edinen bir bilimsel toplantı talebi ile geldiğinde büyük bir sevinç ve iştîyak ile gerçekleşmesi için şahsımın ve Çorlu Belediyesi'nin her türlü fedakarlığa hazır olduğunu belirttim. Bu güzel düşünce fiiliyata geçti. 26-27 Ekim 2013 tarihleri arasında yurt içinden ve yurt dışından sahanın uzmanı bilim adamları ve inanç önderlerinin katılımları ile "1.Balkanlarda Alevilik ve Bektaşîlik Sempozyumu" gerçekleştirildi. Sempozyumda sunulan bildirilerin bir kitaba dönüştürülmesi fikri sempozyum fikrinin ortaya atıldığı ilk günden itibaren temel hedeflerimizden biriydi. Hedefimiz bu kitap ile gerçekleşti. Bilginin kayıt altına alındığı bu eserin akademik literatür ve toplumsal barışa katkı sağlayacağına eminim. Bu sebeple sempozyuma emeği geçen bütün herkese Cem Vakfı Çorlu Şubesi nezdinde teşekkürü bir borç bilirim.

Ünal BAYSAN
Çorlu Belediye Başkanı



BİR GÖÇ SERÜVENİNDE MEKAN VE TARİH: YUNANİSTAN'DAN ANADOLU'YA BİR BEKTAŞİ ÖYKÜSÜ

Levent KAYAPINAR¹

GİRİŞ

Bu bildiride İnebosu'lu Turan Dede'nin anılarından hareketle günümüz Yunanistan topraklarında kalan Florina iline bağlı İneobası köyü ve çevresindeki Bektaşî köylerinin Osmanlı dönemi nüfus ve yerleşim durumu tespit edilerek buradan mübadele yoluyla Anadolu'ya yapılan göç incelenecektir. Yaşayanları tarafından İnebosu olarak teleffuz edilen köyü coğrafi olarak Kastorya, Kayalar, Florina ve Karaferye arasında konumlandırabiliriz. Bildirinin birinci kısmında İneobası'nda 1888 yılında doğmuş olan Turan Dede'nin hikâyesinden yararlanarak bahsedilen bölgedeki Bektaşîlik ve bu anlayışın mübadele sonrası göç yoluyla Samsun Havza'da Şeyhkoyun köyüne uzanan hikâyesini inceleyeceğiz. Bildirimizin ikinci kısmında ise bu hikâyede geçen tarihi mekanları ve verileri XVI. ve XVII. yüzyıl Osmanlı tahrir defterlerinde arayarak hikâyenin mekânsal gerçekliğini tartışacağız. Bunu yaparken bildirimizin ilk bölümünde öykünün anlaşılması için 2007 yılında İstanbul'da Turan Dede'nin hikâyesini yazan torunu Ali Ezger Özyürek'in Muhacirler [Bitmeyen Göç] adlı kitabından özetle ve bazı değerlendirmelerle yararlanacağız. Bildirimizin ikinci kısmında ise İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivinde muhafaza edilen TT 167, TT 235, TT 772 no'lu Osmanlı tahrir defterlerini kullanacağız. Aşağıda çalışmada kullanılan kaynaklar tablo olarak gösterilmiştir.

1 Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü.



<i>Kullanılan Kaynaklar</i>	<i>Tarihi</i>	<i>İçeriği</i>
Ali Ezger Özyürek, Muhacirler [Bitmeyen Göç], 2007 İstanbul	2007	İnebosulu Turan Dedenin Anıları
167 Nolu Rumeli Muhasebe Defteri	Hicri 937 [Miladi 1530]	Rumeli İcmal Defteri
235 Nolu Tapu Tahrir Defteri	Hicri 951 [Miladi 1544]	Mufassal tahrir defter. Kura-yı Florina.
772 nolu Tapu Tahrir Defteri	Hicri 1022 [Miladi 1613]	Mufassal tahrir defter. Nahiye-i Manastır der Liva-yı Paşa, Kura-yı Filorina ve Cumapazarı

A.Turan Dede ve Yunanistan'dan Anadolu'ya Göç

1888 yılında Çoban Muharrem'in çocuğu olarak İnebosu' da dünyaya gelen Turan Dede, Bektaşî kültürünün hakim olduğu bir dünyada büyür. Onun ifadesine göre İnebası köyü ve onu çevreleyen Baraklı ve Haydarlı köylerinin nüfusunun tamamı Türklerden oluşmaktadır ve bu köyler Bektaşî inancına mensupturlar². Çevredeki diğer Türk köyleri³ ise Sünni inanca bağlıdır⁴. Turan ağabeyleri Latif ve Hüsnü'den sonra ailenin üçüncü çocuğu olarak dünyaya gelir. Ne babasının yaptığı hayvancılık işinde ne de köyün bağcılık ağırlıklı tarım işlerinde gözü vardır. O, zaman zaman köye asker kaydetmek için gelen zabitanlara yani subaylara ve memurlara özenmektedir. Ancak subay olabilmek için şimdiki ortaokul diyebileceğimiz rüştiyeyi bitirmesi gerekir. Köyde

2 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.27 ve 102.

3 Bu bölgenin Osmanlı kayıtlarını özellikle TT 235 ve TT 720 ile 772 nolu Tapu Tahrir Defterlerinde bulabiliriz. TT 720 nolu defter Nahiye-i Goriça der Liva-yı Paşa (sayfa 1-157), Fihrist-i Kaza-yı Bihlişte (sayfa 160-248), Nahiye-i Horpişte der Liva-yı Paşa (sayfa 253-410/), Nahiye-i Kesriye der Liva-yı Paşa (sayfa 411-509), Nahiye-i Serfice der Liva-yı Paşa (sayfa 511-612), Nahiye-i Köprülü der Liva-yı Paşa (sayfa 613-722) şeklinde tanzim edilmiştir. TT 772 nolu defterin içeriği Nahiye-i Manastır der Liva-yı Paşa (sayfa 6-179), Fihrist-i Kura-yı Filorina ve Cumapazarı (sayfa 188-409), Evkaf-ı Nahiye-i Filorina (sayfa 410-411), Evkaf-ı Nahiye-i Manastır (sayfa 403-420) şeklindedir.

4 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.21.



İlyas Hoca'dan dini eğitim, Manastır'daki⁵ rüştiyeden de riyaziye, hendese, tarih ve coğrafya gibi dersleri alır. Annesi ve babası köyden uzaklaşmasına karşı geldiklerinden o ortaokula 15-16 yaşlarında oldukça geç bir tarihte başlar. Bu dönemde Fariz ile evli olan büyük ağabeyi Latif ile küçük ağabeyi Hüsnü askere giderler⁶. Manastır'da okul yıllarında kaldığı dönemde en çok küçük ağabeyi Hüsnü ile bir Hıdrellez günü dağlardan topladığı kuş yumurtalarını saçlarına atarak sevgisini gösterdiği İneobası⁷ köyündeki sarı saçlı mavi gözlü isteklisi Gülsüm'ü özler. Ağabeyleri Latif ve Hüsnü, o rüştiyeye başladığında askere alınmışlardır ve iki yıl geçmesine rağmen askerden dönmemişlerdir. Turan'ın izinli olduğu bir yaz günü üstegmen aracılığı ile bir resmi kâğıt gelir. "Başınız sağ olsun, çocuklarınız vatan için savaşırken şehit oldular. Devletimiz sağ olsun" diyerek Çoban Muharrem'e verirler. Kâğıdın detaylarını okumak Turan'a düşer. Hicaz demiryolu inşaatının güvenliği için Yemen'e gönderilen kardeşleri Arap kabilelerinin çıkarttığı bir isyanda şehit olmuşlardır.

Bu olaydan sonra Turan'ın babası ve annesi onun köyü terk ederek Manastır'daki rüştiyeyi bitirmesini istemezler. Köydekalarak işlerin başına geçmesini arzularlar. Çok sevdikleri ve şimdi dul kalmış olan gelinleri Fariz'in de baba ocağına dönmesini kabullenemezler. Onun için Turan'ın rüyalarını süsleyen Gülsüm'ü unutarak yengesi Fariz ile evlenmesini isterler. Turan, Fariz'den ağabeylerinin adını verdiği Latif ve Hüsnü adında iki erkek çocuğu ve Türkiye'ye göç ettikten sonra da Meldiye adlı kızı ile birlikte üç çocuğu olmasına rağmen son nefesine kadar daha sonra komşu köyden başka biriyle evlendirilmiş olan Gülsüm'ü unutamaz.

5 Günümüzde Florina Yunanistan'da Manastır şehri ise Makedonya Devleti sınırları içindedir. Ancak iki şehir arasından sınır geçmesine rağmen coğrafi olarak birbirine çok yakındır. Florina ve Manastır'ın Osmanlı dönemindeki iletişimi günümüzdeki durumundan çok daha yoğundu.

6 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s 34-35.

7 İneobası'nın ismi 20 Ocak 1927 yılında Yunanlılar tarafından Akrini (Ακρινή) olarak değiştirilmiştir. Bu yerleşim biriminin Osmanlıca'nın yazımından kaynaklanan sorunlardan dolayı Eynelobası/İnebosu/İneova/İnobası şeklinde yazıldığıda görülmektedir. Sefer Güvenç, *Mübadele Öncesi ve Sonrası Eski ve Yeni Adları ile Kuzey Yunanistan Yer Adları Atlası*, İstanbul 2010, s.79 ve 114.



Babası Muharrem, kendi adının değil de, büyük oğlu Latif'in ismi verilen ilk torunu doğduğu zaman köylerindeki eren Öksüz Baba'ya adak adar⁸. Kurban olarak ahırındaki iki danadan daha iri olanını keser. Cuma Pazarı'nda⁹ yer alan Bektaşî türbesine giderler, kurban kesip yoksullara dağıtırlar. Turan, oğlu Latif yürümeye başladığında Balkan Savaşı başlar. Seferberlikte askere alınır ve Manastır'a sevk edilir. Ancak savaş o kadar hızlı gelişir ki Turan acemi eğitimi alamadan ve bir muharebeye katılmadan savaş biter. Ancak o, önce Sırp'ların sonra da Yunanlıların eline esir düşmekten kurtulamaz. Selanik'teki hapishaneye sevk edilir ve burada bir yıldan fazla esir olarak yaşar¹⁰. Serbest bırakıldığında artık Turan'dan ümidini kesmiş olan ailesinin İnebosu'daki evine koşar¹¹. İkinci kez dul kalmaktan kurtulan Fariz ve Turan, Öksüz Baba'ya bir kez daha kurban adarlar.

Balkan Savaşı sonrası Turan'ın doğduğu topraklar Osmanlı yurdu olmaktan çıkar ve Yunan toprağı haline gelir¹². Bu dönemin ikinci yılında ikinci oğlu Hüsnü doğar. 1922 yılında Yunan ordularının Anadolu'da yenilgiye uğratılmasından sonra pek çok Anadolu kökenli Rum, Kozani Kayalar bölgesine yerleştirilir¹³. Yunan resmi makamları yabancı durumuna düşmüş Türkler üzerinde baskıyı arttırır. Mayıs 1923 tarihinden itibaren de mübadele antlaşması imzalanır. Kimse onlara bir şey sormamıştır ama doğup büyüdükları memleketi terk etmeleri gerektiği söylenir. Bir Hıdrellez günü kadınlar arabalarda erkekler

8 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s. 58.

9 Cuma Pazar aynı zamanda Kayalar ismiyle de anılmaktadır. Günümüzdeki ismi Ptolemaida (Πτολεμαΐδα) olarak değiştirilmiştir.

10 Selanik, Balkan Savaşları sırasında ve daha sonra Balkanlardan Anadolu'ya yönelen göçmenlerin toplandığı, tedavi edildikleri ve nakledildikleri bir merkez olmuştur. Bkz. Oya Dağlar Macar, *Balkan Savaşları'nda Salgın Hastalıklar ve Sağlık Hizmetleri*, İstanbul 2009?, s.198.

11 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.79.

12 Balkan Savaşları sonucu Balkanlarda yarım milyon Müslüman katledilmiş ve aynı sayıda kişi vatanlarından zorla çıkartılarak Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır. Bkz. Kemal Karpat, *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Milliyetçilik*, çev. R.Boztumur, İstanbul 2012, s.11

13 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.85.



yürüyerek köylerinden ayrılıp Karaferye'ye¹⁴ kadar gider¹⁵. Buradan demiryoluyla Selanik'e ulaşırlar. Buradaki "bit tumbası"¹⁶ adını verdikleri bekleme kamplarında bulaşıcı hastalıklara maruz kalırlar. Selanik limanında bindikleri Gülcemal vapuruyla önce Çanakkale, İstanbul Anadolu Kavağı ve nihayet Samsun'a gelirler. Yolculuk sırasında doğan çocuklar olduğu gibi denize atmak zorunda kaldıkları ölümler de olur¹⁷. Samsun'a ulaştıklarında Kızılay'ın verdiği sıcak çorba, yaklaşık bir ay süren İneobası-Samsun yolculuğu boyunca yedikleri kavurma, kuru ekmek ve peynirden sonra bir ziyafet gibi gelir.

Samsun'a geldiklerinde kent ve deniz vatanlarındaki bir yüzü ormana, bir yüzü dağa ve bir yüzü de ovaya bakan İnebosu'na hiç benzemiyordu. Buraya yerleşmek istemezler ve İnebosu'na benzeyen bir yer ararlar. Sonunda gelenlerden Havza'nın Hacı Dede¹⁸ köyüne 27, Şeyhkoyun köyüne Turan Dede'ninde yer aldığı 28 hane yerleşir¹⁹. Birlikte yola çıktıkları ve Samsun'a kadar ayrılmadıkları Haydarlı, Baraklı ve diğer İneobası sakinlerinden bazıları ise Sivas Divriği ve Elazığ'ın Murnik, Kesirlik, Sürsürü ve Pizmuşin köylerine ve bir kısmı da Manisa'ya yerleşirler²⁰. Ancak buradakiler daha sonra 1935 yılında Havza ve Manisa'ya geri dönerler. Göç esnasında İnebosu'daki Öksüz Baba'nın türbesini taşıyamazlar, ama yanlarında onun elbiselerini, kılıçlarını, kap kacağını toplayıp, son göçte Manisa'ya bağlı Yeniköy'de

14 Türklerin Karaferye olarak adlandırdıkları şehir Selanik'in 76 km batısında yer alır ve günümüzde başındaki Kara sıfatı atılarak ve F sesi V'ye dönüştürülerek sadece Veria (Βέρια) olarak isimlendirilmektedir.

15 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.97.

16 Mübadele sırasında Kuzey Yunanistan'ın pek çok yerinden gelen Müslümanlar Selanik limanında gemilere bindirilmeden önce günümüzde Selanik'in bir semti olan Tumba (Τούμπα)'da karantinaya alınmışlardır.

17 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.113.

18 Önder Duman, *Rumeli'nden Samsun'a Göç*, Samsun 2010, s.46

19 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.150.

20 Anadolu'nun pek çok yerine Balkan göçmeni yerleştirilmiştir. Türkiye'de mübadelenin uygulanması için bkz. İbrahim Erdal, *Mübadele (Ulusallaşma Sürecinde Türkiye ve Yunanistan 1923-1925)* İstanbul 2012. Ayrıca şehir bazında göçmen iskanına dair çalışmalarda mevcuttur. Bunlara bir örnek olarak bkz. Kürşat Kurtulgan, *Balkan Muhacirlerinin Konya Vilayetine İskâmı (1923-1933)*, Konya 2010.



Öksüz Baba'nın türbesine getirirler²¹.

Turan Dede'nin kız olan üçüncü çocuğu Meldiye Havza'da dünyaya gelir. Ancak 1929 yılında Şeyhkoyun'da bir tifüs salgını görülür. Uzun göçe, yoğun çalışmaya ve yoksulluğa daha fazla dayanamayan karısı Fariz hayatını kaybeder²². Adet olduğu üzere Turan'ın yeni biriyle evlenmesi beklenirken o bunu yapmaz. Bunun yerine büyük oğlu Latif'i hemşerilerinin kızı Fatma ile evlendirir. Turan'ın gelini Fatma, öksüz kalan kızı Meldiye'yi torunlarıyla birlikte büyüttür. Latif'in ilk oğluna Turan Dede, babasının adı olan Muharrem'i koyar. Ancak Latif de, torunu Muharrem de yakalandıkları kanser illetinden kurtulamazlar ve Turan Dede'den önce bu dünyadan ayrılırlar²³.

Turan Dede, uzun yıllar köyü Şeyhkoyun'da ve 1959 yılından sonra Havza'da oğlu Hüsnü ile yaşar. Bu yıllar boyunca Turan Dede, köyünden Havza'ya çırağ satarak ve küçük malzemelerin ticaretini yaparak geçinmeye çalışır. Köyünde ve Havza'da memleketleri İnebosu'ndaki gibi Bektaşilerce kutsal sayılan günlerde ibadetlerini eksik etmezler. Yol törenlerini sürdürdüler. Sazın hiç yer almadığı nefeslerin ezbere söylendiği Sultan Nevruz'da çocukların yüzleri hasta olmasınlar diye düstur suyu ile yıkanır. Hıdırllez'de kırlara çıkılıp birlik kurbanı kesilir. Nasip alıp yola girmek isteyen kişi kendisine bir yol kardeşi bularak kurban keser. Dini baskıların yoğunlaştığı bazı dönemlerde oruç tutulmadığı halde Ramazan ayı boyunca her gece sahur vaktinde davul çalınır. Turan Dede, gittiği bir cenaze namazında duaları yanlış okuyan Hoca Efendi'nin kulağına "bu namaz sayılmaz, rahmetlinin hakkı sana helal olmaz sonra" deyince "İyi o zaman sen kaldır cenazeyi sevaba girersin" diye cevap alır. Bunun üzerine Turan cenaze namazını tekrar kıldırır. Sonra da Hoca'ya Bektaşi olduğunu açıklar. İmam "Kızılbaş"²⁴

21 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.28.

22 Göçmenlerin Anadolu'da karşılaştıkları genel sorunlar inceleyen bir çalışma için bkz. Mehmet Kaya, "Balkan Savaşları Sırasında Anadolu'ya Göçler ve Karşılaşılan Sorunlar" 100.Yılında Balkan Savaşları İhtilaflı Duruşlar, ed.M.Turkeş, Ankara 2014, s.295-309.

23 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.173 ve 233.

24 Bektaşılık ve Alevilik kavramlarının tarihi süreci için bkz. L Kayapınar, "Osmanlı ve Bektaşılık", II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu, 23-24 Ekim 2010,



diye bilinenlerin içinden Kuran bilen birinin çıkmasına oldukça şaşırmasına rağmen ondan Havza'ya indikçe camide Kuran okumasını talep eder²⁵.

Turan Dede, hayatının üçüncü büyük göçünü 1971 yılında torunu Dursun'un İstanbul'da iş bulması üzerine²⁶ istememesine rağmen İstanbul'a gerçekleştirerek yapar²⁷. Turan Dede, beton yığınları arasında ormandan, dağından ve güneşten uzak bir şekilde hayata gözlerini yumar. Ailesi onu doğduğu vatanı İneobası'na benzediğinden dolayı ikinci memleketi bildiği Şeyhkoyun köyüne sevenlerinin omuzlarında oğlu Latif ve torunu Muharrem'in yanında toprağı verirler²⁸. Artık Turan Dede, çok sevdiği dağların eteğinde ağaçlar arasında yüzü yıldızlara dönük sonsuz uykusuna dalar²⁹.

B. Turan Dedenin Doğup Büyüdüğü Yerlerin Osmanlı Dönemindeki Durumu

Bildirimim ikinci bölümünde acaba Turan Dede'nin doğduğu ve anlattığı köyleri Osmanlı kayıtlarında bulmamız mümkün olabilir mi? Gerçekten İnebosu çevresi Türklerden mi oluşuyordu? Osmanlı kaynaklarında klasik Bektaşî onomastiği ve toponomisi taşımayan yerlerde de Bektaşî birimlerine rastlamak mümkün müdür? gibi soruların cevabını arayacağız.

Önce Turan Dede'nin doğduğu ve anlattığı köyleri Osmanlı kayıtlarında bulmamızın mümkün olduğunu belirtelim. Bölgenin XIV.

ed. Doç. Dr. Aykan Erdemir, Araş. Gör. Mehmet Ersal, Prof. Dr. Ahmet Taşgın, Doç. Dr. Ali Yaman, İstanbul 2012, s. 99-109.

25 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.171-172.

26 Mubadillerin ekonomik nedenlerle ülke içindeki göçlerine Batı bölgesindeki yerleşim birimlerinde de rastlanıyordu. Bkz. Elif Yılmaz, "Ayvalık'ta Mübadele:Sorunlar ve Sonuçlar" *Mübadil Kentler: Mekan ve İnsan*, ed. M. Pekin, İstanbul 2014, s.256.

27 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s. 239.

28 Göçmenlerin benzer hikayeleri daha sonraki göçlerde de yaşanmıştır. Bu konuda bkz. N.A. Şirin, "1989 Göçü ve Sonrası ile İlgili Türkiye'de Yapılan Sosyolojik Araştırmalarla İlgili Bir Değerlendirme", 89 *Göçü Bulgaristan'da 1984-89 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç*, ed. Neriman-Mehmet Hacısalihoğlu, İstanbul 2012, s.397-421.

29 Ali Ezger Özyürek, *Muhacirler [Bitmeyen Göç]* İstanbul 2007, s.245-246.



yy. son çeyreğinden başlayarak XV. yüzyılda Osmanlı hakimiyetine geçtiğini biliyoruz³⁰. Turan Dede'nin doğduğu köy olan İnebosu'nun ilk kayıtlarına Hicri 951 [Miladi 1544/45] tarihli mufassal tahrir defterinde rastlarız. İstanbul'da Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Tapu Tahrir 235 numara ile kaydedilmiş olan bu defterin 103 ve 104 sayfaları İneobası köyüne ayrılmıştır. Bu kayıtlar aşağıdaki gibidir:

TT 235, s. 103-104

***Zeaamet-i be-nam-ı- Çavuş Hasan ve çavuşan-ı Dergah-ı ali
Karye-i İneobası an nahiye-i Gugova an zeamet-i mezkur,
tabi-i Florina***

Hasan Fakih imam, Mehmed bin Mustafa nim, Hasan bin Mustafa nim, Hasan bin Oruç bennak, Mehmed bin Turgud ç[ift], Veli bin Evhad ç, İsa bin Ali nim;

Hızır bin Ali nim, Durmuş bin Veyis ç, Bekir bin Hamza ç, Bey bin Hamza ç, Tarak Abdullah ç, Sefer bin Adilhan nim, Receb bin Bekir ç;

Mustafa Veli ç, İbrahim Hoca ç, Kurd bin Sule ç, Ömer bin Mustafa ç, Umur kulaguz ç, Yusuf bin Mehmed ç, Oruç bin Musa ç;

Bayezid bin Musa ç, Bayramlı bin Kara Elvan ç, Eyyub bin Bayramlı, Hızır Bali bin Ali ç, Hasan bin Kulfal nim, Karagöz Abdullah bennak, Turali bin İlyas ç;

Çiftlik-i Harami Beyi der yed-i Turgud bin kassab

Çiftlik-i Bahşayış Bey der yed-i Abdi bin Turali

Çiftlik-i Yörük der yed-i Sipahizade veled-i o

Çiftlik-i Pir Sinan bin Sinan der yed-i Behram sipahi veled-i o

Çiftlik-i Barak der yed-i Behram Sipahi

Çiftlik-i Veli bin Bayram Bey, mezkurun oğulları ber vech-i iştirak tasarruf idüb bennak resmin virürler.

Sinan bennak, Mehmed bennak, Piri bennak

İmam 1

Çift 23

Bennak 5

Nim 6

s. 104

30 L. Kayapınar, "Yunanistan'da Osmanlı Egemenliğinin Kurulması", Türkler, c. IX, Ankara 2002, s. 187-195.

***Hasıl-ı karye-i İneobası***

Rems-i çift ve bennak 653
Gendüm müdd 25 kıymet 650
Mahlut müdd 26 kıymet 488
Burçak müdd 5,5 kıymet 121
Mercimek müdd 2 kıymet 52
Resm-i dönüm-i bagat dönüm 50 resm 200
Resm-i ketan 20
Öşr-i kovan 20
Resm-i gav 14
Niyabet ve arusi 15

Aşar-ı Yörükân

Gendüm mudd 10 kıymet 180
Mahlut mudd 15 kıymet 270
Yekün 2700³¹

Bu kayıtları değerlendirdiğimizde idari olarak İneobası'nın Florina'ya bağlı Gugova nahiyesine bağlı bir köy olduğu ifade edilmektedir. 1544/45 yılında İneobası köyünde 23 tam çift[lik] sahibi ve 6'sıda yarım çiftlik sahibi olmak üzere 29 hane köyde yaşamaktadır. Ayrıca evli ancak babasıyla birlikte oturan ve çiftlik sahibi olmayan ve bennak diye kaydedilen 5 aileyi de buna ilave etmek zorunluluğu vardır. Köyün toplam nüfusunun 150 kişinin üstünde 170 kişiye yakın olduğu düşünülebilir. Köyde Ehl-i Beyt'in isimlerinin yanı sıra Turali, Hızır Bali, Barak gibi Bektaşî geleneğinde sık görülen isimlere de rastlanmaktadır. Bununla birlikte İneobası köyünde bir imamın varlığı da dikkat çekmektedir. Köyün vergi gelirlerine baktığımızda ise İneobası'nda hububat, burçak, mercimek, üzüm ve ketenin yetiştirildiği görülmektedir. Hayvancılık faaliyeti olarak ise öküz yetiştiriciliği ve arıcılık yapıldığı anlaşılmaktadır. İneobası'nda 1544/45 yıllarında dikkati çeken diğer bir kayıt ise köyde "Yörükân" tabiriyle kaydedilmiş olan Yörüklerin yaşadığıdır. Şüphesiz bu kayıt İneobası'nda yaşayan Müslümanların Anadolu kökenine ve Türklüklerine işaretir.

31 BOA TT 235, s.103-104.



İneobası'ndaki Yörüklerin tarıma dayalı ürünlerden vergi ödemesi ve çiftlik sahiplerinden birisinin Yörük ismi taşımasından hareketle toprağa bağlı bir yaşam tarzına geçmeye başladıklarını da söyleyebiliriz.

İneobası köyüne yukarıda incelediğimiz kayıtlardan yaklaşık 70 yıl sonra Hicri 1022 [Miladi 1613/14] tarihinde Osmanlı kayıtlarında tekrar rastlanır. Tapu Tahrir 722 numara ile İstanbul'da muhafaza edilen deftere göre İneobası'nın kayıtları şöyledir:

Karye-i İneobası, an nahiye-i Gugova, tabi-i Cuma Pazarı

Bali fakih imam, Çiftlik-i Turgud kasab halıya der yed-i mezbur ç[ift], Çiftlik-i Abdi halıya der yed-i İsa veled-i o ç, Çiftlik-i Piri halıya der yed-i Mustafa veled-i o ç, Çiftlik-i Behram halıya der yed-i Ruşan? Kuban? bin o ç;

Çiftlik-i Bayram halıya der yed-i o ç, Çiftlik-i Veli Bayram halıya der yed-i Sinan ve Mehmed ve Piri veledan-ı o ç, Çiftlik-i Ahi bin Bahşayış halıya der yed-i Mehmed bin Yusuf ber vech-i hüccet-i kadı, Oruç Musa akıncı ç, Yunus Basri akıncı ç;

Turhan Balaban ç, Hızır bin Ali ç, Hacı bin Memi ç, Ali Hüseyin akıncı ç, Hasan Oruç akıncı ç, Hamid Turgud ç, Bali Veli nim;

Hızır Bali Ali akıncı ç, İsa Ali ç, Durmuş Üveys ç, Bekir Hamza ç, Turak Abdullah ç, Receb Bekir akıncı ç;

Mustafa Veli ç, İbrahim Hoca ç, Kurd Sule ç, Ömer bin Mustafa ç, Umur kulaguz ç, Yusuf Mehmed ç, Bayramlı İvaz akıncı ç;

Eynel Bayramlı ç, Hüseyin Halil ç, Süleyman Turali ç, Kurd Osman bennak, Nurullah Osman bennak, Osman Ramazan m, Hüseyin Durmuş m[ücerred];

Mahmud Abdullah bennak, Mürsel bin Abdullah m, Derviş Receb m, Kurd Oruç m, Pir Nazar Turak m, Hasan Ali m, Osman İsa m;

Ali Hızır m, Serko Abdullah m, Çiftlik-i Ali bin Mehmed halıya der yed-i m, Memi Hasan m, Umur Bahtiyar? m, Sefer Şirmerd m;



Murad Hüsrev m, Yusuf Hızır m, Ahmed Hızır m, Ramazan Ali m, Osman Harullah bennak, Mehmed Turbeyi bennak, Mustafa Ali m;

Hüseyin Memi m, Kubad Memi m, Yusuf Mehmed m, İshak Mehmed m

Hasıl-ı karye-i İneobası

Çift 33 kıymet 726

Bennak 5 kıymet 60

Mücerred 22 kıymet 132

Gendüm müdd 35 kıymet 910

Mahlut müdd 40 kıymet 720

Burçak müdd 1 kıymet 22

An resm-i dönüm-i bagat dönüm 50 kıymet 200

Resm-i ketan 90

Öşr-i kovan 133

Beha-yı gav 70

s. 271

Niyabet ve resm-i arusiye ma'a deştbanı ve tapu-yı zemin 200

Aşar-ı Yörügan

Gendüm müdd 15 kıymet 390

Mahlut müdd 3 kıymet 54

Yekün 3707³²

1544 tarihli kayıtlarla 1613 yılının bilgileri karşılaştırıldığında köyün genel özelliklerini koruduğunu görüyoruz. Bu özellikleri İneobası sakinlerinin nüfusunun tamamen Müslümanlardan oluşması ve Yörük olarak nitelendirilen bir nüfusu içermesidir. Ayrıca daha önceki tarım ve hayvancılık faaliyetleri de devam etmektedir. Bununla birlikte bazı değişikliklere de rastlanmaktadır. idari olarak daha önce Florina'ya bağlı olan İneobası'nın 1613 yılında Cuma Pazarı'na bağlandığı görülüyor. Nüfus'un sayısında 170'lerden 227'e çıktığı anlaşılmaktadır. Ayrıca İneobası köyünde daha önce görmediğimiz akıncılara 1613 yılında

rastlıyoruz. Sayıları yediyi bulan bu akıncılardan İneobası köyünün akıncı teşkilatı içine alındığını düşünebiliriz. Köy sakinleri arasında Turhan Balaban isimli birisinin bulunması da Turhan isminin İneobası köyde 1613 yılından beri kullanıldığını bize gösteriyor.

Turan Dede'nin doğduğu İneobası köyü dışında onun anılarında bahsedilen Baraklı ve Haydarlı köylerine de Osmanlı kayıtlarında rastlanır. Bu köylerden birisi olan Haydarlı köyü başka bir çalışmaya konu olduğu için burada bu köye ait kayıtları vermeyeceğiz³³. Diğer köy olan Baraklı ise, 1545 senesindeki kayıtlarda yer almaktadır. Bu bilgilere geçmeden önce aynı bölgede Baraklı ismini taşıyan bir mezranın bulunduğunu söyleyelim. Bu bilgiler aşağıda gösterilmiştir:

Mezraa-yı Yako, nam-ı diğer Baraklı haricden ekerler.

Kendüm müdd 29,5 kıymet 767

Mahlut müdd 30 kıymet 530

Yekün 1307

Ceman karye-i Trebene ma'a mezra-yı Yako nam-ı diğer Baraklı
Yekün 8689 ma'a iltizam-ı sabık 15000³⁴

Bu kayıtlara göre Baraklı, Trebene adlı köyün bir mezrasıdır. Bu köy, Osmanlı öncesi kurulmuş Hristiyan bir köydür. Bu köye bağlı olan mezrası ise Yako ismiyle anılmaktadır. Ancak bu mezraya şimdi dışarıdan ekenler vardır ve mezra Baraklı ismiyle de anılmaya başlamıştır. Ancak Turan Dede'nin anılarında geçen Baraklı burası değildir. Onun bahsettiği Baraklı'ya 1544 yılında hemen Haydarlı köyünün yanında rastlarız. Bu kayıtlara göre Baraklı köyünün bilgileri aşağıda çıkartılmıştır:

Karye-i Baraklı, haric ez defter, tabi-i Florina

İdris bin Abdülgani ç, Barak bin Durmuş ç, Süleyman bin
Musa ç, Durmuş bin Abdullah bennak, Karaman bin Yakub
bennak, Veli bin Mehmed ç, Hamza bin Mehmed ç;

33 Ayrıntılar için bk. L. Kürşat Kırca, "Haydarlı Karyesi Tabi-i Cumapazarı (Kayalar, Haydarlı Köyü)" http://www.mubadele.org/arastirma_kursatkirca1.htm (erişim tarihi: 4.01.2015).

34 TT 235, s. 214.



Çift 5

Bennak 2

Hasıl

Resm-i çift ve bennak 134

Gendüm müdd 29,5 kıymet 767

Mahlut müdd 30 kıymet 540

Resm-i bostan 25

Öşr-i kovan 25

Resm-i gav 36

Niyabet ve arusiye 25

Yekün 1556³⁵

Bu kayıtlardan Baraklu'nun ilk defa Osmanlı kayıtlarına 1544 yılında girdiği anlaşılmaktadır. Köy, oldukça küçüktür. Yedi haneden oluşmaktadır. Baraklu'ya 1613 yılındaki kayıtlarda da rastlanmaktadır. Bu kayıtlarda Baraklu şöyle geçmektedir:

Karye-i Baraklu, tabi-i Cuma Pazarı

İbrahim Karaman akıncı ç, Halil Karaman akıncı ç, Yusuf Hızır eşkinci ç, Hüseyin Süleyman akıncı ç, Nasuh Süleyman ç, Yusuf Süleyman ç, Ferhad bin Abdullah ç; Suyakdı Abdullah ç, Derviş Durmuş ç, İlays Alagöz ç, Musa Alagöz ç, Nebi bEşe ç, Bani Seferhan m, Mehmed bin Durmuş m;

İdris Karaca akıncı ç, Mürsel Mehmed ç, Eğlence bin Mehmed ç, Veli Mehmed eşkünci ç, Musa İdris ç, Tatar Mustafa ç, Turhan İdrisi ç;

Dede İdris m, İvaz Veli m, Bekir Hızır m

Hasıl-ı karye-i Baraklu

Çift 19 kıymet 417

Mücerred 5 kıymet 30

Gendüm müdd 53 kıymet 1378

Mahlut müdd 85 kıymet 1530

Resm-i bostan 74

Öşr-i kovan 31

Baha-yı gav 30

35 TT 235, s. 231.



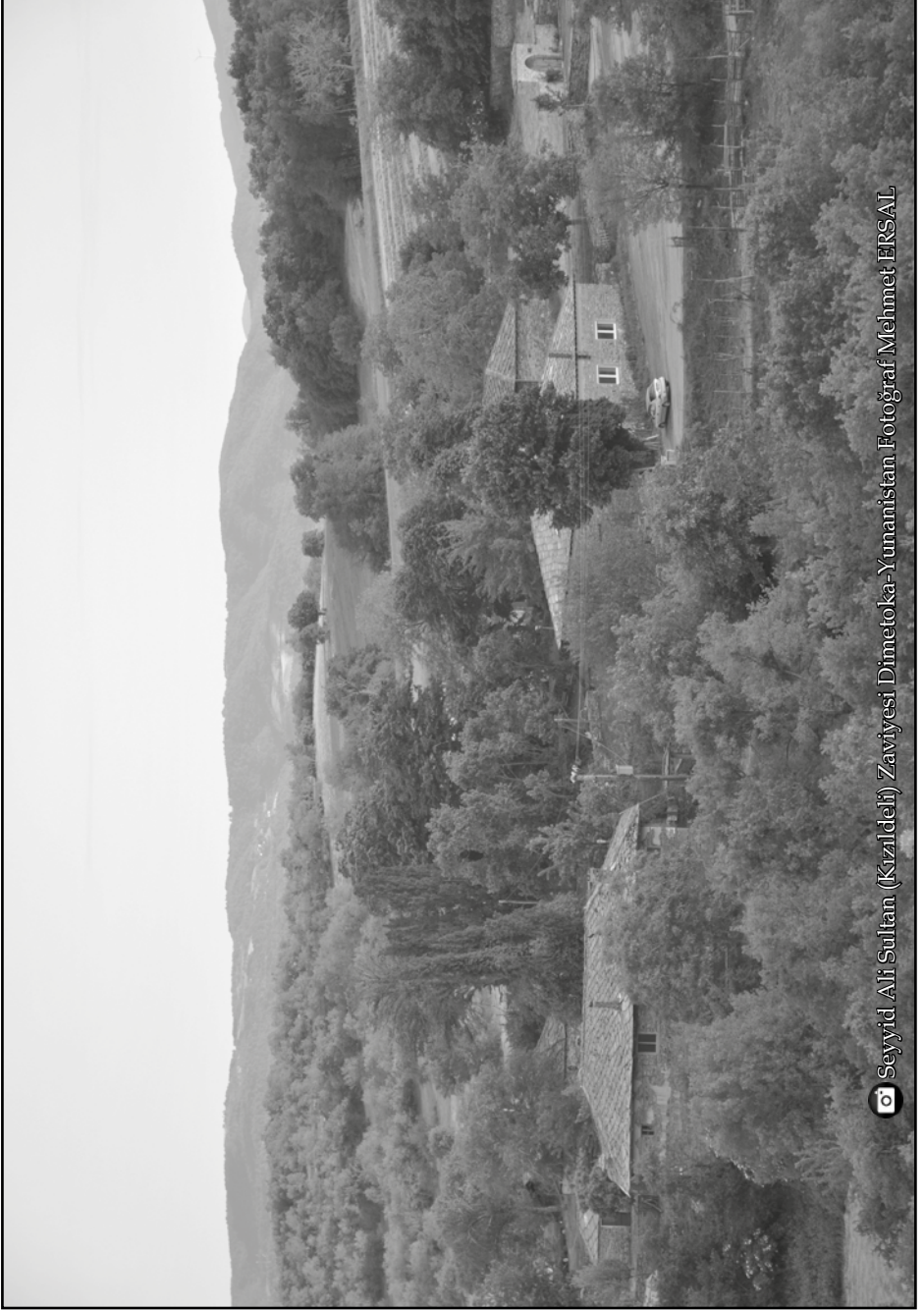
Niyabet ve resm-i arus ma'a deştbanî ve tapu-yı zemin 100
Yekûn 3591³⁶

Baraklu'nun kayıtlara geçtiği 1544 yılından yaklaşık 70 yıl sonra 1613 yılında tutulan kayıtlarıyla karşılaştırıldığında köyün nüfus bakımından yedi haneden 19 haneye çıktığı görülmektedir. Ayrıca bu nüfusa beş mücerredî de ilave etmek gerekir. Baraklu'da daha önce görmediğimiz dört akıncının da köy sakinleri arasında yer aldığı anlaşılmaktadır. Baraklu'nun tıpkı İneobası gibi akıncı teşkilatı içine dahil edildiğini düşünebiliriz.

Sonuç

Turan Dede adlı Bektaşî bir mübadilin kaleme alınan anılarından hareket ederek Florina ve Cumapazarı'nda yer alan İneobası, Haydarlu ve Baraklu köyleri Osmanlı tahrir defterlerinde yer alıp almadığı incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda Turan Dede'nin doğduğu köy olan İneobası ile birlikte Haydarlu ve Baraklu köylerinin kayıtları bulunmuştur. Turan Dede'nin İslam'ın Bektaşî yorumuna sahip olarak nitelendirdiği bu köylerde bu anlayışın izleri bulunmaya çalışılmıştır. Onomastik çalışmalarla ilk başta Haydarlu ve Baraklu köylerinin Bektaşî yorumuna mensup olabilecekleri düşünülebilir. Ancak Turan Dede'nin doğduğu İneobası'na ilk aşamada onomastik çalışmalarla bu sonuca ulaşmak mümkün görünmemektedir. Ancak anılardaki bilgilerle tahrir defterlerindeki bilgilerin örtüştüğü ve daha derin bir inceleme ile onomastik olarak da İneobası'nın Bektaşî anlayışına mensup olduğu görülmüştür. Bu çalışma daha önce tarihi kaynaklarda Bektaşî anlayışına mensup olduğunu gördüğümüz köyleri günümüzde arama çalışmalarımızdan farklı olarak günümüzdeki anılardan tarihteki Bektaşî köylerine de ulaşmanın mümkün olduğunu bize göstermiştir.

36 TT 722, s. 402-403.



📷 Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) Zaviyesi Dimetoka-Yunanistan Fotoğraf Mehmet ERSAL



CHRISTIAN DUALISM AND ALEVISM: THE STATE OF RESEARCH AND EVIDENCE

Yuri STOYANOV¹

The survival of ancient dualist Manichaean and/or later, medieval Eastern Christian dualist layers in Ottoman Alevism (*Alevilik*)/Kızılbaşism (*Kızılbaşlık*) and Bektashism has been variously assumed, hypothesized and conjectured in a series of early as well as subsequent and some very recent studies, dwelling predominantly on discussing in passing Alevi and Bektashi ritual and belief systems. Significantly, early research and publications on Alevism and Bektashism could draw on and scrutinize substantially less primary internal and external data than current scholarship. At the same time, nineteenth- and early twentieth-century anthropologists, travelers and missionaries had access to Alevi and Bektashi cultic and communal sites which were later gravely affected during the conflicts and re-settlement processes which accompanied the prolonged dismemberment of the Ottoman empire and the establishment of the post-Ottoman states.

On one hand, early research on Alevism and Bektashism was inevitably and variously affected by the nation-building and confessional ideologies and priorities of the different, often conflicting but steadily evolving and crystallizing national historiographies of the late and post-Ottoman era, first in the Balkans and then in Kemalist Turkey. On the other hand, important aspects of the early studies of Alevism and Bektashism were also influenced by the explicit or implicit missionary *agendas theological underpinnings* of the principal early Western accounts of and approaches to their beliefs and observances. Contemporary researchers on Alevism and Bektashism have far better access to relevant published primary material and can profit from the growth of the evidence-oriented

¹ Dr., School of Oriental and African Studies, University of London.



research in this sphere of scholarly enquiry (particularly in the last 30 years or so) which has resulted in the publication and studies of principal sources. These sources include the Alevi doctrinal-catechistic book, the *Buyruk*, the *Maqālat*, (the “sayings” attributed to the eponymous founder of the Bektashi order, Hacı Bektaş Veli (c. 1300 ?), the *Menakıb-nāmes* and *Vilāyet-nāmes* of Alevi and Bektashi sacred protagonists, the religious hymns, *nefes*, and the diverse valuable oral traditions material collected since the late nineteenth-century by anthropologists and folklorists.

Notwithstanding the growth and availability of such vital primary evidence (accessible in several languages), in a number of recent popular and some scholarly publications on Alevism and Bektashism this material is duly ignored or used selectively. Rather than drawing on this newly accessible material, such publications have tended to reproduce and/or rephrase some of the interpretative approaches to and theories about Alevism and Belktashism formulated and advanced in the first stages of research on the history and religious beliefs of these communities. Some of these inherited historiographic schemas and generalizing perspectives reflect a preoccupation with the otherwise very important and ever-topical problematic of the interchange between Christianity and Islam in the Ottoman period, including the spheres of heterodoxies and popular beliefs and practices. Such focus on the co-existence and interaction between Christianity and Islam often accompanied or was at the core of theories about the existence of Manichaeism and Eastern Christian dualist elements in Alevism and Bektashism. These theories were also concerned with other fields of intermittently actualized religio-political importance such as the dynamics of the processes of Islamicisation in the Balkans and Anatolia in the Ottoman era and the origins and identity of the non-Turkish Islamic communities in these regions. Any in-depth analysis of the evidence and theories regarding Manichaeism and Eastern Christian dualist layers in Alevism and Bektashism needs to take into account this larger framework of the main trends of research

on Christianity and Islam in the Ottoman period as well as the inherited and newly conceptualized historiographic models in these wider areas of study, given their continuous and continuing impact on both scholarly and general approaches to the Alevi/Bektaşhi problematic.

One of the most popular, enduring and frequently utilized (in confessional, ideological and religious-political contexts) nineteenth-century historiographic models of Christian-Muslim interaction in the Ottoman period was based on the thesis of mass conversions of Christian sectarian communities in Anatolia and the Balkans to Islam in the early Ottoman empire. In the nineteenth century this model was often applied to the two versions of medieval Christian dualism in Eastern Christendom which persisted into the late Byzantine and early Ottoman periods, Bogomilism and Paulicianism² as well as related heterodox trends, dissident communities and individual heretics. The model was based on the assumption that Christian dualist heretical communities in Anatolia and the Balkans converted rapidly and in large numbers to Islam as a reaction against the continuous suppression to which they have been subjected by secular and ecclesiastical authorities in Byzantium and the Byzantine commonwealth in the pre-Ottoman era. It was originally applied to the Islamicisation processes in early Ottoman Bosnia and Herzegovina which was conquered by the Ottoman military machine in the second half of the fifteenth century. Just before the Ottoman conquest Bosnia and Herzegovina became the arena of intense religio-political conflicts between the adherents of the local Bosnian Church (generally known as 'Patareni' and 'Krstjani') and Catholicism. The Bosnian church evolved as schismatic both from Catholicism and Eastern Orthodoxy and much scholarly debate has surrounded the exact nature and evolution of its relationship with the Christian dualist movements in the Western Balkans and Western Europe (Stoyanov

² On the origins, historical and doctrinal development of the Christian dualist movements and trends in the medieval Byzantium and the Eastern Orthodox world, see the anthology of translated primary sources in (Hamilton, Hamilton and Stoyanov, 1998).



2005). The Catholic campaigns against the Bosnian Church prior to the Ottoman conquest represent the last stage of sporadic religio-political conflicts over heresy in medieval Bosnia and reportedly culminated in forcible conversions of its Patarene adherents or their exile from Bosnia. It was this suppression of the Bosnian Church that led according to this popular nineteenth-century historiographic model to the collaboration of the Bosnian Patarenes with the Ottoman invaders and their large-scale acceptance of Islam (Evans 1876: lv; Asboth 1888: 86-87; Lea 1888: 2: 307-313), Döllinger 1890 (repr. 1968): 1: 126-127, 242-250).

The last references to active dualist currents in the Bosnia and Herzegovina date from the latter half of the fifteenth century and by that time Bosnia had been routinely and repeatedly described by Catholic polemicists, chroniclers, travelers and observers as being inhabited or “infested” by ‘Manichaean heretics’. Indeed from the medieval period onwards the “Manichaean” paradigm continued to be applied to the medieval Bosnian Church in various general and polemical contexts in Europe, inevitably exercising a major impact on early historiographic approaches to pre-Ottoman Bosnia-Herzegovina and its “heretical” and “Manichaean” past (Stoyanov 2005). The late medieval stereotype of heretical and “Manichaean” Bosnia eventually re-emerged in confessional debate during the Reformation and the early modern period when medieval dualist heresy became a heated topic in the developing Catholic-Protestant controversies and disputes regarding the origins, character and historical genealogy of medieval heretical, dissenting and reformist groups. As these Catholic-Protestant controversies over the nature of medieval heresy continued into the modern period, they were also subjected to various and re-formulations and re-interpretations in changing religio-political contexts during the nineteenth century - in Eastern Europe they also came to integrate included newly conceptualized and vigorously promoted Slavophile, Slavophile-influenced and nationalist historiographic approaches to



and schemas of the religious and political history of Eastern Europe and Russia. The Bogomil/Manichaean theory of the reasons for Ottoman Bosnia's wide-spread Islamicisation developed in such highly charged political, intellectual and religious climate and debates and found its way a variety of contemporaneous popular, nationalist and scholarly texts on Bosnia-Herzegovina, reflecting diverse and sometimes antagonistic agendas.

This conjectured process of transition from Christian dualism in Islam in Bosnian-Herzegovina also came to be applied to all other Balkan and Anatolian areas where Christian dualist communities were known to have existed in the medieval period (Irecek 1886, 2nd ed. 1929: 271, 289; Teodorov-Balan (1902). 123ff.). Then the thesis could be extended to all, or at least the bulk of the Slavonic-speaking Muslim communities in the Balkans who could be hypothesized as being descendants of the late medieval Christian dualists supposed to have converted to Islam in the early Ottoman period (Irecek 1886, 2nd ed. 1929: 271, 289; **Skendi 1980**: 240). Drawing on the growing primary evidence of the religious and political history of the early Ottoman empire, subsequent research and continuous reappraisal of the sources has progressively demonstrated that such sweeping model of Balkan and Byzantine Christian dualists' conversion to Islam is untenable and is largely based on recognizable and predictable ideological biases and agendas. Instead such critical source analysis has shed fresh light on and highlighted a variety of religious, political and economic factors which determined the differing courses and scope of Islamicisation in the various Balkan and Anatolian regions, offering some indicative parallels to earlier examples of such Islamicisation processes.

At the early stage of research and speculations on the trajectories and survival of Christian heterodoxy in the late Byzantine and Ottoman periods the imaginary mass Islamization of Eastern Christian heretical communities was regarded as the main vista for the introduction of



Manichean/Eastern Christian dualist traditions into Ottoman Islam. At the same time, as a rule neither direct nor circumstantial evidence was searched for or furnished to ascertain such an influx and dissemination of non-Islamic heretical traditions in Ottoman Islam. Subsequent scholarship on the religious history of the Ottoman empire progressively lead to an increasing awareness that early Ottoman Islam in the Balkans and Anatolia was not a homogeneous and normative Sunnism but comprised also a variety of syncretistic and antinomian currents, some of which were related to or had been influenced by Shi'ism. This increased the general and scholarly interest in Alevism and Bektashism, widening the scope of research on their doctrinal and historical genealogies. A number of nineteenth-and early twentieth-century missionaries' and travelers' descriptions of and references to Alevism/*Kızılbaşism* and Bektashism have highlighted the negative Sunni attitudes to their communities due to their heretical and antinomian proclivities as well as what to notions in their beliefs and cult observances which to European observers appeared related to or derived from Christianity (select bibliography of such early missionaries' and travelers' reports in Stoyanov 2005a: 94-95). With their focus on what they recognize as Christian strata in Alevi and Bektashi teachings and practices, these missionary accounts tend to reduce or minimize their belonging to the Islamic tradition and at least partially in this way to legitimize their proselytizing intentions and efforts among them (recent scrutinies of these missionary agendas in Kieser 2001; Karakaya-Stump 2004). The problem of such perceived or constructed Christian elements and strata in Alevism and Bektashism inevitably were bound to represent a highly charged topic in the historiographic, religious and general discourses in the Christian-majority post-Ottoman states which advanced various arguments, schemas and suspect or fabricated evidence that Alevi and Bektashi communities actually were descendants of Christian groups (orthodox or heterodox), forcibly Islamicized in the Ottoman period. It



was at the core of the indigenization approach to Alevi and Bektashi identities (which was and remains periodically rather prominent in South-Eastern Europe) which sought to root them in local Christian (or even pre-Christian) folk cultures and environments, ignoring or downplaying by design or through lack of interest and concern their historical affiliations with their co-religionists in Asia Minor as well as other Islamic religious minorities in the Near East (Stoyanov 2012: 183-185).

Some of the early applications of this indigenization approach ventured to combine the initially separate sets of arguments, postulating respectively that Alevism and Bektashism derived entirely or partially from Christianity and the mass Islamicization of Christian dualist groups to Islam in the early Ottoman era. This led to the creation of a new theoretical construct, hypothesizing Christian dualist roots for the Alevi and Bektashi communities as a whole. Since the formulation of this construct widening scholarly research on the historical, doctrinal and anthropological record of the religious minorities, heterodoxy and religious interaction has accumulated valuable material relevant to the reappraisal of its premises. This scholarly study has substantially increased our knowledge of Christian-Islamic co-existence and interchange in the Ottoman period but (especially in Cold War-era South-Eastern Europe and Turkey), it has coexisted and frequently overlapped with political and religio-political projects executed by the respective political elites and their subservient academic establishments (against dissident academic opinion and criticism). Hence this field has greatly suffered from its instrumentalization at the hands of ideologues and Cold War-era policy-makers with little or non-existent grasp of the relevant problematic, intended to mould public opinion and produce officially sanctioned ideologically-and/or nationalistically-“correct” historiographies and narratives.

In many cases these historiographies and narratives from the second



half of the twentieth century reiterated some of the already mentioned nineteenth-century stereotypes and schemas some of which had been strongly challenged or made obsolete by growing evidence-oriented research on late medieval Byzantine and Balkan as well as Ottoman political and religious history. This concerns particularly the theory that Christian dualist sectarians promptly embraced Islam as a reaction against their past and recent suppression by the established Eastern Orthodox churches. Expanding research on Balkan Paulicianism in the early Ottoman era, for instance, has demonstrated that far from converting rapidly and en masse to Islam, during the first two centuries under Ottoman rule their communities actually stabilized and in places even may have increased in numbers (Iovkov, 1991; Stoyanov, 2012a). From the last decades of the seventeenth century onwards the Balkan Paulician communities became the target of successive and largely successful Catholic missions (documents related to these missions published in B. Primov, 1993). Those Paulcian groups who opted for conversion to Catholicism were to be drawn into the intermittent Habsburg-Ottoman conflicts in the second half of the seventeenth and early eighteenth century, forcing some of these communities to escape to Habsburg-ruled territories. The Paulician communities who remained in the Ottoman empire (both those who had converted to Catholicism and those who had retained their original Paulicianism) were exposed to major political and religious pressures and tensions and some of the latter went over to Orthodoxy and Islam. The religious situation of the Catholicized Paulician Catholic groups was even more complicated, with some of them being drawn to Orthodoxy, others practicing dissimulation, or going back to Paulicianism (Iovkov, 1991: 66-102; Stoyanov, 2012a: 112-113) Against the background of the unyielding Ottoman-Habsburg confrontation the Balkan Paulician communities were thus forced into complicated and multi-faceted religious and political processes vis-à-vis Catholicism, Orthodoxy and Islam which elude one-dimensional,



simplistic explanation and reconstruction.

The accumulation of critical research in the last few decades has failed to unearth conclusive evidence to support another line of argument formulated in earlier scholarship, theorizing that a transition from Christian dualism and Islam was made possible for the Christian dualists in general by the supposed “points of resemblance” and correspondences between their religiosity and ethics. Such presumed affinities between these two religious traditions have been usually sought in the shared rejection of the veneration of the cross, icons, ecclesiastical hierarchy and liturgical rites as well as the sacraments of baptism and marriage (Asboth, 1888: 87).

Since research so far has not discovered any actual direct or circumstantial evidence that such posited affinities can effect a transition from Christian dualism to Islam, they continue to be only theoretical presuppositions which can merit consideration only if and when such evidence is furnished. Similarly, preliminary suppositions that the “Puritanism”, “simple fatalism” and “simplicity” of Islam (Runciman 1946: 114; Skendi 1980: 114). **On the other hand**, the parallels between Christian dualist and Islamic iconoclasm certainly do merit a proper exploration in late Byzantine and Ottoman contexts which has not been attempted as yet, nor have records of interaction between the two versions of iconoclasm been found so far.

Similar methodological and historiographic concerns apply to the attempts to pose parallels between Christian dualist and Islamic attitudes to normative Christian sacramentalism. Unless they are accompanied by a close analysis of the immediate historical and religious contexts of the relevant periods and areas under discussion, they can appear ahistorical and indiscriminate. This is especially pertinent, for example, to speculations that the Paulicians’ repudiation of the established Armenian and Byzantine Churches’ sacraments may have led to some kind of rapport between their communities in eastern Anatolia and



the various Turkoman groups who began settling in the region in the Seljuk period (Barnes, 1992: 34-35). Such postulations need to situate this conjectured religious rapport in the concrete historical and religious environments of the period during which this process was supposed to have taken place and offer some actual evidence from this period. All the more that the problem of early and mature Paulician non-/anti-sacramentalism has been undergoing reassessment in view of the continuing debate over the nature and theology of original Armenian and later Byzantine and Balkan Paulicianism. This reassessment has a direct bearing on the nature of their earlier and later ritual observances and the practice and importance of the rite of baptism in Spirit for both moderate and radical medieval dualist communities and also needs to take into account the strong likelihood that Bogomil sacramentalism influenced Paulician communities in the Balkans (Stoyanov, 2000: 197-201).

Most importantly, arguments and sweeping generalizations about non-/anti-sacramentalism as an alleged factor facilitating Christian dualist-Islamic rapport are utterly inapplicable to the Bogomil communities in Balkans and Anatolia. Bogomilism effectively cultivated a sacramental ritual system, parallel and in opposition to that of normative medieval Christianity, in which the rite of spiritual baptism, *teleiosis*, was of fundamental importance, both in soteriological and eschatological terms (Broek, 1996: 157-78; Stoyanov, 2000: 170, 197-200, 274). Thus speculations on Islamic non-sacramentalism as a feature which propelled late medieval Christian dualist sectarians to endorse and embrace Islam need to rest on better and up-to-date knowledge and understanding of the history and theology of medieval eastern Christian dualism otherwise they are similarly groundless.

One of the major problems of the schemas proposing that religious affinities between Eastern Christian dualism and Islam propelled a kind of natural assimilation of the late medieval Christian dualist



sectarians into Islam is that in general they dispense with or sidestep any even basic comparative doctrinal analysis of the two religious traditions, which certainly should underpin any such comparison-based argumentation. Crucially, virtually in core spheres of doctrine – from cosmology to eschatology (bearing in mind that medieval Christian dualist teachings were conceptualized and embellished by a doctrinally-oriented religious literati) Christian dualism and Islam (particularly normative Sunni Islam) demonstrate a series of palpable and categorical incompatibilities which effectively amount to irreconcilable theological differences. Indeed it is these theological incompatibilities and often diametrically opposed doctrinal positions which at the core of Islamic polemics against Manichaeism, itself the most systematic and influential system of religious dualism encountered by Islam in the Near East and Central Asia.³ Proposing a religious affinity as the trigger for the assimilation of one religious tradition into another, while ignoring all the vital and principal doctrinal evidence which belies this supposed affinity, is certainly the wrong starting point for such proposition and argumentation.

Finally, any theories and reconstructions of rapid and massive assimilation of Eastern Christian dualism into Ottoman Islam will also need to take into account the latest advances in scholarship regarding conversion patterns and Islamicization processes in newly Muslim-conquered regions. Conversion from one religion to another (whether as an outcome of the perceived religious affinities between the two traditions or not) should be clearly distinguished, moreover, from the frequent occurrences of trans-confessional rapprochement for religious-political or socio-political purposes. This is the case, for example, with the Anatolian Paulician communities who, forced by waves of Byzantine persecution in the early ninth century to flee to areas under and bordering

³ For an up-to-date survey of Islamic testimonies about Manichaeism's history and teachings in the Muslim world, see now Reeves, 2011; On the place of Manichaeism (real and perceived) in Islamic heresiography, see, for example, Ernst, 1985: 117-132.



Arab Islamic powers in eastern Anatolia, formed strategic alliances with them (but also could be engaged in rivalry and confrontation with them).

Research on the Islamicization processes in the Ottoman empire have demonstrated their principal patterns in which individual or communal Christian conversion to Islam could take place for socio-economic and political reasons. Cases of the simulated adoption of Islam after which the new pseudo-Muslim carries on practicing his true confession in secrecy fall into yet another category of inter-confessional dynamics. All this exploration and publication of the records of the processes of Islamicization in the Ottoman empire are indispensable for the study of the conversion patterns among not only orthodox, but also heterodox Christians in the Balkans and Anatolia. But this particular field of study (as well as the related field of crypto-Christianity in the Ottoman era) has been for more than a century in South East Europe and to some extent in Turkey strongly contested by competing nationalist and religious agendas. It is still rife with controversies and tabooed and semi-tabooed areas as a result of all the decades of the respective regimes' control of and restrictions on research and publications. It will require further de-ideologization which has been gradually advancing in post-Communist South-East Europe as well as more comparative grasp and wider points of reference in order to be able to integrate the theoretical and empirical insights of some recent valuable studies of post-Islamic conquest Islamicization models and types in Asia and Africa.

The study of Alevi and Bektashi interrelations with normative and heterodox Christianity in the Balkans and Anatolia is inevitably directly related to the various patterns and manifestations of Christian-Islamic interchange and syncretism in the Ottoman era which attracted the attention of many of the early observers and explorers of the religious life of the late Ottoman empire. The assembling and analysis of much valuable material related to the interchange and syncreticism of popular Islamic and Christian beliefs and ritual practices in the Ottoman Balkans



and Anatolia in the well-known work of Frederick William Hasluck (Hasluck 1929) has been followed by a series of studies and publications of further evidence highlighting more telling cases of these syncretistic phenomena or re-examining Hasluck's material and conclusions (for example, Shankland, 2004, 2013). For the reasons outlined below, whether such movement towards religious interchange and syncretism developed also in the spheres of Christian and Islamic heterodoxy and heresy continues to be an open and debatable question.

Generally, the study of Christian-Islam interaction and varieties of syncretism and symbiosis in the Ottoman period has been expanded and substantially boosted by the widening research on the role of dervish orders (including the Bektashi order) in the process of Ottoman colonization in newly conquered territories (Barkan, 1942; **Arnakis, 1953**; Mélikoff, 1980; Zenkines, 1988: 77-129; Norton 2001: 185-188). During this process the dervish orders made use of, came in the possession, or took partial or full control of Christian churches, tombs of saints and veneration sites. Whether these acts involved or were designed to bring about actual convergence with Christianity (as a rule or on occasion) at present remains difficult to establish with any certainty. What is certain is that one of the outcomes of this course of action was the emergence of dual/mixed veneration cultic sites in the Balkans at some of which such sharing arrangements and ritual practices still persist (Dimitrov, 1994; Duijzings, 2000; Koneska and Jankulski 2009; Bowman, 2010) - despite the intermittent opposition of certain circles of local Christian and Muslim religious leadership. The varied multi-language evidence of these syncretistic phenomena is still being assembled and needs a cautious and balanced analysis. It is of direct and significant relevance to some of the characteristic earlier and continuing arguments for a Christian impact on Bektashi and Alevi ritual system.

Arguments for such Christian influences usually concern the Bektashi reception ceremony and the ritual which various observers have



interpreted as a Bektashi practice of the confession of sins and absolution (Jacob, 1911: 233-234; Birge, 1937/1994: 215-216; Tschudi, 1960: 1162; Rinngren, 1965: 207; Mélikoff, 1982/1992: 42; Mélikoff, 1998: 160, 180), while some early Western descriptions of *Kızılbaş* groups depict them as having practices resembling the Eucharist, the Christian kiss of peace and the Agape (Nutting, 1860; White, 1908: 231; Huntington, 1902). On occasion Christian influences have been also sought in Alevi and Bektashi hierarchies (Cumont, 1914: 745). Moosa, 1988: 422-23.) and the establishment of celibacy for *babas* in the Babagân branch of Bektashism, resulting from the reforms of Balim Sultan (d. 1519) is regarded in this line of argument as betraying the impact of Christian monasticism (Birge, 1937, repr. 1994: 216; Barnes, 1992: 36-37; Mélikoff, 1998: 154-61). In the doctrinal sphere parallels with Christianity have also been looked for in the distinctive Alevi/Bektashi “trinity” of Allah, Mohammed and Ali and characteristic exaltation of Ali in Alevism and some other related heterodox traditions which according to some transfigures him into a “Christ-like” figure (Grenard, 1904; Moosa, 1988: 40-42; Mélikoff, 1982: 151-153).

Future research and synthesis (when fully or partially accomplished) of the previously and recently accumulated (and still growing) evidence of Ottoman-era Christian-Islamic interchange will offer a better base from which to assess the validity of these arguments and parallels. It will also allow a critical reappraisal of theories attributing these posited Christian traits in Alevism and Bektashism to the Bektashi association with the Janissaries and/or Bektashi missionary strategy to attract Christian converts with a more flexible system of belief and ritual, integrating elements made intentionally recognizable for them (cf. Birge, 1937/1994: 215-216; Tschudi, 1960: 1162; **Skendi, 1980**: 249-50; Moosa, 1988: 19-20, 48, 424-25, 430-31; Hupchick, 1993: 60-61; Mélikoff, 1998: 153-54; Norton, 2001: 186-187).

Furthermore, virtually all the above purported Christian elements



in Alevi and Bektashi teachings and observances relate to normative and popular but not heretical dualist Christianity. Christian dualism rejected the Eucharistic theology and sacrament of the established church and professed Docetic Christology both of which could not be reconciled with the arguments for the type of Christian impact on Alevi and Bektashi rituals or Christological influences on Alevism and some *ghulāt* and *ghulāt*-influenced traditions. On the basis of the current state of knowledge and research, therefore, it can be safely assumed that if there was any Christian impact on Alevism and Bektashism, it would have come not from heretical dualist Christian groups but from normative Christianity, especially its popular versions, which as elsewhere variously included a number of pre-Christian traditions and observances.

These sub-areas of Alevi and Bekatshi studies will, therefore, profit from integrating the results of the steadily expanding research on the patterns of interplay and overlap in the spheres of cult and belief between the various local popular (but doctrinally non-heretical) versions of Christianity and Islam in the Middle East, Caucasus, the Eastern Mediterranean, Balkans and Anatolia from the medieval to the modern periods. At various periods these areas have been the scene of phenomena like shared Christian-Muslim sanctuaries, saints and saintly figures, feasts and various superstitious observances. Such cross-religious borrowing and exchange were predictably and typically much more active and extensive at the popular rather than at the elite religious levels - although interchange at the latter level also took place on various occasions. In both cases the accumulated valuable material and observations is of direct relevance and significance to Alevi and Bektashi studies.

An area of potentially greater promise for the study of Ottoman-era Christian-Islamic interchange in the sphere of heterodoxy is the occurrence of medieval Christian and later Islamic heterodoxies in



more or less the same or nearby Balkan and Anatolian regions. Both earlier and more recent studies of the religious currents and conflicts within Islam in Anatolia and the Balkans during the Seljuk and Ottoman periods have suggested point a possible historical continuity between the outbreaks of earlier Christian and later Islamic heterodoxies in these specific areas. It needs to be pointed out that in a number of other Balkan and Anatolian areas the historical presence of medieval Christian heresy has not been superseded by any equivalent anti-conformist Muslim heterodox religious developments which had, however, evolved in other regions where similar Christian precedents have not been attested. The geography of Alevi and Bektashi communities was conditioned, moreover, by factors such as the centre-periphery duality in the area of religious control and authority as related also to the definition and treatment of orthodoxy and heresy. It was also shaped also by the patterns of socio-economic migration and settlement arrangements of the various *Kızılbaş* and *Baba'î* tribal groups which were often a result of their religio-political rebellions and inter-tribal relations. All these factors which determined the geography of Ottoman Muslim heterodoxy need to be considered first before proposing Christian-Islamic heterodox continuity in various Balkan and Anatolian areas extending over the span of several centuries.

Thus speculations that Kizlibash groups may have reached a religio-political rapprochement with Anatolian or Balkan Christian heretical groups on the basis of their shared non-conformist and anti-establishment ethos (Mélikoff, 1982/1992: 59-60) presently remain a theoretical construct which still needs to be supported by some concrete evidence. *In the current state of research*, all generalization would be premature since even the most obvious first step of investigating whether those Balkan Paulician communities which are recorded to have undergone full-scale or partial Islamicization may have had any contacts with Kizlibash groups has not been initiated as yet.

At the same time, this is clearly a potentially rewarding venue of research, especially, for instance, in the case of the territories of earlier medieval significant Paulician settlements and activities in Cilicia and Cappadocia in central and eastern Asia Minor, concentrated more specifically in the Erzincan-Divriği-Sivas district. These areas later became the centers of the Baba'î and *Kızılbaş* groups' activities and agitation during the Seljuk and Ottoman periods (Cumont, 1914: 745; Köprülü, 1993: 60n12, 72n46; Mélikoff, 1982/1992: 59-60; Moosa, 1988: 435ff.; Ocak, 1997: 198f.; Mélikoff: 1998: 36-37, 163-164; Mélikoff, 1998a: 6; Mélikoff: 2005: 69-71. Similarly Balkan regions in Thrace and Macedonia which in the Middle Ages had also been periodically indicated as hotbeds of Christian heresy and heterodoxy, characteristically display in the Ottoman era a dense Bektashi network of settlements and cultic sites as well as active presence of Islamic heterodox groups. Areas in and around Philippopolis/Plovdiv in Thrace which were well-known for their sizeable Paulician communities in the medieval through the Ottoman eras, for example, became later also major focal points in the establishment and spread of Hurufism and its secretive network in the Balkans in the sixteenth century (on the concentration of Hurufism in Thrace and the Philipopolis area, see Mélikoff, 1998: 175, 237).

Similarly, links between the persistence of Christian heterodoxies and dualist heresy in the pre-Ottoman western Balkans and the Hamzevite movement and agitation of the Mālamī Shaykh Hamza (Okıç 1957; Imber, 1991: 227-28; Čehajić, 1986: 185-208; Norris, 1993: 116-19; Algar 1997; Ilić, 2000) of early Ottoman Bosnia-Herzegovina are possible but remain unproven – the insufficiently explored extant evidence certainly merits a close analysis in this context. Still more potentially informative data may emerge from further study of the various records of the formation, spread and rebellious campaigns of the early Ottoman-era trans-confessional and universalistic religio-political movement of Shaykh Badr al-Dīn (d. 1417/1420) and its geography (Babinger, 1921;



Filipović, 1971; Balivet, 1995; Kastritsis, 2012) particularly in the already mentioned Balkan areas of antecedent Christian heterodox activities and intermittent anti-clerical agitation.

Further in-depth and evidence-based research in all these spheres is certainly needed to gain more knowledge and understanding of the role of Christian and Islamic heterodoxies in the religious life and transmutations during the transition from the late Byzantine/Byzantine Commonwealth to the early Ottoman periods in the Balkans and Anatolia. Currently, however, such research is still seriously hindered by the very insufficient work on the diverse extant manuscripts belonging to or relevant to Hurufism and the movements of Shaykh Hamza and Shaykh Badr al-Dîn. Of these manuscripts only a few have been properly studied and published (or are approaching publication stage) but a substantial number of them remain little-explored and have not been brought into the study of early Ottoman religious and political history. The essential and required textological and historical-critical work on these manuscripts needs to be carried out before venturing sweeping generalizations and wide-ranging conclusions. Hence it is extremely premature, as has been the case with certain statements even in some scholarly studies, to assert that in Ottoman Thrace Bektashism was a successor to pre-Ottoman Christian heresies in the region (Zenkines 1988: 249), that Bektashism established itself and became well-rooted in Balkan areas where crypto-Christianity used to thrive (Skendi, 1980: 249-50) or that the religio-political ideology of Shaykh Badr al-Dîn's movement represented a mixture of Bogomilism and Muslim mysticism (Konstantinov, 1993: 42). Such general statements should not precede but follow and result from the systematic work needed on the diverse types of relevant evidence (internal and external manuscript sources, inscriptions, funerary stele, reliable oral histories, etc.). Otherwise, they certainly seem injudicious and misleading on the theoretical and empirical level.



Apart from medieval Christian dualism, a number of studies have suggested, moreover, the existence of a possible archaic Manichaeism layer in Alevi/*Kızılbaş* teachings and practices, usually hypothesized as traceable to the exposure of Central Asian Turkic groups to Manichaeism during Manichaeism's early medieval spread in Central Asia and China. After the Khagan of one of these Central Asian Turkic groups, the Uighurs, converted to Manichaeism in 762/763 (on the circumstances of his conversion, see Clark 2000). In the second Uighur empire, founded in the Tarim Basin, Manichaeism continued to enjoy the patronage of the Uighur court and along with the Manichaean temples, the Manichaean monasteries established evolved into important centres of learning and missionary activities, as demonstrated by the various extant texts and fragments of Central Asian Middle Iranian and Turkic Manichaean literature (Sims-Williams 2004-2006).

Given this literary and artistic legacy of Central Asian Turkic Manichaeism, parallels have been suggested between the fundamental Manichaean prescription of the 'Three Seals' (the seals of mouth, hands and breast) and the Alevi/Bektashi triple rule: '*eline, diline, beline sahip olmak*', ('to be master of one's hand, tongue and one's loins') and its other variants, attested both in Anatolia and the Balkans (Elsas, 1994: 85; Mélikoff, 1982/1992: 56-57; Mélikoff, 1998: 163, 181; Mélikoff, 2004: 302; Mélikoff, 2005: 67). Further analogies between Manichaeism and Alevism have been sought in the use of the notion and symbolism of light (especially in the sphere of prophetology), religious hierarchy and the practice of confession (Elsas, 1994: 83-85; Mélikoff, 1982/1992: 57; Mélikoff, 1998: 20-21, 163; Mélikoff, 2004: 302-305; Mélikoff, 2005: 65-68). However, the proposed analogies between the Manichaean and Alevi (or Bektashi) religious hierarchy are very inconclusive (indeed the differences seem more manifest than the similarities) and similar dissimilarities applies to the suggested parallels in the application of the



symbolism and semantics of light in the cosmologies and prophetologies of the two religious systems.

The “Triple Rule” hypothesis, on the other hand, needs to integrate much more textual evidence from Central Asian Turkic Manichaean works which are increasingly available (Sims-Williams 2004-2006) but remain virtually unused by the proponents of the theory of Manichaean Turkic-Alevi/Bektashi. Without such direct textual support from Central Asian Turkic sources, the proposed “Triple Rule” connection remains a provisional and presently unprovable theory. Further comparative textually-based study of the Central Asian Turkic Manichaean manuscripts and corresponding Alevi and Bektashi material (in areas such as religious terminology and phraseology) is certainly worthwhile pursuing. But it has not been attempted in any more coherent or systematic fashion as yet – again, as in the previously analyzed theories of Christian dualist impact on Alevism and Bektashism, any general conclusions regarding the conjectured Manichaean Turkic-Alevi connections/analogies need to originate from, not come in advance of, such highly needed comparative study.

The scholarly study of Alevism and Bektashism has been taking increasingly into account the characteristic mutability of Kızılbaşism/Alevism in its belief and ritual systems. Over time Alevi beliefs and observances have integrated a variety of local traditions (deriving from folk versions of Islam and Christianity as well as pre-Christian and pre-Islamic traditions) in areas extending from the north-east Balkans to eastern Anatolia, where the religious processes has been aptly defined as “a permanent procedure of catalysis” (Mélíkoff, 1998a: 6). This continuous “catalysis” often makes the identification and dating of such locally-obtained elements and their differentiation from the earliest and core layers in Alevism (and to some extent in Bektashism) a difficult and sensitive task.



Attempts to stratify to the components of this Alevi/ *Kızılbaş* syncretism⁴ have variously emphasized or deemphasized its various strata, leading to a number of debates and controversies (analysis of these controversies and contrasting approaches in Stoyanov 2012: 174-180). Due to its relevance to recent and current Alevi identity politics in Turkey the study of the antiquity, precedence and religious significance of these or other elements and strata in Alevi and Bektashi syncretism has acquired a significant topicality and importance in Alevi-focused historiographic, confessional, popular, media as well as internal Alevi discourses. The transfer of concepts such as “heresy” and “syncretism” from external scholarly to internal Alevi discourse to define Alevi religious identity has been attracting some attention (Langer and Simon 2008: 285-288; Karolewski, 2008: *esp.* 455-456; Dressler, 2010: 258-259) due to the interesting implications of this process through which terms originally imported from the field of Christian theology begin to function in terms of self-designation, self-projection and intra-confessional polemic.

Such methodological desiderata and cautions regrettably have not been taken into account in recent redeployments of the Christian-Islamic heterodox continuity thesis. Earlier articulations of this thesis could blend elements of the indigenization approach (seeking to derive Alevi and Bektashi beliefs and ritual practices from local Christian and pre-Christian traditions) with arguments for their continuity with pre-Ottoman Christian heretical and heterodox communities, forcibly or voluntarily converted to Islam (Marinov 1914: 423f.; Marinov, 1941: 54f., 79-80). More recent reiterations of the thesis problematic have betrayed general unawareness of the growing and ongoing debates on the components and stratification of Alevi and Bektashi syncretism as well as the latest advances in the study on heterodox religious minorities in the Middle East and the Levant, including the refinement of oral history methodologies (Lipchev 1985; Lipchev 1989; Kasabov,

⁴ Various advanced, for example, in Mélikoff's studies of Alevism and Bektaşism but most systematically in Mélikoff 1982/1992 and Mélikoff, 1998: *ch.* 4.



2004). Consequently, these reassertions of the Christian-Islamic heterodox continuity thesis not only present a series of ahistorical and anachronistic assertions regarding Alevism but employ simplistic and outdated methods of enquiry. Drawing on recent fieldwork among Alevi communities in the Balkans, these publications actually draw attention to some valuable findings which are, however, made to fit into a general preconceived model proposing a Christian dualist (Bogomil) origin of Alevism. The presented material and arguments for Christian dualist/Bogomil impact on Alevism in the areas of organizational hierarchy, socio-political, stances, angelology, diabolology, visionary mysticism and eschatology (Lipchev 1989: 27, 28, 29-30, 31-32, 33-34; Kasabov, 2004) are hence either anachronistic or theologically and historically flawed and untenable (analysis in Stoyanov 2010: 268-272).

Another, more “daring” type of recent reinstatements of the thesis of the Christian dualist origin of Alevism has opted for the dubious strategy of actually falsifying relevant primary sources for the history and teachings of medieval Eastern Christian dualist heresies to prove a direct continuity between them and Alevism.⁵ In order to forge such Christian dualist strata in Alevism fragments of a number of medieval source texts have been intentionally misread and purposefully mistranslated to demonstrate supposed direct links between Anatolian Paulicianism and Alevism in the areas of organizational hierarchy, religious vocabulary, sectarian communal network and assemblies and other related spheres (Çınar, 2007a: 144, 145, 158; Çınar, 2008: 78, 140, 137, 142-143, 149; analysis of these falsifications of original textual evidence in Aksut, Harmancı and Öztürk, 2010 and Stoyanov, 2010: 271-272). Such recent and continuing reinventions of the early theories of the equation

⁵ These fabrications of primary source evidence have been carried out in three successive books of E. Çınar (Çınar 2007; Çınar, 2007a, Çınar, 2008) as well as in a pirated and partially falsified edition of the anthology of translated primary sources in Hamilton, Hamilton and Stoyanov, 1998, by Kalkedon Yayınları in 2010 but subsequently withdrawn from the market for violation of copyright.



between Alevism and preceding Eastern Christian dualist heresies are often immediately related to the ongoing controversies and competing discourses on the religious essence and affiliations of Alevism in Turkey, South-Eastern Europe and among the Alevi diaspora communities in Western Europe.

These recent and ongoing attempts to authenticate the existence of Balkan and Anatolian Christian dualist layers in Alevism have also aimed to prioritize them as the historically and theologically primary strata in Alevi teachings and practices. The crude and indiscriminate methods employed either to selectively mould and fit evidence in simplistic preconceived schema or to flagrantly violate textual sources to concoct bogus historical and religious data have not been able not offer any valid arguments, whether based on primary sources or novel theoretical analysis. Indeed they amount to a little more than opportunistic reinstatements of obsolete nineteenth-century historiographic models which have indeed further compromised such current ideology-driven approaches to Alevism.

In its uncritical form, therefore, the thesis of direct continuity between Eastern Christian dualist heresies and Alevism has shown a remarkable potential for being periodically revived to serve various ideological and religio-political agendas. On the other hand, the steadily growing critical study of Ottoman and post-Ottoman *Kızılbaşlık* and Bektâşîsm has been repeatedly bringing new primary sources' material and observations in a number of areas which could provide a more solid base for research on the interaction of Ottoman-era heterodox and popular forms of Christianity and Islam. Areas which are likely to be rewarding concern certain analogies (and potential contact) between the cosmogonies, anthropogonies and satanologies of popular and heterodox Christianity and Islam in the Balkans and Anatolia (Stoyanov, 2001; Stoyanov, 2005: 101-118; Stoyanov, 2010: 269-270). Their study will need a balanced and cautious approach as well as some methodological and terminological



clarity which has been variously in deficit in earlier and some current studies of the problematic.

When medieval polemical descriptions of Paulicianism as a “Manichaean heresy”, for example, are quoted and applied uncritically, while Paulicianism is conjectured to have influenced Alevism, a meritricious Manichaean chain of transmission can be created and assertions about “Manichaean” layers in Alevism/Bektashism accordingly made without any concrete evidence. Characteristically, when putting forward the theory of a potential Paulician impact on Islamic heterodox groups in Asia Minor and Upper Mesopotamia, Ivanov (followed by Moosa 1988: 439-42) was drawing mostly on a late eighteenth-century text of Adoptionist and non-dualist character, *The Key of Truth* (Ivanow, 1950: 50-57). Originally seen and published as a Paulician work (Conybeare, 1898), *The Key of Truth*’s provenance and authenticity has been questioned and has attracted debates in recent scholarship. But in any case, *The Key of Truth*, being representative of an Adoptionist and non-dualist current in Armenian heterodoxy, clearly cannot be used to substantiate a Paulician dualist impact on Alevism or any other Near Eastern Islamic heterodox group which has occurred on occasions (Melikoff, 1998, 164, 194; Melikoff: 2005: 74).

Last but not least, the Alevis and Bektashi teachings that dwell on man’s ultimate aim to awake from the sleep of unconsciousness and be returned to his divine origin is certainly insufficient to characterize Alevism/Bektashism as a Gnostic creed (Mélíkov, 2002; Mélíkov, 2004: 304-305; Melikoff: 2005) - given Gnosticism’s overwhelming focus on the salvation-bringing revelatory knowledge (*gnosis*) of the origins of the inner self in the spiritual realm. Gnostic systems, moreover, develop also various versions of theological and anti-cosmic dualism which is conspicuously absent in Alevism/Bektashism, while being at the same time one of the main characteristics of medieval Eastern and



Western Christian dualism. The lack of such type of Gnostic or Gnostic-like theological dualism in Alevism and Bektashism is crucial in this context and needs to be emphasized in any discussion of the existence of “gnosis” but non-existence of Gnostic theology proper in Alevism and Bektashism (Gökalp 1980: 176-182) which is not always made clear. On the other hand, nineteenth-century evidence and developments in Alevism and Bektashism (when the latter in particular was opened to Western influences) need to be also treated cautiously and critically. Some notions discernible in nineteenth-century Albanian Bektashism, for example, which seem reminiscent of Gnostic or dualist traditions may be the result of such external impacts the likelihood of which needs be assessed first before projecting the nineteenth-century evidence back to the early stages of the religious history of Alevism and Bektashism in the Ottoman period.

The critical and objective assessment of the controversial question of the historical and doctrinal links between Christian dualism, on one hand, and Alevism and Bektashism, on the other, is thus of considerable importance not only to the field of the study of Islamic heterodoxy during the Ottoman period. It is essential for a better understanding of the nineteenth-century as well as current instrumentalizations of the problematic in the often polemical interchanges between theological, scholarly and internal Alevis discourses on Alevism and Bektashism in South-Eastern Europe and Turkey. It has also the potential to provide valuable contributions to the further exploration of the important wider spheres of the medieval and Ottoman-era religious and cultural history of the Balkans and Asia Minor. It could also facilitate the integration of these Balkan and Anatolian spheres of research into the study of Mediterranean Europe and the Near East during these periods whose corresponding sub-areas have enjoyed a rather impressive progress and the application of new and original research methodologies in the last few decades.



References

Algar, H. (1997). "The *Hamzeviyye*: A Deviant Movement in Bosnian Sufism". *Islamic Studies*. 36:2, 243-261.

Aksut, H., H. Harmancı and Ü. Öztürk (2010), *Alevi Tarih Yazmında Skandal*. Istanbul. Yurt Kitap.

Arnakis, G. G. (1953). "Futuwwa Traditions in the Ottoman Empire. Akhis, Bektashi Dervishes, and Craftsmen". *Journal of Near Eastern Studies*. 12:4, 243-44.

Asboth, J. von (1888). *Bosnien und die Herzegowina. Reisebilder und Studien*. Vienna. Alfred Hölder.

Babinger, Franz (1921). "Scheich Bedr ed-Din, der Sohn des Richters von Simaw". *Der Islam*. 11, 1-106.

Balivet, M. (1995). *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans: Vie du cheikh Bedreddin, le "Hallâj des Turcs", 1358/59-1416*. Istanbul. Isis.

Barkan, Ömer L (1942). "Osmanlı İmparatorluğundaki bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temelikler. I: İstilâ devirlerinin Kolonizatör Türk dervişleri ve zaviyeleri", *Vakıflar Dergisi*, II. Ankara, 1942, 279-386

Barnes, J. R. (1992). "The Dervish Orders in the Ottoman Empire", in R. Lifchez (ed.), *The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*. Berkeley/Los Angeles. University of California Press.

Birge, John G. (1937, repr. 1994). *The Bektashi Order of Dervishes*. London. Luzac, 1937.

Bowman, Glenn (2010). "Orthodox-Muslim Interactions at 'Mixed Shrines' in Macedonia". in Chris Hann and Hermann Goltz (eds.), *Eastern Christians in Anthropological Perspective*. Berkeley. University of California Press, 195-219.

Broek, J. van den (1996). "The Cathars: Medieval Gnostics", in J. van den Broek *Studies in Alexandrian Christianity and Gnosticism*. Leiden. Brill.

Ćehajić, D (1986). *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama sa posebnim osvrtom na Bosnu i Hercegovinu*. Sarajevo. Orijentalni institut u Sarajevu.



Çınar E. (2007). *Kayıp Bir Alevi Yılı*. İstanbul. Kalkedon Yayınları.

Çınar E. (2007a). *Kayıp Bir Alevi Efsanesi*, İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Çınar E. (2008). *Aleviliğin Kökleri*. İstanbul. Kalkedon Yayınları.

Clark, L. (2000). "The Conversion of Bugu Khan to Manichaeism". *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus*. ed. R. E. Emmerick et al. Berlin, 83-123.

Conybeare, F. C. (1898) ed. and tr. *The Key of Truth: a Manual of the Paulician Church of Armenia*. Oxford.

Cumont, F. (1914). "Kizil Bash". in *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. ed. by James Hastings, with the assist. of J. A. Selbie et al, vol. 7. Edinburgh. T. & T. Clark; New York. C. Scribner's Sons, 744-45.

Dimitrov, S. (1994). "Kǔm istoriia na dobrudzhanskite dvuobredni svetilishta", *Dobrudzha..* 11, 76-94.

Döllinger, J. J. I. von (1890, repr. 1968), *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, Munich. Nördlingen, 1890; repr. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1968.

Dressler, M. (2010). "How to Conceptualize Inner-Islamic Plurality/ Difference: 'Heterodoxy' and 'Syncretism' in the Writings of Mehmet F. Köprülü (1890–1966)", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 37(3), 241-260.

Duijzings, Ger (2000). "Christian Shrines and Muslim Pilgrims: Joint Pilgrimages and Ambiguous Sanctuaries", Chapter 3 in *idem, Religion and the Politics of Identity in Kosovo*. New York. Columbia University Press., pp. 65-85.

Ernst, C. F. (1985). *The Words of Ecstasy in Sufism*, Albany. State University of New York Press.

Elsas, C. (1994). "Religionsfreiheit für die türkisch-manichäisch-(pseudo)muslimischen Aleviten", in H. Preissler and H. Seiwert (eds.), *Gnosisforschung und religionsgeschichte. Festschrift für Kurt Rudolph zum 65 Geburtstag*. Marburg, Diagonal Verlag, 1994, 80-94

Evans, Arthur (1876). *Through Bosnia and Herzegovina on Foot during*



the Insurrection, August and September 1875: with an Historical Review of Bosnia, and a Glimpse at the Croats, Slavonians, and the Ancient Republic of Ragusa. London. Longmans, Green.

Filipović, Nedim (1971). *Princ Musa i šejh Bedreddin.* Sarajevo. "Svjetlost".

A. Gökalp, A. (1980). *Têtes rouges et bouches noires. Une confrérie tribale de l'Ouest anatolien,* Paris.

Grenard, M. E. (1904). "Une secte religieuse d'Asie Mineure: les Kyzyl-Bâchs". *Journal Asiatique.* ser. 10, 3, 511-22.

Guidetti, V. L. (1998). *Elementi dualistici e gnostici della religione bektashi in Albania fra il XVII e il XIX secolo,* in G. Sfameni Gasparro (ed.), *Destino e salvezza tra culti pagani e gnosi cristiana (Itinerari storico-religiosi sulle orme di Ugo Bianchi).* Cosenza, 239-264.

Hamilton, Janet, Hamilton, Bernard and Stoyanov, Yuri (1998), *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c.650-c.1450.* Manchester and New York. Manchester University Press.

Hasluck, F. W. (1929). *Christianity and Islam under the Sultans,* 2 vols. Oxford. Clarendon Press, 1929.

Huntington, E. (1902). "Through the Great Canon of the Euphrates River", *The Geographical Journal,* 20 (1902), 175-200.

Hupchick, D. P. (1993). *The Bulgarians in the Seventeenth Century, Slavic Orthodox Society and Culture Under Ottoman Rule* Jefferson , N.C. and London. McFarlan.

ILIĆ, S. (2000). "Hamzeviiskaia i hurufitskaia eres v Bosni kak reaktsiia na politicheskii krizis Ottomanskoi imperii vo vtoroi polovine XVI stoletii", *Bulgarian Historical Review.* 28:1-2, 34-40.

Imber. Colin (1991). "Malāmatīyya". *Encyclopedia of Islam,* vol. 6. Leiden. Brill. 1991, 223-229.

Iovkov, M. (1991). *Pavlikiani i pavlikianski selishta v bŭlgarskite zemi XV-XVIII v.* Sofia. Universitetsko izdatelstvo "Sv. Kliment Okhridski" /



Irechek, K. (1886, 2nd ed. 1929). *Istoriia na bŭlgarite*, tr. by N. A. Rainov i Z. Boiiadzhiev. Tŭrnovo. Pechtanitsa na K. Tuleshkov; 2nd ed., ed. by V. N. Zlatarski, tr. by A. Diamandiev and I. Raev. Sofia. S. Slavchev.

Ivanow, V. (1950). *The Truth-Worshippers of Kurdistan: Ahl-i haqq Texts*. Bombay: Matba'-i Qādirī,

Jacob, G. (1911). "Fortleben von antiken Mysterien und Alt-Christlichem in Islam", *Der Islam*, 2 (1), 232-234.

Karakaya-Stump, A. (2004), 'The Emergence of the Kizilbas in Western Thought: Missionary Accounts and their Aftermath', in D. Shankland, ed., *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: the Life and Times of F.W. Hasluck, 1878-1920*. Istanbul. Isis, 2004, vol. 1, 328-353.

Kasabov, I. (2004). *Kŭzŭlbashite otvŭtre i otvŭn*. Silistra. Tibo.

Kastritsis, D. (2012). "The Revolt of Şeykh Bedreddin in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-1413". in *Halcyon Days in Crete VII*, ed. by Antonis Anastasopoulos, Rethymno. Crete University Press, 221-238.

Kieser, Hans-Lukas (2001) 'Muslim Heterodoxy and Protestant Utopia. The Interactions between Alevis and Missionaries', *Die Welt des Islams*, n. s., 41:1, 89-111.

Köprülü, F. (1993) *Islam in Anatolia after the Turkish Invasion*, tr., ed. and intr. by G. Leiser. Salt Lake City. University of Utah Press.

Koneska E. and Jankulski R. (2009). *Zaednichki svetilishta/Shared Shrines*, Skopje. Macedonia Center for Photography.

Konstantinov, P. (1993), *Istoriia na Bŭlgariia*. Sofia. Feniks.

Karolewski, Janina (2008). "What is Heterodox About Alevism? The Development of Anti-Alevi Discrimination and Resentment". *Die Welt des Islams: International Journal for the Study of Modern Islam*. 48, 434-456.

Langer R. and Udo Simon (2008), "The Dynamics of Orthodoxy and Heterodoxy. Dealing with Divergence in Muslim Discourses and Islamic Studies". *Die Welt des Islams: International Journal for the Study of Modern Islam*. 48. 273-288.



Lea, H. C. (1888). *A History of the Inquisition of the Middle Ages*. New York. Harper & Brothers.

Lipchev, R. (1985). "Bŭlgarski ezicheski i khristiianski elementi v obredite, obichaite i poveriia na kŭzŭlbashite v Severoiztochna Bŭlgariia". *Dobrudzha*. 2, 136-145.

Lipchev, R. (1989). "Bogomilski elementi, motivi i siuzheti v obichaino-obrednata sistema na bŭlgarskite aliani", *Dobrudzha*. 6, 26-38

Marinov, D. (1914). "Narodna viara i religiozni narodni obichai". *Sbornik za narodni umotvoreniia, nauka i knizhnina*, 28.

Marinov, V. (1941). *Deliorman (Iuzhna chast)*. Oblastno-geografsko izuchavane. Sofia. Self-published.

Mélikoff, Irène (1980) "Un ordre de derviches colonisateurs : les Bektasıs ", in *Mémorial Ömer Lûtfi Barkan*. Paris. Bibliothèque de l'Institut Français d'Etudes Anatoliennes d'Istanbul, XXVIII, 149-157.

Mélikoff, Irène (1982/1992). "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi". in A. Gallotta and U. Marazzi (eds.). *Studia Turcologica – Memoriae Alexii Bombaci dicata*, Naples, 379-395; repr. in Mélikoff, Irène (1992), *Sur le traces du soufisme turc. Recherches sur l'Islam populaire ena Anatolie*, Istanbul. Isis. 41-61.

Mélikoff, Irène (1982). "L'Islam hétérodoxe en Anatolie". *Turkica* 14, 142-154.

Mélikoff, Irène (1998). *Hadji Bektach: un mythe et ses avatars: genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie*. Leiden, Brill.

Mélikoff, Irène (1998a). "Bektashi/Kızılbaş: Historical Bipartition and its Consequences". in T. Olsson, E. Özdalga and C. Raudvere, eds., *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives*. Istanbul. Swedish Research Institute, 1998, 1-6.

Mélikoff, Irène (2002), "Universalisme et gnosticisme dans les heterodoxies du proche et du moyen-orient", *Journal of Turkish Studies*,. 26 (2), 135- 15



Mélikoff, Irène (2004), “**Hasluck’s Study of the Bektashis and its Contemporary Significance**”, in D. Shankland (ed.). *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: the Life and Times of F.W. Hasluck. 1878-1920*. Istanbul. Isis. vol. 1, 297-308.

Mélikoff, Irène (2005).” Le gnosticisme chez les Bektachis/ Alévis et les interférences avec d’autres mouvements gnostiques”. in *Synchrétismes et hérésies dans l’Orient seljoukide et ottoman des XIIIe-XVIIIe siècles*. ed. G. Veinstein, Paris. 65-75.

Moosa, Matti (1988). *Extremist Shiites: the ghulat sects*. New York. Syracuse University Press.

Norris, H. T. (1993). *Islam in the Balkans: Religion and Society between Europe and the Arab World*, London. Hurst.

Norton, John D. (2001). ‘The Bektashis in the Balkans’. in Celia Hawkesworth, Muriel Heppell and Harry T. Norris (eds.), *Religious Quest and National Identity in the Balkans*. Basingstoke and New York. Palgrave, 168-200

Nutting, G. (1860). “Mission to Central Turkey: Oorfa: Letter from Mr Nutting, 30 July 1860”. *Missionary Herald*, 56 (November 1860), 345-47.

Primov, B. et al. (eds.) (1993), *Dokumenti za katolicheskata deinost v Bŭlgariia prez XVII vek*. Sofia. Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Okhridski”.

Ocak, A. Y. (1997). “Un aperçu général sur l’hétérodoxie musulmane en Turquie: réflexions sur les origines et les caractéristiques du Kizilbachisme (Alévisme) dans la perspective de l’histoire”. in K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele and A. Otter-Beaujean, eds. *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, Leiden. Brill, 195-204.

Okic, T. (1957). “Quelques documents inédits concernant les Hamzawites”, in *Proceedings of the Twenty-Second Congress of Orientalists held in Istanbul September 15 to 27nd 1951*. vol. 2,. Istanbul, 279-286.

Runciman, S. (1946). *The Medieval Manichee. A Study of the Christian*



Dualist Heresy, Cambridge. Cambridge University Press, 1946.

Reeves, J. C. (2011). *Prolegomena to a History of Islamic Manichaeism*. Sheffield. Equinox.

Rinngren, H. (1965). "The Initiation Ceremony of the Bektashis", in C. J. Bleeker (ed.), *Initiation: contributions to the theme of the study-conference of the International Association for the History of Religions held at Strasburg, September 17th to 22nd 1964* (Studies in the history of religions. Supplements to Numen 10). Leiden. Brill. 1965, 202-208.

Shankland, D. ed. (2004, 2013), *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: the Life and Times of F.W. Hasluck, 1878-1920*, 3 vols. Istanbul. Isis. 2004, 2013.

Sims-Williams, N., et al. (eds.) (2004-2006). *Dictionary of Manichaean Texts*, vol. 3. *Texts from Central Asia and China*. Turnhout.

Skendi, Stavro. (1980). 'Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans', in *Balkan Cultural Studies*, ed. Stavro Skendi, pp. 233-257. Boulder, Colo. New York. East European Monographs distributed by Columbia University Press, 233-257 (first published in *Slavic Review* 26, 1967, 227-46.

Stoyanov, Y. (2000). *The Other God. Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, London and New Haven: Yale University Press.

Stoyanov, Y. (2001). 'Islamic and Christian Heterodox Cosmogonies from the Ottoman period - Parallels and Contrasts', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 64/1, 2001, 19-34.

Stoyanov, Yuri (2005), "Between Heresiology and Political Theology: the Rise of the Paradigm of the Heretical Bosnian Church and the Paradoxes of its Medieval and Modern Developments", *Political Theologies of the Monotheistic Religions. Representation of the Divine and Dynamics of Power*. ed. G. Filoramo. La Morcelliana. Brescia, 161-180.

Stoyanov, Yuri (2005a). "On Some Parallels Between Anatolian and Balkan Islamic Heterodox Traditions and the Problem of their Co-Existence and Interchange with Popular Christianity" in *Synchrétismes et hérésies dans l'Orient seljoukide et ottoman des XIIIe-XVIIIe siècles*. ed. G. Veinstein,. Paris. 75-119.



Stoyanov, Yuri (2010). "Early and Recent Formulations of Theories for a Formative Christian Heterodox Impact on Alevism". *British Journal of Middle Eastern Studies*, 37(3), 261-272.

Stoyanov, Yuri (2012). 'Contested Post-Ottoman Alevi and Bektashi Identities in the Balkans and their Shi'ite Component', in Lloyd Ridgeon (ed.), *Shi'i Islam and Identity: Religion, Politics and Change in the Global Muslim Community*, London. Tauris, 171-219.

Stoyanov, Y. (2012a). "The Interchange between Religious Heterodoxies in the Balkans and Caucasus - the Case of the Paulicians", in I. Biliarsky, O. Cristea and A. Oroveanu (eds.), *The Balkans and Caucasus: Parallel Processes on the Opposite Sides of the Black Sea*, Cambridge. Cambridge Scholars Publishing, 106-116.

Teodorov-Balan, A. (1902). 'Bŭlgarskite katolitsi v Svishtovsko i tiahnata cherkovna borba', *Letopis na bŭlgarskoto knizhovno druzhestvo*, 2, 101-211,

Tschudi, R. (1960). "Bektashiyya" / in *Encyclopedia of Islam*. vol. 1. Leiden. Brill. 1960, 1161-1163.

White, G. E. (1908). "The Shia Turks", *Journal of the Transactions of the Victoria Institute*, 40, 1908, 225-39.

Zenkines, Eustratios (1988). *Ho bektasismos ste D. Thrake: symvole sten historia tes diadoseos tou Mousoulmanismou ston Helladiko choro*. **Thessaloniki**. Institute for Balkan Studies.



Demir Baba Makam Mezarı Kızılburun Köyü - Razgrad Fotograf Ayhan Aydın



SEYYİD SULTAN ŞÜCA'ADDİN VELİ (BABA İLYAS HORASANİ)

Mehmet DEMİRTAŞ¹

Batı Anadolu Aleviliğini ve Babailiği sembolize eden, kuran, lideri olan Seyyid Sultan Şüca'addin Veli, Horasan Erenleri'ndendir. Kalenderi dervîşi, Türkmen dervîşi ve Alp Eren diye bahsedilir. 8. İmam Rıza'nın üçüncü göbek torunudur. Asıl adı Ebul Beka Şeyh Baba İlyas (Bin Ali) dir. Kendisinden; Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nde Kutb-i Evliya, Sultan Varlığı, Şefküllü Bey diye, Seyyid Sultan Şüca'addin Veli Velâyetnamesi'nde ise, yaşlı, bilge kişi, lakabı ise Pir-i Fani, olarak bahsedilmektedir. (1255 yılında) 90 yaşında olduğu, 160 yaşına kadar yaşadığı belgelerle tespit edilmiştir. Bu sebeple, XIII.- XIV. yüzyılda yaşadığı tahmin ediyoruz.

Bazı yazarlarımız XIV-XV. Yüzyılda yaşadığını, (Antalya, Amasya, Trakya, Eskişehir) dört tane Seyyid Sultan Şüca'addin Veli şahsiyetinin olduğunu belirtse de, şu anda bana kalan emanetler arasında olan Dergahımızın kullandığı, tekkemize bağlı babalara ve Türkiye'de bulunan ocaklara icazet verilirken kullanılan, mühürde, 1305 diye tarih olması ve 1240 yılında olan Babai ayaklanmasında Seyyit Sultan Şücaaddin Veli ölmüştür, Baba İshak ve Sadettin Köpek idam edilmiştir. Benim düşünceme göre aynı davaya gönül vermiş, baş koymuş Hacı Bektaş Veli ile birlikte hareket etmiştir. Asılmamıştır, Şücaeddin Veli asılmış olsa Hacı Bektaş Veli'de asılırdı. Babai isyanından sonra Anadolu'nun bir çok yerini dolaşmış ve sonunda şücaa köyünde Hakka yürümüştür.

Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nin Halep nüshasında, "Hacı Bektaş'ı Veli'nin cenazesinde bulunmuş ve cenaze namazını bizzat kıldırmıştır", der (1281-1338). Nakibu'l-Eşraf Teşkilatı Sicil kayıtlarından 1310 yılında Şücaa Köyünde Seyit Sultan Şücaaddin Veli'nin yaşadığı belgelenmektedir. (Belgeler bende)

¹ Seyyid Şücaeddin Veli Ocağı Postnişini



Esiri'nin yazdığı Bektaşî Menakıbname'si İslam Öncesi Motifleri kitabın da (1421-1450), Enver Behman Şapolyo'nun Osmanlı Sultanları ve Mezhepler, Tarikatlar Tarihi adlı eserin de, (417-418. sayfa.) Yine Doç. Dr. Bedri Noyan'ın Alevilik Bektaşilik Nedir? adlı eserinde, (275-284. sayfa) ayrıntılı bahsetmektedir.

Araştırmacı Yazar Veli Saltık, İmam Rızanın kız kardeşi Hekime Hatun'u, İran Gilan bölgesi- Bender Ezeli kentinden, Bakü'ye, Seyyid Sultan Sücaaddin Velî'nin götürdüğünü, orada yaşadığını, bunun bir kitabede yazılı olduğunu bana bildirdi. Kitabe Akide Aliekberova (Güzel Sanatlar Uzmanı) (1281-1282) tarafından tercüme yapılmış. Genç Abdal nefeslerinde, Pir İlyas ile Sücaa Baba'nın aynı kişi olduğundan bahseder:

Hey erenler erler, koymuşuz seri
Baba İlyas Horasan erlerinin eri
Bir ismi dahidir Sücaaddin Veli
Dergâhı güzeldir Sücah Baba'nın

Başka bir deyiş'te
Yedullah ayeti Pençeyi Abâ
Ehli tarikattır Pir İlyas Baba
Bir ismi Sücaaddin Veli nurlu bir sima
Dergâhı nurludur Sücah Baba'nın

Seyyid Baba İlyas Horasan Eri
Yoluna koymuşuz can ile seri
Hem de kendisi Sücaaddin Veli
Dergâhı nurludur Sücah Baba'nın

Otman Baba ile Sücaaddin Baba
Bağlan bendesine gitmesin heba
Yolundan ayrılmayız Muhammed Mustafa
Dergâhı nurludur Sücah Baba'nın



Seyyid Sultan Sücaaddin Velidir Veli

Neslini sorarsan Hazreti Ali

Buna inanmayan vallahi deli

Dergâhı nurludur Sücah Baba'nın

Genç Abdal'ım söyler görür de coşar

Dergâha bağlanan güçleri aşar

Kurbanın alanlar buraya koşar

Dergâhı nurludur Sücah Baba'nın

Bu varsayımla; Köyümüzde bulunan Veli'nin XIII- XIV. yüzyıl arasında yaşadığı tahmin edilmektedir. Alevi toplumu kulaktan beslenen bir toplumdur, cemlerimiz okuldur, cemler de, tasavvufun yanında, tarihi, Kültürü, erkanı orada öğreniriz, büyüklerimizin, atalarımızın söyledikleri de, öğrenmemiz, unutmamız gereken derslerdir, şimdiye kadar hep büyüklerimizden bu şekilde duyduk, öğrendik. Temennimiz yapılan çalışmalarla doğrunun bulunmasıdır.

Seyyid Sultan Sücaaddin Veli ile Otman Baba (Hüssem Şah Gani) ahret kardeşi ve musahiptir. Bazı kitaplarda mürşidi, rehberi olduğunu yazar. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi 2006/37 no'lu dergisinde, "Biz bu diyarda iki kişi idik, birimize Hüssem Şah, diğerimize Şefküllü Bey derler, o benim koçum idi," diye yazar. Bu anlatımdan, Seyyid Sultan Şüca'eddin Veli'nin Otman Baba dan önce Hakk'a yürüdüğü anlaşıyor, Babai ayaklanması ile, Rum diyarından Balkanlara giden muhibban, orada Otman Baba'ya sığınmıştır. Otman Baba, Babai topluluğuna, talibe mürşitlik yapmıştır. Hakk'a yürüyeceği zaman da, kendisi mücerret olduğu için, çocuğu olmadığı için Babai ayaklanması ile giden talibin hepsini, mürşidi olduğu için Seyyid Sultan Sücaaddin Veli dedelerine bırakmıştır.

Bizim Ocağımızda, (Babai Ocağı'nda) mücerretlik yoktur. Bulgaristan ve Türkiye'deki cemlerimizde, cemlere tek menzilli talip alınmaz (Mütehellil, karı koca olarak alınır). Buradan çıkan sonuca



göre zaten Sücaaddin Veli'ye bağlı olan talipler, tekrar Seyyid Sultan Sücaaddin Veli Ocağı'na dönmüştür. Yani asla dönüş olmuştur. Önemli olan, Otman Baba ile Seyyid Sultan Sücaaddin Veli'nin çok iyi dost olması, gönül birliği yapmış olmaları, bir bütün olmalarıdır.

Babai tarikatının kurucusu olan Seyyid Sultan Şücaaddin Veli insanları dürüstlüğe kardeşliğe, iyiliğe çağırmış ve yöneltmiştir. Horasandan gelen Hacı Bektaş Veli, Bektaşiliğin kuruluşu aşamasında, inançsal ve fikirsel temellerin atıldığı, bu dönemde, Seyyid Sultan Şüca'addin Veli'nin evinde bir müddet kalmış (Kitaplar üç ay diye yazar) ve Babailiğe intisap edip öğrenmiştir. O dönemde damga yiyen Babailikten başka bir tarikat kurulması için Hacı Bektaş Veli'ye yardım etmiş, Onunla birlikte hareket etmiştir. Ve onu önder, tarikat piri kabul etmiştir.

Hacı Bektaş'ı Veli ve Seyyid Sultan Sücaaddin Veli İkisi de büyük velidir. Tüm Alevi-Bektaşiler gibi bizim ocağımız da Hacı Bektaş Veli'yi tarikat piri olarak kabul eder, fakat Seyyid Sultan Sücaaddin Veli, Rum diyarına (Anadolu'ya) Hacı Bektaş Veli'den önce gelmiştir. Seyyid Sultan Sücaaddin Veli Ocağı, Hacı Bektaş Veli Dergâhı'na bağlı değildir, Genel yapıda, tüm ocakların oraya bağlı olması düşüncesi ile Rahmetli Babam Nevzat Demirtaş'ın Hacı Bektaş Çelebilerine hizmetini gördürmesinden kaynaklanmıştır, bu uygulamayı biz de devam ettiriyoruz.

Dergahımızda postnişinlik ve Ocak mührü vardır, önemlidir. Dede ve Baba görevlendirmesi yapılan dergâhlardandır. Mühür ile üç ocak görevlendirme yapmaktadır:

- 1-Hacı Bektaş Veli Dergâhı, Veliyettin Ulusoy Dede
- 2-Seyyid Sultan Sücaaddin Veli Dergâhı, Mehmet Demirtaş Dede
- 3-Güvenç Abdal Ocağı'nda Mehmet Mol Dede.

Büyük bir ocak olarak kabul ettiğimiz Sarı Saltuk Ocağı'nın da mührü var, Selahattin Türibi dede, mührün fotokopisini bana verdi, ama şu anda kullanılıyor mu, kullanılmıyor mu bilemiyorum, Mühür işlevi olan daha başka ocaklar var mı onu da bilemiyorum. Ocağımız,



Piramitsel yapısı olan ocaklardandır. Seyyid Sultan Sücaaddin Veli, dört büyük veliden biridir:

1-Hacı Bektaş Veli

2-Seyyid Sultan Şücaaddin Veli

3-Hacı Bayram Veli

4-Şeyh Şabani Veli, (Büyüklerimiz Şeyh Şahabettin Veli de derlerdi)

Seyyit Sultan Sücaaddin Veli'nin

1-Muhlis Paşa

2-Âşık Paşa

3-Şeyh Selman

4- Şeyh Yahya, isimlerinde dört oğlunun olduğu Amasya tarihinde ve Gazi Üniversitesi Türk Kültürü Hacı Bektaş Veli araştırma merkezi 37 no'lu dergisinde, belirtilmektedir

Osmanlı Devleti tarafından özel izinle korunan 7 büyük dergahtan biri olup vakıflaştırılmıştır.

1-Hacı Bektaş-i Veli Dergahı (Kırşehir Hacıbektaş ilçesi)

2-Seyit Sultan Şüceaddin Veli Dergahı (Eskişehir Arslanbeyli Köyü)

3-Abdal Musa Dergahı (Antalya Tekke Köy)

4-Gaygusuz Abdal Dergahı (Mısır Kahire)

5-Otman Baba Dergahı (Bulgaristan Haskova)

6-Demir Baba dergahı (Bulgaristan da)

7-Kızıldeli Sultan Dergahı (Yunanistan Dimetoka)

Osmanlı zamanında köyümüzde medrese (zamanın yüksekokulu) eğitimi verilmiştir. Tasavvuf eğitimi ve dini müzik eğitim konusunda kültür merkezi olan köyümüzde birçok âşık ve ulema yetişmiştir.1928 yılında harf devrimi ile birlikte köyümüzdeki medrese eğitimi sona ermiş ve öğrenciler yeni okullara nakledilmiştir. 1826-1834 arasında, II.Mahmut zamanında Yeniçeri Ocağı kapatılmıştır. Alevi Dedelerinin-Bektaş Babalarının katledilmesi, idam edilmesi, sürgüne gönderilmesi ile, bütün Alevi- Bektaş tekkelerine Nakşibendi şeyhi atanmıştır. Bütün Alevi-Bektaş köyleri Sünnileştirilip, cem evleri camiye çevrilmeye



çalışılmıştır. Köyümüze 1828 yılında cami, 1901 yılında da minare yapıldığını babamdan (Nevzat Demirtaş Dede) ve büyüklerimizden hep duyduk. Türbenin üzerindeki yazılardan anlaşılabacağı üzere köyümüze Nakşibendi şeyhi olarak atanmış ve köyümüzde kalmıştır. Şaban-ı Veli ve Nimetullah Hazretleri Aleviliği çok sevmiş ve ikrar vermiştir. Türbenin ne zaman yapıldığı tartışılrsa da, TimurtaşPaşa oğlu Mürvet Ali Paşa (Demirtaş Paşa) tarafından yaptırıldığı efsanelerle rivayet edilmektedir.

Türbe üzerindeki kitabede, Yavuz Sultan Selim Han bin Beyazıt Han devleti zamanında, 1515 yılında (H.921) Faik Bey tarafından tamir ettirildiği yazmaktadır. (Gazi Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Alemdar Yalçın tercümesi) Seyyid Sultan Şüca'eddin Veli Ocağında Pençe-i Ali Aba ile hizmet görülür. İstanbul- Tekirdağ-Çorlu Bulgaristan havalisi cem babalarının hizmeti Pençe-i Ali Aba ile yapılır, babalar taliplerine ise, Tarik hizmeti uygular. İstanbul'da, Tekirdağ Çorlu ve havalisinde, Bursa, Yalova, Kütahya, Bilecik'de ocağımıza bağlı birçok baba, İstanbul'da 2 Halife Bektaşî Babası, Bulgaristan'da tekkemize bağlı beş Halife Baba, bunlara bağlı Birçok baba (her cem de yaklaşık 40 çift) bulunmaktadır. Bursa, Bilecik, Kütahya, Eskişehir yöresi taliplerinin hizmetleri Pençe-i Ali Aba ile yapılır.

Türkiye'de Karpuzu Büyük Hasan Dede Ocağı, Seyit Sultan Şücaaddin Veli Ocağı'na bağlıdır. Şah Kalender Veli Ocağı, Karpuzu Büyük Hasan Dede Ocağı'na bağlıdır. Seyyid Hacı Ali Turabi Ocağı, Cibali Sultan Ocağı, Şah Kalender Veli Ocağı'na bağlıdır. Seyyid Hacı Muradı Dede Ocağı, Mehmed Abbal Dede Ocağı, Seyyid Hacı Ali Turabî Ocağı'na bağlıdır. Ankara ve Çubuk havalisinde, Karpuzu Büyük Hasan Dede Mürşitlerine Pençei Ali Aba hizmeti uygulayınız, onlarda kendilerine bağlı ocakların hizmetlerini tarik ile görürler.

Yurt dışında ise, başta Bulgaristan, Trakya ve Rumeli'de birçok Alevi, sonradan Nevzat Dede'nin gayretleri ile bağımsız, hiçbir ocağa bağlı olmayan birçok Bektaşî babası, Musa Baba, Demir Baba, Akyazılı Sultan



talipleri Otman Baba Dergahı'na bağlıdır. Otman Baba'nın talipleri de, Seyyid Sultan Şücaaddin Veli Ocağı'na bağlıdır. Balkanlarda da aynı şekilde biz halife babaların hizmetlerini Pençe-i Ali Aba ile yaparız, onlar babaların hizmetini tarik ile görürler.

Seyit Sultan Şücaaddin Veli Ocağı Babai ocağı olmasına rağmen, Alevi, Babai ve Bektaşî topluluklarını içinde barındıran, Pençe-i Ali Aba ve tarik hizmetinin ikisinin de uygulandığı, el ele, el Hakk'a deyimi ile piramitsel oluşumu en güzel yansıtan, Mevlana'nın ne olursan ol gel felsefesi ile bütünleşen, sembol bir toplumdur.

Babalık nedir?

Seyyid Sultan Sücaaddin Veli Ocağı büyük bir ocak, çok sayıda talibi var. Bulgaristan, Rumeli, Trakya, Çorlu, Tekirdağ, İstanbul, Bursa, Bilecik bölgelerinde yetişemediğimiz, hizmet götüremediğimiz yerler var. Hizmetlerin aksamaması için dikme baba ataması yaparız. Cemevlerinde görevlendiririz. Nasıl baba ataması yapılıyor dersenez; o bölgenin tüm canlarını toplarız, babalık yapacak kişiyi tespit ederiz, tüm cemin rızasını alırız, (bu kişinin o yörede sevilmesi lazım, bilgili olması lazım, hal ehli olması lazım,) tarikata, ocağa, mürşidine bağlı olacağına, ondan izinsiz bir şey yapmayacağına yemin alırız ve baba dikeriz. Ocağımızın babasıdır, bizim vekilimizdir.

Her sene o bölgeye hizmete gittiğimizde tüm canları toplar, Baba'dan memnun olup olmadıklarını sorarız, kontrol ederiz. Şikâyetleri dinleriz. Gerekeni yapmaya çalışırız. Dikme babalar ikrar alamaz, musahip bağlayamaz, dar hizmeti yapamaz, sadece Perşembe akşamı cem yaparlar, nevrüz, kırklar cemi, muharrem ceminde kitap okuma ve cem yapar, bir de cemde birliği sağlarlar, ceminde kaç talip varsa onların altı ayda bir sorgusunu yapar tarikten geçirirler, bir sorun olursa bize haber verirler.

Bulgaristan da biraz farklıdır, Halife Babayı, Babalar içinden seçeriz o bizim vekilimizdir, Halife Babalar Babaları Oturak, Düşkün yapamaz,



bunun dışında tüm görevleri yapar. Zaten Halife babaya veya babaya, yapacağı görevleri icazet verirken söyleriz. Geçtiğimiz yıl, İstanbul ve Çorlu babalarına yanında en az üç baba olmak kaydıyla, Bana da bildirmek sureti ile , Yola girme İkrar, dar. Hizmeti yapma yetkisi verdim. Sadece müsahip bağlayamazlar.(Bulgaristan Babaları hariç)

Halife Babaya, Babaya yapılan saygısızlık, mürşide, ocağa, dergaha yapılmış kabul edilir. Yapanlar düşkün olur, Onun için talipler mürşitlerine nasıl değer verip saygı duyuyorsa, Halife Babalara ve Babalara da aynı saygı sevgi hürmet olur.

Talip, Rehber, Pir ve Mürşit İlişkisi

Ocaklarda, cemlerde hiyerarşik bir yapılanma vardır. (talip-rehber-pir-mürşit sıralaması gibi). Bir talibin sorunu olursa, rehberine iletir, sorunu rehber giderir. Çözüm bulamazsa pire (dedeye) söyler, pir halleder. Pir çözüm getiremezse mürşide (postnişine) iletir ve bu şekilde sorunlar silsile ile çözülür. Denetim mekanizması bu şekilde işler.

Bizim ocağımızda piramitsel bir yapı vardır. Ocaklar birbirine bağlıdır. Buna örnek vereyim; Seyit Hacı Muradi Ocağı, Mehmed Abdal Ocağı, Hacı Ali Turabi Ocağı'na bağlıdır, bu ocaklarda bir sorun olursa kendi mürşitleri halleder, halledemezse bir üst mürşidine söyler, Yani, Hacı Ali Turabi mürşitleri halleder, onlar da halledemezse bir üst mürşidine Şah kalender veli mürşitlerine bildirir, çünkü, Hacı Ali Turabi Ocağı, Cibali Sultan Ocağı, Şah Kalender Veli Ocağı'na bağlıdır, Şah Kalender Veli Ocağı, Karpuzu Büyük Hasan Dede Ocağı'na bağlıdır, Karpuzu Büyük Hasan Dede Ocağı da Seyyid Sultan Sücaaddin Veli Ocağı'na bağlıdır. Sorunlar el ele el Hakk'a deyimi ile, silsele ile halledilir.

Balkanlar'da ise, Seyyid Sultan Sücaaddin Veli Ocağı'na bağlı Alevilerin durumu biraz farklıdır. Orada Ocak sistemi ile bağlılık değil, Babalık sistemi ile bağlılık vardır. Dikme Babalar ve Halife Babalara bağlıdır, Halife Babalar da bize bağlıdır. Biz Halife Babaların hizmetlerini Pençe ile yapar, Fetih Suresi 10. ayeti üzerlerine okuruz.



Halife Babalar da kendilerine bağlı babaların hizmetlerini tarik erkânı ile yaparlar. Fetih Suresi 18. ayeti okurlar. Sistem yine aynıdır. Musa Baba, Demir Baba, Akyazılı Sultan, Otman Baba talipleri, Seyyid Sultan Sücaaddin Veli'ye hiyerarşik silsile ile bağlıdır, sorunlar yine Babalarca halledilir, halledemezlerse Halife Babalar halleder, Halife Baba da halledemez ise Postnişine haber verir ve bu şekil de halledilir.

Toplumumuzda, Talip Rehber'e, Rehber; Pir'e, Pir; Mürşid'e bağlıdır. Sonuç olarak, bizim ocağımızda veya başka bir ocakta, olması gereken nedir dersek, bir sorun olursa, Pir, kendinden sorumlu Mürşidine sorununu bildirir, sorun halledilir, eğer halledilemezse o Pir de kendinden sorumlu Mürşidine bildirir ve en sonunda hepsinin hizmetini yapan, hepsinden sorumlu olan dergâh, ocak, sorunu gidermiş olur. Her Pir, Mürşidine karşı taliptir. Postnişin onları denetler. Gerek ocaklarda, gerekse cemlerde bu mekanizma, halkalar biçiminde birbirine bağlıdır. Onun için dedeler, mürşitler Alevilik yolunun sigortasıdır.

Otman Baba

Bir adı da Hüsam Şah Gani'dir. Fatih Sultan Mehmet zamanında yaşamış, Alperendir. Balkanların Türkleşmesinde öncülük etmiştir, Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmet için, baba oğul ilişkilendirilmesi yapılır. Otman Baba hakkında en geniş bilgiyi, onun döneminde yaşamış ölümünden Beş buçuk yıl sonra derviş'i, Göğçek Abdal (Küçük Abdal) tarafından kaleme alınmış, Velanetname-i Şahı kitabından, devlet kayıtlarındaki şikayetnamelerden, yargılama kayıtlarında bulunmuş. Od-man; Ateş Adam, Hüsam; Keskin kılıç, Gani; Kerem, mürüvvet, bereket, bolluk, anlamındadır. Hacım Sultan Velayetnamesinde, Şah Hüseyin senedinde Osman Baba diye bahsedilmektedir. Demir Baba Velayetnamesinde, Otman Babanın atası, Seyit Ali Sultan der. Bedri Noyan Dedebaba, yedi terekli (dilimli) tac giymesinden dolayı, 7. İmam Musai Kazım'ın soyundan geldiğini yazmıştır. Tek dilimli Elif-i Horasanı, İki dilimli Ademi, On iki dilimli ne de hüseyni tac denir. Muhiddin



Abdal'ın Hızırnamesi'nde, Otman Baba'dan ve Akyazılı Sultan'dan bahseder. Otman Baba'nın, oğuz lisanı ile konuştuğunu, uzun boylu, geniş omuzlu, kızıl yüzlü ve iri olduğunu yazar. Bazı kitaplarda Timur ile birlikte Rum diyarına geldiğinden bahsedilir. Bazı kitaplarda da Horasan'dan Anadolu ya Saruhan'a geldiğini, sonra, Rumeli ye geçtiğini Balkanlarda alevi geleneğinin yaşatılması unutulmaması için uğraştığını yazar. Amacı, Aleviliği, Babailiği, Hacı Bektaş Velinin de öğretisi olan İnsan sevgisini, kardeşlik, barış duygusunu yaymaya çalışmıştır.

Gelibolu'dan Dobrucaya, Edirne'den Sırbistan'a kadar etki alanı vardır. Ahmet Yaşar Ocak'ın Kalenderiler kitabında Tırnova, Yanbolu, Zagra, Semendire, Vidin, Filibe, Vardar, Selanik'te kurban topladığından bahseder. Fatih sultan Mehmet ile aralarında çeşitli olaylar geçmiştir, Otman Baba, İstanbul'un fethini önceden Fatih'e bildirmişti. Seyit Sultan Sücaaddin Veli Velayetnamesi'nde 15. yy.da yüz yaşına kadar yaşadığını yazar, Musahibidir. Kendine bağlı talibini, Hakk'a yürümeden, Seyit Sultan Sücaaddin Veli'ye Dergahına bırakmıştır. Şimdi Bulgaristan'da bulunan taliplerin babalık icazet belgelerini dergahımız vermektedir.

Ocağımızın Post Nişin-leri zaman zaman Bulgaristana gitmiştir. 1911 yılında Şeyh Nuri Efendi Bulgaristan'a gitmiş, Haskova yöresinde Mihmen Dedeyi, Silistre, Dulova Yöresine Molla Ahmet Babayı (Karalar köyünden) halife baba oturtulmuş icazet vermiştir. Gazi üniversitesi araştırma dergisi molla Ahmet ile bilgi yayınladı orada bahsi geçmektedir (Şücaeddin Veli Ocağı: Balkan Aleviliğindeki Yeri, Rolü ve Önemi", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2012/63, s. 207-230.). Bizdeki kayıtlar da Musa Baba, Otman Baba Dergahı'na Halife Baba olurken Merdivenli tekkeden 40 derviş ile köye gelmiş icazetini almış ve ondan sonra Otman Baba dergahına Halife baba olmuştur. Selman Ali Baba da aynı şekilde köye gelip icazet almış.

Bulgaristan'a 1911 de Şeyh Nuri Efendi gitmiş, 1924 de Şeyh Hakkı Efendi gitmiştir. Bundan sonra Bulgaristan rejimi yönetimi dolayısıyla gidilememiş, Halife Babalar, arada bir gelip görgü hizmetlerini



yaptırmışlardır. Hoskova, Kırcalı tarafındaki taliplerimiz başsız kalmış, başıboş olan babalar, biz Otman Babalıyız deyip kendi kendilerinin hizmetin yapmışlar ve ocağımızdan kopmalar olmuştur. Şimdi biz bu kopan, ayrılan babaları tekrar kazanmaya çalışıyoruz, bu konuda çalışmalarımız var. Rahmetli Sadullah Baba, Ocağımıza sağlığında çok katılmak istemişti, Bize bağlı İstanbul Zeytinburnu'ndaki Halife Baba Hayrullah Baba'dan hizmet aldığı için, biraz daha beklemesini söylemiştik. Tabii onun Halife Babalığı nasip olmadı, inşallah onun yerine geçen canımızı Baba oturturuz. 1992 yılında Babam Şeyh Nevzat Demirtaş ve ocağımıza bağlı Hakkı Saygı Baba, Bulgaristan'a gittiler, Seyit Ali Babayı Halife Baba yapmaya karar verdiler, sonra, bütün Bulgaristan babaları ile köye gelip, köyde icazet verilmiştir.

Ben ise ilk olarak 2007-2008 yılında Çorlu'da Fevzi Baba'nın ceminde Bulgaristan'a bağlı Halife Babaların görgü hizmetini yaptım. 2009 yılında Muharrem Topaloğlu Baba ile Bulgaristan'a gidildi, Düşkün (oturak) olan Halife Baba Abdullah Baba'nın yerine, bütün Babaların ve o köydeki canların rızası alınarak Halil İbrahim Koz Halife Baba'yı oturtup icazet verdim. Bu seneden sonra da, her sene, Muharrem Tezol Baba, Muharrem Topaloğlu Baba ile gidip Bulgaristan da görgü hizmetlerini yaptım.



Akyazılı Sultan Türbesi Varna-Bulgaristan Fotoğraf Ayhan Aydın



BAŞTİNO (HASAN BABALAR) KÖYÜ VE YÖRESİYLE İLGİLİ KAYNAKLAR

Katerina VENEDİKOVA¹

Başтино köyü Studen Kladenets (Soğuk Bunar) su barajının kuzeyinde, Kırcali ve Perperikon'un kuzey doğusunda ve Haskovo'nun güney doğusunda bulunuyor. Kuzeyinde olan Tatkovo (Babalar Yeni Mahle), Zvinitsa (Boyacıklar) ve Tsareva Polyana (Hasobası); kuzey batısında bulunan, Maslinovo (Yahalii, Yaalı) Çereşitsa (Kirezlii), Beli Plast (Akça Kayrak), Most (Köprüli); doğusunda Gorna Krepost (Karalar), Dolna Krepost (Dere mahle) ve Stremtsi (Göklemezler); güney batısında Bolyartsı (Alem Beyler), Çiflik (Çiflik köy) ve Visoka Polyana (Yaylacık), güney doğusunda Rudina (Tepecik), Miladinovo (Dedeler) ve Konevo (Kara Atlar), doğusunda ise Kralevo (Kavak mahle) ve Lyaskovets (Pındıcık) vardır.



Başтино Köyü Yöresinin Haritası



Bölge ile ilgili vesikalar, siciller, epigrafi anıtları, paralar (sikkeler), rivayetler vb. vardır. Epigrafi anıtlarını araştırmak için bu meskun yerlerin yarısında şahsen bulundum, bazılarında korunan kitabeleri neşrettim (Венедикова 2001, 60-79; Венедикова 2002, 231-251; Венедикова, Милчева 2005, 101-108). Yörede XVII. asırdan daha erken bir yazıt yok. İnşa kitabeleri azdır, mezar kitabeleri daha çoktur. Bazı köylerde hiç yazıt yok. Umumiyetle şimdilik Bulgaristan'da XIV. yüzyıldan bir, XV. yüzyıldan ise iki Arap harfli mezar yazıtı biliniyor.

Edirne'nin 819 (1416) tarihli en eski mezar taşı, Edirne kadılığı yapmış olan Alaeddin bin Abdülkerim bin Abdülcebbara ait olup kendisinin mahallesi ve vakıf odaları yakınında bulunuyormuş (Gökbilgin 1994, 427). Edirne'den farklı olarak bizde, Bulgaristan'da, en eski mezar kitabesi Doğu Rodoplar'da Seyyid Mehmed Aga (Seyyid Baba) türbesinde Krumovgrad'da bulunmuştur. Beşinci satırında "Fî 22 C[emâzî yel] e[vvel] (*ya da* [Ramazân] sene 774 " diye okuyoruz. Demek tarihi *ya 19 Kasım 1372, ya da 17 Mart 1373*'tür. Bundan da bir sorun ortaya çıkıyor: Niçin topraklarımızda muhafaza edilen mezar anıtı Edirne'dekinden çok daha erkendir, yani aralarında 43 veya 44 sene fark var (Venedikova 2012, 25-42). Gene Doğu Rodoplar'da Haskovo'nun yakınında Teketo köyündeki Türk dilli 'Osmân Baba mezar kitabesi 883 tarihli = 4 IV 1478, *cumartesi* - 25 III 1479, *perşembe*.] (Венедикова 2010 (2013), под печ.; Добрев 1992, 184-197).

Kuzey Doğu Bulgaristanda en eski epigrafi abidesi Slaveykovo köyünün Kokarlıka mahallindeki müslim mezarlığında bulunuyor. Ön tarafında silik bir yazıt ve iyi korunmuş ikili bir haç, sol yanında ise senenin Arapça rakamları kazılıdır - 885 = 13 III 1480, *pazartesi* - 2 III 1481, *cuma*. (Панайотов 2002, 54, 55, 60).

XVI. asırdan ise Bulgaristan'da birkaç mezar kitabesi bulunmuştur. Razgrad Müzesinde yüksekçe bir mezar anıtının yukarki kısmında bir madalyon içinde 978 = 5 VI 1570, *Pazartesi* - 26 V 1571, *cumartesinde* vefat eden Ayşe anısına kısa zarif bir mezar metni bulunuyor (Миятев



1962, 64-65; Вeнeдикoвa 2007, 136-140). Herhalde Sofya Arkeoloji Müzesinde korunan tarihsiz adsız güzel bir Arapça kitabeli 8 köşeli bir mezar sütunu XVI. asra aittir (Вeнeдикoвa 2004, 207, тaблo XXXV).

Şimdilik araştırmalarım göre Filibe'deki İmaret Camii avlusunda başlıksız kalmış olan 98 cm yüksekliğinde silindir şekli bir mermer sütunu şehirde en eski mezar kitabesini içine alır. O da Merhum Mehmed Beyoğlu Cabi Mehmed şerefinedir ve Receb 989 = 1 Ağustos, salı - 30 Ağustos, çarşamba, 1581 yılı tarihlidir. Kabartma metni sülüsle yazılmıştır. Yerinde Nisan 2012'de inceleyip fotoğraf çektim.

1981 yılı araştırmalarımda Otman Baba türbesi avlusu dışında iki bikonik biçimli mermer sütuncuk bulundu. Daha erken olanı 138 cm yüksekliğinde ve metni: "[1] Mustafa Bey [,] bin Bali Bey [2] Sene 995= 12.XII.1586, cuma - 2.XII.1587, çarşamba. Diğeri, 1625/1626 tarihlidir.²

Başтино köyünü 5 Ekim 1979'da ziyaret ettim. Oradaki camiın kapısı üzerinde inşa ya da tamir kitabesi yoktu. İçerisinde duvarlar bembeyazdı ve üzerlerinde ne dört halifenin adları, ne de Kuran ayetleri vardı. Başka hiç bir yerde böyle bir şey görmemiştim, şimdiye kadar da gördüğüm yok. O zamanki muhtar Hasanov'un anlattığına göre mabet 300 yıl önce, demek 1679'larda inşa edilmişmiş, ama bana daha geç tarihli olduğunu düşündürdü. Zaten bu bölgede camiler 1673'ten sonra kurulmuştur. Bunu Sofya Milli Kütüphanesinin Şarkiyat Şubesinde korunan bir vesikadan (Hasköy kadısı No 6/54'den) anlıyoruz. Yahılı (Maslinovo) köyünde oturan Mehmed adında birisi sultana bir dilekçe yazıyor. Kısaca manası şudur: "Köyümüz şehirden (Hasköy şehriden) ve başka köylerden uzak bulunduğu için ve yakında cami-i şerif olmadığı için kendi imkanlarıma bir cami yaptırmak için izin verilmesini rica ediyorum. Adı da Derviş Camii olsun." Kendisine de izin veriliyor (ПДНIP 1985, 36-37).

1996 yılında neşredilmiş olan bir vesikaların listesinde 4 II 1523 – 24 I 1537 tarihli (BOA TD 370 numaralı) sicilde Hasköy kazasında Malkoçoğlu 2 Kitabelerin satırlarının numarası köşeli parantez içine konulmuştur: [1] – birinci satır, [2] – ikinci satır vb.



Murad Bey'in oğulları Bali Bey ve İlyas Bey'in vakıfları, Omur Bey'in, Osman Baba'nın, Saruca Paşa'nın, Hasan Baba'nın vakıfları yazılmıştır (Радущев, Ковачев 1996, 11). Demek türbesi Baştino köyünde bulunan Hasan Baba'nın vakfı 1537 yılından evvel kurulmuştur.

Sofya Milli Kütüphanesi'nde muhafaza edilen XVII. yüzyıl cizye defterlerinde aynı bölgeden bazı köyler ve müslüman olmayan hanelerin sayısı kaydediliyor. 9 III 1614 tarihli ziyade-i cizye ve avariz hakkında malûmat veren bir icmal defterinde (Sofya Milli Kütüphanesi, fond 79, arşiv bireyi 988) Gümülcine kazasında Ak pınar - 73 hane, arpa - 25 hane (Ak pınar - Ardino yakınında Byal izvor olabilir, ama Baştino'nun güney-güney doğusunda olan Byal kladenets te olabilir); Hasköy kazasında ise Yaylacık (Visoka polyana) - 19 hane, madenci değil - diye anılır.

1626/1627 tarihli bir cizye icmal defterinde (f. 138, a. e. 56) Dimetoka kazasında Kızıl delü - derbend - 80 hane, ... Suıcık pınarı (Souk bunar - Studen Kladenets) - 60 hane, Yuklük (Yuglük - bugünkü Darets) - 30 hane, İnce Viranı, başka adla Rudne (Baştino'nun yakınında); Kavaklu (belki 7 duvarlı türbe bulunan Kavak mahle, bugünkü Kralevo) - 69 hane; Konakçı derbend (tahminlerime göre Osman Baba Tekkesi köyü yanbaşınde bulunuyor) - 35 hane.

29 I 1628 tarihli başka bir cizye icmal defterinde (Od 14/23) Çirmen nahiyesinde Koçaş (belki Koçaşli - Kozlets, Osman Baba Tekkesi yakınında) - 10 hane; Karalu - derbend - 24 hane (içinde Hızır Baba türbesi bulunan Karalar - bugünkü Gorna Krepost); Köprübaşı - 14 hane (herhalde Köprüli - bugünkü Most köyü, Baştino'ya 2 kilometre uzaklıkta); Dere köy - 12 hane (Dere mahle - Dolna krepost). Kaza Uzunca ova kaza Hasköy'de bazı anılan köyler ise Yayalı (Maslinovo) - 56 hane; Kovanlık (Pçelarovovo) 79 hane; Koçi Bey (Bey köy, bugün Golemantsi) - 48 hane; Has obası (Tsareva polyana) 13 hane.... (ТИБИ VII 1986, 22, 187-191, 314-320; 326-328).

Baştino'nun muhtarı Hasanov'un bana anlattığına göre evliyanın



türbesi bulunduğu bayırcığa Hasan Baba, Hasan Baba Türbesi adını veriyorlarmış, yanında Dede mahlesi bulunuyormuş. Yakınında ise Gazi Baba (Gaz Baba, Gız Baba) tepeciği yükseliyor, bir ağaç altında bir mezar var, oralarda kurban kesiyorlarmış.

Köydeki bayırcıkta, içinde Hasan Baba'nın mezarı olan küçük dört köşeli taş binacığı da ziyaret ettim. Ne türbenin içinde mezarında, ne de türbe dışında Hasan Baba şerefine yazıtlı bir mezar sütunu vardı. Türbe kapısı üzerinde de inşa kitabesi yoktu, avlusunun taş duvarlarında da dini kitabeler yoktu.

Binanın duvarına iki yüksek, taçlı, silindir şekli taş sütunu dayalıydı. Taçları yarı küre biçiminde, alt kısımlarındaki lengerleri ise yüksekçeydi. Yazıtları, tarihleri yoktu.



Hasan Baba Türbesinin Duvarına Dayılı İki Yazıtsız Mezar Sütunu

Başka köylerdeki mezar abideleriyle karşılaştırarak bence bu iki sütun XVII. asrın başlarına aittir. Türbenin yakınında bir mermer mezar sütununun üst kısmı da bulundu. Bütün yazıtı muhafaza edilmiştir. Molla Süleyman'ın anısına 1114 *yani* 1702/1703 yılı tarihlidir.



Molla Süleymanın 1114/1702-1703 Tarihli Mezar Sütunu.

Uzun zaman bu sütuncuk köyde bulunan Hasan Babalar köyü hakkında bilinen yegâne yazılı kaynak olarak kaldı. Bayırcıkta bir geç mezar kitabesi de bulundu, 1316 = 1898/1899 tarihli. Köyün büyük mezarlığında yalnız yazıtsız kireç mezar taşları vardı.

1114 (1702/1703 tarihli Molla Süleyman'ın Antropomorf Mermer Sütunu

Bütün kısa yazıtı korunan bu mezar sütunu, Hasan Baba Türbesinin avlusunda, türbe yakınında 5 X 1979'da bulundu. Yekpare bir mermer kitleden yapılmıştır. Aşağıdaki yere çakılan kısmı kırılmıştır. Aşağıdan yukarıya bedenden (vücuttan), omuzcuklardan, kalın boyun ve serpuşlu bir baştan ibarettir. Vücut, çevrilmiş kesik koni biçimindedir. Omuzcuklar bir kabartma ufki (yatay) yüzükten ima edilmiştir. Vücudun (Bedenin) üst kısmında oyuklu bir yazı sahasında kabartma yazıtın ikinci satırı bulunuyor. Omuzcuklar üzerindeki kalın boyun alçak kesik koniye benziyor. Üzerinde daha küçük bir oyuklu yazı sahasında kabartma kitabenin birinci satırı kazılmıştır. Baş sarıklı başlıkla örtülüdür. Önde sarığın kenarları çaprazlaşıyor. Abidenin yüksekliği 40 cm, bedeninin geniş kısmının çevresi gene 40 cm.



XVIII. yüzyılın birinci yarısında Doğu Rodoplarda başka mezar sütunlarının da buna benzer ya da aynı şekli vardır. Örneğin Samodiva (Aşa Koca Ömer) köyünde aynı asrın tam başından bir sütuncuk, Ridino (Yar dere) köyünde İbrahim Aga adında bir yeniçerinin 1150 (1737/1738) tarihli bir mermer sütunu vb.

Bu kitabe, bazı sülüs elemanlarıyla (unsurlarıyla), esasen nesih yazısıyla yapılmıştır. İkinci satırda molla sözcüğü *nun* harfiyle yazılmıştır (monla), üstünde *şedde* de vardır. Kısa metni şudur: [1] Fâtiha [. 2] Monla (Molla) Süleymân [.] 1114 [.] Hicrî 1114 senesinden, Miladî 28 V 1702, Pazar gününden - 17 V 1703, Perşembe gününe kadar, Süleyman adında bir molla defnedilmiştir. Babasının adı anılmıyor.

Molla iki türlü yazılabilir - molla ve monla. Mevleviyyet mertebesine ulaşan ulema hakkında kullanılır. En kıdemli ve büyük kadı, bilim adamı demek. Sözlük manası âlim, fâdıl, fâkih'tir. Müderrislere ve medrese öğrencilerine bir hitap olarak kullanılabilir (Pakalın I 1993, 549).

2000 ve 2001 yılında Stefan Balasçev Baştino köyünü ziyaret etti ve bana bazı yeni resimler getirdi - kendisine çok minnettarım. Stefan türbenin avlusunda daha erken tarihli mezar taşı buldu - benim 1979'da ziyaretimde o taş mevcut değildi. 1049/1639-1640 tarihli, Ali adında bir kimsenin şerefine.

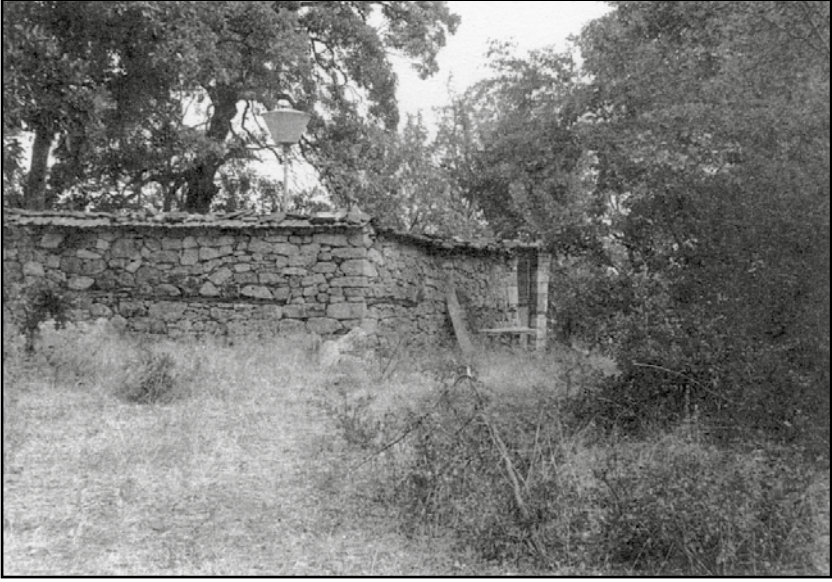
Balasçev'in fotolarından, türbe için eski taş binanın yerine daha büyük ve öncekiden farklı yeni bir bina yapıldığı ve türbenin içi, duvarları ve evliyanın mezarı, ziyaretimde bulunmayan resimler, eşyalar, peşkirler ve örtülerle süslendiği belli oldu, birçoğu Türkiye'den getirilmişti. 1989'dan önce ziyaret ettiğim tübelerimizde Ali'nin ve On İki İmamın portreleri yoktu. Bulgarca yazıtlı, iki horozlu işlemeli, beyaz bir peşkir dikkatimizi çekiyor.



Ali'nin 1049/1639-1640 Tarihli Mezar Taşı



Hasan Baba Türbesi, Yeni Yapılmış Bina



Hasan Baba Türbesi Avlu Duvarı



Hasan Baba'nın Mezarı



Türbede Bulgarca İşlemeli Bir Peşkir

Yukarki Kısım (Alınlığı) Üçgen Şeklinde Olan 049 (1639/1640) tarihli Ali'nin Mezar Taşı

Bu mermer abide, Hasan Baba Türbesi avlusunda bulunmuştur. Başka mezar levhalarına nispeten mermer oldukça beyaz görünüyor ve levha yeni ya da yeni temizlenmişe benziyor. Önden bakılırsa beden, aşağıdan yukarıya çevrilmiş trapez (şibihmünharif) biçimindedir, omuzcuklar hafifçe yuvarlaklaşmıştır, üçgenin ucu ise sivridir. Doğu Rodoplarda genellikle (genel olarak) kadınların ve kızların mezar baş taşları (levhaları) yukarıda böyle üçgenle bitiyor. Erkeklerin baş taşlarında ise beden üzerinde omuzcuklar, boyun ve şapkalı (serpuşlu) baş var. Halbuki erkeklerin de, kadınların da ayak taşları yukarıda üçgenle bitiyor.

Bedenin yukarki kısmında bir oyulmuş yazı sahası bulunuyor. Kısaca kabartma metin şudur: 'Âlî [.] Sene 1049 [.] Hicrî 1049 senesi



4.V.1639, çarşamba gününden başlayıp Miladî 23.IV.1640, Cumartesi gününe kadar devam ediyor.

Kitabede harfler, nesih yazısında olduğu gibi, tok ve yuvarlaktır. Halbuki dikey harfler daha yüksekçedir ve sene (yıl) sözcüğünde *sin* harfi dışıksız olup sonundaki *he* harfi sülüste olduğu gibi kıvrıktır. '*Ayin* üstünde 'Ālî adında yarı dikey bir *fetha* var. Aynı sözcüğün sonunda *ye* harfi çizgicik gibi sola, sonra sağa kıvrılmıştır ve oldukça kısacık kalıyor, bu özellik *talik* yazısında bulunuyor (Недков 1966, 100). Bulgaristan'da çok az yazıtlarda *ye* harfi böyle gösterilmiştir.

Kitabede şahıs adı Ali iki uzun sesli ile yazılmıştır. Bu sözcük ve ad iki türlü yazılabilir. '*Ayin*, *elif*, *lam* ve *ye* ile yazıldığı zaman - 'Ālî - yüce, ulu, refi, bülend; yüksek değerli, yüksek mertebe sahibi, bala, paha biçilmez; şerefli, onurlu, şanlı anlamları var, erkek adı da olabilir. Bu şekli Baştino kitabesinde okunuyor, amma Bulgaristanda ve Anadolu'da yazıtlarda kullanılmaz. '*Ayin*, *lam* ve *ye* ile yazıldığı zaman - 'Ālî - yüksek, bülend, refi demek, bütün kitabelerimizde de böyle geçer. Resulün damadı ve amcazadesi Hz. Ali bin ebi Talib'in adı da bu suretle yazılır (BTS, 43; Devellioğlu 1970, 36, 37; Баранов 1976, 536, 537; ИПС 1983, II, 172, 191, 779; Sâmî 1998, 924, 949; Parlatır 2012, 78). Bu ikinci suretle bütün incelediğim kitabelerde geçer. Mesela Mak (Mıkmıl) köyünde 1823/1824 tarihli bir mezar kitabesinde, Nanovitsa'da (Ali Bey Konağında) 1851/1852 mescit kitabesinde ve 1855/1856 çeşme yazıtında vs. (Венедикова 1991, 216-221, обр. No 9, 11, 13). Kuzey Doğu Anadolu'daki kitabelerde de bu ad yalnız ikinci şekliyle yazılır, örneğin Bayburd bölgesinde 1524'ten 1550'ye, Erzurumda XIII asrın sonundan olan bir mezar kitabesinde ve 1314'ten bir inşa yazıtında, Urud'da 1478, 1481/82, 1503/04, 1578/79 v. b. tarihli anıtlarda (Haçatryan 1987/Хачатрян 1987, 99-101, 85-87, 68-71, 90 v.b.)

Baştino kitabesinde senenin rakamlarından *dört rakamı* özel bir tarzla yazılmıştır. Başta olan ayın harfi, ortasına yakın bir elifle bağlanır. İsmail Galib'e istinat eden Nuri Pere, 4 rakamının 855/1451'den sonra aynı



suretle – başta olan ayın, gene satırın yükseklik bakımından ortasında, solda olan bir elifle bağlanır (Pere 1968, 37). Yalnız bu müellifler madeni paraları inceliyorlar. Bulgaristan’da kitabelerde ise 4 rakamı çok seyrek bu tarzla gösterilir. Mesela Kavak mahle (Kralevo) köyü yöresinde Ali Baba Tekkesi yakınında bulunan kireç taşlı bir yapı kitabesinin sağda olan metni şudur: “[1] Pesele ‘Ali Baba [2] seyyid bin seyyid [3] [1]104[.] [12.IX.[1]692, Cuma - 2.IX.[1]693, Çarşamba.]. Solda olan gene üç satırlık yazıtçıkta ise: “[1] ‘Abd bin [2] derviş [3] ‘Ali de[de (?).]” diye okuyoruz. (Венедикова, Милчева 2005, 101-108).

“Pesele” sözcüğü Farsça olup “gizli, saklı, hafi” demek (ИПС I 1983, 300). Kavak mahle kitabesinde dört rakamı, satırın yukarki kısmında bulunan bir ayın sola bir elifle bağlanır. Şumnu’da Killek Camiinin yazıtı bugüne kadar muhafaza edilmiştir. Metnine göre cami “[1a] ‘Acem el-hâc Ahmed” tarafından “[66] sene 1142”de inşa edilmiştir 27 VII 1729, *çarşanba* - 17 VI 1730, *Pazartesi*. Bu kitabede 4 rakamı, satırın yukarki kısmında bir kavisçikle elifin yukarki kısmıyla bağlanan başta olan oldukça kapalı bir ayın harfiyle gösterilmiştir.

Umumiyetle Doğu Rodoplar’da XVII. yüzyıl mezar anıtları bikonik ya da silindir şekli mermer sütunlardır. Omuzcukları, boynu ve serpuşlu başı vardır. Alınlıkları üçgen biçiminde olan plaklar (levhalar) değildir. Bivolyane (Mandacılar, Elmalı Cemaat) Tekkesinde Elmalı Baba’nın oğlu Ageh (Güner?) Baba’nın 1030 = 1620/1621 tarihli on iki dilimli taşlı mezar sütunu, Çiflik köyündeki türbede Şeyh İbrahim’in 1072 = 1661/1662 tarihli sekiz dilimli taşlı mezar sütunu ve aynı köyün mezarlığında 1091 = 1680/1681 tarihli mermer sütuncuğun alt kısmı bikoniktir.

Teketo köyündeki Otman Baba Türbesi avlusunun dışında bulunan iki mezar sütununun bedenleri gene bikoniktir. Daha erken olanı “[1] Mustafa Bey bin Bali Bey” şerefine olup “[2] sene 995” yani 12.XII.1586, Cuma - 2.XII.1587, Çarşamba, tarihlidir. Diğeri ise [1] Ahmed Paşa bin Mustafa Bey anısnadır ve Hicrî “[2] sene 1035”, Miladî 3. X. 1625, Cuma - 22.IX.1626, Salı, tarihlidir.



Halbuki Batıda, Melnik kasabasında en erken olan XVII. Yüzyıldan tek mezar abidesi kalın levha (plak) biçiminde olup üst kısmı üçgen şeklindedir. O, '[3[Cemāzī-yel āhir [4] sene 1091"', yani 29 Haziran, Cumartesi - 28 Temmuz, Pazar, 1680`de gömülen "[2] El-hāc Seyfullah bin Süleymān Ağa"'ya ithaf edilmiştir (Венедикова 1989, 188, обр. 1). Bu kitabeyi neşrettikten sonra 1659'lu bir defterde, kitabedeki merhum Hacı Seyfullah'ın babası El-hac Süleyman Ağa 1659/1660'da, oğlunun 20 sene ölümünden önce Melnik kasabasının agası olarak gösteriliyor (ТИБИ VIII 2001, 287-288).

Razlog şehri müzesinde ise en erken 1626/1627 ve 1627/1628 tarihli mermer mezar anıtları antropomorf plak (levha) biçimindedir (Венедикова 2009, 532-557). Pazarcık Tarih Müzesi'nde ise XVII. yüzyıldan hiç bir mezar kitabesi bulunmadı.

Bir on köşeli beş satırlı yazıtlı Hicrî 1053, Miladî 22 III 1643, Pazar - 10 III 1644, Perşembe tarihli mermer sütun Kazanlık şehrinde Eski Cami'in avlusunda korunmuştur. Abd bin İbrahim ya da Abd bin esir İbrahim'in anısıdır (Венедикова 2006, 59-61). Şehirde en erken Arap harfli kitabe budur.

Gene Kazanlıkta cami'in avlusunda yüksekliği 202 cm ve çapı 31 cm olan bir azametli mermer sütun bulunuyor. Kabartma yazıtında: "[1] Fātiha [. 2] Merhūm Dervīş 'Alī Efendi biñ [3] altmış bir zī l ka' desinde dār-ı dünyādan dār-ı [4] cennāta (cināna) riḥlet (rihlet) etmiştir [.] Rūh[u]içün fātiha [.]" diye okuyoruz. Bu da bizde muhafaza edilen, metninde en erken '*derviş*' rütbesi anılan bir anıttır. 1061 yılının Zi-lkade ayı 16 Ekim, Pazartesi gününden başlayıp 15 Kasım 1651, çarşamba gününe kadar devam ediyor (Венедикова 2010, 311 - 314). Gördüğümüz gibi Hasan Baba Türbesi avlusunda 2000-2001 senesinde beliren Ali'nin mezar anıtı, yazıtın muhtevası ve biçimi bakımından XVII. asır mezar abidelerinden farklıdır. Oldukça kısa metninde Ali'nin ünvanı anılmıyor. Yazıda *ye* harfi ve *dört* rakamı başka kitabelerdekinden farklıdır. Sütun şeklinde değil, plak biçimindedir. Oldukça beyazdır ve yenicik ya da

yenileştirilmiş görünüyor.

Stefan Baladçev, Gazi (Gaz, Kaz, Gız, Kız) Baba'nın mezarından da fotoğraflar getirdi. Bundan başka beyaz bir mermer sütunun yalnız boyun ve başlıktan ibaret olan üst kısmını bulmuştu. Bu gibi haç şeklinde olan çalmalar umumiyetle XVIII. asrın başlarına aittir.

Çiflik köylü merhum Kazım Muharremov'un bana anlattığına göre Çiflik, Bivolyane, Zvezdelina ve Teketo köylerinde Aleviler, Bektaşidir. Halbuki Gorna krepost ve Baştino'da Bobai/Babai koluna mensupturlar (Венедикова 2001, 60-79).



Gazi (Gaz) Baba'nın Mezarı

S. Balasçev'in topladığı malümatlara göre Bolyartsı (Alem Beyler) ve Gorna krepost (Kara alar) köylerinden Baştino'ya Hasan Babaya "daha büyük, daha belli başlı babaya" gidiyorlarmış. Ben, Bolyartsı ve Gorna Krepost türbelerindeki baş mezar taşlarında metinlerini karşılaştırdım – aynı metin yazılıdır. Yalnız adlar farklı.



Bir Mermer Sütunun Üst Kısmı

Bir efsaneye göre Hasan Baba hayatta iken hacılara, ziyaret edenlere boğa etiyle ziyafet çekiyormuş (ağırlıyormuş). Ölüerken (ölmek üzere iken), kendisine kurban olarak boğa kesilmesini tenbih etmiş. Arzusuna riayet etmezlerse, köylülere dolu ve açlık gönderip böylece cezalandırıyormuş. Bunun için Ekim ayının ikinci yarısında türbenin maayesinde (bayramında) Baştino köyünün halkı mutlaka boğa kesiyorlar (МП 1998, 9). Tahminlerime göre belki XVI. asır defterlerinde *Boğacıklı* adıyla anılan bugünkü Zvinitsa'nın eski adı boğa kurbanlarından gelmiştir.



Курбанът на майето при тюрбето
на Хасан боба в Бащино
Автор на снимките: Стела Тодорова



Hasan Baba Türbesi Yakınında Mayede Kurban Kesilmesi

Münevver Enver Mehmed'in 1 VIII 2003'te bana söylediğine göre, halen Teketo köyünde tüm olarak 130 evde Bektaşiler ve Sünniler oturuyorlar. Gılibets, Kozlets, Şiroka Pokyaba ve Voyvodovo'da Aleviler Babai koluna mensuptur.

Şimdilik Hasan Baba'nın zaviyesine ait en erken bilgiler 1515 tarihli bir mufassal defterden alıyoruz. 2009'larda Doç. Dr. Ayşe Kayapınar Doğu Rodoplara ait vesikalar üzerinde çalışıyordu, ben ise aynı bölgede esasen kitabeler üzerinde ve başka kaynaklardan da faydalananarak bir makale hazırlıyordum. Ayşe bana, kendisi Arap alfabesinden okuduğu ve Latin harfleriyle yazdığı Başbakanlık arşivinde korunan 1515, 1541



ve 1572 yıllarından üç defterden Hasan Baba Zaviyesine ait metinleri gönderdi. Onun için kendisine çok minnettarım. Ben ise meskun yerlerin yeni adlarını tesbit ettim ve metinlerin yorumunu yaptım.

En erken 1515 tarihli (TT 50, S. 133) deftere göre, Tanrı Dağı eteğinde Perperek Deresi ve Boğacıklı köyü arasında sahipsiz, defterler haricinde, Bagdala (Badala) namıyla maruf hali bir mezra varmış. Hasan Baba, veled-i Yağmur, o mezra üzerinde oturup bir zaviye yaptırmış. Bali Bey, Veled-i Malkoç'un bir mektubu sayesinde ve Hasan Baba'nın isteğiyle zaviyesi deftere yazılmışmış.

Batıda ve Güney Batıda Hasan Baba'nın arazisinin sınırı olan Perperek Deresi bugün de aynı adı taşıyor. 1877/78'den Rus üç verstli haritasında Kiril (İslav) harfleriyle Хасан Бабалар (Hasan Babalar), bugünkü Baştino, kuzey-kuzey doğusunda Ени махле (Eni mahle – Babalar Yeni mahle), 1934'den ve bugünkü Tatkovovo, onun kuzeyinde ise Бугаджиклы (Bugacıklı, bugünkü Zvinitsa köyünün yerinde) diye yazılmıştır. Meskün yerlerin sözlüğünde 1934 yılına kadar Zvinitsa köyünün adı Бояджиклар, Бояджиклии – Boyacıklar, Boyacikli olarak gösterilmiştir (Мичев, Коледаров 1989, 123). Bence kesinlikle 1515 tarihli TT 50, s. 133 defterinde bugünkü Baştino köyünde Hasan Baba Zaviyesi anılıyor ve kuzey sınırı bugünkü Zvinitsa (1515'te Bogacıklı, 1878'de Bugacıklı, daha sonra da Boyacıklar) köyüne kadar varıyor.

Deftere göre Perperek Deresi ile Boğacıklı nam kariyenin yakınlarında Bagala (Bağdala, Badala) adlı hali ve viran bir mezra üzerine Hasan Baba sakin olup bir zaviye bünyad eylemiş. Mezran adı *be, elif, ayın veya gayın, dal (veya elif), lam ve he Arap harfleriyle* yazılmıştır. Belki yerinde bugünkü Baştino /Hasan Babalar köyüdür.

Belgede Hasan Baba “veled-i Yağmur” olarak gösterilmiştir. Krumovgrad yöresinde Dijdovnik köyünde Yamur (Yağmur) Baba zaviyesi vardır. Belki Hasan Baba o Yamur (Yağmur) Baba'nın oğlu olabilir. Aynı belgeye göre “Bali Bey, veled-i Malkoç”un mektubu mucibince Hasan Baba'nın zaviyesi deftere yazılır (sebt olunur).



F. Devellioğlu'nun yazdığına göre Arapça ad veled "çocuk, erkek evlad; oğul" demek ve "eskiden Hristiyan künyelerinde oğul yerine kullanılan bir kelime idi" (Devellioğlu 1970, 1377). Ş. Sâmi de yakın görüştedir: "Başlıca efrad-ı gayri müslime hakkında ibn makamında müstemeldir." (Sâmi 1998, 1498).

Belki 4 II 1523 – 24 I 1537 tarihli (BOA TD 370 numaralı) sicilde aynı Bali Bey'in vakfı anılıyor. Hasköy kazasında Malkoçoğlu Murad Bey'in oğulları Bali Bey ve İlyas Bey'in vakıfları ile berdbber, Omur Bey'in, Osman Baba'nın, Saruca Paşa'nın, Hasan Baba'nın vakıfları yazılmıştır (Радущев, Ковачев 1996, 11).

Bali Bey Malkoçoğlu Enderundan yetişip ümeradan olmuştur. İkinci Bayezid devrinde (1481- 1512) Silistre Beylerbeyi olarak pek çok savaşlarda bulunmuştur. 920 (1514/1515) tarihlerinde vefat eylemiş (Süreyya 1996 2, 358; M L 2, 515).

İkinci mufassal defter 1541 tarihlidir (TT 385, S. 369). Onda Zaviye-i Hasan Baba, veled-i Yağmur'un arazisinin güney – güney doğu sınırları da gösterilir. "Hali ve viran mezra" gene "Tanrıdağ kurbunda (yakınında), Perperek Deresi Boğacak nam kariye kurbunda Bağdala dimekle maruf" tur. Bu defa Badala *be, ayın, dal, elif, lam ve he* ile yazılıdır. Güneyde sınırları artık Akçe Alağı (ya da Akçe alanı) ve Kara Ahad'a kadar varıyor.

Kara Ahad, Kara Ahadlar, Kara atlar bugünkü Konevo köyüdür, Baştino'nun güney – güney doğusuna düşer. Başka ad Akçe Alağı ise her halde Ak Bunar, bugünkü Byal kladenets köyüdür. Akçe alan (Byala polyana) ise, Konevo'nun yanbaşında, kuzeyindedir.

Yeni defterde bu hududlar (sınırlar) yazılır. Artık zaviyenin şeyhi Nebi Muin Dede, veled-i Hasan Baba'dır. Padişah beratıyla gelip geçenlere hizmet ediyor. Her senede ikiyüz res (baş) kurban koyunu gelir. Hizmertkarlar avariz ödemiyorlar ve aded-i agnamlarına ve arus resimlerine kimse dahil etmemeli.

1572 tarihli mufassal defterde (TT 521) zaviyenin 1541 senesinden



sınırları tasdik ediliyor: “Zaviye-i Hasan Baba, veled-i Yağmur, Tanrıdağı kurbunda (yakınında) Perperek Deresiyle Boğacık nam (ad) kariye (köy) kurbunda Badala (Bağdala) dimekle maruf ve Akçe Alağı (Akçe Alanı) Kara Ahad dimekle maruf viran mezra olub kimesne (kimsenin) tasarrufunda olmayub haric ez defter (defter dışında) olunub defter-i cedide (yeni deftere) kayd olunub hududu (sınırı) hüccet-i şeriyyelerinde mesturdur (yazılmıştır, çizilmiştir). Hala zaviye-i mezkûrün meşihine (zaviyenin şeyhine) Nebi Muin Dede, (*amma veled-i Hasan Baba değil,*) veled-i Hasan Dede mutasarrıf, ba berat-ı padişahi ayende ve ravendeye (gelip gidenlere) hizmet idüb her senede şey-i Allah idüb ikiyüz res (baş) mikdarı kurban koyunu gelür ve hizmetkaran-ı mezburenin avariz icab ider yerleri olmayub ve adet-i agnamlarına ve resm-i arusanelerine kimesne (kimse) dahl (dahil) eylemeye deyü defter-i atik (eski)-i hakanide mukayyed olmanın hala defter-i cedide (yeni deftere) dahi üslüb-i sabık üzere kayd olundu.”

Bu son 1572 tarihli parçada, bazı açıklamalarımıyla, Ayşe’nin bana gönderdiği tam metnini verdim. Gördüğümüz gibi Hasan Baba arazisinin sınırları 1515’ten 1572’ye *batıda Perperek Deresi, kuzeyde Boğacık (Zvinitza) köyü ve güneyde Akçe Alağı (Byal kladenets) ya da Akçe Alanı (Byala polyana) ve Kara Ahad (Konevo) köyü.* 1515 senesinde zaviyenin şeyhi Hasan Baba, veled-i Yağmur, 1541’de artık Hasan Baba hayatta değildir, yerini oğlu Nebi Mümin Dede, veled-i Hasan Baba alıyor. 1572’de şeyh gene Nebi Mümin Dede, ama artık o veled-i Hasan Dede’dir.

Zvinitsalı Muharrem Aliosman’ın bana bu sene birkaç ay evvel yazdığına göre Zvinitza köyü ve Tatkovovo köyü arasında geçenlerde Alevi bir köy varmış, adını kimse bilmiyormuş. Orada Domuz Dere dedikleri bir mezarlık vardır. Belki adı bilinmeyen köy oralardaymış.

O mezarlıktan gördüğüm yazıtlı mezar taşları taçlıdır ve XVIII-XIX. asırlardandır. Hasan Baba’nın Tekkesi Asara tepesinin yamacında bulunuyor. Bazı araştırmacılara göre yamaçta orta çağa ait bir Hristiyan kilisesinin viranelerinin izleri görünüyor. Türbenin avlusunda kilise



mihrabı bölmesinden silindir şekli bir taş sütunu var. Bir mezar taşı üzerinde ise, içine yağmur suyu toplanan küçük bir çukurcuk görünebilir. Yerli ahali bu su ile göz hastalıkları tedavi ediyor. (Николчовска, Тодорова, 1999, 212, 213).

Başтино (Hasan Babalar) köyü ve yöresiyle ilgili kaynaklardan daha da anlatılabilir. Belki bu ileride olabilecek.

Каунакча

Баранов 1976: Х. К. Баранов. Арабско-русский словарь. Москва, 1976.

Венедикова 1989: Катерина Венедикова. Епиграфски паметници на арабско писмо. – Мелник. Т. I. София, 1989.

Венедикова 1991: Катерина Венедикова. Епиграфски паметници в Родопите от османско време. – Помощни исторически дисциплини. Т. 5. София, 1991, 198 – 225.

Венедикова 2001: К. Венедикова. Ислямът в района на с. Чифлик в Източните Родопи. – Перперек I. 10 години НБУ. София, 2001, 60-79.

Венедикова 2002: К. Венедикова. Към историята на село Горна крепост в Източните Родопи. (По данни от епиграфски паметници на арабско писмо). – Родопика. Год. III/2002. Кн. 1-2. Смолян, 231-251.

Венедикова 2004: К. Венедикова. Надписи от Археологическия музей в София и връзката им с паметници от други райони. – “Нумизматика, сфрагистика и епиграфика”, 1, София, 2004, стр. 205-216, табло XXXV – XXXVI. АИМ на БАН. Т. 1, 2004 г. на Нумизматика, сфрагистика и епиграфика е посветен на 100-годишнината от рождението на проф. Тодор Герасимов. С резюме на английски език. (In Bulgarian, with summary in English.): Inscriptions from the Archaeological museum in Sofia and their relations to monuments from other regions. – Numismatica, Sphragistica and

Epigraphica, 1, Sofia, 2004, p. 205-216. Tab. XXXV-XXXVI. Journal of the Institute of Archaeology with Museum, Bulgarian Academy of Sciences. Volume 1 **2004** of Numismatica, Sphragistica and Epigraphica review is dedicated to the centennial anniversary of the great Bulgarian scholar, the late Professor Thodor Gerassimov. ISSN 1312-5532.

Венедикова, Милчева 2005: К. Венедикова, М. Милчева. Тюрбето край село Кралево, Хасковска област. – Българска етнология. Год. XXXI. София, 2005, кн. 2, 101-108.

Венедикова 2006: К. Венедикова. Османотурски надписи от град Казанлък. – В: Краеведски четения. Свитък II. Съст. Р. Инджиева. Ред. д-р Косьо Зарев, Р. Инджиева. РИМ “Искра” - Казанлък. Издат. “Ирита”. Казанлък, 2006. (In Bulgarian), с.55-67. [Ottoman Turkish Inscriptions from Kazanlık. – Outskirts (Suburbs) Readings (Lecturings). Roll 2. Kazanlık 2006. P. 55-67. (In Bulgarian.)]

Венедикова 2007: К. Венедикова. Епиграфски паметници от Разград и Разградско. – В: Изследвания в памет на акад. Анание Явашов. Сборник статии от научна конференция, посветена на 150-годишнината от неговото рождение. Разград 25 X 2005 г. Регионален исторически музей – Разград. Академично издателство “Проф. Марин Дринов”. София. 2007, 136 – 155, 3 стр. ил. [Epigraphic Monuments from Razgrad and the Region. – Researches in Memory of Acad. Ananie Yavashov. Symposium from Scientific Conference Dedicated to 150 Anniversary of his Birthday. Razgrad, 25 October 2005. Regional Museum of History – Razgrad. Sofia, 2007. Prof. Marin Drinov Academic Publishing House. P. 136-155. 3 p. ill. (In Bulgarian)].

Венедикова 2009: К. Венедикова. За званието баша, баше, беше. – Сборник в памет на професор Велизар Велков. София, 2009. 532-557.

Венедикова 2010: К. Венедикова. Няколко надписа от град Казанлък. – В: От регионалното към националното. Юбилеен сборник в чест на ст. н. с. д-р Христо Харитонов. I част. Доклади



и научни съобщения от III национална научна конференция "От регионалното към националното – нумизматика, сфрагистика, епиграфика и музейно дело" на Исторически музей – Полски Тръмбеш, посветена на 65-годишнината на ст. н. с. д-р Христо Харитонов, 6-7 IX 2009. Велико Търново 2010. Издателство Абагар. 306-337.

Венедикова 2010 (2013), под печ.: К. Венедикова. Надписи в обителта на Осман Баба и Отман Баба. (Под печ.)

Добрев 1992: Иван Добрев. Няколко османотурски надписа върху обществени постройки от Габрово, Харманли и село Теке, Хасковско. – Хасково в миналото. Хасково, 1992, 184-197.

Мичев, Коледаров 1989: Никола Мичев, Петър Коледаров. Речник на селищата и селищните имена в България 1878-1987. София, 1989.

МП 1998: Места на паметта (култови места в Кърджалийския район). София, 1998.

Миятев IV 1962, 1: Петър Миятев. Епиграфски проучвания на паметници с арабско писмо в България. – Археология. Год. IV. София, 1962, кн. 1, 68-73.

Миятев IV 1962 3: П. Миятев. Паметници на материалната култура в нашите земи от турско време. – Археология. Год. IV. София, 1962, кн. 3, 61-66.

Недков 1966: Борис Недков. Османотурска дипломатика и палеография. Т. I. София, 1966.

Николчовска, Тодорова 1999: Мария Николчовска, Стела Тодорова. Мюсюлмански култови паметници в Източните Родопи и обредите, свързани с тях. – Родопика. Год. II. Смолян 1999, кн. 1. 207-221.

Панайотов 1, 2002: Николай Панайотов. Корпус. Османотурски епиграфски паметници от Североизточна България. Том I. ИК Бендида. София, 2002. 175 стр.



Панайотов 2, 2005: Н. Панайотов. Корпус. Османотурски епиграфски паметници от Североизточна България XV-XX век. Том 2. Варна, 2005. ИС "Контур". 221 стр.

ПДНИР 1985: Писмени документи за населението от Източните Родопи. Кърджали, март 1985.

ПРС I 1983: Персидско-русский словарь. Т. I. Москва, 1983.

ПРС II 1983: Персидско-русский словарь. Т. II. Москва, 1983.

Радушев, Ковачев 1996: Е. Радушев, Р. Ковачев. Опис на регистри от Истанбулския османски архив към Генералната дирекция на държавните архиви на Република Турция. София, 1996.

ТИБИ VII 1986: Турски извори за българската история. Том VII. София, 1986.

ТИБИ VIII 2001: Турски извори за българската история. Том VIII. (Архивите говорят. 13.) София, 2001.

BTS: Hayat. Büyük Türk Sözlüğü. İstanbul.

Devellioğlu 1970: Ferit Devellioğlu. Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat. Ankara, 1970.

Gökbilgin 1994: M. T. Gökbilgin. Edirne. TDVİA. C. 10, 1994, 425-431.

Haçatryan 1987: A. A. Haçatryan. Korpus arabских nadpisey Armenii VIII-XVI vekov (VIII-XVI yüzyıllardan Ermenistan Arapça Kitabeleri.) I. Erivan, 1987. (Metni Rusçadır.)

Kayapınar 2009: Ayşe Kayapınar`ın bana 2009`da gönderdiği 1515 tarihli (TT 50, S. 133), 1541 tarihli (TT 385, S. 369); 1572 tarihli (TT 521) mufassal defterlerden Hasan Baba zaviyesine ait küçük parçalar.

M L 2: Meydan Larousse. C. 2. Malkoçoğlu Bali Bey, 515.

Parlatır 2012: İsmail Parlatır. Osmanlı Türkçesi Sözlüğü. Ankara, 2012.

Pakalın I, II, 1993: M. Z. Pakalın. Osmanlı Tarih Deyimleri Ve Terimleri Sözlüğü. C. I., II. İstanbul, 1993.

Pere 1968: Nuri Pere. Osmanlılarda Madeni Paralar. İstanbul, 1968.



Redhouse 1968: Redhouse Yeni Türkçe-İngilizce Sözlük. İstanbul, 1968.

Sâmi 1998: Ş. Sâmi. Kāmûs ı Türkî. İstanbul, 1998.

Süreyya 1 1996: M. Süreyya. Sicill-i Osmanî. C. 1. İstanbul. Nisan 1996.

Venedikova 2012: K.Venedikova. Edirne'nin Erken Tarihine Ait Kaynaklar. Edirne'nin Fethinin 650. Yılı Sempozyumu Bildiriler Kitabı. (4-6 Mayıs 2011, Edirne.) Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. Edirne, 2012, S. 25-42. (In Turkish.)



Ali Baba Türbesi İç Görünüm Alan Mahalle Bulgaristan Fotoğraf Ayhan Aydın



OSMANLI KAYITLARINDA KUZEY BULGARİSTAN ALEVİ-BEKTAŞİ KÖYLERİ (XVI. yüzyıl)

Ayşe KAYAPINAR¹

Giriş

Kuzey Bulgaristan'da yer alan Akkadınlar, Söğütçük ve Mumcular'ın XVI. yüzyıldaki durumlarını incelerken yerleşim birimleri ile ilgili yaptığımız bazı çalışmalara istinaden yer adlarının, özellikle de köy adlarının, Balkanlar'da ve Bulgaristan özelinde Alevi-Bektaşî kökenli Türk yerleşimlerini göstermesi bakımından önem taşıdığını gördük.² Özellikle Osmanlı kayıtlarında geçen yer isimlerinin günümüzde hangi isimlerle devam ettiğinin tespit etmenin oldukça meşakkatli bir iş olduğunu da belirtmek gerekir. Çalışmanın zorluğu, Osmanlı belgelerinde tespit edilen köy adlarının zaman içerisinde değişime uğraması ve kaybolmasından ileri gelmekle birlikte Bulgarcalaştırılmış olması ile de yakından alakalıdır. Bu durumda XV. yüzyıldan başlamak üzere günümüze kadar uzanan süreçte Bulgaristan coğrafyasında tespit edilen yer adlarının lokalizasyonu ve Bulgarca isimleri ile eşleştirilmesi, mesai gerektiren bir çalışma niteliği taşımaktadır. Ancak yine de elde

1 Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü.

2 Ayşe Kayapınar, "XVI. Yüzyılda Dobruca Yöresinde Gayr-i Sünnî İslâm'ın İzleri", *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, sayı 1 (Almanya, Yaz 2009), s. 85-104; aynı yazar, "Balkanlar'da Mihaloğullarına Tâbi Akıncıların Bektaşîlikle Bağlantısına Dair Onomastik ve Toponomik Bir Araştırma", *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli*, Ankara 2010, s. 39-57; Ayşe Kayapınar-Levent Kayapınar, "Balkanlarda Karıştırılan İki Bektaşî Zaviyesi: XV.-XVI. Yüzyılda Osman Baba ve Otman Baba Tekkeleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 55 (Yaz 2010), s. 97-128; Ayşe Kayapınar, "Osmanlılar Döneminde Bulgaristan Coğrafyasında Aydınogullarının İzleri", *Uluslararası Batı Anadolu Tarih Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu-I Aydınogulları Tarihi*, yay. haz. Mehmet Ersan, Mehmet Şeker ve Cüneyt Kanat, Ankara 2013, s. 419-429; aynı yazar, "Osmanlı Döneminde Bulgaristan Coğrafyasında Menteşeoğullarının İzleri", *Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu-II Menteşe Beyliği*, Muğla 25-27 Nisan 2012. (baskıda)



edilen veriler ve ulaşılan sonuçlar böyle bir mesainin harcamaya değer olduğunu ortaya koymaktadır.

A. XVI. Yüzyılda Kuzey Bulgaristan'daki Alevi-Bektaşî Köylere Dair Osmanlı Kaynakları

Buradaki çalışmamızda günümüzde Alevi-Bektaşî nüfusuna sahip oldukları bilinen Kuzey Bulgaristan köyleri ile ilgili en eski tahrir kayıtlarına ulaşmayı hedefledik. Kuzey Bulgaristan kavramıyla kastettiğimiz ise Silistre, Hezargrad, Şumnu ve Eski Cuma yöreleridir. Başka bir deyişle Demir Baba'nın mekânına yakın coğrafyayı incelediğimizi ifade edebiliriz. Demir Baba Tekkesi, Hezargrad'a (Razgrad)bağlıMumcular (Sveştari)köyününyakınında bulunmektedir.³ Demir Baba Alevi-Bektaşî inanç önderlerinden biri olup velâyetnamesi de vardır.⁴ Ayrıca günümüze ulaşan Demir Baba Tekkesi Bulgaristan Türklerinin en sık ziyaret ettiği mekânlardan birisi konumundadır.⁵ Osmanlı tahrir defterleri ile beraber incelendiğinde velâyetnamelerdeki veriler, somut anlam kazanmaktadır. Velâyetnamelerde geçen şahıs ve yer adlarının hayali veya sadece efsane ile anlamlandırılmış veriler olmayıp tahrir defterleri sayesinde gerçeklik boyutu kazanmaktadırlar.⁶ Bundan dolayı Niğbolu Sancağı tahrir defterleri ile beraber Demir Baba Velâyetnamesi incelendiğinde burada geçen yer ve şahıs adları birer somut veri niteliği elde etmektedirler. Aşağıdaki tabloda çalışmamızda kullandığımız Osmanlı kaynakları gösterilmiştir.

3 Nevena Gramatikova, *Neortodokslniyat İslam v bulgarskite zemi. Minalo i Svreemennost*, Sofya 2011, s. 507-524.

4 Demir Baba ile ilgili bk. Nevena Gramatikova, "Jitieto na Demir Baba i sizdavaneto na rikopisi ot Müsülmanite ot heterodoksните teçeniya na İslyama v Severoiztoçna Bılgariya (izvor za kulturnata i religioznata im istoriya)", Müsülmanskata kultura po bulgarskite zemi, İzsledvaniya, ed. Rositsa Gradeva-Svetlana İvanova, Sofya 1998, s. 400-435; Aynı yazar, *Neortodokslniyat İslam*; Bedri Noyan, *Demir Baba Vilâyetnamesi*, Anadolu Matbaa: Can Yayınları, 1976; Filiz Kılıç-Tuncay Bülbül, *Demir Baba Velâyetnâmesi*, Ankara 2011.

5 İvaniçka Gueorguieva, *Bulgaristan Alevileri ve Demir Baba Tekkesi*, çev. M. Türker Acaroğlu, İstanbul 1998.

6 İrene, Melikoff, "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş Topluluğu", Uyur idik Uyardılar, Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları, İstanbul 2009, s. 129-139.

**Tablo: Kaynaklar**

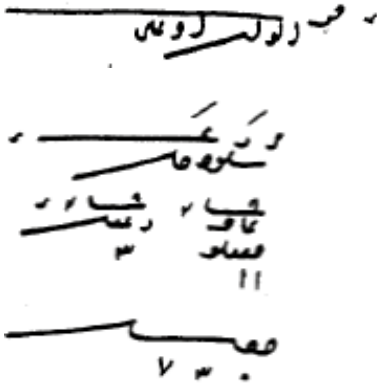
Defter	Tarih	Türü	Sancak
TT 370	Kanuni (1520-1566)	Muhasebe	Rumeli
TT 382	Kanuni (1520-1566)	Mufasssal	Niğbolu
TT 701	Kanuni (1520-1566)	Mufasssal	Niğbolu
TT 542	II. Selim (1566-1574)	Evkaf	Silistre
KK 42	III. Murat (1574-1595)	Mufasssal	Niğbolu
KK 561	III. Mehmet (1595-1603) 1597/1598	Evkaf	Silistre
TT 625	H. 994 (1585-1586)	Akıncı	Rumeli
<i>Demir Baba Velâyetnâmesi (İnceleme-Tenkitli Metin), yay. Filiz Kılıç-Tuncay Bülbül, Ankara 2011.</i>	XVII. yüzyıl		

B. XVI. Yüzyılda Söğüdçük (Vodno), Akkadınlar (Dulovo) ve Mumcular (Vodno)

Öncelikle günümüzde yapılan çalışmalar sayesinde şöhretleri Bulgaristan sınırlarını aşmış üç Alevi-Bektaşî köyünü inceleyeceğiz. Bunlar Söğüdçük (Vodno), Akkadınlar (Dulovo) ve Demir Baba Tekkesinin bulunduğu Mumcular (Sveštari) köyüdür. Akkadın(lar) ve Söğüdçük köylerinin tahrir defterlerindeki en eski kayıtları bazı lokalizasyon sorunlarıyla birlikte incelenecektir. Mumcuları ise Demir Baba zaviye veya tekke kaydının Osmanlı tahrir defterlerinde bulunup bulunmadığı sorusu ile birlikte araştırılacaktır.

B1) Söğüdçük (Vodno)

Adı geçen bu köyler arasında tahrir defterlerinde en eski kayda sahip Silistre'ye bağlı Söğütçük (bugünkü Vodno) köyüdür. Bu isim altında 1530 tarihinde bir mezra ve iki köye rastlamaktayız. Mezra olan Söğüdçük'ün kaydı aşağıdaki gibidir:



TT 370, s. 386

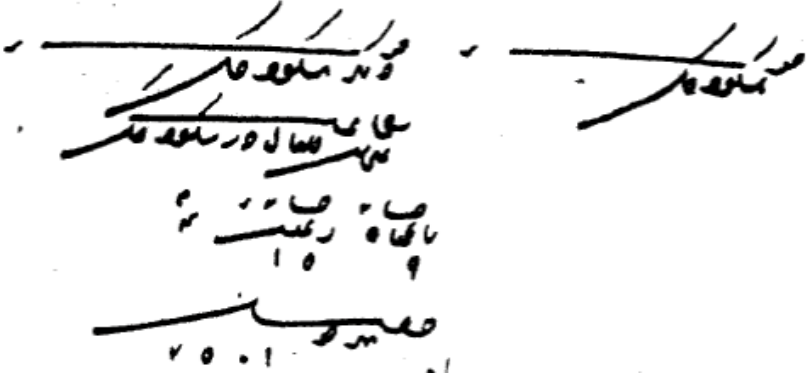
"Karye-i Evlanoğlu⁷
Mezra'a-yı Söğüdçük
Hâne-i yamak, çiftli 11
Hâne-i ra'iyet 3
Hâsıl 730"

1530 yılında yan yana olan Söğüdçük köyleri ise aşağıdaki gibi kaydedilmiştir:

"Karye-i Söğüdçük⁸
Karye-i Diğer Söğüdçük, Cema'ât-i Ali bin Kulfal, der Söğüdçük
Hâne-i yağcıyân 9
Hâne-i ra'iyet 15
Hâsıl beher dû"

⁷ TT 370, s. 386.

⁸ TT 370, s. 389.



TT 370, s. 389

1530 yılında yan yana kaydedilen Söğüdçük köyleri daha geç tarihli kayıtlarda gözükmemektedirler. Mezra olarak geçen Söğüdçük isimli yerleşim birimi ise Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) dönemine ait ve muhtemelen 1530 tarihinden sonra kaydedilen bir başka defterde rastlamaktayız. Buradaki kayıtta, Sultan Süleyman döneminde köyde vergi veren hane reisleri, vergi türleri ve miktarları da yer almaktadır. TT 701 nolu defterde köye dönüşerek 1530'da köy olarak gözüken ancak nüfusu olmayan Elvanoğlu isimli köyü de mezra olarak içine almıştır. Kayıtlarda zaten 1530 yılında Elvanoğlu köyünün nüfusunun olmadığını ancak bu köye bağlı Söğüdçük mezrasının iskân edildiğini görmekteyiz. 1530 yılında mezra olan Söğüdçük daha sonraki tarihlerde “*Karye-i Söğüdçük ma'a mezra'a-i Elvanoğlu*” olarak zikredilirken 1530 yılında yer alan diğer Söğüdçük'ler kaydedilmemektedir. Bu durumu belirten kayıtlar aşağıda gösterilmiştir.⁹

⁹ TT 701, s. 419.



Hasan Koçak ç, Veli Rahman ç, Receb Musa ç, Cafer Mustafa ç, Ahad Mustafa ç, Cafer Veli ç, Zulkadr? Veli ç;

Kılıç Kulfal ç, Ferhad Kulfal ç, Mustafa Muhammed ç, Kurd Ahmed ç, Timur Ahmed ç, Kalender Timur ç, Mehmed Nasuh ç;

Hasan İlyas ç, Murad veled-i o, Bayram Abdullah ç, Hüseyin Cafer ç, Hüsvrev veled-i om, Hâne 34

Mücerred 6

Hâsıl ma'a sâlâriyye

Resm-i çift fi 22 990

Resm-i mücerred fi 6 18

Hınta keyl 100 kıymet 700

Şa'ir keyl fi 52 kıymet 250

'Alef ma'a çavdar keyl 50 kıymet 150

Erzen keyl 50 kıymet 250

Grah ma'a mercimek keyl 3 kıymet 21

Resm-i ketan ma'a fiy beher 'araba 85

'Öşr-i kovan 200

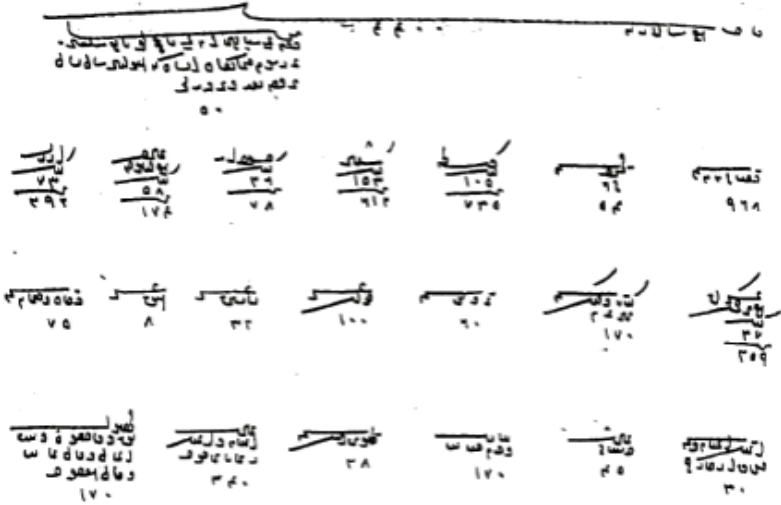
'Öşr-i besâtin ve meyve 60

Niyâbet ve cürm ü cinâyet ve resm-i 'arûsâne ve deştânî ve haymâne ve duhân ve resm-i ağıl-ı ağnâm ma'a kışlak ez hâric ve resm-i tapu-i zemîn 126

Yekûn 2800"

Söğüdçük köyüne Osmanlı kayıtlarında 1585/86 yılında üçüncü defa rastlanır. Bu kayıt bir akıncı defterinde yer almaktadır. 1585/86 tarihli akıncı defterinde Söğüdçük, Akkadın köyünden bir köy ara ile kaydedilmiştir. "Karye-i Söğüdçük ma'a mahallat" olmak üzere kaydedilen Söğüdçük beş mahalleli büyük bir köy olarak ortaya çıkmaktadır. Buradan çok sayıda akıncının Mihaloğulları akıncıları arasında yer aldığını görmekteyiz. Söğütçük'ün beş mahallesinde toplam 98 akıncı kaydedilmiştir.¹⁰

¹⁰ TT 625, s. 125-126.



TT 542, s. 76-77

“Karye-i Akkadın ma’a mahalle-i Saltık, Ekincik¹² nâm karyeden bölünmüşdür, an evkâf-ı merhûmân Piri Paşa ve Abdü’s-salam Bey, tâbi’-i Silistre.¹³”

İlyas Halil imâm, Hızır veled-i Bahşayış ç, Veli veled-i Hızır m, Hüseyin veled-i Mutafa ç, Kurd Ali Hüseyin m, Mustafa veled-i Ali Lütfi, Veli veled-i Maksud;

Veysel veled-i Lütfi ç, Süleyman veled-i Alagöz ç, Ali veled-i Süleyman m, İlyas veled-i bahşayış ç, Evhad veled-i İlyas ç, Sait veled-i İlyas, Kubad bin Yunus ç;

Hüseyin veled-i Hasan, Bahşayış veled-i Mustafa ç, Sinan veled-i Sule ç, Kulfa veled-i Sule ç, Nazar veled-i Koca ç, İnesi Lütfi ç, Ergazi Lütfi ç;

Mehed veled-i Mustafa ç, Turali Hüseyin ç, Zulkadir veled-i Hüseyin ç, İsmail veled-i Mustafa, Karagöz atik Nasuh ç, Nazar veled-i Mustafa ç, Selim veled-i Mustafa m;

Nesimi veled-i Deniz ç, Demgeldi Nesimi m, Seferşah Deniz ç, Calabverdi Deniz ç, Habib veled-i Deniz ç, Kalender veled-i Deniz, Kemal Musa ç;

¹² Muhtemelen Silistre’ye bağlı Posev köyü.

¹³ TT 542, s. 76-77.



Kır Cafer Alagöz ç, Aşık Kır Cafer ç, Musa Bayramlı ç, Maden veled-i Mustafa ç, Sefer veled-i Musa;

Saltık veled-i Yunus ç, Hızır veled-i Saltık m, Mehmed Muin ç, Mehmed diğer ç, Selim veled-i Yusuf ç, Arslan veled-i Selim ç, Nazar veled-i Yusuf ç;

Fehim veled-i Yusuf ç, Durmuş veled-i Muhim m, Yeni veled-i Yusuf ç, Rahman veled-i Rahim ç, Budak Rahman ç, Taşkun Musa ç;

Hâne 43

Mücerred 9

İmâm 1

Hâsıl ma'a sâlâriyye 4400

Minha hissei sipahi-i karye-i Bağçelü tabi-i Siliste an rüsum-ı haymnegan işan ki monopoliye sal be sal ber vech-i nakd virürler

Resm-i çift fi 22 968

Resm-i mücerred fi 6 54

Hınta keyl 105 kıymet 735

Şa'ir keyl 153 kıymet 612

Çavdar keyl 26 kıymet 78

'Alef ma'a filüce keyl 58 kıymet 174

Erzen keyl 73 kıymet 292

Grah ma'a mercimek keyl 38 kıymet 209

Resm-i ketan ve fiy beher araba 170

Resm-i 'arûs 60

'Öşr-i kovan 100

2Öşr-i besâtin 32

2Öşr-i meyve 8

Resm-i duhân ve haymâne 75

Resm-i ağıl-i ağnâm ve kışlak ez hâric 30

'Adet-i deştânî 45

Niyâbet ve cürm-i cinâyet 170

Resm-i tapu-yı zemîn 28

'Adet-i ağnâm-ı ağıl-i re'âyâ hod 340

Mahsûl-i yava ve kaçkun ve beytü'l-mâl ve mâl-ı gâ'ib ve mâl-ı mevûd."



Akkadın köyüne tıpkı Söğüdüçük gibi 1585/1586 tarihli akıncı defterinde de rastlıyoruz. Akkadın köyü Mihaloğullarına akıncı veren köylerden birisidir. Akkadın'da kayıtlı Mihaloğulları akıncıları arasında yer alan toplam 16 kişinin isimleri şöyledir: Saltık Yunus, Hızır Bali Saltuk, Hızır Saltuk, Aşık Cafer, Kel Musa, Taşkın Musa, Mehmed Taşkın, Abdullah Ömer, Bektaş Zülfikar, Timur Kurd, Mürsel Yusuf, Mehmed Kuvvet, Zülfikar Hüseyin, Pir Ali Nesimi, Kurd Ali Hüseyin Varaka Yeni/Beyi.¹⁴



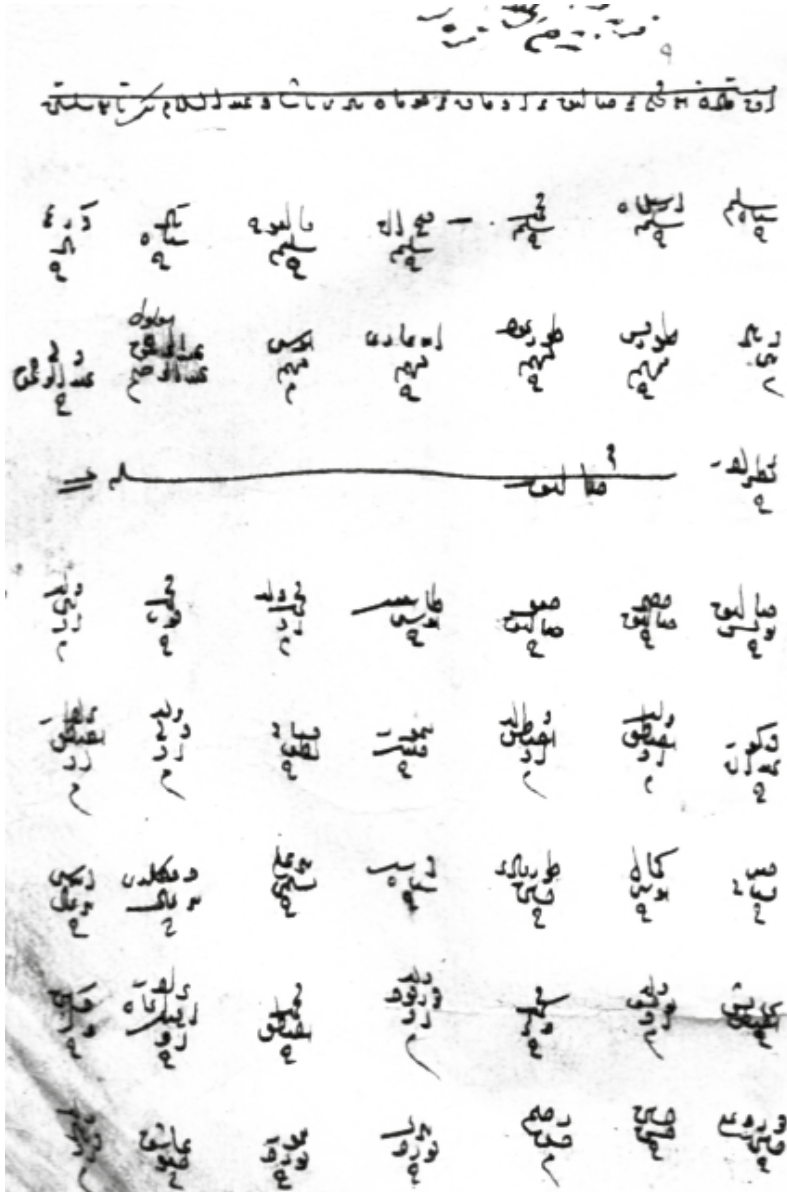
TT 625, s. 127

Akkadın köyü ile ilgili üçüncü bir kaydımız da III. Mehmet dönemine aittir. 1597/1598 tarihli kayıta da Akkadın köyü "Karye-i Akkadın ma'a mahalle-i Saltık en evkâf-ı merhûmân Piri Paşa ve Abdü's-selam Bey, tâbi-i Silistre"¹⁵ şeklinde geçmektedir. Aşağıdaki kayıta III.

¹⁴ TT 625, s. 127.

¹⁵ KK 561, vk 51a-51b.

Mehmet döneminde Akkadın karyesinin vergi veren hane reisleri, vergi türleri ve miktarlarını içeren kaydın orijinali ve transkribe edilmiş hali bulunmaktadır.





KK 561, vk 51a-51b.

*"Karye-i Akkadın ma'a mahalle-i Saltık en evkâf-ı merhûmân Piri Paşa ve Abdü's-selam Bey, tâbi'-i Silistre."*¹⁶

Selim Sinan ç, Arslan Selim ç, Mehmed Selim ç, Fethullah Selim ç, Malkoç Selim ç, Bekir Sinan ç, Verim? Ekir;

Ferhad Nebi m, Durmuş Fehim ç, Turgud Fehim ç, İne Gazi Fehim ç, Musa Fehim m, Abdurrahman Abdurrahim malul, Veli Abdurrahman ç;

Birader-i Nazar ç;

¹⁶KK 561, vk 51a-51b.



Mahalle-i Saltık

Saltık Yunus ç, Hızır Saltık ç, Cafer Saltık ç, Taşkın Musa ç, Mehmed veled-i o, Mehmed veled-i Kuvoet ç, Nebi veled-i o m;

Karagöz Abdullah ç, Mustafa veled-i o m, Timur Halil ç, Kayalı Lütfi ç, Veli veled-i o m, Mustafa birader-i o m;

Habib Bestami ç, Kemal Musa ç, Zurkadir? Hüseyin ç, Mürsel Sinan ç, PirAli Nesimi, Demgeldi Pir Ali ç, Ayas Pir Ali ç;

Bahşayış Mustafa ç, Yusuf veled-i o m, Mehmed Deniz ç, Korkud veled-i o m, Mehmed Mustafa ç, Ehliiman birader-i o, Hüseyin Deniz;

Kurd Ali Hüseyin ç, Hüseyin Hasan ç, Rahim Hasan m, Piri Kurd ç Timur Kurd ç, Aşık Cafer ç, Ferhad veled-i o;

Nazar Mustafa ç, Selim Mustafa ç, Maden Mustafa ç, Bali Abdullah ç, Maden Yakub ç, Taşkın Hasan, Süleyman Alagöz;

Ali veled-i o m, Bazarlı veled-i Abdullah ç, Veli Hasan ç, İlyas Halil ç, Mehmed İlyas ç, Musa Yakub ç, İlyas Abdullah ç;

Hüseyin İlyas ç, Kulfal İlyas ç, Sait İlyas m, Pervane Abdullah ç, Sefer Musa ç, Birmani ? Nazar ç, Kara Ali İne Bey ç

Hâne 55

Mücerred 5

Hâsıl ma'a sâlâriyye

Minhâ hisse-i sipâhi 'an rüsum-ı haymânegân işân ki monopoliye sâl be sâl ber vech-i nakd virürler 100

Resm-i çift ma'a mücerred 1300

Hınta keyl 100 kıymet 700

Şa'ir keyl 153 kıymet 612

Çavdar keyl 26 kıymet 78

'Alef ma'a filüce keyl 58

Erzen keyl 73 kıymet 492

Mercimek ma'a grah keyl 37 kıymet 259

'Adet- ağnâm ve ağıl-i re'âyâ-yı hod 300

Öşr-i kovan 100



Resm-i ketan ve fiy beher 'araba 170

Resm-i 'arûs 60

Öşr-i besâtin 30

Resm-i duhân ve haymâne 70

Öşr-i meyve 8

'Adet-i deştânî 40

Resm-i ağıl-ı ağnâm ve kışlak ez hâric 30

Resm-i tapu-i zemîn 17

Mahsûl-i yava ve kaçkun ve beytü'l-mâl ve mâl-ı gâ'ib ve mâl-ı mevkûd 60

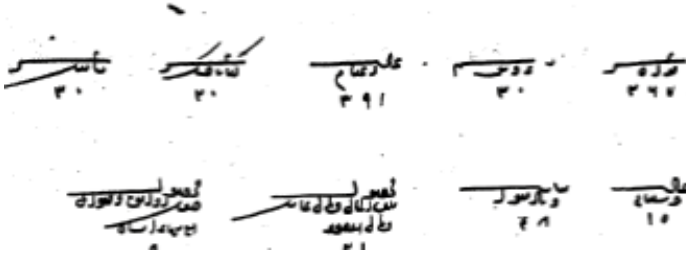
Niyâbet ve cürm-i cinâyet 100

Yekûn 4400"

B3) Mumcular (Sveštari) Köyü

Bugün Demir Baba'nın türbesinin bulunduğu Razgrad iline bağlı Mumcular (Sveštari) köyünün Osmanlı tahrir defterlerindeki ilk kaydı Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) döneminde muhtemelen 1550 yılı civarında tutulmuş bir defterde görülmektedir. Köyün "haric ez defter" olarak kaydedilmesi köyün ilk defa Osmanlı tahrir kayıtlarına geçtiğini gösteren bir ifadedir. Bahsettiğimiz bu defterde köy, bir yerde Eski Mumcular ve diğer bir yerde de Mumcular olarak geçmektedir. Mumcular, "*Karye-i Eski Mumcular, haric ez defter an hasha-yı cedit-i padişah-ı alempenah, hullide Allahu mülkehu, tabi-i Hezargrad*" ¹⁷ şeklinde kaydedilmiştir. Aşağıda bu köyün kaydının transkripsiyonu ile beraber orijinalinin kopyası verilen kayıta Kanuni döneminde Eski Mumcular köyünde yaşayan hane reislerinin isimleri, vergi türleri ve miktarları yer almaktadır.

17 TT 382, s. 231, 232.



TT 382, s. 231-232

“Karye-i Eski Mumcular, hâric ez defter ‘an hâshâ-yı cedîd-i pâdişâh-ı ‘alempenâh, hullide Allahu mülkehu, tâbi’-i Hezargrad.

İzzet veled-i Kasım- ellici ç, Saltık veled-i Kasım- ellici ç, İnebeyi veled-i Ehliiman-ç, Kitabî? İnebeyi m, Devlethan Osman ma’tık ç, Şahin veled-i Devlethan m, Nasuh Mumcu İskender ma’tık ç;

Piri veled-i Nasuh ç, Muin veled-i Nasuh m, Hızır veled-i Nasuh m, Abdülgani veled-i Nasuh mecnun, Hasan Mumcu İskender ç, Mustafa veled-i Hasan ç, İne Gazi veled-i Hasan m;

Yusuf matık-ı Doğanca ç, Saruhan veled-i Abdullah ç, Hasan veled-i Abdullah ç, Şahbende veled-i Hasan m, Zeynel veled-i Hasan m, Alibey veled-i Oruçbey ç, Veli veled-i Alibey;

İskender veled-i Alibey m, Mustafa birader-i Ali Bey m, İdris matık-ı Mumcu ç, Kalender veled-i İdris m, Matık Atmaca veled-i Umurca, Sinan zurnazen pir u fani, Hasan damad-ı Sinan ç;

Gazanfer veled-i Hasan m, Armağan veled-i Hüseyin ç, Yusuf veled-i Mustafa ç, Bektaş veled-i Mustafa ç, Nesimi veled-i Mustafa m, İzzeddin veled-i Mustafa m, Ali veled-i Mustafa m;

Abdi veled-i Mehmed ç, Satılmış veled-i Abdi ç, Abdurrahman veled-i abdi m, Bayramlı veled-i Abdi m, Seydi veled-i Mehmed ç, Kurd Ali veled-i Musa ç, İne Gazi veled-i Barak ç;

Küçük Barak m, Veli veled-i Çoban ç, İslam veled-i Veli ç, Şehriman veled-i Veli m, Mehmed ırgad-ı Yusuf m, Mustafa veled-i Abdullah pir u fani, Abdülaleme veled-i Abdi m;



Zorbeyi Zorbeyi imam;

Mahalle-i Hüseyin bin Abdullah, tabi-i karye-i m

Hüseyin veled-i Abdullah ç, İnehan veled-i Hüseyin m, Süleyman veled-i Hüseyin m, Yusuf veled-i Hüseyin malul, Piri veled-i Gören ç, Veli veled-i Piri m, Ahad veled-i Kara Ali ç;

Ali ırgad-ı Hüseyin m, Hacı Bayram veled-i Ahmed ç, Yusuf veled-i Hacı Bayram m, Pir Nazar veled-i Hacı Bayram m, Hızır veled-i Yusuf ç, Süleyman veled-i Hızır ç;

Yağmur veled-i Hızır m, Kurd Ali veled-i Hızır m, Hüseyin veled-i Hızır m, İnehan veled-i Hızır m, Veled veled-i Ahmed ç, Kuvvet veled-i Veled m, İnesi veled-i Veled;

Tursun veled-i Memi ç, Koçak veled-i Kemal küreci ç, Nasuh veled-i Kemal küreci ç, Çoban veled-i Dede küreci, Leşker veled-i Çoban Dede ç, Ahad veled-i Bazarlu küreci ç, Abdüssamed birader-i Ahmed küreci ç;

Abdülkerim birader-i Ahad küreci ç, İnebeyi Ahad m, Süleyman veled-i Ahad m;

Hâne 33

Mücerredân 35

Elliciyân 2

Küreciyân 5

Ma'lûl, kötürüm, pîr u fânî 5

İmâm 1

Hâsıl 2388

Resm-i çift neferen 40 fi 22 880

Resm-i mücerred 35 fi 8 280

Hınta keyl 49 kıymet 294

Şa'ir keyl 15 kıymet 45

'Alef ma'a mahlût keyl 8 kıymet 32

'Öşr-i kovan 367

Resm-i 'arûs 30

'Adet-i ağnâm 391



'Öşr-i ketencik 20

'Öşr-i besâtin 30

'Adet-i deştânî 15

Niyâbet ve bad-ı hevâ 48

Mahsûl-i beytü'l-mâl ve mâl-ı gâ'ib ve mâl-ı mevkûd 31

Mahsûl-i çift-i 'avâbık ve sual? ma'a bahâ-yı işân 5

Acaba XVI. yüzyılda kaydına rastladığımız Eski Mumcular köyü, bugünkü Mumcular/Sveştari köyü ile aynı köy müdür? Eski Mumculardan sonra gelen köy kayıtlarına bakılırsa Eski Mumcular, bugün Mumcular/Sveştari köyü ile aynı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Eski Mumcular köyünden sonra Balaban veled-i Mumcu köyü kaydedilmiştir.¹⁸ Balaban veled-i Mumcu köyü ise daha sonra Eski Balabanlar olarak anılır olmuş ve bugünkü Vazovo köyüdür. Haritada bu köylerin konumuna bakılırsa iki köyün mesafe olarak yakınlığı fark edilebilir. Ayrıca Kemaller (Kemalciler/İsperih), Köse Abdi (Raynino) ve Büyük Kokarca (Golyam Porovets) gibi köylerin Eski Mumcular'dan sonra kaydedilmesi Eski Mumcuların bugünkü Mumcular/Sveştari köyü olduğu kanaatini pekiştirmektedir.¹⁹

Eski Mumcular/Mumcular ve Balaban veled-i Mumcu köyleri, ard arda III. Murat (1574-1595) dönemine ait hem mufassal hem de akıncı defterinde de geçmektedir. Evkaf defteri olan KK 42'de "*Karye-i Eski Mumcular, tabi-i Hezargrad, hass-ı Hazret-i Ahmed Paşa, ber vech-i takaüd*" şeklinde kaydedilmiştir.²⁰ Aşağıda Eski Mumcular köyünün III. Murad dönemindeki vergi veren hane reisleri, vergi türleri ve vergi miktarları ve defterdeki orijinal kaydın kopyası aşağıda verilmiştir.

18 TT 382, s. 232.

19 TT 382, s. 232-237.

20 KK 42, s. 94a.





“Karye-i Eski Mumcular, tâbi’-i Hezargrad, hâss-ı Hazret-i Ahmed Paşa ber vech-i takâ’üd.”²¹

Şahin bin Devlethan ç, Behlül birâder-i o m, Nazar birâder-i o ç, Abdülğani bin İzzet ç, İnesi bin Nurullah m, Gökçe bin Abdullah ç, Bayramlu bin Abdullah ç;

Nazar bin Hasan m, Abdülkadir bin Hasan m, Alaeddin bin Ali Bey ç, Malkoç birader o ç, Timur bin Hasan ç, İne Gazi bin Hasan ç, Kurd Bali bin Hasan m;

Bedir bin Nasuh ç, Asilhan veled-i o m, Hızır bin Nasuh ç, İmir Ali bin Hızır m, Ali bin Koçi ç, Bali bin Koçi m, Ali bin Rufibey ç;

İdris bin İskender ç, Budak Alagöz ç, Arslan bin Budak m, Selman bin Tuğrul ç, Sait birâder-i o m, Ehliiman birâder-i o m, Yusuf birâder-i o m;

Nasuh birâder-o m, Keyvan birâder-i o m, Kalender bin İdris ç, Timur birâder-i o ç, Bayezid birâder-i o ç, Adil birâder-i o m, Turak bin Abdullah ç;

Herdem bin Abdullah ç, Budak bin Abdullah ç, Şahbende bin Hasan ç, Zeyni bin Hasan ç, Yusuf bin Mustafa ç, Bektaş bin Mustafa ç, İnehan bin Hüseyin ç;

Kulfal veled-i o m, Pervane bin Abdullah ç, Ali bin Hüseyin ç, Aydoğdu birader-i o ç, Mehmed bin Ahad ç, Ali bin Bektaş m, Zülfikâr birader-i o m;

Bali bin Hasan m, Abdulkadir bin Şabende m

Hâsıl 241

Hâne 31

Mücerredân 20

Hâsıl 2410

Resm-i çift neferen 31 fi 22 682

Resm-i Mücerred neferen 20 fi 8 160

Hınta keyl 50 kıymet 400

Şa’ir keyl 20 kıymet 120

‘Alef ma’a mahlût 16 kıymet 80

‘Öşr-i kovan 250

‘Öşr-i ketencik 20



Mumcular'dan önce Nesimi Işıklar/Nesimi Mahalle/Mesim Mahalle-Mıdrevo geçerken Mumcular'dan sonra da yine Alevi-Bektaşî nüfusa sahip olduğu bilinen Dışbudak (Duştubak/Yasenovets) ve Yunus Abdal (Yonkovo) köylerinin kaydı verilmektedir.²³

Buraya kadar anlattığımız köyleri ve civarındaki yerleşim birimlerini incelediğimizde Demir Baba tekkesi ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlamıyoruz. Balkanlarda bilinen ve velâyetnâmesi olan Sarı Saltuk Baba,²⁴ Kızıldeli Sultan,²⁵ Otman Baba,²⁶ Akyazılı Baba ²⁷ gibi meşhur inanç önderlerinin isimlerine, zaviyelerine ve zaviye vakıflarının kayıtlarına Osmanlı tahrir defterlerinde rastlanılmaktadır. Ancak Demir Baba'nın adına veya tekkesine neden rastlanılmadığı sorusunu henüz aydınlatacak bir malumata sahip değiliz. Demir Baba, Kanuni Sultan Süleyman döneminde yaşamış bir erendir. Öldüğü tarih 1590 yılı olduğu düşünülmektedir. İncelediğimiz tahrir defterlerinin XVI. yüzyılda ve özellikle bazılarının Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) döneminde tutulmuş olması sebebiyle Demir Baba'nın tekkesinin de bu defterlerde kayıtlı olması beklenirdi. Ancak Demir Baba ile ilgili herhangi bir kayıt yoktur. Velayetnâmede Demir Baba, Timur Han olarak da geçer.²⁸ Hezargrad'a bağlı 1530'lardan sonra ilk defa kayıt altına alınan Timurhan adında bir köyün olduğunu bulduk,²⁹ ancak bunun Demir Baba ile ilgili olup olmadığı tespit edemedik. Nevena Gramtikova, 1569 yılına ait bir timar defterinde Silistre nahiyesinde cemaat-ı Köse İsa'nın ve bu cemaatin üyelerinden bazılarının Demir Dede Tekkesine hizmet ettiği kaydının geçtiğinden bahsetmektedir. Ancak burada söz konusu olan Demir Dede'nin Demir Baba ile aynı kişi olup olmadığı konusunda

23 TT 625, s. 69.

24 Kayapınar, "XVI. Yüzyılda Dobruca", s. 88.

25 Irène Beldiceanu Steinherr, "Osmanlı Tahrir Defterlerinde Seyyid Ali Sultan: Heterodoks İslam'ın Trakya'ya Yerleşmesi", *Sol Kol Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1380-1389)*, ed. Elizabeth A. Zachariadou, İstanbul 1999, s. 50-72.

26 A. Kayapınar-L. Kayapınar, "Balkanlarda Karıştırılan İki Bektaşî Zaviyesi", s. 97-128.

27 Kayapınar, "XVI. Yüzyılda Dobruca", s. 89.

28 Kılıç-Tuncay, *Demir Baba Velâyetnâmesi*, s. 7.

29 TT 382, s. 240.



netlik bulunmadığını da vurgulamaktadır.³⁰ Bunun dışında Doyran Dede Zaviyesi, Muarrif Dede Zaviyesi ve Divane Deniz Köylerinin sakinleri arasında “nesl-i Timur Han” veya “nesl-i veled-i Timur Han” kayıtları dikkat çekmektedir. Bu kişilerin de Demir Baba nam-ı diğer Timur Han’la bağlantısı olup olmadığı netlik kazanmamıştır. Diğer taraftan Demir Baba tekkesinin bulunduğu bölgeye yakın Burhan Dede, Ali Baba, Sait Baba olarak da bilinen Sultan Ata ve Doyran Dede Zaviyelerinin kayıtları da geçmektedir.³¹

Demir Baba’nın etkin olduğu coğrafyada bulunan köylerin büyük bir kısmında akıncıların yaşadığını da görmekteyiz. Dolayısıyla Yörük, yağcı, küreci gibi gruplarla beraber akıncıların da Alevi-Bektaşî inancıyla alakalı olduğunu söyleyebiliriz.³²

Sonuç

Bulgaristan’ın Deliorman-Dobruca bölgesinde günümüzde Alevi-Bektaşî nüfusunun iskân ettiği köyler olan Silistre’ye bağlı Söğüdüçük, Akkadınlar ile Hezargrad’a bağlı Mumcular gibi köylerin XVI. yüzyıl Osmanlı mufassal ve evkaf defterlerinde yer aldığı tespit edilebilmektedir. Bununla beraber birden fazla köyün aynı nahiyede aynı ada sahip olması veya zaman içerisinde değişime uğraması Osmanlı tahrir defterlerinde geçen yerleşim birimlerinin Bulgarca karşılıklarıyla eşleştirmemizi güçleştirmektedir. Bu durum incelediğimiz Söğüdüçük, Akkadınlar ve Mumcular köyleri için de geçerlidir. Osmanlı tahrir defterlerinde geçen Eski Mumcuların, aslında günümüzde Mumcular/Sveştari köyü ile civarında bilinen köylerin lokalizasyonunu gerçekleştirmek suretiyle aynı olduğunu kanaatine varabiliyoruz. Keza Söğüdüçük köyünün de XVI. yüzyıl Osmanlı tahrir defterlerindeki kayıtlarının incelenmesiyle bugün Vodno köyü olarak bilinen Söğütçük köyü olduğunu tespit edebiliyoruz. Üçüncü köyümüz günümüzde Dulovo olarak bilinen

30 Gramatikova, *Neortodoksniyat İslam*, s. 513.

31 TT 382, s. 127, 145, 151, 296, 350, 368.

32 Levent Kayapınar, “Balkanlarda Erken Dönem Osmanlı Akıncı Uçbeyleri Bektaşî miydiler?”, *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli*, Ankara 2010, s. 245-267.



Akkadınlar köyü, Osmanlı kayıtlarında Silistre'ye bağlı Akkadın köyü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu köyler için söylenecek olan ortak husus ise, üçünde de Mihaloğullarına tabi akıncıların yaşamasıdır.

İncelediğimiz Akkadınlar, Söğüdüçük ve Mumcular, Demir Baba'nın etkin olduğu coğrafyada yer almasına rağmen XVI. yüzyıl Osmanlı tahrir defterlerinde günümüzde önemli bir ziyaretgâh olan Demir Baba'nın tekkesine rastlanılmamaktadır. Demir Dede tekkesi, Timur Han gibi bazı ipuçlarına tesadüf olunmakla beraber, bunların kesin olarak Demir Baba ile alakalı olup olmadığını Osmanlı tahrir defterleri sayesinde ortaya koymak mümkün olmamaktadır. Ancak Demir Baba Velâyetnâmesinde geçen yer adlarını Osmanlı tahrir defterlerindeki kayıtlarda da takip edilebilmekte ve bu coğrafyanın Demir Baba'nın faaliyet alanı olduğunu ortaya konulabilmektedir.

Kaynakça

I-Arşiv Malzemesi

I.1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi

TT 370

TT 701

TT 625

TT 542

TT 382

I.2. Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivi

KK 42

KK 561

II-Araştırma Eserler

Beldiceanu Steinherr, Irène, "Osmanlı Tahrir Defterlerinde Seyyid Ali Sultan: Heterodoks İslam'ın Trakya'ya Yerleşmesi", *Sol Kol Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1380-1389)*, ed. Elizabeth A. Zachariadou, İstanbul 1999, s. 50-72.



Demir Baba Velâyetnâmesi (İnceleme-Tenkitli Metin), yay. Filiz Kılıç-Tuncay Bülbül, Ankara 2011.

Gramatikova, Nevena, "Jitieto na Demir Baba i sızdavaneto na rikopisi ot Müsülmanite ot heterodoksnite teçeniya na İslyama v Severoiztoçna Bulgariya (izvor za kulturnata i religioznata im istoriya)", *Müsülmanskata kultura po bulgarskite zemi, İzsledvaniya*, ed. Rositsa Gradeva-Svetlana İvanova, Sofya 1998, s. 400-435.

Gramatikova, Nevena, *Neortodoksaliyat İslam v bulgarskite zemi. Minalo i Sivremennost*, Sofya 2011.

Gueorguieva, İvaniçka, *Bulgaristan Alevileri ve Demir Baba Tekkesi*, çev. M. Türker Acaroğlu, İstanbul 1998.

Kayapınar, Ayşe, "Balkanlar'da Mihaloğullarına Tâbi Akıncıların Bektaşilikle Bağlantısına Dair Onomastik ve Toponomik Bir Araştırma", *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli*, Ankara 2010, s. 39-57.

Kayapınar, Ayşe, "Osmanlı Döneminde Bulgaristan Coğrafyasında Menteşeoğullarının İzleri", *Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu-II Menteşe Beyliği*, Muğla 25-27 Nisan 2012. (baskıda)

Kayapınar, Ayşe, "Osmanlılar Döneminde Bulgaristan Coğrafyasında Aydınoğullarının İzleri", *Uluslararası Batı Anadolu Tarih Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu-I Aydınoğulları Tarihi*, yay. haz. Mehmet Ersan, Mehmet Şeker ve Cüneyt Kanat, Ankara 2013, s. 419-429.

Kayapınar, Ayşe, "XVI. Yüzyılda Dobruca Yöresinde Gayr-i Sünnî İslam'ın İzleri", *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, sayı 1 (Almanya, Yaz 2009), s. 85-104.

Kayapınar, Ayşe-Levent Kayapınar, "Balkanlarda Karıştırılan İki Bektaşî Zaviyesi: XV.-XVI. Yüzyılda Osman Baba ve Otman Baba Tekkeleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sayı 55 (Yaz 2010), s. 97-128.

Melikoff, Irène, "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş Topluluğu", *Uyur idik Uyurdılar, Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları*, İstanbul 2009, s. 129-139.

Noyan, Bedri, *Demir Baba Vilâyetnamesi*, Anadolu Matbaa: Can Yayınları, 1976.



Ali Koç Baba Nigbolu Bulgaristan Fotoğraf Ayhan Aydın



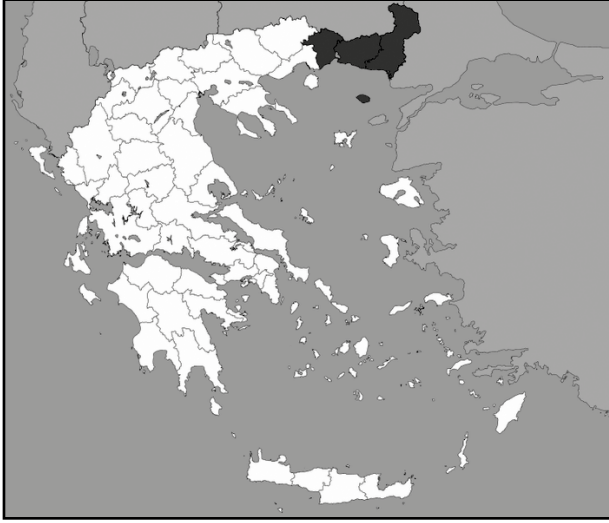
BATI TRAKYA'DA SEÇEK YÖRESİ DÜĞÜN GELENEKLERİNDE MÜZİK UNSURLARI

Hüseyin YALTIRIK¹

Giriş

Türkiye'nin Trakya bölgesinin batısında, Yunanistan sınırları içinde yer alan ve "Batı Trakya" olarak adlandırılan yörede Müslüman olarak yaşamlarını sürdüren Türk toplulukları İslâm dinini Anadolu'daki gibi iki farklı "renk" olarak yaşamakta, aile ve sosyal hayatlarını bu iki rengin geleneklerine göre biçimlemektedirler. Gümölcine ve İskeçe Türklerinin "Sünnî" rengine karşılık Seçek Yaylası (Hilia) ve çevrelerinde yaşayan Bektaşî-Alevi toplulukları da doğal olarak Türk Müslümanlığının "Alevi-Bektaşî" kültürü çerçevesinde geleneklerini ve göreneklerini yaşamaktadırlar. Her iki kesimin ortak gelenekleri bulunmaktadır. Bunlardan biri "düğün"dür. Dinî inançlara dair gelenekler farklı iki renk olarak Anadolu ve genelde İslâm coğrafyasındaki gibi aynı Allah'a, aynı meleklerle, aynı kitaba, aynı peygambere ve "Ehl-i Beyt'e" iman başta olmak üzere yan yana yaşanmaktadır. İnanç bağlamında farklı uygulamaların ve yorumların bulunmasının yanı sıra ortak edebiyat ve müzik unsurlarının da olduğu gözlenmektedir. "İlâhiler" bunlara örnektir.

¹ Doç. Dr., TRT İzmir Radyosu Türk Halk Müziği Sanatçısı – Akademisyen.



Batı Trakya (Kırmızı renkli bölge)

“Yunanistan ile Türkiye arasında, Lozan Antlaşması’na ek olarak imzalanan VI.No’lu *Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol’e* göre, Türk topraklarına yerleşmiş Rum Ortodoks dinine mensup Türk uyruklularla, Yunan topraklarına yerleşmiş Müslüman dinine mensup Yunan uyrukluların zorunlu mübadelesine gidilmiş, ancak bu protokolün 2. maddesiyle İstanbul’da oturan Rumlar ile Batı Trakya’daki Müslümanlar muaf tutulmuştur. Batı Trakya’daki dinî hayat çeşitli antlaşmalar ve iç hukuk düzenlemeleriyle biçimlendirilmekte ve din unsuru hep ön planda tutulmaktadır. 1913 yılında Yunanistan ile Türkiye arasında imzalanan Atina Antlaşması’nın 11. maddesine göre, Yunanistan’da bırakılan Müslüman-Türk halkının can ve mallarıyla namus, din, mezhep ve âdetlerine tam bir özen ve saygı gösterileceği ve bu halkın, Yunan asıllı olan Yunan uyrukluların taşıdıkları medeni ve siyasal hakların tümüne sahip olacakları ifade edilmektedir. Lozan’dan önceki uygulamalar 1913 Atina Antlaşması’na göre yapılmaktaydı. Yunanistan 1913 Atina Antlaşması’nı iç hukuk haline getirince 1920 tarih ve 2345 sayılı “İslam Cemaatleri kanunu, müftülükler ve baş müftü seçimiyle



İslam cemaatlerine ait varidat-ı evkafın sureti idaresine müteallik kanun” çıkarılmıştır ki, bu yasayla Müslüman Türk Azınlığına baş müftü ve müftülerini özgürce seçme ve dinî hayatlarını gereği gibi idame ettirme hakkı sağlanmıştır. Ne yazık ki, antlaşmalara ve yöneticilerin verdiği taahhütlere Yunanistan’ın uymadığı görülmektedir. Halkın seçtiği fakat antlaşmalara rağmen Yunan devletinin tanımadığı Gümülcüne ve İskeçe’de iki müftü ile Yunan devletinin atadığı fakat halkın büyük bir kısmının kabul etmediği Evros, Gümülcüne ve İskeçe’de olmak üzere üç müftü bulunmaktadır. O dönemde Batı Trakya’daki Müslüman Türk Azınlığı cismen Hristiyanlarla iç içe olmasına karşın ruhen ayrı yaşamaktaydı. En çok karşılaştıkları alan, alış-veriş ve iş ortamlarıydı. Bu durum uzun yıllar sürdü. Günlük yaşantıda sosyal ilişkiler “iyi” olmasına rağmen hep bir çekimserlik hâkimdi. Batı Trakya’da pek çoğu Anadolu’daki âdetlere paralellik arz eden düğün, sünnet, doğum, ölüm gibi önemli günlerde mevlit okutma geleneği, hatim cemiyetleri, hafızlık törenleri, vaazlar, özel kandil programları, ramazanlar, sahur davulları, iftar topları, teravih namazları, aşure etkinlikleri ve hıdrellez kutlamaları ile olabildiğince yoğun kültür birikimi yaşanmaktadır.”²

Öte yandan Evros vilayet sınırları içinde yer alan Seçek (Hilia) yöresinde yaşamlarını Bektaşî-Alevî kültürü geleneği içinde sürdüren topluluklar gerek köylerindeki iç meydanlarında, gerekse günümüzde “Büyük Meydan/Koca Meydan” olarak da tabir edilen Seyit Ali Sultan Vakfısın sınırları içindeki “Meydan Evi”nde³ cemlerini ve kültürel pratiklerini uygulamaktadırlar. Her yıl tarihî Seçek yaylasında gerçekleştirilen yağlı

2 İbrahim Şerif (Gümülcüne Seçilmiş Müftüsü), “Batı Trakya Müslüman Türklerinde dinî ve sosyal hayat”, <http://www.diyantetdergisi.com/diyantet-dergisi-139/konu-803.html>

3 Tarihî Bektaşî Tekkelerinde Ayin-i Cem yapılan yer daima “Meydan Evi” olarak adlandırılmış ve bu adlandırma günümüze kadar korunmuştur. Örnek olarak Hacı Bektaş Velî Dergâhında, Seyit Ali Sultan Dergâhında ve daha nice eski vakıf dergâhlarında durum aynı olup bu mekânlarda “Meydan Evi” tabelası halen asılı bulunmaktadır. Günümüzde Alevî Kültürü çevrelerinde bir inanç uygulama yeri olarak açılan yapılara genel olarak “Cem Evi” denmektedir. Cem Evi, bir komple yapıyı ifade etmekte olup Alevî yurttaşlarımızın geleneksel ibadet biçimlerine göre tasarlanmış yapılar için kullanılan bir terimdir. Çeşitli sebeplerle henüz resmen “İbadethane” ya da “İbadet Yeri” olarak genelleşmemesine rağmen, Alevî yurttaşlarımızın ihtiyacına hizmet veren yapılar olarak yaygınlaşmaktadır.



güreşler ve çeşitli etkinliklerden sonra “Yayla Bayramı” yapılmakta ve ikrarlılar büyük meydan da denilen “Meydan Evi”nde toplanarak o yılki “Yayla Ağası”nın ve yakınlarının hizmetlerinin Hakk Erenler nazarında kabulü için büyük bir “Ayin-i Cem” yapmaktadırlar. Bu cem, Anadolu Bektaşî-Alevi geleneklerinden pek çok bakımdan farklıdır. Seyit Ali Sultan süreği olan bu toplulukta 12 hizmet postu sahibi babalar ile erkânı yürüten mürşit, çerağcı, rehber ve er-bacı canların birlikte katılımıyla gerçekleşen toplu namaz ve niyazlarla, dua ve tercemanlarla birlik, beraberlik ve kardeşlik pekiştirilir.

Batı Trakya Türk Folklorunda Düğün Geleneği ve Müzik

Batı Trakya Türk folklorunda evlenme adetleri belli bir sıra takip eder ve her aşamada belli gelenekler ve adetler çerçevesinde hem kız tarafında hem erkek tarafında çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Belli bir sıra takip eden bu uygulamalar şunlardır:

- 1- Kız İsteme
- 2- Mendil Alma
- 3- Nişan Töreni
- 4- Nikâh Kırılması
- 5-Toprak Bastı Parası – Yol Kesme
- 6- Düğünün Duyurulması
- 7-Çeyiz Alma
- 8-Kına Gecesi
- 9-Gelinin Beyazını (Gelinlik) Giymesi
- 10-Düğün Vergisi
- 11-Alay Günü
- 12-Güvey Kapama
- 13-Güvey Sofrası
- 14-Cuma Sabası (Sabahı)
- 15-Damat Tıraşı
- 16- Yarışlar (At Yarışı, Yumurtaya Nişan, Güreş Vb.)
- 17-Gelini Mübarekleme

Seçek Düğünleri

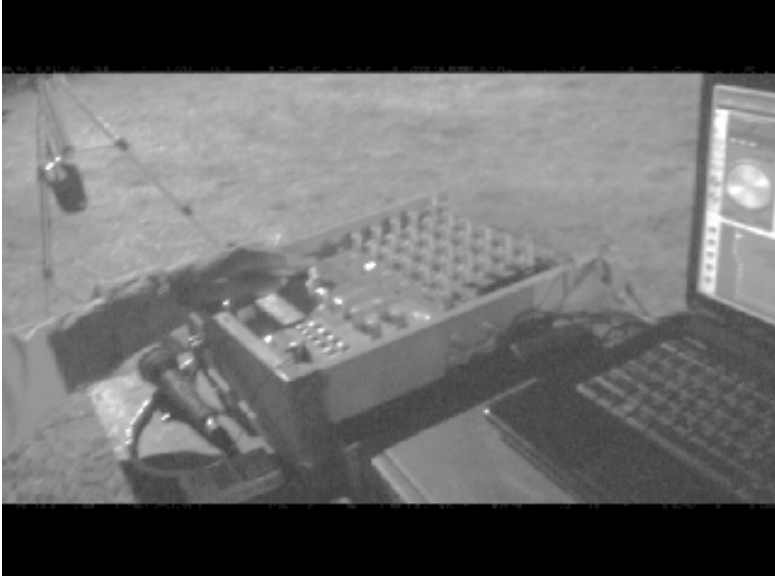
Seçek yöresinde düğün geleneği Batı Trakya'nın diğer yörelerindeki düğün gelenekleri ile genel olarak örtüşmekle beraber bazı uygulamalar farklıdır. Düğünlerde genel olarak sırasıyla şu üç uygulama yapılır:

1-Kına Gecesi

2-Suya Götürme

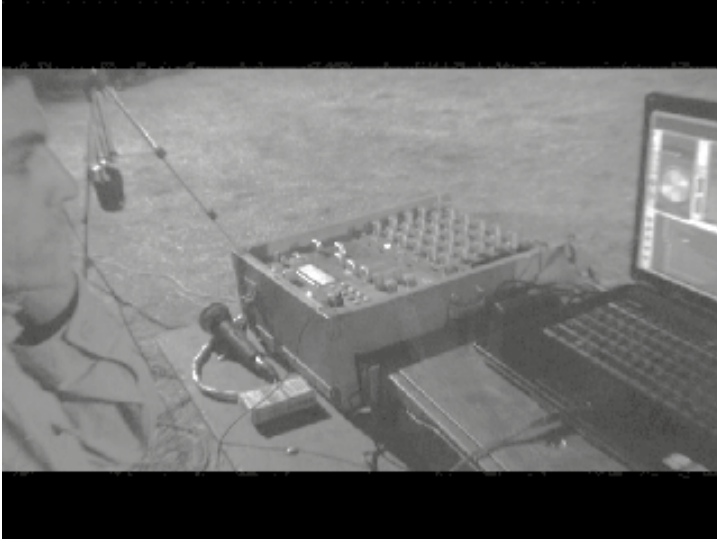
3-Gelin Alma Ve Düğün

Seçek düğünlerindeki müzik Bektaşî-Alevi erkânları ve müziği ile ilişkili değildir, lâdinidir. Düğün gelenekleri (kına-suya götürme-gelin alma ve düğün) bu özellik çok dikkat çekicidir. Hem Türk hem de Yunan popüler müziklerinden örnekler içerir. Kına gecelerinde müzik tamamen *playback* olup bir D.J. tarafından yürütülmektedir. Tamamen popüler türkü ve şarkılar D.J. tarafından bilgisayar ortamından çalınmakta ve açık havada katılanların duyabilecekleri bir ses düzeni kullanılmaktadır.



Seçek Salıncak Köyü kına gecesinde kullanılan D.J. masası

22 Ağustos 2013



2/4 ve 4/4 lük türküler ile 9/8 tartımlı ezgiler genellikle “Karşılama” biçiminde karşılıklı iki sıra halinde oynanmaktadır. Sıralar birden fazla da olabilmektedir.



Seçek Salıncak Köyü kına gecesinde “Karşılama” Biçimi
22 Ağustos 2013



En çok çalınan Türkçe şarkı ve türküler: *Zühtü, Yâr evinin başından yol geçeyi geçeyi - Çayır Biçiyom Çayır, Konyalı, Yaylanın Çimenin Kuzu Yayılır, Yaylı Geliyor Yaylı - Bekâr Gezelim, Fidayda*; Yunanca olup 4 zamanlının üçerli şekli olan (3-3-3-3) tartımdaki *Siteriyu* Horası, Teke yöresi havaları karakterindeki 9/16 (2-2-2-3) tartımlı *Lahana* Horası - Çalgısal, bizim Karadeniz ezgilerine çok benzerliği olan 7/16 tartımlı (2-2-3) *Tik* - Çalgısal havası gibi horalarla Türkçe olup 5/16 tartımlı *Balkan Güzeli* gibi oyunlar öncelikli olanlardır.

Kına mutlaka *Yüksek Yüksek Tepelere Ev Kurmasınlar* türküsü eşliğinde yakılmaktadır. Kına töreni günümüzde bir “kalıp ritüel” olup kızlar ve kadınlar tarafından belli bir sıra takip edilerek uygulanır. Kına tepsisi gelinin genç kız arkadaşları, ahretliği ve akrabadan kadınlar tarafından *Yüksek Yüksek Tepelere Ev Kurmasınlar* türküsü eşliğinde özel bir oyun ile meydana taşınır.



Seçek Salıncak Köyü kına gecesinde “Siteriyu” Horası
22 Ağustos 2013





Kına tepsisi meydana *Yüksek Yüksek Tepelere* türküsü eşliğinde belli bir oyunla getirilir. Oynayanlara birer eşarp hediye olarak verilir

Sandalyeye oturtulan gelinin elleri kınalanır ve bu kınadan katılanlara da dağıtılır. Bu esnada yine popüler türkü ve şarkılar çalınır. Uzun süren kına merasimi esnasında *Yüksek Yüksek Tepelere Ev Kurmasınlar*, *Çemberimde Gül Oya* vb. türküler ile bazı popüler şarkılar da vokal veya sözsüz olarak D.J. tarafından dinletilmiştir. Bunların başında o gün için Sezen Aksu, Yıldız Tilbe, Edip Akbayram vb. sanatçıların albümlerinden seçilen şarkılar uzunca süren kına yakımı ve fotoğraf çekirme sırasında dinletilmiştir.

2013 yılında kaydettiğimiz kınada ayrıca *Ankara'nın Bağları* da sıkça çalınıp *karşılama biçiminde* oynanmıştır. Yine sözsüz olarak *Gamzedeyim Deva Bulmam*, *Avuçlarımda hâlâ sıcaklığın var* gibi şarkılar da dinletilir.



Kına tepsisi meydana getirilirken
22 Ağustos 2013



Geline Kına Vurulurken
22 Ağustos 2013



“Suya götürme” ve “gelin alma” sırasında müzik mutlaka davul-zurna ile yapılmaktadır.⁴ En çok çalınan ezgilerin başında *Emine’ m Emine’ m Çakır Emine’ m, Tik, Lahana ve Siteriyu Horaları*, oturak havalarının başında ise *Çanakkale, Osman Paşa, İzmir’in Kavakları, Oyun havalarından A bre Sülman Aga, Konyalı, Çekirge, Kızılıklar Oldu Mu, Cemile, Drama İçinde Yaparlar Pazar*.

Gelin alma sırasında, Hora oyunlarından sonra gelin evine yaklaşırken *Yüksek Yüksek Tepelere Ev Kurmasınlar* ezgisi çalınır. Gelin alma sırasında özellikle gelinin evden çıkarılması için adeta yalvar-yakar olarak kapıda uzun süre bekleyen damat tarafına çeşitli türküler söylenmekte ve bunlar da genellikle “gelin” konulu olmaktadır. *Köprüden Geçti Gelin, Geline Bak Geline ve Ağlama Gelinim Sızlama Gelinim* gibi türküler öncelikle söylenmektedir.

Bu türkülerden biri Saba Makamında, tamamen mahalli özellikte olup gelinin evden çıkarılması istemi üzerine yakılmış anonim ve çok orijinal bir örnektir:

4 Günümüzde Seçek Yaylasında bulunan 13 köy içindeki düğünlerde “suya götürme” ve “gelin alma” aşamalarında Ruşanlar köyünde oturan Türk zurna ustası Mehmet Barga, davul çalan torunu Ümit ile bu geleneğin son temsilcisidir. Zaman zaman “dem zurna” olarak yanlarına yörenin Yunanlı zurnacılarından birini de alarak üç kişilik bir davul-zurna grubu oluşturmaktadırlar. Mehmet Barga 1956 Mesemler doğumlu olup babası Hakkı Barga’dan kaval dinleyerek öğrenmiş ve çobanlık yapmıştır. Erik ağacı yapımı üç parçadan oluşan ekleme bir kaval çalmıştır. Zamanla panayırlarda zurna çalan Arif ustadın zurna çalmasını öğrenmiş ve düğünlerde zurna çalmaya başlamıştır. Arif usta Dimetoka romanlarından olup Seçek panayırına zurnacı olarak daha ziyade onlar tutulurlarmış. Kaval ve Zurna yapımı konusunda Seçek yöresinde sadece bir usta kalmıştır: Recep Karapancar. Salıncak köyünde oturan bu usta da geleneksel kaval ve zurna yapıcılığının ne yazık ki, son temsilcisi durumundadır. Zurna, kaval yapıcılığı ve icracılığının günümüze doğru tükenip yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalınmasının çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Bunların başında arz-talep dengesinin bozulması, Yunanlı idarecilerin bu yörede yaşamakta olan Müslüman-Türk etnisitenin kültürel etkinliklerine pek sıcak bakmamaları, Müslüman-Türk köylerinde yaşayanların uzun yıllar akraba ilişkilerinin ve ziyaretlerinin adeta “pasaport” yerine geçen bir izin kağıdına bağlanarak sürdürülmesi gelmektedir. Ayrıca davul-zurna yerine org vb. çağlıların ön plana geçmesi ve D.J. uygulamaları davul-zurna geleneğini zayıflatmış ve gelişmesinin önünde engel teşkil etmiştir.



Gelini “Suya Götürme” esnasında mutlaka davul-zurna çalınır
Ruşanlar Köyü - 2005



Gelin pınardan su alıp küçük çocuklara verir ve döktürür.
Bu sırada avucundaki buğday ve pirinç tanelerini pınara, suya bırakır.
Ruşanlar Köyü - 2005



Gelinin evden çıkması için çeşitli türküler söylenen damat tarafı kadınları

Ruşanlar Köyü - 2005

Verin Gelini Gidelim

Geldi Bak Gelin Alıcı

Yol Verin Eve Girelim / Gül Verin Eve Girelim

Gösterin Gelin(İ) Görelim

Canımızdan Can Verelim

Verin Gelini Gidelim

Sizlere Duva Edelim

Mandamızın Alını Sakar

Yem Yimez Ardına Bakar

Güveyimiz Yola Bakar

Verin Gelini Gidelim

Sizlere Duva Edelim

Ağlasın Garip Annesi

Sevinsin Çocuk Annesi

Dilerim Mesut Kalasın

Ölünce Mutlu Olasın

Verin Gelini Gidelim

Sizlere Duva Edelim



Gelinin, anne-babanın ve kardeşlerin en zor anı: Veda
Ruşanlar Köyü - 2005



Gelin, babasının ya da yerine geçebilecek en yakın akrabadan birinin koluna girerek mutlaka kırmızı renkli bir duvak ile evden çıkarılır:



Gelinin baba kolunda evden çıkışı
Salıncak Köyü - 2013



Damat evine getirilirken yine horalardan sonra *Parmağında Yüzükler, Eminem, Dol Kara Bakır Dol, Drama'nın İçinde Yaparlar Pazar* gibi ezgiler çalınır. Damat evine geldiğinde ise *Konyalı* ve diğer bilinen horalar çalınıp oynanır. Gelini damat alkışlar arasında çiçekle karşılar. Duvağını açar ve alnından öper. Çiçeği geline verirken damat şekerler ve paralar saçar. Gelin yeni evine girerken hazır bulunan halk üzerine doğru gelin çiçeğini atar. Bu çiçeği evlenmemiş kızlar kapmak için adeta yarışılır. Çiçeği hangi genç kız eline geçirirse yakında evlenme sırasının kendisine geleceğine inanılır.



Düğün gecesi ise müzik profesyonel düğüncü gruplar tarafından “canlı” olarak icra edilmektedir. Bu topluluklarda bağlama, org, basgitar, klarnet, keman ve ritim çalgıları kullanılmaktadır.



Düğünde yerini alan düğüncü canlı müzik topluluğu
Ruşanlar Köyü - 2013

Oyun havaları, popüler şarkı ve türküler düğünde canlı olarak çalınır ve söylenir. Başlangıçta “askı” olarak da tanımlanan “takı merasimi”nin hemen ardından Damat ve Gelinin Dansından sonra katılanların hepsi meydana girer ve zikredilen horaları oynarlar. Özellikle “Siteriyu Horası”, “Debreli Hasan” ezgisine çok benzer olup ritimce farklıdır. *Debreli Hasan* 5/8 ve 7/8’lik olarak farklı iki tırtımla icra edilirken, ezgi benzeri olan Siteriyu Horası 4 zamanlının üçerli şekliyle çalınmaktadır. *Debreli Hasan* oyununa günümüz Seçek kına ve düğünlerinde rastlanmamasının nedeni zaman içinde bu ezgisel dönüşümdür.

Düğün, gecenin belli bir vaktinde son bulur.



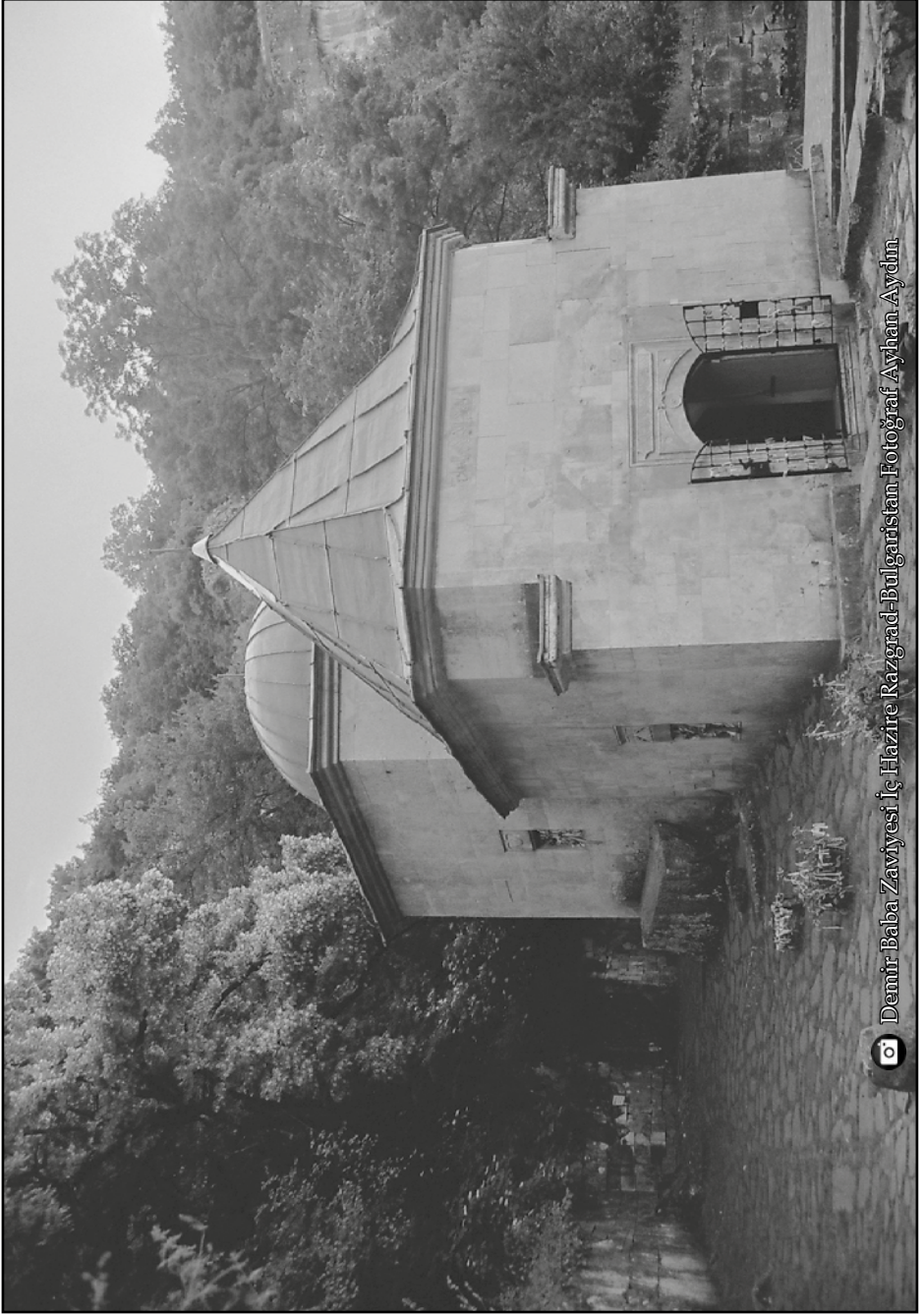
Sonuç

Seçek Yöresi Düğün Müziği, Bektaşî-Alevî erkânları ve müziği ile ilişkili değildir, lâdinidir. Hem Türk hem de Yunan popüler müziklerinden örnekler içerir. Kına gecesinde müzik tamamen *playback* olup bir D.J. tarafından yürütülmektedir. “Suya götürme” ve “gelin alma” sırasında müzik davul-zurna ile yapılmaktadır. Kınanın baskın ezgisi *Yüksek Yüksek Tepelere Ev Kurmasınlar* türküsü olup kına başlangıcında oyunuyla icra edilir. Gelini evden çıkarma sırasında “damat tarafı” gelin konulu türküler ve popüler şarkılar söyler. Düğünlerde müzik “canlı” performans iledir. Kına yakılmasından önce ve sonra D.J. tarafından oyun havaları, türküler ve Türkçe-Yunanca karışık popüler şarkılar çalınmaktadır. Oyun havaları oyun karakterine göre iki farklı gruba ayrılmaktadır: Karşılamlar ve Horalar. *Siteriyu*, *Tik*, *Balkan Güzeli* ve *Lahana* baskın horalardır.

Kaynakça

ŞERİF, İbrahim - (Gümölcine Seçilmiş Müftüsü), “Batı Trakya Müslüman Türklerinde dinî ve sosyal hayat”, <http://www.diyanetdergisi.com/diyamet-dergisi-139/konu-803.html>

YALTIRIK, Hüseyin. Özel Arşiv (Seçek Yöresi 2007, 2009, 2011, 2013 yılları alan araştırmaları ve derleme malzemeleri; video ve ses kayıtları)



Demir Baba Zaviyesi İç Hazire Razgrad-Bulgaristan Fotoğraf Ayhan Aydın



BULGARİSTAN'IN DELİORMAN VE DOĞU RODOP DAĞLARINDA ZÂKİRLİK VE NEFESLER: ETNOMÜZİKOLOJİDEN BİR BAKIŞ¹

Irene MARKOFF²

İlk olarak sizin beni daha iyi anlamanız için Alevi ve Bektaşî topluluklar üzerine çalışmalarımı bağlantılı birkaç anımı paylaşmak istiyorum. Türkiye’de, Alevilik ve Bektaşîlik üzerine, 1980’lerde bağlama sanatçıları üzerine olan doktora tezim için araştırma yapmaya başladım. Doğal olarak Alevi müziği ve kültürü de tezimin içine girdi ve ben bu konuda birçok makale yazdım. On senedir de Bulgaristan’da araştırmalar yapıyorum. Bulgaristan’daki araştırmalarımı önce Doğu Rodop Dağlarında ve yakın zaman diliminde ise Deliorman yöresinde yoğunlaştırdım.

Aslen Bulgar kökenliyim ve babamın doğum yeri Deliorman yöresine çok yakındır. Deliorman yöresine ilk gidişim kısa süreli akraba topluluğunu görme amaçlıydı. Bu kısa ziyarette kuzenim ile Demir Baba türbesine gittik. Çok iyi hatırlıyorum biz merdivenlerden aşağıya inerken yukarıya çıkan bir kadın topluluğu Demir Baba hakkında bir nefes okuyorlardı. O zaman kayıt yapma fırsatım olmadı, ama 2013 senesinde, Sevar köyünde oldu. Orada öğrendim ki genellikle kadınlar bu nefesi okurlarmış. Bulgaristan’da kadın zâkirler görmedim ama cemlerde bazen zâkirler eşleri ile beraber nefes okuyorlardı. Yine girdiğim cem ve muhabbetlerde gördüğüm bir husus da kadınların toplu halde nefes

1 Bulgaristan’da araştırma yaparken çok değerli insanlar yardımcı oldular, misafirperverlik gösterdiler. Bana kapılarını ve gönüllerini açan bütün canlılara sonsuz teşekkürler: bütün zâkirler, dedeler, babalar, ana bacılar, saha çalışmalarımı organize eden değerli yeni dostlar; İbrahim Dede, Hasan Dede, Fethi Dede, Galip Sadık Dede, Halil İbrahim Kos Baba ve Necmiye Kos Anabacı, Mehmet Ali Dede; Cafer Ceferov ve ailesi, Yıldız Salif ve ailesi, Sebahattin ve Fatma Ahmed, Mümün Mıstın ve ailesi, Sedat Ali, Ferhat Ferhat, Isa Veli, Kemal Eşe Cafer ve Emine Cafe; Stefan Balashchev ve Rumiana Andreeva; Kamber Kamberov, Muharrem Aliosman ve ailesi, Veysel Bayram ve ailesi ve Nesibe Kedikova.

2 Prof. Dr., York Üniversitesi, Toronto Kanada.



okumalarıdır. Bazen kadın erkek bütün ceme katılanlarda toplu halde nefesler okuyorlardı. Cemlerde ayrı gayrı yoktu.

Bu bildiriadaki amacım hem Bulgaristan'daki Alevi kültürünü kısaca anlatmak ve hem de bu kültürün Türkiye ile olan bağlantıları üzerine tespitlerimi paylaşmaktır. Zâkirlerin (İmam Caferlerin) çaldığı sazlar ile başlayalım. Geçmişte bağlama ailesinin daha küçük üyelerinin (Türkiye'deki tanbura ve çöğür çeşitleri) Doğu Rodoplar ve Deliorman'da (Yablanovo'nun Alvancılar köyü) kullanıldığını biliyoruz, saha çalışmalarım da tespit ettim. Doğu Rodoplar'da tambura/tanbura adlı sazlara rastlıyoruz; bazıları küçük, cura ve ırızva gibi, öbürleri daha büyük, Pirin Dağlarındaki Bulgarların çaldığı enstrümanlar gibi. Bulgaristan'da Sefterski'nin araştırmalarına göre, eskiden tanbur sazı veya başka bir isim olan, tanbur bulgari veya bulgari/ bugariya yaygındır. Konstantin Irechege göre, o çeşit çalgılar Rodop Dağlarına yörükler ile 15. asırda gelmişlerdir (Markoff 1983; Sefterski 1970). Bunlar iki telli saz gibidir. İki telli dediysem de, 4 telli olabilir ama çift vurduğın zaman iki ses çıkar. Burada, ilginç bir bağlantı var; Türkiye'de Toros Dağlarındaki yörüklerin kullandığı sazlar daha çok bulgari ve curadır. Bulgari dört tellidir ama iki telli olanları da vardır. Zaten Bulgaristan'ın güney-batı yöresi ve Doğu Rodop Dağlarında eski şekil olarak iki telli (çift telli) sazlar vardır. Toros Dağları ile farklı bağlantılar da vardır. Doğu Rodoplarda önemli bir Bektaşî ereni olan Abdal Musa'dan bahseden nefes okunmakta ve Abdal Musa bir Alevi-Bektaşî büyüğü olarak görülmektedir. Doğu Rodoplardaki yerli Bektaşîler ve Babailerin inancına göre, bunun nedeni kendi kökenlerinin de Anadolu coğrafyasında Toroslarda yaşayan yörük ve Tahtacılar ile aynı olmasıdır. Zaten, Doğu Rodoplarda okunan nefesleri dinlediğimizde orta noktalarda Toros Dağlarında yaşayan Bektaşî köyleri ile benzerlikleri rahatlıkla görebiliyoruz. 1980'lerde Ahmet Yaşar Ocak ve başka ilim adamları ile Abdal Musa Türbesine (Elmalı'ya yakın) gittiğimiz zaman Bektaşîler ile buluştuk, sohbet ettik ve ben kayıt yaptım. Şimdi o kayıtları dinlediğim zaman fark ediyorum



ki Bulgaristan ile kesin bir benzerlik var.

Unutmayalım ki Bulgaristan'daki evliyaların, tarih bakımından Abdal Musa, Urum Abdalları (Otman Baba gibi) ile bir bağlantısı vardır (Ocak, 1994; Gramatikova, 2002, 2011). Zeynep Yürekli'nin kitabında (2012, 45) Osmanlı arşiv defterlerinden (1572) aldığı bilgilerinde Abdalan-ı Rumlarının Eskişehir'e yakın Seyyid Battal Gazi'nin Türbesinde gerçekleştirdikleri bir töreni nakleder. Bu törende (*mahya*; Bulgaristan'da belli törenlerin ismi *mayedir*) hem Türkiye'deki Şücaeddin Veli, hem de Doğu Rodoplardaki Otman Baba'ya saygı gösteren Abdal dervişler saz/bağlama ailesinden şeştar, kopuz ve vurmali sazlar çalmışlar ve o kadar gürültü olmuş ki törenler iptal edilmiş. Bir tesadüf mü 1990'larda Bulgaristan'dan Babailer, Bektaşiler ve Kızılbaşlar, Şücaeddin Veli'ye ziyaret ediyorlar ve bazı dedeler/babalar ocağın dedebaba/postnişininden icazet alıyorlar.

Deliorman'da saz/bağlama ailesi için *bozuk* kelimesini bazen kullanıyorlar. "Bozuk"un eski şekli tanbura, bulgari ve curaya benziyor. Osmanlı devrinde yaşayan Kemâni Hızır Ağa'nın (18. asır) müzik hakkındaki bir yazısında kullandığı görselde bozuk/cöğür adına görüyoruz (Feldman 1996, 173). Bulgaristan'da bozuğun bir şekli, dört telli bir sazdır. Altta iki ve üste iki tel vardır. Alt ve üst tel grupları kendi içlerinde aynı farklı seslere akortlanır. Temelde iki sesli bir enstrümandır. Başka bir türü beş telli bir saz: altta iki ve üste üç telli, yine iki sesli bir yapıdadır. Türkiye'de ki ırızva gibi ses çıkar. ırızva (ruzba) denince, âşık Nesimi Çimen'in sazı aklıma geliyor. Onun saz ustası Tavşancı Hüseyin'den Nesimi'ninki gibi bir ırızva aldım. Aldığım saz da iki ses çıkarmasına rağmen tellerin sayısı ve akort sistemi farklıydı. Nesimi'nin ırızvasında alt tel grubunda üç tel üstte de bir tel vardır. Dörtlü aralığa (tetrachord) göre teller akortlanmıştı. Çaldığım zaman aşağı yukarı bağlama düzenindeki gibi sesleri aldım. Tabii ki Orta Asya'daki Türkmenlerin dutarlarındaki gibi bir tını ve çokseslilik de vardı.

Deliorman bölgesinde önce, Veysel Bayram'ın ailesinde, sonra yine



Mıdrevo köyünde (Mesim Mahallesinden) gördüğüm bozuk adlı saz ile ilgili bilgilerimi paylaşmak istiyorum. Bu bahisten sonra, bozuk ile çalınmış bir nefes (bağlama düzeniye benzeyen bir ses çıkıyor), ile Bulgaristan'ın Yablanovo (Alvanlar) köyünde kayıt altına aldığım zâkirin üç telli (la-re-mi gibi- sazın ismi bağlama olmakla birlikte şekil olarak bağlamadan çok bozuğa benzemektedir.) bağlamasından duyduğum ezgi hakkında bilgiler sunmaya çalışacağım.

Bulgaristan'daki zâkirlerin günümüzde kullandıkları sazlar, genellikle orta boylu, uzun veya bazen kısa saplı bağlamalardır. Bu bağlamalarda Türkiye'deki gibi üç grup çift tel (altı telli) veya iki grup çift ve bir grup üç telli bulunur. Bunların telleri genellikle yukardan aşağı "la-re-sol" şeklinde düzenlenir; tabii ki öbür düzenler vardır. Bu da Türkiye'de özellikle Trakya ve Batı Anadolu'da kullanılan en yaygın akort şeklidir (bozuk düzeni ya da karadüzen).³ Türkiye'nin doğusundaki Alevilerle özdeşleşen geleneksel bağlama düzeni kısa saplı bağlama ailesi günümüzde Bulgaristan'da da rastlanmaktadır; ama bu çalgılar geleneksel çalış tarzını korumak için yerel bir şekilde düzenlenir. Ayrıca, tezene kullanılır, şelpe veya parmakla çalınmıyor, bildiğime göre. Çalgılar, nefeslere eşlik ederken, melodi çalmıyorlar; teller ritmik ya da ezginin basit bir şekilde çalarak eşlik ediyorlar. Buna "perdesiz makam" diyorlar (Markoff 2007, 2009).

Doğu Rodoplarda Yaşayan Alevi-Bektaşî Toplulukların Günümüzdeki Müzik Repertuarı ve Nefesler

Dinî toplantıların (muhabbetler/cemler/ayinler) müzik repertuarı, *oturak nefesler* (tam konsantrasyon gerektiren ve oturarak söylenen kutsal tasavvuf müzikleridir, çünkü onlar ruhani mirasın ve inançların tam bir spektrumunu içlerinde barındırırlar) ve *semahlar* (ibadet hareketleri) olarak iki geniş kategoriye ayrılabilir. Nefeslerin alt kategorileri, *düvazlar*'dan (On İki İmamı öven şiirler), *methiye*'lerden

³ Deliorman'da zâkirler daha çok bozuk düzeni ile çalışıyorlar. Mıdrovo'da (Mesim Mahalle) yaptığım eski kayıtları dinlerken, zâkirin bozuk adlı sazından bağlama düzeni ile Âşık Veysel'in tavrına çok yakın bir ezgiyi tespit ettim.



(Hz.Muhammed'i, İmam Ali'yi, On İki İmamı, Hacı Bektaş Veli'yi ve diğer Bektaşî erenlerini öven şiirler), Nevruz nefeslerinden (Nevruz boyunca söylenen şiirler, Alevi-Bektaşî topluluklar Nevruz Hz. Ali'nin doğum günü olarak kutlar, İranlılar ise 21 Martı yeni yıl olarak kutlarlar.) ve mersiye'lerden(Kerbela'da şehit edilen İmam Hüseyin için okunan ağıtlar) oluşur.⁴ Buna benzer türler Türk Alevi, Tahtacı ve Bektaşî köylerinde de görülmektedir (Andreeva 2001; Markoff 2007, 2009). Türk etnomüzikologu Süleyman Şenel'in 1950 yılında Çiftlik köyünden (Kırcalı vilayeti) Türkiye'ye göçen bir Bektaşî babası ile yaptığı araştırmada (1985-1990), Rodop nefeslerinin makamlar diye bilinen ezgi aileleri olarak sınıflandırıldıklarını keşfetmiştir- bunları Türk klasik müziğinin makamlarıyla karıştırmamak gerektiğini ve Yunus Emre(13.yy), Nesimi(14. yy), Kaygusuz Abdal(15. yy), Pir Sultan Abdal, Hata'i (Şah İsmail) ve Genç Abdal (16. yy) gibi Alevi/Bektaşî şairlerinin nefeslerinin sevilerek okunduğunu belirtir. Bu melodi çeşitlerinin birçoğunun, günümüzde, Bektaşî ve Babai toplumlarında nefes öğrenen ve geleneksel saz/bağlama tekniklerinde ustalaşan yirmili yaşlardaki, henüz el almamış bir zâkirler tarafından Çiftlik bölgesinde bilinmekte ve kullanılmakta olduğunu belirtir (Şenel 1997). 2006 yılında yaptığım araştırmamın sonuçları Şenel'in yaptığına benzer bulgular ortaya çıkarmıştır. Örneğin, yukarıda bahsettiğim gibi, bir kullanılan "nefesin" çeşidi *oturak makamı* olarak ifade edilmiştir. Diğer nefeslerin çeşitleri veya makamları *semah* türü ile anılmaktadır.

Bunların bazıları *ağırlama makamı* ve *doğruca makamı* (ikisi de *semahın hafif tempolu bölümlerinde kullanılan ve yavaş ilerleyen melodiler*), *kırklar makamı* (Kırklar Semahında kullanılan bir melodi türü) ile *çift karşılama*'dan (çiftlerin icra ettikleri semah için) oluşmaktadır. "*Karşılama*" terimi köken bakımından oldukça önemlidir çünkü Türkiye'deki Ege ve Trakya Bölgesinde bulunan 9/8'lik ölçülük dans ve dinî müzik türüdür.

4 Dogu Rodoplar ve Deli Orman bölgeler'de birkaç yaygın bulunan nefesler böyledir: "Ey Benim Sari Tanburam" (Pir Sultan Abdal), "Bir Nefesçik Söyleyelim (Pir Sultan Abdal/Sah Hatayi), Dün Gece Seyrim İçinde, Ben Dedem Ali'yi Gördüm" (Kul Himmet); Derdim Çoktur Hangisine Yanayım



Diğer çarpıcı bir nokta ise Rodoplardaki en önemli semah türlerinden ikisi olan *Turnalar Semahı* ve *Kırklar Semahı*'nın da Türkiye'nin tüm bölgelerinde icra ediliyor olmasıdır. Doğu Rodop'taki hem Bektaşilere hem de Babailere özgü diğer tipik semahlar şu şekildedir: *Babalar Semahı* dini toplantıların başında bir yardımcı ya da baba tarafından sergilenir, *Doğrucu Semahı* ve *Sırasına Semahı* da birçok bölümden oluşur ve resmi olmayan toplantılarda sergilenir.⁵ Bölgedeki Bulgarların etnik halk müziği ile Türkiye'nin batısında ve Toros Dağlarında yaşayan yarı göçebe yörükler ve Tahtacılar (Alevi/Bektaşi inancını benimseyen ağaç işçiliği ile geçimlerini sağlayan topluluklar) için tipik olan anhemitonic pentatoniklik ile ilgili karışımların izleri olmasına rağmen Doğu Rodoplardaki nefes ve semah ezgi türleri büyük çoğunlukla Türk sanat müziğinin Hüseyini ve Uşşak makamına (ve ara sıra da Karcığâr makamına) benzeyen bir dizi makamda icra edilir (Markoff 2007, 2009). Serbest ritimli nefesler olmasına rağmen daha geniş bir repertuvar için gereken en yaygın usuller 5/8 (23), 7/8 (322), 9/8 (2223 ve 2322), 4/4, 2/4, ve 11/8 (22322)'dir ama sonuncusu (11/8 – 22322) Türk halk müziğinden farklı ve çok Bulgar halk müziğinin karakteristiğini yansıtan bir usuldür. Semahlar genellikle üç bölümden oluşmaktadır ve Türkiye'nin birçok bölgesindeki folklor müzikleri ve bazı semahlarda olduğu gibi, her biri yavaş tempodan hızlı tempoya giderek artan bir aşama sergileyen farklı nefeslerden meydana gelir. 9/8'lik ölçü sadece Türkiye'nin batısında ve doğusunda sergilenen semahların en hızlı bölümlerinde değil, ayrıca Toros Dağlarındaki Bektaşi semahları, Tahtacıların mengisi, yörüklerin teke zortlatması, Ege ve Trakya'daki karşılama gibi oyun havaları ve türkülerde de yaygındır (Markoff 2007, 2009).

Günümüzde Deli Orman bölgesinde⁶ Hatâyî, Genç Abdal, Pir Sultan Abdal, Pir Mehmet, Kul Himmet ve Nesimi'nin nefesleri en

5 Kırklar Semahı'nın icrasında Hatâyî'nin "Çıktım Kırklar Yaylasına" nefesi okunur.

6 Doğu Rodaplarda yaptığım saha çalışmalarına göre Deliorman bölgesinde derinlemesine analizleri içeren veri ve tespitleri ortaya koyacak saha çalışmaları yapmadım. Önümüzdeki dönemde Deliorman yöresindeki araştırmalarımı yoğunluk vermeyi planlıyorum.



çok icra edilmektedir. Sevar (Caferler) köyünde bir zakir ve Çernik (Karalar) köyünde bir Halife Baba 2013 yılında gerçekleştirdiğim saha çalışmalarında cem ve muhabbetlerde okunan nefeslerle ilgili tespitlerimi paylaşmak istiyorum: *sırra nefesler* (herkes okuyabilir ve bütün muhabbetlerde okunabilirler. Bazı nefesler ise ritüelin içeriğine göre okunabilmektedirler. Örnek “Bir Nefesçik Söyleyelim”; *kurban nefesler*; *mihman nefesler*; *ölüm nefesler*; *üçler, beşler, yediler nefesleri* ve *düvazlar* (Pir Sultan’ın “Dört Kapı İçinde Bir Şehir Gördüm”); *semahlar* (Pir Sultan Abdal’dan “Güzel Aşık Cevrimizi,” “Ey Benim Sarı Bağlamam (Tamburam)”; Kul Himmet’in “Dün Gece Seyrim İçinde, Ben Dedem Ali’yi Gördüm”); “Sarı Çiğdem.” gibi nefesler ritüelin içeriğine göre icra edilebilirler. Halife Babadan edindiğim bilgilere göre cemler/ muhabbetler üçler nefesiyle başlıyorlar, kesin bir örnek Kul Himmet’in “Bizden Selam Olsun Mümin Canlara.” Daha sonra “muhabettin anahtarı,” bir nefes ve bir “tevhid” okunmaktadır. Deliorman yöresinde şimdiye kadar yaptığım çalışmalarda şu usulleri buldum: 5/8 (23), 7/8 (322), 9/8 (2223 ve 2322), 4/4, ve 2/4. 11/8 (22322) usule hiç rastlamadım yoktur.⁷

Sonuç olarak Bulgaristan’daki nefeslerden birkaç örneği bölgede önemli saygınlığı olan türbelerde yatan erenler için yazılanlardan vermek istiyorum. Mesela Doğu Rodoplarda hâlâ Bektaşiler tarafından söylenen bir şiirde (“Pınarımız [Beylerimiz] vardır [Alvan]gölün üstüne” (Özmen 1995, 228) diğer bir örnekte 14 ve 15. yüzyıl mutasavvıfı ve Bektaşî şiirinin öncülerinden olan Kaygusuz Abdal, Antalya’ya yakın bir yer olan Elmalı’daki Tekke köyünde türbesi bulunan önemli bir Bektaşî dervişi ve onun dini rehberi olan Abdal Musa’ya hürmetlerini sunuyor. Şiir, Bektaşî ayinlerinde kullanılan koyun postunu sırtlarına giyen *Urum Abdalları*’ndan ya da *Abdalan-i Rum*’dan ve erlerin (bilge olanlar), nurların (Ali’nin ışığını görenler) ve hastaların Abdal Musa’nın

⁷ Hüseyin Yaltırık’ın kitabına (2003) bakınca, Trakya’daki nefeslerin ezgileri ve Deliorman yöresinde tespit ettiğim nefeslerin ezgileri arasında biraz benzerlik var. İlerleyen zamanda yaptığım çalışmalarda bu konuda daha net bilgiler vereceğimi düşünüyorum.



kabrine hacca gittiklerinden söz ediyor. Bektaşî dini törenlerinde, Hak çerağının yandığı, duaların okunduğu, tarikatın sırrının korunduğu ve saygı duyulduğu meydanda dara durmuş (Hallac-ı Mansur'un ve şehitliğin sembolü olan pozisyon) gerçeklerin olduğu dini törenlerden söz etmektedir. (Gölpınarlı 1962: 107 Markoff 2009).⁸

Doğu Rodoplarda Alevi-Bektaşî toplulukları arasında en çok ismi anılan ve saygı duyulan evliyalar Otman/Osman Baba (türbesi Bulgaristan'ın Hasköy iline bağlı, Trakiets köyünün Teketo/Tekke mahallesindedir) ve Elmalı Baba'dır (türbesi Momçilgradın (Mestanlı) Bivolyane/Mandacı köyünde bulunur). Bu bölgede adı geçen evliyalar adına okunan nefesler çok yaygın olmakla birlikte bir kısmının şairinin kim olduğu bilinmemektedir. İcrada da ezgi ve melodiler arasında farklılar vardır: Her iki evliya için yazılan nefeslere örnek verirsek:

Otman Baba dergâhını sorarsan

Dergâhı cennettir Otman Baba'nın

Eşiğine boş verip yatan abdallar

Dergâhı cennettir Otman Baba'nın

Meydanı güzeldir Otman Baba'nın

Elmalı Baba'nın şehrine vardım

Muhabbet erkânını biz ondan aldık

Aşk ilen hakikat ummana daldı

Ummanı derindir Elmalı babam

Deliorman yöresinde, en çok kadınlar tarafından Demir Baba (türbesi Mumcular/Sveštari köye yakın) nefesler okunmaktadır:

Arzunu yoluna gitsem

Ol mübarek yüzün sürdüm

Eşiğine başım koydum

Demir Baba Hü, gizli Sultan Hü

⁸ Bu örnekteki önemli nokta, Doğu Rodoplarda okunan bu nefesin sözleri Kaygusuz Abdal'ın şiiri ile çok benzer olmasına rağmen icrada Pir Sultan Abdal'a atfedilerek okunmasıdır.



Kaynakça

Andreeva, Rumiana. 2001. "Dve Obredni Aleviiski Pesni ot Selo Gorna Krepost, Kurdzhaliisko." (Two Alevi Ritual Songs from the Village of Gorna Krepost, Kurdzhali Region.)" In *Perprerek I. Perpererek and its Adjoining Microregion. A Joint Investigation of a Millenary Multireligious Center in the Eastern Rhodope Mountains*. Sofia: New Bulgarian University Press, 164-205.

Duygulu, Melih. 1997. *Alevî-Bektaşî Müziğinde Değişler*. İstanbul.

Gazimihal, Mahmut R. 1975. *Ülkelerde Kopuz ve Tezeneli Sazlarımız*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Gölpınarlı, Abdülbâki. 1963. *Alevî-Bektâşî Nefesleri*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gramatikova, Nevena. 2002. "Otman Baba – One of the Spiritual Patrons of Islamic Heterodoxy in Bulgarian Lands." *Études Balkaniques* 3: 71-102.

Gramatikova, Nevena. 2011. *Neortodokslniyat Isylam V Bŭlgarskite Zemi. Minalo i Suvremennost* (Non-Orthodox Islam in Bulgaria Past and Present). Sofia: Gutenberg Publishing

Markoff, Irene. 1983. "The Turkish Saz Family and Its Balkan Counterparts in Bulgaria and Yugoslavia." In II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi, 177-183.

Markoff, Irene. 2007. "A Cross-Cultural Examination of the Expressive Culture of Turkish-Speaking Alevi/Bektashi and Alevi/Babai (Bobai) Communities in the Eastern Rhodope Mountains of Southern Bulgaria: In Search of Origins and Parallels with Turkish Alevis/Bektashis and Tahtacı." Unpublished paper presented at the International Conference on Music in the World of Islam, Assilah, Morocco. Translated in *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 2009 52: 37-52.

Markoff, Irene. 2009. "Gelin Canlar Bir Olalım: Türkiye’de Alevi-Bektaşî Ortak Bilincinde Bağlayıcı Güç Olarak Müzik ve Şiir." *Geçmişten*



Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 416-429.

Ocak Yaşar, Ahmet. 1994. "Kalenderi Dervishes and Ottoman Administration from the fourteenth to the sixteenth Centuries. In *Manifestations of Sainthood in Islam*, edited by Grace M. Smith and Carl W. Ernst, 239-255. Istanbul: The Isis Press.

Özmen, İsmail. 1995. *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi Cilt I:13. Yüzyıldan16.Yüzyıla kadar*). Ankara: Saypa Yayın Dağıtım ve Kitabevi.

Sefterski, Raiko. 1970. "Starinen Naroden Muzikalen Instrument Bugariya Ili Tanbur Bulgari. *Izvestiya na Instituta za Muzika* 15: 187-211.

Şenel, Süleyman. 1997. "Türk Halk Müziğinde "Beste", "Makam" Ve "Ayak" Terimleri Hakkında." V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi - Halk Müziği Oyun Tiyatro Eğlence Seksiyon Bildirisi. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, pp. 372-396.

Yaltrık, Hüseyin. 2003. *Tasavvufi Halk Müziği: Ilahiler, Nefesler, Tatyanlar, Değişler, Semahlar*. Ankara: TRT Müzik Dairesi Başkanlığı Yayınları.

Yürekli, Zeynep. 2012. *Architecture and Hagiography in the Ottoman Empire*. Farnham/Burlington: Ashgate



Demir Baba Zaviyesi Razgrad-Bulgaristan Fotograf: Ayhan Aydın



VAHİT LÜTFİ SALCI VE BEDREDDİNİLER

Mevlüt YAPRAK¹

Türk tarihinin önemli isimlerinden Şeyh Bedreddin (1359-1420?) üç yıl kadar Musa Çelebi'nin kazaskerliğini yapmış, Musa Çelebinin ölümünden sonra İznik'e sürülmüştür. Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in isyanlarını duyunca Sinop'a, oradan da Balkanlara kaçmış, Çelebi Mehmet'in adamlarınca yakalanmış, devlete isyan suçundan idama mahkum edilmiş ve asılmıştır.

Bedreddin taraftarları da herhalde kırılmış, ezilmiş, sürülmüş ama tamamen yok edilememişlerdir. Çünkü Osmanlı arşivlerindeki pek çok belgede onlardan söz ediliyor. Fetvalarda, ihbar mektuplarında onlardan Simaveni, Bedreddinli... diye söz ediliyor ama hiç iyi söz edilmiyor. Ayrıca bugün birçok yörede "Ben Bedreddiniyim" diyen insanlar yaşıyor. Şair, araştırmacı, yazar ve müzik adamı Vahit Lütfi Salcı (1883-1950) Amuca kabilesinden söz ettiği bir makalesinde bu topluluğun aslında Bedreddini olduklarını yazar. Yaşadıkları yörelerden, sülûklerinden söz eder. Salcı'nın "Gizli Türk Halk Musikisi ve Türk Musikisinde Armoni Meselesi" ve "Gizli Türk Dini Oyunları" adlı eserlerinde anlattıklarının önemli bir kısmı da Bedreddini köylerinden derlenmiş, gözlenmiş olsa gerektir.

Vahit Lütfi Salcı

Şair, araştırmacı, yazar ve müzik adamı Vahit Lütfi Salcı, 1883 yılında İstanbul'da doğdu. Asıl adı Abdülvahit'tir. Babası telgraf müfettişi Lütfi Bey (ölümü: 1886), annesi Naciye Hanım (ölümü 1896), büyük büyük babası ise, kendi araştırmalarına göre, Türklerin Rumeli'ye ilk geçişleri sırasında kullanılan salları yapanlardan Salcıbaşı Salih Usta'ydı. Salcı soyadını o nedenle seçmişti.

Vahit Lütfi ve eşi Ayşe Hanımın, Ülkü (1934-1941) ve Lütfi (1926-

¹ Yrd. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi Tıp Fakültesi.



1978) adında iki çocukları oldu. Vize’de noter kâtipliği yapan büyük oğlu Lütfi, Tayyibe Hanım ile evlendi. Lütfi ve Tayyibe çiftinin Enis (1950-1972) adını verdikleri bir oğulları ve Esin (1951) adını verdikleri bir kızları oldu.

Eğitimi

Vahit Lütfi Salcı Harp Okulu (Harbiye) 2. Sınıfına kadar okuyabilmiştir. 1901 yılında sürgündeki dayısı Safi Salcı ile mektuplaştığı için Dersim’e sürgün edilmiştir. Salcı’nın klasik eğitimi yanında bir de müzik eğitimi mevcuttur. Musiki ile Büyük Çamlıca’da, Hacı Tahir Baba’nın tekkesinde tanışan Salcı, Darüşşafaka’da Zekai Dede ve oğlundan müzik dersleri aldı. Okulun hanende takımında yer aldı. Ahırkapı Askeri İdadisi’nin bandosunda “Sibemol tenor” çaldı. Salcı ayrıca Beyoğlu’nda Jan Ernest isimli bir Fransız’dan özel keman dersleri, Ertuğrul mızıkası şefi İtalyan Leviçi’den “Armoni” dersleri aldı.

Sürgün Günleri ve Sonrası

Vahit Lütfi sürgün yıllarında Bektaşî subaylar tarafından kollandı. Sivas valisi tarafından folklor araştırmaları yapmakla görevlendirilen Salcı yıllarca Doğu ve Güney Doğu Anadolu’yu dolaştı; türküler, deyişler, duaz imamlar derledi. Derlemeci Salcı bir gün kendisini Moskova’da bir aile orkestrasında İkinci Keman olarak buldu. Moskova’ya muhtemelen müzik eğitimi için gitmiş, eğitimini yeterli bulan bir uzman tarafından bir orkestrada kendisine görev verilmişti.

Salcı, 2. Meşrutiyet ilan edilince Moskova’dan İstanbul’a döndü. Bir süre İstanbul’da bekleyen Salcı’nın ilk memuriyeti Ada nahiyesi müdürlüğüdür. Bu görevlendirmede o günlerde Edirne’de Erkan-ı Harbiye Reisi olan Cemal Paşa’nın yardımları söz konusudur. Bugün Yunanistan topraklarında yer alan ancak Edirne’ye çok yakın bir yerleşim yeri olan Ada nahiyesi ünlü pehlivanlardan Adalı Halil’in doğum yeridir. Salcı’nın bir sonraki görev yeri bugün Bulgaristan topraklarında kalmış olan Ahtapotlu (Vasilikoz) nahiyesidir.



Balkan ve Birinci Dünya Savaşları

Balkan Savaşı çıkınca Balkanlarda yaşayan ve çalışan birçok insan gibi Vahit Lütfi Salcı da İstanbul'a gitmek zorunda kalmıştır. Balkan Savaşı'nı Birinci Dünya Savaşı izleyecek ve Vahit Lütfi silah altına alınacaktır. Edirne, Çanakkale, Şam, Kudüs, Trablus'ta geçen yıllardan sonra son görevi Çamlıca Küçük Zabit Mektebi müzik öğretmenliği olacaktır. Sevr Anlaşması ile Osmanlı ordusu dağıtılınca ve Vahit Lütfi'nin askerliği de bitmiş olacaktır.

Cumhuriyet Dönemi

Vahit Lütfi, askerlik sonrasında soluğu Kırklareli'nde alacak, küçük memuriyetlerle yıllarını geçirecektir. Yunan İşgali günlerinde Kırklareli'ndedir. O günlerde Yunanlılar, eli kalem tutan insanları toplamakta ve sürgüne göndermektedir. Uzun süre arasalar da Balkan köylerinde saklanan Vahit Lütfi'yi ele geçiremezler.

Askerlik sırasında ve sonrasındaki yıllarda birçok orkestra, bando ve mızıkanın kurucusu ve/veya şefi olacaktır. Folklor araştırmalarına askerlikten sonra da, ölene dek devam edecektir. Salcı araştırmalarının önemli bir kısmını Alevi Bektaşî köylerinde yapmıştır. Alevi Bektaşî kültürü, müziği, dansları (semah) ile ilgili çalışmalardır. Çalışmalarının çok az bir kısmı kitaplaşmış, bir kısmı çeşitli gazete ve dergi sayfalarında kalmıştır. Bazıları ise hiç yayınlanmamıştır. Salcı gazete ve dergilerde sadece araştırma inceleme yazıları değil şiirler ve köşe yazıları da yayınlamıştır.

1948 yılında yaş haddinden işine son verildi ama evrak ve kayıtları bulunamadığından emekli edilmedi. Son görevi Polos nüfus memurluğuydu. Aynı yıl Kırklareli Halk Evi ve Yeşilyurt gazetesi tarafından salcı için bir jübile düzenlendi. Salcı'nın anlatıldığı, şiirlerinin okunduğu jübileye Âşık Ali Tamburacı da türküleriyle katıldı

2 Şubat 1950 günü vefat eden Vahit Lütfi Salcı Kırklareli'nde toprağa verildi. Yıllar sonra Kırklareli Belediyesi kentteki bir parka ve bir caddeye Salcı'nın adını verdi.



Vahit Lütü Salcı'nın yayınlanmamış eserleri 1951 yılında Kırklareli'ne gelen Cahit Öztelli tarafından ailesinden satın alındı. Öztelli, Vahit Lütü Salcı'nın Gizli Hazinesi adlı makalesinde Salcı'nın ailesinden aldıklarından söz etmiştir.

Salcı'nın Yayınlanmış Eserleri

* Feryad-ı İstibdad (Sürgün Anıları) 1910

* Hafiye Darbesi (Piyes 5 Perde) 1911

* Saz Şairleri Gibi (Şiirler) 1940

* Gizli Türk Halk Musikisi ve Türk Musikisinde Armoni Meselesi
1940

* Gizli Türk Dini Oyunları 1941

* Benim Gibi (Şiirler) 1945

Salcı'nın Yayınlanmamış eserleri

* Kızılbaş Şairleri (3 cilt)

* Türkleşmiş Hristiyan Bektaşî Şairleri

* Trakya'da Türk Kabileleri (2 cilt)

* Alevi Kadın Şairleri (2 cilt)

* Kırklareli Şairleri

* Trakya Şairleri

* Yayınlanmamış Bektaşî Nefesleri ve Notaları (2 cilt)

Cahit Öztelli'ye göre Salcı'nın satın aldığı eserleri arasında Kızılbaş Şairi adlı bir piyes, Yunanistan Hatıraları adlı bir gezi kitabı ve bir kitaplık öykü (Yeni Mezhep, Canlı Define, Pis Yahudi, Falcı, Balkan Yılanı, Melehat Ablam, İyi Bir Şart, Tatlı Bela) de varmış.

Şeyh Bedreddin

Asıl adı Mahmut'tur. Bedreddin, Pertev-i Rum, Hallac-ı Rum olarak da bilinir. Babası Simavna fatihi ve kadısı İsrail, annesi Simavna tekfurunun kızı Melek Hatun'dur. Doğum yeri ve yılı konuları tartışmalıdır. Birçok kaynağa göre 1359 yılında, bugün Yunanistan topraklarında kalmış olan Edirne yakınlarındaki Simavna'da doğmuştur. Kahire'de Memluk Sultanı tarafından kendisine armağan olarak verilen



Cazibe adlı bir cariye ile evlenmiştir. Şeyh Bedreddin'in İsmail (Seyyid Beşe), Ahmet Paşa ve Mustafa adlı üç oğlu olmuştur. Birçok kaynağa göre 1420 yılında Serez'de isyan suçundan yargılanmış, idama mahkum edilmiş ve asılmıştır.

Eğitimi

Edirne, Bursa, Konya, Kudüs ve Kahire'de iyi bir eğitim aldı. Kahire'de Sultan Berkuk'un oğluna ders verdi. Kahire'deki son yıllarında tasavvufa meylecti. Şeyh Hüseyin Ahlati'ye bağlandı. Bir süre Tebriz'de de bulundu, Timur'un âlimleriyle tanıştı, tartıştı. Timur'un önerdiği görevleri ve damatlık teklifini kabul etmedi, Kahire'ye döndü. Şeyh Ahlati ölünce bir süre şeyhlik yaptı. Konya ve/veya Tebriz günlerinde Hurufilikle tanıştığı iddia edilir. Muhtemelen 1404 yılında Kahire'yi terk etti, Edirne'ye döndü

Kazaskerlik, İznik Sürgünü ve İsyân Günleri

Bedreddin'in Edirne'ye döndüğü günler Osmanlı'nın fetret devri günleridir. Ankara Savaşı'nda Timur'a esir düşen ve bir süre sonra vefat eden Yıldırım Beyazıt'ın oğulları değişik kentlerde sultanlıklarını ilan etmişlerdir.

1410 yılında kardeşi Emir Süleyman'ın ordusunu yenip Edirne'de tahta çıkan Musa Çelebi, Şeyh Bedreddin'e bir nevi adalet bakanlığı sayılabilecek olan kazaskerlik görevini teklif etti. Bedreddin bu görevi kabul etti. Muhtemelen Kahire'den dönüş yolculuğunda Ege bölgesinde tanıdığı Börklüce Mustafa da kethudası (kahyası, yardımcısı) oldu.

Bedreddin'in kazaskerliği uzun sürmedi. Bursa'da saltanat süren Çelebi Mehmet'in ordusu 1413 yılında Musa Çelebi'nin ordusunu yendi. Musa Çelebi savaşta hayatını kaybetti. Mehmet Çelebi Şeyh Bedreddin'i İznik'e sürgüne gönderdi. Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in İzmir, Aydın ve Manisa'da başlattıkları isyanları duyan Şeyh Bedreddin İznik'ten kaçtı, Sinop'tan gemiyle Balkanlara geçti, Deliorman'a vardı. Yaygın kanı, Bedreddin'in Balkanlara geçtikten sonra Müslüman, Hristiyan ve Yahudilerden oluşan bir kitleyi arkasına alıp Osmanlı'ya



isyan ettiği; yakalandığı, yargılandığı ve idam edildiği şeklindedir. Bedreddin'in isyan etmediğini ileri sürenler de mevcuttur.

Bedreddiniler

Bedreddin taraftarları Şeyh Bedreddin asıldıktan sonra herhalde kırıldılar, ezildiler, sürüldüler ama tamamen yok edilemediler, yok olmadılar. Bedreddin'i sevenlerin yok olmadıklarını nereden biliyoruz?

1. Osmanlı arşivlerindeki pek çok belgede onlardan söz ediliyor. Fetvalarda, ihbar mektuplarında onlardan Simaveni, Bedreddinli... diye söz ediliyor ama hiç iyi söz edilmiyor.
2. Bugün birçok yörede "Ben Bedreddiniyim" diyen insanlar yaşıyor.

Şeyh Bedreddin ve Bedreddiniler Alevi miydi, Bektaşî miydi? Bu konularda rivayet muhtelif!

Birdoğan'a göre Bedreddin klasik anlamda Türkmen kökenli bir Alevi değildi. İslam bilgilerini sonuna değin öğrenmiş bilimler arasında oranlama yapabilecek düzeyde dürüst, namuslu ve zeki bir bilgindi.

Ocak'a göre Şeyh Bedreddin 'in bir Alevi ve isyanın da bir Alevi isyanı olduğu, bugün hemen bütün Alevi yazarlarca iyi düşünülmeden, kolayca iddia edilmekte ve bu konuda geniş spekülasyonlar yapılmaktadır. Oysa Şeyh Bedreddin'in bugünkü anlamıyla Alevilikle en ufak bir ilgisi olmadığı, aksi bir iddianın anakronik bir yaklaşımı yansıttığı çok açıktır.

Bazı İlahiyatçılara göre Bedreddiniler de Kızılbaşlar, Babailer, Tahtacılar, Sıraçlar ve Abdallar gibi Alevidirler. Engin'e göre ise halen sadece Trakya'da Kırklareli'nin bazı köylerinde ve İstanbul'un bazı semtlerinde Şeyh Bedreddini erkanını yürütmeye çalışan Amuca toplumunun bireyleri kendilerini Alevi olarak değil Bedreddini olarak tanımlıyorlar. Bazı kişilerin gelip kendilerine Alevi olduklarını söylemeleri ve kabul etmelerine de karşındırlar.

Bedreddinilerden söz eden birçok kaynak mevcuttur. Ben ilk kez Vahit Lütfi Salcı ile ilgili bir yazıda "Salcı'nın bir yazısında Bedreddinilerden söz ettiğini" okudum. Ve yıllar sonra o yazıyı



okudum. Bedreddinilerden söz eden başka bir makalesini görmedim. Elbette bütün yazılarını görmüş değilim

V. Lütfi Salcı; Trakya'da Türk Kabileleri I: Amuca Kabilesi adlı söz konusu yazısında genel bir girişten sonra Amucaların yaşadıkları yerlerden söz eder: Kırklareli vilayetinde Kofcağız nahiyesinin Ahmedler, Topçular, Tatlı pınar, Peyço, Malkoçlar, Aşağı Kanara, Yukarı Kanara, Kccatarla, Devletli ağaç, Ahlatlı köyleri ile Dereköy nahiyesinin Yürükler bayırı ve Düz orman köyleri kamilen, Kapaklı ve Kuruköy adlı köyleri kısmen; Üsküp nahiyesinin Kızılcıkdere köyü ile Pınarhisar nahiyesinin Karıncak, Deveçatağı; Baba Eski kazasının Osmaniye köyü kamilen; Lüleburgaz kazasının Çeşmekolu, Yeni taşlı, Eski taşlı, Omurca ve Bedir köyleri kamilen; Tekirdağ vilayetinin merkez kazasının Kılağuzlu köyü ile Hayrabolu kazasının Arzulu köyü kamilen...

Salcı'ya göre toplam: 25 köyde 2.000'i aşkın hanede yaklaşık 15.000 kişilik bir topluluk söz konusudur. Salcı daha sonra da Amucaların Süluklerinden söz eder: Kırklareliler Amucaları hemen tanır, onlara Kızılbaş derler. Bu hem doğru hem yanlıştır. Amucalar eskiden "Bedrettini"mişler. Uluları Bulgaristan'ın Yeni Şar kazasından gelirmiş. Kalfa denen bu uluların en büyüğü Ahmed Abdal Baba imiş. Doksan Üç Rus Harbinde İstanbul'a hicret eden Ahmed Abdal Baba Bektaşî olmuş. Savaş bitince memleketine dönen Ahmed Abdal Baba kendisine en sadık müritlerini ve Amucaların ileri gelenlerini Bektaşî yapmış. Amucaların bir kısmını da Ariz Baba çiftliği sahibi Tevfik Bey Baba Bektaşî yapmış, zamanla Amucaların büyük bir bölümü Bektaşî olmuş. Amucaların küçük bir kısmı Bedrettin tarikatında, küçük bir kısmı da BedrettintarikatıveBektaşîlikharicindekalmış.Salcı;yazısınındevamında Amucaların töre ve erkanlarını anlatır, manilerinden örnekler verir. Salcı;Gizli Türk Dini Oyunları adlı eserinde de iki yerde Bedreddinilerden ve Amucalardan çok kısa söz eder. Bence, Salcı'nın Gizli Türk Halk Musikisi ve Türk Musikisinde Armoni Meselesi ve Gizli Türk Dini Oyunları adlı eserlerinde anlattıklarının bir kısmının, belki de çoğunun



Bedreddinilerden derlendiği, gözlendiği söylenebilir.

Son söz olarak Şeyh Bedreddin, Vahit Lütfi Salcı, Bedreddiniler ve Amucalar 'ın yeni, derin ve ciddi araştırmaları hak eden konular olduklarını söylemek mümkündür.

Kaynaklar

Nejat Birdoğan: Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik. Kaynak, İstanbul, 2003.

Refik Engin: Günümüzde Şeyh Bedreddin'iler. <http://www.refikengin.com>

Esat Korkmaz: Şeyh Bedreddin ve Varidat. Anahtar, İstanbul, 2011.

Necdet Kurdakul: Bütün Yönleriyle Bedreddîn, Döler Reklam Yayınları, İstanbul, 1977.

Ahmet Yaşar Ocak: Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

Cahit Öztelli: Vahit Lütfi'nin Gizli Hazinesi. Türk Folklor Araştırmaları, s:32,1952.

Vahit Lütfi Salcı: Trakya'da Türk kabileleri I: Amuca Kabilesi: Türk Amacı, s: 7, 1943.

Vahit Lütfi Salcı: Feryad-ı İstibdad (Sürgün Anıları), İstanbul, 1910.

Vahit Lütfi Salcı: Hafiye Darbesi (Piyes 5 Perde), İstanbul, 1911.

Vahit Lütfi Salcı: Saz Şairleri Gibi (Şiirler), İstanbul, 1940.

Vahit Lütfi Salcı: Gizli Türk Halk Musikisi ve Türk Musikisinde Armoni Meselesi. İstanbul, 1940.

Vahit Lütfi Salcı: Gizli Türk Dini Oyunları, İstanbul, 1941.

Vahit Lütfi Salcı: Benim Gibi (Şiirler), İstanbul, 1945.

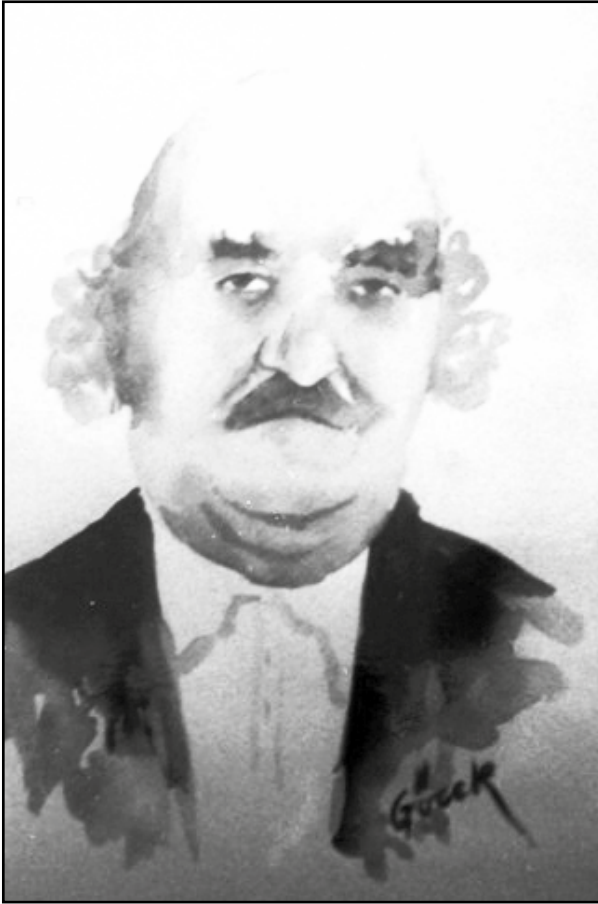


Mehmet Saffet Sarıkaya: Türkiye’de Dini Hareketler Dersi müfredatı.

<http://www.msaffets.com/>

Mevlüt Yaprak: Vahit Lütfi Salcı’nın İzinde. Ulusal Bellek, Edirne, 2003.

Ekler



Vahit Lütfi Salcı (Çizim: Hüseyin Göçek; Fotoğraf: Fuat Gürkaş)

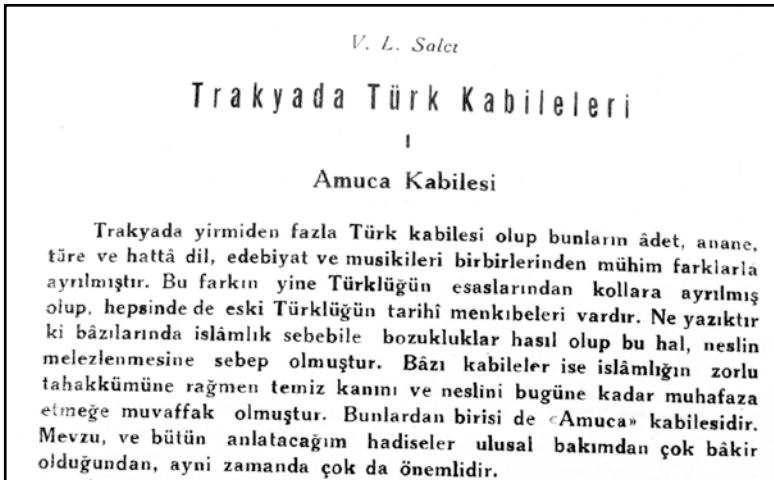


940 Yılına Girerken

(Dayım Ağah Salcı'ya)

Sen hala mı yaşayacaksın
 Kuru kafam kalın kafam sert kafam
 Sen beşeriyete ne yapacaksın
 Çirkin kafam iğrenç kafam bet kafam
 Meziyetin nedir - insan görünmek
 Güleyim bari sana bu ne demek
 Senin meziyetin yerde sürünmek
 Kemik kafam sinir kafam et kafam
 Şairim diye kuruluyormuşsun
 Alimim diye yoruluyormuşsun
 İlmi kim düşürmüş de sen bulmuşsun
 Cahil kafam hasta kafam dert kafam
 (Vahit) der ki: Kafacığım darılma
 Darılıp ta sakın benden ayrılma
 Sakın namert eteğine sarılma
 Aslan kafam insan kafam mert kafam

Vahit Lütfi Salcı



Salcı'nın Amucalarla ilgili makalesinin ilk satırları (Türk Amacı, Sayı 7, 1943)



Elmalı Baba Zaviyesi Kırcaali-Bulgaristan Fotoğrafı Ayhan Aydın



BULGARİSTAN'DA ALEVİ-BEKTAŞİ KÜLTÜRÜNÜN KORUNMASINDA VE İFADESİNDE NEFESLERİN VE ZÂKİRLİĞİN YERİ VE ROLÜ: DELIORMAN BÖLGESİ ÖRNEĞİ

Nevena (Nevin) GRAMATİKOVA¹

Giriş

İnsanlık tarihinde tüm uluslar ve milletler kendi görüş ve inançlarını ifade etmek için ve yarattıkları kültürü yaşatmak ve kültürel hafızalarını korumak için farklı şekiller ve yollar bulmaktadır. Tüm bu şekiller bu halkların kültürel ve tarihsel kodlarını oluşturur ve zamanın değişikliklerinde ve kaderin darbelerine karşın varlıklarını ve kimliklerini korumakta birincil faktör rolünü oynamaktadır. Her millet veya geleneksel topluluğun tarafından meydana getirilen şiirsel ve müzikal eserler bu milletin veya bu topluluğun kültürel ve tarihsel belleğini oluşturur. Bu eserler onların kültürel ufkunu anlamakta yardımcı olur, onların değerlerini, düşünce sistemini, dünya bakışını ve yazarlar tarafından kullanılan yaratıcı modelleri gösterir.

Tüm coğrafi bölgelerde lokalize edilen Alevi-Bektaşî toplulukları - Anadolu'da da, Balkanlarda da ve özellikle Bulgaristan'da Deliorman bölgesinde yaşayan Alevi-Bektaşî topluluğu, zaman içinde kimliğinin ve canlılığının korunmasında farklı şekiller ve araçlar oluşturmaktadır. Bu bağlamda, bu topluluğun kültürel ve dini geleneklerinin en çarpıcı özelliklerinden biri ortak *saz* ismi taşıyan telli çalgı eşliğinde dini ve mistik içerikli şiirsel eserler yaratmak ve söylemektir. Alevi-Bektaşî kültürünün ifadesinin bu şekli Bulgaristan'da ve özellikle Deliorman'da yaşayan bu topluluğun tarafından şevkle yüzyıllardır izlenmektedir ve korunmaktadır. O belli dini ritüel uygulamasında şiiri, müzik performansı (ses ve enstrümantal) ve kutsal dansı (*ayini*) bir araya getirmektedir ve birleştirmektedir. Kastettiğimiz ayın cemlerde dini ibadetin sonunda icra edilen *Semah'tır*.

¹ Dr., Sofya Liberal Entegrasyon Vakfı, Bulgaristan



Dini gelenekte müziğin, şiirin ve ayinin kutsal bir işlevi olduğundan dolayı, onlar sadece bu dini geleneğe ve öğretiyeye kendilerini hasredenlere malûm olmaktadır ve aynı zamanda hem yaratılmasında, hem de ritüel performansında belirli özellikler taşımaktadır. Ama son zamanlarda küreselleşen dünyada geleneklerin kırılması veya dönüşümü ile dünyada yaşayan farklı toplulukların dini geleneklerinde müziğin, şiirin ve ayinin kutsal yeri de dönüşüme ve değişime uğramaktadır. Son zamanlarda, önceden sadece katılımcılar tarafından görülebilen ritüel, pratiğin bir şekli olmasından çıkarak ve olumsuz önyargıları ve klişeleri kırmak veya zenginliğini göstermek amacıyla daha geniş bir kitlenin görüşüne açılmaktadır.

Alevi-Bektaşî geleneğinin dini ritüel uygulaması da böyle bir dönüşüm geçirmektedir. Son zamanlarda Türkiye’de, Bulgaristan’da ve diğer bazı ülkelerde yüzyıllar boyunca dini topluluğa mensup olmayan insanlardan görülemez kutsal ritüel ayin olan Semahın ve saz eşliğinde söylenen dini içerikli nefeslerin açık tanıtımından ve performansından bahsetmekteyiz.

Birçok sosyal antropolog ve güzel sanatlar araştırmacıları müziğin, şiirin ve dansın dini kökenli olduğuna ve birçok ilkel halkların dini geleneklerinde yer aldığına vurgu yapmaktadır. Bu araştırmacılara göre bunlar sonradan dini olmayan bir forma dönüşmektedir. Bu yönde insanlık tarihinden pek çok örnekler verilebilir. Bu görünüm tamamen müziğin, şiirin ve ayinin (dini dansın) dini törenin bir parçası olduğu Alevi-Bektaşî topluluğun geleneği için de geçerlidir. Bu dini-etnik topluluğun tarafından yaratılan dini-mistik içerikli şiirsel zenginliğin tanınması bu topluluğun ve genellikle Türk-İslam dünyasının algılanmasında farklı bir perspektif verecektir. Çünkü onun temel özelliklerinden biri hümanizmdir. Allahın (Tanrının) bir mahluku olan İnsana karşı sevgi, İnsanın kutsal bir mahluk sayılması, Yaradana karşı sonsuz sevgi, tüm mahlukları Yaradandan ötürü sevmek ve saymak çağrısı bu dini-mistik içerikli şiirsel eserlerin ana düşünsel önerileri



arasındadır.

Bizim düşüncemize göre Aleviliğin-Bektaşiliğin dini-mistik ve felsefi ideolojik bir sistem olarak Türkler arasında yayılmasında ve başka etnik gruplar tarafından da benimsenmesinde önemli ölçüde onun güçlü ve çok etkili dini-mistik içerikli şiirsel ve müziksel geleneğine ve evrensel değerlerine borçludur. Bu özellik söz konusu topluluğun dışından bazı insanların ve araştırmacıların ilgisini de çekmektedir. Bu yönde Bulgar edebiyatının önemli temsilcileri ile ilgili bazı örnekler verebiliriz, ayrıca bu örnekler çoğaltılabilir.

Dobruca'da yaşayan Türklerde şarkı söylemeye, telli bir müzik aleti ile çalmaya, efsaneler ve masallar anlatmaya karşı büyük sevgi Dobruca ile bağlı iki önemli Bulgar yazarın ilgisini çekmiştir. Bunlar: Yordan Yovkov ve Dora Gabe'dir. 1873 yılında Kotel kasabasında dünyaya gelen, fakat 1890-1900-lar arasında hayatının bir kısmını Romanya - Bulgaristan sınırında bulunan Çifutköyünde (bugün Yovkovo, Dobriç bölgesi) telgraf ve postane müdürü gibi geçiren Vasil Dimçev, o zaman bu köyde yüze yakın Türk ve Tatar evleri, dört koyun kışlası, iki han, iki cami, bir Türk ve bir de Tatar hocası (imamı) olduğunu anılarında yazıyor.² Onun anlatısına göre genç Türkler eğlenmek, şarkı söylemek, çalgılarla çalmak ve masallar anlatmak için odalara toplanmış ve arkadaşı Yordan (yazar Yovkov) ve onun kardeşi Boyço ile beraber onları seslemeğe çok merak edermişler ve yanlarına gidermişler.² Yazısında Dimçev, Türkler dinlerinde çok gizli olduğunu söylemektedir.

Bahsettiğimiz Yovkov'un arkadaşının anılarını ve bu büyük yazarın Dobruca'da yaşamını incelediğimizde söyleyebiliriz ki bu bilgiler 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında Rumen-Bulgar sınırına yakın köylerde yaşayan Türklerin toplantılarından bahsetmekte. Özellikle söz konusu köyler bugün Dobriç bölgesi General Toşevo ilçesine bağlı Çifutköy (bugün Yovkovo), Çiflik Musubey (Dolen İzvor) ve Musubey'dir (Goren İzvor).³ Yovkov'un hayatını anlatan yazarlar bu Türklerin dini mensubiyeti ve dini gelenekleri hakkında daha detaylı



ve özel bir şeyler söylemeseler de, bizim kanaatimizce onların Alevi-Bektaşî topluluğuna mensup olduğu çok muhtemeldir. Bu doğrultuda bilgi yine aynı yazarlardan çıkarmaktayız. D. Minev'in yazdığına göre Çiflik Musubey (Dolen İzvor) köyünde *Kızılbaşlar* yaşamaktadır ve bu topluluğa mensup haneler General Toşevo ilçesinin başka köylerinde de bulunduğu diğer kaynaklardan da anlaşılmaktadır.⁴ Fakat onlar *Takiyye* prensibine bağlı dini bir gerekliliği olmasından yabancı insanların önünde kendi kimliklerini açıklamadığını tahmin etmekteyiz².

Burada paylaşmak istediğimiz fikrimize göre Vasil Dimçev'in, Yordan Yovkov'un ve onun kardeşinin katıldığı toplantılar bir tür gençlerin yola aşına olması için yapılan cemleridir. Bu tür gençlik cemleri – Çocuk yanı ve Kız yanı, Alevi-Bektaşî (yani Kızılbaş denilen) köylerinde delikanlılar tarafından yapılmış ve bu gelenekte geçmiş yüzyılın 1950'li yıllarına kadar canlı imiş. Aynı zamanda taze evli genç aileler tarafından *Genç sohbetleri* düzenlenirmiş. Bu sohbetlere özellikle ceme girmek niyet etmiş olan ve ceme girmiş olan yeni ve genç evliler toplanırmış. Çocuk ve Kız cemlerinde delikanlı çocuklar ve kızlar ayrıca gelecekte aile cemlerinde yaşayacak olan dini-sosyal hayata hazırlanırmışlar. Deliorman'da yaşayan yaşlı insanlardan (birçoğu artık hayatta olmayan) duyduğumuza göre bu cemlerde kızlar ve çocuklar türküler, nefesler söylemiş, sazla çalarmış, masallar ve efsaneler anlatırmış ve gelenekleri öğrenirmiş. Kanaatimizce yazar Yordan Yovkov, Dobruca'da yaşadığı zaman muhtemelen Kızılbaşlarla (yani Alevi-Bektaşî topluluğuna mensup olanlarla) temasta bulunmuştur ve onlarla sohbetleri onun eserlerine yansıyan değer sistemini etkilemiştir.

Yine Dobruca'da bu topluluğa mensup gruplar yaşadığı bir köyde

2 Burada bizim metnimizde "*Kızılbaş (Kızılbaşlar)*" ve "*Alevi-Bektaşî (Alevi-Bektaşîler)*" terimlerini ve "*Kızılbaş topluluğu*" ve "*Alevi-Bektaşî topluluğu*" terimlerini eşanlamlı kullanacağız, çünkü Bulgar literatüründe özellikle "*Kızılbaş*" terimi kullanılmaktadır ve bu terimin diğer bir eşanlamı Bulgarca "*Aliani*" terimidir. Bu iki terimlerle zikrettiğimiz Bulgar yazarları Alevi-Bektaşî topluluğunu bahsederler. "*Alevi-Bektaşî (Alevi-Bektaşîler)*" terimi ise ilk olarak Bulgaristan literatüründe tarafımızdan kullanılmaya başlanmıştır. Burada tarihi sürecinde bu toplulukların ve terimlerin oluşması söz konusu değildir. Onların Bulgaristan'da kamusal alanda kullanılması söz konusudur.



nl Bulgar airi ve yazarı Dora Gabe dünyaya gelmiştir ve ömrünün çocukluk ve erken okul yıllarını burada geçirmiştir. Söz konusu köy Harmanlık köyüdür (bugün Dıbovik, General Toşevo ilçesi) ve 19. yüzyılın sonlarında Dobruca'da pek çok köyler gibi karışık nüfusludur. Fakat sonradan Müslümanların güçlerinden dolayı yalnız Hristiyan nüfus kalmıştır. Derlediğimiz bazı kaynakların verilerine göre Dora Gabe'nin ailesinde ve babasının (büyük toprak sahibi Petır Gabe) büyük iftliğinde, bu ve diğer köylerden birçok Türk çalışmış, bu sebeple Türkçe şarkılar ve hikayeler küçüklüğünden itibaren onu etkilemiştir. Yıllar sonra bu tesirden kaynaklanan bir itirafta bulunmaktadır: *"Türk Dilinin dadı hala damağımdadır"*.

Dini ayinin sırasında dini içerikli şarkıların söylenmesi Bulgaristan'da Kızılbaşların hakkında 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında araştırmalar yapan nl Bulgar halk bilimcilerin de dikkatini çekmiştir. Söylemek gerekir o dönemde bu yazarların Kızılbaşlar hakkında pek detaylı ve güvenilir bilgileri yoktur, fakat yazıları tarafsız olduklarını ve bu hususta bazı yabancı etnografya yayınlarının bildikleri bir izlenimini vermektedir.

Bulgar etnografya bilimin kurucularından Dimitır Marinov şunu yazıyor: "Dini bakımından Kızıl-başlar Ali'nin takipileridir. Kızılbaşların hususi (zel hususi) camileri ve hususi (zel hususi) hocaları vardır..., dini dilleri arapçadır, ancak *hocaları sıkça farklı Fars müslüman dindar erkekler tarafından meydana getirilen farsça dini içerikli şarkılar söylüyorlar.*"⁵ Dilin bilmemezliğinden ve kısa süre içinde yakından topluluğun hayatı ile pek iyi tanışamadığından Marinov, Kızılbaşların dini dili arapça olduğunu yazmaktadır. Aslında, gerçekten Kuran sureleri ve bazı dua metinleri Arapça okunur, ancak Kızılbaşların dualarının ve dini metinlerinin çoğunluğu Türkçedir. Ayrıca, bizim gözlemlerimiz dini içerikli şarkılarda bazı Farsça kelimelerin kullanılmasına rağmen metinlerin dili Türkçe olduğunu göstermektedir.

Aşağıda zikrettiğimiz Alevi-Bektaşi geleneğine bağlı bazı



divan şairlerinin eserlerinde Farsça kelimeler ve ifadeler daha sık kullanılmasına rağmen, nefeslerde durum farklıdır. Genelde onların dili sade Türkçedir. Fakat başka bir olasılık da var ki, o da Dimitır Marinov gezi esnasında (1891 yılında) Tutrakan ve Razgrad yörelerinde görme fırsatı bulduğu Kızılbaş toplulukların toplantılarında hem Farsça, hem Türkçe dilinde yazılan Şah İsmail, Seyyid Nesimi ve Fuzulî'ye ait şiirleri dinlemiş olmasıdır. Bugün, bu şairlerin Farsça divanlarını icra edildiğine dair bir verimiz yok, ama o günün şartlarında göçler ve diğer tarihi olaylar sonucu geleneğin ihlalinin içeren bir uygulamada olabilir.

Ünlü hukukçu ve geçmişin ve adetlerin araştırmacısı Prof. Dr. Stefan S. Bobçev: "Kızılbaşlar yalnız kadın erkek beraber olan ibadet toplantılarına, kurban kesme toplantılarına toplanmıyorlar. Aynı zamanda akraba ve komşu toplantıları yapıyorlar ve orada eğleniyorlar, türküler çalıyorlar, hikayeler, masallar ve öyküler anlatıyorlar."⁶

Bulgar yazarların Bulgaristan'da yaşayan Alevi-Bektaşî (Kızılbaşlar) hakkındaki tespitleri, aynı yıllar içinde eserlerini kaleme alan Rus Türkologu V. A. Gordlevski tarafından diğer iki farklı bölge için de doğrulanmaktadır. Aynı hususiyet 1916 senesinde Kafkas'ta Maku Hanlığı'nda Karakoyunlu gibi bilinen topluluğun arasında ve daha sonra da Sivas vilayetinde Kızılbaşların arasında yaptığı araştırmalarında Gordlevski'nin de dikkatinden kaçmamıştır. V. Gordlevski, bu toplulukların (yani Kafkas'ta Karakoyunlular ve Sivas Kızılbaşları) Hazreti Ali'ye karşı sevgisinden ve saygısından dolayı onu öven şiirler söylemektedir diye yazmaktadır. O şöyle diyor: "Bu *tarikata (mezhebe) mensup olanların* arasında Ali'nin ilahi niteliklerini, özellikleri ve onun tanrılığını öven şiirler çok yaygındır".⁷

Yine Gordlevski Karakoyunluların arasında Ali'ye karşı bakışı ve Ali tasvirini anlatırken, Hümmeti isminde bir şairden Ali'yi konu yapan epik-lirik ilahilerden alıntı vermektedir. Aynı zamanda Rus araştırmacı bu şairin eserleri bu topluluğun tarafından çok değerli kabul edilir ve onun el yazmaları çok pahalı fiyatlara varır ve onlarda bu yazmalara



çok para verir, diye yazmaktadır. Ne yazık ki, bu araştırmacı şiirleri sadece Rusça çevirisinde yayınlıyor, ama yine de onlar bize Kafkas'daki Karakoyunluların, Sivas yöresindeki Kızılbaşların ve Bulgaristan'daki Kızılbaşların (Alevi-Bektaşilerin) görüşlerinde ortak noktaların ve ritüel pratiğinde aynı uygulamalar olduğu konusunda fikir vermektedir. Bu da onların ortak bir edebi, dil ve dini temeli olduğunu göstermektedir.

Burada bizi ilgilendiren ortak nokta bu grupların arasında Ali'yi öven dini şiirlerin yaygınlığı ve popülerliği ve bu şiirlere karşı büyük saygı gösterilmesidir. Bulgaristan'da olduğu gibi, Gordlevski, temasta bulunduğu toplulukların arasında Şah İsmail'e karşı aynı saygıyı ve sevgiyi görmektedir ve Şah İsmail'in, Hz. Ali'nin tecessümü olduğu inandıklarını belirtmektedir. Toplulukların icra ettiği ve bu inancı gösteren bir dini şarkıdan da bahsetmektedir; fakat şiirlerin Rusça çevirisini verir. Bu şiirleri incelediğimizde görüyoruz ki onlar Şah İsmail'in şiirleridir. Aynı zamanda Gordlevski Şah İsmail'e ait anlatı, öykü ve onun kaleminden çıkan şiirlerin Kırım'da da yaygın olduğunu yazmaktadır.⁸ Yine Rus Türkolog söz konusu toplulukların arasında Hazreti Ali'nin küçük oğlu Hazreti Hüseyin'in acılarını anlatan hüznü ağıtların (*mersiyeler*) da icra etme geleneğinin olduğunu yazmaktadır.

Kızılbaşlar arasında kendi dini-mistik geleneğe mensup bazı şairlere karşı saygıya dair bu yazarın verdiği diğer bilgilere ve ayrıntılara burada değinmeyeceiz; çünkü bizim burada amacımız başka dini inanca mensup olan ve birbirinden çok uzak coğrafi bölgelerde yaşayan ve bu topluma yabancı olan ve dıştan bakan araştırmacıların geleneğinin belli bir tarafının ilgilerini çektiğini göstermektir. Yazımızın ilerleyen kısımlarında bu bakış açısına tekrar dikkat çekeceğiz.

Bu gelenekte müziğin ve şiirin dini ibadette yer alması kesinlikle eski Türklerin yaşam tarzından ve kültürel geleneklerinden bir miras olduğu söylenebilir. Onlar da duygusal etkiyi yaratmak için ritüellerde şiir ve musikiyi kullanmışlardır. Kaynaklar Türklerin dini ritüellerde müziği kullandıkları ve müzik eşliğinde şenlikler ve törenler yaptığını



göstermektedir.⁹ Telli veya başka çalgıların eşliğinde Türkü söyleyen ve köyden köye, kasabadan kasabaya, şehirden şehire gezen farklı isimlerle bilinen halk şairleri (*Baksı, Bakşı, Aşug, Aşık, Ozan, Sazende, Kobzar* vs.), Orta Asya ve Kafkasların kültür mozaikinin bir parçasıdır.¹⁰

Anadolu'da da çok yaygın olan bu gelenek, Balkanların Osmanlı Devleti'nin Balkanları sınırları içine almasıyla Türk-İslam kültür alanının önemli bir parçası olan Balkanlar'a da taşınır. Taşınan unsurları kurulan yerleşim yerlerin isimlerinde, toponimik bilgilerde, Müslüman ve Hristiyan nüfusun arasında anlatılan efsanelerde görmek mümkündür. Bu durumu birkaç örnek vererek geçeceğiz. Osmanlı arşiv kayıtlarında Şumnu köylerin arasında bir *Ozanlar kariyesi* vardır.¹¹ Karaca Dağ nahiyesinin köyleri arasında bir *Hızır Âşık kariyesi* bulunmaktadır, o da 1470-1480'li yıllara ait Dogancılar defterinde *Hıdır âşık kariyesi* şeklinde kayıtlıdır (köyün adı *Kıdırşık* şeklini de alır, bugün *Streltsi* (Filibe vilayeti).¹² 981 (1573-1574) senesinde hazırlanmış Celepkeşanlar defterinde Hırzgrad (Razgrad) kazasında *Nesmi Âşık köyü* bulunmaktadır (muhtemelen doğru şekli *Nesimi Âşık* olmalıdır).¹³

Âşık kelimesinden gelen yerleşim yerlerin isimleri arasında Elhovo (Kızılağaç) ilçesinde (Yambol vilayeti) bulunan Âşıklı köyü, Kırcaali bölgesinde Âşıklar ismi taşıyan iki köy vardır (bugünkü *Rani list* ve *Pesnopoy*). Bunlar dışında; Âşıklar köyü (bugünkü *Pevtsite*, Filibe bölgesi), Âşıklar (bugünkü *Raklitsa*, Karnobat ilçesi, *Burgas vilayeti*); Âşıklar (bugünkü *Lübiçevo*, Tırgovişte bölgesi); *Aşıkovo* (bugünkü *Pevets*, Tırgovişte bölgesi) köyleri zikredebiliriz.¹⁴ Razgrad bölgesinde bulunan Âşıklar- *Işıklar* şeklinde ismi ile tanınan bugünkü Samuil köyü ise adını efsaneye göre bir Türk şarkıcısı - âşık'tan almıştır.¹⁵ Aynı zamanda zikrettiğimiz bazı köylerin ve burada zikredilmeyen ama yine bu tür isimler taşıyan bazı köylerin adları Âşık kelimesinden değil, *Işık* kelimesinden geldiği mümkündür. Ancak zamanla bu iki kelimelerin anlamları ve telaffuz tarzları karışmaktadır ve birleşmektedir. Söylediğimiz gibi bazı köylerin hakkında onların Bulgar sakinleri ve bazı



Bulgar yazarlar Türk şarkıcılar (yani *aşıklar*) tarafından kurulduğuna dair hikayeler ve efsaneler anlatmaktadır.

Toponimik bir kanıt olarak 1477 yılında hazırlanmış Doğancılara ait defterde Karınovası nahiyesinde (bugün Karnobat) Âşık dağ (Âşık cebelanı) kayıdır. Bu dağ yukarıda zikrettiğimiz Âşıklar (bugünkü Raklitsa, Karnobat ilçesi) köyün yanında (üzerinde) bulunan dağ zinciridir. Yambol bölgesinde ise Malık Manastır köyüne 3 km mesafede *Köken Tumba* ve *Ozan Tumba* gibi bilinen iki küçük tepelik varmış.¹⁶

Aynı zamanda çeşitli Osmanlı tahrir defterlerinde Âşık kelimesi bulunan birçok kayıtlı kişi bulmaktayız. Örneğin, bahsettiğimiz Doğancılar defterinde *Timur Âşık*, 981 (1573-1574) senesinde hazırlanmış Celepkeşan defterinde *Mustafa Âşık*, *Duran Âşık*, *Sultan Kulı Âşık*, *Arslan Âşık* ve saire. Tabii ki, gelişim sürecinde Ozan (veya Âşık) geleneği kendine özgü özellikler kazanır ve aynı durum Alevi-Bektaşî şiir-müziksel geleneği için de geçerlidir ve ikisi tamamen birleştirilemez, ancak ortak birçok çizgileri ve ortak bir kaynağı vardır.

Bazı Osmanlı tarihçiler ve resmi kaynaklar, bugünkü Bulgaristan topraklarında Alevi-Bektaşî topluluğunu oluşturan bileşenlerden biri olan Şeyh Bedreddin Simavi hareketi ile ilişkili gruplara da müzik çalgılarla çalmak ve ayinler yapmak yabancı olmadıklarını bize söylemektedir. Onlar, “Şeyhin takipçileri sapkın, dinsiz, eğlence taraftarlarıdır, toplantılarında içki içerler ve sazla çalarlar, onlarda şeriattan ve sünnetten hiç işaretler yoktur” diye yazmaktadır.¹⁷ Bu bilgiler bu grupların arasında saz çalma ve dini ve gayri dini içerikli şarkılar söyleme gibi eski Türk geleneğinin canlı olarak yaşadığına kanıttır. Bilinir ki Şeyh Bedreddinin taraftarları Rum Abdalları, dervişler ve heterodoks Türkmen gruplar büyük ölçüde ritüellerinde müziği ve şiiri kullanmaktadır.

1.Dini-Şiirsel Metinler ve Alevi-Bektaşî Geleneği

Alevi-Bektaşî topluluğunun sözlü ve yazılı geleneği nesir biçimi anlatım metinlerin ve dini içerikli nesir yazıların oluşturulması ile birlikte,



dini-mistik içerikli şiirlerin de yazılmasını (telif edilmesini) içerir. *Nefes*, *İlahi*, *Divan*, *Mersiye* isimleri taşıyan şiirler bu topluluğun dini ritüellerinde telli müzik aleti eşliğinde veya aletsiz icra edilmektedir. Nefesler, ilahiler, mersiyeler bu topluluğun dini doktrinini, inançlarını, dünya görüşünü ve ahlaki değerlerini en iyi bir biçimde yansıtan eserlerdir. Bu eserler, Bulgaristan'da söz konusu geleneğinin araştırılmasında çok değerli bir kaynaktır, özellikle de bu yönde araştırmacıların muhtaç duyduğu yerli Alevi-Bektaşî toplulukların tarafından hazırlanmış sistematik bilgili eserlerin yokluğunda ve genel olarak yazılı kaynakların kıtlığında önemleri daha da yükselir. Bununla birlikte bu metinlerin didaktik-eğitici ve ahlaki fonksiyonu vardır ve Alevi-Bektaşîlerin hayatlarında takip ettikleri ve uygulamalı ahlaki ilkelerini tanımak ve tespitlerde bulunmak için gereklidirler.

Nefesler hiç şüphesiz Alevi-Bektaşî edebiyatının büyük hazinesidir ve onların sistematik ve kapsamlı araştırılması Alevi-Bektaşî dini doktrinin daha dolgun ve daha iyi anlaşılmasında olanak sağlayacaktır ve bu dini fenomenin senkretik yapısının kavramasında yardımcı olacaktır.

Burada söylememiz gerekir ki en popüler şiirsel şekil olarak yerleşen ve en az dört asırlık bir inkişaf yaşayan nefeslerin yanında, Balkanlarda bu geleneğe bağlı veya kendilerini ona yakın hissettiren mesnevi veya farklı şiirler barındıran divanlar yazan şairler de vardır. Bu tür eserlerin yazarları arasında mutlaka bu toplulukla bağlı oldukları veya ona yakın ve zamanla onunla birleşen dini-mistik akımlara mensup olan birkaç örnek verirsek, "*Hızırname*"nin yazarı Şeyh Muhyiddin Çelebi (15. yüzyıl), "*Faziletname*"-nin yazarı *Yemini* (16. yüzyıl), bir *Divan* tertipleyen *Ahı* (Benli Hasan) (15-16. yüzyıl), *Muhyiddin Abdal* (16. yüzyıl), *Hayali Beğ*, *Hayreti*, Bosna'da dünyaya gelen ama Bulgaristan yörelerini sık gezen *Vahdeti* (hepsi 16. yüzyılda yaşamış), *Suzi Çelebi*, *Ruşçuklu Zarifi* vs. Bu bağlamda, bu şairlerin eserlerini incelemek ve hayatlarını araştırmak söz konusu geleneğinin tarihinin aydınlanmasında son derece önemlidir,



fakat bu başka yazılarımızın konusu olacaktır. Şunu söylememiz gerekir ki bu ve diğer mistik geleneğe mensup şairlerin divanları genelde daha çok tekkelerde ve zaviyelerde bilinmektedir ve okunmaktadır. Kırsal alanlarda köylerde yaşayan Alevi-Bektaşî gruplar arasında ise çok daha nefesler popüler ve yaygındır.

Ne yazık ki bugüne kadar Deliorman'da Alevi-Bektaşîler arasında Anadolu ve Balkanlarda yaşamış olan şairlerin (Nesimi, Yunus Emre, Fuzuli, Yemini, Hayreti, Hayali, Baki ve saire) tarafından oluşturulan divanların kopyalarına rastlamadık. Dünyanın farklı müzelerinde ve kütüphanelerinde bulunan Hatayi Divanının (Şah İsmail Divanının) kopyalarına bile çalışmalarım sırasında rastlamadım. Fakat aslında Hatayi'ye atfedilen nefes türü şiirler Bulgaristan'da Kızılbaşların arasında en yaygın olanlarıdır. Hatayi'nin şiirlerinin Kafkaslarda ve Anadolu'da yaşayan Kızılbaşların arasında popülerliği ve yaygınlığı Rus Türkologu Gordlevski'nin de dikkatini çekmiştir.¹⁸

Bizim kanaatimizce kuşkusuz bu tür el yazmaları geçmişte tekkelerde, en azından büyük ve aktif faaliyette bulunan tekkelerde varmış, ancak zaman içinde farklı sebeplerden dolayı dağılmışlar ve belki de birçoğu yok olmuşlardır.¹⁹

Büyük ölçüde Alevi-Bektaşî geleneğinin dini-ibadet merkezleri, yani tekkeler ve zaviyeler, Alevi-Bektaşî edebiyatının yaşama ve oluşum yerleridir. Özellikle bu topluluk tarafından saygı gören dini önderlerin menakıbnameleri ve vilayetnameleri, dini-mistik içerikli kitaplar, dini doktrinin ilkelerini açıklayan mistik muhtevalı dini şiirler bu tekkelerde yazılmaktadır. Geçmişte tekkelerdeki kütüphanelerin ve kitap koleksiyonların varlığı bunu desteklemektedir, ama ne yazık ki siyasi ve başka nedenlerle bu kitaplardan pek azı bize ulaşmıştır. Buradan, edebi ve müzikal eğilimleri olan şeyh ve dervişlerin tarafından yazılan ve bestelenen şiirler tekkelerin yakınlarındaki veya tekke ile bağlantılı uzak köylere yayılmışlardır. Bugün Bulgaristan sınırları içinde kurulan tekkelerde ağırlıklı yaradılmış şiirsel ve müzikal gelenek



sürdürülmüştür, ama kesinlikle buralara çeşitli yollarla yerleşmiş Alevi-Bektaşî grupların arasından aynı tarzda şiir ve müzik oluşturan yerli şairler de çıkmıştır. Böylece Osmanlı egemenliği zamanında bu tekkeler söz konusu topluluğun mensupları için şiirsel ve müzikal eğitim merkezi rolü de üstlenmiştir.

Bu bağlamda, her yönüyle bir ansiklopedi gibi bilinen ve belki de dünyada en zengin seyahatname türü eseri olan Evliya Çelebi Seyahatnamesi bilgiler içermektedir. Aynı zamanda bu geleneğe mensup olanlar arasında gerçekleştirilen Otman Baba ve Demir Baba vilayetnamelerinde de deliller vardır.

Nova Zagora (Yenice Zagra) yakınlarında bulunan Kademli Baba tekkesinin ziyareti sırasında Evliya Çelebi şunu yazmaktadır: “Sevgili mevta (yatr) bir çoban olduğu için ve kaval çalmak sevdiği için, başının üzerinde iki kamış kavalı vardır...”²⁰

Yine Evliya Çelebi Pravadi (bugünkü Provadiya) ziyaretini anlatırken kentin kuzey kesiminde eski günlerde Bektaşî tekkeleri olduğunu, ama onlar Sultan Ahmed Han zamanında vezir Nazif Paşa tarafından yıktırıldığını yazmaktadır. Ama sonradan tekkelerin biri Kastamonulu Şaban Efendi’nin halifesi olan Yeniçeri Piri Efendi tarafından yeniden canlandırılmış ve büyük tekke olmuştur. Yeniçeri Piri Efendi, ilahi aşkla dolu bir kişi imiş ve birçok tasavvufi ve aşk şiirleri yazmıştır. Eserleri âşıklar tarafından 12 makamda söylenmektedir. Tekkenin kahvehanesinin dervişlerin toplandığı yer olduğunu, onlarla orada sohbet ettiğini ve bu şiirleri söylediğini Çelebi’den öğrenmekteyiz. “Eskiden şehrin kuzey tarafında bağlar ve bahçeler kenarında Bektaşî tekkeleri varmış. Görenler “Dünyada benzeri yok idi” diye anlatırlar. Sultan Ahmed Han zamanında vezir Nazif Paşa yıktırmıştır. Hala kalıntıları durmaktadır. Amma imar olunan Kastamonulu Şaban Efendi halifelerinden **Yeniçeri Piri Efendi tekkesi** büyük tekkedir. Şeyh Piri Efendi ilahi aşk ile kendinden geçmiş bir hak bilginidir. Aşıkane ve tasavvufane nice ilahi beyitleri olup, aşıkların dilinde oniki makam üzere söylenir. Kahvehaneleri zarif



dervişler yerdir".²¹

Kuşkusuz bu yönde örnekler çoğaltılabilir, ama biz burada yalnız Bulgaristan topraklarında bulunan Alevi-Bektaşî geleneğinin yaşatıcısı olan merkezler ile ilgili olanları ile yetineceğiz.

Dini-mistik içerikli şiirler, yalnız tekkelerde yaşayan dervişler tarafından değil, günlük hayatını köylerde sürdüren topluluğun mensupları tarafından da yaratılmakta ve icra edilmektedir. Böylece, yaratma yeri bakımından bu tür şiirler ikiye ayrılabilir: a) tekkelerde oluşturulan b) köylerde yazılan şiirsel eserler.

İçerik bakımından üstten bir bakış tekkelerde oluşturulan şiirsel eserlerin daha derin muhtevalı olduğunu, dini-mistik doktrininin daha iyi tanındığını ve bu geleneğinin önderlerinin hayatlarının daha detaylı bilindiğini göstermektedir. Dil bakımından onlar daha fazla Arapça ve Farsça kelimeler ihtiva etmektedir, bu da onların dini-mistik içeriği açısından anlamlıdır.

Köylerde yaşayan şiirsel-müzikal eğilimli ustalar tarafından oluşturulan şiirler ayrı bir orijinallikten yoksundur, daha çok taklitsel karakter taşımaktadır ve en tanınmış ve popüler Alevi-Bektaşî şairlerin eserlerinden motifler ve ifadeler iktibas etmektedir. Bu grup şiirler sade ve anlaşılır bir Türkçe diliyle söylenmiştir ve onlarda Arapça ve Farsça kelimeler azdır, en azından sadece dini görüşleri ifade edilmesi için gerekli miktardadır.

Dini-mistik doktrinin ve onun önde gelen temsilcilerin hayatını şiirsel bir biçimde tanımlanması ve telkin edilmesi velayetname ve menakıbname türü eserlerin yazarları tarafından da kullanılan bir yöntemdir. Manevi önderlerin hayatının üzerinde odaklanan anlatı şeklinde kafiye ve nesiri birleştirenlerden Otman Baba velayetnamesinin yazarı Küçük Abdal'ı, Timur Baba velayetnamesinin yazarını, Şeyh Safi menakıbnamesinin müstensihî Mohammed ibn Huseyn Nişatî'yi zikredebiliriz.²² Diğer benzer bir kaynak içinse Hacı



Bektaş Veli Vilâyetnamesi, karışık hem mensur, hem manzum şeklinde ve aynı zamanda yalnız manzum şeklinde de yazıldığını bilinmektedir.²³

2.Nefes - Dini Ritüel Geleneğinin Kutsal ve Şiirsel Bir İfadesi

Alevi-Bektaşî dini pratiğinde ve ritüellerinde dini ibadetle sıkı bağlılığından dolayı *Nefes* kutsal bir yere sahiptir. Terimin kendisi mistik anlamlarla yüklüdür ve farklı anlamları vardır. Erken dönem sufileri tarafından kullanılan ilk anlamı “müminin kalbinde ilahi aşk açılımı sonucunda sakin ve huzur bir hale ulaşmaktır”. İlk Sufi yazarlarına göre, bu kalbin Allahın lutfunu kazandığı bir hali, Tanrı ile birlikte olmak durumunu ifade eder. Sonraki dönemlerde ise nefes kelimesi zikirle bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Sufinin alıp verdiği nefesleri denetim altında tutması ve her anı değerlendirmesi önemli bir tasavvufi uygulama sayılmıştır. Aynı zamanda tasavvufta velilerin nefeslerinde insanları etkileyen manevi bir kuvvetin bulunduğu inanılır ve onların nefesleri şerefli, rahmanlı olduğu inanılır.²⁴ Terimin tasavvufi anlamın üzerine birçok mutasavvıflar durmaktadır ve görüşleri Alevi-Bektaşî gruplar tarafından benimsenen Muhyiddin ibn-i Arabî’de onların arasındadır.

Nefes terimi Alevi-Bektaşî dini-mistik literatürüne de girer. Bu gelenekte *Nefes* topluluğun görüş ve inançlarını ifade eden ve telli bir enstrümanla icra edilen şiir türüdür. Aynı zamanda nefeslerin bir *dua* manası /anlamı/ vardır. Zamanla sünni tekkelerinde icra edilen şiirlere İlâhi terimi kullanılması yaygınlaşınca, Alevi Bektaşilerde cemde, kurban kesme ve diğer toplantılarda telli müzik enstrümanla söylenen şiirler için *Nefes* terimi yerleşmektedir ve İlâhi terimi ile anlamdaş gibi kullanılmaktadır. Aynı zamanda İlâhi terimi de Alevi-Bektaşiler tarafından kullanılmaktadır.

Nefes dörtlükten oluşan ve genellikle klasik Türk hece vezni ile yazılan edebi üründür ve bu hususta Ahmed Yesevi geleneğini izlenmektedir. Onun söylediği *Divan-i Hikmet*, Alevi-Bektaşî nefeslerinin sürekliliği açısından birçok araştırmacının dikkatini çekmektedir.



Onların arasında ünlü Fransız araştırmacısı Irene Melikof “Nefeslerin Orta Asya’da ağızdan ağıza aktarılan ve “*Divan-i Hikmet*”te toplanan Ahmet Yesevi’nin deyişlerin takipçileri” olduğunu yazmaktadır.²⁵ Şekil ve içerik bakımından başka, süreklilik işlevsel boyutlarında da görülmektedir – dinleyicilere bir takım dini ve dini olmayan inançlar, fikirler, düşünceler, görüşler telkin etmek ve beyinlerine aşlamak amaçları vardır. Daha karmaşık *Aruz* ölçüsüyle yazılan nefesler de vardır ve bu tür nefeslerin arasında Hatayi’den (Şah İsmail), Pir Sultan Abdal’dan, Kul Nesimi’den, ve yanı sıra bugüne daha yakın Rıza Tevfik’ten ve Mehmet Hilmi Dedebaba’dan örnekler verilebilir.

Bu topluluğun mensuplarına yönelik olduğundan nefeslerin sade bir dille ifade edilmesi çok önemlidir. Bu nedenle dini-mistik kelimelerin ve ifadelerin dışında onlar anlaşılır bir dilde oluşturulmuştur ve bu da onların popülerliğini ve öğrenmelerini kolaylaştırmıştır. Söyleyebiliriz ki bu topluluğun dış çevreden pek etkilenmedikçe ve geleneksel bir yaşam tarzı sürdürdükçe, onun tüm temsilcileri – erkek veya kadın, önemli sayıda nefesler bilmektedirler. Bu yalnız söz konusu olan bölgede değil, diğer coğrafi bölgelerde de yaşayan Alevi-Bektaşî topluluklar için geçerlidir.

Müzik açısından müzikologlar nefeslere hususi ve benzersiz melodiler bestelendiğini /adapte edildiğini/ ve bu melodilere makam denildiği zikretmektedirler. Bazen, daha nadir, ilk önce müziğin bestelendiğini ve sonradan metni kaleme alındığını da durumlar olduğunu kaydetmektedirler.

3.Nefeslerin Öğrenmesinde ve Sazla Söylenmesinde Cemin Rolü

Alevi-Bektaşî olgusunun geleneksel bir dini-ritüel kurumu ve dini pratiğinin ve dini ibadetin uygulama yeri olan *Cem* nefeslerin öğrenmenin ilk ve en önemli okuludur. Ceme katılanlar burada nefeslerin sözlerini ve müzikal performansını işitmektedir ve öğrenmektedir. Bu topluluğa mensup yaşlı insanlara göre geçmişte Deliorman ve Dobruca’da geleneğin, farklı süreçler tarafından etkilenmeden önce klasik bir şekilde



ayakta iken, ilk önce saz vurmak ve nefes çalmak gençler cemlerinde öğrenilmiştir.

Daha önce de zikrettiğimiz gibi, bu cemler ayrıca delikanlı kızlar ve delikanlı çocuklar tarafından gerçekleştirilmiş ve onlara *Kız cemi* (*Kız yanı*) ve *Çocuk cemi* (*Çocuk yanı*) denilmiştir. Oraya genç kızlar ve genç çocuklar toplanmış ve tarikatın ve topluluğun geleneklerini öğrenirlermiş. Bu durum ikrar ve musahip olmadan önce inancın “geleneksel okulu”ndan eğitim almak gibi tanımlanabilir. Kızlar ve çocuklar ilk kez burada nefes yazarların isimlerini duymaktalar, nispeten sistematik bir şekilde zihinlerine ilk kez topluluğun inançları ve görüşleri yerleşmektedir. Çocuk ceminde (*Çocuk yanında*) mutlaka zâkir seçilir. Aynı zamanda bu yörede *Gençler sohbetleri* de yapılmış ve onlara cemin genç çiftleri katılmış. Burada da nefesler, şarkılar, Türküler söylenirmiş, sazla çalınmış, masallar anlatılmış.

Yüzyıllarca nefesleri bilmek ve onları cemde taliplere yorumlamak *baba* ve *zâkir* seçilmesinde önemli kriterlerden biridir. Ali’yi ve diğer manevi önderleri öven bu dini-mistik içerikli şarkıların yorumlanması topluluk içinde yüksek bir manevi ve sosyal statü edinimi için gerçekten önemlidir.

Geleneğin bu özelliğini 1950’li yıllarda toplulukla temasta bulunan Bulgar araştırmacıları da kaydetmektedir. Bu araştırmacılar şunu yazmaktadır: “*Tarikatın başına özellikle tüzüğü, yani yazılı olmayan kuralları (“Nizam”), Ali’nin öğretisini en iyi bilen ve nasihat verici ve Ali’nin övüldüğü dini içerikli şarkıları en iyi yorumlayan toplum üyesi seçilir*”. Bu onların okadar dikkatini çeker ki cem törenini anlatırken şunu zikrediyorlar: “*İbadet edilen odada tören Ali’ye iletilen dualardan ve şarkılardan oluşur. Söylenmesi tamamlandıktan sonra her şarkı orada mevcut olan kadın ve erkekler tarafından yorumlanır ve onun içeriğinden ders çıkarılır*”.²⁶

Yine aynı yazarlar cemde yapılan muhabbeti anlatırken, *Dem* (yani rakı) sunulan esnasında şarkıcı bağlama eşliğinde uygun şarkılar söylemektedir”, diye zikretmekteler. Bu cem töreninde yazarların



duyduğu birinci şarkı (N. G. *yani nefes*) bir dini-manevi öndere duyulduğu saygıdan bahsedermiş, ikincisi ise eve geldiği herhangi bir misafire ithaf edilmiştir. Şarkının (*yani nefesin*) sonunda şarkıcı (*yani zâkir*) dinleyicileri kutlamış ve onlar da onu selamlamış. Yazarların zikrettiklerine göre yaptıkları sohbet esnasında şarkıcı (N.G. *yani zâkir*) bu şarkıları dedesi İbiş Murtazov'tan öğrendiğini söylemiştir. Aynı zamanda atıfta bulunduğumuz araştırmacılar, “*şarkıcı tarikat için hikmetle dolu bir şarkı (yani nefes) söyledi. Şarkıda insanın dört unsurdan meydana geldiği anlatılmış - toprak, ateş, hava ve su*”, diye kaydetmektedirler.

Şarkıcının yorumuna göre “*tarikat yanan ateştir, varlık insana Ademden verilmiş, zihin Allah tarafından verilmiştir, gerçeğe ve doğruluğa ulaşmak yolunda ise kurbanlar verilir*”. Aynı zamanda yazarlar şarkının sonunda her kişinin akıbeti hakkında soru sorulduğunu zikrederler.²⁷ Bu yazarlar, söz konusu şarkıların (*yani nefeslerin*) hem kadınlar, hem erkekler tarafından söylenmektedir diye yazarlar. Sohbetleri zamanında ise bu erkekler ve kadınlar (*yani cem üyeleri*) “Bizim için mekteb budur” diye itirafında bulunmuşlardır.

Araştırmacılarla sohbet eden insanlardan birisi ise şu itirafı yapmaktadır: “Çalarken (*yani nefes veya şarkı söylerken*) bizim Aleviler daha çok ruha inanırlar; bazılarının ölümlerinden sonra yine dirileceğine ve yeryüzünde tekrar yaşayacağına inanmaktadırlar. Bu şarkılara (N. G. *nefeslere*) bizim insanlar “*Kuran*” derler, yani Kuran yerine geçerler. Bir şarkı söylendikten sonra yorumlanır ve yaşam için dersler çıkarılır.”²⁸ Yine topluluğun temsilcileri tarafından yapılan tanımlamaya göre söylenen şarkıların (*nefeslerin*) tümü öğreticidir ve insanın yedibaşlı bir ejderha gibi tasvir edilen bir şarkının içeriğine dikkat çekerler. Bu başlar bencilliği, zenginliği, benliği, ahlaksızlığı, sabırsızlığı, kibir ve alınganlığı sembolize eder. Bütün bu başlar kesildikten sonra insan ejderha olmaktan çıkar ve insana dönüşür.

Deliorman'da Alevi-Bektaşî topluluğunda samimi sohbetlerinde ve cem toplantılarında nefes söylenmesinin büyük önemini desteklemek için



bugünkü Sevar (Ceferler) köyünden bir babanın sözlerine yer vereceğiz. Birkaç yıl önce bir sohbetimizde *Nuh Şeremed Boba*³şu sözleri söyledi: “Cemlerde ve özellikle de Cuma akşamında yapılan cemlerde sohbet etmek ve divan söylemek bizim hiç bir defa vazgeçilmez şeylerdendir.”

Yine bu bağlamda diğer yaşlı insanların sözleri de bir göstergedir: “Bizim tarikatımızda demin mezesi muhabbettir. Muhabbet esnasında ise bir nefes söylendikten sonra onu yorumlamak ve taliplere anlamını anlatmak gerekir. Özellikle bu yorumlamayı dini önder, yani *bobanın* yapması gerekir. Bu nasihatları o verir. Eğer boba söylenen nefesin içeriğini yeterince anlamazsa ve bilmezse, o zaman cemde başka bilen, okuyan kişi bunu yapabilir. Cemde başka meze yoktur”. Ayrıca, bu nefeslerin öğretici içeriği onların eğitim rolünü artırır ve böylece bir sosyal fonksiyonu da oynarlar. Toplulukta düzeni ve barışı sağlamakta yardımcı olurlar.

4.Kültürel Hafızanın ve Kimliğin Korunmasında Nefeslerin Kaydedilmesinin ve Kopyalanmasının Rolü

Deliorman’da Alevi-Bektaşî topluluğun temsilcilerinin birçoğunda defterlere ve tek sayfalara yapılan kayıtlar bulunmaktadır. Bu kayıtlar nefesler, gülbanklar, dualar, Muhammed’in, Ali’nin ve oğulları Hasan ve Hüseyin hakkında ve Kerbela Olayı hakkında bilgiler, Hacı Bektaş Veli, Otman Baba, Demir Baba ve diğerler önderler hakkında efsaneler içerir, tarikat kurallarını anlatan kitaplardan (*Buyruklar, Erkannameler*) alıntılar vardır. Ancak topluluğun üyeleri tarafından en kopyalanan metinler nefeslerdir. Hemen hemen burada tüm ailelerde nefes defterleri veya tek sayfaya yazılmış nefesler bulunmaktadır. Bulundukları aileler için bu kayıtların bir kudsî ve ritüel önemi vardır. Yalnız benim ailemde ona yakın defter ve birçok tek sayfalı nefes kayıtları vardır. Daha

3 Deliorman yerli geleneğinde ve Rodopların bazı köylerinde de “Boba” kullanımı dikkatimizi çekmiştir. “Boba” şekli “Baba” terimiyle eşanlamlıdır. Bu Balkanlarda Türk şiveleri araştırılması bakımından önemlidir. Burada verdiğimiz yazarlardan alıntılarda ve bazı insanların anlatılarında “Boba” şekli kullanılmaktadır, bizde onu böylece veriyoruz. Aynı durum ileride verdiğimiz bazı nefes yazarları için de geçerlidir. Onların isimlerini de metinlerde geçen şekliyle veriyoruz, çünkü bu metinler bizim için yazılı kaynak durumundadır.



birçok defter ve tek sayfalık kayıtlarıma bütün akrabalarımnda vardır. Ayrıca farklı sebeplerle gerçekleştirilen toplantılarda topluluğun diğer mensuplarında da böyle defterler olduğunu tespit ettim. Eskiden elle kopya edilen defterlerin bilgisayara geçirilen dijital kopyalarını bana sayın Veysel Bayram⁴ göstermiştir ve şüphesiz birçok benzer defterleri de görmem mümkün olmamıştır. Tüm bunlar bir şey göstermektedir ki o da nefeslerin söylenmesi, kaydedilmesi ve kopyalanması bu topluluğun kimliğinin korunmasında ve canlı bir şekilde yaşamasında önemli bir rol üstlenmektedir.

Bizim bulgularımızın arasında Osmanlı Türkçesiyle yazılmış üç defter vardır. Onlar 1920 ve 1930 yılları arasında yazılmıştır. Bu defterler şüphesiz daha eski Osmanlıca defterlerden veya cönklerden kopya edilmiştir. Osmanlıca alfabesiyle yazılan defterlere kopya edilmiş nefeslerin çoğunluğu Pir Sultan Abdal, Şah Hatayi, Kul Himmet, Kul Himmet Üstazım, Muhyeddin Abdal, Âşık Yonuz'a⁵ aittir. Aynı nefesler, latin alfabesi ile yazılmış defterlerde de vardır. Burada tüm bu nefeslerin, onların yazarlarının, içeriklerinin, ihtiva ettiği temalarının, dilin, kayıt frekansının üzerinde durmak mümkün değildir, ama kısaca bir tablo vermek yararlı olacaktır.

5. Deliorman'da Yaşayan Alevi-Bektaşî Topluluğu Tarafından Kopyalanan ve Söylenen Nefesler ve Yazarları

Deliorman Alevi-Bektaşî topluluğun tarafından icra edilen ve kopyalanan nefesler birkaç gruba ayrılabilir:

- *Birinci grup nefesler* - erken dönemde, daha Alevi-Bektaşî toplulukların Balkanlara yerleşmesinden önce veya bu yerleşmenin erken döneminde Anadolu'da yaşamış olan şairler tarafından yazılan

4 Burada bana bu kopyaları gösterdiği için Razgrad Cem Derneğinin başkanı sayın Veysel Bayram'a şükranlarımı sunmak isterim.

5 İncelediğimiz metinlerde şairin ismi Âşık Yonuz şeklindedir. Âşık Yonuz'un, Yunus Emre olduğunu düşünebiliriz. Ama başka şair de olabilir. Ayrıca yerli efsanelerde bir şahıs vardır - Yonuz Abdal. Bazı efsaneler onu Demir Baba'nın kardeşi gibi göstermektedir, bazıları onun müridi (abdal) gibi. O Razgrad bölgesinde Yonuz Abdal köyünün (bugün Yonkovo) kurucusudur, orada türbesi de vardır. Belki bu nefesleri o da nefesler yazmış olabilir.



nefeslerdir (14-15. yüzyılın ilk yarısı). Bunların arasında Yunus Emre'yi, Abdal Musa'yı, Kaygusuz Abdal'ı zikretmek lazım.

- İkinci grup nefesler - 16. yüzyılda yaşamış ve bu yüzyılda Anadolu'da meydana gelen olaylara çağdaş şairler tarafından oluşturulan nefeslerdir. Bunların arasında Şah Hatayi (Hatayi - Safevi devletinin kurucusu ve ilk hükümdarı Şah İsmail'in şiirsel takma adı), Pir Sultan Abdal, Kul Himmet'e ve o dönemin diğer şairlerine ait şiirler yer alır. Bu şahıslar aynı zamanda 16. yüzyılda meydana gelen olayların önemli aktörleridir.

- Üçüncü grup nefesler - 17-19. yüzyıllar arasında Anadolu'da yaşayan şairler tarafından yazılan nefeslerdir. Git gide bu dönemde Osmanlı-Safevi çatışması yavaş yavaş şiddetini azaltmaktadır, fakat şairler 16. yüzyılda nefeslerde kalıcı olarak yer bulan temaları işlemeğe devam etmektedirler. Bu gruba pek çok nefes yazarların isimlerini dahil edebiliriz, ama burada Kul Ümmet Üstazımı, Alioğlu'yu, Kul Mustafa'yı, Kul Nesimi'yi zikretmekle yetineceğiz.

- Dördüncü grup nefesler - Balkanlarda yaşamış ve bu topraklarda dini-tasavvufi faaliyetlerde bulunmuş şairler tarafından yazılmış olan nefeslerdir. Bu tür nefesler Balkanlar'da yaşayan ve bu geleneği takip eden grupların tarihini, yaşamını ve dini inançlarını anlamak için çok önemlidir. Onlar bu geleneğinin canlılığının kanıtı olarak çok önemli bir göstergesidir ve bu topraklarda yatan azizlere ve dini merkezlere ilgiyi anlatmaktadır ve onları övmektedirler. Aynı zamanda dini doktrini ve pratiği yansıtmaktadırlar. Bu gruba dahil olan şairlerin birçoğu Osmanlı Devleti içinde vukuu bulan Rum Abdalları akımın temsilcileridir. Burada şu isimleri zikredebiliriz: Otman Baba Velayetnamesinin yazarı ve aynı zamanda tarafımızdan şair gibi kabul edilen Küçük (Köçek) Abdal, Şah Sultan, Meczup Abdal, Kezip Abdal, Yemini Efendi, Muhyiddin Abdal, Feyzi Hasan Baba, Behlül Dede, Ahu Dede, Benli Hasan (Ahu), Miskin Âşık, Nebati, Yeşil Abdal, Kazak Abdal, Hüseyini (Kul Hüseyin), Bosnalı Vahdeti, Turgut Boba, Şemsi Boba, İbrahim Boba, Galip Eren, Mesim



oğlu ve belki daha birçok isimler bunlara katılabilir.

Tarafımızdan toplanan birçok nefesleri ve sayın Veysel Bayram'ın dikkatimize sunulan 800'e yakın nefesleri gözden geçirdiğimizde 70'ten fazla şairin adını zikredebiliriz. Bunların içinde Pir Sultan Abdal, Şah Hatayi (Hatayi), Kul Himmet, Muhyeddin Abdal, Aşık Yonuz, Yonus, Kul Hümmet Üstazım, Kul Hüseyin (Kul Hatmim), Teslim Abdal, Alaydın oğlu, Eşrefzade Rumi Sultan, Güvenç Abdal, Abdal Boba, Köprülü oğlu, Kazak Abdal, Boba İbrahim, Kasamoğlu, Abdal Musa, Seyfullah, Yeşiloğlu, Türabi Boba, Yeşil Abdal, Gülşan oğlu, Sefil Dede, Derviş Ali, Seyrani, Derviş Dede, Karaca oğlu, Muharrem oğlu, Sersem Abdal, Ali Dede, Hasan Dede, Kul Pervani, Şah oğlu Behli, Kaygusuz Abdal, Turgut Boba, Galip Eren, Şemsi Baba, Kul Veli, Kezip Abdal, İsmayil, Kemter Dede, Nesimi, Kul Nesimi, İbrahim, Mesimoğlu, Kul Ali, Sersemi, Abdal Himmet, Şah Sultan, Şükrü Dede, Işık Dede, Aydınoglu, Advıye Bacı vs.

Şairlerin isimleri üzerine üstünkörü bir bakış bile onların, "*Abdal*", "*Dede*", "*Kul*", "*Baba*", "*Boba*", "*Âşık*", "*Sultan*", "*Derviş*", "*Şah*" gibi yakıştırmalar içerdiğini göstermektedir. Tüm bu vasıflar gayri Sünni Türk tasavvufi geleneğinin terminolojisinin bir parçasıdır ve genellikle dini-mistik mertebeyi, Alevi-Bektaşî toplulukta statüyü veya Aşıklık geleneğine bağlılığı yansıtmaktadır. Yukarıda zikredilen şairlerin en az on birinin isminde *Abdal* vasıflandırması vardır (Pir Sultan Abdal da bu sayıda). Bu da onları Rum Abdallar geleneğine ve bu akım tarafından takip edilen Horasan Melami (*Melametiyye*) tasavvufi sistemine bağlamaktadır. Zikredilen şairlerin beşi *Boba* (*Baba*) ünvanını taşımaktadır, birisi ise aynı zamanda kendisini *Abdal* gibi de tanımlar – *Abdal Boba*. Şairlerden sekizi ise *Dede* ünvanını, birisi *Eren* ünvanını, yedisi *Kul* ünvanını, ikisi ise *Derviş* ünvanını taşır, birisi ise *Aşık* gibi tanımlanır. Şairlerden birisi Şah Sultan takma adını taşır.

Takma adlarda (yani şairlerin şaafentilerinde) yer alan bu ünvanlar dini-tasavvufi geleneğinin büyükleri ve dervişleri bu topluluğun dini



inançlarını ve hayat görüşlerini yansıtan dini-mistik içerikli şiirler oluşturduğunu göstermektedir.

Deliorman'da Alevi-Bektaşiler tarafından kaydedilen ve kopyalanan nefesleri incelediğimizde Alevi-Bektaşî şiirsel geleneğinin bir büyük sorunu üzerine de durmamız gerekir. Bu sorun sonraki şairlerin farklı motiflerden dolayı seleflerinin takma adlarını almaktan kaynaklanmaktadır. Bu motifler kişisel tercih olabilir veya seleflerin tarzında kafiye ve ritmi korumak çabasıdan kaynaklanabilir. Aynı zamanda bazı şairlerin isimleri aynı olduğundan, onları ayırmak bir zorluk öne çıkmaktadır.

Alevi-Bektaşî dini-mistik içerikli şiir geleneğinde şiirsel takma adların (mahlasların) çok önemli ve ayrı bir araştırma konusu olduğundan biz burada buna değinmeyeceiz. Fakat yalnız şunu zikredeceğiz ki genelde Şah Hatayi ve Hatayi mahlasını taşıyan nefeslerin tümü Şah İsmail'e atfedilmektedir. Ancak bu nefeslerin hepsi onun eseri mi tartışmalı bir konudur. Aynı durum Âşık Yonus, Yunus ve Yonus mahlası taşıyan nefesler için de geçerlidir. Bu şiirler genelde Yunus Emre'nin sayılıyor, ama belki durum öyle değildir. Fakat şüphesiz ki kopyalanan nefeslerin bir kısmı Yunus Emre'dendir. Benzer bir sorun Pir Sultan Abdal ve Nesimi için de önümüze çıkmaktadır.

Bilindiği gibi Alevi-Bektaşî geleneğinde büyük saygı ve sevgi gören ve *Yedi Ulu Ozan* içine giren Hatayî (Şah Hatayi), Pir Sultan Abdal, Seyyid Nesimi'nin dışında, aynı mahlasları alan onların takipçileri de vardır. Bu geleneğin diğer ünlü şairleri için de aynı mahlas kullanma problemi öne çıkmaktadır. Kemteri, Ceyhuni, Sıtkı, Sadık Baba, Teslim Abdal. Bu nedenle, bir şairin nefesleri aynı mahlası taşıyan başka şaire atfedilir ve gerçek müellifini tespit etmek çok zor bir iştir.

Bahsettiğimiz sorun Deliorman'daki Alevi-Bektaşî topluluğun araştırılmasında da göze çarpar. Burada en çok icra edilen nefeslerin arasında Şah Hatayi'nin, Pir Sultan Abdal'ın ve Kul Himmet'in nefesleridir. Fakat tüm bu nefesler zikredilen şairlere mi ait veya aynı



mahlası alan başka şaire mi gündeme gelen bir sorudur. Fakat bunun çok kapsamlı ve karşılaştırılmalı bir analiz gerektiğine burada bu konuya değinmeyecez.

Bizim incelediğimiz defterlerde kaydedilen nefesler çoğunlukla (Şahatayi) Şah Hatayi'dendir. Apriori olarak bu şiirsel takma adın arkasında Sefevi Devletinin kurucusu Şah İsmail saklandığını kabul etmekteyiz. Şahatayi takma adından başka, bir kaç nefeste Hatayi ve İsmail şaaftentileri bulunmaktadır. Şimdilik bu eserleri yine Şah İsmail'e atfediyoruz, fakat onlar onun kaleminin altından mı çıkmışlar veya başkasının mı incelemek gerekir. İsmail adında diğer bir şair olduğunu da bilinmektedir.

Şimdilik tüm incelediğimiz defterlerde bulunan Şahatayi ve Hatayi şiirsel takma adlarla imzalanan nefeslerin tam sayısını söyleyemeyeceğiz, fakat yalnız defterlerin birisinde bu nefeslerin sayısı otuzbeştir (35). Diğer bir defterde ise bu nefeslerin sayısı 15'tir. Bu ikinci defterde onlar *Divan* gibi isimlendirilmiştir. Söylediğimiz gibi *Divan* kelimesi Deliorman yöresinde *Nefes* kelimesinin anlamdaşı gibi kullanılmaktadır.

Bulgaristan'ın batılı araştırmacılara kapalı, özellikle Türk - Müslüman nüfusu arasında alan araştırmaları yapmak için çok zor bir dönemde, 1981-1983 seneleri arasında bu ülkeyi ziyaret eden batılı araştırmacısı Frederick de Jong, yazdığı bir makalesinde Şah İsmail'in şiirleri ve İmam Cafer Sadık'a atfedilen *Buyruk kitaplarının* Bulgaristan'daki Kızılbaşların arasında çok okunduğunu ve söylendiğini yazar. Fr. De Jong, "Bulgaristan'da tüm Kızılbaşlar, ama çoğunlukla Rodoplarda, Şah İsmail'le büyük onur duyarlar. Onlar onun şiirlerini icra ederler, ellerini yükseltirler ve başlarını eğirler ve her defa onun ismi nefeslerde veya dualarda söylendikçe niyaz ederler" diye yazmaktadır.²⁹

Belki de incelediğimiz defterlerde Şahatayi mahlasını taşıyan tüm nefesler Şah İsmail'e ait değildir. Bu nefeslerin hangileri onun kalemin altından çıkmış ve hangileri takipçilerine ait olduğu belirlenmesi çok zor, zaman alıcı, ama son derece önemli bir iştir. Fakat bu bizim ileriye bir



görevimiz olacaktır. Ama yine de, bu aşamada biz Deliorman köylerinde yaşayan Kızılbaşların (Alevi-Bektaşilerin) arasında onun şiirleri en çok icra edilen ve en çok kopyalanan olduğunu kabul etmekteyiz. Sevar (Ceferler), Ostrovo (Ada köyü), Mıdrevo (Mesimahlesi), Bisertsı (Kasçılar) köylerden nefes kayıtları bunu göstermektedir. Onların popülerliği o kadar büyük ki nefeslerin birisi, yani Kırklarda söylenen Kırklar nefesi, bu yörede çok tanınmış ve saygı gören ve aynı zamanda tekkesi de burada bulunan Timur (Demir) Baba Vilayetnamesi'nin anlatı metnin içine dokunmuştur.³⁰

Bilinmektedir ki, tüm coğrafi bölgelerde lokalize edilen Kızılbaş (Alevi-Bektaşî) toplulukların Kuran-ı Kerim konusunda spesifik görüşleri vardır. Onlar bugünkü bilinen Kuran-ı Kerim'in eksik olduğunu ve hakiki Kuran'dan tüm Hazreti Ali ve Ehli Beyt'le ilgili ayetlerin atıldığını görüşleri savunmaktadırlar. Bu hususta Fr. De Jong Rodoplarda yaşayan Kızılbaşlar için çok ilginç bir not vermektedir ve zikrettiğimiz gibi, aynı özelliği biz de Razgrad ve Dulovo (Akkadınlar) bölgelerinde yaşayan Kızılbaşların arasında tesbit etmekteyiz. Araştırmacı, Rodoplardaki Kızılbaşlar "Kuran" kelimesini kudsi ibadet metinlerinin önemli bir unsuru olan Şah İsmail nefesleri için kullandığını yazmaktadır. Sevar (Ceferler) köyünde konuştuğum yaşlı insanların ifadelerine göre geçmişte nefeslere Kuran denildiğini onların da duydukları vardır. Onlar, sohbetimiz arasında "Eğer Kuran okumağa bilmezsen bir nefes söylersin, Kuran yerine geçer" itirafında bulunmuştur. Aynı durumu 1997 ve 1999 yıllarında Dulovo (Akkadınlar) yöresinde Çernik (Karalar) ve Vodno (Süğüçük) köylerinde de kaydetmişiz. Fakat söylememiz gerekir ki bu yalnız Bulgaristan'daki topluluklara ait bir özgü değildir, Türkiye'deki benzer bir analog üzerine de meslektaşımız Ahmet Taşğın dikkatimizi çekmektedir.³¹

Deliorman'da popülerlik, kopyalanmak ve icra edilmek bakımından Şahatayi nefesleriyle yalnız Pir Sultan Abdal nefesleri kıyaslanabilir. Tüm incelediğimiz defterlerde Pir Sultan Abdal'dan birçok nefesler vardır.



Defterlerde Nesimi veya Kul Nesimi mahlasıyla imzalanan nefesler de bulunmaktadır. Uzun zaman bu kişilerin bir olduğunu, bu da Hurufi inançları benimseyen ve telkin eden Seyyid Nesimi (1360-1404/1417-?/) olduğunu kabul edilmektedir, ama zamanla araştırmacılar Kul Nesimi 17. yüzyılda yaşayan ve Seyyid Nesimi'nin takipçisi olan ve onun şiirsel adını alan bir şair olduğunu keşfetmişlerdir. Burada şiirlerin hangileri Seyyit Nesimi'ye ait ve hangileri onun takipçisine ait bir görüşle taahütte bulunmak niyetimiz yok, fakat şunu belirtmemiz gerekir ki geçmişte Deliorman Kızılbaşların arasında Seyyit Nesimi'ye duyulan saygı çok büyüktür. Aynı durum Pir Sultan Abdal için de geçerlidir. Bu bağlamda 1950'li yıllarında yine Sevar (Ceferler) köyünden İbrahim Merdan Neboolu'nun yaptığı itirafı çok açık bir işarettir: "İhtiyarların anlattıklarına ve bizim duyduklarımıza göre bizim Alevi şehitlerimiz (H)Alep'te şiirlerinden dolayı derisi yüzülen ve öldürülen Sendem Nesem'dir ve yine Alevi şairi olan Pir Sultan Abdal'dır".³²

Kuşkusuz bozulmaya uğramış isim şekli Sendem Nesem arkasında Seyyit Nesimi saklıdır, Pir Sultan Abdal içinse burada ona duyulan sevgi ve bağlılığı dile getiren farklı hikayeler ve efsaneler anlatılmaktadır.

Deliorman yöresinde en popüler şairlerin arasında Muhyiddin Abdal'ı da zikretmemiz gerekir. İncelediğimiz defterlerde onun kalemin altından çıkan birçok nefes vardır. İlmi bakımından bize çok ilginç bir husus bulduğumuz Osmanlıca alfabesiyle yazılı defterlerde Muhyiddin Abdal'ın pek çok şiiri bulunmaktadır. Bizim için bu büyük bir bilimsel değer taşımaktadır. Osmanlıca yazılan defterlerin birisinin ilk sayfasında "*Muhed el-Dinin vazi nutku*" ifadesini yazılı bulmaktayız. İlk bir bakışta bu defterde Muhyiddin Abdal'dan 25 nefes tesbit etmekteyiz. Ama tahminlerimizce benzer defterlerde bu şairden başka nefesler de bulunabilir. Bu da geçmişte Deliorman köylerinde Muhyiddin Abdal'ın popülerliğinin bir delilidir ve hiç de şaşırtıcı bir olay değildir; çünkü Muhyiddin Abdal Akyazılı Baba'nın dini-mistik çevresine mensuptur. Deliorman'da anlatılan bir efsaneye göre ise Muhyiddin Abdal, Demir



Baba'nın zâkiridir.

Bizim fikrimizce Osmanlıca yazılan defterlerde bulunan Muhyiddin Abdal'ın şiirleri Demir Baba Tekkesi'nde veya başka bir tekke de bulunan daha eski defterlerden veya cönklerden kopyalanmıştır. Bu defterler ve cönkler ise bu tekkelerde yaşayan dervişler tarafından kaleme alınmıştır. Kesinlikle söyleyebiliriz ki 16. ve 17. yüzyılda Kuzey-Doğu Bulgaristan'da ve genelde Balkan topraklarında Alevi ve Hurufi inançlarının bir karmaşık ve spesifik İslami yorum olarak yerleşmesinde Muhyiddin Abdal ve Yemini gibi şairlerin çok büyük rolü ve katkısı vardır. Onlar Balkanlarda Otman Baba tarafından temsil edilen dini-mistik akımına bağlıdır ve onun manevi halefi olan Akyazılı Baba çevresindendir. Akyazılı Baba ise Demir Babanın dini-manevi hocasıdır.

Geçmişte Muhyiddin Abdal'ın Deliorman ve Dobruca bölgelerinde büyük popürlüğünü destekleyen bilgiler 1988 yılında Kırklareli yöresinde araştırmalar yapan Fransız araştırmacısı Thierry Zarkon'da vermektedir. Kırklareli bölgesi Bulgaristan ve Deliorman Alevileri için 1877-1878 yılı savaşından ve Balkan savaşlarından dolayı göçlerde ve sonraki göçlerde bir yerleşim yeri olmaktadır. Zarkon, buraya yerleşen Aleviler tarafından kutsal sayılan azizlerin arasında Sarı Saltuk'u Şeyh Bedreddin'i, Otman Baba'yı, Akyazılı Baba'yı ve Muhyiddin Abdal'ı belirtmektedir.³³ Aslında, daha bu olaylardan önce buraya yerleşen veya yüzyıllarca burada yaşayan Alevilerin Muhyiddin Abdal'a karşı beslediği sevgi ve saygı Türk halkbilimci Vahit Lütfi Salcı'nın dikkatini çekmektedir.³⁴ Zikredilen araştırmacıların ikisi de bu şairin Hurufiliğin ateşli bir taraftarı olduğunu ve şiirlerinde Seyyid Nesimi'den etkilendiğini yazarlar.

Doğu Trakya bölgesine yerleşen Aleviler Muhyiddin Abdal'a ve şiirlerine karşı bağlılığı ve sevgiyi kendileriyle taşıdığına rağmen, bu yöreye yerleşmeleri ile ikincil bir ilişki de göstermektedir, çünkü burada - Edirne ve Kırklareli arasında bulunan Çöke nahiyesinde Muhyiddin Abdal'ın tekkesi ve türbesi bulunmaktadır (Hacı Danişmend /



Hacıdanişmend/ köyü yakınlarında).³⁵ V. L. Salcı'nın ve Thierry Zarkon'un verdiği bilgilerine ve Deliorman'dan Kırklareli yöresine göç eden Alevilerin anlatılarına göre Muhyiddin Abdal'ın türbesi bölgede yaşayan Aleviler için ve geçmişte devlet sınırları engel olmadığı zamanda diğer yörelerden Aleviler için de büyük bir ibadet merkezidir. Bunu diğer bir önemli kaynak *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* de destekler.

Akyazılı Baba çevresine mensup diğer zikredilen şair Yemini ise Timur (Demir) Baba vilayetnamesi'nde anlatılan olaylarda yer almaktadır ve Hafız-ı Kelam Yemini gibi tanınlanmaktadır. Yemini Alevi-Bektaşî geleneğinde *Yedi Ulu Ozan* gibi bilinen yedi büyük şairlerin sayısına dahildir, fakat çok ilginçtir ki incelediğimiz nefes defterlerinde ondan hiç bir nefes yoktur.

Bulgaristan topraklarında dini-mistik faaliyet gösteren Rum Abdallar akımına mensup olan diğer yerel şairler grubuna Otman Baba Vilayetnamesi'ni yazan ve içine mistik şiirlerini de dahil eden Küçük (Köçek) Abdal'ı, yine Otman Babayı medheden şiirler yazanlar Şah Sultanı, Meczip Abdal'ı, Kezip Abdal'ı zikredebiliriz ve onların nefeslerini de defterlerde bulmaktayız. Yerel şairlerin arasına Feyzi Hasan Baba'yı da katmamız gerekir. Defterlerde ondan bir kaç nefes vardır ve aynı zamanda Sadeddin Nüzhet Ergun tarafından yayınlandığı antolojide ondan Otman Baba'yı medheden bir kaside vardır.³⁶ Bizim kopyaladığımız nefeslerden ve S. N. Ergun tarafından yayınlanan kasideden bu şairin de 16. yüzyılda yaşadığını ve Otman Baba geleneğinin takipçilerinden olduğunu sonucu çıkarmaktayız. Kuzey-Doğu Balkan topraklarında ve tahminimizce Deliorman'da da, faaliyette ve temaslarda bulunduğunu şiirlerinden anlaşılmaktadır. Akkirman bölgesinde Çoban Baba ve Kara Baba gibi diğer dini-manevi önderlerden de bahsetmektedir.

Yerel nefes yazarların grubuna Yeşil Abdal'ı da katmamız gerekir. Onun ismi Razgrad ve Dulovo bölgelerinde bazı köylerde yaşayan Alevi-Bektaşîlerin dualarında yer almaktadır (bugünkü Ostrovo (Ada köyü),



Bisertsi (Kasçılar), Çernik (Karalar)). 1996 yılında Çernik'te (Karalar) baba olan 83 yaşındaki Ali Veli Tülü Dedeyle sohbet ettiğimizde o bize Yeşil Abdal'ın Demir Baba'nın acemilerinden (takipçilerinden) olduğunu ve mezarı Omur köyünün yakınlarında olduğunu söylemişti. O zamanki sohbetimizde bu Omur köyü bugünkü köylerden hangi köy olduğuna tam bir sonuca varamamıştık. Fakat tahminimize göre bu Silistre bölgesinde eskiden Kara Omur (bugün Smilets) adını taşıyan köydür. Aynı zamanda benzer isim diğer iki köy de taşır – Omur Bey (bugünkü Zahari Stoyanovo, Tırgovişte bölgesi) ve Balcı Omur köy (bugünkü Medovina, Tırgovişte bölgesi), fakat onlar Popovo ilçesinde bulunmaktadır ve Çernik'ten (Karalar) uzaktır.

Arkadaşımız Veysel Bayram ile bu konudan söz ettiğimizde o bize Yeşil Abdal'ın mezarı ve zamanda türbesi İspirih ilçesine bağlı bugünkü Todorovo (Öyükü köyü) köyünün yakınında bulunduğunu anlatılar işittiğini söylemişti. Bu fikir de doğru olabilir, çünkü Demir Baba'nın abdallarıyla beraber bu yerlerde dolaştığı efsaneler de, vilayetnamede bilgiler de vardır. Bu farklı anlatılardan ve bilgilerin kısıtlılığından dolayı şimdilik Yeşil Abdal'ın mezarı konusunda net bir görüş ortaya atamayacağız.

Bizim sorumuza geçmişte bu yörede el yazma kitapları yazan veya bu tür kitapları kopya eden ve şiirler, nefesler yazan insanlar varmış mı, Ali Veli Tülü Dede zamanında Sungular'da (bugün Vokil, Silistre bölgesi) bir Âşık Mehmed olduğunu söylemişti, ama yaşından ve hastalığından dolayı zor konuştuğundan ve yorulduğundan daha fazla sohbet edemedik. Fakat muhtemelen bu Âşık Mehmed, Deliorman Kızılbaşların arasında popüler birisi imiş, çünkü bu ismi koca dedem ve koca babaannemden başka yaşlılarla sohbet ederken duymuştum. Aynı zamanda babaannemin nefes ve Türkü defterlerinde bir Âşık Mehmed'e ait bir Türkü vardır.

Burada şunu belirtmemiz gerekir ki bizim incelediğimiz defterlerde, Osmanlıca yazılan defterlerde dahil, nefeslerin çoğunluğu Pir Sultan



Abdal'dan, Şahatayi'den, Kul Himmet'ten, Kul Hümmet Üstazım'dandır. Bu da Alevi-Bektaşî topluluğun dini kimliği ve temsilcilerinin görüşleri bakımından çok kesin bir göstergedir.

Söylememiz gerekir ki farklı köylerde kopyalanan nefeslerin birçoğu özdeştir, ama karşılaştırıldığından ve sistematize edildiğinden sonra en az 300-500 arasında nefes önümüzde bulunacaktır. Bu koleksiyon sadece Deliorman'dandır. Bizim görüşümüze göre Bulgaristan'da diğer bölgelerde (Haskovo, Kırcaali, Kotel bölgeleri) yaşayan Alevi-Bektaşî toplulukları tarafından da aynı nefesler kopyalanır ve söylenir, ama kesinlikle repertuar başka, burada bilinmeyen nefeslerle de tamamlanabilir.

6. Nefeslerde İşlenen Temalar, İçerikleri ve Onlara Yansıyan Görüşler, Görenekler ve Gelenekler

Deliorman'da Alevi-Bektaşîler tarafından icra edilen dini-mistik içerikli şiirler bu topluluğun dini öğretisinin ve dünya görüşlerinin incelenmesinde önemli bir kaynaktır. Deliorman bölgesinde söylenen nefesler, ilahiler, divanlar Alevi-Bektaşî topluluğun dini doktrini, ideolojisini, değer sistemini yansıtmaktadır. Ayrıca nefeslerin didaktik-eğitim ve ahlaki ders vermek fonksiyonu toplum temsilcilerinin hayatta uymaları gereken ahlaki ilkeleri doğrulamaktadır. Yukarıda belirtilen yazarların nefeslerinde Alevi-Bektaşîlerin dini ve tasavvufi görüşleri işlenmiştir ve böylece onlar söz konusu topluluğun dünya bakışının ve insan davranışlarının oluşumunda önemli rol oynamışlardır. Bu tebliğimizde sadece nefeslerde yer alan genel fikirlere ve temalara değineceğiz. Bu görüşler ve temalar birkaç kategoriye sistematikleştirilebilir:

- Alevi-Bektaşî şiir geleneğine özgünlük kazandıran ve onu diğer şiirsel metinlerden ayıran özel dini doktrini yansıtan inançlar ve görüşler
- Farklı İslami tasavvufi akımlar tarafından benimsenen tasavvufi görüşler ve fikirler



- İncil ve Kuran temelli inançlar
- Alevi-Bektaşî topluluğu tarafından dini-manevi önder ve evliya gibi kabul edilen şahıslarla ilgili inançlar

Burada zikredilen kategorilere bir sınıflandırma yapmadan temel görüş ve inançları vereceğiz:

1. Allah-Muhammet-Ali inancı ve onların bir bütün gibi algılanması (*Teslis*)
2. Hazreti Ali Kültü ve Hazreti Ali'ye sonsuz sevgi ve bağlılık
3. Muhammed Ali inancı - yani Hazreti Muhammed'i ve Hazreti Ali'yi bir bütün gibi algılanması
4. On İki İmamlara sevgi ve bağlılık - bu temanın hakım olduğu nefeslere, düvaz ve düvazdeh denmektedir
5. Kerbela faciası ve İmam Hüseyin'e duyulan sevgi - bu daha çok mersiyelerde işlenmektedir
6. Yaradan gibi algılanan Allah'a karşı sevgi ve bu sevgiden kaynaklanan tüm mahlûklara sevgi
7. Vahdet-i Vücud inancı - yani varlığın birliğini anlamak ve buna inanmak
8. Kendini bilmek ve kendini keşfetmek fikri ve bu fikrin de Hakk'ın tanınmasında ve gerçeğe ulaşılmasında tek yol olduğuna inanmak. Bu yolda yürümekte insanın gelişmesinden ve tüm kötü sıfatlardan arınmasından geçer. Kendini bilmek Allah'ın bilmesine götüren tek yoldur.
9. Mürşide bağlılık
10. Nefeslerde Hallacı Mansur tarafından ağıza getirilen "Enel Hak" görüşünün spesifik yorumu işlenir ve bu görüşün Alevi-Bektaşiler tarafından kabul edilir.
11. Hacı Bektaş Veli kültü ve Hacı Bektaş Veli'yi Hazreti Ali ile özdeşleştirmek
12. Evliyalara ve dini önderlere bağlılık ve övgü - Kızıl Deli Sultan'a, Otman Baba'ya, Demir Baba'ya ve diğerlerine karşı duyulan



sevgi

13. Muhammed'in kızı ve Ali'nin eşi Hazreti Fatima'ya gösterilen saygı ve büyük sevgi
14. Nefesler Alevi-Bektaşî geleneğinde saygı gören İncil'de yer alan peygamberler için efsanelere de atıfta bulunmaktadır.
15. Nefeslerde Oğuz Türklerin tarihi ile ilgili popüler efsanelere götüren işaretler bulunmaktadır. Örneğin Deliorman'da Alevi-Bektaşîler arasında anlatılan Bozkurt efsanesi.

Bunların dışında nefeslerde diğer temalar da işlenmiştir fakat onları başka makalemizin konusu yapacağız. Fakat burada belirtmemiz gerekir ki nefeslerin birçoğunda Ali mükemmellik modeli, olgunluk sahibi, kalbinde ve ruhunda en yüksek erdemler barındıran, aşk denizinin kaynağı gibi sunulmuştur. Nefeslerin kanalı ile de bu görüşler Alevi-Bektaşîler arasında çok derin yankı bulmuştur. Kul Himmet, Ali'yi bilginin kapısı gibi Hacı Bektaş Veli'yi ise marifetin gülü gibi tasvir eder. Ayrıca, bu nefeslerin öğretici içeriği onların eğitim rolünü artırır. Bu bağlamda bu topluluğun yaşlı insanlar tarafından yapılan tanıma çok açıktır: "Bizim tarikatta demin mezesi muhabbettir. Muhabbet esnasında da bir nefes söylendikten sonra onu yorumlamak lazım ve taliplere anlamını anlatmak lazım. Başka meze cemde yok".

Daha önce zikrettiğimiz araştırmacılar tarafından yapılan bir gözlem topluluğun tarihi ve kültürü açısından çok önemlidir. V. Marinov, Z. Dimitrov ve İv. Koev yazıyorlar: "Dini şarkılar, bugünde Küçük Asya (N. G. yani Anadolu) ve İran'da aleviler tarafından söylenen şarkılarla aynıdır ve oradan da buraya getirilmişlerdir (nakledilmişlerdir)".³⁷ Genelde bu görüş doğrudur, fakat önce de belirttiğimiz gibi birçok yerel şairlerde nefesler telif etmişlerdir.

7. Saz - Alevi-Bektaşî Müzik Geleneğinin Sembölü

Nefeslerin icra edilmesi cemde müzik aleti eşliğinde yapılan sazdan ayrılamaz. Geleneğe göre her evde ve mecburen dini önderin (yani babanın) evinde, Saz bulunmaktadır. O duvarda asılı durur veya özel bir



dolapta muhafaza edilir. Bu cemin Sazıdır. 1950'li yıllarda geleneğinin bu özelliği isimleri geçen etnologların Marinov, Dimitrov ve Koev'in dikkatini de çekmiştir: "Her Alevi ailenin Sas, Bugarina gibi bir müzik aleti vardır ve her aileden en az bir kişi onunla çalabilir."³⁸ 1950'li yıllara kadar sıkı muhafaza edilen bu gelenek şiirsel-müziksel belleğin canlılığını göstermektedir.

Bu sazı dini törenlerde *Zâkir* çalar. Burada bu enstrümanın çeşitli teknik ve müzikal özelliklerini göz ardı ederek yüzyıllar boyunca buradaki adın kullanıldığını zikrediyoruz. 1970'li yıllardan beri konuştuğum yaşlı insanlar *Saz* adını kullanırlardı. Fakat daha yakınlarda *bozuk* ve *bağlama* adlarını da kullanıldığını işittim.

Zamanında Deliorman köylerinde bu müzikal aleti yapan ustalar varmış. Yaşlı insanların (Gafil Dede'nin) anısına göre 1930-50'li senelerinde Sevar (Ceferler) köyünden Osman Sali sazlar yaparmış. Aynı köyden zâkir Kemal dayının ve eşi Emine teyzenin⁶ verdiği bilgiye göre yine önceden bir Ramadan usta varmış, o da sazlar yaparmış. Şu anda Dulovo'ya bağlı Çernik (Karalar) köyünde yeni biçim sazlar yapan iki usta vardır. Kuşkusuz geçmişte başka ustalar da varmış ve onları belirlememiz gelecekte bir işimiz olacaktır.

8. Deliorman'da Alevi-Bektaşî Geleneğinde Zâkirin Rolü

Alevi-Bektaşî kültüründe Zâkirlik kurumu Âşıklık geleneğinin bir tezahürü olarak kabul edilebilir. Zâkirler aracılığıyla nefesler nesillerce aktarılmış ve muhafaza edilmiştir. Her yerel Alevi-Bektaşî dini topluluğunda (köylerde) ve anlatılara göre her tekkede *Zâkir* vardır. O nefesleri saz eşliğinde icra eden kişidir ve böylece geleneğin sürekliliğini sağlar. Deliorman'da Alevi-Bektaşîlerin anlatılarına göre bazı tekkelerde zâkirlik yapan isimler şunlardır: Sultan Şücaeddin Tekkesi'nde, *Genç Abdal*, Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde, *Güvenç Abdal*, Otman Baba Tekkesi'nde, *Muhyeddin Abdal*, Şumnu'ya bağlı Yeni Pazar (Novi Pazar) yakınında Musa Baba Tekkesi'nde, *Derviş Ali* ve Demir

6 Burada Kemal dayıya ve eşi Emine yengeye bize verdiği bilgiler için şükranlarımızı sunmak isteriz.



Baba Tekkesi'nde, *Âşık Kâtib*. Başka bir anlatıya göre ise Muhyeddin Abdal, Demir Baba'nın zâkiridir. Aşık Kâtib hakkında ise bir bilğimiz yoktur. Bu anlatımların ne kadar tarihsel gerçeklere uygun olduğu araştırılması gerekir, ama bizim görüşümüze göre bir takım gerçekler taşırlar. Zikredilen isimler burada söz konusu topluluğun mensupları tarafından kopyalanan nefes yazarların arasında yer almaktadır.

Deliorman Alevi-Bektaşî topluluğunda *Zâkir* yüksek bir sosyal ve manevi yere sahiptir. Şüphesiz bu da eski Türk geleneklerinden kaynaklanır. Söylediğimiz gibi bu gelenekte *Ozan* kutsal bir kişi olarak toplumun saygısına sahiptir ve *Kopuz* denilen müzik aleti de kutsal kabul edilir. Bu da onun dini ritüelde rolünü gösterir. Zâkirin cemde dini fonksiyonuna bu kelimenin kendisi de işaret eder. Zâkir kelimesi "Allah'a ibadet etmek" anlamına gelen *Zıkr* kelimesinden gelir ve "Tanrı'ya ibadet etmeye teşvik eden kişi" anlamında algılanabilir.

Deliorman Alevi-Bektaşî geleneğinde zâkir şiir ve müzik geleneğinin devamcısıdır ve taşıyıcısıdır. Aynı zamanda bir şair ve müzik yaratıcısı olabilir, ama bu zorunlu değildir. Zâkirler nefeslerin sözlerini ve müziğini duydukça, işittikçe öğrenmektedir. Zamanında onlar belleklerinde yüzlerce, binlerce nefesler saklıyorlarmış. Bazıları okuryazarmış, ama bazıları okuma yazma bilmiyorlarmış. Bu sadece bizde hayranlık ve büyük saygı yaratabilir ve belki de biraz da "hafif" kıskançlık nedeni olabilir. Alevi-Bektaşî topluluğun temsilcilerine göre burada Zâkirler saz urmayı ve nefes söylemeyi kendi kendine öğrenirlermiş ve aynı zamanda onlardan önce zâkir olanlardan ders almışlar. Böylece zâkirlik, zâkirden zâkire eğitim yoluyla iletilirmiş ve söz konusu toplulukta bir nevi müzik eğitimi mektebi gibi kabul edilebilir.

Anadolu Alevi-Bektaşî geleneğinde Zâkire *Âşık* ve bazen *Ozan* da denilir, fakat bizim bölgemizde *Âşık* terimin *Zâkir* terimi için bir alternatif gibi kullandığını duyduğumuz yok, fakat geçmişte belki kullanıldığını burada reddetmiyoruz. Fakat şiir ve onlara uygun



makam oluşturan ve Türkü, Nefes çalan insanlara burada da Âşık denir. Örneğin, Sevar'da (Ceferler) Neboolu sülalesinin soyağacında bir Âşık Mehmet görülmektedir.³⁹

Geçmişte güzel saz uran ve nefes söyleyen birçok zâkirlerin isimlerini zikredebiliriz. Örneğin, Ostrovo (Ada köyü) köyünden Süleyman Veli Ağa anlatısına göre onun büyük dedesi Emin Dede bu köyde farklı sebeplerden dolayı geleneğin kesintisinden sonra baba oluyor ve aynı zamanda saz çalıyormuş. Daha 9 yaşında saz çalmağa öğrenmiş ve okadar iyi bir saz ve nefes icracısı olmuş ki uzak köylerden ve yörelerden onu seslemeğe (dinlemeye) gelirlermiş. Süleyman Ağa'nın anlatısına göre şu an bu Emin Dede'nin sazi torunlarından işadamı Aydın Veliev'in ofisinde mukaddes bir sembol gibi yer almaktadır. Emin Dede'nin eşi de birçok nefesler bilirmiş ve onları çok güzel söylemiş⁷.

Sevar'da (Ceferler) ise geçmişte büyük zâkirlerden Kara Ahmet Ali, Fıçıçı Mehmed Baba'nın zâkiri Kara Ahmed Hüseyin (Kara Ahmet Ali'nin oğludur), onlardan sonraki nesillerden Yumuk İbraam, Kamber Asan, İza Veli, Mürüvvet Dede, Said Dede, Yakub Dede ve saire kişileri gösterebiliriz. Günümüzdeki zâkirlerden Kemal aga, Zeliş Sali Kula, Kara Sali, Paçalı Süleyman agayı zikredebiliriz. Bisertsı (Kasçılar) köyünde ise en iyi zâkirlerden Hasan Solak'ı zikredebiliriz (dostumuz Veyssel Bayram'ın söylemesine göre).

Bir cemde birden fazla zâkir olabilir. Bu gibi durumlarda genellikle ilk zâkir olan veya en iyisi *Koca Zâkir* olur, diğeri veya diğerleri sadece zâkir'dir. Her zâkirin kendisi tercih ettiği nefesleri olabilir. Zâkir cem'e gidince cemde söyleyecek nefesleri evde hazırlar.

Tebliğimizde Deliorman geleneğinin bir önemli özelliğine daha değinmemiz yararlı olacaktır. O da burada bu topluluğun kadınları tarafından nefes söylenmesi ve bu nefeslerin yine kadınlar tarafından kopyalanması. Hatta Sevar'da saz çalan bir kadın da bilinir ve ismi Hatice'dir. Böylece Deliorman Kızılbaş köylerinde bu şiiri ve müziği

⁷ Burada Ostrovo köyünde yaşayan ve Alevi-Bektaşî geleneğinin yaşatılmasında önemli katkısı olan Süleyman Veli Ağabey'e şükranlarımızı sunmak isteriz.



geleneğinin yaşatılmasında ve gelecek nesillere iletilmesinde kadınların çok önemli rolü vardır.

Sonuç

Tebliğimizi sonuçlandırırken belirtmeliyiz ki Bulgaristan'da ve Deliorman'da icra edilen Alevi-Bektaşî şairlerin şiirlerinde bu kültürün evrensel değerler felsefesinin parlak bir ifadesi bulunmaktadır. Yüzyıllardır bu şiirlerin geniş popülerliği ve hevesli performansı Balkanlara ve özellikle günümüz Bulgaristan topraklarına Alevi-Bektaşî grupların göç etmesiyle veya sürgün edilmesiyle kendine has şiir, müzik ve folklor geleneğini taşıdıklarını ve şu ana kadar koruduklarını göstermektedir. Sözlü yolla iletilen ve yazılı kaynaklara da geçen bu gelenek geniş tarihi ve kültürel yorumlara yelpaze sunmaktadır.

Son Notlar:

1. Köy Romanya-Bulgaristan sınırında bulunurmuş, Dobriç-Karaomer-Mecidiye yolu üzerinde (Mecidiye Romanya Kuzey Dobruca'da bir şehir, Köstenceden (Constanca) 39 km uzaklıkta; Karaomer ise Romanya kasabası Negru Voda'nın eski Türk adı).
2. *Минеѡ, Димо. Ъордан Ъовков. Варна, 1947, с. 54 (Minev, Dimo. Yordan Jovkov. Varna, 1947, s. 54).*
3. Bugün köyler, Çiflik Musubey (Dolen İzvor), Musubey (Goren İzvor) ve Dobromirski bir köy gibi birleştirilmiştir, bu köyün adı İzvorovo. İzvorovo köyü General Toşevo ilçesine (Dobriç bölgesi) bağlıdır.
4. Minev, Dimo. Yordan Yovkov. Varna, 1947, s. 73. Kızılbaşların etnik kimliği yazar Minev'e pek ayan değilmiş ve bundan dolayı da onları "Persler" gibi tanımlamaktadır, muhtemelen dini benzerliklerden veya İran (Horasan) tarafından geldikleri efsanelerden dolayı. Musubey (Goren İzvor) için en erken kayıt 1526-27-nci senesinde hazırlanan bir Osmanlı defterinde bulmaktayız. Orada Musi (Musu veya Musa) cemaatı ve bu cemaattan gelir 400 akçe olduğunu zikredilmektedir. Aynı köy



981 hicri (1573-74) senesinde yazılan Celepkeşan defterinde de bulunmaktadır: bk. Стойков, Руси. Селища и демографски облик на Североизточна България и Южна Добруджа през втората половина на XVI век. – Известия на Варненското археологическо дружество (ИВАД), 15, Варна, 1964, с. 116 (Stoykov, Rusi. Selišta i demografski oblik na Severoiztočna Bılgariya i Yujna Dobruca prez vtorata polovina na XVI vek. – İzvestiya na Varnenskoto arheologičesko drujestvo (İVAD), 15, Varna, 1964, s. 116); Цветкова, Бистра А. Ценен османски източник за историята на Добруджа през XVI век. – Известия на Народния музей – Варна (ИНМ-Варна), 1972, том VIII (XXIII), с. 215 (Tsvetkova, Bistra A. Tsenen osmanski iztočnik za istoriyata na Dobruca prez XVI vek. – İzvestiya na Narodniya muzey – Varna (İNM – Varna), 1972, tom VIII (XXIII), s. 215).

18. yüzyıla ait belgelerde bu köy Musubey (Yukarkı mahalle) gibi bulunmaktadır. 1873-ncü senesinde köy Hacıoğlu Pazarcık (bugün Dobriç) kazasına bağlıdır, 96 müslüman hanesi vardır. Komşu Çiflik Musubey (Dolen İzvor) köyünde ise köyün kurucusu Musu (Musa) Beyin çiflik binaları bulunurmuş. Bazı yazılara göre 1840 senesinde buraya “Kızılbaşlar (kürtler) gibi bilinen Türkler yerleşiyor”, 1864 senesinde de çerkezler yerleşiyor ve böylece çifliğin etrafında köy oluşuyor. Sonra 1877/1878 savaşında çerkezler göçüyor başka yerlere, 1892 senelerinde ise Kızılbaşlarda Silistre ve Deliorman bölgelerine göçüyorlar. Şu anda bu bilgilerin doğruluğu hakkında birşey söyleyemeyiz fakat Kızılbaşların kürt gibi tanımlanması asılsızdır. Fakat gerçekten Kuzey ve Güney Dobruca sınırı yakınlarında bulunan köylerde yaşayan Kızılbaşlar 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında bir kısmı Türkiye’ye, bir kısmı da Deliorman ve Dulovo bölgelerine göç ediyorlar. Ayrıca bu köylerin dışında 1530 senesinde hazırlanan Osmanlı mufassal defteri önceden



kurulmuş veya yeni kurulan köylerine de Kızılbaş (tayife-i sürgünan) haneleri yerleştirildiğini bize göstermektedir: *Димитров, Стр.* Нови данни за демографските отношения в Южна Добруджа през първата половина на XVI в. - В: Добруджа, 14-16, 1997-1999, с. 283 (Dimitrov, Strašimir. Novi dannni za demografskite otnoşeniya v Yujna Dobruca prez pırvata polovina na XVI vek. - Dobruca, 14-16, 1997-1999, s. 283); Граматикова, Н. Неортодоксалният ислям в българските земи. Минало и съвременност. София, 2011, с. 197-219 (Gramatikova, N. Neortodoksalniyat islam v bılgarskite zemi. Minalo i sıvremennost. Sofia, 2011, s. 197-219). Aynı zamanda Dobriç kazasına ait 1874 senesinde hazırlanmış bir nüfus defterinde bulunan bazı belirtiler de bu yönde yorumlanabilir. Orada dikkatimizi çeken şudur ki Gelincik köyünün (bugün Pobeda, Dobriç bölgesi) sakinleri arasında Abas, Karaşah, Kuvetlişah, Miras, Mirza, Hasan, Hüseyin, Mehmed, İbiş, İsmail gibi adlar çok sık rastlanır. Ayrıca Hoşkadem (bugün Kotlentsi, Dobriç bölgesi), Süütçük (Riltsi, Dobriç bölgesi) ve diğer köylerde de en sık rastlanan erkek isimleri Hasan, Hüseyin, Ali, Mustafa, İsmail'dir. Defterde kayıtlı olan diğer köylerde de pek çok erkek Abas, Mirza ve isminde "şah" kelimesi bulunan adlar taşımaktadır. Aynı zamanda 1570 senesinden bir defterde Dobriç bölgesinde Karaman mahlesi, Hasım Dede, Seyid Ali, Mansur, Oğuzlar gibi köyler buluyoruz. Bu köy adları ve onlarda yaşayan sakinlerin adları bizim aklımızda gayri sünni geleneğiyle bir bağlılık hipotezi uyandırmaktadır: bk. Турски извори за българската история (ТИБИ). Том 2, 1960, София, Изд. БАН, с. 317 (Turski izvori za bılgarskata istoriya (TİBİ). Tom 2, 1960, Sofia, BAN, s. 317).

5. Маринов, Димитър. Къзълъ-баши. Приносъ за българската етнография. - В: Юбилеен сборник по случай

50-годишнината на българската журналистика и честването на паметта на основателя ѝ Константин Фотинов. София, 1894, с. 96 (Marinov, Dimitir. Kızılı-başı. Prinov za bilgarskata etnografiya. – Yubileen sbornik po sluçay 50-godişninata na bilgarskata jurnalistika i çestvaneto na pametna na osnovatelya i Konstantin Fotinov. Sofia, 1894, s. 96).

6. Бобчев, Стефан С. За делиорманските турци и за къзълбашите. – В: Сборник на БАН, кн. 24, клон Историко-филологичен и философско-обществен, 14, София, 1931, с. 11 (Bobçev, Stefan S. Za deliormanskite turtsi i za Kızılbaşite. – Sbornik na BAN, kn. 24, klon İstoriko-filologičen i filosofsko-obştestven, 14, Sofia, 1931, s. 11).
7. Гордлевский, В. А. Каракоюнлу (Из поездки в Макинское ханство). – Гордлевский, В. А. Избранные сочинения. Москва, т. III, с. 395 (Gordlevskiy, V. A. Karakoyunlu (İz poezdki v Makinskoe hanstvo). – Gordlevskiy, V. A. İzbrannie soçineniya. Moskva, t. III, s. 395).
8. Кондараци, Х. Универсальное описание Крыма. Часть III, СПб., 1875 (Kondaraki, H. Universalnoe opisanie Kryma. Çast III, SPb., 1875).
9. Köprülü, M. F. Edebiyat Arastirmalari. Ankara, 1966, s. 159; Бартольд, Василий В. Общие работы по истории Средней Азии. – Бартольд, Василий В. Сочинения. Том II, часть 1, Москва, 1963, с. 32; Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. Перевод акад. В. В. Бартольда. Изд. подг. В. М. Жирмунский и А. Н. Кононов. М.-Л., 1962; Короглы, Х. Шаман, полководец, озан (Эволюция образа Деде-Коркута). – Советская тюркология, 1972, 3, стр. 49 (Bartold, V. V. Obşte raboty po istorii Sredney Azii. – Bartold, V. V. Soçineniya. Tom II, çast 1, Moskva, 1963, s. 32; Kniga moevo deda Korkuta. Oguzkiy geroičeskiy epos. Perevod akad. V. V. Bartolda. İzd.



- podg. V. M. Jirmunskiy i A. N. Kononov. M.-L., 1962; Koroghly, H. Şaman, polkovodets, ozan (Evolütsiya obraza Dede-Korkuta). – Sovetskaya Türkologiya, 1972, 3, s. 49).
10. История Азербайджана. Изд. Азерб. АН, Институт истории. Баку, 1958, т. 1, с. 156; Троицкая, А. Л. Abdoltili – арго цеха артистов и музыкантов Средней Азии. – Советское востоковедение, 1948, V, с. 251-274 (İstoriya Azerbaycana. İzd. Azerb. AN, İnstitut istorii. Baku, 1958, t. 1, s. 156; Troitskaya, A. L. Abdoltili – argo tseha artistov i muzıykantov Sredney Azii. – Sovetskoe vostokovedenie, 1948, V, s. 251-274).
11. Ayverdi, Ekrem Hakkı. Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri. Dördüncü cild, 4, 5, 6 kitab (Bulgaristan, Yunanistan, Arnavudluk). İstanbul, 1982, s. 110. Şimdiye kadar bu köy bugünkü köylerden birisi olduğu belirlenmemiş, kanaatimizce kaybolmuştur.
12. Турски извори за българската история (ТИБИ). Серия XV-XVI век. Том 1, София, 1964, с. 161 (Turski izvori za bilgarskata istoria (TİBİ). Seriya XV-XVI vek. Tom 1, Sofia, 1964, s. 161)
13. Стойков, Руси. Селища и демографски облик на Североизточна България и Южна Добруджа през втората половина на XVI век. – Известия на Варненското археологическо дружество (ИВАД), том XV, 1964, с. 103 (Stoykov, Rusi. Selišta i demografski oblik na Severoiztočna Bilgariya i Yujna Dobruca prez vtorata polovina na XVI vek. – İzvestiya na Varnenskoto arheologičesko drujestvo (İVAD), 15, Varna, 1964, s. 103). Bu gün kaybolmuş köylerden.
14. Коледаров, П., Мичев, Н. Промените в имената и статута на селищата в България 1878-1972 г. С., 1973, с. 25 (Koledarov, P., Miçev, N. Promenite v imenata i statuta na selištata v Bilgariya 1878-1972 g. Sofia, 1973, s. 25)
15. Българското село. Юбилеен сборник. С., 1931, с. 299 (Bilgarskoto

selo. Yubileen sbornik. Sofia, 1931, s. 299).

16. *Българското село*, с. 27 (Bilgarskoto selo, s. 27).
17. Gölpınarlı, A. Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin. İstanbul, 1966; *Твертинова, А. С. К вопросу об изучении первого антифеодального восстания в средневековой Турции. - Византийский временник, XI, 1956, с. 200-224* (Tveritinova, A. S. K voprosu ob izučeniya pervovo antifeodalnovo vosstaniya v srednevekovoy Turtsii. - Vizantiyskiy vremennik, XI, 1956, s. 200-224).
18. Гордлевский, В. А. Национальная библиотека в Стамбуле, основанная Али Эмири. - Гордлевский, В. А. Избранные сочинения. М., т. III, стр. 460; Нагиев, М. З. О рукописях сочинений Хата'и. - Советская тюркология, 1988, 5, стр. 29-36 (Gordlevskiy, V. A. Natsionalnaya biblioteka v Stambule, osnovannaya Ali Emiri. - Gordlevskiy, V. A. İzbrannıye soçineniya. Moskva, t. III, s. 460; Nagiev, M. Z. O rukopisyah soçineniy Hata'i. - Sovetskaya Türkologiya, 1988, 5, s. 29-36.)
19. Sofya'da "Aziz Kiril ve Metodiy" Milli Kütüphanenin Orientalistik Bölümü'nde Türkçe el yazmaları koleksiyonu bugüne kadar tarafımızdan kullanılamaz olduğuna bu şairlerin eserlerinin kopyaları veya diğer benzer el yazmalar orada var mı bilmiyoruz. Yakın zamanlarda bu koleksiyonu inceleme niyetindeyiz. Bazı eserler için bk. Михайлова, Мария. 90 години ориенталски сбирки в Народната библиотека „Кирил и Методий“. - В: Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий“, Том XII (XVIII), 1971, с. 352 (Mihaylova, Mariya. 90 godini orientalski sbirki v Narodnata biblioteka "Kiril i Metodi". - İzvestiya na Narodnata biblioteka "Kiril i Metodi", t. XII (XVIII), 1971, s. 352; Стайнова, Михаил. Османските библиотеки в българските земи XV-XIX в. С., 1982 (Staynova, Mihaila. Osmanskite biblioteki v bilgarskite zemi XV-XIX vek.



- S., 1982).
20. *Евлия Челеби*. Пътепис. Превод от османотурски, съставителство и редакция на Страшимир Димитров. София, 1972, с. 91 (Evliya Çelebi. Pîtepis. Prevod ot osmanoturski, sıstavitelstvo i redaktsiya na Straşimir Dimitrov. Sofiya, 1972, s. 91).
 21. Evliya Celebi Seyahatnamesi. 3-4 cilt, Istanbul, 1986, s. 240.
 22. Gramatikova, N. Otman Baba - one of spiritual patrons of Islamic heterodoksy in Bulgarian lands. - Etudes Balkaniques, 2002, № 3, p. 71-102; Садыгов, А. Ш. Об одном неизученном памятнике азербайджанского языка XVI века. - Советская тюркология, 1972, 4, стр. 126 (Sadiygov, A. Ş. Ob odnom neizuçennom pamyatnike azerbaydjanskovo yazıyka XVI veka. - Sovetskaya Türkologiya, 1972, 4, s. 126).
 23. Manakıb-ı Hacı Bektaş-i Veli "Vilayet-name". Hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı. Istanbul, 1990, s. XXVII.
 24. Nefes. - Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt 32, İstanbul, 2006, s. 522.
 25. Melikoff, İrene. Hacı Bektaş. Efsaneden Gerçeğe. İstanbul, 1999, s. 37. Bu eserin şimdiye kadar keşfedilen en eski el yazması XVII yüzyıldandır.
 26. Маринов, В., Димитров, З., Коев, Ив. Принос към изучаването на бита и културата на турското население в Североизточна България. - Известия на Етнографския институт и музей (ИЕИМ), С., 1955, № 2, с. 107 (Marinov, V., Dimitrov, Z., Koev, İv. Prinos kim izuçavaneto na bita i kulturata na turskoto naselenie v Severoiztoçna Bilgariya. - İzvestiya na Etnografskiya institut i muzey (İEİМ), Sofia, 1955, 2, s. 107).
 27. Маринов, В., Димитров, З., Коев, Ив. Принос към изучаването на бита, с. 107 (Marinov, V., Dimitrov, Z., Koev, İv. Prinos kim izuçavaneto na bita, s. 107).

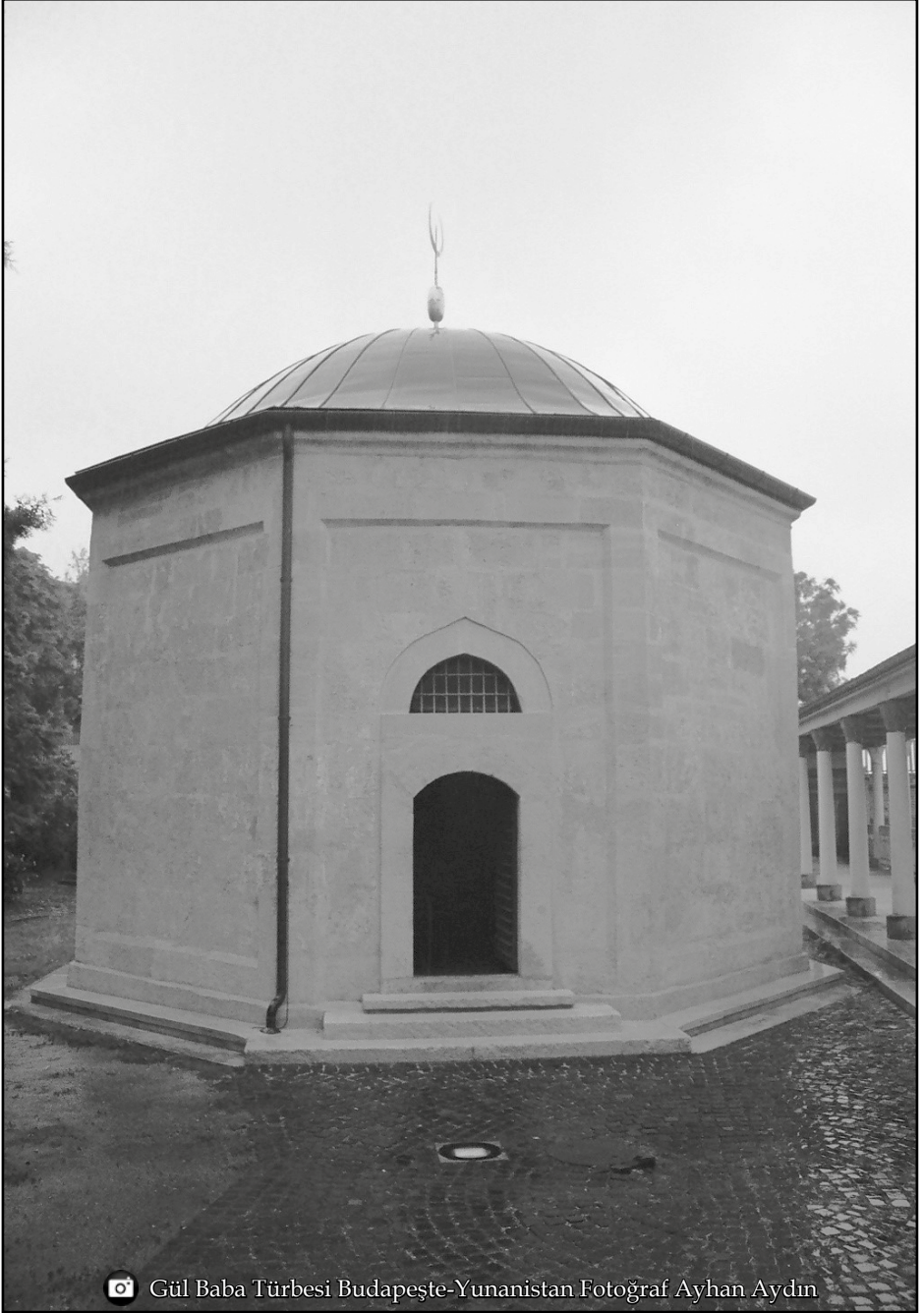


28. Маринов, В., Димитров, З., Коев, Ив. Принос към изучаването на бита, с. 111 (Marinov, V., Dimitrov, Z., Koev, İv. Prinos kim izuçavaneto na bita, s. 111).
29. Jong, Fr. Problems Concerning the Origins of the Qizilbas in Bulgaria: Remnants of the Safaviya? – In: Convegno sul tema La Shi'a Nell'impero Ottomano (Roma, 15 aprile 1991). Roma, 1993, p. 206.
30. Vilayetname-i Timur Baba, v. 9; Граматикова, Н. Житието на Демир Баба и създаването на ръкописи от мюсюлманите от хетеродоксните течения на исляма в Североизточна България (извор за културната и религиозната им история). – В: Мюсюлманската култура в българските земи. Изследвания. Съст. Р. Градева, С. Иванова. С., 1998, с. 406 (Gramatikova, N. Jitieto na Demir Baba i sizdavaneto na rikopisi ot müsülmanite ot heterodoksnite teçeniya na islama v Severoiztoçna Bılgariya (izvor za kulturnata i religioznata im istoriya). – Sbornik “Müsülmanskata kultura v bılgarskite zemi”. İzsledvaniya. Sıstaviteli R. Gradeva, S. İvanova. S., 1998, s. 406).
31. Taşğın, Ahmet. Ayetten Nefese: Alevi-Bektaşî Edebiyatının Dönüşümü (makalenin metni yazarı tarafından gönderilmiştir. Burada ona şükranlarımı sunmak isterim.)
32. Маринов, В., Димитров, З., Коев, Ив. Принос към изучаването на бита, с. 104 (Marinov, V., Dimitrov, Z., Koev, İv. Prinos kim izuçavaneto na bita, s. 104).
33. Zarccone, T. Nouvelles perspectives dans les recherches sur les kizilbas-alevis et les bektachis de la Dobroudja, de Deli Orman et de la Thrace Orientale. - Anatolia Moderna, IV, 1992, p. 9.
34. Salcı, Vahit Lütü. Muhiddin Abdal Basılmamış Birkaç Nefesi. – Halk Bilgisi Haberleri, 44, 1934, pp. 169-172; Salcı, Vahit Lütü. Gizli Türk Dini Oyunları. İstanbul, 1941, Nümune M., p. 35.
35. Edirne Vilayeti Salnamesi, 1310/1892, p. 293; Kissling, J.



Beitrage zur Kenntnis Thrakiens im 17 Jahrhundert. Wiesbaden, Deutsche Morgenlandische Gesellschaft, 1956, p. 77; Kreiser, Klaus. Die Ortsnamen der Europäischen Türkei nach amtlichen Verzeichnissen und Kartenwerken. 1975, Fribourg.

36. Ergun, Sadeddin Nüzhet. Bektaşî Şairleri ve Nefesleri. 19-ncu Asra kadar. Cilt 1-2, İkinci baskı, s. 154.
37. Маринов, В., Димитров, З., Коев, Ив. Принос към изучаването на бита, с. 110 (Marinov, V., Dimitrov, Z., Koev, Iv. Prinos към изучаването на бита, с. 110).
38. Маринов, В., Димитров, З., Коев, Ив. Принос към изучаването на бита, с. 109 (Marinov, V., Dimitrov, Z., Koev, Iv. Prinos към изучаването на бита, с. 109).
39. Маринов, В., Димитров, З., Коев, Ив. Принос към изучаването на бита, с. 108 (Marinov, V., Dimitrov, Z., Koev, Iv. Prinos към изучаването на бита, с. 108).





SEYYİD ALİ SULTAN (KIZILDELİ)

Ahmet KARAHÜSEYİN¹

Seyyid Ali Sultan, Sarı Saltuk'tan yaklaşık 100 yıl kadar sonra, Rumeli'ye geçen Horasan Erenlerinden Alperen ve Bektaşî önderlerinin önde gelenlerindendir. Kızıldeli Sultan'ın Rumeli'ye geçişi ile ilgili, bilindiği üzere birçok rivayetler mevcuttur. Hayatı daha çok menkıbeleri ile bilinen ve tarihi vesikaların da ışığı çerçevesinde diyebiliriz ki; Seyyid Ali Sultan Kırklar dediğimiz, kendisinin de içinde bulunduğu bu kırk eren ile birlikte, Horasan'dan Hacı Bektaş'a, oradan da Çanakkale'ye ve sırasıyla Gelibolu, Edirne üzerinden Silistre'ye kadar ilerlemiştir.

Kızıldeli öncülüğünde Kırkların ordu-yu hümayun içinde bulunarak bu yerlerin resmi fethedilişlerinden çok daha önceleri, 1354-1356 yılları arasında tarikat seferleri ile buraya zaten önceden de geldikleri sanılmaktadır. Velhasıl; Dimetoka ve Edirne'nin, fethinden sonra, Horasanlı bu kırk derviş, Tanrı Dağı bölgesine yönelmişlerdi. Menkıbeye göre; Batıya ilerleyen Kızıldeli, Tanrı Dağı civarında yine karşılaştıkları bir direniş sonucu elde edilen zafer üzerine (ki bu daha sonra "Kırklar Bayramı" bugünkü adıyla "Seçek Şenlikleri" olarak her yıl ağustos ayının ilk haftası kutlanacaktır) yediği çevirmenin pişirildiği dut ağacından yapılma şişi eline alır. "Bu şişin düşeceği yeri mesken edineceğiz " der ve o kuru yanmış şişi elinden fırlatır. Şiş düştüğü yerde filizlenerek büyüyecek, dal budak salacak günümüzde de hala heybetini ve canlılığını koruyan, mevsimi geldiğinde meyvesini veren siyah dut ağacı bu şekilde yerden bitiverecektir. Bu dut ağacı Seyyid Ali Sultan'ın 6 erkanlı olarak (sonraları 12 erkân benimsenecektir ve günümüzde de bu sekliyle uygulanmaktadır.) kurduğu dergâh avlusunun tam ortasındadır.

Dergâhın kuruluş tarihi bazı kaynaklarda 1400 miladi olarak

¹ Seyyid Ali Sultan Dergâhı Vakfı Koruma Heyeti Başkanı, Dimetoka Yunanistan.



geçerken kimi yerde 1397 olarak ifade edilmiştir. Ancak şu da gözden kaçmamalıdır ki; Kızıldeli'nin Dergahı ile ilişkili, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü 562 No'lu Edirne Evkaf defterinde kayıtlı bulunan Sultan Yıldırım (Beyazıt) mühürlü ferman hicri 804/ miladi 1401'de arazi tahsis olunduğuna delil teşkil eder ve dergâhın daha önceki bir tarihte kurulduğu varsayımına aykırı düşmemektedir.

Yukarıda kısaca dergâhın kuruluşundan bahsettikten sonra, pirimiz Seyyid Ali'nin Yunanistan sınırları içerisinde biri dergâhta olmak üzere iki ayrı yerde türbesi olduğunu belirtelim. Bu durum, nasıl ki, Sarı Saltuk'un, Yunus Emre'nin vs. bilinen ve inanılan birden fazla yerde ve değişik mekanlarda, yatır/türbelerinin olması gibi bir durumdur. Zira pirlerimiz tayyî zaman tayyî mekândır ve bu olağanüstü hal ve esrarengiz söylentiler kaçınılmazdır.

1402 yılında vefat eden Kızıldeli'nin kurduğu dergâh, Balkanların karışık siyasi çekişmeleri, yaşanan birçok savaşlar ve çalkantılı bu yıllar boyunca birçok kez faaliyetlerini durdurmuş, hizmet veremez duruma gelmiştir. Ancak tüm bu olumsuz koşullara rağmen, hizmetleri aksatmamış ve bugünde faaliyetlerine devam etmektedir. Dergâh ve bölgede yaşayan Alevi-Bektaşî nüfusun neredeyse tamamına yakını Evros vilayeti kuzeyinde uygulamaya sokulan "yasaklı bölge" sınırları kapsamında uzun yıllar kalmış ve diğer tüm baskılara rağmen günümüze kadar hizmet sunmaya devam edebilmiştir. Söz konusu bu yasaklı bölgenin Yunan hükûmetinin 1980'li yıllarda "yasaklı bölge" uygulamasının kaldırılması üzerine, özellikle de 90'lı yıllardan itibaren de kapılarını tüm ziyaretçilerine açmıştır.

Günümüzde, Seyyid Ali Sultan Dergâhı, Yunan hükûmeti tarafından vakıf arazilerinin parçalanarak dağıtılması ve tasnifi bir yana bırakıldığında, vakıf, Koruma Heyeti ve divan kurulu



tarafından idare ve temsil olunmaktadır. Ayrıca dergâhın bas postnişini sayın Mehmet Koç Dede ve diğer postnişin dedelerimiz tarafından hizmet edilmeye, dergahtaki tüm yol ile ilgili törenler gerçekleştirilmeye, dergaha bağlı ocak postnişinlere icazet verilmeye devam edilmektedir. Saygı, sevgi ve bin niyazlarımla.



o Hüseyin Baba Türbesi Voden Razgrad-Bulgaristan Fotoğraf Ayhan Aydın



677 SAYILI YASAYA İLİŞKİN TARTIŞMALAR EKSENİNDE BEKTAŞİ TEKKELERİ VE CEMEVLERİNİN STATÜSÜNE DAİR

Ali YAMAN¹

Her ne kadar Türkiye’de resmi ve/veya gayri resmi planda kabul gören hakim devletçi Sünni anlayış yüzyıllardır, Alevi, Bektaşî islam yorumunu kabul etmese de, geniş halk kitleleri arasında büyük kabul görmüş bir anlayış söz konusudur.² Osmanlı İmparatorluğu’nda özellikle XVI. yüzyılda şiddetlenen Osmanlı-Safevi mücadelesi ile birlikte giderek daha mezhepçi bir nitelik göstermeye başlayan ve devlet dini şeklinde örgütlenen Ortodoks İslam, cumhuriyet döneminde de farklı bir şekil altında varlığını sürdürmüş bulunmaktadır. Türkiye’de devlet, Sünni İslam’ı kendi kontrolü altında Diyanet çatısı altında finanse etmekte ve örgütlemekte, Alevilik, Bektaşîlik olarak bilinen islami yorumları ise reddetmekte, sistem dışına itmekte ve Sünni İslam içerisine dahil olmaya zorlamak için çeşitli yollar izlemektedir. Diğer bir açıdan bakıldığında ise Alevilerin, Bektaşîlerin de vergileri ile devlet, sadece Sünnilere din eğitimi ve hizmeti vererek sadece Sünni İslamı finanse etmiş olmaktadır. Bir yandan anayasa, demokratik, laik ve hukuk devletinden, vatandaşlar arasında eşitlik ilkesinden söz etse de, bu yapılanmanın içerisinde din hizmetleri ve din eğitiminin bütünüyle devlet güdümlü bir Sünni islam anlayışı doğrultusunda örgütlenmiş bulunması anayasanın içerisinde açık çelişkiler bulunduğunu göstermektedir. Günümüzde giderek daha da fazla dikkat çekmeye başlayan bu sorunlu siyasetin güdümünde olan dinsel yapılanma yeniden düzenlenmeye ihtiyaç duymaktadır.

1 Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İ.İ.B.F., Siyasi Tarih Anabilim Dalı.

2 Ocak, Osmanlı İmparatorluğu’nda farklı dört kesimin ürettiği İslâm yorumlarını “... 1) Devlet İslâmı (siyasal İslâm), 2) Medrese İslâmı (kitabî İslâm), 3) Tekke İslâmı (mistik İslâm), 4) Halk İslâmı (popüler İslâm)...” olarak ifade etmekte, “...Bu dört kesimin ilk ikisinin, Fatımîler ve Safevîler hariç, diğer Müslüman devletlerde olduğu gibi, Osmanlılarda da hemen bütünüyle Sünnî İslâm içinde, son ikisinin de birer kesimiyle sünnî, birer kesimiyle de heterodoks İslâm içerisinde yer aldığına hemen işaret edelim...” şeklinde açıklamaktadır. (Ocak, 2002: 6-7)



Bu çarpık yapılanmanın değiştirilmesine yönelik çabalar, dinin siyaset üzerindeki etkinliği ve siyasetin de din üzerinde etkin olma isteğinin doğal bir sonucu olarak, siyasetten beslenen din ve ilahiyat bürokrasisi ile dinden beslenen devlet bürokrasisi tarafından engellenmektedir. Ancak gerek ulusal gerekse uluslararası planda yaşanan gelişmeler bu statükonun devamını imkansız hale getirmiş bulunmaktadır. Yasal bir statüsü olmaksızın Aleviler tarafından inşa edilen ve giderek kurumsallaşan sayıları binlerle ifade edilen Cemevleri,³ ayrımcılığa uğradıklarına istinaden Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde açılan zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri ve Cemevlerine ilişkin davaları Türkiye'nin kaybetmesi değişimi kaçınılmaz kılmaktadır.

Yukarıda ifade edilen sorunlu yapılanmanın temelinde cumhuriyetin kuruluş döneminde zamanın koşullarının bir sonucu olarak uygulamaya konulmuş yasal değişiklikler yatmaktadır. Dağılanbüyükimparatorluğundanortayakonulanmillivedini proje "Türkçü ve Sünnici" bir zihniyetin uygulamaya konulmasını reel politığe daha uygun bulmuştur. Dolayısıyla bugünkü dinsel yapının ardında temelleri cumhuriyetin kuruluşunun ilk yıllarında atılan yasal, idari düzenlemeler yatmaktadır. Burada ele alınacak olan 677 sayılı yasa da bu düzenlemelerin en önemlilerindendir. Bu makalede bu düzenlemenin içeriği ve zaman içerisinde bu yasayla ilişkili gelişmeler ve konunun Bektaşî tekkeleri ve Cemevleri ile bağlantısı ele alınmaya çalışılacaktır.

Cumhuriyetin Kuruluşundan İtibaren Din-Devlet İlişkilerinde İzlenen Yol

Tarikatlar Osmanlı döneminde oldukça etkili olmuş ve sosyal dayanakları bakımından da oldukça etkili roller üstlenmişlerdi. Tarikatlar Osmanlı idaresi ile iyi geçindikleri ve siyasi açıdan

³ Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ tarafından TBMM'de Cemevlerine ilişkin Malatya Milletvekili Veli Ağbaba'nın Başbakanlığa yönelttiği yazılı soru önergesine verilen 16.07.2012 tarihli cevapta Türkiye'de 598 adet Cemevinin bulunduğu ifade edilmektedir.



kendisine tehdit olarak görmediği zaman onları korumuş vakıflar vb. mekanizmalarla kendine bağlamaya çalışmış, dönem dönem muhalif gördüğü tarikatlara ise izlemiş zayıflatmaya çalışmıştır. (Gölpınarlı, 1985: 153) 1826 tarihinde Bektaşiliğin başına gelen de bundan farklı bir şey değildir. Daha önce çıkarları esasında kullandığı ve yüzlerce tekke ile Anadolu ve Balkanlar'da büyük nüfuz kazanan Babagan Bektaşiliği en acımasız yöntemlerle ortadan kaldırılmaya çalışmıştır.

Cumhuriyet rejimi yüzlerce tekke ve bunların bağlı olduğu değişik tarikatların hakim olduğu bir sosyal düzeni miras almıştır. Kurtuluş Savaşı sırasında da tarikatların toplumsal güçlerinden yararlanılmaya çalışılmış, Mustafa Kemal Paşa Mevleviler ve Bektaşilerden destek almış, yine aynı şekilde 1920'de Ankara'da Hacı Bayram Veli Türbesi'ni ziyaret etmiştir. Bunun ardından "...Büyük Millet Meclisi açılırken devlet erkânı ve bütün Ankara halkı Hacı Bayram Camii önünde toplandılar ve öğle namazından sonra Hacı Bayram Veli'nin mukaddes bayrağı önde olmak üzere Meclis binasına gidildi ve bayrak Meclis kürsüsünün üzerine dikildi..." (Tökin, ty.: 44) Cumhuriyeti kuranlar işte bu şekilde dinin toplum üzerindeki etkisinin de bilincinde olmuşlardır. Rejim kurulduktan sonra eski dini yapıyı değiştirirken, daha kontrollü bir dinsel alan oluşturmaya çalışmışlardır.

Öncelikle ifade etmek gerek ki, cumhuriyetin kuruluşundan itibaren dinsel alana yönelik gerçekleştirilen düzenlemeler, dinsel alandan geleceği varsayılan tehditlere çözüm üretmeye çalışan çoğunlukçu, devletçi ve anayasal açıdan da kendi içinde tutarsız ve çelişkili bir uygulamalar bütünü olarak görülebilir. Bununla ne demek istiyoruz kısaca açıklamaya çalışalım. Cumhuriyetin kurulması sonrasında Mustafa Kemal ve kurucu kadro tarafından hukuk, eğitim ve sosyal alanda çeşitli devrimlerin gerçekleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bunların içerisinde 1924 yılı içerisinde⁴ uygulamaya konulan şu önemli gelişmeler önemli yer tutmaktadır:

4 Yine aynı yıl içerisinde gerçekleştirilen Erkân-ı Harbiye Umumiye Vekaleti'nin ilgası konumuz dışında kaldığından değinilmemiştir.



- 1.Hilafetin kaldırılması,
- 2.Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin genel müdürlüğe dönüştürülmesi,
- 3.Tevhid-i Tedrisat Yasası'nın kabulü.

Burada bizim konumuzla ilgili olan 3 Mart 1924'te, Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin "Şeriye" bölümünü ifade eden Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulmasıdır. Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılarak yerine Başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Reisliği ve Evkaf Umum Müdürlüğü'nün kuruluşu olmuştur. Daha sonra Diyanet İşleri Reisliği, Diyanet İşleri Başkanlığı'na ve Evkaf Umum Müdürlüğü de Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne dönüşerek günümüze kadar gelmiştir. Cumhuriyet Arşivinde bulunan Diyanet İşleri Başkanlığı Kataloğu incelendiğinde sırasıyla şu resmi icraatlara ilişkin bazı arşiv malzemesinin bulunduğu görülmektedir.

- 1.Halifelğin kaldırıldığı (06.03.1924 tarihli belge),
- 2.Şer'iyye ve Evkaf ile Erkân-ı Harbiyye-i Umumiyye vekaletlerinin kaldırılarak Diyanet İşleri ve Erkân-ı Harbiyye-i Umumiyye reisliklerinin kurulduğu (07.03.1924 tarihli belge),
- 3.Halifenin durumu ve halifelik makamının kaldırılması dolayısıyla hutbelerde millet ve cumhuriyetin selamet ve saadetine dair dua edilmesi (07.03.1924 tarihli belge),
- 4.Medreselerin kapatılması nedeniyle tevhid-i tedrisat esasına göre tatbik edilmesi gerekli maddeleri sıralayan Maarif Vekaleti'nin genelgesi (15.03.1924 tarihli belge),
- 5.Rıfat'ın⁵ Diyanet İşleri Başkanlığı görevine başladığını bildiren umumi telgraf (31.03.1924 tarihli belge),
- 6.Cami ve mescitlerdeki görevlilerin hizmet yıllarını, yaşlarını, maaşlarını ve yeterlilik derecelerini bildiren bir defter hazırlanarak Diyanet İşleri Riyaseti'ne gönderilmesi (08.06.1924 tarihli belge),

5 Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk Diyanet İşleri Başkanı olarak 1 Nisan 1924 - 5 Mart 1941 tarihleri arasında görev yapan ve 1860'da doğan Mehmet Rifat Börekçi 1941'de ölene kadar bu görevi yürütmüştür.



7.Camilerin tasnif edilerek hayrathademesinin refah kavuşturulması ve hizmetlerin hakkıyla ifası için yapılması gerekli hususlar (12.06.1924 tarihli belge).⁶

Kurtuluş Savaşı döneminden rejimin ilk yıllarına kadar tarikatlarla iyi ilişkiler kurmaya özen gösteren Cumhuriyet idaresinin bu tavrı hızla değişmiş ve 30 Ağustos 1925'te yaptığı tekkeleri, tarikatleri ve hurafeleri eleştirdiği konuşmasında Mustafa Kemal Paşa şöyle seslenmiştir: “... *Efendiler ve ey ulus; iyi bilin ki, Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, meczuplar memleketi olamaz. En doğru, en gerçek tarikat, uygarlık tarikatıdır...*” (Ateş, 1993: 373) Ayrıca bunu izleyen günlerde 2 Eylül 1925'te üç önemli kararname çıkarılmıştır. Bunlar sırasıyla şunlardır: 1.Tekke ve Zaviyelerin Kapatılmasının ilişkin kararname, 2.İlmiye sınıfının kılığına ilişkin kararname, 3.Devlet Memurlarının kılığına ilişkin kararname. (Ateş, 1993: 374) Yine aynı yıl 5 Kasım 1925'te Ankara Hukuk Mektebi'nin açılışı sırasında Mustafa Kemal, yeni cumhuriyetinin “ulus” birlikteliğine dayanacağını ifade etmekteydi: “...*Ulus varlığını sürdürmek için, aralarında ortak bağlantı olarak yüzyıllardır süren din ve mezhep bağlantısı yerine, Türk Ullusu bağlantısını düşünmektedir...*” (Ateş, 1993: 355) Bu açıklamalar yeni ulus devletin dini alanda yeni bir yapılanmaya gideceğinin açık işaretleri olmuştur.

Bütün bu kurumlaşma ve söyleme ilişkin farklı yorumlar bir yana (Harmanşah, 2006: 16-17) cumhuriyetin kuruluşundan itibaren gerçekleştirilen dinsel alana dair kurumlaşma çok sorunlu bir durum sergilemektedir. Çıkarılan yasalar ve savunulan görüşlerle “dinin sosyal alandaki etkisini sınırlandırma ve laik bir rejim kurmayı amaçlama idealleri”, devlet bürokrasisine Diyanet İşleri Başkanlığı adı altında tek mezhebi esas alan idari bir kurumu eklemekle tutarlılığını yitirmektedir. Anayasada yer alan laiklik ilkesi, tümüyle devletin sınırlarını belirlediği Sünni Hanefi İslam esaslarına göre faaliyet gösteren bir Diyanet teşkilatının varlığıyla ne kadar bağdaşabilir. Cumhuriyetin

6 T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Cumhuriyet Arşivi Daire Başkanlığı, *Diyanet İşleri Başkanlığı Kataloğu*, Ankara, 1998, s. 4-5.



kuruluşundan bu yana süre gelen bu çelişkili din-devlet ilişkileri giderek daha da sorunlu bir hal almıştır.⁷ Türkiye anayasasının bir yandan laiklik ilkesinden bahsederken, diğer yandan Diyanet gibi bir kuruma da yer vermesi şeklindeki bu Türkiye tipi “laiklik” anlayışında din ve devlet işlerinin ayrılması şöyle dursun daha da karmaşık bir hal almıştır. Gerek 1961 gerekse 1982 Anayasası’nda din ve vicdan hürriyeti başlığı altında yer alan ilkelerle DİB’in faaliyet ve uygulamaları arasında açık çelişkiler dikkat çekicidir. Duman’ın da Türköne’den naklen aktardığına göre *“...Türkiye’de resmen uygulanan “din-devlet ilişkisi modeli” laik bir model değildir. Bu model, tarihi açıdan kendi içinde tutarlıdır, ama laiklikle ilgisi yoktur. Cumhuriyet Türkiye’sinin “din-devlet ilişkisi modeli” Emeviler’de, Abbasiler’de, Selçuklular’da ve son olarak Osmanlılar’da uygulanan modelin devamıdır. Din hizmetleri özerk kuruluşlara bırakılmamış, devlet teşkilat bünyesine alınarak bir hiyerarşiye bağlanmıştır. Bu model 14 asırlık Sünni geleneğini yansıtır...”* (Duman, 2006: 554-555)

677 Sayılı Yasa

Sorunlu bir din-devlet ilişkileri değerlendirmesinin ardından bu sorunlu durumun içerisinde 677 sayılı yasanın konumunu tespit etmeye çalışalım. Bu çerçevede 677 sayılı yasanın içeriğine bakalım. “Tekke Ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine Ve Türbedarlıklar İle Bir Takım Unvanların Men Ve İlgasına Dair Kanun” olarak adlandırılan 677 sayılı kanun 30.11.1925 tarihinde kabul edilmiş ve 13.12.1925 tarihinde Resmi Gazetede yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Kanun Konya milletvekili Refik Bey (Koraltan) ve beş arkadaşının önerisiyle TBMM’ye sunulurken kabul edilmiştir. Kanunun Madde 1 olarak ifade edilen içeriği şu şekildedir:

“...Madde 1 - Türkiye Cumhuriyeti dahilinde gerek vakıf suretiyle gerek

⁷ Halen yürürlükte olan 1982 Anayasası’nın 136. maddesine göre *“Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncelerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirir...”* denilmektedir. Sadece Sünni İslamı esas alan bir kurum nasıl laiklik ilkesi doğrultusunda olacak, bütün siyasi görüş ve düşüncelerin dışında nasıl kalacak ve milletçe dayanışmayı ve bütünleşmeyi nasıl sağlayacak bunu anlamak zordur.



mülk olarak şeyhının tahtı tasarrufunda gerek suveri aharla tesis edilmiş bulunan bilümun tekkeler ve zaviyeler sahiplerinin diğer şekilde hakkı temellük ve tasarrufları baki kalmak üzere kamilen seddedilmiştir. Bunlardan usulü mevzuası dairesinde filhal cami veya mescit olarak istimal edilenler ipka edilir.

Alelümun tarikatlerle şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, nakiplik, halifelik, falcılık, büyüculük, üfürükçülük ve gayiptan haber vermek ve murada kavuşturmak maksadiyle nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iktisası memnudur. Türkiye Cumhuriyeti dahilinde salatine ait veya bir tarika veyahut cerri menfaate müstenit olanlarla bilümun sair türbeler mesdud ve türbedarlıklar mülğadır. Seddedilmiş olan tekke veya zaviyeleri veya türbeleri açanlar veyahut bunları yeniden ihdas edenler veya aynı tarikat icrasına mahsus olarak velev muvakkaten olsa bile yer verenler ve yukarıdaki unvanları taşıyanlar veya bunlara mahsus hidematı ifa veya kıyafet iktisa eyleyen kimseler üç aydan eksik olmamak üzere hapis ve elli liradan aşağı olmamak üzere cezayı nakdiile cezalandırılır..."

Zaman içerisinde bu kanun üzerinde 3 önemli değişiklik gerçekleştirilmiştir. Bunlardan ilki 1949 yılında gerçekleştirilmiş ve (Ek: 10/6/1949 - 5438/1 md.) şu şekildedir: "Şeyhlik, Babalık ve Halifelik gibi mensupları arasında baş mevkiinde bulunanlar altı aydan az olmamak üzere hapis ve 500 liradan aşağı olmamak üzere ağır para cezasından başka bir yıldan aşağı olmamak üzere sürgün cezası ile cezalandırılırlar."

İkinci değişiklik ise 1950 yılında gerçekleştirilmiş ve (Ek: 1/3/1950 - 5566/1 md.; Değişik: 7/2/1990 - 3612/5 md.) şu şekildedir: "Türbelerden Türk büyüklerine ait olanlarla büyük sanat değeri bulunanlar Kültür Bakanlığınca umuma açılabilir. Bunlara bakım için gerekli memur ve hizmetliler tayin edilir. **Madde 2** - İşbu kanun neşri tarihinden muteberdir. **Madde 3** - İşbu kanunun icrasına İcra Vekilleri Heyeti memurdur."

Üçüncü değişiklikle ise (Ek: 10/6/1949 - 5438/1 md.) ile getirilen sürgün cezasının kaldırılması ile ilgilidir. Buna göre: "13/7/1965 tarih ve 647 sayılı Cezaların İnfazı Hakkında Kanunun geçici 2 nci maddesiyle sürgün cezası kaldırılmıştır."



Ayrıca 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrasında hazırlatılan 1982 Anayasası ile anayasanın 174. Maddesine göre anayasaya aykırılığı iddia edilip iptal edilemeyecek inkılap kanunlarından biri haline getirilmiştir. 677 sayılı yasanın içeriğine bakıldığında; bütün tarikatlar yasaklanmakta, *şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik seyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, halifelik, falcılık, büyüçülük, üfürükçülük, gaipden haber vermek* ve murada kavuşturmak amacıyla *muskacılık* gibi, eylem, ünvan ve sıfatların kullanılması yasaklanmakta ve ayrıca bunlara ait hizmetlerin yapılması ve bu ünvanlarla ilgili kıyafet giyilmesini yasaklanmaktadır. Ayrıca yasa ile Türkiye Cumhuriyeti içinde padişahlara ait ya da bir tarikata çıkar sağlamaya yönelik tüm türbeler kapatılmış, türbedarlıklar kaldırılmıştır. Yasaya aykırı davrananlara para ve hapis cezası getirilmiştir. Zaman içerisinde de yasanın içeriğinde bazı istisnai değişikliklere gidildiği görülmektedir. Hilafetin kaldırılmasından Diyanet'in kurulmasına ve 677 sayılı yasaya uzanan süreçte cumhuriyetçi devletin dinsel alanda kontrolü sağladığı ve cami ve mescitleri kendine bağlayarak, Sünni din adamlarını görevlendirerek maaşa bağladığı görülmektedir. Massicard'a göre "...İslam'ın ulusal *versiyonu modern ve üniter olma iddiasındadır. Kemalizm, her türlü ayrılıkçı unsura gözünü kapayan bir ulusal topluluk yaratma projesine uygun olarak, din ve mezhep çoğulluğunu görmezden gelir. Pratikte ise, Sünniliği giyabında resmi din konumuna yükseltir. Demek ki Türk laikliği dinler ve mezhepler arası eşitliğin kabulünü gerektirmez; tam tersine, Aleviliğin dini açıdan dışlanması üzerine kuruludur...*" (Massicard, 2007: 46)

Kimi yorumlara göre ise 677 sayılı yasa ile belirli yerler dışındaki tapınma sınırlandırılarak, tekke, zaviye ve tarikatler ile onların kıyafetleri yasaklanarak, belli eylemler ve ünvanlar yasaklanarak "...toplumda bağnaz ve sapkın dinsel etkinliği engelleyerek, laik yapının kurulması..." amaçlanmıştır. (Tarhanlı'dan aktaran, Öztemiz, 1997: 43) Aslında Kurtuluş Savaşı süresince tarikatlardan destek alan, hatta ilk mecliste bunun sonucu olarak bir Mevlevi ve bir Bektaşi şeyhi milletvekili hatta Meclis başkan vekilliği konumuna getiren Mustafa Kemal Paşa, şartları



rejim açısından uygun gördüğü anda tarikatların toplumsal nüfuzunu büyük ölçüde yok edecek icraatleri yürürlüğe koymuştur.

Kara, bu bağlamda 677 sayılı yasanın ortaya çıkışına giden süreçteki gelişmeleri şu şekilde sıralamaktadır: “...1.Şeyh Sait Olayından hemen sonra kurulan Şark İstiklal Mahkemeleri bölgedeki tekke ve zaviyeleri kapattı. 2.Ankara İstiklal Mahkemesi tekke ve zaviyelerin kapatılması için hükümetin dikkatini çekti. 3.Mustafa Kemal Ağustos ayının son günlerinde Kastamonu-Çankırı vilayetlerinde yaptığı konuşmalarda tekke tarikat ve dervişlerin aleyhinde ilk defa konuştu.4.Eylül başında Cumhurbaşkanı başkanlığında toplanan Bakanlar Kurulu tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla ilgili altı maddelik bir kararname yayınladı...” (Kara, 2010: 260-261) Bu gelişmelerin ardından 677 sayılı yasa çıkarılmıştır.

Tekke ve zaviyelerin yasakladığı yıl İstanbul’da 208 adet tekke binası bulunmaktaydı. Bunların büyük bölümünde tarikatlar faaliyette bulunmakta olup, çok az kısmı ise işlevsiz halde bulunmaktaydı. Tekkeler İstanbul’un Üsküdar, Eyüp ve Fatih semtlerinde yoğunlaşmaktaydı. (Uraz, 1953: 725) Şurası unutulmamalıdır ki, tekkeler aleyhine yoğun bir yazılı literatür bulunmaktadır. Bu yazılanlara göre tekkeler toplumun geri kalmasının sebebi, tembellik ve ahlaksızlık mekânlarıdır ve cumhuriyet idaresinin bu kurumları kapatması çok yararlı ve doğrudur. Tekkelere yönelik bu algı da cumhuriyet idarecilerinin işini kolaylaştırmış, tekkelerin kapatılmasının daha az sıkıntılı olabilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Tarikatların özellikle de Bektaşiliğin aleyhtarı olan Harputlu İshak Efendi’nin 1873’te yayınlanan “Kâşifü’l-Esrâr ve Dâfiü’l-Eşrâr” adlı eseri, Yakup Kadri’nin “Nur Baba” adlı eseri, Server Bedii’nin 1927’de yayınlanan “Bektaşiler arasında bir genç kızın hatıratı” adlı eseri bu tür yayınlara örnek olarak verilebilir. (Ayrıca bkz: Yaman, 2011: 142 vd.) Böylelikle kentli okumuş Sünni kesim Diyanet adı altında din hizmetlerinin devlet eliyle sürmesine yönelik bazı eleştirileri olsa da, büyük ölçüde memnuniyet duymuş, bir kesimi maddi açıdan ve hizmet alımı anlamında bu yeni yapıdan faydalanmış ve konunun



Türkiye’de yaşayan başta Alevilerle ilgili olmak üzere diğer kesimlerle ilgili boyutunu anlayamamıştır.

Ancak gelineen nokta itibariyle tarikatları bu şekilde yasaklamak isteyen devlet bu kez dini alanı Diyanet üzerinden Cami, mescit üzerinden sürdürmektedir. Öte yandan tarikatlar da gayri resmi olarak varlıklarını sürdürmüşler, hatta zaman zaman her görüşten siyasi iktidarlarla da ilişkilerini yürütmüşlerdir. Değişik tarikatlar bu kez camiler etrafında kümelenmek suretiyle fiilen varlıklarını sürdürmüşlerdir. Ayrıca yukarıda ifade edilen bazı unvanlar yasaklarken imam, hoca, müezzin gibi dini unvanlar resmen, yasaklandığı iddia edilen unvanlar ise fiilen varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu haliyle yasanın ne işlev gördüğü sorusuna verilecek cevap olarak ise şu açıkça söylenebilir. Bu yasa ile Sünni İslam’a en azından bir çıkış yolu, nefes alma imkanı sağlanırken, tarikatlar üzerinden değil de daha çok Diyanet İşleri Başkanlığı kontrolündeki cami ve mescitler üzerinden varlıklarını sürdürmeleri sağlanırken, Alevi, Bektaşi kitlelerin ocak,⁸ dergah, tekke şeklindeki örgütlenmeleri ve seyit, çelevi, baba şeklindeki dinsel önderlerden oluşan ocak örgütlenmesi tamamen yasadışı ilan edilmiştir. Yasa esas olarak doğrudan Alevi, Bektaşi topluluklar bakımından olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Zaten zaman içerisinde Sünni İslam’ın din hizmetleri ve din eğitimi alanında devlet desteğiyle nasıl finanse edildikleri, Alevilerin ise tümüyle bu alanlardan dışlandıkları dikkate alınırsa bu durum açıkça görülebilir.

Resmi Diyanet ve İlahiyat Çevrelerinin 677 Sayılı Yasaya İlişkin Bakışı

Zaman zaman bu yasa üzerinden gerçekleştirilen tartışmalarda, bu yasanın kaldırılmasını Alevilerin engelledikleri şeklinde bilinçli, bilinçsiz tümüyle dezenformasyona dayalı fikirlerin ileri sürüldüğü görülmektedir. Özellikle bugün din hizmetlerinde statükoyu savunan

⁸ Yasada ocak ve Cemevi sözcükleri yer almamaktadır. Bunun ancak iki açıklaması olabilir. Bunlardan ilki rejimin Kızılbaş Aleviliği hiç tanımadığının bir göstergesidir. Diğer ise burada hedef alınanların Sünni tarikatlardır ve bazı Alevi Bektaşılıkla ilgili unvan ve kurumlar özensizce konulmuştur.



siyasi, ilahiyatçı çevrelerden bu tür yorumların ileri sürülmesi dikkat çekicidir. Oysa bu yasanın kaldırılmasına yönelik en önemli engel bizatihi devletin din işlerinden sorumlu kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı, din bürokrasisi ve ilahiyat camiasıdır. Sünni dindar kitleleri bir oy deposu olarak gören siyaset erbabını da burada unutmamak gerekir. Çünkü Sünni İslam'ı temsil eden bu kesimlerin çıkarları aynı doğrultuda olup, birbirleri arasında geçişkenlik söz konusudur. Öte yandan Alevilerin yasaya yönelik karşı çıkışları zaten olmayan "laiklik" ilkesinin korunması adına yapılmaktadır. İfade ettiğimiz Sünni kesimlerin karşı çıkışları ise devletin kontrolünde ve kendi çıkarları bakımından daha uygun gördükleri Diyanet İşleri Başkanlığı yapılanmasının devam etmesini arzulamaları nedeniyledir. Ayrıca eğer bu yasa kalkarsa din alanında kaos olacağından da söz etmek suretiyle gerek toplumu endişelendirmekte, gerekse iktidar odaklarını statükoyu devam ettirme noktasında kalmaya razı etmektedirler. Kaldı ki Sünni kesimlerin 677 sayılı yasanın değişmesine yönelik bir talepleri varsa bu hiç kamuoyunun gündemine gelmemektedir. Bunun yerine yasa ile ilgili tartışmalarda maksatlı olarak hep Alevilik konusu ön plana sürülmektedir.

Tarikatlara yönelik Diyanet'in ve İlahiyat camiasının genel bakış açısını yansıtmak bakımından Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanan İlahiyatçı Yusuf Ziya Yörükân'ın kitabındaki ifadeler yeterince açıklayıcıdır. Bir nevi devletin ve Sünni ilahiyatın görüşünü yansıtan Yörükân, tarikatlar konusunun Türkiye'nin bugününü ve geleceğini ilgilendiren bir konu olduğunu, tarikatların yasaklanması nedeniyle, artık tarikatçılık yapmanın kanuna itaatsizlik anlamına geleceğini, bunun da bölücülük, cehalet, taassup ve tembellik demek olduğunu vurgulamaktadır. (Yörükân, 1961: 151-153) "...İşte tarihi ve dini hakikat böyle iken bazı yerlerde yeni ve gizli çıkan Biberciler tarikatı, Leblebi yiyenler tarikatı, Teneke çalanlar tarikatı, Aşıklar tarikatı, Göğüs dinleyenler tarikatından başka ekserisi Kadiri ve Nakşibendi olmak üzere yer yer Uşşakî,



Nazenin, Melami ve Ticiani gibi tarikatler gizlice görülmektedir. Bunların bir kısmı, babaların önünde veya bir türbe etrafında sıçrayarak coşarlar veya şeyhi ortalarına alarak kolkola sarılır devrederler. Bir kısmı da ilkel dinlerde olduğu gibi içkili, rakslı ve sazlı ayinler yaparlar. (Yörükân, 1961: 154-155) “...Bir memlekette tam birlik, başta gelen bir vecibedir. Birliği ihlal eden herşey tarikatların kalktığı gibi kalkmalı, mezhebler de birleşmelidir. Selahiyetli kimseler yalnız Hanefi usul ve kaynaklarından değil, ihtiyaca göre Şafii ve hatta Maliki ve Hanbeli içtihadlarından faydalanmalı ve bilhassa memleketimizde birbirine pek yakın olan Şafii ile Hanefi, Eşari ile Maturidi mezhepleri birleştirilmeli, memleketin bugünkü ihtiyacına göre müracaat edilecek kaynaklar genişletilmelidir. Memlekette birlik önde gelir ve ilerleme yolu budur...” (Yörükân, 1961: 160) İşin garip tarafı birçoğu değişik tarikatlara mensup olmakla tasavvufa sempati duymakla övünen mütedeyyin ve/veya din adamlarından oluşan bu kesimlerin, çıkarları gereği tarikatlara yönelik nu kadar hasmane ifadeler kullanabilmeleri oldukça dikkat çekicidir.⁹

Böylece Tekke ve Zaviyeler kapatıldıktan sonra din hizmetlerinin yürütülmesi görevi yeni kurulan Diyanet İşleri adlı kuruma verilmiştir. Bu kurumun Türkiye toplumuna bakışı ne yazık ki mezhep eksenli olmuştur. Bütün toplum kesimlerinin katkısıyla oluşan genel bütçeden sadece Sünni Hanefi İslam anlayışına sahip vatandaşlara dinsel hizmet götürülmüş, diğerleri ise yok sayılmış hatta kimilerince de açıkça aşağılanmış horlanmıştır. Bunu anlamak için burada sadece Diyanet İşleri Başkanlığı da yapmış Ahmet Hamdi Akseki örneğinin verilmesi yeterli olacaktır. “Laik” bir devletin din hizmetlerinden sorumlu kurumu olan Diyanet’te başkanlık görevini yürütürken, yine Diyanet’in yayınları arasında çıkan bir kitaba yazdığı önsözde hiç çekinmeden

⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanan bu kitapta bir yandan tarikatlara karşı çıkarken, Türkiye’de köylere hatta yurtdışındaki ülkelere kadar uzanan bir teşkilatlanmaya sahip, adeta bir din adamı sınıfı içeren bir yapılanmaya yandaş olmak, herkesi Sünni İslam’ı zorlamak ne derece tutarlı bir yaklaşımdır. Yörükân’ın şu ifadelerine bakınız: “...Müslümanlıkta herkes amelinde ve kanaatında serbesttir, doğrudan doğruya Allah’a ibadet eder, hiçbir şahsı araya karıştırmaz, yalnız Peygamber kendine doğru yolu gösterdiği için, Allah’a dua ederken ona da salavat getirir. Ana, baba ve hayır sahipleri için dua eder. Allah ile kul arasına bir türbeyi karıştırmak dinde yoktur...” (Yörükân, 1961: 157)



ve herhangi bir yaptırıma da uğramadan, Alevi Bektaşileri “şeytan ruhlu ve zındık” olarak nitelendirmiştir. Bu nefret söylemine karşın o günden bugüne ilahiyat ve Diyanet camiası özeleştirme yapmak yerine, siyasilerin de desteğiyle Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Ankara’daki merkezinde onun da adının verildiği basında yer aldığı şekliyle “VIP” cami yaptırılmıştır.¹⁰ Şöyle diyor “mezheplerüstü, tarikatlar üstü ve cemaatlar üstü” Diyanet İşleri Başkanlığı’nın başkanlığı’nı da yapmış Akseki: “...Hülâsa: İbni Sebe’ ile başlayan ve islâmlar arasında her (Akseki, 1948: 11) devirde kanlı hadiseler çıkarmış olan bu **zındıkların** mezheplerinin her memlekete göre bir adı vardır: En meşhur adı “Bâtîniye”dir... Bugün de bunun bakiyeleri vardır. Bunlar en sahih hadisleri de kabul etmezler. Irakda bunların adı Karamita ve Müzdekiyyedir...Horasanda bunlara Talimiye ve Melâhide denildiği gibi, Kırmıtın kardeşi olan Meymûne nisbetle Meymunîyye de denir. Mısırdaki meşhur “Ubeyd”e nisbetle Ubeydiyyun; Şam’da Nusayriye, Dürzü, Tayamine adını alır. Filistinde Behaiye; Hintte Behere ve İsmailiye, Yemen’de Yamiyye, **Kürdüstan’da Aleviyye, Türkler arasında Bektaşî ve Kızılbaş**, Acemistan’da Babiye diye anılırlar...” (Akseki, 1948: 12) “...Bu eser muhtelif adlarla şurada burada türeyen ve her birisi kendini peygamber yerine koyarak şeytanî doğuşlarıyla halkımızın temiz akidesini bozmaya çalışanların maksat ve mahiyetlerini de pek güzel teşhir etmektedir. Bu bakımdan da bunun tercüme ve yayınında büyük faydalar vardır. Kötü emeller peşinde koşan bu **şeytan ruhlu kimselerin** tuzağına düşmekten milletimizi korumak en önemli bir vazifedir. Bu yoldaki ilmî yayınlarımıza imkân nisbetinde hız vereceğiz. Tefvîk Allahtandır...” (Akseki, 1948: 13) Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi 677 sayılı yasa ile tekke ve zaviyeler kapatıldıktan sonra bütün mezheplere, dini topluluklara eşit bakan, hepsinin temsil edildiği bir kurum kurulamamış, din hizmetleri yukarıdaki ifadelerde açıkça vatandaşlar arasında ayrımcılık yapan ve yer yer bu ayrımcı fikirleri topluma da yayan bir dini anlayış,¹¹ bütün toplumun da vergileriyle

10 Bununla ilgili yazımız için bkz. “‘Mezhepçi’ Akseki’ye vefa mı?”, Radikal, Radikal İki, 28 Nisan 2013, s. 8.

11 T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Cumhuriyet Arşivi’nde yer alan 08.02.1938 tarihli Diyanet İşleri Başkanlığı’na ait bir belgeyle Müftülüklerden ve



finans edilmıştır. Akseki gibileri, vergileriyle maaş alarak bulundukları makamlarda örneğin Alevilere yönelik horlayıcı ifadeler kullanmaktan çekinmemişlerdir. Velhasıl 677 sayılı yasa sonrası dönem de Türkiye’de yaşayanların inanç özgürlüğünü sağlama bakımından çözüm üretememiş, toplumu tektipleştirmek şeklinde inanç özgürlüğüne aykırı sadece Sünnileri bir hizmet alanı olarak gören bu tutum geçmişten bugüne sürdürülmüştür.

AKP Döneminde 677 Sayılı Yasaya Bakış

Tarikatların kalkmasına ilişkin 677 sayılı yasa her ne kadar Tek Parti iktidarı sonrası dönemde eleştirilse de, değişiklik yapılması veya kaldırılması noktasında somut bir adımın atıldığı görülmemiştir. Burada devlet baskısından kaynaklanan korkular veya 677 sayılı yasaya ek olarak ünlü 163. Madde gibi yaptırımların da etkili olabileceği düşünülmeyle birlikte, muhafazakar kesimlerin büyük sempati duyduğu ve destek verdiği Adnan Menderes, Süleyman Demirel iktidarları döneminde de bu yasaya yönelik herhangi bir adım atılmamıştır. Aynı yaklaşım Refah Partisi’nin hükümetin büyük ortağı olduğu dönem ve AKP’nin 13 yıllık iktidar dönemleri için de söylenebilir. Dinsel alanda gerçekleştirilen pek çok kısmi değişikliklerin gerçekleştirilmesinin ötesinde 677 sayılı yasa çok daha temel bir öneme sahiptir. Nedense Mustafa Kemal Atatürk’ün Türkiye tipi “laik” modelinin bir ürünü olan ve devletin Diyanet eliyle kontrol altında tuttuğu bu dinsel yapılanma, her fırsatta o dönem uygulamalarını eleştiren kadrolar tarafından da nasıl oluyorsa benimsenmiş durumdadır. Anlaşılan cumhuriyet dönemi süresince sağ ve/veya İslamcı iktidar kadroları tarikatlara sempati duymalarına, hatta kimileri Turgut Özal gibi Nakşibendi tarikatına mensup olmalarına rağmen, kendileri de tarikatlara yönelik yasakların kaldırılması

din görevlilerinden “Ahmet Hamdi Akseki’nin İslam Dini adlı kitabının her köyde ve her evde bulunması için gayret gösterilmesi” istenmektedir. Bkz: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Cumhuriyet Arşivi Daire Başkanlığı, *Diyanet İşleri Başkanlığı Kataloğu*, Ankara, 1998. Alevi vatandaşları en aşağılayıcı ifadelerle zikreden bir kamu görevlisi din adamının kitabının okutulması toplumda Alevi-Sünni zıtlaşmasını arttırmaktan başka ne işlev görebilir, bu soruyu herkesin, özellikle de devletin ilgili kurumlarının sormaları gerekir.



için girişimde bulunmamakta, toplumsal alanda tarikatların hareket edebilmesine imkan tanınmamaktadır. Dinin toplum üzerindeki etkisini mümkün olduğunca sınırlandırmayı amaçlayan Cumhuriyet kurucu iradesinin oluşturduğu, mütedeyyin kesimlerce dini alana devlet müdahalesini simgeleyen Diyanet İşleri Başkanlığı kurumu, geleneksel İslam tarihi içerisinde yüzyıllara dayalı bir yere sahip olan tasavvuf hareketlerinin örgütlenmiş hali olan tarikatlara tercih edilmektedir.

AKP Dönemi (2002'den Günümüze) Diyanetten Sorumlu Siyasi-Bürokratik Yapı

28 Mayıs 1999-18 Kasım 2002 tarihleri arasında iktidarda kalan ve Bülent Ecevit'in başbakanlığında kurulan 57. Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nin iktidar döneminin sona ermesinden günümüze AKP iktidarından söz edilebilir. Bu hükümet, Erdoğan'ın siyaset yasağı nedeniyle AKP Kayseri milletvekili olan Abdullah Gül başkanlığında kurulan ve Gül Hükümeti olarak da bilinen kısa süreli 58. Hükümetin işbaşına gelmesiyle başlamıştır. 18 Kasım 2002'de kurulan bu hükümet 14 Mart 2003 yılında 59. AKP hükümetine kadar kısa bir süre görev yapmıştır. Recep Tayyip Erdoğan başkanlığında¹² 59. Hükümet veya 2. AKP Hükümeti kurulmuştur. Bu hükümet 14 Mart 2003 - 29 Ağustos 2007 tarihleri arasında görev yapmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin 60. Hükümeti ise 2. Erdoğan Hükümeti olarak da adlandırılan ve 29 Ağustos 2007 - 6 Temmuz 2011) görev yapan hükümettir. Bugün ise Hükümet ve parti başkanlığını Recep Tayyip Erdoğan'ın başkanlığında kurulmuş bulunan 61. Türkiye Hükümeti görev yapmaktadır. Sözünü ettiğimiz bu dönemden yani 14 Mart 2003 tarihinde kurulan ilk AKP hükümetinden bugüne Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan sorumlu bakanlar ve görevde oldukları zamanlar da şu şekildedir:

Mehmet Aydın (14 Mart 2003 - 28 Ağustos 2007)

Mustafa Said Yazıcıoğlu (29 Ağustos 2007 - 1 Mayıs 2009)

12 Erdoğan başkanlığındaki 59. Hükümet AKP Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın 9 Mart 2003 Siirt Milletvekili Yenileme Seçimi'nde parlamentoya girmesinden sonra mümkün olmuştur.



Faruk Çelik (1 Mayıs 2009 - 6 Temmuz 2011)

Bekir Bozdağ (6 Temmuz 2011den itibaren)

Yukarıda sıralanan bakanlardan Mehmet Aydın İlahiyat Fakültesi profesörlerinden ve Mustafa Said Yazıcıoğlu'da yine İlahiyat Fakültesi Profesörlerinden olup, aynı zamanda 1987-1992 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı görevinde bulunmuştur. Faruk Çelik, Yüksek İslam Enstitüsü'nün yanısıra işletme eğitimi alırken, Bekir Bozdağ İlahiyat Fakültesi'nin yanısıra Hukuk Fakültesi'ni de bitirmiştir. Yine AKP döneminde üç Diyanet İşleri Başkanı'nın görev yaptığını görüyoruz. Bunların adları ve görev yaptıkları dönemler şu şekildedir: Mehmet Nuri Yılmaz (3 Ocak 1992'de atandı - 17 Mart 2003'te istifa etti.),¹³ Ali Bardakoğlu (28 Mayıs 2003'te atandı - 11.11.2010'da istifa etti.), Mehmet Görmez (1.11.2010'da atandı - hala görevde)

Burada bu idari-bürokratik süreci vermekten amaç AKP iktidarı süresince görev yapan siyasi ve bürokratik yapı içerisinde yer alan siyasi ve bürokratların ve görev yaptıkları tarihlerin bilinmesi içindir. Ayrıca bu kesimin Sünni inanç ve geleneğe mensup ailelerden geldikleri tahmin olunabileceği gibi, alınan eğitim itibarıyla da Türkiye'de cumhuriyetin kuruluşundan bugüne hakim Sünni din anlayışından geldikleri görülmektedir. İmam-Hatip Liseleri, Yüksek İslam Enstitüleri ve daha sonraki isimleriyle İlahiyat Fakülteleri sadece Sünni İslamı esas alan orta eğitim ve yüksek öğretim kurumları olarak tasarlanmış ve bu amaca yönelik faaliyet göstermişlerdir. Alevilerin talepleri konusunda, bir Sünni olarak ne kadar istekli olabilecekleri bir yana, bulundukları siyasi bürokratik görevler de buna pek müsait gözükmemektedir.

AKP Hükümeti'nin 677 Sayılı Yasaya Bakışı

Daha önce de ifade edildiği üzere 677 sayılı yasa vd. düzenlemeler sonucunda cumhuriyetin kuruluşundan bugüne devletin din politikaları Diyanet İşleri Başkanlığı üzerinden yürütülmüştür. Bu 13 Kısa süre, Gül Hükümeti olarak da bilinen 58. hükümet döneminde AKP hükümeti ile çalışmış ancak Erdoğan liderliğindeki 59. Hükümetin kurulmasından çok kısa süre sonra iktidar tarafından kendisine yöneltilen eleştiriler üzerine istifa etmek zorunda kalmıştır.



kurum yapılanması ve din hizmetleri anlamında Sünni Hanefi İslam'ı esas alması nedeniyle de Aleviler din hizmetleri alanından bütünüyle dışlanmışlardır. Burada milli eğitim ve din eğitimi alanında da bu politikanın aynen sürdürüldüğünü eklemek gerekir. AKP öncesi ve sonrası dönemde tarikatların varlığı devletin kontrolündeki Diyanet kurumunun merkezinde olduğu dini alanın yapılanmasına tehdit olarak görüldüğü için de Atatürk tarafından uygulamaya konulan 677 sayılı yasanın değişmesi yönünde çaba gösterilmemiştir. Bu durum AKP döneminde de aynı şekilde devam etmiştir. Bu yasanın değişmesine yönelik engel olarak esas olarak Alevilerin kısmen de laik çevrelerin muhalefeti gösterilse de, mütedeyyin kesimlerin hassas olduğu başka konularda olduğu gibi bu yasaya yönelik ısrarlı bir girişim söz konusu olmamıştır. Bu durum Sünni çoğunluğun ve onu yönlendiren ilahiyat, diyanet camiasının 677 sayılı yasaya yönelik pek de şikayetlerinin olmadığı anlamına gelmekte değil midir?

Bugünkü statükoyu savunan devlet bürokrasisi, Diyanet ve ilahiyat çevreleri bugünkü din alanına yönelik yasal çerçeveyi belli argümanlar üzerinden meşrulaştırmaya çalışmaktadırlar. Bunlardan en önemlisi ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın mezhepler üstü, cemaatler üstü ve tarikatlar üstü bir hizmet sunduğu şeklindeki gerçeği yansıtmayan ön kabulüdür. Bu argümanları savunanların, bu kurumun Şafii'lerle ilgili bir ilmihali ancak 2011 yılında yayınlayabildiğini, güneydoğudaki Şafii vatandaşların dinsel hizmetleri görmek üzere meclislerin ancak birkaç yıl önce görevlendirilebildiklerini, Alevilerin inanç ve ibadetlerinin ise bütünüyle görmezden gelindiği gerçeğini, mezhepler üstülük, cemaatler üstülük ve tarikatlar üstülük ölçütleri ışığında değerlendirmeleri gerekmektedir. Bu statükonun değişmemesi için inkılap yasalarına ve zaten olmayan mezhepler üstü, cemaatler üstü ve tarikatlar üstü bir ortamın bozulacağına bel bağlamak, bugünkü mezhepçi yapılanmanın devamından yana olmak demektir. İlahiyat camiası bu yönde olası değişikliklere karşı yukarıda ifade ettiğimiz yapay gerekçelerle hareket



etmektedir. Bu konuda şu alıntı yeterince açıklayıcı olur kanaatindeyim. “...Aleviliğin Bektaşiliğin Diyanet İşleri Başkanlığı’nda temsilinin başka tarikat ve cemaatlerin de temsili anlamına gelebileceği, bunun da tarikat ve cemaatleri yasaklayan 677 sayılı “İnkılap Yasası”na aykırı olmanın yanında, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın genel islami anlayış çerçevesinde -mezheplerüstü, cemaat ve tarikatlarüstü- hizmet sunma anlayışına zarar verebileceği endişesi gündeme getirilmektedir...” (Küçük, 2011: 193) Burada şu sorunun sorulmasına ise gerek duyulmamaktadır: Milyonlarca Alevi yurttaşı dışlayan, hizmet götürmeyen bir din eğitimi ve din hizmetleri anlayışını bu şekilde daha ne kadar sürdürülebilir? Avrupa ülkelerinde eşitlik ilkesi çerçevesinde diğer inanç topluluklarının yanısıra Alevilerin de inanç özgürlükleri tanınırken, Alevilerin kendi ülkelerinde üvey evlat muamelesi görmeleri, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nde görülen Alevi taleplerine ilişkin davaların kaybedilmesi uluslararası alanda Türkiye’nin imajına büyük zarar vermeye devam etmeyecek mi?

Burada AKP döneminde 677 sayılı yasaya ilişkin tartışmalara da değinmek istiyoruz. Bu dönemde zaman zaman Cemevlerinin yasallaşmasının engellenmesi için 677 sayılı yasaya başvurulduğu görülmektedir. Örneğin AKP’nin Diyanet’ten sorumlu ilk bakanı olan Devlet Bakanı Mehmet Aydın’ın Alevi dedeleriyle görüşmesi sırasında “Cemevlerine yasal statü kazandırılmasına” yönelik talepler ve “Biz cemevlerinin ibadethane kapsamına alınmasını istiyoruz” ifadesi üzerine buna karşı çıkarak şu cevabı vermiştir: “Tekke ve Zaviyelerin Kapatılmasına İlişkin Kanun var. Bu kanuna göre sizin cemevi açmanız kanuna aykırıdır. Bu nedenle cemevlerini kültür merkezi olarak açabilirsiniz”¹⁴

Daha sonraki dönemde Diyanetten sorumlu Devlet Bakanı Faruk Çelik TRT Haber’de 2010 yılında katıldığı bir programda ise “... Cemevlerine statü verilmesi konusu, çalıştaylarda tartışılan önemli konulardan biridir. Cemevlerine statü verilmesi konusunda bir mutabakat sağlandı. Kimler bu mutabakatı sağladı; hem Sünni önderleri hem Alevi önderleri, sivil toplum ve üniversitelerden gelen çalıştay katılımcıları ile Cemevlerine bir statü

14 [Http://wap.gazetevatan.com/News/Article?ID=107576](http://wap.gazetevatan.com/News/Article?ID=107576) (Çevrimiçi 05.03.2015)



verilmelidir noktasında bir ittifak sağladı. Bunu gördük ve rapora da yazdık. Fakat bu statü nasıl olacak konusu şu anda uğraştığımız ve bizi gerçekten yoran bir konu. Bir sonuca varma noktasındayız. Bir hukuk komisyonu kurduk. Bu komisyon bir çalışma yaptı. 4-5 alternatif ortaya koydu. Bakanlar kurulunda da bu alternatifleri değerlendirdik. Bakın Cemevlerinin statüsü ile ilgili bizim elimizi bağlayan hukuk devletinde bazı unsurlar var. Tekke ve zaviyeler kanununda çok açık şunu söylüyor, "Bilumum tekke ve zaviyeler kapatılmıştır. Mescitler ve camiler istisna tutulmuştur." Bununla kalmamış Anayasa 174. Maddeye de taşınmış. Bu da değiştirilmesi teklif dahi edilemeyen maddelere yani laiklik ilkesine atıfta bulunuyor. Şunu söyleyebilirim Cemevleri ile ilgili Alevilerin talebini karşılama zorunluluğunda kendimizi hissediyoruz. Ama mevzuatı görmemezlikten gelemeyiz. Buna vereceğimiz cevap aynı zamanda toplumsal birlikteliğimizi de güçlendirmeli. Bu konuda çözüme doğru gidiyoruz ama arayışımız kolay değil; deveyi iğne deliğinden geçirmek gibi..."¹⁵

Alevi Çalıştayları sürecinden sonra da Aleviliğe ilişkin açılım haberleri eksik olmamıştır. Aynı şekilde Çalıştaylar sürecini de yürüten Diyanet'ten sorumlu Devlet Bakanı olan Faruk Çelik sonrasında bu göreve gelen Bekir Bozdağ'ın, basında yer alan bir haberde oluşturulan heyetin Alevi açılımı ile ilgili çalışmalarını tamamladığı ifade edilmekte, ilk olarak Başbakan'a sunulacak olan raporun, eylül ayı içinde Bozdağ tarafından açıklanacağı vurgulanmaktaydı. Bu raporda Cemevlerinin yanı sıra, 677 sayılı Tekke ve Zaviyeler Kanunu'nda bir değişikliğe gidilmesi önerilmekteydi.¹⁶ Bunun ardından yine AKP'nin resmi sitesinde yer alan bir açıklamada, Bozdağ, bir gazetecinin tekke ve zaviyelerle ilgili yaptığı açıklamalarla ilgili sorusu üzerine, açıklamalarının basında farklı bir şekilde yansıtıldığını ifade etmiştir. Bozdağ 677 sayılı yasaya da değinen açıklamasına şöyle devam etmiştir: "...Biliyorsunuz tekke ve zaviyelerin kaldırılması türbedarlıkların sona erdirilmesi, bazı unvanların ve kisvelerin giyilmesini yasak eden kanuna göre müridlik, çelebilik, seyyidlik,

15 <http://turkiye.haber.pro/haber-Alevi-acilimi-ve-cemevlerinin-statusu-24167.html> (Çevrimiçi 10.01.2014)

16 <http://yenisafak.com.tr/politika-haber/alevi-raporu-tamam-30.08.2013-559188> (Çevrimiçi 20.09.2014)



dedelik, babalık gibi unvanlar yasaklanıyor. Bu unvanlara hizmet verilmesi, bu unvanlara ait kıyafetlerin giyilmesi de yasaklanıyor. Biz bu tartışmayı yaparken böylesi bir kanun var ortada ve bu alanda kullanılan Alevi vatandaşlarımızın kullandığı bütün sıfatları yasaklayan bir düzenleme var burada. O zaman bu düzenleme ortada dururken bu noktada konuşmaların, tartışmaların yanlış yapıldığını ben söyledim...” Konunun doğru yerden tartışılması gerektiğini belirten Bozdağ, “...Bugün dedeliği yasaklayan, dedelik sıfatını taşıyanlara hizmet vermesini yasaklayan kanun bu kanun. Öyleyse bu kanunu yok sayarak bu konudaki tartışmalarda sağlıklı bir yere gelemeyiz...” diyen, Bozdağ tartışmayı doğru yerden yapmak gerektiğini vurgulamış ve şöyle devam etmiştir: “...Doğru yerde durmak, tartışmayı doğru yerden yapmak lazım. Biz onu söyledik. Ancak oradan CHP’liler ‘biz bu oyuna gelmeyiz. AK Partililer ne istiyor, tarikatların, tekkelerin yeniden açılmasını istiyor’ diye başka bir noktaya götürüldü konu. Fevkalade yanlış. Bizim dediğimiz şey, burada çelebilik, dedelik, müritlik, babalık, halifelik gibi Alevi vatandaşlarımızın, alevi inancı çerçevesinde kullandıkları sıfatların tamamını bu kanun yasaklıyor. Öyleyse burada bir iyileştirme yapılacaksa bunu tartışmak, bunu görüşmek lazım. Siz bu kanunu yok sayarak, bunu tartışmayarak bir yere varamazsınız. Biz onu söyledik. Çünkü Anayasa’nın 174. maddesi bu kanunun anayasaya aykırı anlaşılamayacağını ve aykırı yorumlanamayacağını da söylüyor. Öyleyse bunu tartışmak yanlış bir şey değildir. Benim söylediğim şey budur. Yoksa tekke ve zaviyelerin yeniden açılmasıyla ilişkin bir şey değil. Tamamıyla bu konu çerçevesinde bir tartışma noktasında tartışmanın doğru zeminde yapılması için, yapılmış bir öneridir. Her hangi bir çalışma yok...”¹⁷

Yine TBMM Başkanlığı’na başvuran Tunceli Milletvekili Hüseyin Aygün’ün Mecliste Cemevi talebine ilişkin TBMM Başkanlığı’nın verdiği yazılı cevap, Diyanet tarafından oluşturulan ve devlet kurumlarının ve hükümetlerin de kullandığı savunma stratejisi, temel insan hak ve özgürlüklerini esas almadığı gibi “laik” devleti mezhepçi bir statüyle karşı karşıya bırakmaktadır. TBMM Başkanlığı’nın Mahkemeye

17 <http://www.akparti.org.tr/site/haberler/tekke-ve-zaviyelerle-ilgili-calisma-yok/33963> (Çevrimiçi 12.10.2013)



savunma niteliğinde sunduğu 677 sayılı yasaya da atıfta bulunmakta ve Diyanet'in görüşlerini dayandırmaktadır. Cemevi talebine karşı Diyanet'in argümanlarıyla 677 sayılı yasaya gönderme yapılmaktadır: "...Konunun bir diğer boyutu, cemevlerinin ibadet yeri olarak nitelenip nitelenmeyeceği noktasına ilişkindir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İçişleri Bakanlığı'na gönderdiği 17 Aralık 2004 tarihli ve 1773 sayılı yazıda "İslam'ın bir alt yorumu olan Aleviliğin, İslam'ın ortak ibadet yerleri olan 'cami ve mescit'ler dışında ayrı bir ibadet yerinin olmayacağı, belirtilen sebeplerle, cemevi ve benzeri yerlerin ibadet yeri kapsamında değerlendirilmesine imkan bulunmadığı" belirtilmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı, bu görüşünü İzmir 11. Asliye Hukuk Mahkemesinin 07.09.2004 tarihli ve E.2004/239-K.2004/355 sayılı kararına ve 30 Teşrinisani 1341 tarihli ve 677 sayılı Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun'un 1 inci maddesi **Madde 1** - Türkiye Cumhuriyeti dahilinde gerek vakıfsuretiyle gerek mülk olarak şeyhının tahtı tasarrufunda gerek suveri aharla tesis edilmiş bulunan bilümüm tekkeler ve zaviyeler sahiplerinin diğer şekilde hakkı temellük ve tasarrufları baki kalmak üzere kamilen seddedilmiştir. Bunlardan usulü mevzuası dairesinde filhal cami veya mescit olarak istimal edilenler ipka edilir..." hükmüne dayandırmaktadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı; bu madde ile tekke ve zaviyelerin kaldırıldığına, ancak bunlardan cami ve mescit olarak kullanılanların önceki durumunda bırakıldığına dikkat çekmiş; bu madde hükmünden "cami ve mescit" dışındaki yerlerin ibadethane olarak kullanılamayacağının anlaşıldığını" belirtmiş ve yapılan müteaddit açıklamalarda; "Müslümanların ortak mabedinin mezhep, meşrep, dini inanış ve pratik ayrımı olmaksızın Cami ve mescitler olduğu, cemevlerinin de ülkemizin sosyo-kültürel ve mistik alanda korunması ve yaşatılması gereken zenginlikleri arasında bulunduğunu" ifade etmiştir..."

Çalıştaylar sürecinde de 677 sayılı yasa konusu gündeme gelmiş ve Sünni kesimin aslında bu yasanın değişmesini arzuladığı ancak Alevilerin buna sıcak bakmadığı şeklinde muğlak ifadelerle konu geçiştirilmiştir. Oysa resmi görüşten ve sünni ilahiyat, diyanet çevrelerinden yaptığımız



alıntılar ve somut icraatlara bakıldığında bu yönde bir değişikliği istemeyen çevrelerin kümeler olduğu çok rahat bir şekilde anlaşılabilir. Alevi Çalıştayları Nihai Raporu'nda yer alan ifadeler şu şekildedir: *"...Halen ülke genelinde meşruluğu hiçbir yasal dayanağa dayanmıyor olsa da cem evleri fiili bir durum olarak (de facto) varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Aynı şekilde pek çok Sünni tarikatının da yaşadıkları hukuki meşruiyet engellerine rağmen, varlıklarını fiilen sürdürdüğü bilinmektedir. Bu bağlamda cem evlerini ve ilgili diğer kurumları, Tekke ve Zaviyeler Kanunu'nu görmezlikten gelerek ele almak yerine sorunu bütün evsafıyla birlikte tartışmak ve çözüm yolunda, sonuç alınabilir adımların takipçisi olmak gerekir. Çalıştaylarda özellikle Sünni katılımcılar, cem evlerinin statü kazanabilmesi için Tekke ve Zaviyeler Kanunu'nun gözden geçirilmesinin şart olduğunu vurgulamışlardır. Ancak Alevi katılımcılar sorunlarının çözümünde bu derecede derinlikli bir müdahaleye hiçbir şekilde ihtiyaçları olmadığını, ilgili kanun maddelerine fiili durumlarını açıklayıcı bir ibarenin konulmasının kendileri için yeterli olacağını ifade etmişlerdir..."*

Sonuç olarak özellikle son yıllarda belediye meclislerinde Cemevlerinin ibadethane statüsünde kabul edilmesi yönünde çeşitli örnekler bulunmakla birlikte, TBMM'de bu yönde verilen çok sayıda önerge iktidardaki AKP hükümetinin oylarıyla reddedilmiş bulunmaktadır. Ayrıca 677 sayılı yasanın değişmesine yönelik iktidar kanadından söylemin ötesinde, somut bir girişim de sözkonusu olmamıştır. Bilakis bu yasanın sonrasında şekillenen Diyanet İşleri Başkanlığı'nın daha da güçlendirilmesi ve devletle olan bağlarının artırılması yoluna gidilmektedir.

Halk Fırkası'ndan ve Günümüz CHP'sine 677 sayılı Yasaya Bakış

Bilindiği üzere 677 sayılı yasanın mimarı Halk Fırkası'nın¹⁸ da kurucusu olan Mustafa Kemal Atatürk'tür. Yasa dini alanın devletin kontrolü altına alınması amacıyla çıkarılmış, ancak kuruma kuruluşta

18 Mustafa Kemal Paşa'nın öncülüğünde 9 Eylül 1923'ten önce "Halk Fırkası" adıyla kurulan parti, 1924'te "Cumhuriyet Halk Fırkası", 1935'te ise "Cumhuriyet Halk Partisi" adını almıştır. http://www.chp.org.tr/?page_id=67 (Çevrimiçi 08.03.2015)



da hakim olan Sünni İslam karakteri giderek, başta Aleviler olmak üzere diğer dini toplulukların bu alandan dışlanması ve ayrımcı uygulamalarla karşılaşılması sonucunu yaratmıştır. 1950'li yıllara kadar tek parti olan ve içerisinde daha sonra Demokrat Parti siyasi kadrolarını da barındıran CHP zaman içerisinde değişen koşullara bağlı olarak, giderek varlığını sürdürmesinde önemli payı olan Alevi seçmen kitlesi ve Türkiye'nin yaşadığı dönüşümün sonucu olarak, Cemevlerine gerek TBMM'de gerekse belediyelerde¹⁹ ibadethane statüsü tanınması konusunda girişimlerde bulunmuştur. Ancak geline bu nokta bu zamana kadar uygulanan yanlış din politikaları noktasında CHP'nin sorumluluğunu azaltmayacaktır. 1990'lı yıllara kadar CHP'den Demokrat Parti'ye, Adalet Partisi'nden ANAP'a ve Adalet ve Kalkınma Partisi'nde 677 sayılı yasanın bir sonucu olarak ortaya çıkan ve sorunlu bir şekilde yapılandırılmış Diyanet İşleri Başkanlığı'nın devamlılığı yönünde bir görüş birliğinin var olduğu söylenebilir. Ancak zaman içerisinde yaşanan gelişmeler, CHP'nin bu geleneksel politikasını da değiştirmeye yöneldiğini göstermektedir. AKP ise bir yandan sorunlu yapıyı daha da bozacak bir, Diyanet'i idari, mali ve personel yönünden güçlendirme politikası izlemekte, öte yandan da Alevilere yönelik müzakereler yürütmekle birlikte Cemevleri, zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri²⁰ gibi konularda gerekli adımları atmamaktadır.

677 sayılı yasa CHP'ye hakim genel görüş itibariyle hem bu yasanın laikliğin bir gereği olduğu, hem de bu yasaya da hâlel getirmeyecek şekilde Alevilikle ilgili çözüm üretilmesi şeklinde genellenebilir. Bu

19 <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/28115247.asp> (Çevrimiçi 07.03.2015)

20 Zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinde, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü ve Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı'nın müdahaleleriyle belirlenen bölümlere ve sınırlı Sünni anlayışın yapılan yüzeysel eklemelerle bu konuda yol alınamayacağını bilmek gerekir. Kaldı ki içeriği çok mükemmel hale getirseniz bile, bu dersi verecek personelin Sünni olmaları başlı başına inanç özgürlüğü ihlalidir. Bizzat bu değişiklikleri öneren komisyonun üyesi olarak eklemeler "ben yaptım oldu." mantığı içerisinde gerçekleştirilmiş ve bu nedenle de AİHM süreçlerinde mahkumiyetler söz konusu olmuştur. Resmi Sünni anlayışın müdahalesiyle oluşmuş bu eklemelerin meşruiyet kazanamayacağını bilmesi gerekirdi.



görüşün bir bölümünü anlamak için yukarıda değinilen Bozdağ'ın 677 sayılı yasaya da değindiği açıklamalarına ana muhalefet partisi CHP milletvekilinin U Bayraktutan'ın verdiği şu soru önergesi açıklayıcı olacaktır. Bayraktutan, Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ tarafından cevaplandırılması istemiyle TBMM Başkanlığına verilen soru önergesinde Bozdağ'ın tekke ve zaviyelerin tekrar açılmasına yönelik ifadelerine değinerek şu soruları sormuştur: "...TBMM Bütçe Plan Komisyonu'nda yaptığınız konuşmada 1925 tarihinde kabul edilen tekke ve zaviyelerin kapatılmasına ilişkin kanun metninden hükümler okuyarak tekke ve zaviyelerin açılmasına ilişkin ifadeleriniz olmuştur. Devrim yasaları ile kaldırılan tekke ve zaviyelerin açılması önerisi Türkiye Cumhuriyeti Başbakan yardımcısına yakışmamaktadır. Bu bağlamda;

1- Tekke ve Zaviyelerin açılması önerisi Cumhuriyet devrimlerine, Mustafa Kemal Atatürk'e karşı olduğunuzu mu ifade ediyorsunuz?

2- Tekke ve Zaviyeler açılmış olsaydı siz eğitiminizi Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi yerine tekke ve zaviyelerde mi gerçekleştirecektiniz?

3- Tekke ve zaviyeler açılırsa kendi çocuklarınızı, yakınlarınızı eğitimlerini yapmak için buraya mı göndereceksiniz?

4- Atatürk'ün ve onun en büyük eseri olan Cumhuriyetin sayesinde şu an bulunmuş olduğunuz koltukta oturduğunuzun farkında mısınız?

5- Tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması, 30 Kasım 1925 tarihinde kabul edilip 13 Aralık 1925 tarihli Resmi Gazete' de yayınlanarak yürürlüğe giren 677 sayılı kanun ile uygulamaya konmuş bir Atatürk Devrimidir. Bu tür açıklamalarınızla Atatürk'ün Cumhuriyet devrimlerine açıkça bir başkaldırıda bulunduğunuzun farkında mısınız?..."²¹ Öte yandan ise CHP'li belediyeler ve milletvekilleri ve ayrıca kadrolar ve taban itibarıyla CHP ile yakın bir çizgiye sahip DSP'nin koalisyon ortağı olduğu dönemde zaman zaman Diyanet'in yeniden yapılandırılmasına, Cemevlerinin yasallaşmasına, ibadethane statüsü verilmesine yönelik girişimlerde bulunmaktadırlar. DSP'nin önergesiyle Alevi dernek ve vakıfları arasında paylaşılmak

21 <http://www.chp.org.tr/?p=93142> (Çevrimiçi 10.01.2015)



üzere ilk ve bir kez Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Merkezi Vakfı üzerinden genel bütçeden küçük bir maddi katkı sağlanmıştı. (Schüler, 2001: 153) Oysa bu konu böyle geçici adımlarla halledilebilecek bir konu olmayıp, kalıcı çözümler üretilmesi için bu konularda 677 sayılı yasanın da içerisinde bulunduğu pek çok yasal değişikliğe ihtiyaç bulunduğu aşikardır.

677 Sayılı Yasaya Sünni Kesim İçerisinde Farklı Bakışlar

Az sayıda olmakla birlikte konuya yönelik farklı bakış açılarının da var olduğu görülmektedir. Bunlar yasanın tümüyle kaldırılması veya yasaya Alevilikle ilgili sıkıntıları hafifletmesi öngörülen ek maddeler ilave edilmesi şeklindedir. BDP Diyarbakır Milletvekili Altan Tan'ın TBMM'ye sunduğu önergesi kanunun tümüyle kaldırılması şeklindedir. Tan Meclise 677 sayılı yasaya ilişkin kanun teklifi önergesi vermiş, bu yasanın kaldırılması ile Nakşibendilik, Kadirilik, Halvetilik, Cerahilik gibi tarikatlar ile Alevi Bektaşilere ait ünvanların da yasak olmaktan çıkacağını vurgulamıştır. Tan, kanuna ilişkin önerisinin gerekçesiyle "... Ülkemizde yaşayan farklı inançların görüşlerin ve mezheplerin kendi okullarını açmalarına, müfredatlarını belirlemelerine ve dini cemaatlerin yeniden örgütlenmelerine, sosyal yaşamda yeniden yer almalarına *imkan tanınmalıdır...*" demektedir. Ayrıca Tan, yasak olmasına rağmen halen birçok tarikat, tekke ve medresenin, faaliyetlerini sürdürdüğünü de kaydederek, devletin tüm dinler ile mezheplerin ibadetlerine de eşit yaklaşması gerektiğini savunmuştur.²² Ayrıca Sünni kesim içerisinde az sayıda ve yasada değişiklik yapılması yönünde görüşler ifade eden ve çok sayıda yazılar yazan kişilerden olan Müfid Yüksel 677 sayılı yasanın kaldırılmadan yapılacak bir ek ile bazı sorunlara çözüm bulunabileceğini ifade etmektedir. Ona göre, 1 Mart 1950'de İsmet İnönü döneminde 677 sayılı yasaya ek bir fıkra eklenerek, bazı türbelerin açıldığını ve buralara Kültür Bakanlığı bünyesinde memur ve hizmetliler atandığını ifade ederek, Cemevlerine ilişkin şöyle bir ek fıkra eklenebileceğini

22 http://www.radikal.com.tr/politika/altan_tandan_tekke_ve_zaviyeler_acilsin_teklifi-1123559 (Çevrimiçi 05.03.2015)



önermektedir: “...Alevî-Bektâşî inanç kurum ve merkezleri, ‘Dergâh’ şeklinde ve statüsünde açılır. ‘Dergâh’ şeklinde ve statüsünde açılacak Alevî-Bektâşî inanç kurum ve merkezleri Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde teşkil edilecek bir üst kurulca temsil edilir ve denetlenir...”²³

Geleneksel Alevi Bektaşî İnanç Örgütlenmesi: İçerisinde Tekkeler ve Ocakların Yeri:

Osmanlı’dan Cumhuriyetin kuruluşuna kadar, 1826 sonrasında kesintiye uğramakla birlikte Anadolu ve Balkanlar’da faaliyet gösteren önemli tekke/dergahlardan bazıları şunlardır: Hacı Bektaş Veli Dergahı (Hacıbektaş), Abdal Musa Sultan Dergahı (Antalya), Battal Gazi Dergahı (Eskişehir), Şücaettin Veli Sultan Dergahı (Eskişehir), Şahkulu Sultan Dergahı (İstanbul), Çamlıca Dergahı (İstanbul), Karyağdı Baba Dergahı (İstanbul), Karaağaç Dergahı (İstanbul), Erikli Baba Dergahı (İstanbul), Nafi Baba Dergahı (İstanbul), Takkeçiler Dergahı (İstanbul), Bademler Dergahı (İstanbul), Dilaver Baba Dergahı (İstanbul), Gül Baba Dergahı (Macaristan), Piri Baba Dergahı (Merzifon). Bunlara ek olarak, Dimetoka’da Seyyid Ali (Kızıl Deli) Sultan Dergahı, Kahire’de Kaygusuz Sultan Dergahı, bugünkü Romanya Babadağ’da Sarı Saltuk Dergahları da Cumhuriyet öncesi dönemde yüzyıllarca faaliyet göstermiş, Babagan Bektaşiliğine mensup kitlelere hizmet vermiş önemli dergahlardandır.²⁴ Bugün bu dergahlardan belli başlıları kurulan dernek ve vakıf gibi kurumların öncülüğünde yönetilmekte ve Alevilere dinsel ve kültürel alanda hizmetler sunmaktadırlar. Kimilerinin de arazileri zaman içinde başka amaçlarla kullanılmış ve tarihi kalıntılarıyla birlikte yok edilmişlerdir. Türkiye’de resmîyette Cemevleri gibi bunların korunabilen bazıları da dernek veya vakıf olarak faaliyet göstermekte, ibadethane olarak tanınmamakta ve resmîyete dayalı muhafazakar baskılarla, tarafgir uygulamalarla karşı karşıya kalmaktadırlar. Şahkulu

23 <http://yenisafak.mobi/yazarlar/MufitYuksel/gezi-olaylari-cercevesinde-alevilik-so/38268> (Çevrimiçi 16.08.2014)

24 Fuad Köprülü’nün de ifade ettiği üzere, Harputlu İshak Efendi gibi “...bu tarikatın şiddetli aleyhdarı...” kişilerin yayın faaliyetlerinin de Bektaşilik aleyhine bir ortam yaratmayı amaçladığı söylenebilir. (Köprülü, 1979: 463)



Sultan Dergahı örneğinde vakıf arazileri zaman içerisinde talan edilen bur dergah bir yandan da Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde düzenli olarak kira bedeli ödemektedir.²⁵

Dedebabalara bağlı Alevi grupların dışındaki ve daha çok kırsal alanlarda yaşayan Aleviler, ocaklar şeklinde örgütlenmişlerdir. Daha önce de ifade edildiği üzere Ocaklar, Alevi ulularının soyundan gelen Dede ailelerine verilen genel isimdir. Her Alevi, Dede olsun Talip olsun, bir Ocak'a bağlıdır. Ana Ocaklar zamanla genişleyerek, çok sayıda alt ocaklar ortaya çıkmıştır. Yüzyıllar içerisinde Aleviliğin sürekliliği bakımından Ocak sisteminin çok önemli roller üstlendiği görülmektedir. 677 sayılı yasa ile Sünniler bakımından tarikatların cami, mescit şeklinde varlığını sürdürebilmeleri sağlanırken, Aleviler ya Sünnileşmek ya da geleneksel tekke veya Ocak organizasyonunun dışında kalarak inanç ve kültürlerinden kopmak zorunda bırakılmışlardır.

677 Sayılı Yasaya Alevi, Bektaşilerin Bakışı

Osmanlı'da ilk başlarda tasavvufun ve onun kurumlaşmış şekli olan tarikatların oldukça etkili olduğu ve günlük hayatın bir parçası olarak toplum hayatında yer tuttuğu söylenebilir. Devletin giderek kozmopolitleşmesi ve genişlemesi sonucunda, ayrıca Sünni hilafetin de Osmanlı'ya intikali sonucunda giderek kitabî İslamın ve burada da doğal olarak Sünni din anlayışının etkili olması gelişmesi dikkati çekmektedir. Buna Anadolu toprakları ve halkı Safevi-Osmanlı rekabeti de eklendiğinde medrese odaklı resmi bir İslam anlayışının ortaya çıktığı söylenebilir. Osmanlı yer yer değişik tarikatları desteklemek suretiyle ve/veya tarikatları birbirlerine karşı kullanmak suretiyle tarikatlarla ilişkilerini sürdürmüştür. Çevreye mensup bulunan Kızılbaş, Alevi, Bektaşî kitlelerle mesafeli ve güce dayalı ilişki biçimini hep koruyan Osmanlı yönetimi, Babagan Bektaşiliği ile ortaklığını da 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra bitirmiştir. Daha sonra bu yasak hafifletilse de eski durumuna asla kavuşamamıştır. Bu dönemde merkeze uzak alanlarda bulunan Kızılbaş Aleviler ve Bektaşiler ise tekke

25 Şahkulu Sultan Dergahı yöneticileri ile gerçekleştirilen mülakatta ifade edilmiştir.



veya ocak sistemi içerisindeki kapalı cemaatler halinde devletle mesafeli ilişki durumlarını korumuşlardır. Cumhuriyet sonrası dönemde 677 sayılı yasa ile tekke ve zaviyelerin kapatılması sonrasında Aleviler doğrudan olumsuz yönde etkilenmişlerdir. Alevilerin toplanma yerleri genellikle tekkelerinin ve ocak merkezlerinin bulunduğu yerlerdi. Sünnilerin ise yüzyıllardır tekkelerinin yanı sıra, cami ve medrese gibi devlet destekli kurumları da bulunmaktaydı. Yeni Cumhuriyet idaresince 30 Kasım 1925'te çıkarılan 677 sayılı yasayla, tekke, zaviye ve türbeler kapatılmış, seyitlik, şeyhlik gibi unvanların kullanılması da yasaklanmıştı. Tekke ve zaviyeler kapatılınca Sünniler camilerde aynı işlevleri devam ettirebilirlerken, Aleviler böyle bir olanaktan yoksun kaldılar. Cem ibadetlerini Osmanlı döneminde olduğu gibi yine gizli ve köyün çeşitli noktalarına gözcüler dikerek yürütmek zorunda kaldılar. Bu durum özellikle devlet destekli Sünni kültürün hakim olduğu kentsel alanlarda çok daha etkili oldu ve zaman içinde giderek geleneksel Alevi inanç ve kültüründen uzaklaşmaya yol açtı. Yine bu yasanın kabulü sonrasında Alevi Dedeleri'nin Anadolu'da dolaşarak taliplerini ziyaret etmeleri konusunda da sıkıntılar yaşanmış ve bu durum da Alevi inanç ve kültürünün zayıflamasında önemli rol oynadı.

Alevi-Bektaşî geleneğinin tekkelerin yasaklanması ve bazı ünvanların kullanılmasına ilişkin 677 sayılı yasaya yönelik etkili bir tepki göstermek şöyle dursun, destek de verdikleri görülmektedir.²⁶ Bu noktada Çelebi Cemalettin Efendi ve Erikli Baba Dergahı'ndan Naki Baba'nın ifade be faaliyetlerinde bulmak mümkündür. (Şener, 1994: 82; Öz, 2004: 175) Bunda yüzyıllardır Sünni bir devlet imajına sahip olan ve uygulamalarında da bunu gösteren Osmanlı İmparatorluğu'nun yerine en azından o sırada "laik", "mezhep kimliği olmayan" ve bütün vatandaşlara eşit mesafede olacağı varsayılan bir yeni devletin ortaya çıkışına olan algı etkili olmuştur.

²⁶ Öyle ki, literatürde Atatürk'ün Bektaşî olduğuna yönelik de pek çok üretilmiş bilgiler de bulunmaktadır. Örneğin merhum Baki Öz ve merhum Cemal Şener'in çalışmalarına bakılabilir.



Aleviler ise Türkmenlerce kurulan Safevi Devleti'ne (Sümer, 1976) sempati ve destekleri sonrasında XVI. yüzyıldan itibaren kendilerine düşmanca bir siyaset güden Osmanlı'ya nazaran cumhuriyetin ilk başlarda "laiklik" yönündeki kazanımlarını dikkate alarak, yeni cumhuriyete ve onun kurucusu Atatürk başta olmak üzere kurucu kadroya olumlu bakmaktaydılar. Ancak din eğitimi ve din hizmetlerinin çoğunluğu oluşturan Sünnilik üzerinden örgütlenmesi, Alevilerin inanç alanında giderek daha da belirginleşen bir ayrımcılığa ve Türkiye Cumhuriyeti'nin "laiklik" adı altında belli bir inanç grubunun destekleme politikasının açığa çıkmasına neden oldu.

Alevilerin de zaman zaman gündeme getirilen 677 sayılı yasanın kalkmasına ilişkin tartışmaların, laiklik ilkesinin ortadan kaldırılmasına yönelik gizli bir amaç içerdiğine yönelik bir algıya sahip oldukları görülmektedir. Bu yasaya ilişkin tartışmaların Cemevleri üzerinden yürütülmesi ve sanki bu yasanın kalkmasının sadece Alevilikle ilgili bir konu gibi sunulması eleştirilmektedir. Bu bağlamda Demirtaş şunları ifade etmektedir: "...Tekke ve zaviyelerin yasağının kaldırılmasıysa, ancak Türkiye'yi laiklikten daha da uzaklaştıran ve şeriat devletine yaklaştıran bir adım olmaktan öte bir işe yaramaz. Tekke ve zaviyeler üzerindeki yasak illaki tartışılacaksa da, ki ben tartışılmasından yanayım, bu cem evleri üzerinden değil bir başka zeminde yapılmalıdır. Zira Alevilik bir tarikat olmadığı gibi cem evleri de tekke-zaviye cinsinden ikincil-tali bir ibadethane değildir. Cem evleri aynen cami-kilise-sinagog gibi Alevilerin birinci dereceden eşit ve eş ibadethaneleridir..."²⁷

Aynı şekilde Cemevlerinin yasallaşmasına ilişkin tartışmalar gündeme geldiğinde hemen bu yasanın gündeme getirilmesine de aynı şekilde dikkat çekilmektedir. Bu yasanın Alevilerin en temel taleplerinin karşılanmamasına yönelik bir bahane olarak kullanıldığı ifade edilmektedir. Bu konuda basında yer alan bir değerlendirme şu şekildedir: "...Pir Sultan Abdal Kültür Derneği Genel Başkanı Fevzi

27 <http://blog.radikal.com.tr/Sayfa/alevilere-tekke-ve-zaviyeler-kanunuyla-yeni-birtuzak-kuruluyor-17658> (Çevrimiçi 14.01.2015)



Gümüş ise AKP'nin Alevi sorununu çözmemek için devrim yasalarını 'mazeret' olarak gösterdiğini savundu ve hükümetin Alevi toplumu ile 'dalga geçtiğini' iddia etti..."²⁸ Sorunlarına ilişkin duyarsızlık ve uzun yıllara dayanan çözümsüzlük, Alevilerin siyasi iktidarlara yönelik büyük bir güvensizlik duymaları sonucunu doğurmuştur. 677 sayılı yasayla ilgili iktidar cephesinden gelen açıklamalara yönelik tepkileri bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

Sonuç

Türkiye'de dinsel alanın sorunlu olduğu neredeyse bütün çevreler tarafından kabul görmesine karşın, bu konuda özellikle iktidarı elde bulunduran çevreler tarafından on yıllardır adım atılmamakta ve sorunlar daha da karmaşıklaşarak Türkiye'de Sünni İslam odaklı din eğitimi ve din hizmetleri alanının daha adaletsiz şekilde sürmesiyle ülkeyi uluslararası alanda inanç özgürlüğü noktasında olumsuz bir imaja mahkum etmektedir. Bu adaletsiz dini yapının temellerinde 677 sayılı yasanın da olduğu görülmektedir. Belki o zamanın koşullarında bir gereklilik olarak ortaya çıkan ve kentlerde hakim Sünni toplumunun sorunlarına bir şekilde çözüm üreten siyasi akıl, Alevileri yok sayarak onların sorunlarına çözüm üretilmemiştir. Alevilerin giderek köylerden kentlere akın etmesi, bu dışlanmışlığı daha da belirgin hale getirmiştir. Bu açıkça ortada iken bu konuda adım atılmaması dikkat çekicidir ve toplumda bütünleşme değil daha da kutuplaşmaya müsait bir ortam yaratmıştır. Yapılması gereken Alevilerin taleplerinin önünde engel olarak 677 sayılı yasa dahil gerekli değişikliklerin gerçekleştirilerek, Türkiye'de tam bir inanç özgürlüğü ortamının sağlanmasıdır. Bu bağlamda 677 sayılı yasa yeterli olmayacak, anayasada yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı'na ve zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerine ilişkin maddelerde de değişiklik yapılması gerekecektir. 2015 Türkiye'sine yakışan da, bütün vatandaşların kendi inancını özgürce yaşayabileceği bir anayasal ve toplumsal düzenin kurulabilmesidir.

²⁸ http://www.radikal.com.tr/turkiye/devrim_kanunlari_yeniden_ele_alinabilir-1044791 (Çevrimiçi 05.03.2015)

**Kaynakça:**

Akseki, Ahmet Hamdi (1948): “Gizli tarikatlar nasıl başladı?”, içinde, **Batınilerin ve Karmatilerin İçyüzü**, Muhammed Hammadi, Çev. İ.H. Erzen, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Ateş, Toktamış (1993): **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul: Der Yayınları.

Balcıoğlu, Tahir Harimi (1940): **Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları**, İstanbul.

Bozan, İrfan (2007): **Devlet ile Toplum Arasında Bir Okul: İmam Hatip Liseleri... Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı...**, İstanbul: TESEV Yayınları.

Duman, Fatih (2006): “Din ve Siyaset”, içinde: **Siyaset**, 4.b., Ed. M. Türköne, Ankara: Lotus Yayınevi, ss. 523-557.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1985): **100 Soruda Tasavvuf**, 2. b., İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Harmanşah, Rabia (2006): **“Facts, Meanings, and Cosmologies”: Bektashi Responses to the Abolition of Religious Orders in 1925**, Unpublished Thesis, The Department of Middle East Studies, The Graduate School of Social Sciences, Middle East Technical University.

Köprülü, M. Fuad (1979): “Bektaş”, İslam Ansiklopedisi, c. 2, 5.b., İstanbul, MEB Yayınları, s. 461-464.

Küçük, Abdurrahman – M. A. Küçük (2011): **Türkistan’dan Türkiye’ye Alevilik Bektaşılık** (Dinler Tarihi Açısından bir Yaklaşım), Ankara: Berikan Yayınevi.

Massicard, Elise (2007): **Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**, Çev. A. Berktaş, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar Ocak (2002): “Osmanlı İmparatorluğu ve İslam (Problematik bir yaklaşım denemesi)”, **XIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 4-8 Ekim 1999 Kongreye Sunulan Bildiriler**, c. II, Ankara: TTK Yayınları, s. 1-18.

Ocak, A. Y. – S. Faruki (1986): “Zaviye” md., İslam Ansiklopedisi, C. XIII, S. 471, s. 468-476



Öz, Baki (2004): *Çağdaşlaşma Açısından Tarikat ve Tekkelerin Kapatılma Olayı*, İstanbul: Can Yayınları.

Öztemiz, Mutay (1997): **Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları**, İstanbul: Pencere Yayınları.

Schüler, Harald (2010): “Aleviler ve Sosyal Demokratların ittifak arayışı: Dinsel ve dinsel olarak tanımlanmış grupların sosyal demokrat-laik ortam ve partilerdeki rolü”, içinde: **Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik**, Ed. S. Yerasimos vd., İstanbul: İletişim Yayınları, s. 133-183.

Sümer, Faruk (1976): **Safevi Devleti’nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türkleri’nin Rolü**, Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyet Enstitüsü Yayınları.

Şener, Cemal (2004): **Atatürk ve Aleviler**, İstanbul: Ant Yayınları.

Tarhanlı, İhtar B. (1993): **Müslüman Toplum “Laik” Devlet, Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı**, İstanbul, AFA Yayınları.

Tökin, Füzûzan Hüsrev (tarihsiz): **İslam Tarikatleri**, İstanbul: M. Sıralar Matbaası.

Uraz, Murat (1953): “Tekkeler ve İstanbul’daki son durumları”, **Türk Folklor Araştırmaları**, sayı: 46, (Mayıs 1953), ss. 724-725.

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

Yörükân, Yusuf Ziya (1961): **Müslümanlık**, 2.b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.



Harabati Baba Dergâhı Kalkandelen-Makedonya Fotoğraf: Ayhan Aydın



BALKANLAR: ALEVİ Mİ BEKTAŞI Mİ? OCAK MI SÜREK Mİ?

Mehmet ERSAL¹

Giriş

Bugün “Alevi” adlandırması içerisinde onlarca alt grubu ifade etmekteyiz. Elbette her kavram ve terimin içinde alt gruplarının ve bunlara ait adlandırmaların olması olağandır. Lakin konuya hakim olmayan kişiler tarafından Alevi adlandırması her geçen gün daha karmaşık bir hale sokulmaktadır. Alevi adlandırmasına yeni alt grupların eklenmesi anlam genişlemesi ile birlikte kargaşayı da beraberinde getirmektedir. Bizim gördüğümüz asıl problem adlandırmanın ve adlandırmanın içine sokulan kavram dünyasındaki alt grupların tanımlama ve tasnifinde saha üzerine çalışanların bile fikir birliğine varamamasıdır. Bunun nedenlerinin başında tanımı yapan zümrenin, tanımladığı zümre hakkında yeterince bilgi altyapısının oluşmamış olması ya da konu üzerine yeterli bilgi ve belgenin olmayışı gelmektedir. Diğer bir nedeni de çok geniş bir coğrafyaya ve tarihsel arka plana sahip inanç zümresi için bir bütünlükten bahsetmenin mümkün olmayışıdır. “Alevi-Bektaşî” adlandırması, kavramların tam olarak tanımlanamamış olmasının bir göstergesidir. Bu kullanımda iki bakış açısı yatmaktadır: Bunlardan ilki, Alevi ve Bektaşî birbirinden farklıdır. İkincisi ise, Alevi ve Bektaşî birbirinin tamamlayıcısı veya eşidir. Aslında ikisi de doğrudur.

Alevi ve Bektaşî kavramlarının bir inanç sistemini, kültürü, geleneği veya mezhebi tanımlamak için de kullanılmaktadır. Bu saha üzerine çalışan akademisyenlerin ya da alaylı yazarların Aleviliği, kültür, gelenek veya mezhep olarak değerlendirdiklerini görmek mümkündür. Bu durumu tespit için ilgili yazıların başlıklarına bakmak bile yeterli olmaktadır.

Bugün baktığımızda Alevi kavramı, inanç zümresinin tarihsel arka

¹ Yard. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.



planını ve bütünlüğünü kapsayan bir adlandırma olarak sunulmaktadır. Oysa “Alevi” adlandırması ile tanışalı iki asra yakın bir süre olmuştur. 19. yüzyıldan önce zümre için Alevi adlandırmasının kullanıldığı tespit edilmemiştir. Osmanlı arşiv kayıtlarında Alevi adlandırmasının geçtiği ilk belge 2 Eylül 1826 tarihidir. Bu belge Bektaşilik üzerine çalışmaları ile bilinen A.Yılmaz Soyger tarafından bulunup akademik hayata tanıtılmıştır. Bu tarihten önce Alevi terimiyle ya Hz. Ali soyundan gelen seyyid ve şerifleri ya da silsilesi Hz. Ali’ye dayanan tarikatları kastedilmiştir. Söz konusu belge, II. Mahmud zamanında Rumeli’deki Bektaşi tekkelerinin kapatılması ile ilgili bir Hatt-ı Hümayun’dur. *“bunun gibi bu Alevi ve Rafiziler yakınlık kurarak birer devlet arazisine el koyup buraya zaviye yapmışlar, birer de vakfiye uydurmuşlar; böylece kulların hakkını yemeye yönelmişledir”* ithamı ile Rumeli’deki Bektaşi ve Kızılbaş zümreler Alevi olarak adlandırılmıştır.² 1826 tarihinden önce “Alevi” adlandırması ile karşılaşılan ve doğrudan Alevi zümreyi ifade eden bizim tespit edebildiğimiz bir başka belge yayınlanmamıştır.

Bugün Alevi kavramı *kapsayıcı (şemsiye)* kavram haline gelmiştir. 19. yüzyılda Bektaşi-Kızılbaş zümrelerini tanımlamak için kullanılan bir adlandırma olan Alevilik, toplum ve saha üzerine çalışan kişilerce birden sahiplenilmiştir. Bu sahiplenme terminolojik tanımların yerleşmesine fırsat vermeden içinde “Şii, Batini, gayri Sünni” unsurları barındıran birçok alt grup için de kullanılır hale gelmiştir. Zındık, Mülhid, Rafizi, Kızılbaş, Işık, Torlak, Kalenderî, Bektaşi vb. adlandırmalar Alevi kavramının içinde erimiştir. Hatta son dönemde Nusayri, Şii, Caferi zümrelerin bile bu şemsiyenin altında değerlendirildiğini görmekteyiz (Soyger, 2009). Bu durum inanç sistemi adına muğlaklığı ve bilgi kirliliğini beraberinde getirmektedir.

Saha üzerine yapılan yayınlarda Alevi adlandırması “Bektaşi”

2 BAO. C.ADL.1734 kayıt numaralı belgenin tamamı okunup akademik hayata kazandırılmamıştır. Söz konusu belgeyi bulan A. Yılmaz Soyger, www.kanalkultur.com adlı popüler bir internet sitesinde köşe yazısı olarak belgeyi tanıtmıştır. Söz konusu site daha sonra kapandığı için internet ortamında yazıya atıf vermek mümkün olmamaktadır. İstegimiz üzerine Soyger, belgeyi ve sitedeki köşe yazısını bizimle paylaşmıştır.



adlandırması ile birlikte kullanılmış, bunun sonucunda “Alevî-Bektaşî” kavramı ortaya çıkmıştır. Bu kullanımda Alevilik, Bektaşiliği kapsamakla birlikte çözüme kavuşturulamamış bir terminolojiyi de beraberinde getirmektedir.

Alevi kelimesinin sözlük anlamlarına birkaç örnekle göz gezdirirsek Kamus-ı Türkî de “Hazreti Ali bin Ebî Tâlib ile Fatizmetü’z-zehra binti Resûlî’llah sülâle-i tahiresinden olan sâdât ve şürefâya vasıf olur. Hz. Ali Efendimize intisap ve tarafgirlik edip sair ashab-ı kirâmasuver ve derecât-ı muhtelifede tercih edenlere ve turuk-ı alıyyeye tabi olup Hazreti müşarunileyhin intisabıyla müftehir bulunanlara vasıf olur” (Sami, 2010: 48) kaydı yer alır. Burhan-ı Katî’da “ Evlad-ı İmam ali radiyallahuanh’tır. Halen sâdât ve şürefa ıtlak olunur” (Asım Efendi, 2009: 18) ifadeleri kullanılır. Devellioğlu’nun lûgatında “ Hz. Ali’ye intisabı olan kimse. Kızılbaş” (Devellioğlu, 2000: 28) bilgisi vardır. Süleyman Uludağ’ın Tasavvuf Terimleri Sözlüğü’nde “Ali’ye bağlı, Hz. Ali’nin soyundan gelen seyit ve şerif, Hz. Ali’ye varan tarikat silsilesi, Kızılbaş” (Uludağ, 2005: 36) ifadeleri kullanılır. . Birkaç örnek olarak seçilen sözlüklerden de anlaşılaçağı üzere Alevi kavramının ilk anlamının Hz. Ali’nin soyundan gelen ve silsile olarak Hz. Ali’ye bağlı tarikatlar için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Sonra da Kızılbaş kelimesi ile bugünkü kazandığı anlam verilmektedir. Buradan yapabileceğimiz bir diğ er çıkarım da Alevî ifadesinin son dönemde Kızılbaş kavramı ile eş anlamlı kullanılmasıdır.

Ahmet Yaş ar Ocak, Alevi kavramına dört farklı anlam yüklendiğini açıklamıştır. Bu dört anlam: 1. Soybilimsel anlam, 2. Siyasi Anlam, 3. İnançsal (Teolojik) Anlam, 4. Tasavvufi Anlamdır. Soybilimsel anlama göre Hz. Ali’nin, Hz. Muhammed’in kızı Fatima’dan olma Hasan ve Hüseyin ile diğ er hanımlarından olma Muhammed b. El Hanefiyye, Ömer ve Abbas isimli çocukları üzerinden devam eden soyuna mensupları nitelemektedir. Hz. Hasan’ın soyundan gelenler Şerif, Hz. Hüseyin soyundan gelenler Seyyid olarak ifade edilmişlerdir. Bu



anlamda kullanılan bir diğer kelime de Emîr olmuştur. Siyasi anlamını ise, 9. yüzyıldan itibaren Abbasi İmparatorluğu'nun desantiralizasyon döneminde İmparatorluğun doğu ve batı bölgesinde bağımsızlıklarını ilan edip küçük devletçikler kurmaya başlayan sülalelerin kendilerine meşruiyet kazandırmak için Alevî sülaleler olarak kendilerini ilan etmeleridir. Bunları Mısır'da kurulan Fâtımiler, Fas'ta kurulan İdrisîler, Sa'diler ve Filâliler, Yemen'de Zeydiler gibi örneklerle açıklar. İnançsal bağlamda Alevî kelimesinin asıl anlamını Şiîliğin muhtelif mezhepleri ile kazandığını belirtir. 7. yüzyıldaki hilafet mücadelesi sonrası inançlarının temeline Hz. Ali'yi oturtan ve İslam dünyasının Sünni ve Şiî olmak üzere iki büyük teolojiye ayrılmasına neden olan topluluklardır. Bunlar Hz. Hüseyin'in soyundan gelen On İki İmam'ın etrafında oluşan İmamiyye, İsna Aşeriyye (On İki İmamcı) veya Caferiyye isimleriyle anılan ve 6. İmam İmam Cafer-i Sadık'ın iki oğlundan Musa Kâzım'dan süren büyük kol ve İsmail'den İsmailiyye'dir. Bir üçüncüsü ise Sünniliğe daha yakın olan Yemen'deki Zeydiyye'dir. Alevi kelimesinin tasavvuf tarihinde silsileleri Hz. Ali'ye dayanan tarikatları adlandırmada kullanılır. Silsilesi Hz. Ebubekir'e dayanan Nakşibendilik dışında bütün tarikatlar silsilelerini Hz. Ali'ye dayandırırılar. Bu tarikatlara Alevî tarikatlar denir (Ocak, 2009: 21,22).

Ocak, Alevi kavramına tarihsel süreçte İslam dünyasında yüklenen dört farklı anlamı açıklamıştır. Lakin bu dörtlü tanımlama bizim Alevi şemsiye kavramımız içine aldığımız toplulukları tanımlamaktan uzaktır. Anadolu ve Balkan coğrafyasında yaptığımız alan araştırmalarımızda Alevi zümrenin tarihsel arka planlarını on dört asır öncesine tarihlendirdiğini gördük. İnanç zümresi, Alevi adlandırmasının hilafet mücadelesinin başladığı günden beri Hz. Ali'nin yanında oldukları için kendilerine verildiğini belirtmektedirler. *"Biz en başından beri Aleviyiz. Bize verilen diğer adlar Sünnilerin verdiği adlardır"* demektedirler. Sözlü gelenekte anlatılmalarda kendini bulan bu adlandırmayı inanç sisteminin içinden gelip saha üzerine eser verenler de çalışmalarında ispata



çalışmaktadırlar. Bir örnek olarak Hamza Aksüt'ü gösterebiliriz. Aksüt, Alevi teriminin anlamının gayet açık olduğunu ifade eder. O, nasıl Musa'ya bağlı olana Musevi deniyorsa Ali'ye bağlı olana da Alevi denir diyerek Arapçadaki nispet eki bağlamında birçok örnekle adlandırmanın doğru olduğunu belirtmektedir. Aksüt'e göre Alevi terimi Ali'yi tutanları ifade etmektedir (Aksüt, 2009: 13, 21). Hz. Ali merkezli etimolojik açıklamalardan farklı olarak Alevi terimini "alev", "ateş" kelimeleri üzerinden zerdüştlüğü merkeze alan açıklamalarla tanımlama gayreti de vardır (Bender, 1993: 46; Bender, 1995: 148). Tanımlar, Alevi kavramının tarihsel süreçte anlam kaymasına uğradığını veya kastedilen zümrenin tarihsel süreçte değiştiğini göstermektedir. Bu bağlamda Alevi terimi ile kast edilen toplulukla ilgili tarihsel arka plana ve bu dönemde aldığı adlara bakmak gerekmektedir.

Aleviliğin temelleri ile ilgili yapılan yayınlarda karşımıza iki metafor³ çıkmaktadır: Ahmet Yesevî ve Horasan. Alan araştırmalarımızda Alevi inanç önderlerine ve bireylere "*nereden gelmişsiniz, atalarınız kimdir?*" sorusunu sorduğumuzda aldığımız klasik cevap "*Horasan'dan gelmişiz. Atalarımızın köşegisi Horasan'dan Ahmet Yesevî tarafından atılmış*" olur. Bazen Ahmet Yesevî'nin yerini Hacı Bektaş Veli'nin aldığını ifade eden cevaplar da vardır. Değişmeyen cevap ise "*Horasan*" metaforudur.

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması ile paralel olarak Orta Asya'dan getirdikleri dini ve sosyal hayatları da Anadolu'ya taşınmıştır. Horasan Metaforuna "*Horasan Erenleri*" kavramı eklenmiştir. Alevi bireylerce Horasan erenlerinin piri olarak da Ahmet Yesevî kabul edilir. Ocak, Türk halk sûfiliğın temelinde veli kültünün olduğunu belirterek üç sufi zümresinden bahsetmektedir: Türkistan Erenleri, Horasan Erenleri ve Rum (Anadolu) Erenleri. Türklerin İslamiyet'i kabulü ile Orta Asya'da başlayan erken dönem tasavvuf anlayışının oluşmasında temel etkiyi gösteren şahsiyet Ahmet Yesevî'dir. Bu sebeple Pir-i Türkistan olarak bilinir.

3 Metafor kavramı ve Alevî-Bektaşî düşüncesindeki metafor kavramlar için bk. (Aytaç, 2008)



13. yüzyıl Anadolu'su Orta Asya'dan göçlerle birlikte Türkmen iskânının yoğunlaştığı bir coğrafya haline gelmiştir. Göçlerle gelen Türkmen nüfus ile Anadolu coğrafyası bir iskan ve inanç hareketliliğin merkezi haline gelmiştir. Yesevî, Kalenderî, Haydarî, Vefaî, Babaî ve Abdal gibi adlarla anılan dervişler iskan politikalarında ve Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslam ile tanışmasında rol almaktadırlar (Barkan, 1942). Bu dönemde Ahmet Yesevî'den aldığı vazife ile Anadolu'ya gelen inanç önderlerinden biri de Hacı Bektaş Veli'dir

Ocak Kavramı

Biz Kalenderî, Vefaî, Yesevî gibi sufi akımların inanç sisteminin yapılanmasını ve kavramlara yüklenen anlamları tam olarak açıklamaya yetmediğini düşünüyoruz. Her ne kadar söz konusu kavramların Alevîliği tanımlamada kullanılsa da asıl çözüm anahtarının ocak kavramında yattığına inanıyoruz. Bir örnek verirsek Hacı Bektaş Veli'yi konu eden bir eseri okuduğunuzda Onun bir Yesevî, Kalenderî, Haydarî ya da Vefaî olarak tanımlandığını görürsünüz. Eseri okuduğunuzda acaba bunlardan hangisi idi? ya da bunların biri birinden farkı nedir? anlayamazsınız. Çünkü Hacı Bektaş Veli'ye yüklenen Yesevî, Haydarî, Kalenderî ve Vefaî gibi adlandırmalar onun bu sufi akımlardan etkilenmiş olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Hacı Bektaş'a Vefaî de diyebiliriz Kalenderî de ama bizce asıl önemli olan "*Hacı Bektaş Veli kùltü*" ve o kùlt etrafında teşekkül eden bir "*Hacı Bektaş Veli Ocağı*"dır.

Bu ocak oluşumları, kendi başlarına kurulmuş, başıboş topluluklar değildir. Kendi aralarında ve diğer ocaklarla arasında örgütlenmeleri olan sistemlerdir. Bu sistemlerle inanç sistemi bu güne aktarılmıştır. 12 ve 13. yüzyılda Anadolu'da ortaya çıkan "Rum Abdalları, Babaî ve Kalenderî" adları ile bilinen derviş ve şeyh topluluklarının adına günümüzde ocaklar kurulu olduğunu düşündüğümüzde ocak ve veli kùltü kavramları daha net anlaşılacaktır.

Bir diğer görüş de toplulukları tarikat olarak tanımlamadır. Bizce bu yapıları tarikat olarak nitelemek sıkıntılıdır. Çünkü söz konusu



erenler etrafında şekillenen sisteme tarikat diyebilmemiz için inanç sistemleri, ritüelleri ve bağlılıkları hakkında net bilgilere sahip olmamız gerekir. Haydarilik çıkışı ve etkisi bakımından bir tasavvuf akımı ve bir tarikat olarak değerlendirilebilir ama Rum Abdallarının ya da Horasan Erenlerinin, her birinin adına bir tarikat yapılanmasından bahsedemeyiz. Çünkü bu topluluklar ortak bir dini tavır sergilese de tamamıyla birbirinin ritüelik ve hiyerarşik eşi ya da takipçisi değildir. Söz konusu gruplar arasında menkıbevi kitaplarda gördüğümüz tavır da buna işaret olabilir⁴. En önemlisi bunları tarikat olarak görmek için bu toplulukların dünya ve din algıları dışında çok veriye sahip değiliz. Alevi adlandırması içinde tarikat diyebileceğimiz tek yapılanma “*Babagan Bektaşiliği*”dir ki o da 16. ve 17. yüzyılda tarikat yapısına kavuşmuştur. Ocak kavramının tanımını yaparak tanıma bağlı olarak açıklamalar yapmak daha tutarlı olacaktır:

“Soyu On İki İmamlar kanalıyla Ehlibeyt’e dayanan bir karizmatik inanç önderi adına kurulan, kendisine bağlı bir talip ve hiyerarşiye göre ocak topluluğu olan, silsile olarak karizmatik inanç önderinin soyundan gelen temsilcilerine pir, mürşid, dede adı verilen, kendi içinde ve diğer ocaklarla bir hiyerarşisi olan, bazı yörelerde rehber, pir ve mürşid adları ile tanımlanan, takip ettiği bir süreç ya da erkân sistemi olan inanç sistemi yapılanmasına “ocak” ya da “dede ocağı” denir.

Söz konusu tanıma baktığımızda ilk göze çarpan vurgu kutsal soy vurgusudur. İnanç sistemine göre her ocağın Ehlibeyt’e ulaşan bir silsilesi vardır. Aleviler, söz konusu sistemin 14 asırdır yaşadığına inanırlar. Söz konusu inancın temelinde silsile kavramı vardır. Bizim özellikle üzerinde durduğumuz husus ise “*karizmatik inanç önderi*” adlandırmasıdır. Sadece seyyid ya da şerif olmak bir ocağın kurucu piri olmasına yetmemektedir. Bizce asıl önemli olan inanç önderinin etrafında oluşan “veli kültü” ya da yarattığı “*karizma*”dır. Söz konusu

⁴ Velayetname’de Dede Kargın ve Hacı Bektaş Veli’nin derviş toplulukları arasındaki birbirlerinden ayrılmak için başlık takmak ya da Otman Baba Velayetnamesi’nde Bektaşî zümre için kullanılan ifadeler söz konusu yapılar arasında farklılıklar olduğunu göstermektedir.



vasıfları, etrafında bir inanç halkasının örgütlenmesini sağlamaktadır. Bu sayede bir ocak kavramı ortaya çıkmaktadır. Bazen karizması o kadar yaygın bir etkiye sahip olmaktadır ki ona bağlı bir ocak hiyerarşisinin de oluşmasına neden olmaktadır. Bu durum ocaklar arası hiyerarşinin ve ocak içi hiyerarşinin açıklanmasında yardımcı olmaktadır. Yine aynı zamanda rehber, pir ve mürşid halkasındaki konumlanışında da soy ile birlikte karizmanın önemi ortaya çıkmaktadır. Diğer önemli bir husus da veli kültü etrafında oluşan ritüelik dünya ve takip edilen sürektir. *“Yol bir, süre bin bir”* düsturunun açıklaması ve bir ocağı Alevi ocağı olarak tanımlanının unsurlarını da ritüelik dünya belirlemektedir. Yoksa söz konusu gruba bir ocak yerine tarikat adını da verebiliriz. Örnek verirse Hasan Dede tarikatı, Otman Baba tarikatı, Hacı Bektaş tarikatı kavramlarını anlattığımız kavramın içinde oturmak zorlama olmaktadır. Yine bunların hepsini bir Bektaşî tarikatı ya da Alevi tarikatı adı altında genelme de problemi çözmekten çok muğlaklık yaratmaktadır.

Ocak kavramının temelinde *“veli kültü”* vardır. Karizmatik inanç önderleri etrafında oluşan veli kültü, ocak sisteminin açıklayıcısıdır. Nasıl Hacı Bektaş Veli, karizmatik inanç önderi kimliği ile *“Bektaşî kültü”*nün oluşmasına zemin sağlayıp kendinden sonra bir oluşuma kapı açıtıysa, Otman Baba da Rum Abdalları içinde bir Otman Baba kültürünü günümüze taşımayı başarmışsa, Alevi inanç sisteminin de Hacı Bektaş, Şah İsmail, Dede Kargın gibi veli kültlerini oluşturan karizmatik inanç önderlerinin adına kurulu *“dede ocakları”* ile teşkilatlandığını çok rahatlıkla söyleyebiliriz. Bugün Osmanlı coğrafyasında onlarca talip köyü olan bir ocağın silsilesini bulamamamızın ve bunların ocak olup olmadığını tartışmamızın da bu bağlamda düşünüldüğünde çok anlamlı olmadığı ortaya çıkacaktır.

O zaman bir soru daha karşımıza çıkmaktadır. Bu ocaklar nasıl teşkilatlandı? Bu örgütlenme hangi şartlarda gerçekleşti? Köprülü, Orta Asya’dan Anadolu’ya Türkmen göçleri ile gelen boy ve oba reislerinin başlarında bulunan hem dinî hem de siyasi otoriteyi temsil eden *“baba,*



ata, abdal ve sultan” adları ile anılan kişilerin aşiretleri ile sağladıkları organizasyondan bahseder. Ömer Lütfi Barkan, bu derviş ve şeyhleri ve onlara bağlı toplulukları Osmanlı arşiv belgeleri ışığında takip edip her birinin kolonizatör (yerleşimci) dervişler olduğunu ortaya koyar (Barkan, 1942). Bu dervişlerin her biri bir “uç beyi” vazifesi görmektedirler. Birçok Osmanlı kroniği de Osmanlı’nın kuruluşunda önemli rol oynayan derviş gruplarına ve onların savaşlarda üstlendikleri rollere değinmektedirler. Yukarıda geçen izah bile aslında zihinde önemli boşlukları doldurmaktadır. Kolonizatör derviş grupları Selçuklu Devleti’nin, Osmanlı Devleti’nin, beyliklerin kurulmasında etkin rol üstlenmişlerdir. Hem fethi gerçekleştiren hem de iskanı sağlayan unsurlar olmuşlardır. Devletin kuruluş aşamasında topluluklara fethettikleri topraklar vakfedilmiştir. Kazanılan topraklara karizmatik inanç önderinin öncülüğünde dergâhlar kurulmuş. Bu dergâhlar o toprakların Türk ve Müslüman olmasını sağlamıştır. Devlet tarafından vakfedilen bu topraklar ve orada kurulan hayat bölgenin Türkleşmesini ve İslamlaşmasını sağlamıştır. Bu durum Osmanlı hinterlandındaki, bugün bizim ülkemizin toprağı olmayan ülkelerin neredeyse tamamında görülmektedir. Bu yapılanma devletin görünmeyen gücü ve manevi yönü olarak soy esaslı olarak karizmatik inanç önderinin vefatı ile adına kurulu ocak ile günümüze kadar taşınmaya çalışılmıştır.

Zihin kargaşasına neden olan bir durum da “dergâh”, “tekke” ve “zaviye” yapılanmasının ocak sisteminden bağımsız görülmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bakış açısını doğuran temel problem Alevi zümreleri, Babagan Bektaşiliği penceresinden tanımlamakta yatmaktadır. 17. Yüzyılın başlarında kurumsallaşmasını sağlayan Babagan Bektaşî tarikat yapılanmasını bütün Alevi zümreyi kapsar görmek bu sonucu doğurmaktadır. Oysa Babagan Bektaşiliğin kurucu unsuru “Pir-i Sani” olarak bilinen Balım Sultan’ı yetiştiren dergâh 14. asırda zaviyesi kurulu olan dır. Terminolojik kargaşanın temel unsurlara kadar indiğı çalışma sahasında problemi kısaca tanımlamaya çalıştığımız bu bölümden



sonra kavramların daha girift bir hal aldığı Balkan coğrafyasına geçerek çalışmamızın temel sorusuna cevap vermeye çalışacağız.

Ocaktan Süreğe Balkan Aleviliği

Bugün Balkan coğrafyasında yaşayan Alevi toplulukların adlandırılmasında temel problem “Bektaşî” ve “Alevî” kavramlarının kullanılmasında yatmaktadır. Sahada araştırma yapan özellikle alaylı araştırmacıların ve bir grup halk kendilerini “Bektaşî” olarak tanımlamakta ve Balkan coğrafyasında yaşayan toplulukların “Alevî” olarak adlandırılmasını sakıncalı görmektedirler. Balkan coğrafyasında, özelde Bulgaristan ve Yunanistan’da ve Trakya’da, saha çalışmasına dayalı araştırma yapan bilim insanlarının karşılaştığı temel reddiye bölgede yaşayan insanları Alevî adlandırmasıdır. Alevî dendiği zaman, “biz Bektaşîyiz” cevabı düşündürücüdür. Terminolojik kargaşanın temelinde tarihsel arka planın anlaşılmaması ve değişimin son asırda Babagan Bektaşîliğinin lehine ilerlemesi yatmaktadır. Halbuki Bulgaristan ve Yunanistan coğrafyasında yaşayan veya göçlerle bu topraklardan Türkiye’ye göç eden toplulukların geleneksel adları da vardır: Babaî, Bedreddini, Seyyid Ali Sultanlı, Ali Koç Babalı, Gülşeni vb. Bu adlandırma bazen ritüeller merkezli yapılmaktadır. Musahipli, Musahipsiz, Tek menzilli, çift menzilli, Pazartesili ve Çarşambalı bunlardan sadece birkaçıdır.

Balkan coğrafyası inanç sistemindeki değişimi ve dönüşümü göstermesi açısından en iyi örneklemdir. Son iki asırdır yaşanan sosyal ve siyasal gelişmelerle birlikte sınırlarımızın dışında kalan Alevî topluluklar değişime açık bir hal almışlardır. Değişimden en çok etkilenen topluluğun Alevî zümreler olduğunu söylemek yanlış olmaz diye düşünüyorum. Bu bağlamda çalışmamızın başlığında da işaret ettiğimiz üzere Balkanlar “ocak” sisteminden “sürek” sistemine bir geçiş yaşamışlardır. Bulgaristan ve Yunanistan özelinde birçok değişimin temelinde ocak sisteminin değişim süreci terminolojik kargaşaya cevap vermektedir. Bu çalışmaya, bazı sorulara bulduğum



cevapları paylaşmak amacıyla başladım. Çünkü terminolojik sıkıntıları en iyi yaşayan insanlardan biriyim. Balkanlardaki değişim üzerine çok düşündüm. Özellikle bugün Alevilik ağacının dalları olarak gördüğüm coğrafyanın bağımsız tanımlamalarla gündeme getirilmesi de beni çalışmaya yönelten hususlardandır. Balkan coğrafyasının Anadolu'ya göç eden kolları ile çalışmaya başladığımda hep Anadolu coğrafyasında sık sık tespit ettiğim ritüel ve inanç pratiklerinin Balkan coğrafyasında da olduğunu fark ettim. Üzerinde düşündüğün ve kafamda hep soru işaretleri olan nokta ise ocak sisteminin bu coğrafyada işlerliğini kaybettiğidir. Ali Koç Babalılar ile karşılaştığımda tamam işte bildiğin ocak sistemi dediğimi, sonra babalık sisteminin yaygınlığı karşısında Babagan Bektaşiliğinin karşıma çıkması konunun farklı boyutlarını görmemi sağladı. Bu farklı yönlerdeki aşmaktaki rehberim saha çalışmalarım olmuştur. Alevi inanç sistemine bir noktadan (bir yerleşim birimi ya da bölge) bakıp genellemeye bulunma problemi çözmekten ziyade daha da karmaşık yapmaktadır. Bugün saha üzerine çalışanların temel problemi bu genellemelerdir. Daha sıkıntılı ise masanın başında Alevi-Bektaşî tanımlaması yapan bilim insanlarıdır. Bir kere oturup yemek yemediğin ya da neye inandığını bilmediğin bir topluluğu birkaç yazmadan yola çıkararak tanımlamak ne büyük cesaret olsa gerek. Bizim akademik camiamızın ne kadar cesur bilim insanları ile dolu olduğunu tartışmanın yersiz olduğunu düşünerek konumuza dönelim. Bugün Balkanlar Bektaşî midir? yoksa Alevi midir? Balkanlarda teşkilatlanan bu gruplar bir tarikat yapısı mıdır? Yoksa geleneksel ocak sisteminin dönüşüme uğramış yeni yapılanmaları mıdır? Bu sorulara gelenek ve tarihi veriler bağlamında cevap vermeye çalışacağım.

1. Balkanlarda⁵ bir Alevi adlandırmasından söz etmek mümkün değildir. Burada yaşayan topluluklar Bektaşî'dir.

Bu sorudaki temel problem Bektaşî adlandırmasının Alevi

5 Balkan coğrafyasında Makedonya, Arnavutluk, Saray-Bosna, Üsküp coğrafyasında yaşayan ve önemli bir kısmı Türk asıllı olmayan Bektaşî topluluklar vardır. Bu toplulukları Bektaşî olarak tanımlamamızın temel nedeni Babagan Bektaşî Tarikatının üyesi olmalarıdır.



adlandırmasından bağımsız görülmesidir. İkinci husus ise geleneksel bir şekilde Hacı Bektaş Veli karizmatik inanç önderliğinde örgütlenen bir ocak teşkilatlanması ile Babagan Bektaşiliğinin karıştırılmasıdır. Hacı Bektaş Veli'nin etrafında oluşan veli kültü kendinden sonra Bektaşiliğin oluşumunu sağlamıştır. Hacı Bektaş Veli'nin inançsal yetkinliği ve karizması çok geniş bir coğrafyada karşılığını bularak ona "pir" denmesini sağlamıştır. Oluşan Veli kültü, yaşadığı devirde ve vefatından sonra yeni ocakların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Seyyid Ali Sultan, Sarı Saltuk, Abdal Musa bu duruma birkaç örnektir. Sorunun cevabının bulunamamasının temel nedeni Babagan Bektaşiliği penceresinden geleneksel yapıyı tanımlamakta yatmaktadır. 16. yüzyılda Balım Sultan ile kurumsallaşmaya başlayan yapı bir tarikat yapılanmasıdır. Bu yapının örgütlenmesi geleneksel ocak sisteminin yapılanmasından farklıdır. Geleneksel ocak sistemindeki soy sistemi yoktur. Geleneksel ocak sisteminde dedelik ve taliplik soy esaslıdır. Bulgaristan ve Yunanistan'da yaşanan geleneksel yapı soy esaslıdır. Karizmatik inanç önderlerinin soyu Ehlibeyt'e dayanır. Birçoğunun soyu yedinci İmam Musa-yı Kazım'a dayanmaktadır. Taliplik de soya bağlıdır. Anadolu coğrafyasında olduğu gibi her dedenin erkek evladı dede namzedidir. Her Alevi çocuğunun doğduğu gün bağlı olduğu ocak bellidir. Bugün Balkanlarda da aynı durum söz konusudur. Talip toplulukları ve babalar kendi içinde Babaî, Otman Babalı, Demir Babalı, Seyyid Ali Sultanlı gibi tanımlamalarla katılımsal örgütlenmenin bir parçasıdır. Değişim ise soy esaslı ocak sistemindeki dedeliğin soy babalığa dönüşmesinde olmuştur.

Ocak sisteminden günümüzdeki tabloya geçişteki etkenleri birkaç örnekle açıklamak mümkündür. Bunlardan en önemlisi devlet idaresinin kurucu unsur olarak gördüğü bu kolonizatör derviş topluluklarını kontrol edilemez bir güç olarak görüp kontrol altına almak için attığı adımlardır. Levent Kayapınar, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Bektaşiliğin, gayri Sünni unsurların etkisi üzerine hazırladığı



çalışmasında Osman Devleti'ni kuran yönetici grubun ve gaza geleneğini oluşturup iskânı sağlayan derviş grubunun devletin kuruluşunda bir arada hareket ettiği hususunda önemli bilgiler vermiştir. Ona göre Osmanlı Devleti, İstanbul alınıncaya kadar Batı Anadolu, İç Anadolu ve Balkanlarda teşkilatlanarak merkezi bir yönetim sistemine geçmeye başlamıştır. İstanbul'un fethiyle birlikte merkezileşme hareketleri güçlü bir şekilde başlar. Müstakil hareket eden akıncı beyleri ve dervişler merkezi otoriteye zorla bağlanmaya başlanır. Bu uygulama tarikatlar için de yapılır. Tekke ve zaviyelerin açılması için berat alınması ve Osmanlı'ya hayır duası okunması zorunlu hale getirilir. Bu zorlamaya karşılık Kalenderî, Haydarî, Abdal vb. gayri Sünni grupları da Hacı Bektaş'a bağlamaya çalışır. Balım Sultan'ın Dimetoka'dan Hacı Bektaş'a getirilmesi ve icazet makamı yapılması bunun en önemli göstergesidir. Osmanlı'nın kuruluşunda çok etkin rol alan gayri Sünni İslam yerini devlet politikası ile Sünni İslam'a bıraktırmaya zorlanır. (Kayapınar, 2012: 99-109)⁶ Yıldırım, Osmanlı'nın bu politikasını kendi kontrolünde bir "Bektaşî Ortodoksi"si oluşturma gayreti olarak görür (Yıldırım, 2010). Osmanlı Devleti'nin bu politikaları Alevî (Kalenderî, Abdal, Babaî vb.) grupları rahatsız etmektedir. Dini topluluklardaki bu huzursuz havaya devletin göçebe unsurları yerleşik hayata geçirme ve Fatih döneminin vergi politikaları da eklendiğinde göçebe Yörük ve Türkmen aşiretlerin de merkezi idare ile problemleri başlar.

Yukarıda tarihsel verilerle anlatılan geçiş dönemi Babagan Bektaşiliği kanalı ile Alevi toplulukları kontrol altında tutma gayretidir. Özellikle soy esaslı vakıflar olan Alevi zaviyelerinin mallarının idaresini sağlayabilmeleri Hacı Bektaş Dergâhına oturtulan postnişinden icazet almak ile mümkün olmaktadır. O döneme kadar geleneksel hiyerarşisi içinde yaşayan ocakları için mevcut varlıklarını idame ettirmenin yolu Hacı Bektaş Veli Dergahı'ndaki Babagan Bektaşî Tarikatının postnişininden

6 Levent Kayapınar ve Ayşe Kayapınar'ın Osmanlı'nın Kuruluşunda Alevi ve Bektaşî unsurların yeri ve Balkan coğrafyasındaki Bektaşî zaviyeleri ve yerleşim yerleri üzerine önemli diğer çalışmaları için bk. (L. Kayapınar, 2004; 2009; 2010; A. Kayapınar, 2009; 2010)



icazet almakla mümkün olmaktadır. İlk zamanlar direnmeye çalışan toplulukların önemli bir kısmı 16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın başlarında kurumsallaşmasını tamamlayan Babagan Bektaşiliğın gücüne tasdik makamı olarak razı olmak zorunda kalmışlardır. Özellikle 17. yüzyılda kolonizatör dervişlerin kurdukları dergâhlara Babagan Bektaşî babaların atanması belli bir zaviye etrafında örgütlenmiş toplulukları daha derinden etkilemiştir. Bu değişim bazı araştırmacılarca resmi belgelerden yola çıkarak bütün tekke ve dergâhların (ocakların) Hacı Bektaş Dergâhına bağlandığı hatta Alevi toplulukların Babagan olarak tanımlanabileceği görüşünü savunmalarına delil gösterilmiştir.

Bu bakış açısı ocak olarak kurulan, kolonizatör derviş ve şeyhlerin kurdukları, zaviye ve dergâhların daha sonra Babagan Bektaşiliğının bir tekkesi gibi görülerek tasnif edilmesine neden olmaktadır. Söz konusu dergâh ya da tekkeye atanan bir babanın tekkede sorumlulukları ele alması oradaki bütün toplulukların ona bağlandığı görüşünün ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde, Çelebi ve Babagan kavramlarının oturmamasının temel nedenlerinden biri de söz konusu bakış açısıdır. Yine icazet vermek ya da şecere tasdiki yaptırmak bir ocağın gerçek anlamda icazet aldığı makama bağlı olduğunu gösterir mi? Dedebabaların mührü olan onlarca icazet ve şecere sahibi ocaklar kendilerini gerçekten Hacı Bektaş'a ya da mühür sahibine tâbi kılmaya yeterli midir? Biz bu şecerelere bakarak Dede Garkın Ocağı, Hacı Bektaş Veli Ocağı'na (Dergâhına) bağlıdır diyebilir miyiz? Osmanlı Safevi mücadelesinde Safevi tarafında yer alan Alevilerin hepsinin Erdebil merkezli yapılanmalar olduğunu söylemek ne kadar mümkündür? Hacı Bektaş Veli öncesi etkin rol üstlenen Kerbela Tekkesi'nin 17. yüzyıldan sonra kayıtlarda bir Bektaşî tekkesi olarak görülmesi ve oradan tarihsel dönemde alınan şecere ve icazetlerin Bektaşî kavramı içinde değerlendirilmesine yeterli bir neden midir?

Ocaklar üzerine yapılan çalışmalarda ortaya çıkan kavram kargaşasından biri de "dergâh, tekke ve zaviye" kavramları ile ocak



kavramının birbirinden çok farklı kurumlar gibi kullanılmasıdır. Mesela Abdal Musa Ocağı'nda ya da 'nda bir dergâh yapılanması olduğu için bu merkezler bazı çalışmalarda ocak olarak kabul görmemektedir. Yine icazet ve şecere tasdiki yapan Hacı Bektaş, Erdebil ya da Kerbela gibi tekkelerin nasıl konumlandırılacağı da tartışılmaktadır. Bir diğer tartışma da özellikle Balkanlardaki dergâh ve zaviyelere Bektaşî Babaların atanması üzerine odaklanan ve söz konusu örgütlenmeleri ocak değil bir dergâh ve ona bağlı süreklilik kavramı ile açıklama gayreti vardır.

Önemli bir nokta da Hacı Bektaş Dergâhı'ndan Balkanlardaki zaviyelere Baba atanmasına rağmen Babanın zaviyenin mütevellisi olmadığı gerçeğidir. Baba, Hacı Bektaş tarafından atanmış bir babadır ama dergâhtaki mal ve arazinin işlenmesi ve gelirinden asıl sorumlu olan mütevellidir. Bilindiği üzere vakıfların bir kısmında evlatlık olma şartı konmuştur. Söz konusu şart vakfın evlatlar üzerinden devamlılığını esas almaktadır. Balkanlardaki Bektaşî zaviye ve vakıfları üzerine çalışan Levent Kayapınar ile konuştuğumuzda Balkanlardaki önemli Bektaşî zaviyelerinin büyük bir çoğunluğunun evlatlık vakıf şeklinde kurulduğunu ve soy kesilinceye kadar söz konusu aileden devam ettirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu durum da aslında bizi ocak kavramına yönlendirmektedir. Selçuklu ve Osmanlı döneminde uç beyi ya da yerleşimci dervişlere fethettikleri coğrafyalarda mal, mülk verilip kendi uhdelerine devredilmesi, daha sonra merkezi yönetim tarafından merkezi yönetimin kontrolüne sokulma çabası da süreci anlatmaya yetmektedir. Bize göre bugün süreklilik olarak adlandırılan zümreler tarihsel süreçte Anadolu'daki herhangi bir ocaktan farksız yapılarıdır.

Bize göre problemin ortaya çıkmasının temel nedenlerinin başında, Babagan Bektaşiliği penceresinden yorumlama ve ocaktan tarikata geçiş sürecini ritüeller bağlamında sorgulamadan metin merkezli düşünce yer almaktadır. Problemlerle ilgili birkaç örnekle fikirlerimizi sunmak istiyoruz. Öncelikle tartışılması gereken konu İstanbul başta olmak



üzere Osmanlı Devleti'nin önemli gördüğü merkezlerde Balım Sultan örgütlenmesi paralelinde kurduğu Babagan Bektaşiliğine bağlı dergâhlar ile tarihsel dönemde ocak olarak bir veli kültü etrafında teşekkül etmiş dede ocaklarının kurduğu zaviyeler aynı statüde tutulabilir mi? Balkanlarda Rum Abdalları adına kurulan zaviyeler, Balım Sultan öncesi, bir ocak değil midir? ya da Abdal Musa Ocağı, Babagan dergâhı olup ocak olarak kabul edilemez mi? Birinci örneği çarpıcı olması için Balım Sultan'ın yetiştiği ocak olan Seyit Ali Sultan (Kızıldeli) Dergahı bağlamında vermek anlamlı olur diye düşünüyoruz. Çünkü geleneksel bir kolonizatör Horasan Ereni olan Seyyid Ali Sultan'ın kurduğu ve kendinden sonra ardıllarının devamlılığını sağladığı yapı Balım Sultan'ı da yetiştirmiştir. Balım Sultan'ı yetiştiren yapı gün gelmiş o yapının başına bir Babagan Babanın atanmasına neden olmuştur.

Bulgaristan Alvanlar merkezli bir ocak sistemi olan Ali Koç Baba Ocağının soy esaslı dedelik sistemini günümüzde de sürdürüyor olması da böylenin tarihsel arka planı hakkında önemli bir veridir.

Balkanlar'da 20. yüzyılda ortaya çıkan ocak kavramının yerine bugün kullandığımız "sürek" kavramının içinde de bir ocak kavramı yatmaktadır. Çünkü süreğin adı ve mensubiyeti bir inanç önderi adına yapılmaktadır. Otman Babalıların "Babaî" olması buna örnektir. Bugün sürek olarak kabul gören sisteminin temelinde ocak kavramının olduğunu kanıtlayan bir diğer örnek de Otman Baba Ocağı örneğinde karşımıza çıkmaktadır. Ankara Çubuk merkezli Şah Kalender Veli Ocağı ve Kırıkkale Hasan Dede beldesi merkezli Hasan Dede Ocağı tarihsel dönemde pir ocaklarının Otman Baba Ocağı olduğunu belirtmektedirler. Hatta hala hayatta olan Şah Kalender Veli Ocağı Şihı Kadir Kalender Dede 1940'lı yıllarda Otman Baba Ocağı'ndan Dedelerin geldiğini ve "Biz sizi vekaleten Hasan Dede Ocağı'na bıraktık yeniden si Seyyid Ali Sultanlı zin görgünüzü biz yapmak istiyoruz." dediğini bize mülakatlarımızda aktarmıştır.

Bir diğer örneği de Seyyid Ali Sultan üzerinden verebiliriz.



Günümüzde Seyyid Ali Sultan Ocağı'nın hiyerarşik işleyişi Dergâhın postnişini pozisyonunda bir "baş dede" ve ona bağlı "dede"ler şeklindedir. Dedeler yılda iki defa dergâhta baş dedeye görgülerini yaptırıp köylerindeki taliplerinin hizmetini görmektedirler. Bu sistem geleneksel ocak yapılanmasındaki talip, pir ve mürşid yapılanmasının modernize olmuş bir şeklidir. Yine Anadolu coğrafyasında Seyyid Ali Sultan'ın soyundan geldiğini iddia ederek geleneksel ocak yapılarını muhafaza eden topluluklar da vardır. Bu işleyiş merkezden kopan parçaların geleneksel yapısını devam ettirdiğine dair bir işarettir.

2. Ritüeller, bir topluluğu Alevi ya da Bektaşî olarak tanımlamada etken midir? Bu bağlamda Balkanlar ritüelik tasnifte Babagan Bektaşîsi midir? Çelebigan Bektaşîsi midir? Yoksa Erdebil erkânlı Kızılbaş mıdır?

Alevilik üzerine yapılan çalışmaların temel eksikliği yeterince alan araştırması ile elde edilmiş veriyi barındırmamasıdır. Alevi topluluklar üzerine genelleme yapmanın ne kadar zor olduğu alan araştırması merkezli çalışanlar tarafından bilinen bir gerçektir. Bu zorluğun yanında temel problemleri masa başı çalışanların genellemelerine cevap bulmanın zorluğunu araştırmalarının her aşamasında yaşamalarıdır. Alevi inanç sistemi geleneğin "Yol bir, sürekin bin bir" tabiri ile anlattığı saha üzerine çalışanlara ritüelik bir zenginlik sunmaktadır. Her ocağın kendi kültürel, coğrafi ve sosyal yaşantısı ile bağlantılı olarak oluşturdukları bir ritüelik yapıları vardır. İnanç sistemindeki temel bakış açısı ortak olmakla birlikte ritüeller topluluklar üzerine yorum yapma da önemli bir kaynaktırlar. Bu önemli bir kaynak olan ritüellerin tespiti aşamasında akademik literatürün eksikliği herkes tarafından bilinmektedir. Birçok araştırmacı ritüelik dünya ile irtibatlandırmadıkları ya da inançsal nedenlerle irtibatlandıramadıkları çalışmalarında yaptıkları tespit ve yorumlarda konuyu net açıklayamamaktadırlar. Balkanlar söz konusu olduğunda burası Bektaşî adlandırmasını yapanlar da bu hususu göz önüne almamaktadırlar. Özellikle bu bölgenin Babagan Bektaşîsi olduğu savını savunanlar Babagan Bektaşîlerin ritüellerine



baksa tutarsızlığı görürler. Çünkü Babagan Bektaşiliği şehir merkezli bir tarikat yapılanmasıdır. Bu tarikat yapılanmasının belli bir ritüel dünyası ve hiyerarşisi vardır. Bu yapı Arnavutluk'ta uygulanan ritüel ile İstanbul'daki dergahta uygulananın aynı olmasını sağlamıştır. Bu yapının temel oluşumunu sağlayan kişi de Balım Sultan'dır. Soy esasının olmadığı bir hiyerarşik oluşum olan Babagan Bektaşiliği klasik bir tarikat kurgusudur. Sonradan yapıya eklenen Alevi toplulukların ritüellerini saymazsak ritüeller aynıdır. Saha üzerine çalışanların sadece bunu görmesi bile tanımlamalarının yanlış olduğunu görmelerine yetecektir. Babagan Bektaşiliğinde cem ritüelinin iki aşamalı olduğunu, birincisinin namaz ikincisinin ise sofraya merkezli olduğunu, mevcut yayınlar da bile görmek mümkündür. Bu ritüelik yapıda saz ve semahın olmadığını tespit etmek de zor değildir. Sadece bu iki unsur üzerinden gittiğinizde geleneksel ocak Alevi ritüel dünyasının temel unsurları olan saz ile söyleme (zâkirlik) geleneğinin ve ritüelin temel hizmetlerinden olan semah olmayan bir cemin varlığından bahsetmek problemlidir. Bu bağlamda Arnavutluk'ta bir Babagan Bektaşiliği ile karşılaşmak olağan iken Bulgaristan veya Yunanistan coğrafyasında saz ve semah olmadan bir cem ritüeli tanımı mümkün görünmemektedir. Çünkü bu yapılar geleneksel ocak sisteminin ritüelik dünyasının uzantılarıdır.

Bu değişimi ve problemleri tanımlamayı bize en güzel anlatan örnek Balım Sultan'ın yetiştiği Seyyid Ali Sultan Tekkesi'dir. Yunanistan'da Seyit Ali Sultan Dergâhı ve ona bağlı Alevi köylerinde yaptığımız alan araştırmalarımızda gördüğümüz bir gerçek var ki burada iki farklı ritüelik hayat teşekkül etmiştir. Birincisi geleneksel Kızılbaş ya da Alevi erkânı olarak tanımlanan musahiplik üzerine asırlardan beri sürdürülen bir ritüelik yapı varken bir de yılda iki defa dergâhta ocağa bağlı dedelerin görüldüğü erkân vardır. Geleneksel erkânı görme şansımız olduğu için dergâhta yapılan erkânı tarif ettirdik. Dergâhta yapılan erkân Babagan Bektaşilerinin namaz olarak adlandırdıkları ve muhabbet öncesi yapılan ritüelin bir benzeri iken dedelerin kendi talipleri ile icra



ettikleri erkân ise musahiplik, saz ve semahın olduğu klasik bir Alevilik erkânıdır. Talip kabulünde de soy şartı devam etmektedir. Bu erkâna 1960'lı yıllardan sonra İstanbul'a giden dergâh postnişini Dedenin Babagan halkaya dahil olması ile ritüelik bazı farklılıklar bazı köyler bağlamında girmiş olmakla birlikte erkân yerleşim birimlerinin büyük çoğunluğunda geleneksel yapısına yakın bir şekilde sürdürülmektedir.

Seyyid Ali Sultan Ocağı, Hacı Bektaş Ocağı'nın devlet tarafından Bektaşî ocaklarına şeyh tayin etme yetkisini almasına paralel yıllar içinde devlet kayıtlarında bir Bektaşî dergâhı (Dedebaba'ya bağlı) olarak kayıt altına alınıp Hacı Bektaş Dergâhı'ndan Baba tayin edilmiş önemli inanç merkezidir. Bu merkezler neden Babagan erkânına geçmemiştir gibi önemli bir sorusu karşımızda dururken söz konusu toplulukları ocak sistemi dışında bırakmamız mümkün müdür? Bizce icazet makamı ve bir Baba tayini ile ocakların Babagan Bektaşîsi olduğunu söylemek eldeki veriler bağlamında mümkün değildir. Beş asra yakın bir süre toplulukların Balım Sultan erkânına neden geçmediklerinin en mantıklı açıklaması tarihsel ocak bağlantısı ile ortaya çıkan inançsal sistemin gücüdür. 1826 yılında Bektaşî Dergâhları kapatıldığında adı geçen tekkelere Nakşi şeyh tayini devlet eli ile organize edilmiştir (Soyyer, 2005; Faroqhi, 2003). Şeyh tayini ile bu iş hallolsaydı. Talip topluluklarının bugün Nakşi olması gerekirdi, ama bunun gerçekleşmesini bırakın birçok bölgede Nakşi şeyhler Bektaşî halkasına dahil olmuştur (Demirtaş, 2003). Balkanlarda "Nakşi Bektaşîler" adlı gruptan bile söz eden yayınlar vardır (Engin, 2005).

Bulgaristan sınırlarında yaşayan diğer Alevi toplulukların önemli bir bölümü de Musahiplidir. Musahipli olmayanlar da tek menzilli diye tanımlanan eşli (karı-koca, aile) şeklinde ikrar ile hizmetlerini sürdürmektedir. Ritüel sistemleri Babagan erkânından farklı geleneksel Alevi erkanına benzemektedir. Elbette bu topluluklardan Babagan erkanına ve hiyerarşisine dahil olanlar vardır. Özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile göç ile Türkiye'ye gelen



Alevi topluluklardan Babagan Bektaşiliğine geçenler olmuştur. Bu topluluklar Dedebabaya bağlı bir sistemle ve Babagan erkanındaki mücerret ve bireysel ikrar merkezli ritüellere de uyum sağlamışlardır. Ama cem ritüelinin geneline bakıldığında görülen gerçek Seyyid Ali Sultan Ocağı'ndakinden çok farklı değildir. Geleneksel erkânın başına Babagan namazı eklenmiş, ritüelin ilerleyen hizmetleri ise geleneksel erkânın uyumlu hale getirilmiş şeklidir. Bu topluluklara en güzel örnek Bedreddinilerdir. Bugün Bedreddini topluluklardan asimile olmayanların önemli bir bölümü Babagan Bektaşiliği halkasına dahil olmuşlardır. Ama cem ritüellerinde geleneksel erkânın izleri silinmemiştir. Hala cemlerinde saz ve semah icra edilmektedir. Biz bu toplulukları geçiş dönemi ocakları olarak tanımlıyoruz⁷.

Ritüelik dünya ile ilgili tanımlamalarda en önemli ipuçlarından biri de cemde zâkir ile birlikte icra edilen hizmetlerde okunan şiir örnekleridir. Geleneksel Alevi ocaklarının cem ritüellerinde en sık eserleri icra edilen şairler Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet'tir. Erdebil Erkânın temel anlatıcısı olarak kabul gören bu eserler Alevi inanç sisteminin tarihsel arka planında 16. yüzyıla inmemizi sağlamaktadır. 17. yüzyılda kurumsallaşmasını sağlayan Babagan Erkânında genelde Babagan Bektaşiliğinin önemli şahsiyetlerinin eserleri söz ile icra edilirken geleneksel Alevi ritüellerinde Babagan şairlerin eserlerinin icrasına nadir rastlanır⁸. Nevana Gramatikova'nın Bulgaristan'da yaşayan Alevi topluluklarının nefesleri üzerine elinizdeki kitapta yayınlanan çalışmada verdiği örnekler de bizim görüşümüzü desteklemektedir. Gramatikova, cönklerde ve cemlerde icra edilen nefesler üzerine yaptığı çalışmada Babagan Bektaşisi şairlere ait şiirlerin 19. Yüzyıldan sonra yazılan cönklerde yer aldığını Hatayi, Kul Himmet, Pir Sultan Abdal'a

7 Geçiş dönemi ocakları olarak tanımladığımız toplulukları Anadolu ve Balkan coğrafyasından gerçekleştirdiğimiz alan araştırmalarından tespit ettik. Söz konusu durum sadece Balkan coğrafyası için geçerli olmayıp Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan ocaklarda da görülmektedir. Bu sebeple bu topluluklar farklı bir yayınımda detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

8 Burada vurgulamak istediğimiz eserlerin hiç icra edilmediği değildir. Cem 12 hizmet olarak kabul gören uygulamalarda bu eserlerin olmadığı ya da son dönemde girdiğidir.



ait şiirlerin ise hem eski tarihli cönklerde hem de riteüllerde yaşadığını belirtmektedir. Yine geleneksel ocak sistemi ile ritüelik hayatına devam eden Ali Koç Babalıların göç ile Eskişehir'e gelen kolları cem riteüllerini "Erdebil Erkânı" olarak tanımlamaktadır.

Sonuç

Bugün Alevilik kapsayıcı ve şemsiye kavram olmuştur. Bektaşî, Kızılbaş gibi adlandırmalar da bu kavram içinde erimiştir. Alevi inanç sistemi merkezli terminolojik problemlerin çözüm anahtarı ocak sistemidir. Ocak sistemini rehber edinen yaklaşımlar, kurumsal ve ritüelik terminolojiyi daha rahat anlamamızı sağlayacaktır.

İnanç sisteminin oluşumu bir karizmatik inanç önderi etrafında oluşan veli kültürüdür. Bu durumu bir inanç önderi adına ritüelik hayatını sürdüren bütün Alevi topluluklarda görmek mümkündür.

Balkanlardaki Alevi toplulukların teşkilatlanması Anadolu coğrafyasından farklı değildir. Bu coğrafya Osmanlı Devleti'nin hinterlandının bir parçasıdır. Siyasal gelişmelerle ana kütleden kopan bir parçadır. Anadolu coğrafyasında kalan Horasan Erenlerinin konumlanışı ne ise Balkanlardaki konumlanış da odur. Bu sebeple Balkanlardaki inançsal yapının temeli de "ocak" sistemidir. Sosyal ve siyasal sıkıntılar ile bu yapı bozulmuştur. Ocak sisteminden "sürek" sistemine geçiş olmuştur. Sürek sisteminde inanç önderi merkezli soy aidiyeti arama ortadan kalkmakla birlikte taliplik kalıtımsal aidiyetle devam etmektedir.

Ocak sistemindeki değişimin ritüelik sisteme etkisi sınırlı olmuştur. Etkilenen toplulukların önemli bir bölümü tekke ve dergâh merkezli yapılanmalar olmuştur. Bu kurumlardaki değişimin temel nedeni kurumsal yapının başına Babagan bir baba tayin edilmesidir. Babanın atanması, Seyyit Ali Sultan örneğinde olduğu gibi ritüelik değişim dergâh merkezli ritüellerde olmuştur. Geleneksel erkânı ortadan kaldıramamıştır.

Balkanlardaki Alevi toplulukların önemli bir kısmı Bektaşî olarak



adlandırılabilir. Ama burada dikkat edilmesi gereken husus Babagan Bektaşiliği merkezli bir tanımlamadan kaçınmaktır. Çünkü Hacı Bektaş Veli'nin inançsal karizması ile ortaya çıkan Bektaşiliğin geleneksel ocak sisteminin bir parçasıdır. Babagan Bektaşiliği ise 16. Yüzyılda Balım Sultan ile kurumsallaşan bir yapıdır. Babagan Bektaşiliği bir tarikat yapılanmasıdır. Ocak sistemini ise tarikat olarak tanımlamak problemlidir.

Kaynakça:

AKSÜT, Hamza. (2009). *Aleviler Türkiye-İran-İrak-Suriye-Bulgaristan*. Ankara: Yurt Kitap Yayın.

AYTAÇ, Pakize. (2008). "Alevi-Bektaşî Felsefesinde Yer Alan Ana Metaforlar Üzerine Bir Değerlendirme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*. 2008/2008. 131-152.

BARKAN, Ömer Lütfi. (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler". *Vakıflar Dergisi*, S. 2, 305-353.

BENDER, Çemşid. (1993). *Kürt Uygarlığında Alevilik*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

BENDER, Çemşid. (1995). *On İki İmam ve Alevilik*. İstanbul: Berfin Yayınları.

DEMİRTAŞ, Mehmet. (2003). *Seyyit Sultan Şecaaddin Veli*. Eskişehir: Özgür Matbaa.

EKİCİ, Metin; Öger, Adem. (2007). Türklerde "Ocak Kültü" ve Bu Kültün Alevilik İnancına Yansımaları. 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*. Edt. Filiz Kılıç, vd. C. 2. Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları. Ankara. 1357 - 1368.

ENGİN, Refik. (2005). "Nakşi Bektaşileri". *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I. Bildiriler-Müzakereler*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 363-375.



ENGİN, Refik. (2012). “Şeyh Bedreddin’in Alevî-Bektaşî Toplulukları Üzerindeki Etkileri”, *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu*, 23-24 Ekim 2010 Ankara. Ankara: Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi. 76-84.

DEVELLİOĞLU, Ferit. (2000). *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.

ERSAL, Mehmet. (2012). “Çubuk Havzası Alevi Ocakları Bağlamında Alevî İnanç-Dede Ocaklarının Teşkilatlanması Üzerine Bir Değerlendirme” *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu*, 23-24 Ekim 2010 Ankara. Ankara: Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi. 178-193.

ERSAL, Mehmet. (2012). “Şücaeddin Veli Ocağı: Balkan Aleviliğindeki Yeri Rolü ve Önemi”. *” Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 2012/63. 207-230.

ERSAL, Mehmet. (2012). “Alevî İnanç Sisteminde Ocaklar Arası Ritüelik Senkretizm”. *Prof. Dr. Fikret Türkmen Kitabı* edt. Alimcan İneyet, Zeki Kaymaz. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.

FAROQHİ, Suraiya. (2003). *Anadolu’da Bektaşılık*. İstanbul: Simurg Yayınları.

GÖLPINARLI, Abdülbaki. (1995). *Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

GÖLPINARLI, Abdülbaki. (1997a), “Kızıl-baş” İslam Ansiklopedisi. C. 6, Ankara: MEB, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi. 789-795.

KARAKAYA-Stump, Ayfer. (2012a). “Tehe Vefa’ıyye, Th Bektashıyye And Genealogies Of “Hederodox” İslam in Anatolia: Rething The Köprülü Paradıgm”. *Turcica*. 2012/44. 263-284.

KARAMUSTAFA, T. Ahmet. (2005). “Yesevilik, Melâmetilik, Kalenderilik, Vefailik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri”. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin-Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-ikonografi-Modernizm*. Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Türk Tarih Kurumu. 61-88.



KARAMUSTAFA, T. Ahmet. (2011). *Tanrının Kuraltanımaz Kulları İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*. Çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

KAYAPINAR, Ayşe. (2009). "XVI. Yüzyılda Dobruca Yöresinde Gayri Sünni İslam'ın İzleri". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. Yaz 2009. Almanya: C.1, 85-102.

KAYAPINAR, Ayşe. (2010). "Balkanlar'da Mihailoğullarına Tâbi Akıncıların Bektailikle Bağlantısına Dair Onomastik ve Toponomik Bir Araştırma". *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, 17-18 Ağustos 2009 Nevşehir. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. 39-58.

KAYAPINAR, Levent. (2004). "Osmanlı Uçbeyi Evronos Bey Ailesinin Menşei Yunanistan Coğrafyasındaki Faaliyetleri ve Eserleri". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. C. 1, S. 8, 133-142.

KAYAPINAR, Levent. (2009). "Malkaçoğlu Bali Bey ve Beyazid Baba Asitanesi". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. Yaz 2009. Almanya: C.1, 105-116.

KAYAPINAR, Levent. (2010). "Balkanlarda Erken Dönem Osmanlı Akıncı Uçbeyleri Bektaşi miydiler?" *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, 17-18 Ağustos 2009 Nevşehir. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. 245-268.

KAYAPINAR, Levent. (2012). "Osmanlı ve Bektaşilik", *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu*, 23-24 Ekim 2010 Ankara. Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi. 9-99

KEÇELİ, Şakir. (2005). "Bektaşilik Alevilik Arasındaki Farklar – Meydan Evi" *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I. Bildiriler-Müzakereler*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

MÜTERCİM ASİM EFENDİ (Haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs). (2009). *Burhan-ı Katı*. İstanbul: Türk Dil Kurumu.



KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (1338). "Anadolu'da İslamiyet", *DFEF Mecmuası*. İstanbul: S. 2/4. 281-311, 2/5. 375-420, 2/6. 457-486.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (1950). "Ahmet Yesevi" İslam Ansiklopedisi. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi. C. 1, 211-215.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (1997) "Bektaş, Hacı Bektaş Veli" İslam Ansiklopedisi. C. 2, Ankara: MEB, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (2003). *Türk Edebiyatında İlk Mutassavvıflar*, Ankara: Akçağ Yayınları.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat. (2004). "Ahmet Yesevi", *Türk Edebiyatı Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları. 421-430.

OCAK, Ahmet Yaşar. (2009). "Tarihsel Terminoloji (Bektaşilik, Kızılbaşlık, Alevilik". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

SOYYER, A. Yılmaz. (2009). "Bektaşiliğe Etki Eden Diğer İnançlar". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

SAMİ, Şemşeddin (Haz. Paşa Yavuzaslan). (2010). *Kamus-ı Türkî*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

ULUDAĞ, Süleyman. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

YILDIRIM, Rıza. (2010). "Bektaşî Kime Derler: "Bektaşî" Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Yaz 2010/55, 23-58.

Kaynak Kişi Dizini

Abidin Harman (1933), Sağlık Çorlu Tekirdağ, İlkokul, Baba
Ahmet Erol (1941), Sağlık Çorlu Tekirdağ, Ortaokul, Zakir
Ahmet Karahüseyin (1928), Musacık Dimetoka Yunanistan, Okuma
Yazma Bilmiyor, Talip

Ahmet Kuzukıran (Kara Veli), (1938), Kargın, Çubuk, Ankara, İlkokul, Dede



- Ahmet Sargın (1938), Kurşunlu İnegöl Bursa, İlkokul, Baba
- Ali Koç (1962), Karaören Dimetoka Yunanistan, İlkokul, Talip
- Ali Küçük (1936), Babalar Dimetoka Yunanistan, İlkokul, Dede
- Burhan Dereli (1970), Haskova, Bulgaristan, Lise, Âşık
- Fadime Demirhan (1947), Hasan Dede Kırıkkale, İlkokul, Ana Bacı
- Hakkı Saygı, (1931), Zeytinburnu İstanbul (Silistre Kolabina), Ünv. Terk, Baba
- Hasan Ali Uzun, (1976), Arslanbeyli Seyitgazi Eskişehir, Üniversite, Zâkir
- Haşım Demirhan, (1950), Hasan Dede, Kırıkkale, Lise, Dede
- Hüseyin Delimolla (1941), Babalar Dimetoka Yunanistan, İlkokul, Talip
- Hüseyin Delimolla (1953), Ruşenler Dimetoka Yunanistan, İlkokul, Zakir
- Hüseyin Mollahüseyin (1942), Babalar Dimetoka Yunanistan, İlkokul, Zakir
- İbrahim Yakar, (1930), Silistre, Bulgaristan, İlkokul, Baba
- İbrahim Yapar (1930), Silistre Romanya, İlkokul, Baba
- Kadir Yurdakadim, (1931), Sele, Çubuk, Ankara, İlkokul, Dede
- Mehmet Delibekir (1938), Ruşenler Dimetoka Yunanistan, Okuma Yazma bilmiyor, Talip
- Mehmet Kopçalı (1935), Çiflik Kırçalı Bulgaristan, İlkokul, Baba
- Mehmet Delibekir (1938), Ruşenler Dimetoka Yunanistan, Okuma Yazma bilmiyor, Talip
- Mehmet Demirtaş (1958), Arslanbeyli Seyitgazi Eskişehir, Yüksek okul, Dede
- Merdan Öztürk, (1945), Merkez Çorlu Tekirdağ, Üniversite, Talip
- Mahrem Tezol, (1944), Çeşmeli Çorlu Tekirdağ, Lise, Baba
- Muharrem Topaloğlu (1947), Hayrabolu Tekirdağ, Yüksekokul, Baba
- Mustafa Ali (1956), Mestanlı Kırçalı Bulgaristan, Ortaokul, Talip
- Müslüm Çolak (1955), Ruşenler Dimetoka Yunanistan, İlkokul, Türbedar
- Nevzat Demirtaş, (1933), Arslanbeyli Seyitgazi Eskişehir, İlkokul, Dede
- Rıdvan Korkutan (1942), Mecidiye Kocaeli, İlkokul, Baba
- Sadullah Yenidoğan (1931), Kırcaali Bulgaristan, İlkokul, Baba



Salih Topaloğlu, (1923), Zeytinburnu İstanbul (Silistre Doğum), İlkokul, Talip

Veli Horasanlı (1949), Sağlık Çorlu Tekirdağ, Lise, Dede

Veli Topaloğlu, (1949), Hayrabolu, Tekirdağ, İlkokul, Âşık

Veli Yurdakadim, (1953), Sele, Çubuk, Ankara, İlkokul, Dede

Veysel Bayram, (1956), Kazçılar Razgrad Bulgaristan, Üniversite, Talip

Yusuf Kuzukıran (1941), Karkın Çubuk Ankara, Lise, Dede

Zehra Demirtaş (1964), Arslanbeyli Seyitgazi Eskişehir, Lise, Ana Bacı



📷 Otman Baba Türbesi Haskova-Bulgaristan Fotoğraf Ayhan Aydın



AMUCA KABİLESİNDE SEMAHLAR

Refik ENGİN¹

Mensubu bulunduğum Trakya ve Balkanlarda, Anadolu Amuca adıyla anılan toplumun semahları hakkında bildiri sunacağım. Kısaca tarihsel kayıtlar da Amucalar'a ait verilere göz atarsak; Tarih kayıtlarında kabilenin adı **Ammiler**, **Emmiler**, **Ammaca**, **Amuga**, **Amuca** (Türkey,1979:202) ve **Amuca Oğulları** olarak yer almaktadır (Birdoğan,1994:216).

Aşağıdaki kayıt Amucalar'ın 1530 yıllarına ait olduğu bilinen bir kayıttır. Günümüz de halen Emmiler adı yerleşim yeri vardır. . Bu kayıtlardan anlaşılmaktadır ki Amucalar'ın bir kısmı Anadolu'nun çeşitli yerlerinde 1530 yıllarında varlıkları kayıtlarla belirlenmiştir. “Kenar-ı ırmak Nahiyesi Kayseri Ammiler ve Amaca” adı ile kaydı vardır.²

1584 yılında yine Kayseri ili kayıtlarında Katmak, Kancak, Kanacak adları ile anılan yere ait verilerden yola çıkıldığında hala Amuca topluluğunun bu yerleşim birimlerinde yaşadığı söylenebilir. “Kırkkilise Fi sene 894 Maa MALKOÇLU ve söyler hane maabiyuh 274 erklı” (Gökbilgin,1952:303). Bu kayıt miladi olarak 1491 yıllarına isabet etmektedir. O halde Amuca kabilesinin 1500 yılından evvel burada olduğunu kesin olarak söyleyebiliriz. Aşağıdaki kayıtlarda “Katmak, Kancak ve Kanacak” adları ile anılan yere ait veriler vardır:

Katmak: Bu köy mezra iken Emmiler cemaatinin yerleşmesi ile köye dönüştürülmüştür. Bu köyde 24 ekinlü, 7 bennak, 9 caba olmak üzere 40 vergi nüfusu bulunmaktaydı. Bir de imam bulunan köyde arpa, buğday, bağ ve meyve mahsulleri üretilmekte olup hayvancılık ve arıcılık da yapılmaktaydı. Köyden alınan vergi hasılı ve malikane 3000 akçeydi. TD 136, s. 209 b. TD 136, s. 209 b. (Yetkin, 2007: 84)

¹ Araştırmacı yazar, Klavuzlu köyü, Tekirdağ.

² 16.cı yüzyıl tahrir defteri kaydı(Bu kayıt Osmanlı arşivinde arşivin bilgisayarında Aşiret kısmında kısa kayıt olarak bulunmuştur)

Ammılar / Emmiler Oymağı: 1584 yılında 33 hane olan oymak İslamlu'da Kanacak mezraında oturuyordu. Bugün Emmiler köyü, Kocasinan ilçesine bağlıdır ve oymak adlarını köy adı olarak sürdürmüşlerdir. (www.alperturantekeleli.com.tr/php .Erişim tarihi 2004)

Cemâ'at-i Ammiler, an-yörükân-i İslamlu, der-mezra'a-i Kancak. Nefer: 37,hane:30 Hasıl: 1810 akçe. (T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müd. Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı 1996).

1834 tarihli temetuat defterinde Emmiler köyü 55 hane 275 nüfusa sahiptir. (http://www.emmiler.net/1834_belge_emmiler.pdf .Erişim tarihi 2007)

CEMAAT	TAIFE	GRUP		S	H	M	YURT	SANCAK	KAYNAK
Acem Ammilü Cemaati	Dulkadirli Türkmenleri	-	Eymür	T	4	0	Berendi, İzbeli	Maraş S.- Adana S.	BOA, TD, nr. 402, s. 630, sene 938 (1532)
Ammiler (Emmiler) Cemaati	İslamlu Yörükleri	İslamlu Yörükleri	Avşar	T	30	7	Koncak m.	Kayseri S.	BOA, TD, nr. 387, s. 209, sene 928 (1521-22)
Ammiler (Emmiler) Cemaati	İslamlu Yörükleri	İslamlu Yörükleri	Avşar	T	33	9	Koncak k. Karakuyu m. Evcin m.	Kayseri S.- İslamlu Nah.	TKA, TD, nr. 136, s. 209b, sene Evahir-i Z 992 (Aralık 1584)
Ammiler (Emmiler) Cemaati	İslamlu Yörükleri	İslamlu Yörükleri	Avşar	T	38	2	Koncak m.	Kayseri S.	TKA, TD, nr. 976, s. 97, sene 950 (1543-44)
Ammilü (Emmilü) Tüccarlısu Cemaati	-	-	Avşar	T	0	0	-	Sivas (Yeni il) Kaz. Eşkinciyan Nah.	EV. HMH. nr. 394, s. 5a



Kızıl Ammilü Cemaati be-nam-ı Neccarlu	-		Kınık	T	39	0	-	Sivas (Yeni il) Kaz.	EV. HMM. nr. 394, s. 3a

(Hallaçoğlu, 2011).

Arada 5 hanelik Elsüz Fakı adına da bir cemaatte İslamlı'ya bağlıydı. İslamlı Cemaatinin Dulkadır sahasında bulundukları görülüyor. Burada Kemallı Avşar'ıyla birlikte ona tabi olarak faaliyet gösteren önemli bir Türkmen topluluğu da İslamlı adını taşıyordu. 1483'te cemaatin ileri gelenleri cemaate adını verdiği düşünülen İslam Bey diye birinin oğulları tasarruf ediyordu. İslamlı Cemaatinin çiftliği "Avşar Kışlağı" adını taşıyordu ki bunların Avşar olan İslamlı Cemaati ile bağlarını gösteriyor. İslamlılar, Felahiye, Özvatan, Sarıoğlan ve bugünkü Kocasinan ilçelerini içerisine alan bölgede(Kayseri Develi) (Kenarı Irmak nahiyesi) yaşıyorlardı. Cevdet Türkay'ın eserinde Ammiler (Emmiler) Kayseriye Sancağı ve Amucalı(Amucalu) Rakka kaydı vardır.(Türkay,1979:202). Amucalar günümüzde Şeyh Bedreddin'i, Bektaşî(Balım Sultan Babagan kolu) ve Sünni olarak inançlarına devam etmektedirler.

Semah sözü Arapça "Semâ" kelimesinden gelmektedir. Sema kelimesi s m kökünden sam, sem gibi mastar olup, işitmek, güzel ve iyi şöreti, anlayışı, duymak: dinleme, kulak verme, gök, gökyüzü anlamlarına gelir. Semah bir ibadet ritüelidir. Semah, sözcüğü terim olarak da, müzik ezgilerini dinlemek, dinlerken vecde gelip devinmek, kendinden geçip dönmek anlamındadır (Bozkurt,1995: 19).

Semahın tarihsel dönemde ve hangi toplum ya da toplumlar da başladığı ve ilk biçimlerin ne olduğu konusu kesin olarak bilinmemekle beraber, bununla ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmektedir (Tamay,2009:163-188).

Çin kaynaklarının Türkler hakkında verdiği bilgilere dayanarak,



“bu tarz oyunlar” şeklinde ifade ettiği Semahların kökenini, İslamiyet önceki dönemlere, Şamanist Türk topluluklarının törenlerine kadar uzandığını savunmaktadır (Çıblak,2005: 82).

Bu gün pek çok tarıkatta semahı görmek mümkündür. Bu konuda esaslı bir çalışma yapılmadığından semahlarımız hakkında bilgilerimiz yüzeyseldir. Yapılan çalışmalarda günümüz şartlarında yetersiz kalmaktadır. Yörelere arası yapılacak iyi bir çalışma bize bilinmeyen pek çok şeyi açığa çıkaracaktır.

Semahlardaki figürler bütünüyle doğadan alınmıştır. Figürler doğanın stilize edilerek sembolleştirilmesidir. Bu yüzden her bölgenin semahında özel bir yön vardır. Anadolu’daki ve Rumeli’deki semahlar arasında figür farklılıkları görülmektedir. Trakya ve Balkanlardaki semahlar da Kaz figürü daha çoktur. Semahlarının pek çoğu birbirine çok benzemektedir. Bazı Bektaşî ve sürelerinde diğer kendi semahları harici inançların semahlarını da dönüldüğü görülmektedir. Çünkü günümüz de Trakya ve Balkanlar da Bektaşî ve süreleri muhipleri genelde bir birleriyle evlenme yapmaktadır. Bundan dolayı birbirlerini muhabbetlerinde zaman el verdiği ölçüde bazen diğer guruplara da semah dönmesi için yer vermektedirler.

Anadolu Alevi semahları genelde 3 bölümlü olup, ağırlama kısmı da ekseriyetle 9 zamanlıdır. Trakya’da ise Bektaşî semahları ve nefesleri, 5, 7, 9 ve 12 zamanlı olup, söz konusu biçimsel sayıların aynısını içermektedir. Müzik edebiyatına “Türk Aksağı” olarak geçen 5 zamanlı usul ise yine sadece Türklere has bir müzik tarzı olup, en yaygın biçimi “Köroğlu ezgisiyle bütün Türk yurtlarında görülmektedir. Ayrıca Anadolu’da “Kırklar Semahı” Trakya’da ise “Kırklar Semahı” adı verilen bir semah (ritüel dansı) vardır ki bu semah Türklerin en önemli formel sayılarından olan “40” sayısı üzerine kurulmuştur (Yaltırık,2002:15,16).

Trakya Bölgesinde ki nefesler usul bakımından büyük bir zenginlik ve çeşitlilik arz eder. Bektaşî raksı adından anlaşılacağı üzere Bektaşîlerin Türk müziği usullerine armağan ettikleri bir usuldür. Yatırlı



Bektaşî dergâhlarında hiçbir nefes, müzik aleti eşliğinde söylenmez ve sema edilmez. Genelde köylerde yaşayan Bektaşîlerde semah vardır ve geleneksel hayatın parçasıdır. (Yaltırık, 2002: 19)

Trakya bölgesinde müzik bakımından Tasavvufî halk müziğinin temeli oluşturan nefesler türkülerimizde olduğu gibi usul (tartım) açısından:

1.Uzun hava türü (usulsüz nefesler

2.Kırık hava tipi (usullü) tartım nefesler

3. Karma hava (usullü, usulsüz karma ritimli ezgi) tipi nefesler olmak üzere üç kısımda tasnif edilebilir. Ezgi yönünden hangi dizide olurlarsa olsunlar nefeslerin en belirgin farklılığı öncelikle usul (tartım)yönündedir.

Kırık hava tipi (Usullü tartımlı) nefesler: Türk halk müziğinde kırık hava tabiri, “uzun havanın” karşısı olarak kullanılmaktadır. Trakya bölgesinin de kırık hava tipindeki Tasavvufî Halk Müziği eserlerinin genel olarak 2 kısımda inceleyebiliriz:

1 Oturak nefesleri

2 Semah nefesleri

Oturarak söylenmekten kaynaklanan bu tabir, semah edilmeyen, birlikte veya ferdi olarak oturuşan yerde söylenen nefesleri ifade etmektedir. Semah nefesi olmadıkları için, eserin durumuna göre ağırca veya yürük (hızlı tempoda) olabilirler. Vahit Lütfi Salcı, oturak nefeslerini şöyle tarif etmiştir:

Ağır nefeslere “Oturak” derler. Bu nefesler ağır usulde olur ve otururken okunur. Biraz hareketli ve canlı nefeslere 4 köşe derler. Trakya bölgesi Tasavvufî Halk müziği eserlerinin büyük çoğunluğunun bu türden olduğunu belirtmeliyiz (Yaltırık,2002:130). Burada yatırlı Bektaşî dergâhlarında semahın yapılmadığı Trakya’da belli bölgelerde olabilir. Tamamını kapsamadığını görmekteyiz.

Semahın kökeni İslami olmaktan çok Eski Türklerdeki Şamanizm



kökenlidir. Buna daha sonra İslami bir kimlik yakıştırmadır. Günümüzde bunu Uygurların folkloruna baktığımızda açıkça görüyoruz.

Eski Şamanlar da bu tür bir raks ile ayin yaparlardı. Birçok mutasavvıflar Sema'ı vecit ve hale getirici bir araç olarak almışlardır. Eski dergâhlarda yapılan sema için o zamanın gerici yobazları “Bu bir eğlencedir.” diye yasaklamasını istemişler. Bazı fetva vericiler sema lehinde fetvalar vermişlerdir (Noyan,1992:7).

Trakya'daki Amuca Kabilesi belirtmeye çalıştığımız gibi iki tarikatlı olarak devam etmektedir. Her iki tarikatın mensuplarının semahları ayrıdır. Bedreddinilikten Bektaşiliğe geçenlerin semahları tamamen ayrıdır. Aynı döndükleri semahları yoktur. Bektaşiliğe geçenler Halife Nafi Baba'nın Dergâhından öğrendikleri semahı bugüne kadar getirdikleri sanılıyor. Bu semahı aynen mi uyguladıkları, yoksa içine bazı figürleri katıp katmadıklarını bilemiyoruz. Yine 1997 yılı mart ayının başında Şeyh Bedreddinilerin bir muhabbetinde Seyit Ali Sultan'a bağlı İslam köylülerin döndüğü semah Amucalar'ın semahına %90 benzemekte idi. Trakya da esaslı bilimsel araştırmalar yapılırsa Trakyaya gelen kabilelerin geçmişi ve töreleri ile hayli ilginç bilgilere erişileceğini söyleyebiliriz. Yalnız Bedreddinilerin “Koyun Baba Semahı” şekil olarak Amuca kabilesi Bektaşilerin kırklar semahına benzemektedir. Vahit Lütfi Salcı, “Gizli Türk Töre Oyunları” adlı eserinde “Amuca, Yenişarlı, Bedreddini kabilelerinin de semahları pek meşhurdur” diyor (Salcı,1941:37). Hâlbuki burada saydığı Amuca kabilenin adı, Yenişar bugün Bulgaristan da kalan Yenişarköy (Gorno nova selo)dür. Bu köy Bedreddini Babalarının olduğu yer imiş. Bedreddiniler Amucalar'dan ayrı değil içindeki bir gruptur.

1868 yılına kadar kabile tek tarikatlı imiş. Birçok değerli araştırmacımız bu araştırmadan yola çıkarak aynı hatayı tekrar ediyorlar. Aslında bu hata aradan 63 yıl geçmesine rağmen düzeltilmeyerek geldiği için bizim hatamızdır. Bu vesile ile düzeltmeyi bu yazımızda lüzumlu gördük. Semahın kökence eski kayıtlarda nereden kaldığını görelim.



Eski Türklerin “Şamanlık” adı verilen dinlerinde bir takım merasim ve ayinler yapılırdı. Bu ayinlerin nasıl yapıldığına dair etraflı malumatımız yok ise de bunların içinde dini mahiyeti haiz raksların bulunması ve bu raksların da Mevlevilerin raksına benzemesi ihtimali çok kuvvetlidir (Salcı,1941: 10). Dini oyunlar dediğimiz sema ve raksların menşei hakkında da geçen fasılda sözü geçen “Mevlevi oyunları” cüzünün mukaddimesinde şöyle bir fıkra anlatıyor:

“İslam’ın an ‘anası semanın Peygamber Hazretleri tarafından da icra edildiğini rivayet eder. Vakanın nasıl olduğu şöyle anlatılmaktadır: Peygamberimizin huzurunda bir şairin söylediği bir manzume okunurken, Hz. Peygamber vecde gelip raks etmeye başlamış, hatta raks esnasında hırkaları yere düşmüş. Mecliste bulunan ashaptan Muaviye “Ey Allah’ın elçisi ne güzel oynuyorsun” demiş. Peygamberde ona cevaben - Sus ya Muaviye Sevgilimin adı zikrolunurken harekete gelmeyen insan kerim değildir buyurmuştur.”

Bu rivayeti Mukasidil-elhan isimli (Hoca Abdülkadir Meragi)’nin kendi kütüphanesinde bulunan el yazması bir kitaptan nakleden muharririn bir ifadesi doğru olsa da, Bektaşilerde dâhil olduğu halde Anadolu Türk Alevi kabilelerin, Semahın menşei hakkındaki umumi inançlarına uymuyor. Bu ayrılık da gösteriyor ki şehir zümresinin Mevlevi inancı başka, Anadolu Türk halk tasavvuf inancı başkadır (Salcı,1941: 37).

Selman bir üzüm çekirdeğini ezmiş, “Kırkların her biri onun suyundan içmiş. Muhammed’le beraber hepsi de esrik (Sarhoş) olmuş. İşte o zaman vecde gelip kalkmış sema etmiş. Sema esnasında sarığı çözülmüş. Kırklar onun sarığını alarak kırk pare yapmışlar ve bellerine sarmışlar. O gece böyle Cem sürülmüş (Salcı,1941:17,18).

Semahı tanımlayan iki dörtlülüğü yazıyoruz.

Kollar kanat olmuş da can uçurur canana
Ayaklar basmaz olur yükselince meydana
Kâinatı görürsün çer ağların nurunda



İnsan varır Tanrı ya Tanrı varır insana

Oyun değil bu dost, yerden yükseliş

Ruhla beden birlik olup yüceliş

Sema insanların göğre çıkışı

Tanrı için Hakk'ın içine iniş.

Yine Semah ile ilgili Karaca Ahmet Sultan Dergâhı'nın 1996 yılı takviminde Hacı Bektaşî Veli'ye ait şu dördlük vardır:

Ha şaki semahımız oyuncak değil

İlahi aşktır salıncak değil

Her kim semahımızı bir oyun bile

Ölünce namazı kılınacak değil

Nefes dergisinin ilk 6 sayısında semahlar ile ilgili geniş bir araştırma vardır. Semahların kökenlerini 3 grupta topluyor:

1. Anadolu'ya geçerek gelen Oğuz boyları kendilerinden önce topraklarında yaşamış olan Hitit, Urartu, Grek, Bizans vs. uygarlıkların siyasi, ekonomik ve kültürel mozaiği ile karşılaştılar ve onlardan etkilendiler. Böylece kökü Dionysos şenliklerine dayanan dans kültürünü özümseyip benimsediler.

2. Anadolu'ya gelen Oğuz boyları kendi Şamanist dans, kültür ve inançlarını da birlikte getirdiler ve fazlaca bir değişikliğe uğratmadan sürdürdüler.

3. Semalar erken İslam döneminde kaynaklanmaktaydı; bizzat Hz. Muhammed ve Hz. Ali Miraç yolculuğu sonrası Kırklar Meclisinde semah dönmüşlerdi. Bize üç görüşü birbirinden ayrı ayrı olgular olarak değerlendirmek pek sağlıklı görünmüyor.

Kendi Şamanist inançlarıyla Anadolu'ya gelen bu insanlar elbette konakladıkları yörelerin kültürlerinden etkilendiler ve o kültürleri etkilediler. İslamiyet'i kabul etmeleri ile birlikte kendi danslarına sema-semah diyerek İslam'ı bir dayanak, kutsal bir gerekçe buldular! Hepsi bu (Barın,1994: 18).



Eski geleneklerle, İslam'ın getirdikleri arasında bir karışık kaynaşmanın varlığı yadsınamaz. Bu nedenle, Anadolu'da sürdürülen semalar yalnızca Anadolu dışında kaynak aramanın gereği yoktur. Asya Türklerinin din törenlerinde at kestiklerini (Kurban) biliyoruz, oysa İslamlıkta böyle bir uygulama yoktur. Kurban edilecek hayvan bellidir. Burada, geleneğe dayalı uygulama değişmiyor, değişen yalnızca törenlerde kesilen hayvanın türüdür (Eyüboğlu, 1994: 17).

Semaha kalkacak kişilerin giysileri günümüz şartlarında giyilenidir. Yalnız kadın ve kızlarda başörtü bulunur. Şeyh Bedreddinilerde meydan sofrasında oturanlar genelde Dervişlerin başlarına muhakkak bir şey giymeleri gerekiyor. Trakya'da Bektaşilerde ve Şeyh Bedreddinilerde erlerin kalan zaman sema ederken başlarını örtmeleri söz konusu değildir. Yalnız genellikle bir ahenk bir gönül olsun diye pek çok can muhabbetlere başında harekesi ile gelirler. Amucaların Babagan kolu Bektaşilerinin semahları Bedreddini kardeşlerine karşın daha çeşitlidir. Günümüzde Bedreddiniler semahlarını ve nefeslerini (zikirlerini) saz eşliğinde yapmaktadır. Amucaların Bektaşilerinde saz olayı pek yoktur. Bedreddiniler semahlarını her türlü muhabbette muhakkak dönüyorlar. Matem ayın da ve her türlü yas muhabbetinde dahi biz semahımızı döneriz diyorlar.³ Bu özellik sadece Trakya'da Bedreddiniler değil, Otman Baba Bektaşî Sürekleri semahlarını matemde aylarında dönüymüşler. Amucaların Bektaşileri matem aylarında semah dönmezler. Ayrıca çok yakınlarını kaybedenler senesine kadar semaha kalkmazlar. Bu sure zarfında dönenlere pek aldırış edilmez. Bazen ölen ile ölünmez deyip semaha kalkılır. Eğer vefat eden kişi yaşlı ise onun düğünü bayramı deyip semaha kalkmasını dileyenler vardır. Şeyh Bedreddiniler de semah yapılmadan evvel sofralar kaldırılıyor. Bektaşilerdeki gibi sema sonrası yemek yenilmesi yoktur.

Semahlar her iki tarikatımızda da muhabbet sonuna doğru yapılır. Bektaşilerde semah çorbalar gelmeden evvel yapılmaktadır. Önce semah dönülecek yer açılır. Eğer muhabbet bir canın evinde yapılıyorsa

3 Levent Aktaş. Ortaokul. 1968. Kırklareli/Lüleburgaz/Turgutbey



semahı ev sahibi açar. Eğer köy muhabbetinde semaha kimin evinde yapılıyorsa onun kalktığı gibi o muhabbete kurban vereninde kalktığı olur. Semahlar genelde eşler arasında kardeşler arasında veya erler arasında dönülür. Eğer yukarıda saydığımız bir mazereti varsa semaha kalkmayabilir. Genelde semaha kalkışlar canlar nasip yaşına göre kalkılır. Genelde kurbanlarda adağı olanın nasip kardeşleri o gece kendi kurbanında imiş gibi hizmet ederler. Semaha kalkan her can niyaz eder ve daha kendinden evvel sema edenler varsa onlar ile görüşürler. Büyük ise elini öper, küçüğü ise elini öptürür. Semaha kalkan her kişi makamı ne olursa olsun Mürşit makamına niyaz eder. Meydanlarda önemli olan nasip yaşıdır. Çünkü evvel erkân gören her zaman büyüktür. Bazen bir mürşidin bile kendinden yaşlı birini elini öpmesi saygıdandır. Karşısındaki de onun makamının büyüklüğü için elini öper. Eskiden yaşlılarımız semaha karı koca kalktığı zaman bacı erinin ayaklarına niyaz ettiriyormuş. Sonra elini öptürürmüş. Günümüzde bu uygulama gençler tarafından yapılmamaktadır. Sadece kadın erinin elini öper. Bunu da uygulatmayan erler vardır. Bayramlarda hala erlerin ellerini eşleri öper. Trakya'daki semahlar çeşidi tarikatlara değişiklik gösterir. Trakya semahlarını ve tasavvuf musikilerini inceleyen ses ve saz sanatçısı Hüseyin Yaltırık bir muhabbetimizde Otman Baba Bektaşî Sürekleri semahları ile Seyit Ali Sultan'a bağlı Kızıldeli Bektaşîlerinin semahları ve nefeslerinin kaidelerinde ortak yönleri var demişti.

Nefeslerin son kıtalarında o nefesi yazanın adı soyadı veya mahlası vardır. Bu söylenirken semahı dönenler durur ve edep erkâna göre saygılarını gösterirler. Bu kıtadaki beyte "şah beyit" denilir.

Çorlu Otman Baba Bektaşî Sürekleri şah beytinde dönüyor ama hareketlerinde bir değişiklik yaparak saygıyı bu şekilde gösteriyorlar. Çok hafif bir duraksama yapılmaktadır. Semaha kalkan eşlerde meydanının oturuş şekline göredir. Giriş tarafına göre sağ kadınlara sol tarafı erleredir. Bu tüm Trakya Ehli Beyt tarikatlarında aynı şekildedir. Mürşit makamından bakıldığında sağ taraf erlere, sol taraf bacılardır.



Semaha kalkana semahı dönüp oturacakken meydana niyaz yapar. Bu her iki tarikatımızda da aynıdır. Semah nefesi başlaması ile eller ilk önce sağ tarafa gider sonra kaideye göre devam eder. Semah ederken Mürşit makamına ve çıraklara arka dönülmez. Semahlarımızda sağ ayak unsuru vardır. En iyi semah eşler arasında dönülenidir. Semaha kalkanlarda evvel kalkan büyük değil nasip yaşı önemlidir. Yine de gönül birliği içinde bazı geç nasip almış kişilere saygı da kusur edilmez. Amucaların Bektaşilerinde iyi bir sema döneceklerin ilk öğrenirken ayağının ökçesine ahlat dikenini batmış gibi parmak uçlarıyla semah etmelerini isterler. Ahlat dikenini battığı yerde çok acı verir. Kolay kolay acıyan yere basılmaz. Bunu bilenler tarifte örnek olarak kullanmışlar.

Bacılar eşleri çocuklar ve en yakınları ile semah ederler. Genç nesil semah sonuna doğru semaha kaldırılarak öğretilir. Semah dileyen herkese açıktır. Semah sonunda Mürşidin duası da bunu belirtir. Kadınların erlere göre semahı daha iyi icra ettikleri inkâr edilemez. Kadınlarımızın ve kızlarımızın erlere nazaran semaha olan ilgi ve ciddiyeti daha fazladır. Amucaların Bektaşilerinde semah genelde “Aşk olsun meydan görene” semah nefesi ile açılır. Bunu diğer semah nefesleri izler. İkili semahları dörtlü semah izler. Dörtlü semah genelde nasip kurbanı gibi kurbanlarda dönülür. Dörtlü semaha 4 er kalktığı gibi ikişer eşin kalkması da olabilir. Daha sonra dört bacıda dönebilir. Dörtlü semahları Kırklar Semahı izler. Dörtlü Semah ile Kırklar Semahı arasında ağır semahlar dönülür. Bu semahlar haricindeki semahlarımız sadece belli kişilerin dönebildiği semahları da tanıtacağız. Kaz Semahı ile Kızılcık Dereli Mehmet Fahri Baba’nın kendi nefesi ile döndüğü Ege’nin zeybek oyununa benzeyen semahımız vardır. Semah saati muhabbetin sonuna doğru olmaktadır. Semah yapılmasına mani olacak bir durum yoksa semah açılır. Semaha yazdığım bu nefes ile başlanılacak diye bir kaide yoktur. Bazen “Açıldı cennet kapısı” diye başlayan nefes ile de başlar. Mürşitler semaha kalktığı zaman tüm canlar ayağa kalkarlar. Semahı bitene kadar ayakta dururlar.



Şeyh Bedreddinilerde semah, Saki Dedesi ile iki yardımcısının dönmesi ile başlıyor. İlk önce Saki Dedesinin birinci yardımcısı ile Saki Dedesi semaha kalkıyor. Ardından ikinci yardımcı ile beraber Üçler Semahı başlıyor. Ardından da diğer semah edecek canlar niyaz edip semaha başlıyorlar. Semaha kalkan yere niyaz edip başlıyor. Ardından Kırklar ve Koyun Baba Semahları başlıyor. Koyun Baba Semahına tüm er ve bacılar kalkmaktadır. Ayrıca Şeyh Bedreddiniler semahlarda bazı kabile ve tarikatların semahlarını da içlerinde öğrenenlere döndürerek ayrı bir güzellik katıyorlar. Diğer tarikatları muhabbetlerine çağırıyor onlarla aynı duyguları ve inançları paylaştıklarını hem dile getiriyor hem de uyguluyorlar. Bu gelenek tüm Trakya'daki Ehli Beyt tarikatlarında uygulanmaktadır. Amuca Bektaşilerinin semah döndükleri nefeslerden örnekler.

Aşk olsun meydan görene

Yoluna doğru gidene

Aferin Hakk'ı Hak bilip

Hal bilip gönül edene

Sen doğru yürü doğru bak

Doğru gidene zeval yok

Rahmet edip yarlığa bak

Hak için kulluk edene

Gönlünü yüksekte indir

Ar etme alçağa kondur

Aç doyurup susuz kandır

İbadet borcun ödene

Besleme gazap atını

Sen çekersin zulmetini

Tepele nefsin itini

Zarar gelmesin bedene



Kafünün künye yekün
 Emrine ram oldu cihan
 Razı teslim oldu cihan
 Hem yedilip yedilene
 Muhittin Abdal aşk olsun
 Sırrımızı eller duymasın
 Yemişi nadan yemesin
 Hem yiyip hem yedirene.

İkili semahlar ardından ağır semaha geçilir. Ama her zaman ağır semah dönülmez. Yazacağımız ağır semaha Mürşitleri kaldırırılar. O zaman orada bulunan tüm canlar erli bacılı ayağa kalkar. Mürşidin semahı süresince ayakta dururlar. Yazdığımız nefesten başka, yüzüm süre süre dergaha geldim, (Turabî'nin), Seyyah olup şu alemleri gezerken (Pir Oruç Dedenin) nefesleri söylenir. Semah sırasında semah dönen bir can kimin önüne niyaz ederse o kişi semaha kalkması gerekmektedir. Mazereti olan kalkmayabilir. Ağır semaha örnek Derviş Yunus'un nefesini yazıyoruz.

Canım kurban olsun senin yoluna Hü
 Adı güzel kendi güzel Muhammed Hü
 Hak nasip eylesin senin yoluna Hü
 Adı güzel kendi güzel Muhammed Hü Doost
 Aşk ile tevhidim sürülmez oldu Hü
 Gönlümün aynası silinmez oldu Hü
 İçinde sırları görünmez oldu Hü
 Adı güzel kendi güzel Muhammed Hü Doost
 Çoktur dervişlerin cevru cefası Hü
 Cennettir anların zevki sefası Hü
 On sekiz bin âlemin Mustafa'sı Hü
 Adı güzel kendi güzel Muhammed Hü Doost



Çıkıp arş üstüne seyran edersin Hü
Kürsünün üstünde cevlan edersin Hü
Mahşerde kısmetin Hak'tan dilersin Hü
Adı güzel kendi güzel Muhammed Hü Doost
Sen Hak Peygambersin şek yok şüpesiz Hü
Sana inanmayan dinsiz imansız Hü
Derviş Yunus neyler dünyayı sensiz Hü
Adı güzel kendi güzel Muhammed Hü Doost Hü.

Dörtlü semah Pir Sultan'ın yazacağımız nefesiyle dönülür.

Ah Hıdır paşam bizi berdar etmeden
Çekil gönül çekil Şaha varalım
Siyaset günlerin gelip çatmadan
Çekil gönül çekil Şaha varalım

Ah çık çık otur İmam Cafer köşküne
Boyanalım amber ile miskine
Ah seni beni Yaratanın aşkına
Çekil gönül çekil Şaha varalım

Ah Yemen ellerinden kalkan bulutlar
Zindan kapılarda demir kilitler
Ah içinde yatıyor Müslim yiğitler
Çekil gönül çekil Şaha varalım

Pir Sultan'ım Haydar kalbim büküldü
Gözlerimden kanlı yaşlar döküldü
Ah bugün dal boynuma kement atıldı
Çekil gönül çekil Şaha varalım.

Anlatmaya çalıştığımız kendi yazdığı “Harabatlığı Aldım Ele” diye başlayan bu semahın nefesini ve semahı Kızılıçkdereli Mehmet Fahri Baba'nın çok iyi döndüğünü onu görenler söylüyor. Bir semah nefesi yazmak ve yepyeni bir semah ortaya çıkarmak herhalde herkese



nasip olacak bir şey değildir. Bu semahı bize en iyi tanıtan yaşayan tanıklarından Kırklareli'nin Çeşmekolu Mürşitlerinden (Baba) Bektaş Erol kendine has dönüşü ve Ege zeybeğine benziyor diyordu. Bugün semahı bilen çok azdır.

Harabatlığı aldım ele
Namım gitti dilden dile
Balım Sultan yardım ile
Acep benim halim nola

Yalvarırım gece gündüz
Dağlar taşlar oldu dümdüz
Araşa da zühre yıldız
Acep benim halim nola

Koyun gibi ses anladım
İsmail'e koç yolladım
Kanım verdim canım aldım
Acep benim halim n'ola

Anka gibi dağ beklerim
Zahir, batın emeklerim
Söylenen nutku haklarım
Acep benim hali n'ola

Baykuş gibi viranlarda
Hafım çoktur erenlerden
El etek tuttum onlardan
Acep benim halim n'ola

Bülbül gibi gül dalinde
Muhammed Ali rahında
Ateş sönmez tenimde
Acep benim halim n'ola

Turna gibi göle kondum
Göl içinde cevher buldum
Sarraf oldum kıymet bildim
Acep benim halim nola

Arı gibi gömecim var
Fahri gibi duacım var
Gaygusuz'dan tacım var
Acep benim halim nola

Vahit Lütü Salcı Mehmet Fahri'nin "Acep benim halim nola" mısrasını bir kaç tekrar eder, her defasında başka başka "İndallah da makbul kula" diye okur ve coşar bazen de gözleri yaşarırdı. Merhum, şair Hatayî'nin "Gel bir şaha kul ola gör" nefesini okumaktan zevk alırdı, diyor. (Salcı,1941: 51)

Kaz Semahı

Semahlarda bazı hayvanların figürlerini görmek mümkündür. Bunlara örnek olarak Anadolu Alevilerin Kırat Semahı ile Amucaların Kaz Semahı örnek verilebilir. Kaz Semahının ne zaman meydanaımıza girdiği bilinmiyor. Bugün bu semahı Kılavuzlu köyü kökenli Derviş Kamber Akgün eşi ile dönmektedir. Daha evvel babası ile annesi dönüyormuş. Bu semahın en belirgin özelliği sadece eşlerin dönebilmesidir. Ana kaz ile baba kazın hareketleri semaha uyarlanmış şenlikli olduğundan beceri ve kabiliyet isteyen bir semahımızdır. Semahın sonunda kenarda bulunan bir postu erin sırtına alıp çıkması ile semah biter. Semah bitiminde hiç bir zaman alkışlamak yoktur. Sadece Aşk Olsun denilmektedir. Birbirine benzemesine rağmen farklılıkları dolayısıyla her iki Kaz Semahını da yazıyoruz. Bu iki Kaz Semahı aslında Kazak Abdal'ın nefesinin toplumlarca değişme veya değiştirilmesi şeklinde oluşmuştur. Kazın eski Türklerde mezar taşlarına bile çizilmesi kaz ile olan bağlantıları belirtilmesi açısından önemlidir. Kaz semahı en son olarak yapılır. Ardından çorbalar gelir. Çorba evveli Haşim'in "Şebbübü şebber Mürşidi rehber « adlı nefesi okunur.



Kaz eski Türklerde kutsaldır. Yazılı kaynaklarda kazın Türkler üzerindeki etkileri ve günümüze kadar gelen inanç ve itikatları bunu kanıtlamaktadır. Ölen kişilerin başındaki taştan, beline kuşandığı üç etekte(kazayağı) görmek mümkündür. Kaz Semahında ana kaz ile baba kazın cilveleri de figür olarak verilir. Otman Baba Bektaşî Sürekleri semalarında genelde dönenlerin ritme göre kazın çıkardığı sese yakın bir sesi çıkardığını görüyoruz. Yürüyüş ve sesin bizde kazın hareketlerini andırması üzerine Otman Baba Bektaşî Sürekleri muhiplerinden Turan Yılmaz'a düşüncemizi söyledüğümüzde bize hak vermişti. Kaz semahının Amuca kabilesindeki şekli ile yazıyoruz.

Bir kaz aldık karıdan
Boynu uzun borudan
Kırk araba oldu korudan
Kırk yıldır kaynamaz bu kaz

Kazımın kanadı Selci
Keşki almasaydım belki
Kemiremez kırk yıllık tilki
Kırk yıldır kaynamaz bu kaz

Kazımın kanadı akça
Eti kemiğinden pekçe
Ne kazan kaldı ne kepçe
Kırk yıldır kaynamaz bu kaz

Kazımı koydum ocağa
Uçtu gitti bucağa
Ne yapalım hacı ağa
Kırk yıldır kaynamaz bu kaz

Gaygusuz Abdal ne edelim
Aşk ile sohbet edelim
Kaldır postu gidelim
Kırk yıldır kaynamaz bu kaz



Semahlar sonunda Mürşit duaya gireceği zaman canlar hep bir ağızdan Allah Allah Allah demeye başlarlar. Mürşit dua yaparken âmin yerine Allah Allah denilmektedir. Semah duası: “Bu haneye geldik kadem ola, muhabbetlerimiz tatlı ola yürüyen ayaklar yorulmaya, soru sual sorulmaya, semah dönmedik diyen canlara işte meydan açık ola. Semahlarımız Kırklar Semahı ile beraber ola. Nur u nebi kerem Ali, Pirimiz Hünkâr Hacı Bektaşî Veli efendimizin demine devranına, yoluna erkânına Hüüü Doost.”⁴

Semah bitimi sofralara çorbalar gelir. Çorba şu dua yapıldıktan sonra yenilir. “Bismi Şah Allah Allah

Evvel Allah diyelim kadir Allah diyelim, kadim billah diyelim. Geldi Ali’m sofrası destur ya Şah diyelim, Hak gönderdi biz yiyelim. Lokma hakkına cömertlerin demine devranına Hüü diyelim Hüüü.” Daha sonra meydan şu gülbank (dua) ile dağılır. Herkes meydana nasıl geldi ise öyle dağılır. Yani niyaz ederek girer niyaz ederek giderler. Sofralar kaldırılmadan evvel şu gülbank Mürşit tarafından yapılır: “Bismi Şah Allah Allah, Elhamdülillah Elhamdülililah Elhamdülillah el şükürillah nimeti celil, bereketi Halil, şeffat ya Emirel Resul.Artsın eksilmesin,taşsın dökülmesin, dolsun boşalmasın, yiyenlere helal olsun. Yedirenlerin keselerinden sofralarından Halil İbrahim bereketi eksik eylemesin, pişirip kotaranların hizmetleri kabul ve makbul ola. Hak Erenlerim hanelerini şen mamur eyleyip dirlikten birlikten ayırmasın, görülmemiş kaza ve belalardan Hak erenlerimiz hıfzı emin eylesin, sofraya hakkına cömertlerin demine Evliya keremine Hüüü doost.”⁵

Amuca Kabilesinin Şeyh Bedreddinilerde Semahlar

15. yüzyılda Şeyh Bedreddin’in müritlerin de semah yaptıkları anlaşılır. Bedreddin’in ağzından yazılan Varidat’ta semaha izin verilir. Varidat’ta semah ile ilgili bölüm şöyledir:

“Oyun ve eylence oyaklayıcı demektir. Bunlarla Halkın Haktan

4 Fehmi Tuncay.Tekirdağ/Kılavuzlu.1935.İlkul.

5 Fehmi Tuncay.Tekirdağ/Kılavuzlu.1935.İlkul.



alıkonulması anlatılmak istenir. Yaşam ise, bir oyalamadır. ‘Dünya yaşantısı bir oyalamadır’ ayetiyle, (Muhammed suresi 36) buna değinmiştir. Bunların iki yönü vardır, biri O Hakk’a yönelip başkayı bir yana atmak, öbürü, başka ile uğraşıp Hakk’ı bir yana atmak. Her iki yönünde haramlığını, tiksindirici ligini, helallliğini, mubahlığını göz önünde tutmak gerekir. Tanrı hemhal olup, gayrıya uzak kalmak helal, Tanrı’yı unutup gayrıyla hem hal olmak mekruhtur, yani tiksindiricidir. Bunlardan biri olan semah (Semav), varlığını tanrıya adanmış, yürekleri arınmış kimseler için helaldir. Çünkü bunlar güzel seslerle gönüllerini yüce Tanrı ya yükseltirler ve içlerinde dünya düşüncesinden zerre bırakmazlar. Hak ile dolarlar. Hakk’a yönelen herhangi bir şey Müslümana haram kınır mı? Böyle bir şeyi insana haram saymak, Müslümana helal olmaz.” (Bozkurt,1995:44,45)

Büyük gülbankten sonra Şeyh Bedreddinilerde erkânlarına göre semaha sıra gelmiştir. Semaha Saki Dedesi ile iki yardımcısından biri ile başlanıyor. Sema dönülürken dönenler “Şah Şah” diye ritim tutuyorlar. Daha sonra üçler semahına üçüncü kişi saki yardımcısı katılmaktadır.

Semahtan sonra semah dönenler birbirleri ile bayramlaşıyorlar. Baba halktan rızalık istiyor. Ve dua yapılıyor. Ardından dedelerin hepsi dua yapıyor. Semahlar saz eşliğinde yapılmaktadır. Babaların saz çaldığı gibi dedelerde semah nefesi çalışıyorlar. Burada sazın kimin çalacağı diye bir kaide yoktur. Trakya’da Ehli Beyt tarikatlarında hiç bir zaman toplum yapısını bozacak kaidelere rastlanmamaktadır. Ardından Kırklar Semahı yapılmaktadır. Yine burada semaha kalkanlara semah sonunda dua yapılıyor. Kırklar Semahı ardından meydanda er ve bacılardan zikir (nefes) okuyanlar olmaktadır. En son olarak Koyun Baba Semahı dönülmektedir. Bu semaha er ve bacılardan katılanlarda sayıca sınırlama yoktur. Dileyen herkes katılabilir. Bedreddinilerde Babalar semah etmemektedir. Eğer Babanın semah etmesini dileyen olursa yeniden bir muhabbet açması gerektiği için Babalar şimdiye kadar bir defa semah döneni olmuş. O da çok ısrar üzerine. Baba erkân yürütür,



semah etmez deniliyor. Semah Bedreddinilerin her türlü muhabbetinde mutlaka yapılmaktadır. Yalnız Karaoğlu'nun zikrin de bir bacı bir er olduğu yerde ellerini kavuşturup açıyor. Ellerin parmakları açık avuç içi yukarıya doğru olarak olduğu yerde duruyorlar. Buna da gül yapılıyor deniliyor.

Karaoğlu'nun zikri "Meni kaldığım yerde koyma şeyhim efendim" diye başlıyor. Ardından bayramlaşma yapılmaktadır. Duadan sonra yedinci Abdallar duası yapılıyor. Ardından kazan kalkışımı ve süpürge ile meydan temizlenip. Meydan sofrasındakilerin ellerini saki yardımcısı yıkıyor. Herkes gülbank'a kalkar. Bu arada 12 mum yakılır. On iki İmamları temsilen. Gülbank sonunda niyazlar yapıp bayramlaşılır. Pek çok kişinin Bedreddinilerin On İki İmamlara bağlılığı konusunda geçersiz iddialarına bu uygulama bir cevaptır. Zikir ardından yapılan dua şu şekildedir:

"Allah Allah Karaoğlu'nun zikirleri daim ola zikir söyleyen diller yorulmaya dinleyen kardeşlerin birisi mahrum kalmaya Karaoğlu'nun zikirleri de ilk ayın kurbanında..... huzurunda kabul makbul olmuş ola. Allah Allah sema yürüyen ayaklar yorulmaya semahları da..... dergahında ilk ayın uğrunda kabul olmuş ola Hüü semahlarınız sefa olsun." Dualarda..... bırakılan yerler kurban kime hangi niyetle kesilmiş ise onun adı söylenmektedir. Bizim bulunduğumuz muhabbette Hacı Bektaş Veli'ye bir kurban kesilmiş idi. Kurban sonuna kadar dualarda Hacı Bektaş Veli adına zikirler edildi. Burada yanlış anlaşılma olmasın diye bu açıklamayı getirmiş olduk. İlk ayın kelimesi kurban bizim gittiğimizde 1997 Mart ayının başında olduğu için bu kelime o gece hep kullanılmıştı.

Üçler Semahı dönüleceği zaman şu zikir söylenmektedir:

Pirim Şeyh Bedreddin yollar içinde Hü

Beyazdır hırkası erkan içinde Hü

Elin akıp eteğin tutanlar Hü

Korku düşmesin simla içinde Hü



Kendini erenlere teslim eden kişiler
Eyvallah secdeye gerek başıyla
Dinleyin bile yadı bülbül kuşunda
Aşkıyla inleşir erkan içinde

Hü erkanım illallah Ali dost Allah'ım Allah
Sür demimim illallah Ali dost Allah'ım Allah

Şah beyitine gelindiğinde ara dua yapılıyor: "Allah Allah sema yürüyen eller ayaklar yorulmaya Hakka inen başlar dert görmeye semaları..... dergahında hak kabul olmuş ola."

Eydin Oğlu gelir seyran edersin
Gör dünya dünya fani döner gidersin
Sakla sırrını evliyanın beyan edersin
Bir deme düş oldu yollar içinde

Başta sala verilir ezan okunur
Akıllar şaz olur Kur'an'a kalır
Gör nice yezitler döner imana gelir
Din Muhammet Ali dinler içinde

Seni bir camide müezzin dinler hatipler
Hutbesi okunur Kur'an içinde
Yol için mihman kaldı pirimiz.

Hü erkanım illallah Ali dost Allah'ım Allah
Sür demim illallah Ali dost Allah'ım Allah

Zikir ardından şu dua yapılmaktadır. Babanın ardından meydanda Şemle kuşanan Dedeler de aynı duayı yapıyorlar: "Allah Allah, şu canlar döküldüler saçıldılar,.....dergahında üçler semahına yürüdüler yarın huzuru mahşere vardığımızda Hz. Ali efendimiz benim evlatlarım benim Dedelerim diye sahip ola, yeşil sancağının altından ayırmamış ola Keskin güneşler çaldırmamış ola. Sırat köprüsünü koşa koşa geçirivermiş



ola, canları gülbenklerin de..... dergahında Hak kabul olmuş ola Hü.
Semalarınız sefa olsun, gönülleriniz bir olsun.”⁶

Kırklar Semahı

Dağlar taşlar eridi

Aşkından Muhammed’in

Nur ile şule verdi

Aşkından Muhammed’in

Saldı başımı aştı

Başımdan imam düştü

Ol dem kendinden düştü

Aşkından Muhammed’in

Gör ne izzet oldu

Vücudu yere saldı

İmame kırk pare oldu

Aşkından Muhammed’in

Cebrail emin geldi

Bir paresini o aldı

Sema ol demden kaldı

Aşkından Muhammed’in

Kırklar kapı açtılar

Bir tane üzüm içtiler

Sır ile suçundan geçtiler

Aşkından Muhammed’in

Kırklar Semahı kurdular

Secdeye durdular

Geldiler haber verdiler

Aşkından Muhammed’in

Kırklar geldi derildi

İmame hande verildi



Kutlu sohbetler ürüldü
Aşkından Muhammed'in

Âşık ol güne erdi
Ol Hak kapısın gördü
Geldi hoş haber verdi
Aşkından Muhammedin

Koyun Baba Semahı

Kırklareli'nin İnece bucağına bağlı Koyun Baba adlı bir köyü bulunmaktadır. Eski yerleşim birimlerindendir. Eski kayıtlarda Kırklareli'ne bağlı İnece bucağına bağlı yerleşim yeri, Koyun gavur, Koyun Baba ve Koyun dere olarak yer almaktadır (Kreiser,1975:122).

Koyun Baba Bizans yerleşim birimlerindendir. Osmanlılar döneminde Trakya'da tekkelerin kurulması, örgütlenmesi üzerine Koyun Baba köyü de tasavvufi bir mekân olmuştur. Ancak yerli Rum ve Bulgarlar buraya Koyun Gâvuru, Koyun kâfiri diyorlardı. Koyun Baba bir Bektaşî önderidir. Hacı Bektaş Veli'nin Halifesidir. Evliya Çelebi'ye göre kendisine Koyun Baba denilmesinin nedeni Hacı Bektaş Veli ile Horasan'dan Anadolu'ya gelinceye dek 14 saatte bir koyun gibi melemelerinden dolaydır. Koyun Babanın bu gün Kayseri'nin Beyhanlı dağında adını taşıyan bir tekke bulunmaktadır. Anadolu'dan Trakya'ya özel görevle geçmiş bir dervıştır. Büyük bir olasılıkla Koyun Baba köyünde ölmüştür (Karaçam,1995:496,497).

Koyun Baba ya ait bir kayıt da şu şekildedir: **Koyun Baba** dervişlerinden Ali Koçu nam dervişin zaviyesinin vakt ile hiç bir evkafı varidatı yokmuş. Bu zat öldükten sonra ahbabları toplanıp "kendi yetiştirdikleri" bağlardan ve bahçelerden hasıl eylediklerini zaviyede gelen geçene sarf etmeye başlamışlar. Bu muntıkada boş ve defterden hariç bir mezrayı tapulayıp bedel- öşür senede 200 akçe vermek üzere, padişah'tan hüküm almışlar. Ondan sonra bu mezra içinde iki değirmen bina etmişler ve bu suretle zaviyenin vakfı olan mezra yavaş yavaş büyümeye başlamış hariçten kimsenin yazısı olmayan kafirlerden 14 nefer



kadar kafir toplanarak mezra 45 hanelik köy haline gelmiş ve zamanın Padişahı da bu köyü bütün hukuku rüsumu ile, nüfuz ve kudretini bu suretle göstermiş olan zaviyeye vakfetmiş (Ulusoy,2002:188,189).

Bu belge hayli uzundur. Biz sadece konumuz ile ilgili bölümünü aldık. Belgenin devamında Ali Koç Baba'ya it bazı bilgiler vardır. Ne yazık ki Koyun Baba ile Ali Koç Baba'nın bağlantısı hala çözülmüş değildir. Bulgaristan'daki 610 tekke ve yatır içinde Koyun Baba adında ne bir tekke ne de bir evliya eren ismine rastlayamadık. Koyun Babanın elimizdeki araştırmaya göre Koyun Babanın da Kızıldeli ile birlikte geçen erenlerden olduğunu söyleyebiliriz.⁷Koyun Baba, Ahmet Yesevi'nin Anadolu'ya gönderdiği dervişlerden. Osmancık'ta türbesi vardır (Öztelli,1997:116).

Trakya'da Edirne ilimizde ve Havza ilçesinde Koyun Baba'ya ait yatır tekke kayıtları vardır. Ayrıca Edirne merkezinde Kanlı Pınar da 1618 yılında vefat eden bir Koyun Baba ismi de geçmektedir. 1775 te ölen Koyun Baba mı yoksa aynı tekke de mürşitlik yapmış veya yaşamış biri mi bilinmemektedir. Esas Trakya ve Balkanların dualarında adı geçen en tanınmış aşağıdaki kayıttaki Koyun Babadır.

Koyun Baba Türbesi, Babadağ kasabasının 3 km kadar kuzey doğusunda ormanlık bir tepe üzerinde bulunmaktadır. Rusların işgali sırasında türbe içinde altın var diye yıkılmış. Daha sonra Müslümanlar yeniden derleyip toplamışlar. Koyun babanın türbesi bir çobanın çubuğunu yere batırmış ve üzerine yaslanmış. Az sonra bir "Ahh" sesi, işitmiş. Korkan çoban olanları köylülere anlatınca köylüler burada bir evliya var diyerek çubuğun batırdığı yerin etrafını taşlar ile çevirmişler. (Önal,1998: 31-48)

Trakya da ve Anadolu da Koyun Baba adlı pek çok türbe adına rastlıyoruz. Koyun Baba'nın türbesi, Sarı Saltuk'un da türbesinin bulunduğu Babadağ şehrinde. Dağın eteğinde ormanlık bir arazidedir. Efsaneye göre Koyun Baba, Sarı Saltuk'un türbesinin yerinin

7 Refik Engin. Trakya ve Balkanlarda Yatır,tekke, türbe ve zaviyeler. Basılmamış çalışmasından alınmıştır.



belirlenmesine neden olmuştur. Buna göre Koyun Baba koyunlarını otlatıp dönerken koyunlar bir yere gelince orada ikiye ayrılıyor ve o yeri çiğnemiyorlarmış. Babadağlılar koyunların ayrılıp çiğnemedikleri bu yeri kaybolmaması için kazıp direk dikmişler, kazı esnasında Sarı Saltuk'un cesedine ulaşmışlardır. Böylelikle Sarı Saltuk'un türbesi buraya inşa edilmiştir.

Sarı Saltuk'un türbesinin bulunmasına yardımcı olduğu söylenen Koyun Baba öldüğünde Babadağ'ın eteğinde orman içirisine gömülmüştür. Türbesi de buraya yapılmıştır. Bugün bile Romanya'da yaşayan Türkler hatta Hristiyan ve Yahudilerce kutsal görülen Koyun Baba'nın türbesi ziyaret edilmekte, Kur'an okunmakta, dileklerde bulunmakta ve mumlar yakılmaktadır (Önal,1998: 31-48).

Koyun Baba Dergâhı'nın ilk kurucusu Kasap Abdülaziz Altunizadedir. Koyun Baba Türbesi İstanbul yolu üzerinde Kanlı Pınar'dadır. Nakşibendi tekkesidir (Onur,1972: 250).

Koyun Baba Yatırı Havza: Halk dilinde Koyun Baba diye bilinen ve Kurt Bey'in mezarı yanında olduğu söylenen hatta ve ismiyle (Koyun Baba Çeşmesi) diye anılan bir çeşmeden söz ediliyor. Bu çeşme, Koyun Baba mezarı yanında olduğu ve hatta Havza'nın su sorununu halledenin Koyun Baba olduğu ve yine Sokullu İlkokulu avlusunda temel kazımı sırasında ortaya çıkan bir kitabede "Buradan içenler Elhamdülillah desinler bu hayratı Allah izniyle Koyun Baba ve Kasım Paşa yaptırmışlardır" (Erdoğan, 2000: 229).

Vahit Lütfi Salcı, Koyun Baba Semahının Çoban Baba olarak da anıldığını söylemektedir.

Gelin ey yarenler seyran edelim
Gülbengi çekilir Koyun Baba'nın
Gel bizde varalım Taki Şahıma
Gülbengi çekilir Koyun Baba'nın
Semahı yürünür şol Evliyanın



Derviş olan beş vaktini kılınca
Mürşitleri keramete erince
Kızıl elmadan bize hatip gelince
Gülbengi çekilir Koyun Baba'nın
Semahı yürünür şol Evliyanın

Derviş Ali'm böyle söyledi
İndi aşkın deryasını boyladı
Koyun Baba'nın semahını oynadı
Gülbengi çekilir Koyun Baba'nın
Semahı yürünür şol Evliyanın

Pir Sultan Hayder andedir ande
Ande değil ise kandedir kande
Üçler, Yediler, Kırklar demdedir demde
Gülbengi çekilir Koyun Baba'nın
Semahı yürünür şol evliyanın

Bu zikir bitiminde hemen şu zikire devam ediliyor: “Gel İki Kardeş Bildik Biliştik zikrine ara verilmeden geçiliyor. Bu zikirde nakarat olarak geçen “Ali'm hoş geldin hoş geldin, pirim hoş geldin hoş geldin” mısraları tüm orada bulunanlar ellerini semahın ritmine uydurarak el çırpıyorlar. Arada semah dönenler aşk ile Hü,Hü Dost, Hak Dost diye söylüyorlar.

Gel iki kardeş bildik biliştik
Çok tuz ekmek yedik içtik
Mevla'm verdi ayrı düştük
Ali'm hoş geldin hoş geldin
Pirim hoş geldin hoş geldin

Kutluca kadem getirdiniz
Ali sofrasına oturdunuz
Ali'm hoş geldin hoş geldin
Pirim hoş geldin hoş geldin



Gel gideceğimiz yollar taştır
 Gözlerimden akan yaştır
 Çelebim bize yoldaştır
 Ali'm hoş geldin hoş geldin
 Pirim hoş geldin hoş geldin

 Çayle Meryem Oğlu çayle
 Hak nasip etsin sen söyle
 Ali sofrasına aşk eyle
 Ali'm hoş geldin hoş geldin
 Pirim hoş geldin hoş geldin.

Koyun Baba semahı sonrası yapılan dualar: "Allah Allah, şu canlar döküldüler saçıldılar... Dergâhın da Koyun Babanın gülbangini çektiler. Yarın huzuru mahşere vardığında benim dedelerim benim muhiplerim benim kızlarım diye sahip ola. Yeşil sancağının altına alıp keskin güneşlere çaldırmamış ola.(Korumuş ola) canların gülbankleri de... dergahında Hakk kabul olmuş ola.Hü."

"Gülbanginiz kabul olsun, Hakk'a inen başlar dert elem keder görmesin (Niyaz eden) Semalarınız sema olsun.Allah sizden razı olsun."

"Niyaz edenler cümleden cümleye diyorlar. Bu Balım Sultan Bektaşilerinde Cümlelerin birliğine ve Cümlemizin birliğine, cümleden cümleye" olarak niyaz bitiminde söylenmektedir. Gülbank sonunda canlar niyazlarını yapıp ayağa kalkıp babanın şu duayı yapması için ayakta el pençe dururlar: Allah Allah, şu canlar döküldüler saçıldılar... Dergâhında Koyun Baba'nın semahını yürüdüler. Yarın huzuru mahşere vardığında benim dedelerim benim muhiplerim benim kızlarım diye sahip ola. Yeşil sancağının altına alıp keskin güneşlere çaldırmamış ola. (Korumuş ola) Sırat Köprüsünden koşa koşa geçirivermiş ola canların semahları da... Dergâhında Hakk kabul olmuş ola. Hü. Semalarınız sefa olsun, gönülleriniz bir olsun Allah ne muradınız varsa onu versin Hü."

Baba bu gülbankın ardından zakirlere şu duayı yapmaktadır: "Allah Allah, Zakirlerin kelimeleri kabul ola Allah cümlesin gönüllerine



göre vere Allah kalplerini nur ile doldura, sema yürümedim semah yürüyeceğim diyen canlara meydan açık ola, Hak muradınızı vere. sessiz gelip sessiz giden canlara uğurlar ola, Evliyanın gülbangi daim ola. İstekli aşğın başında da kıyametler büyük büyük kopsun. “⁸

Trakya’daki tüm Ehli Beyt tarikatlarının meydanlarına girip görenler, bilirler. Erkanlarına göre kendi semahlarını icra ettikten sonra orada bulunan diğer tarikat mensuplarının da semahlarını icra etmeleri istenir. Semah aşk ile dönüldüğü için orada bulunan kişiler bunu mutlaka orada bulunanlara gösterirler. Bu bir gelenek halini almış halkların kaynaşması açısından yararlı olmaktadır. Ehli Beyt tarikatlarının kendi aralarında yapmakta oldukları evlilikler eşler arasında bir inanış ayrılığına sebep olmaması için pek çok kişinin Trakya’da çift tarikattan el aldığı görülmektedir. Esasında tüm Trakya’daki Ehli Beyt tarikatlarının semahları incelenip kayıtlara geçirilirse pek çok ortak yönleri çıkacaktır. Birbirlerini tanımaları açısından böyle bir girişim yararlı olacaktır.

Kaynaklar

Barın, Nasuh. Semalar ibadet-3-.Nefes Dergisi, Sayı 3. 1994.

Bozkurt, Fuat. Semahlar. 1995. İstanbul. Cem yayınevi.

Çıblak, Nilgün. Mersin Tahtacıları-Halk Bilimi Araştırmaları. Ankara, 2005. Ürün yayınları.

Engin, Refik. Trakya ve Balkanlarda Yatır, Tekke, Türbe ve Zaviyeler. Basılmamış kitap çalışması.

Erdoğan, Hasan. Dünde bu güne Havsa. 2000. Havsa /Edirne.

Halaçoğlu, Yusuf. Anadolu’da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650), İstanbul, 2011.

Karaçam, Nazif. Efsaneden gerçeğe Kırklareli. 1995, Kırklareli. Belediye yayını.

Kreiser, Dr.Klaus . Resim-çizelge ve haritalara göre Türkiye’nin Avrupa Yakasında Bulunan Yer İsimleri. 1975, München.

Noyan, Bedri. Sema ve Samah Hakkında. CEM dergisi, Sayı 9, Yıl 1.1992.

Onur, Oral. Edirne Türk Tarihi Vesikalarından Kitabeler, İstanbul,

8 Kısım Aktaş. 1928-2002.Turgutbey/L.Burgaz.İlkokul.



Yenilik Matbaası, 1972.

Önal M.Naci. Türk Halk Kültürü. 1998. Romanya Dobruca'sında 7 Türbe.

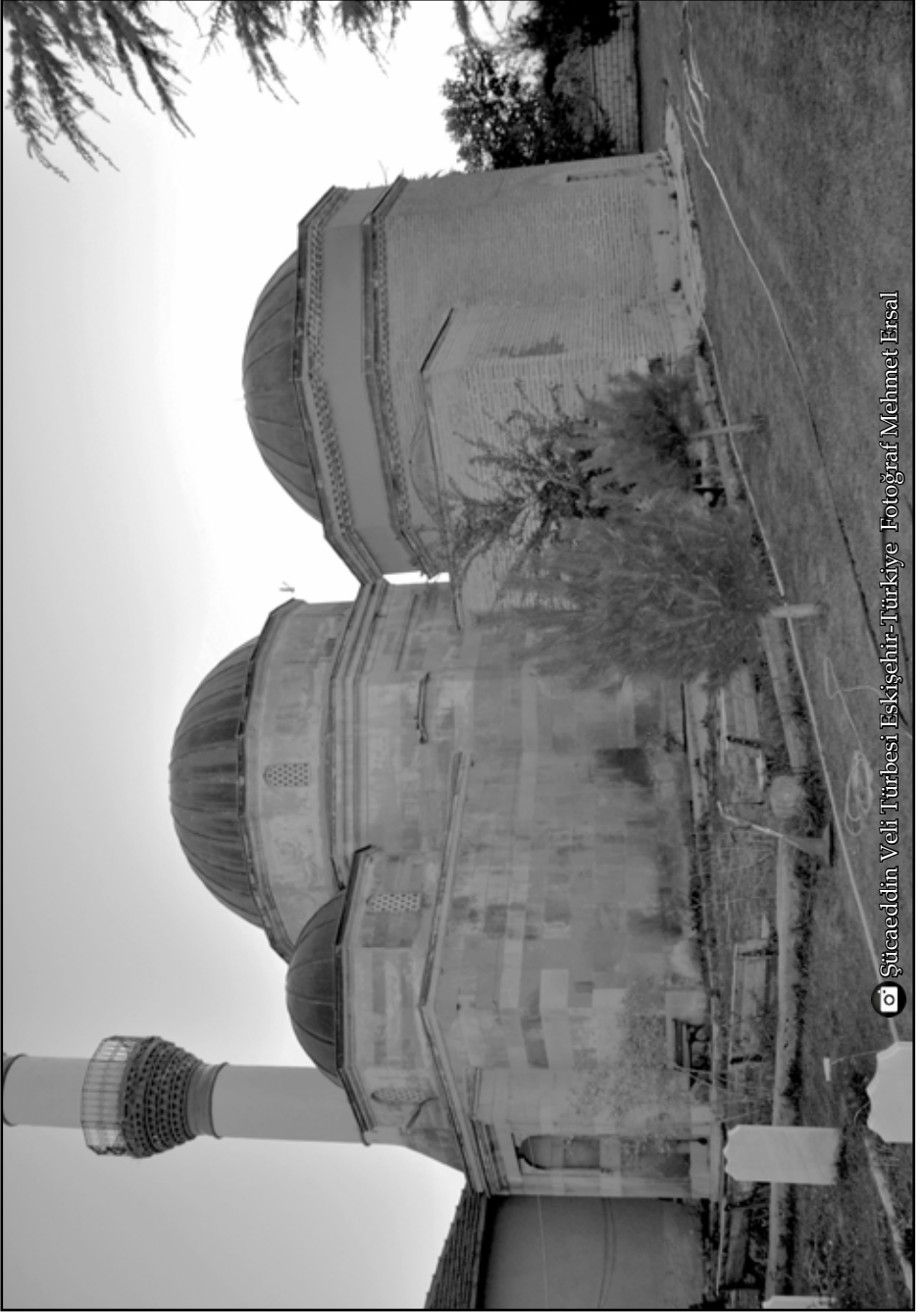
Öztelli, Cahit. Bektaşî Gülleri. Özgür Yayınları, 1997

Salcı, Vahit Lütfi. Gizli Türk Töre Oyunları. İstanbul Numune Matbaası, 1941.

Tamay, Sedat. Bir İbadet Ritüeli Olarak "Semah" ve "Tahtacı Turnalar Semahının İncelenmesi", Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi. 2009, Köln/Almanya

Ulusoy Müslüm. Koçu Baba.Anadolu ve Avrupa'da Türk Damgası

Yaltırık, Hüseyin. Trakya Bölgesinin Tasavvufi Halk Müziği, Ankara, 2002



Şücaeddin Veli Türbesi Eskişehir-Türkiye Fotoğraf Mehmet Ersal



BULGARİSTAN'DA YAŞANAN ALEVİLİK-BEKTAŞILIK ÜZERİNE GÖZLEMLER

Ayhan AYDIN¹

*Dedim ismin nedir, dedi Vatandır
Dedim başın karlı, dedi Balkan'dır
Dedim tarihi ne, dedi al kandır
Dedim ya esaret, dedi ki yok, yok*

*Dedim Karadeniz, dedi sevdalım
Dedim Trakya, dedi ipekten halım
Dedim meyve bağlı, dedi her dalım
Dedim sarı beniz, dedi ki yok, yok*

*Dedim Rodop dağın, dedi altın kaz
Dedim çok mu yoksa, dedi kelam az
Dedim insanları dedi destan yaz
Dedim var mı mutlu, dedi ki yok, yok*

*Dedim şu Dobruca, dedi ambarım...
Dedim tarlaları, dedi bir varım
Dedim güllerinde, dedi bal arım
Dedim huzur var mı, dedi ki yok, yok*

*Dedim salkım üzüm, dedi bağımda
Dedim sür davar, dedi dağımda,
Dedim bin bir hikmet, dedi çağımda
Dedim gülen var mı, dedi ki yok, yok*

*Dedim cihanda pak, dedi yüzüüm var
Dedim her tarafta, dedi sözüüm var
Dedim mert halkına dedi övgüüm var
Dedim şan düşmesin, dedi ki yok, yok*

Latif Ali



Türkler ve Balkanlar

Tarihçilerin ve yazarların kaydettikleri gibi Balkanlar ve Türklerin bir başka ifadeleriyle Rumeli çok renkli, çok kültürlü, çok dinli bir yapı gösteren dünyanın en nadir zengilikteki toprak parçalarından birisidir. Tarihler boyunca sayısız ulusun konakladığı bu topraklar tanrısal tılsımı barındıran her bir bölgesi insanlarla dolmuş, yaşamlarıyla bu coğrafyayı güzelleştirmiş insan topluluklarıyla dünyanın en güzel tablolarından birisini var etmiş bir bölgedir. Ama her güzelliğin altında bir felaket saklı olabileceği gibi burada da yine dünyanın en büyük felaketleri yaşanmış, dünya tarihine yön veren en büyük gelişmeler de yine bu coğrafya da kıvılcımlanmıştır. Yeryüzünü kana bulayan en büyük dünya savaşları bu topraklardan yükselen alevlerle başlamıştır. Selçuklu'dan, Osmanlı'dan da önce Türkler bu bereketli topraklara gelmişler, yerleşmişler medeniyetler kurmuşlardır. Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz; tarihin cilvesi biraz daha bizim lehimizde işlemiş olsaydı bugün Anadolu toprakları nasıl Türk yurduysa Rumeli yani Balkanlarda bir Türk yurdu olarak kalacaktı.

Osmanlıyla birlikte 600 yüzyıl Türklerin hâkimiyetinde kalan Balkan toprakları Türkçenin ve Türk kültürünün şekillendirdiği bir coğrafya olmuştur. Türk hoşgörüsü bu topraklarda yaşamlarını sürdüren tüm ulusların; dolayısıyla tüm dillerin, dinlerin ve kültürlerin rahatlıkla varlıklarını sürdürmelerini sağlamış şu anda olduğu gibi tümü capcanlı bir şekilde yaşamlarını sürdürmeye devam etmektedir. 600 yıl boyunca barışı, dostluğu, hoşgörüyü, üretimi bu topraklara götüren Türkler özellikle; 1877/78 Türk Rus Savaşı (93) Harbi'nden sonra Balkan topraklarından atılmaya başlanmış, tarihte eşi görülmemiş bir kıyıcılıkla Türklere yönelik barbarlıkla bu topraklara can vermiş, kan vermiş, buraya uygarlık getirmiş Türkler bu önemli vatan topraklarından koparılarak atılmaya başlanmışlardır. Rusya başta olmak üzere emperyalist ülkelerin desteğiyle katliam boyutunda hareketlerle Türkler bu topraklardan sürgün edilmişlerdir. Onbinlerce Türk öldürülmüş, yüzbinlercesi binbir



çileyle Anadolu'ya yani Türklerin asıl vatanı olarak lanse edilen bu topraklara gönderilmiştir. Tüm bu sürgünleri namuslu batılı gazeteciler ve yazarlar bu arada Rus düşünür Troçki de kaleme almıştır. Hayvanca muamelelerle Türkler bin yıllık yurtlarından atılmışlardır.

Bugün Balkanlar'daki iki milyona yakın bir nüfusun yanında Türkiye'de de milyonlarca Rumeli kökenli insanımız yaşamlarını sürdürmektedirler. Peki, Anadolu'da ve Balkanlarda Rumelili olmak ne demektir? Bir kültür ve inanç yatağı olan Horasan'dan kalkıp gelen ve Anadolu'yu, Rumeli'yi bir barış yurdu yapan erenlerin yolundan giden Rumelili dediğimiz bu insanların en büyük ayrıcalıklı yanları öz Türkler olarak kültürlerini, dillerini, inançlarını, törelerini her türlü zor koşul altında yaşatmalarındır. Gerek Kırım'ın kuzeyinden, gerekse Anadolu üzerinden Balkanlar'a gitmiş olan Türkler bu topraklarda çok uzun süreler her türlü asimilasyona, baskıya dayanmış kimliklerin saklayabilmişlerdir.

Bugün işte bu kimlikleriyle yaşadıkları topraklarda halen "azınlık" olmalarının ötesinde "yabancı - iç tehdit" olarak görülmelerinin nedeni tümüyle milli kimliklerini, dillerini, dinlerini, kültürlerini yaşatmayı başarmalarından başka bir şey değildir. Makedonya'ya yaptığım gezilerden birisinde Cem Televizyonu kamelerına konuşan Manastır (Bitola) yakınlarındaki beş yüz yıllık Türk ve Bektaşî Köyü Kanatlar (Kanatlarci) Köyü sakinlerinden bir çiftçi halen devlet hastanelerinde, okullarda Türk ve Müslüman olmalarından dolayı kendirine açıkca ikinci sınıf insan muamelesi yapıldığını, baskı gördüklerini söylemiştir. (2007, Cem Televizyonu Geleneği Yaşatan Programı)

Bu topraklarda bugün bile yani Avrupa Birliğine resmen üye olmuş ve üye olmanın eşliğinde olan ülkeler de bile Türklere ve Müslümanlara karşı ayrımcı politikalar devlet politikaları olarak devam etmektedir. Yunanistan'da yaklaşık yüz elli bin Türk yaşamasına rağmen bugün bu ülkede hala Türk ismiyle dernek kurulamamaktadır. Yunanistan Devleti bunu devletlerine bir tehdit olarak algılamaktadır. Türk ismi bugün



Balkanlar'da halen yasaklıdır. Ama Balkan ülkelerinin inkâr edemeyeceği gerçekleri gerçek tarihçiler yazmaktadır. Bu inkârcı politikalarla bir yere gidilmez, gidilemez. Bir zamanlar Türkiye'de olduğu gibi; Kürt diye bir şey yoktur, bunlar uydurmadır, Kürt lafı dağda karda yürürken çıkan "kart - kurt" sesinden gelmektedir, onlar dağlı Türklerdir, onlar Türkçenin başka bir lehçesiyle konuşuyorlar gibi sözlerin anlamsızlığı ve gülünçlüğü gibi Balkan ülkelerinde de şimdi "Bu topraklarda Türk diye bir şey yoktur", "Türkler burada yaşamamıştır, onlar işgalci barbar askerler ve onların artıklarıdır, onlar Türk değil Bulgar, Yunan, Makedon Müslümanlardır" gibi rezilce ve gülünçten de öte yüz karası yorumlar devletlerin zihinlerinden, ders kitaplarından ve toplumlarının hafızalarından çıkartılmalıdır. Bu bir insanlık suçudur. Bugün bu ifadeler uluslararası modern toplumların reddettiği, uluslararası mahkemelerin mahkûm ettiği ifadelerdir.

Türkler bugün bazı ruhsuz insanların da ifade ettikleri gibi; Balkanlara sonradan gitmemişlerdir, orada yaşamışlardır. Anadolu'ya gelmeden Balkanlara giden Türkler buralarda çok büyük bir iz bırakmışlardır. Fransız bilim insanı ve yazar Prof. Dr. Claude Cohen'in de yazdığı gibi 1071 denilen tarihten önce de Anadolu'ya gelen Türkler gibi; bin yıldan önce de Balkan Topraklarına Türkler yerleşmişlerdir; Hunlar, Avarlar, Peçenekler, Kıpçıklar, Uzlar gibi onlarca Türk boyu bu topraklarda hüküm sürmüşlerdir. Bir ulusun tarihi bakımından da bin yıl az bir zaman dilimi midir? Elbette değildir. Öyleyse Türkler Balkanlardaki halkların asli unsurlarındandır. Bunu inkâr etmek tarihi gerçekleri inkâr etmektir.

Balkan ülkelerinin tam 100 yıldır yıkmakla bitiremedikleri onbinlerce cami, dergâh, tekke, han, hamam, köprü, aşevi, medrese, çarşı, çeşme, kışla, Türk tipi evlerinin izlerini kaybetmeleri mümkün olmadığı gibi tüm Batılı seyyahların da desenledikleri, yazdıkları gibi bu topraklar Türkün kanıyla yoğrulmuş, onun medeniyet hamlesiyle kalkınmış, bu arada özüyle bir Alevi kurumu olan Ahilik sayesinde namusluca



üretimin ve paylaşımın ne olduğunun buradaki halklara öğretildiği topraklardır. Türkler İslamiyet'i erenlerin yorumlarıyla benimsemişler, bu Balkan topraklarında İslam en özgün yanıyla tasavvuf eksenli olarak yayılmıştır. Balkanları Türkleştiren ve Müslümanlaştıran Aleviler Bektaşiler olmuştur.

Aleviliğin Bektaşiliğin evrenselliği, İslamiyet'e yeni kapılan açan, onu kitabi bir din olmasının yanında halkın da çok kolay anlayıp inanabileceği, bağlanabileceği bir inanç olması, batinî bir yorumunun olması ve dergâhlar, tekkeler, ocaklar ve onların başındaki seyyidler, dedeler, babalar, dervişler, âşıklar, ozanların inanıp yaşattıkları bu anlayışın sayesinde olmuştur. Bugün Makedonya Tetova'da (Kalkandelen)'deki Harabati (Sersem Ali Dede-baba) Dergâhı'nın içinde Malatya'dan buraya hizmet için gitmiş iki Seyyidimizin kabri halen ziyaret edilmektedir.

Kainatı saniyenin binde bir zaman diliminde "kün" emriyle var eden büyük yaratıcı Tanrı'nın, yüce Allah'ın "seni özümden yarattım" dediği insanoğluna hak ettiği gerçek değeri ve yeri veren düşüncenin temsilcilerinden "enel Hakk" diyen Pir Hallacı Mansur'u, Horasan yurdunun büyük mutassavfı, büyük ozanı ve düşünürü Piri Piran Hace Ahmet Yesevi'nin yolundan giden Türk tasavvuf öncüleri Anadolu topraklarından Balkanlara doğru yol almışlar; Türklerin İslam anlayışını tümüyle bu topraklara taşımışlar, nakşetmişlerdir.

Birileri pek hoşlanmasa da veya başka başka anlamlar yüklemiş olsalar da "Yol bir sürekin bin bir" lafı boş bir laf değildir. Yol Hakk Muhammed Ali yoluysa, Ehlibeyt'in İslam anlayışının yoluysa; Gök Tanrı, Yer, Su ve Şamanizme, Güneşin, Ayın, Ateşin, Suyun ve Rüzgârın, Toprağın bereketine ve kutsiyetine inanan bir inanca uzanan çizgide köklerin beslendiği kültür mayası Orta Asya'dan Anadolu'ya, Rumeli'ye Viyana kapılarına kadar giden, ana ilkeleri 1400 yüzyıl öncesinden olgunlaşmaya başlamış bir bütünse, elbette bu kadar büyük coğrafyada Kırım'dan Kuzey Afrika'ya kadar uzanan binlerce kilometre



boyutunda bir alanda yayılan bu büyük “Yol” içinde yorum farklarının da olmasından daha doğal ve dolayısıyla bilimsel bir gerçek ne olabilir ki?

Emevilerden başlayarak bugüne gelen devletin dayattığı, biraz da var ettiği, tek tip İslam anlayışının, seçkinler zümresinin yazıp çizerek biraz da özünden uzaklaştırıp ilim adına türlü yalanlarla bezeyerek, sahte hadisler ekleyerek, gerçek İslam’dan çıkarılıp yeni bir İslam yaratmalarının yanında safiyane bir şekilde; “Ben size şah damarınızdan daha yakınım” diye buyuran yüce Allah’ın âşıklısı “ete kemiğe büründüm, Yunus diye göründüm” diyen bir büyük ozan Yunus Emre’nin dizeleriyle anlam bulan bir “Halk İslamı” gerçeği de vardır. Resmi anlayışların reddettiği, din dışı saydığı, Mülhitlerin, Zındıkların, Rafizilerin sapkın anlayışlarının “Gerçek İslam”la bir ilgisi olamaz, diyerek toptan yok edilmesini buyurdukları, türlü fermanlar, ilamlar yayınladıkları bir büyük kitle hem Anadolu’da hem Balkanlarda kolay var olmadı, yaşamlarını kolay sürdürüp bugüne kolay gelmediler. Yaşadıkları topraklardaki inanç ve kültürün rengiyle zenginleşen ve var olan, “benim İslam anlayışım budur” diyen bu büyük kitlenin mensupları İran’da, Mezopotamya’da, Anadolu’da, Kafkaslar’da, Kırım’da olduğu gibi tüm Balkanlar’da da yaklaşık 750 yıldır varlıklarını sürdürmektedirler. Bu büyük kitlenin yeri gelince gücünden, nefesinden yararlanan devletler, en büyük desteği onlardan alan devlet erki; yeri gelince bu büyük kitleyi en büyük düşman unsur olarak görüp toptan yok etmek istemiştir. Türke, Türkün İslam anlayışına kalkan eller, yazılan idam fermanları, sürgün kararları misliyle onu yazan kalemlerin, ona karar veren ellerin ve bunu emreden kafaların kopmasını ve düzenlerin yıkılmasını sağlamıştır. Büyük Selçuklu Devleti de, Anadolu Türk Selçuklu Devleti de, Osmanlı Devleti de böylece yıkılıp yok olmuştur.

Bu erenler, veliler, seyyidler dünyanın bebeklerden, meleklerden sonra en saf halleri olarak dünyada barışın bekçileridir. Veliler Tanrı’nın yeryüzündeki dostlarıdır. Velilerin gittiği ulu yolu yok etmek isteyenler



yok olmuşlardır. Ve gerçekten de ben ona inanıyorum ki yok olmaya da mahkûmdurlar.

Balkanların kanlı tarihi incelendiğinde de açıkca görülür ki bu topraklarda hoşgörüsüzlüğün esareti altında yaklaşık iki bin yıldır çile çekmektedir. Burada yaşayan örneğin bir Bogomiller'e resmi inancın dışında farklı bir inancı benimsemelerinden dolayı aynen Anadolu'da Alevilere Bektaşilere yapılanlar yapılmış, binlercesi öldürülmüş, sürgün edilmiş, sapkın bir inanç olarak nitelendirilmişlerdir. Yani Balkan toprakları tarihler boyunca aynen Anadolu toprakları, Mezopotamya ve Ortadoğu gibi inanç ve ırk meselelerinden dolayı dereler dolusu kan akan bir coğrafya olmuştur.

Balkanların son iki yüzyıl boyunca yaşadığı radikal milliyetçilik ve faşizm ve ondan farklı olmayan komünizm kan dökmeye dönük barbar rejimler olarak karşımıza çıkmış; kişisel ihtiraslar, büyük toprak parçalarına sahip olma, olanla yetinmeyip daha büyük toprakları elde etmek için "Mega" yani büyük hayallere, düşlere kapılıp ülkeleri işgal etme onun üzerinde yaşayan insanları hayvan yerina koyarak hepsinin öldürülmesi gereken varlıklar olarak görülmesi sonucunda Balkan topraklarında da yüzbinlerce insanın kanı akmıştır. İşte bu topraklarda hiçbir abartıya girmeden şunu söyleyebiliriz ki, en huzurlu dönemlerden birisi de erenlerin anladığı, yaşadığı şekliyle Türklüğün ve İslamiyet'in en özgün yorumu olan Alevi Bektaşî İslam anlayışının buralarda hüküm sürdüğü dönemlerdir.

Alevilik Bektaşılık; Balkan toplumlarına onları bir çimento gibi bir arada tutan, onlara ölümsüz barış temelli inanç ve kültür reçeteleri sunarak bu küsmüş, küstürülmüş, kalpleri kırılmış büyük ve çok farklı etnik aidiyetlerin yaşadığı coğrafyada bir kurtuluş gemisi olmuştur.

1354 yılında Rumeli'nin gerçek fetihcisi Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli)'ye vakıf arazileri bağışlayan, o dergâhı vergiden muaf tutan, her türlü maddi yardımda bulunan, çevresinde yirmi kadar köyün kurulmasını sağlayan Osmanlı Devleti 1826 yılında neden tümünden



Bektaşiliğe düşman kesildi ve onu yok etmek istedi? İnsan sevgisini aşılamaktan başka hiç bir sermayeleri olmayan Bektaşî Dergâhları, Tekkeleri bir günde alınan kararla nasıl yağmalandı, talan edildi, işgal edildi? O güzelim inanç ve kültür nasıl oldu da İslam dışı, sapkın bir inanç olarak nitelendirildi? Türk tarihinin tam yazılmayan ve en acı sayfalarıdır bunlar. İşte bu yıkımlardan, kıyımlardan, yasaklardan Rumeli de, Balkanlar da nasibini aldı maalesef. Bu topraklara barışı, kardeşliği, huzuru, bereketi, hoşgörüyü götüren erenlerin kurmuş oldukları ılık, barış, ilim, irfan ocakları dergâhlar, tekkeler hain bir kararla kapatıldı, söndürüldü, yok edildi.

Türklerin buralarda barınmasını sağlayan bu ilerici güç, Yeniçeriyle iç içe milletin mayası bu büyük Türk gücü yok edildikçe Osmanlı Balkanlarda daha da geriledi. Devlet kendisine en sadık insan topluluğunu küstürdükçe, sürgün ettikçe, onu sapkın bir inancın fertleri olarak gördükçe kendi sonunu da hazırladı. Devlet “millî birliği”ne en ciddi şekilde ilk darbe bizzat kendisi tarafında yani Yavuz Sultan – Şah İsmail mücadelesinden yani Çaldıran’dan sonra yaşanmışsa; Devlet ikinci büyük darbeyi de yine kendi kendisinin kuyusunu kazarak Bektaşileri yok etmekle başlattı. Vatanın öz evlatlarının sorunlarını çözmeyen, onu potansiyel düşman gören devletin yanlış kararları hep kendisine zarar verdi.

Büyük devlet adamı Süleyman Paşa’nın önemli desteğiyle Rumeli topraklarına akın eden alperenlerin Türk tarihine altın bir sayfa ekledikleri fetihler Ehlibeyt düşüncesinin bir büyük Hristiyan dünyasıyla tanışmasını sağlamıştır. Yoksulun yanında, hakça bölüşen ve hiçbir inancı birbirinden ayırmadan insanı insan olduğu için yaratılmışı yaratandan dolayı sevip, insana hizmeti en büyük erdem sayan Alevi seyyidlerinin, dedelerinin yanında Ehlibeyt’e bağlılığın sadece soyla değil asıl olarak gönülle olduğu felsefesinden yola çıkarak yola layık olanı posta oturtan ve kamil insanı mürşit kabul eden, Hacı Bektaş’ın da Musayı Kazım soyundan gelen bir seyyid olsa da yola daha iyi hizmet



etmek için dünya malından ve saltanatından, zevkinden vazgerek kendisini her türlü şandan, ihtirastan, nimetten soyutlayıp, nefesine hakim bir tecrit edilmiş “Mücerret” olarak dergaha ve Alevi Bektaşî ulu Yoluna adanmış bir eren olarak gören Bektaşîler; Balkanlar’ın birlik mayasını karmış, İslamiyet’i onlara tasavvuf yani batini bir yorumla anlatmışlardır.

Osmanlı’nın binlerce dergâh ve tekkeye en olağanüstü şekilde yardım yaparak desteklediği bu insandan soyutlanmış toprakları şenlendiren bu Balkan topraklarını kolonize eden, yeniden yaşanır bir toprak parçası yapan gönülleriyle buraları fetheden “Rumeli Erenleri” karış karış bu toprakları harmanlamışlar, onbinlerce Hıristiyan’ı İslam yapmış, mazlumun hakkını zalimde koymamış, adaletin simgeleri olmuşlardır.

1263’te Romanya Babadağ’a gelip büyük cazibesiyle herkesi kendisine hayran bırakan Sarı Saltuk Sultan’dan sonra, 1354’de de Seyyid Ali Sultan, Evronos Paşa, Şeyh Bedreddin’in dedesi Gazi İsrail, Gazi Abdülmümin, Hacı İlbeği, Ece Sultanlarla yeniden bir fetih başlamış, Kanuni Sultan zamanının da bile bu sefer devam etmiş 1500’li yıllarda Gül Baba bu sefer Macaristan Budapeşte’ye kadar ulaşan bir Alevi Bektaşî ulusu olarak gönüllerde taht kurmuş, onların bu sevgileri bugün de devam etmektedir.

Balkanlar’a bu büyük sefer üç koldan olmuştur: Erenler Katarı Sol Kol, Sağ Kol, Orta Kol da denilen ve Gelibolu’dan başlayarak Tuna’ya ve oradan Budapeşte’ye, ta Viyana’ya kadar giderek Balkanları yani Rumeli’yi Türk yurdu yaptılar. Bir kolla hareket edenler; Edirne’den Burgaz, Varna üzerinden Romanya’ya; bir başka kol Sofya, Belgrat üzerinden Viyana’ya; bir büyük kol da Yunanistan’ı katederek Manastır’dan, Ohri’den Arnavutluk ve ta İtalya’ya kadar gitmişler, kurdukları binlerce tekke ve dergâhla oralara kök salmışlardır.

Bektaşî Dergâhları; yüzyıllar boyunca kazanların kaynadığı, yoksulların doyduğu, dervişlerin eğitim, ozanların ilham aldığı bir ilim



- irfan - eğitim - hoşgörü merkezleri olmuştur. Bu haliyle Osmanlı'ya belki de en büyük hizmeti bu dergâhlar ve tekkeler vermiştir. Çünkü buralar "devletin gülen yüzü", "yetimin, gazinin, yoksulun, yeni Müslüman olmuş Hristiyanın, hastaların, yolda kalmışların, kimsesizlerin", barındığı yegâne merkezler olmuştur. Bu nedenle de devlet buralara önemli oranda maddi ve manevi destekte bulunmuştur. Bu güzellikleri dergâhlar ve tekkeler hiçbir zaman kaybetmemişlerdir. Yine Bektaşilik dediğimiz bu büyük inanç sisteminin güzellikleri içinde dergâhların tekkelerin etkileri çok büyüktür. Bu cennet bahçeleri, bu gönül sultanlarının uğrak yerleri çevrelerinde büyük ve zengin bir yerleşimin oluşmasını sağlamışlardır.

Kıraç dağ başları onların sayesinde sarı ekin başaklarının dalgalandığı tarlalara dönüşmüş, bu arazilerde on binlerce at, büyük ve küçükbaş hayvan yetiştirilerek burada hayvancılık gelişmiştir. Meyve ağaçları, dut ağaçları ve dolayısıyla ipekçilik, halı, kilim, bakırcılık, her türlü el sanatları ve her türlü üretim bu dergâhlardan çıkmış, çarşılara taşınmıştır. Dergâhlar ve tekkeler orada yaşayan gönül erleri dervişlerin, babaların, dedelerin, hizmet ehli insanların sayesinde yüzbinlerce insanın karnının doymasına vesile olan canlı mekanlara dönüşmüştür. Yani sadece ibadet merkezleri değil, kültür, sanat, ilim ve üretim merkezleri olmuştur Alevi Bektaşi inanç merkezleri. Belki "Büyük Türk tarihçileri" bunları tam ortaya koyamayabilirler ama sayın okurlarım örneğin büyük bilim insanı Prof. Dr. Suraiya Faroqhi'nin çok büyük bir emekle Osmanlı arşiv belgelerini kırk yıl okuyarak ortaya çıkarttığı envanterleri dolayısıyla makaleleri, kitapları okursanız bu konuda sizlerin de gözleriniz açılabilir.

Yunanistan Bektaşi tekke ve dergâhlarının en çok bulunduğu bir ülkeyken, yani en az bin tane Bektaşi tekke ve dergâhı bu topraklardayken şimdi sadece ve sadece Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) Sultan Dergâhı ayakta kalmıştır. Çünkü o öyle bir manevi güce sahipti ki Yunan Devleti onun karşısında titremiş çok istemesine karşın, 650 yıllık bu



Türkün Balkanlardaki kalbini söküp atmaya cesaret edememiştir. Ben devrimci, yurtsever ulusçu bir insan olabilirim; ama ben ırkçı değilim. Balkanlarda sadece Türkler Bektaşiliği benimsememiştir. Bilakis Türkler kadar Arnavutlar da bu büyük inanç sistemine bağlanmışlardır. Ha keza Makedonlar, Boşnaklar, Hırvatlar, Yunanlılar da bu inancı benimsemişler onlarca dergâh, tekke içinde binlerce inanç önderiyle bu büyük inancı yaşamışlardır ve yaşamaya da devam etmekteydiler. Şu anda Bektaşilik Arnavutluk'ta resmen tanınan bir İslam inanç sistemidir. Bektaşilik bu ülkede büyük saygı görmektedir. Ama şunu söylemek zorunda kalıyorum; Bir Akyazılı Sultan, Bir Otman Baba, Bir Demir Baba, Bir Hüseyin Baba, Bir Yunus Abdal, Bir Harabati Baba, Bir Sarı Saltuk Sultan Türklüğün bu topraklardaki sembolleri gibidir, onlar orada dalgalanan Türk bayraklarıdır. Bektaşilik bir inançtır, bir ulus aidyatı olamaz ama Bektaşilik'te Türk kültürünün, töresinin daha yoğun etkileri vardır, izleri vardır, bunu kimse inkâr edemez.

Bugün

1877/78 Türk Rus Savaşı Balkan Savaşları; Birinci, İkinci Dünya Savaşları son yüz elli yılda önemli oranda Balkan topraklarını şekillendiren dahası buradaki devlet dejimlerini, halkları biçimlendiren savaşlar olmuştur. Cumhuriyet'in 90. yılında Türkiye Balkan ülkeleriyle inişli - çıkışlı ilişkiler içinde olmuş ama sonuçta söylenebilen tek şey Balkanlarda kaybeden yegâne tarafın Türk tarafı olduğu görülmüştür. Balkan ülkelerinin Türklere baskıları devam etmiş, Türkleri tümünden asimile etme, son kalan Osmanlı Torunlarını da yok edip, yine bildik yöntem olan göçlerle bu topraklardan atma yarışı hiç ara vermeden devam etmiştir ve de etmektedir.

Bu konuda Türk Devleti tarih önünde suçludur. Bazı çıkışlar dışında Türkiye Cumhuriyeti Devleti dünyanın hiçbir ülkesinin göstermediği bir aymazlıkla buradaki soydaşlarından kopmuş, onların hak ilhallerini duymamış, uluslararası platformlara taşıyamamıştır. Bazen ise Menderes Dönemi'nde olduğu gibi, Özal Dönemi'nde olduğu gibi "gelin, gelin



burda size her türlü imkânı vereceğiz” denilerek, Türkiye’ye gelen yüzbinlerce soydaşımız burada rezil edilmiş, onlara sahip çıkılmamış, birçoğu bu dönüşten pişmanlık duymuş hatta onbinlerce soydaş geri dönmenin yollarını aramışlardır. Tüm bu hengâme içinde elbette Aleviler Bektaşiler de vardı.

İşte o ailelerden birisinin mensubu olan büyük bir saygı, sevgi ve muhabbetle andığım 1950’lili yıllarda yurdumuza Bulgaristan Razgart Yankovo (Yunus Abdal) Köyü’nden göçen Yazar Ahmet Hezarfen bana Balkanların kapısını açtı. Daha önce de ilgi duyduğum Balkanlar onun sayesinde benim ayrılmaz bir parçam, kimliğimin olmazsa olmazı oldu. O bir Rumeli insanı olarak beni büyüledi. Anlattıkları, yazdıkları, çevirileri, gayretleri beni kendisine hayran bıraktı. O benim manevi dedem oldu. Rahmetli Ahmet Zemci Aydın dedemden sonra o benim öz dedem gibi sevdiğim bir değerim oldu ve bana Balkanlar’ı anlattı ve oraları çok sevdirdi. Bu konuda ona çok şey borçluyum...

Bulgaristan

Burada yaptığım 6 gezide gördüğüm Alevilerin kendilerini zaman zaman Bektaşî, Babai, Kızılbaş olarak nitelendirdikleridir. Yaklaşık 800 bin Türk soydaşımızın yaşadığı bu ülkede Aleviler Bektaşiler genel Türk nüfusunun yaklaşık yedide biri kadardır. Daha çok tarihte ve günümüzde bir yöre olarak isimlendirilen Deliorman Bölgesi de denilen kendine ait coğrafi, etnik, kültür, hatta iklim koşulları da bulunan Bulgaristan’ın Kuzey Doğusunda yer alan bir alanda Aleviler Bektaşiler yaşamlarını sürdürmektedirler.

Bugün bilimsel ciddi kitapların yayınlandığı Bulgaristan Aleviliği Bektaşiliği ile ilgili bazı köy isimlerini vererek konumuza girelim: Bulgaristan Deliorman denilen bölgede; Silistre’ye bağlı Baltacı Yeniköy (Bradvari), Söğütçük (Vodno), İlçe Merkezi: Akkadınlar (Dulovo) hemen yanında Karalar (Çernik), Razgrat’a bağlı Kemaller (İsperih) İlçesi, Balpınar (Kubrat) İlçesi arasında Demir Baba Türbesi: Mumcular (Sveštari) Köyü. Yine Razgrat’a bağlı Kazcılar (Bisertsı), Mesim Mahallesi (Midrevo), Caferler (Sevar), Yeniceköy (Preslavtsi).



Varna Bölgesi'nde Balçık Akyazılı Türbesi yakınlarında Kumluca (Pyasaçnik, Saçlı/Koçlu Baba türbeleri varmış.), Keçideresi (Dobric Kasabası- Poruçik Kırçievo, Ali Dede Türbesi varmış) köyleri.

Gerlevo Bölgesi, İslimye (Sliven) İli Kazan (Kotel) İlçesi'ne bağlı: Alvanlar (Elvanlar) (Y(J) ablanovo), Veletler (Mogilets), Küçükler (Malko selo) köyleri.

Haskovo (Haskov) Ve Kırçali Bölgesi'nde: Otman Baba çevresindeki köyler: Tekke, Karalar, Paşaköy, Beyköy, Alanmahalle, Babalar, Pındıcak, Koşukavak, Kocakışla, Güveçler, Koçaşlı, Rahmanlar, Yenişarköy, Elmalı, Sürmenler, Karamanlar, Balolar... gibi.

Buradaki Alevilerin önemli oranda köylerdeki geleneklerini yaşattıkları, inançlarını yerine getirdikleri rahatlıkla söylenebilir. İnsanlar çok dar maddi olanaklar içinde yaşam mücadelesi verirken atalarından kalan gelenekleri, bayramları sürdürmektedirler. Gençlerin büyük çoğunluğu köyleri terk etmiş, büyükşehirlerde ama daha çok da Batı Avrupa ülkelerinde kendilerine bir gelecek arayışı içindedirler. Balkanların, Rumeli'nin kapısını tekrar ülkemiz insanına açmak bir insanlık görevidir.

Bulgaristan'daki Gezilerimin Sonuçları

Genel Gözlemler

Bulgaristan'ı bir Türk Yurdu yapan, Türk dilini, Türk töresini, gelenek ve göreneklerini yüzyıllar boyunca burada yaşatan Alevi/ Babai/Bektaşilerin/Kızılbaşların yaşadıkları bölgeleri gördüm. Yurt dışında yaşayan Türkler'in bu arada Bulgaristan'da yaşayan Türklerin de durumu her yönden çok kötüdür.

- Türk Tarihinin, Türk İnançlarının, Türk Kültürünün tüm zenginliklerini ortaya koymak bir milli görevdir. Kaybolup gitmeden, ulusal zenginliklerimizi salt Anadolu'yla sınırlandırmadan araştırıp, inceleyip, derlemeliyiz. Yazılı hale getirmeliyiz. Söyleşiler, fotoğraflar, kamera çekimleri... mutlaka gereklidir. Bu konuda çok ciddi bir arşiv çalışması yapılmalıdır.



Bu arada türbelerin onarılması gibi tüm bu görevler Türk Kültür Bakanlığı'nın bir görevidir. Kitap, dergi isteyen bu canlara derhal çok bol miktarda kitap ve dergi gönderilmelidir. Bulgaristan'da ve tüm Balkanlarda Türk kültürü ve bu arada Aleviler Bektaşiler açısından da çok ciddi yazılı dokumanın da olduğunu söylememiz gerekir. Bunların derlenmesi oradaki inanç yapısını ve tarihi geçmişi anlamak açısından çok önemlidir.

- Burada da aynen Anadolu'da, Orta Asya'da, Orta Doğu'daki Türk varlığı üzerinde oynanan oyunlar gibi oyunlar oynandığı bir gerçektir. Bu oyun Arap-Emevi-Vahabi emperyalizminin uzantılarının oyunudur. Binlerce yıllık büyük Türk Ulusunun kültürel kimliğini, eritip, parçalayıp yok edip, kendi kültürlerini yayma amacı güden bu zihniyet buralara da uzanmış. Türk köylerinden başarılı gençleri İran'a götürüp, eğitmek amacıyla yapılan çalışmalar, İslam dinini korumak, kollamak adı altında yürütülen Arap sömürsünü bizzat gözlerimizle gördük.
- Ülkemizde kaç İranlı olduğunu bilememenin aczini yaşayan yöneticilerimizin Türklük adına yapacakları daha çok ama çok fazla şey var. İran'daki, Horasan'daki Türk varlığından habersiz yöneticilerimiz, Bulgaristan'daki, Balkanlardaki Türk varlığından da habersizler.
- Türk töresini, Türk varlığını, kültürel değerlerini, gelenek, göreneklerini, Türk dilini hiç kimsenin ihmal ve istismar etmeye hakkı yoktur. Bunları hiçbir sınır, din, inanç farkı gözetmeksizin korumak ulusal bir görevdir.
- Bulgaristan'ın Avrupa Birliği'ne girmesi ülkede çok ciddi değişiklikler yapmaya yetmedi. Ülkedeki büyük yolsuzluk, ülkenin adaptasyonundaki büyük sıkıntıları, kendi ülkesindeki sorunları yeterince ciddiye alıp düzenlemeler yapmaması ülkeyi Avrupa Birliği'nin tam üyesi yapamadı.
- Ülkede yaşayan Çingeneler hakları için mücadeleye giriştiler.



- Türkler ise azınlık olarak yine birçok haktan mahrum olarak hayatlarını sürdürürken bu ülkedeki Hak ve Özgürlükler Hareketi (Partisi) bu ülkedeki soydaşlarımız için gerçek bir şans oldu. Fakat bu sefer azınlıklar ve A.B. tartışmaları Bulgaristan'daki milliyetçi akımları güçlendirdi. ATAKA isimli ırkçı parti ülkede gösteri ve şiddet eylemleriyle adını duyurarak Çingenelere ve özellikle de Türklere yönelik düşmanca tutumlarını arttırma yoluna gittiler.
- Bulgaristan ekonomik bakımdan da hiçbir gelişme gösteremeyen ve sürekli göç veren bir ülke olarak Balkan ülkeleri içindeki popülerliğini yitirdi.
- Gençler ya Türkiye'ye, ya büyük şehirlere veya kasabalara göç etmişler.
- Türklerle Bulgarların ilişkileri, anlaşmaları iyi görünüyor.
- Türkiye'nin Bulgar vatandaşlarına vizeyi tek taraflı olarak kaldırması büyük bir sevinçle karşılanıyor.
- Veysel Bayram'ın ve Todor Todorov'un isteği üzere farklı ülke ressamlarının da katıldığı Razgrat'ta açılan Tasavvuf konulu serginin İstanbul'da da açılması. Bu gerçekten de desteklenmesi gereken bir düşünce.

Ziyaretteki İnançlarla İlgili Notlar

- Genel olarak Bulgaristan'da Aleviler kendilerini Babai, Kızılbaş, Bektaşi olarak; Bektaşiler de Bektaşi olarak nitelendiriyorlar.
- Bulgaristan'daki Türkler ve dolayısıyla Aleviler - Bektaşiler geçmişten bugüne getirmiş oldukları eski dini bayramları, gelenek ve göreneklerini halen farklı isimler adı altında da olsa yaşıyorlar. Türklerin bayramlarının bir yıl içine yayılmış belirli tarihleri var. Tüm ritüeller olmasa bile önemli oranda Orta Asya merkezli Türk gelenek, görenek ve bayramları halen bu topraklarda yaşıyor. (Konuyla ilgili Razgrat'lı Gazeteci Yazar Ali Lütü Piroğlu'yla yaptığım söyleşilere ve onun yazılarına bakılabilir.)



- Tüm Bulgaristan için şunu söylemek mümkün; aynen Anadolu Alevilerinde ve Bektaşilerin de olduğu gibi inançla ilgili dini merasimlerin başlaması ve yıl içinde nihayet bulduğu belli günler var. Örneğin “*Harman Tavuğu*” denilen bir dönemde yani sohbaharda genel manada ibadet uygulamaları başlıyor. Yani aynen Anadolu’da olduğu gibi daha çok tarım ve hayvancılıkla geçimlerini sağlayan bu insanların ibadetlerini yıl içindeki mevsimsel döngüler belirliyor. Nihayetinde de “*Nevruz*”da cemlere sonbahara kadar ara veriliyor. Ama şu kesinlikle ihmal edilmiyor; insanlar tarlada, dağda, bayırda, yaylada, iş için başka yerlerde de olsalar eğer gönülleri isterlerse yine “baba, dede” denilen inanç önderinin evinde toplanıp dini sohbet edebiliyorlar. Perşembe veya Pazartesi akşamları dede mutlaka çerağını yakmak ve duasını okumak zorunda olduğu için onlar da isterlerse bu dualara katılabiliyorlar. Yani yine aynen Anadolu’da olduğu gibi yazın ibadet olmaz, diye bir düşünce ve anlayış yok. Bir de üstelik “adak kurbanları” var. Adak kurbanı kesildiğinde de her zamanki gibi olmasa da bir “birlik cemi” yapılabilir. Bunun bir mevsimi yoktur.
- Bulgaristan’ın genelinde Alevilerin – Bektaşilerin (Kızılbaşları, Babailerin) cemlerini aksatmadan sürdürdüklerini söylemeliyiz.
- Başta Kuzey Bulgaristan olmak üzere tüm Bulgaristan’da Aleviler Bektaşiler musahipliğe çok fazla önem veriyorlar; musahipsizler ceme alınmıyor. Musahiplik töreninde en az iki kurban kesiliyor. Özel dualar okunuyor. Dede tarik kullanıyor.
- Cemlerde 4/7 hizmet biliniyor. 12 hizmet ve 12 post fazla bilinmiyor. En önemli cem hizmetleri zakirlik, çerağcı, gözcü(kapıcı)dır. Bir babanın baba olabilmesi için mutlaka bir hizmet sahibi olması gerekiyor.
- Türbeler, mezar taşlarının hemen tümü 7 dilimlilik üzerine; taşlar 7 dilim, türbeler, yapılar 7 köşegenli.



- Bir hizmetlinin baba olabilmesi için kendisinin bağlı olduğu babanın ölmesi gerekir.
- Bir kişi o cemdeki taliplerin oy çoğunluğu ve önerileri üzerine köyde baş baba olarak bilinen en yetkili baba tarafından seçiliyor. Baba seçilmenin de özel törenleri var.
- Genellikle babaların dedeleri, babaları, akrabaları da babalık yapmış oluyor.
- Güney Bulgaristan'da Kur'an olarak deyiş ve düvazlar biliniyor.
- Konuşmalar ve ibadetler öz Türkçe olarak yapıyorlar.
- Babaların bir kısmı dede olarak nitelendiriliyor.
- Babaların genellikle 15/30 çift talibi oluyor.
- Cemlerde babanın eşi, babayla birlikte posta oturuyor.
- Cemler babanın evinde özel bir bölümde, odada yapılıyor.
- İnsanlar cemlerde en çok Bulgaristan'daki uluları ve Hacı Bektaşî Veli'yi anıyorlar.
- Kuzey Bulgaristan'da Musa Baba, Akyazılı, Hekim Ali, Demir Baba; Güney Bulgaristan'da Otman Baba cemlerde daha çok anılıyor.
- Okunan nefeslerin son dörtlüğüne yani söyleyenin adının anıldığı bölüme genelde "hatayisi" deniyor.
- Muharrem Orucu biliniyor; 3/4/5 gün tutuluyor. Tutulma sıklığı zayıf.
- Kurban olarak tavuk veya horoz kesiyorlar.
- Nevruz olarak 21/22 Mart biliniyor. Yumurta pişirme yaygın.
- Hıdırellez fazla bilinmiyor.
- Adak kurbanları yaygın olarak kesiliyor.
- Türbelere bez, çaput bağlama geleneği devam ediyor.
- Erenlere, ululara, yalvarma, medet isteme, ziyaretler çok yaygın.
- Otman Baba'nın, Demir Baba'nın, Yunus Abdal'ın, Hıdır Baba, Kızana Türbelerinin durumu iyi iken; Akyazılı, Musa Baba, Hekim Ali Baba Türbeleri'nin durumları olukça kötü, içler acısı



durumda. Son yıllarda özellikle Hak ve Özgürlükler Hareketi (Partisi) Başkanı Ahmet Doğan ve yardımcılarının büyük gayretleri ve özverili çalışmaları sonucunda tarihinde ilk kez; Bulgaristan'daki Alevi ibadet mekanları büyük bir onarımdan geçmiş, önemli paralar harcanarak başta Otman Baba, Demir Baba, İlhan Baba türbelerinde ve çevresinde gözle görülür yenileme çalışmaları yapılmıştır.

- Deliorman'da cemler aksamadan sürüyor. Cemler babaların evinde özel bir bölümde, odada yapılıyor. Cemler öz Türkçe yapılıyor. Çok özel bir durum olmadıkça cemleri talipler hiç aksatmıyorlar. Eğer baba cemi yürütemeyecek kadar hastaysa veya çok önemli bir iş nedeniyle yoksa bile mutlaka baba evinde çerağ yanıyor bazen de zakir cemi yürütebiliyor.
- Ziyaret ettiğim on köyde inanç kümelenmesi Pazartesililer, Çarşambalılar olarak belirginleşiyor. Gerek Çarşambalı olsun (cemlerini salıyı çarşambaya bağlayan ve Perşembe geceleri yapanlar) gerek Pazartesililer olsun (cemlerini pazarı pazertesine bağlayan ve Perşembe geceleri yapanlar) yaz kış cemlerini aksatmadan yapıyorlar.
- Babaların toplum üzerindeki etkisi oldukça fazla. Babaların genellikle 15/30 çift talibi oluyor. Babaların, doğum, ölüm, evlenme, bayramlar, önemli günlerde belli görevleri var. Babanın eşi de cem içinde babayla beraber hizmetlere katılıyor. Babayla beraber, dede de inanç önderine verilen yaygın olmayan bir isim.
- Dedelik kurumu da yaygın olmamakla birlikte bölgede var. Örneğin Ca'fer'ler köyünde Salih Fıçıçı Baba'nın ataları da babalık yapıyormuş. Bu ailede soydan yürüyen bir kurum babalık. Aynı şekilde aynı köyde Çarşambalıların baş babasının Hüseyin Karasan Baba'nın da sülalesi, aynı hizmeti çok uzun zamandır yapıyormuş. Aynı şekilde Adaköy'de de Selmanlar sülalesi ocakzade olarak biliniyor ve dede tabiri kullanılıyor.



Fakat buna rağmen bu sistem Anadolu'daki dedelik kurumundan farklılıklar arz ediyor.

- Kur'an okuma yerine nefesler cem içinde ağırlıklı olarak okunuyor.
- Cem içinde musahipli olmak kaydıyla mutlaka herkes bir görev alıyor. Talip sayısına göre bir hizmeti birden fazla kişi de yerine getirebiliyor. Hizmetlerin belli aşamaları var. Her hizmetin belli duaları, ritüelleri var. Hizmetler içinde babalıktan sonra en önemli hizmetler; zakirlik, gözcülük, چراغچılık. Saz cemin ayrılmaz bir parçası konumunda.
- Bilezer (Kafadar/Musahipliğe) çok fazla önem veriliyor. Bir nevi insanı tamamlayan bir faktör kişinin musahibinin olması. Musahiplikte, aynen Anadolu'da olduğu gibi uyulması gereken sıkı kurallar var. Musahiplik çok önemli bir kurum olarak ayakta, toplumu bir arada tutuyor. Musahibi olmayanlara cem içinde hizmet verilmiyor. Musahip olacak çiftlere özel törenler yapılıyor. Musahiplik töreninde kurban kesme var.
- Bayramlara önem verme var. Aşure (Muharrem) orucu tutuluyor, Nevruz ve Hıdırellez biliniyor. Bunların çok özel ritüelleri var.
- Diyanet İşleri Başkanlığı ise yörede yok olan, yok edilen yüzlerce camiinin ne olacağını, insanlara bir şeyler götürmeyi bir yana bırakmış ezeli hastalığından kurtulamayarak yeni marifetlerini sergilemekle meşgul; yüzlerce yıllık Alevi Bektaşî mabetleri olan dergâhların malvarlıklarını elde edebilmek için Bulgar hükümeti nezdinde girişimlerde bulunuyorlar. Alevilerin Bektaşîlerin yüzlerce yıllık haklarını gaspettikleri, halka yalan yanlış şeyleri doğruymuş gibi anlattıkları yetmiyormuş gibi bir de şimdi yüzlerce yıllık mirasa konmak istiyorlar.
- Deliorman Alevi/Bektaşiliğiyle ilgili 1996 yılında Bulgar Televizyonu tarafından gerçekleştirilen "Elimiz Kalbimizde" belgeselini izledim, oldukça güzel şeyler var, yöre inancı ve



kültürüyle ilgili.

- Bulgarların ve Bulgar ve diğer uluslardan araştırmacıların Aleviliğe ilgisi çok yoğun.
- Genel olarak da Türkiye’den kendini övmekten başka bir marifeti olmayan kimi babaların, dedelerin, yazarların, siyasilere oralar kadar gitmelerini gerçekten de halk istemiyor.
- CEM Vakfı tarafından farklı tarihlerde yapılan Anadolu İnanç Önderleri Toplantılarının bölgede geniş bir yankısı olmuş. Yeni toplantının ne zaman yapılacağı sık sık soruluyor. Toplantıya çok daha büyük bir katılım isteği var. Üstelik çok önemli bir istek de Ana bacıların da toplantıya gelmekte çok istekli olmaları.
- Hüseyin Baba’nın türbesi neredeyse yıkılmak üzereyken, Demir Baba, Tahir (Sofracı, Sofu/Softa/ (Şevki Koca’nın ifadesine göre ise bunun Sofi/Sofyan Baba olması ihtimali daha yüksek) Baba ve Hekim Ali Baba Türbeleri’nin durumu iyi. Fakat tüm dergâhların, türbelerin tarihi yapıları yıkılmış, kıymetli eşyaları tümüyle yağmalanmış. (Hüseyin Baba Türbesi özellikle Süleyman Dede tarafından onarılmış, halkın hizmetine sunulmuştur.)
- Ali Koç Baba da Yunanistan’daki Seyyid Ali Sultan gibi mücerretliği değil mütehhilliği yani evlenmeyi esas alıp yuva kurmuş ve onun soyundan gelenler, onun yolunu sürdürenler de Alvanlar Köyü’ne gelip hizmet yürütmeye başlamışlardır. Bu yol Ali Koç Dede’nin oğlu Hüseyin Dede’nin soyundan gelenlerce yürütülmüş.
- Bizlerin de bizzat gerek Alvanlar’da, gerekse Türkiye’deki bu ocağın dedelerinden (babalarından) dinlediğimiz gibi bu iş babadan oğla geçen dedelik sistemi gibi işlemektedir. Genelde büyük oğla dedelik (babalık) geçer. Ama burada yine de bir yetkin baş dededen icazet almak bir gelenek olmuştur.
- Trakya’daki, Rumeli’deki Bektaşilikle ilgili özellikle günümüzdeki durum ve erkânlar (inanç uygulamaları)’la ilgili



en geniş araştırmaları Araştırmacı- Yazar dostumuz Refik Engin yapmaktadır.

- Bu konuyla ilgili, Çorlu'dan, erken yaşta kaybettiğimiz Mustafa Koç Baba'nın bana anlattıklarını önemlidir. Bu geziden sonra 2 Temmuz Cuma günü bizleri ziyaret eden Ali Koç Dede'nin oğlu Hüseyin Dede'nin soyundan gelen Hüseyin Marangoz Dede'den aldığım bilgilerle bu konuda daha detaylı bir bilgiye ulaştık.

Mustafa Koç Baba'dan Alınan Bilgiler

Mustafa Koç Baba 1953 doğumlu. Ali Koç süreğini sürdüren ailelerden birisine mensup olan Baba, teknik liseden sonra bir süre üniversite de okumuş, bilinçli, aydın bir insan. Ali Koç Dede'nin büyük oğlu Hüseyin Dede'nin soyundan geldiklerini söyleyen Mustafa Koç Baba, kendileriyle ilgili bilgilerin Refik Engin'in çalışmalarında doğru bir şekilde aktarıldığını, yazıldığını söylüyor.

Mustafa Koç aslında kendilerinde soydan gelme bir geleneğin olduğunu ama herkesin dedelik/babalık yapamadığını, belli insanlara bu görevin verildiğini söylüyor.

Kendisini Eskişehir'de oturan Seydi Özkoç Baba'nın posta oturttuğunu söyleyen Mustafa Koç Baba, Türkiye'de şimdilik el verme, posta oturtma yetkisi vermeye karar veren iki baba olduğunu; bunların Seydi Dede ve Hüseyin Marangoz olduğunu söylüyor. Seydi Baba'nın on beş yıl önce posta oturduğu için el vermeye daha yetkili olduğunu söyleyen Koç Baba, şu anda Ali Koç soyundan hizmet yürüten 4 dedenin olduğunu belirtiyor. Bulgaristan'da Hasan Molla, Türkiye'den ise; Hüseyin Marangoz, Seydi Özkoç ve kendisi. Bunlar aynen Sultan Şücaeddin Veli Dergahı Postnişini Nevzat Demirtaş Dede gibi tüm taliplerin her hizmetini yapabiliyor.

Kofçaz Terzidere'de oturan Âşık Hasan ise Ali Koçlu olmakla birlikte her hizmeti yerine getirme getiremezse de hizmet yürüten değerli bir dikme dededir.

Şu görevleri yapamıyor; ahret (müşahiplik), el alma (ikrar verme) merasimlerini yapamıyor. Diğer hizmetleri yapabiliyor. (Ayhan Aydın, *Anadolu ve Trakya'da Erenler Bahçesi*, 2. Baskı, Can Yayınları, 2008)



Bulgaristan'da Dedeler Toplantısı

Bu 6 gezinin ilkinde; 31 Mart 2000'de ilk kez Bulgaristan'da yöresel babalar- dedeler toplantısı yapılmıştır.

Toplantıya katılan babalar:

- Vodno-Söğütçük Muharrem Karagöz (14 yıllık Baba),
- Vodno-Söğütçük Hüseyin Akçaoğlu (14 yıl),
- Bradvari-Baltacı Yeniköy Ali Rıza baba (13 yıl),
- Bradvari-Baltacı Yeniköy Recep Hakkı Baba,
- Bradvari-Baltacı Yeniköy Merdan Hakkı Celil Baba,
- Bradvari-Baltacı Yeniköy Halim Süleyman Baba (20 yıl),
- Bradvari-Baltacı Yeniköy Ali İbrahim Baba (6 yıldır baba),
- Bradvari-Baltacı Yeniköy Süleyman Hasan (18 yıldır baba),
- Bradvari-Baltacı Yeniköy Tahir Yaşar Kabu(15 Yıldır),
- Bradvari-Baltacı Yeniköy Halil Ali Ateş (1yıldır baba),
- Dulovo-Akkadınlar Bünyamin Salih İlyas (6 yıl),
- Dulovo-Akkadınlar Ahmet Ramadan Nebioğlu (20 yıldır baba),
- Dulovo-Akkadınlar Abdullah Hasan Abdullah (21 yıl),
- Dulovo-Akkadınlar Veli Maksut Halis (8 yıldır baba),
- Dulovo-Akkadınlar Abdullah Baba,
- Dulovo-Akkadınlar Şevket Rıza Ali (3 yıldır baba),
- Çernik-Karalar Selman İbrahim (19),
- Çernik-Karalar Aziz Halil,
- Çernik-Karalar Süleymanoğlu Ali Yusuf (3),
- Çernik-Karalar Köy İmamı Ahmet Sakallı,
- Çernik-Karalar Ahmet Mehmet Salih (24 Yıldır baba),
- Çernik-Karalar Rıza Salimoğlu (8 aydır baba),
- Çernik-Karalar Mustafa Salih Murteza (12 Yıldır),
- Çernik-Karalar Nebi Hüseyin Sadık (15 Yıldır),
- Çernik-Karalar Seyyid Ali Salih Mehmet,
- Türkiye'den Hıdır Çeken Bektaşî babası, (23 yıldır baba.)



Konuşmalardan sonra akşam Karakaş'ın evinde toplanıyoruz. Toplantı'da özellikle Abdullah Baba'dan detaylı bilgi ediniyoruz. Söyleşimiz 5 saate yakın sürdü. Abdullah Baba'dan öğrendiğimiz göre;

- Karalar'da (Çernik) 11 Baba
- Dulovo'da (Akkadınlar) 10 Baba (2 Çarşambalı baba; Halil Çakır, Vahidin Baba)
- Söğütçük'de 3 Baba
- Baltacı Yeniköy'de 10 Baba (2 Çarşambalı)
- Kalebina 4 Baba (1 Çarşambalı baba; Mustafa Baba)

Çarşambayı Hz. Fatma Ana'nın doğum günü olarak kabul ederlermiş. Pazarteliler Babailer, Aleviler; Çarşambalılar Bektaşiler oluyormuş.

- Sevar (Caferler'de) Tahir Baba, Salih Fıçıçı Baba, Kamber Dede
- Bisertsı (Kazcılar)
- Midrevo (Mesim Mahealle) Hüseyin Dede
- Preslavtsi (Yeniceköy) Ahmet Baba
- Ostrovo (Adaköy) 1 Baba varmış.

Ruşuk'da Aleviler var.

Karalar'da Mustafa Salim Murtaza Baba

Seyid Ali Milat Baba

Ali Yusuf Süleyman Baba

Veysel Bayram'ın öncülüğünde bir başka ziyarette de şunlar toplanmıştır. (18 Haziran 2004)

- Ca'ferler'den Yakup Veysel-Doktor
- Hüseyin Karasan-Baş Çarşambalı Baba
- Hamza Veli Çakır-İş Adamı
- Ahmet Merdan-Emekli Öğretmen
- Adaköy'den Aydın Selman-İşadamı
- Ahter Selman-İşadamı
- Ali Dede-Dede



- Emin Selman-Ocakzade Dede
- Kazçılar'dan Ali Lütfü-Gazeteci
- Ali Piroğlu-Zâkir
- Veli Baba-Baba
- Selman Rıza-Fabrika müdürü

Haziran 2004'deki toplantıya şunlar katılmıştır:

Ca'ferler (Sevar) köyünde; bölgenin baş Çarşambalı babası Hüseyin Karasan Baba, Süleyman Solak, Zakir Süleyman Ali Müslüm, Recep İbiş, Süleyman Bey, Ali Kedik Baba, Nuh Şeremet Baba, Tahir Mekan Baba, Ahmet Merdan, Mehmet Salih Baba'nın katıldığı bir toplantı yapıyoruz. Ca'ferler'e Ali Kedik Baba'nın yürüttüğü ceme yine tarihinde köy dışından ilk giren kişi oluyoruz.

22 Haziran 2004

Geçen sene yaptığımız ziyarette de bir söyleşi yaptığımız köyün Pazarteliler (ibadetlerini Pazar gecesi yapanlar)inin baş babası Salih Fıçı'yı ziyaret ediyoruz. Damadı Süleyman Solak (Aziz Akif (39) İstanbul'da aldığım bilgilere göre şu anda Süleyman Dede, Halil İbrahim Dede, Ali Rıza, Mustafa Dede (Balcı), Alim Dede, Rıza Dede, Yaşar Dede, Erdoğan, Niyazi (Babaların köydeki temsilcisi Dolovo'da veya başka bir yerdeki toplantılarda bu köydeki dedeleri temsil ediyor.) Dedeler hizmetleri yürütüyorlar. Merdan Dede'nin evi yanmış. Sonra Türkiye'ye göçmüş. 7 Aralık 2006). 30 Nisan 2004 tarihinde Kubrat (Balpınar) İlçesi, Sırtalan Köyü Gençlik Festivali'ne katıldık.

Gezdiğim Türbe İsimleri

- Denizler (Varnentsi) köyünde Hekim Ali Baba Türbesi.
- Tutrakan'da Softa Baba olarak bilinen Sabri Baba Türbesi'ni (Şevki Koca'nın ifadesine göre Sofi Baba (Sofyan Baba) olması ihtimali de yüksek). Burada bu soydan Sabriye Ana'yı buluyoruz.
- Varna'ya 45 km. uzaklıktaki Balçık İlçesi Batova Bölgesi'nde eski ismi Tekke köy olan, Obroçište'de Akyazılı Sultan Türbesi'ni ziyaret ediyoruz.



- Kaliakra (Kaligra)'da Sarı Saltuk'un izleri.
- İslimye (Slimye), Kotel, Yablonovo/Alvanlar Kotel İlçesi, Gerlova (bazı kaynaklarda Karlıova diye geçiyor) HÜSEYİN BABA
- İslimye (Slimye), Kotel, Yablonovo/Alvanlar İlk önce Hazır (Hızır) Nazır Baba Türbesi'ni ziyaret ediyoruz. Ali Koç (Koçlu) Baba'nın Çocukları Hasan, Hüseyin Babalar
- Tekke Köyü, Otman Baba Türbesi

2004'te Veysel Bayram Beni; Razgrat Işıklar (Şamuil) Köyü (İlçesi) Musa Baba Türbesi Alanı'na beni götürüyor. Zave'ten, Adaköy, Kalova (Dyankovo-çok güzel kilisesi var), Düşbudak (Yasenovets (Bir zamanlar Bektaşilerin yaşadığı söylenen bir köy) geçerek, orman izinden patika bir yoldan Karaarnavut (Golyam izvor (burası çok eski bir Bulgar köyüymüş. Şimdi Çingenler istila etmiş. Çok güzel tarihi bir kilise var.) varıyoruz. Daha sonra ise Işıklar (Samuil) İlçesi'ne 2 km. uzaklıkta yol üzerinde (Samuil/İsperih(Kemaller) yolu üzerinde) bölgedeki en uzun radyo vericisinin yanında, şimdi bir çiftlik olan Musa Baba Türbesi'nin izlerinin bulunduğu bölgeye varıyoruz.

23 Mart 2006

Demir Baba'nın Babası olduğu söylenen Horasanlı Ali Dede (Alhacı) Türbesinin kalıntıları olduğu söylenen ören yerine yani Şumnu'ya bağlı Taşkın Köyü (Buynovtsi) yakınlarında alana gidiyoruz. Burada mezarlıklar var. Şimdi ormanın işgal ettiği, ağaçların koynuna aldığı alan çok büyük ihtimalle bir yerleşim birimiymiş. Bundan önce ise Pçelina yani Kovancılar Köyü'nden geçiyoruz. Burası da Demir Baba'nın annesinin köyü olarak biliniyor.

24 Mart Perşembe

Bugün Veysel Bayram'la birlikte bölgede hem Alevi (Babai / Pazarteli (Pazartesili) cemlerini pazarı pazartesiye bağlayan akşam ve perşembeyi cumaya bağlayan gece yapanların) bulunduğu Mesim Mahalle Köyü ile Bektaşî olarak bilinen (Çarşambalı, cemlerini salıyı



çarşambaya bağlayan ve perşembeyi cumaya bağlayan gece yapanlar) Kazcılar (Bisertsi)'daki babalarla, halkla ikili görüşmelerde bulundum. Aynı akşam Kazcılar'da Aliş Baba'nın ceminde akşam kılmasına (akşam duası) katılıp soydaşlarımızla, canlarımızla hasret giderdim.

Mesim Mahalle, Hüseyin Pehlivan Baba (64)

Köyün girişinde, babanın bulunduğu bir odada kendisiyle söyleşi yapıyoruz. *Buraya yakın Hacivatlar (Hacıvaklar), Meşe Mahalle Köyleri varmış, şimdi gerçi artık bu köylerden eser kalmamış ama, sizler o köyleri hatırlıyor musunuz?* “Ben hatırlıyorum. Oralar Alevi köyleriydi. Hacivatlar köyünü hatırlayamıyorum, o benden önce dağılmış. Meşe Mahalle küçerek bir köydü. Bir adam vardı. Babamın akrabasıydı, o bize gelirdi. Ondan hatırlıyorum. Köy dağıldı, başka yerlere gittiler. Kazcılar'a, Mıdrova'ya ve diğer köylere gittiler. Sevar'a, Karamehmet'e dağıldılar onlar.” *Güzün, “harman tavuğu”nu yaptınız, sonra “geçme mahalle” yapıldı, en son “kırklar” (nevrüz) yapıldı. 21 Mart nevrüz da genel ibadetler yapıldı ve sona erdi.* “Bizler her Perşembe akşamı çerağ uyarırız. Bizler pazarteliyiz. Yakınlarda Nevzat Efendiler (Nevzat Demirtaş Dede) geldi. Bizlere misafir geldiler. Onlar misafir oldular.”

Sizler onlara bağlı mısınız? Evet.

Sizin buradaki inanç yapısı nasıldır, babaların durumu nasıldır? Burada 13 baba vardır, hepsi de Babai'dir. Bizdeki baş baba Hüseyin Nebi Baba çok hasta. Pirimiz, baş baba olarak bizim üzerimizdedir. Onun sülalesinde baba yoktu. Benim dedem babaydı. Sonra beni baba oturttular. Bizler zaten geçme mahallesi yaptık. Nevzat Efendiler geldiler. Yine Hüseyin Nebi Baba'nın evinde bir geçme mahallesi yapıldı. Bunu Nevzat Efendi yaptı. Hüseyin Nebi Baba, Koca Baba, Nevzat Efendi için, “Onları koyalım mı?” diye bana sordu. Ben de, “sen ne diyorsun, onları nasıl koymayacağız”, dedim. Birileri Nevzat Efendileri koymasınlar, diye Hüseyin Nebi Baba'ya söz söylemişler. Çok dedikodular çıktı, onlar gelmiş para toplamışlar, diye. Yok böyle bir şey. Bizler sohbet ettik onlarla. Kim gelirse gelsin, bizler evimizi açarız. Sen de gel, seni de



alırız. Ne olmuş yani? Biz muhabbet yaptık be canım. Mustafa Baba'yı vekil baba oturtmak istediler. Bu olmadı. Baş baba yaşlı, iş göremiyor ama o şimdi baş baba.

Allah geçinden versin, diyelim Hüseyin Nebi Baba vefat edince ne olacak? Bizler babalar bir araya geleceğiz, toplanıp bir baş baba seçeceğiz.

Bu durumda Nevzat Demirtaş Dede'ye danışır mısınız? Sorulması lazım.

Şücaeddin Veli Türbesi'ni ziyaret ediyor musunuz? Ben gidip-gelmedim.

Köyden oraya gidip-gelen baba var mı? Hiç yok.

Niyet var mı? İmkanlar kısa bizde. Gidemiyoruz, olanaklar olsa gideceğiz.

Köyün yakınlarında bir ziyaret yeri var mı? Yapısı olmayan, burayla Sevar arasında bir ziyaret vardı. Nişan vardı. Büyük taşlar da vardı. Onlar mezar mıydı bilemiyorum. Bir tuvalet vardı. Ama tam hatırlayamıyorum. Şimdi yerinde bir şey yok. Gezsem belki yine de yerini hatırlarım.

Mustafa Ali Mantır Baba (60)

Baş Baba'nın, (Koca Baba) sizin üzerinizdeki etkisi ve yetkisi nedir? Biz ondan rızalık alırız. Biz senede üç kere baş babanın huzurunda tarikten geçeriz. Biz eşimizle baş babanın huzurunda tarikten geçeriz. Benim müsahebim Hüseyin Baba'dır. Biz bütün babalar birlikte baş babaya gidip hepimiz tarikten geçeriz.

Ne zamanlar toplanırsınız? İlk toplanmamız güz vaktindedir, "harman tavuğu" dediğimiz zaman olur. Sonra aşurede, bir de sultan nevrüzde toplaşıp, gideriz, toplanırız.

Üç sefer de, hepiniz aynı gün mü tarikten geçiyorsunuz? Evet. Aynı gün hepimiz tarikten geçeriz.

Yani sizleri baş baba görüyor? Evet.

Siz canları (talipleri) ne vakit tarikten geçiriyorsunuz? Devrisi gün (ertesi gün)tarikten geçiriyoruz. Kendi yerimizde (burada / 50/60 kişinin sığabileceği bir küçük cemevinde) aynı gün hepsini geçiriyoruz. Benim elli çift talibim var. Hepsini aynı akşam tarikten geçiriyorum.

Tarikten geçerken kurban kesiyor musunuz? Birer Cebail kurbanı



kesiyoruz. Biz ayrıca her pazartesi ve Cuma akşamı yine toplanıp cemimizi yapıyoruz.

Aşuredaki görölme, oruçtan önce mi olur, sonra mı olur? Oruca kadar geçeriz. “Geçme Mahallesi”. Tarikten geçme yaptıktan sonra yemek içmek olmuyor. On iki gün Hüseyin Orucu’nu tutarız. Oruçtan sonra da her çift bir Cebrail kurbanı keser.

Bu böyle devam ediyor. En son Nevruz “Kırklar Bayramı”nda nihayetleniyor? Kırklar Bayramı’ndan sonra tarikten geçilir. Cebrail Kurbanı kesilir.

Hüseyin Nebi Baba ne zaman ve nasıl baş baba olmuştur? Doksan ikinci sene yine babalar toplanmıştık. Selman Ali Çelik Baş baba vefat etmişti. Bizler de kırk gün sonra toplanıp Hüseyin Nebi Baba’yı baş baba olarak seçtik.

Hüseyin Nebi Baba’yı hangi özelliklerinden dolayı, hangi nedenlerle baş baba seçtiniz? Genç babaydı. Yeteneği vardı. On seneden fazla oldu tabii. Yaşlandı, hastalandı, artık yapamaz oldu.

Anladığımı kadarıyla siz ve diğer babalar hizmetlerin aksatmadan devam ettiriyorsunuz. Siz cemlerinizde Süca Baba’yı (Sultan Şücaeddin Veli) mı anıyorsunuz? Bizler öyle olmuş ki yerli babaları anıyoruz; Demir Baba’yı, Ali Baba’yı (Denizlerli Ali Baba’yı / veya diğer bir söyleyişle Denizlerli Hekim Ali Baba’yı) anıyoruz. Nevzat Efendiler hakikati anlattılar. 1911’de, 1924’de gelmişler buralara onların babaları, dedeleri gelmiş. O zaman gelmişler onlara bağlıymışız bizler. Biz onlara bağlanmışız. Biz kendi aramızda konuştuk bundan sonra Sultan Şücaeddin Veli, diyeceğiz, onu anacağız. Hakkı Saygı’yla, Nevzat Efendi geldiler. Bizim 80 sene evvelden oraya bağlı olduğumuzu ispatladılar. Bizler de karar aldık, bizler de artık oraya bağlanacağız. Bize belge gösterdiler, ispatladılar. Onlar bize okuyun, dediler, size kalmış dediler. (Sultan Şücaeddin Veli’yi cemlerde anmak, ismini zikretmek manasında). “Hacı Bektaş Veli’nin suyu yüzü hürmetine Sultan Şücaeddin Veli’nin demine” diye okuyun, diye bize söylediler, Hakkı Saygı’lar.



Size en yakın bildiğiniz ve çağırdığınız diğer ulular, veliler kimlerdir? Ayrıca Otman Baba'yı, Akyazılı'yı çağırırız.

Sizler mesela Otman Baba'ya görülmek, sorulmak, nezir (niyaz) vermek gibi sebeplerden dolayı gider misiniz? Ben baba olduktan sonra üç sefer oraya gittim. Bu Koca baba dediğimiz baba, Mürşit Nebi Hüseyin, oradan icazet aldı.

Orada kimden icazet aldı? Alan Mahalle'de Talip Baba, diye bir babadan icazet aldı. Ayrıca orada Haskova'da Otman Baba'da, Hasan Baba bir de Zeynel Baba vardı.

Gittiğinizde Otman Baba'yı çok işler buldunuz mu? Çok işliyordu. Çok kalabalıklar vardı. İlk sefer fazla bir şey yoktu. İkinci, üçüncü gittiğimde kurban kesim yerleri ayrı, yatma yerleri ayrı ayrı yapılmıştı.

Babaların bilgileri nasıldı? Bilgili insanlar vardı, bilgisi olmayanlar da vardı.

Siz icazeti kimden aldınız? Ben icazeti Hüseyin Nebi Baba'dan aldım.

Sultan Şücaeddin Veli Dergahı/Ocağı Postnişini Nevzat Demirtaş Dede tarafından mühürlenmiş, imzalanmış bir "Babalık İcazetnamesi" aldığınızı görüyorum. Bunu imzalamışsınız. Sizin bundan böyle oraya bağlandığınızı anlıyoruz. Bu bağlılık oldu. Ama sanırım bugüne kadar böyle bir şey yoktu? Bu iş nasıl oldu? İçinizden mi geldi, başkalarından mı duydunuz, o insanlar size anlattılar mı, nasıl bir bağlılık oldu? Onlar belgeyle ispatladılar. Biz de oraya bağlandık. Biz CEM Vakfı'ndan geliyoruz, dediler. Sizin atalarınız bize bağlıydı, siz de bize bağlanın, dediler. Nevzat Efendi'ye biz güvendik. On üç baba aynı belgeyi imzaladık. Hepimiz Sultan Şücaeddin Veli Ocağı'na bağlandık. Bundan böyle Demir Baba'yı, Ali Baba'yı ansak da Şücaeddin Veli'yi de dilimizden düşürmeyeceğiz.

Artık nezirlerinizi, hakkullahlarınızı (buralarda niyaz) o dergâha mı vereceksiniz? Şimdiden sonra vereceğiz.

Daha önce Sultan Şücaeddin Veli Dergahı'nı ziyaret ettiniz mi? Gitmedim. Bundan sonra kısmet olursa, olur.

Başka türbelere gittiniz mi? Musa Baba'ya gittim.



Baş baba olan Hüseyin Nebi Baba'nın sağlık sorunları var. Bu hizmet yürütmesini engelliyor. Burada bir vekil babanın olması gerekmez mi? Sizce ne olması gerekir? Her kim olursa olsun, bir vekil olmalı. Bu daha iyi. Misafirleri ağırlar, hizmetleri alır.

Sizde uygulanan bir "Garip Payı"nı duydum. Nedir garip payı? Şimdi, nevruzdan sonra ola ki bir misafir gelir, diye Nevruzdan yiyecek ayırırlar. İnsanlar toplanırlar bu "garip payı"nı misafire ikram ederler. Şimdi sizin geldiğiniz gibi, bu duruma tam uyuyor. (ben nevruzdan sonra ziyaret etmiştim burayı) Sultan Nevruz'dan iki üç gün sonraya bir misafir payı bırakılıyor. "Garip Payı" o günden kalma yemekler sunulur. Şimdiler de ise yeni yemekler yapılıyor. Bundan sonra Harman Tavuğu'na kadar (güze, sonbahara kadar) toplanma olmuyor. Garip Payı'na diğer canlar geliyor. Semah dönölüp, muhabbet yapılıyor. (Baba'nın eşi Üngülsüm (Ümmüğülsüm) (62) kameralarıma bir nefes söylüyor)

Maaye Yapma Geleneği

Güney Bulgaristan'da çok yaygın olarak uygulanan "Maaye Yapma" geleneği burada da büyük bir görkemle yerine getirildi. Maaye Yapma geleneği'nde, kesilen kurbanların belli kısımları açık arttırmada satılıyor bu da o dergah yararına bir bütçede toplanıyor, o dergahın (tekkenin) giderleri için harcanıyor. Maaye Yapma'da bir yardım kasası oluşturuluyor. Hem yapılan yardımlar, hem de açık arttırmayla kurban etlerinden elde edilen gelirler burada toplanıyor. Buradaki bir önemli amaç kazanların kaynaması etkinliğe katılanların hiçbir ayırım gözetmeden tümünün buradaki lokmalardan yararlanmasıdır. Sırf bugün için çok uzak şehirlerden işini gücünü bırakıp Maaye Yapma'ya katılanlar olduğunu yaptığımız araştırmalarda tespit ettik. Özellikle büyük baş hayvan ve "Camuş-Camuş" kesmek temel hedeflerden birisi olarak görülüyor.

Bu uygulamanın yüzyıllardır tüm tekkeler için geçerli bir uygulama olduğu araştırmacılar tarafından tespit edilmiştir. Kış aylarına kadar yörede Maaye yapılmayan hemen hiçbir türbe kalmıyor. Bu da



buradaki sosyal dayanışmayı arttıran bir etkinlik olarak görülmekte ve yorumlanmaktadır.

Güney Bulgaristan Kırcaali, Haskova Bölgeleri

Erol Mehmet ve daha sonra başka canlardan da aldığımız bilgilerle, şunları öğreniyoruz: Mestanlı Kasabası on iki bin nüfusluymuş. Bunların yüzde doksanı Müslüman, yüzde onu Bulgarmış. İki üç bin kişi Pomak'mış. Pomak'lar kendilerini Müslüman olarak nitelendiriyorlarmış.

Bektaşî Köyleri

Raven, Bayramlar (Mahallavız)

Raven, Ağaçouluk (Tatul)

Raven, Kedikçal ((Raven) İbrahim Baba Türbesi)

Raven, Durgutlar (Gornaçobanka)

Mestanlı'ya bağlı toplu bir köy olan Mandacılar (Bivolyane)'ye bağlı bu köyler. Bivol manda anlamındaymış. Kendisi köy olmakla birlikte, zamanla diğer dört köyün de toplanmasıyla bu ortak isim kullanılmaya başlanmış. 1965 sayımlarında buranın 1200 kişilik nüfusu varmış. 2001'de, 346 kişi kalmış. Şu anda nüfus bu görünmekle birlikte, bir kısmı Türkiye'ye gittiği halde, kayıtlı resmi nüfusta görüldüğü için köylerde 200 kişi kalmış. Yani toplam beş köyün nüfusu 200 kişiymiş.

Kazerler (Gaziler(?)) (Mahalle Gısok), Kazer Baba Türbesi var.

Kedicek (Dolnaçbanka)

Galeçköy (Mahallasırnets)

Sazlıköy (Mahallaperlovets)

Gusköy (Mominasılza)

Uzuncular (Devinsi)

Tekkeköy (Ahat Baba Türbesi var. Köy boşalmış. Bektaşî (?))

Erol Bey'le Elmalı Baba Türbesi'ne hareket ediyoruz.

Mehmet Ali Baba (70)

Yanımıza Mehmet Ali Baba (70)'yı alarak, buranın Halifebabası olması hasebiyle detaylı bilgi almak amacıyla, Türbe'ye hareket ediyoruz.



Kazerler Köyü'nden olan Baba, kendisine bağlı 7 baba olduğunu söylüyor. Kendinden öncekilerin eskiden Kızıldeli Sultan Ocağı'na bağlı olduklarını ama şimdi sınırların olması nedeniyle Yunanistan'a geçemediklerinden kendi başlarına hizmetleri yürüttüklerini söyleyen Baba, yıllık görgü anlamına gelen baş okutmayı da kendi kendisine yaptığını söylüyor. Daha önceden söyleşi yaptığım kimi Kızıldeli Sultan Ocağı'na bağlı babaların anlatımlarıyla örtüşen yönleriyle inanç ritüellerini anlatan Mehmet Ali Baba, Seyit Ali Baba isimli bir babadan nasip almış. Nihayetinde dualarında Balım Sultan'ı andıklarını gördüğüm Mehmet Ali Baba da Balım Sultan Erkanı'nı uyguladıklarını söylüyor. Mehmet Ali Baba'nın ifadesine göre civardaki köyler Bektaşî, Babai, Müsahipli Köyleri diye ayrılıyormuş.

Bölgedeki köylerden Nalbantçı Köyü'nün Müsahipli köy olduğunu söylüyor. Baba daha çok Bektaşî köylerini önemsiyor ve isimlerini biliyor.

Bölgedeki köyler şunlar:

Şaveli (Şaveli/Şahveli (?), Çiçekköy, Uğurlar, Umrollar, (son iki köyde şu anda insan yaşamıyor), Edirnehanı (derviş mezar taşları varmış), Tozlar (insan yok), İncikler (Gurgulitsa), Çalköy (Ziyaret ettiğimiz, Nalbant Türbesi'ne yakın köy. Vryalo)

Kışla Köyü'nde bir şifalı su varmış. Özellikle Hıdırellez gecesini yani 5 mayısı 6 mayısa bağlayan gece bir taştan akan suyu içenler şifa buluyorlarmış. Burası her zaman ziyaret edilirmiş. Ayrıca buradaki su o kadar güzel, o kadar güzelmiş ki, buradan damacalarla Türkiye'ye bile su götürülüyormuş.

Bölgedeki bazı babaların isimlerini de şöyle sıralıyor:

Mestanlı Durgutlar Köyü'nde Hasan Baba.

Mandacı'da Emin Baba.

Kırcaali'ye bağlı Çiftlik'te Sebahattin Dede.

Kırcaali'ye bağlı Kayaaltı Sürmenler (Zvezdelina)'da Kaya Baba.

Rahmetli Hasan Asarlı'dan aldığımız bilgilerle Haskova Bölgesi



Bilgileri Alevi Köyleri, Bektaşî Babaları:

Beyköy'de (Golemantsi) Hasan Dede
 Beyköy'de (Golemantsi) Muharrem Rıza Yusuf
 Beyköy'de (Golemantsi) Sadullah Sadık
 Tekke Köyü'nde Hüseyin Mehmet
 Haskova'da Ahmet Ali Osman Hamza Dede

Babai Babalar

Paşaköy'de Muhittin Salim Bekir Dede
 Güveçler'de İbrahim Dede
 Haskova'da Nizamettin Dede
 Haskova'da Hasan Asarlı Baba
 Karamanlar'da (Karamantsi) Hasan Dede
 Kırcaali (Koçışli) Süleyman Dede (Başdede)
 Karalar Köyü'nde Hasan Dede
 Babalar Köyü'nde Halil İbrahim Baba

Müşahipli Babalar

Ellesce (Trakiests)'de Ali Osman Dede
 Ellesce (Trakiests)'de Ahmet Davulcu Ded
 Ellesce (Trakiests)'de Hüseyin Mustafa Çelik Dede

Bölgeye Yakın Türbeler:

Yeni Zağra (Padarevo)'da Kademli (Kıdımlı) Baba.
 Harmanlı'da büyük 8 köşeli Hamza Baba Türbesi.
 Eski Zağra Tekke Köyü'de Abdülmümin Baba.
 Haskova Alan Mahalle'de Demir Hanlı Ali Baba.
 Haskova Kavak Mahallesi'nde Ali Baba.
 Karamanlar Köyü'nde Karaman Baba.
 Öksüz Köyü'nde Kurt Baba.

Bulgaristan'a birlikte bir gezi yaptığımız ve görüşlerini 21 Mart 2005'de aldığım *Prof. Dr. Cemal Kafadar* ise gerek Bulgarlar, gerekse buradaki Türklerin durumları, dil, kültür vd. konulardaki söyleşimde şu bilgileri benimle paylaştı:



Bulgaristan'daki Türk varlığı hakkında ilkin neler söyleyebiliriz?

Bulgar kelimesinin Türkçe olduğu biliniyor. (Bugün de yaşayan) Bulgar Türkçesini, Yeniçavuş Türkçesini kullanan insanların buraya yerleştikleri biliniyor. Ondan sonra buraya bir Slav göçünün de olduğu biliniyor. 19. Y.Y.'da bir Fransız tarihçi Rölant'ın bence çok önemli bir sözü veya görüşü var: Bir millet oluşturmak için önce tarihi tahrip etmek gerekir. Ulus tarihlerinin yazılmasında siyasi ve ideolojik kaygılar olmuştur. Bu her ulusu için geçerli. Ama diğer taraftan bilimsel gerçekler var. Bunları nasıl bir araya getireceğiz? Sorun burada. Bulgaristan'daki hakim tez bildiğim kadarıyla, kelime Türkçe olsa dahi, Slav nüfusunun göçü o kadar büyüktü ki, burada Türkçe konuşanları da asimile etti ve asıl unsur Slav unsurlardır, fikri geçerli oldu. Diğer tezlere göre de, nüfus daha farklıydı. Zaman içinde dil olarak hepsi Slav dil ailesine asimile oldu ki, Deliorman, Dobruca bölgesinde biz biliyoruz ki Osmanlı'dan çok öncesine giden bir Türkçe var. Peçenek, Kuman zamanında hiç olmazsa Türkçe var. Bunların bir kısmının Hristiyanlaştığını filan biliyoruz.

Mesela İşperih'in Türk mü, Bulgar bir öncü mü olduğunu nasıl ayırt edeceğiz?

Bu çok zor bir konu. O dönemde yazılı belge hemen hiç yok gibi. Başka dillerdeki kaynaklara, başka dillerdeki yazışmalara bakıyoruz. Örneğin Latince'ye bakıyoruz. Bizans Grekçesi'yle yazılmış kaynaklara bakıyoruz.

O dönemde Asparuh'un konuştuğu dil geçmiyorsa bile, diyelim cümle cümle geçmiyor olabilir, ama kullandığı lakap geçiyor. Gönderdiği fermanda adı geçer. O tür belgelere bakarak ne tür bir dil kullandığını anlayabiliriz. Tabii ondan önce isimlere bakıyoruz, kelimelere bakıyoruz. O zaman insan şunu soruyor (sorar); o zaman neden Han lakabı kullanılıyor? Ozan Türkî söylemin bir parçası olduğunu buradan biz iddia edebiliriz.

Ruslar içinde de, İvan'a kadar, XVI. Y.Y.'a kadar Rus çarları da Han



lakabını seve seve kullanmaktadırlar. Bu demek değil ki onlar Türk. Bu lakabı kullanmaları Türkî söylemi ve meşruiyet kurumlarının ne kadar itibar gördüğünü, ne kadar siyasi açıdan meşrulaştırıcı bir işler gördüğünü gösteriyor bize.

Osmanlı öncesi ve sonrası biz biliyoruz ki, bu bölgeye çok fazla Türk gönderildi, yerleştirildi ve burada çok önemli bir Türk nüfusu oluştu, biz bunu biliyoruz. Burada Türk nüfusu baskın bir hale geldi. Fakat burada Slavları eritme, asimile etme amacı güdülmüyor. Osmanlı egemenliği altında dinler, diller, uluslar kendi kimliklerini yaşıyorlar. Osmanlı örnek bir yönetim mi sergilemiş oluyor burada? Kendi dönemleri için evet. Bugün için bu örnek alınır mı, alınmaz mı o da ayrı bir konu. Ortaçağ devletlerinin şartları farklı, kriterleri farklı. Kendi çağdaşları olan devletlere karşı evet kesinlikle hoşgörülü, değişik kimliklerin, kültürlerin yaşamaları izin veriliyor. Ama onun içinde bizim bugün anladığımız anlamda tam eşitliğin olduğunu söylemek abartılı olur.

Nasıl Yani? Bütün devlet idaresi sonuç olarak bir Müslüman kadroyla yönetiyorsunuz. İhtida etmek yolunda bu kadroya katılmak mümkün. Ama Bulgar Ortodoks, Rum Ortodoks, Katolik, Yahudi kimliğinizi koruyarak vezir olamazsınız. Şaşıracak, ayıplanacak bir şey yok. O şartlar altında anlamak lazım. Halbuki modern devlette beklediğimiz bütün vatandaşlar eşittir ve aynı hukuka sahiptirler, siyasi açıdan da diğer açılardan da bu böyledir. Daha öncede söylediğim gibi bu içinde bulunduğumuz çağa göre yorumlanmalı.

Demir Baba ve Tekkeyle İlgili Söyleşiler

Prof. Dr. Cemal Kafadar sorularıma yanıtlar verirken burasının gerçekten bilinçli ve çok iyi seçilmiş bir yerleşim alanı olduğunu da söylüyor. Burada hem tarım köylülüğü, hem orman köylülüğü yapılabilir, burası aslında bir buluşma yeri, bir uğrak yeri gibi geldi bana diyen Kafadar, böyle bir mekan nefes kesen bir mekandır, benzetmesi yapıyor ve sözlerine şöyle devam ediyor:

Burası bir derviş yerleşimine çok uygun bir alan. Sarp kayaların,



pınarların birleştiği bir yer. Onların dibinde çeşitli doğal güçlerle iç içe, dervişliğin de gerektirdiği hayat tarzına da çok uygun gibi geliyor bana. Onun dışında köylerle ilişkileri çok birebir olmayabilir ama yine ilişkisi olduğu anlaşıyor. Burayı gezerken Belgay geldi hemen aklıma. Belgay Mostar'ın on km kadar dışında yine böyle sarp kayaların dibinde kurulmuş, hemen kenarında gürül gürül sular çağlayan bir mekan. Sarı Saltuk ile özdeşleştiriliyor zaman zaman. Tam kuruluş tarihi belli değil, araştırmalar kesinleşmiş değil. Bektaşiler içinde uzun yıllar hizmet verdiği belli. Bosna'da savaştan sonra özellikle, darmadağın olmuş. Bektaşilerle teması kopmuş bir yer. Burayı oraya benzettim.

Tekkenin dış duvarlarında ve avludaki duvarın üzerindeki bloklarda çok çeşitli imgeler, simgeler, semboller var. Bunlar hakkında neler söylenebilir? Bunu iyi araştırmak gerekir. Birçoğu motif olarak tanısak da simge olarak şu anda çıkardığımızı söyleyemeyiz. Simge yoğunluğu çok fazla. Gülru'yla ikimiz simge yoğunluğunun bu kadar yoğun olduğu bir yeri hatırlayamadık. Kubbe ile konik damın yan yana olması da çok yaygın şey değil. (Demir Baba Tekkesi'ni) Veysel Bey'e (Bayram) sordum genelde burada konik dam çok yaygın değilmiş. Bu daha çok Orta ve Doğu Anadolu'yu çağrıştıran bir türbe özelliği arz ediyor. Çok ilginç bir yer burası gerçekten de. Tamamen kendine has bir karakteri var, diyebiliriz. Ama aynı zamanda Anadolu'yla bağlantısı güçlü, o da belli. Simgeler, motifler, kubbe vs.

Türbe'nin önünde ahşap ağırlıklı bir ev var mesela? Çok iyi söylediniz. Anadolu Türk evi dediğim ev tarzının orantılarına, malzeme kullanımına çok yakın bir tarz.

Yani burada Türk'e özgü mimarı tarzı belirgin, bunu rahatlıkla söyleyebiliriz? Bence diyebiliriz.

Dergah'ın meydanaevinin bulunduğu söylenen alanda bir yükselti var. Belki de eski çağlara ait bir yerleşim birimi var bunun altında. Meydan evi ve tekke/dergah bu alanın üzerine kurulmuş belki de. Genel de bu kadar sarp bir yerde insanlar yerleşimi tercih ederler mi? Genelde edilmiyor.



Belki abartılı bir fikir ileri süreceğim ama acaba Alevilerden/Bektaşilerden, Demir Baba'dan önce de, burada gizli bir yaşam sürmüş belli bir inanca mensup, insanlar yaşamış olabilirler mi? Kendilerini soyutlamak için buraya gelmiş olabilirler mi, burayı bilinçli bir şekilde tercih etmiş olabilirler mi? İyi söylediniz. Korunma ve soyutlanma özellikleri de olabiliyor böyle mekanların. Sırtlardan size saldırı gelmesinin fazla ihtimali yok. Malum Pavliken diye bir inanç gurubunun buralarda yaşadığını biliyoruz. Bunu Ahmet Hezarfen söylüyordu. Pavlikenler gibi kovuşturulmuş bir Hristiyan heteredoks bir gurup var.

Demir Baba da belki o guruplar içine geldi. Belki onların mirasını devraldı. Dergahı buraya kurdu? Belki de. Bölgede kovuşturulan Hristiyan gurupların varlığı biliniyor. Ama bu iki gurupla ilgili söyleyeceğimiz sadece bir yorum olabilir.

Tekke'deyken kendisiyle söyleşi yaptığım Prof. Dr. Mimar Gülrü Necipoğlu (Kafadar) şu bilgileri bize aktarıyor: Buradaki (Tekkenin yakınlarındaki mezarlıktaki bir mezar taşında "Merhum Ali Dede" yazıyor.) Burada çok yoğun sembollere rastladık. Lale motifi XVI. yy'dan sonra görülür. Burada birçok tekkede görülen "Mührü Süleyman" dikkat çekiyor. (İç içe geçmiş üçgenlerden oluşan ve yıldız şeklindeki bu simgenin İsrail Devletinin sembolü olarak kabul edilen simgeyle benzer olması insanların kafasını karıştırıyor. Buna Yunanistan Kızıldeli Sultan Dergahı'nda da rast gelmiştik. Buradaki insanlar kendilerine bu yönde sorular sorulduğunu, buna yanıt veremediklerini söylemişler, Ahmet Hezarfen'den bunun açıklamasını da rica etmişlerdi. A. Aydın) Ayrıca selviyi de görüyoruz. "Şemse" denen ve yine türbelerde kullanılan simgelere rastlıyoruz. (Türbedeki taş bloklar üzerinde şekilli çıkıntılar. Burada da pencere üzerlerinde buna rastlıyoruz.) Ayrıca evreni sembolize eden "Helizonlar" da burada kullanılmış. Ayrıca Budizm'de sıkça karşılaştığımız "Çarka"lar burada da görülüyor. (Bu da yine taş bloklarda veya mermerlerdeki çıkıntı. Birbiriyle simetri oluşturan oyulmuş, boşluklarla birbirinden ayrılan elips şeklinde



kabartma motifler.) Bir de dikkat ettiyseniz pencerenin üstünde ve türbe içindeki panonun üzerinde iki adet Zülfikar kılıç kabartması var. (Bu tip bir Zülfikar kılıç kabartmasına yine Otman Baba Türbesi'nin dış avlu duvarında bir taş üzerinde rastlamıştım. A. Aydın) Burada bir "niyaz penceresi" dikkati çekmektedir. (Basit taştan merdivenle çıkılan dışardan türbenin içinin niyaz edilmesini amaçlamayan küçük bir pencere.) Orijinal kayadan merdivenler yapılmış, bu da çok ilginç geldi bana doğrusu. Görüldüğü gibi türbe yedigendir. Otman Baba, Akyazılı Sultan, Kızıldeli Sultan yedigen özelliğinde türbelerdir. Burada ahşabın da bol miktarda kullanıldığı anlaşıyor. (Derviş evleri denen ve tekkenin hemen dışındaki avlu içinde çok eskiden kaldığı anlaşılan oldukça kalın, büyük bir bütün olarak kullanılan ahşap aksamlardan oluşan bir bina da var.)

Mimari olarak ne tip bir özelliğe sahip buradaki yapılar? Bir kere tabii çevresi muazzam güzel bir yer. Burası tabiat harikası bir yer izlenimi uyandırdı bende. Mimari olarak en önemli vurgulayıcı özelliği Türbe olması. Zaten genel anlamıyla Bektaşî Dergâhları, Türbeleri hac ziyaretleri olarak da düşünülmüş aynı zamanda. O taş bina o amaçla sağlam yapılmış. Diğer yapılar yıkılmalarından da belli, daha basit, ev mimari tarzında yapılmışlar. Burada sayı sembolizmi çok fazla. 4 kapı sembolü var, üçler, yediler, kırklar mezarlıkları var. Duvarlardaki resimlerde, türbede (Türbe yedigen) sayı sembolleriyle, diğer sembollerde çok karşılaşıyoruz. Ben Cemal'le (Kafadar) çok yerlere gittim ama bu türbedeki kadar zenginlik az yerde gördüm. Her köşede bir simge var. Çok dikkatle yapılmış, bilinçli olarak bazı unsurlar kullanmışlar, çok ilginç bir yapı.

Dış duvardaki simgeler için neler söylersiniz? Hepsinde bir şemse, yıldızlar var. Burada lale çok dikkat çekici, laleden çok var. Lale o kadar yaygın bir motif olarak kullanılmaz pek diğer türbelerde. Bu lale motifi XVI. yy.'da çok yaygın kullanmış. Burada gördüğüm çok ilginç bir şeyse türbenin natürel, doğal kayalara yapılmış bir şekilde inşa edilmiş



olmasıdır. Burada yerin coğrafyası ve mekanın kutsallığı vurgulanmak istenmiş. Sanki kayalardan fışkırmış, tabiat güçleriyle iç içe girmiş gibi. Su kaynağı da öyle. Kutsal su kaynağının tam da oradan dışarı çıkması da ilginç. (Türbe yakınlarında, avlu içinde cam gibi saydam berraklıkla sanki hiç devinimi olmayan bir su çıkmakta bu küçük su pınarı buraya hayat vermektedir.) Sanki bir nevi kainatın merkezi gibi bir sembolik şeyler çağrıştırıyor. (Türbede de evren döngüsünü gösteren helezonlar var.)

Pencerelere ulaşmak için doğal kayalar üzerine oyma merdivenler yapılmış, çok ilginç doğrusu? Onlara “niyaz penceresi” deniyor. Pencereler burada simetrik değil. Türbe yedigen. Pencereler her yüzde, her duvarda farklı bir noktaya konmuş. Bu çok ilginç. Bunlar aşağıda kolay erişilebileceklerden farklı. Kayının olduğu tırmanma noktasında iki önemli niyaz penceresi var. Binayı o kayalara göre tasarlamışlar. Bu da şunu uyandırıyor: Bu kaya daha önceden var olan kutsal bir ibadet mekanına bağlıydı da, onun üstüne kurulup mu yapıldı acaba? Bunu iyi araştırma gerek. Kim bilir burası, bu büyük vadi neleri saklıyor? Burası bir yerleşim birimi miydi, burada hangi yapılar vardı? Bunları sormak ve araştırmak lazım.

Yani burada araştırılmak üzere önemli bir potansiyel var? Evet var. Dediğim gibi çok güzel bir yer aynı zamanda.

Demir Baba ve Haydar Cemil Baba’yla İlgili Sözlü Tarih Çalışması-23 Mart 2006

Demir Baba’nın Babası olduğu söylenen Horasanlı Ali Dede (AlHacı) Türbesinin kalıntıları olduğu söylenen ören yerine yani Şumnu’ya bağlı Taşkın Köyü (Buynovtsi) yakınlarında alana gidiyoruz. Burada mezarlıklar var. Şimdi ormanın işgal ettiği, ağaçların koynuna aldığı alan çok büyük ihtimalle bir yerleşim birimiymiş. Bundan önce ise Pçelina yani Kovancılar Köyü’nden geçiyoruz. Burası da Demir Baba’nın annesinin köyü olarak biliniyor.

Bir tarihi söyleşi daha yapıyorum aynı gün. Demir Baba Türbesi’ne



en yakın köy olan İşperih yakınlarındaki Mumcular' da (Sveştari) Zeynel Dede'yle söyleşimiz çok yararlı oluyor. İlerlemiş yaşına rağmen, müthiş zengin bir hafızaya sahip olan Zeynel Dede, Haydar Cemil Baba'dan ve onun çalışmalarından, şiirlerinden bahsediyor. Balım Sultan Erkânına bağlı olarak hizmet yürüttüklerini, şimdi keşke aynı ocaktan insanlar olsa da onlara kavuşsam, sohbet etsem diyerek, bir ölçüde yalnızlığını haykırıyor.

Zeynel Dede (84)'den Demir Baba Hakkında Derlenen Bilgiler:

Horasanlı Ali Dede El Hacı (Al Hacı) Akyazılı Sultan'ın dervışı, hem de semercisi (semerlerini taşıyan insan) imiş. Horasan'dan gelmişler. Al Hacı Dede 60 yaşındaymış o zamanlar. Onlar mücerretmiş. Akyazılı, Al Hacı'ya sen evlen, demiş. O da ben mücerrettim, demiş. Kovancılar'dan Turan Halife Baba varmış, Nakşilerdenmiş. Kızı Zahide varmış, bu kızı sana alalım, demiş. Akyazılı kızı babasından istemiş, onu razı etmiş. Kıdemli Baba'yı çağırılmışlar (Edirne'de hasta olan Kanuni Sultan Süleyman'ın kızını iyi etmiş çok sevilen ululardan birisi). Onun istemiyle Kanuni Sultan Süleyman'da düğüne geliyor. Bütün dergâhlardan yardım gelmiş, büyük düğün olmuş, düğün bir hafta devam etmiş. Kızana da bu düğünde sağdıçmış. Kıdemli Baba, Akyazılı Sultan'ın ayaklarını yıkıyor, Zahide su döküyor, Kızana da siliyor. Su dökme erkânı oradan kalmıştır. Akyazılı Erkanındaki ayak yıkama erkânı oradan kalmıştır. Bu evlilikten Demir Baba doğmuştur. Demir Baba 18 sene sığır gütmüştür. Tursun Köy (Zdravets) köyünde çobancılık yapmıştır. Sonra Akyazılı Sultan geliyor ve benim zamanım geldi deyip sırlarını ve gücünü Demir Baba'ya veriyor. Demir Baba Otman Baba'yı, Akyazılı'yı oraları ziyaret ediyor. Demir Baba Halife Baba, kutup oluyor. Kızılburun yakınlarındaki Ayazma'da bir müddet kalıyor. Oradan yer istiyor, oradakiler ona yer vermiyorlar. Demir baba 18 köy geziyor. Ahmetler Köyü varmış (şimdi o köy kalmadı), o köy ona yer veriyor. Ali Koçlu Baba (Ağa) varmış. Ondandır için yer istiyor. Şu anda tekkenin bulunduğu yerin karşısındaki mağaralık yere "Topçu



Kanarası” denirmiş. Demir Baba’da önce su varmış “Hatal Suyu” denirmiş. Şu anda türbenin bulunduğu yere “Dipsiz Göl” denirmiş. Şu anda da görüldüğü gibi büyük vadi içindeki yani iki dere arasındaki bu alanları Ali Koçlu Baba, Demir Baba’ya veriyor. Demir Baba da dergâhını buraya kuruyor. O zamanlarda orada bir türbe yokmuş. Meydanevi yapılmış. Kara Davut Paşa yaptırmış, türbeyi. Haydar Cemil Baba böyle demiş. Ali Koçlu Baba burada defin değildir. O Alvanlar’a doğru gitmiş sonra.

Zahide Ana’nın Demir Baba’dan başka üç oğlu daha olmuş: Yunus Abdal, Musa Baba, Hüseyin Baba. En büyüklerinin ismi Hasan Demir Baba imiş. Musa Baba “Işıklarlı Musa Baba” olarak bilinir. Hüseyin Baba Voden’de Dergah kurmuş. Dervişleri varmış, tekke yürütmüş. Hüseyin Baba’nın dervişleriyle, Demir Baba’nın dervişleri anlaşamazlarmış. “Ağlantı yapmışlar”. Hüseyin Baba’nın çobanları sormadan koyun almışlar. Demir Baba da buna öfkelenmiş. Ağır laflar etmiş. Hüseyin Baba üzüntüsünden ağlaya ağlaya kör olmuş. Ama Hakk’a yürüyünce Demir Baba onu yıkayıp defnediyor. Ümmiymiş Demir Baba, hiç okuması yazması yokmuş. Virani Baba “sen bırak ben kutup olayım” demiş, sen okuma yazma bilmiyorsun, demiş. Demir Baba da Akyazılı’dan bana kutupluk geçti, başkasına vermem, demiş. Alvanlar’da “Meşe” de definmiş Virani Baba.

Haydar Cemil Baba

Horasanlı Denizlerli Ali Baba Yıldırım Beyazıt zamanında buraya gelmiş. Çar İvan Şişman’dan Ali Baba arazi istemiş. O da ona 70 bin dekar arazi vermiş. Şu anda türbede yatan ulular şunlardır: Veli Baba, Süleyman Veli Baba, Haydar Baba. Bizler 40/50 kişiydik. Haydar Baba’yı dışarıdaki mezarından alıp, türbe içine defnettik. Haydar Baba 1962’de vefat etmişti. Haydar Baba mücerretti. Balım Sultan Erkanını uyguluyordu. Ona bağlı bir baba yoktu. Benim kendisine derviş olmamı istedi ama bu çok zordu, kabul edemedim. Beni çok seviyordu, ben de



halen ona bağıyım. Haydar Baba'nın 150 kadar muhibi vardı. En çok Mumcular'da muhibi vardı; yüzden fazla. Eski Balabanlar'dan; beş on muhip, Küçük Kocarça'dan dört, beş, Aslanköy'den on kadar muhibi vardı. Taa 1960'lı yıllardan beri biz aynı saygıyı, töreyi süreriz. Bizim üzerimize bir baba gelmediği halde biz Haydar Baba'dan aldığımız yolu bugüne kadar sürdürmeye çalıştık. Bizler ondan gördüğümüze sadığız. Bizim muhiblerdeki derece, yola giriş saati, dakikasına göredir. Bizler kişileri tek tek alırız, çift çift almayız. Ceme girecek karının kocası, kocanın da karısı ilk başta dışarıda kalıyor. Bizde herkesin bir makamı vardır. Bizde ikrar yaşı önemlidir. Babailer çift menzillidir. Bunlar da ikiye ayrılıyorlar: Babai (Pazartesili) Şerifler; Çarşambalı (Bektaşiler) Seyyidler. Aslında bunlara "Çelebi" denir.

Bizde en büyük muhip, kumanda sahibidir. Baba postuna o oturur, emir verip, cemi yürütür. Bizler de erkan yürüttük, tümünü yaptık. Nevruz, matem (on gün matem, su içilmez) hepsini de uyguladık, yaptık. Emirle posta oturtuyoruz, bu makamdır, en büyük makamdır. Herkes kendi makamına oturur. Ama tabii bizler baba olmadığımız için erkanları yürütsek de, yeni muhip alamadık, buna yetkimiz yoktu. Bizler Pazartesi, Cuma günleri erkan tutardık. 1990'a kadar inanın biz bunları böyle uyguladık. Bizim babamız yoktu, bizler öğrendiğimizi yapıp, yolumuzdan dönmedik, ayrılmadık. Daha sonra ise insanlar dağıldı. Nazilli'ye bizden çok muhip gitti. 1950'li yıllarda Haydar Baba 30/40 muhibi gönderdi. Onlar Komünizm'den korktukları için Türkiye'ye gittiler.

Bizler kimin ne olduğunu biliriz. İşaretlerimiz var, tığbentinden, erkanından kimin hangi makamdan olduğunu biliriz. Bizlerde on iki erkan vardır. 12 hizmette makam en büyük (eski) olana ilk önce verilir. Yapamayan vekil kılar. Kim erbabıysa vekillik (küçük te olsa) o bilene verilir. Hizmetleri artık o vekil makam sahibi yapar. Çıraklar uyarılır. Bizde 12 çırak uyarılır. Herkes makamına niyaz eder. "Vekil Baba" posta



oturur, hizmetler yürür. Horasan Postu, Ahmeti Muhtar Postu (Baba Postu), Rehber Postu... Baba karşısında dar meydanı vardır. Bizde küre de vardır.

Bir de Şahkulu Sultan Dergahı'ndan Arnavut Kamber Baba (Kısa Kamber) varmış. 1910'larda buraya gelmiş, yerleşmiş. Onun da 15/20 muhibi varmış. Sevliyevo'ya yakın Gorsko Slivovo (Orman Erikli Köy) varmış. İşte Arnavut Kamber Baba'nın türbesi bu köydeymiş. Kendisi aslında Hüseyinler (Dragomij)'tan olan Zeynel Dede orada 30 yıl yaşamış. Muhabbate Mumcular'a gelirmiş.

Güney Bulgaristan Alevileri adına Mustafa Ali Mustafa'yla bir söyleşi

Çok kısaca sizi tanıyabilir miyiz? 1956 yılında Mestanlı İlçesi'ne bağlı Mandacı köyünde daha doğrusu Elmalı Tekkesi Sultan yeri olarak isimlendirilen yörede doğup büyüdüm. İlk sekiz yıllık eğitimimi de bu köyde tamamladım. Kırcaali Kasabası'nda meslek lisesine kabul edildim. Meslek lisesinden sonra askere gittim. Askerliğimi bitirdikten sonra aile kurdum ve mesleğime devam ettim. 1989 yılı isim davalarında (Türlere zorla Bulgar isimlerinin verilmesi olayları) Türkiye'ye gitmek için yola çıktık. Maalesef pasaportlar tez işlenmediğinden dolayı sınırlar kapandı. Üç- beş kez konsolosluğa müracaat etmemize rağmen maalesef şans bizden yana değildi. Türkiye'ye gidemediğimiz için biz de yönümüzü Avrupa'ya çevirdik; 2002'de Hollanda'ya gittim. 6 yıl işçi olarak orada çalıştım. 2 kız çocuğu babasıyım. İkisi de ikiye üniversite okudu. Büyüğü bir üniversiteyi Hollanda'da okudu. Hollanda yasalarından etkinlenmiştim. Geri dönüş yaptıktan sonra içimdeki aşkın vermiş olduğu etkilerle burada da özgürlüğümün peşine düşünce, Alevi Bektaşî dernek, vakıf çalışmalarının içinde kendimi buldum.

Bu konudaki ilk çalışmalarınız ne zaman başladı? İlk çalışmalar 2006'da başladı. Halkımın ve Alevi Bektaşî dede ve babalarının oy birliğiyle başkan seçildim. Hakk için, Hakk aşkıyla bu yola girdim. Bugüne kadar dedelerle, babalarla, halkımla aynı mücadeleyi vermeye devam ettim ve



ediyorum da aşk-ı gönülle.

Bu yola çıkarken ilkeniz neydi, rehberiniz neydi, neyi örnek almıştınız? Örnek aldığım budur; Hak ve özgürlüklerle yolumu yaşatmak. Alevinin Bektaşinin kültürünün bu Rumeli topraklarında zenginleşmesinde katkılarını göstermek. Aleviliğe Bektaşiliğe karşı yapılan haksıklıklara karşı, aslı astarı olmayan sözlerin ve davranışların karşısında Alevi Bektaşî İslam'ın özünü, sözüyle, tarihi gerçekleriyle yaşamasını sağlamak ve Alp Türklerin kültürünün ve ibadetin yaşama mücadeesindeyiz.

Kurduğunuz derneğin tam ismi nedir? Cem Güney Bulgaristan Derneği. Bizler tüm Güney Bulgaristan'a hizmet veriyoruz; Kırcaali, Haskova, Koşukavak. Yani; Eski Zagra'dan (Stra Zagora) Yunan sınırına kadar olan yöredeki herkese hizmet veriyoruz.

Yönetim Kurulu Üyeleriniz Kimlerden Oluşuyor?

Benden başka, Zekri Güneş (Haskova Yöresi Sorumlu, Başkan Yardımcısı), Sadullah Hayrullah Baba (Dede) (Alevi Hizmetleri Başkanı), Mustafa, Hüseyin, Erol, Merdanur, Nurittin, Reyhan var.

Kaç üyeniz var? Şu anda beş yüz üyemiz vardır.

Dedeler kurulunuz var? Evet.

Bu kurulun kaç üyesi var? Şu anda 30 Dede üyemiz var. 4 dede Hakk'a yürümüştür. Onların yerine gençlerimizi hazırlıyoruz. Hatta onu on genç üzerine çıkarmak istiyoruz.

Yani hem gençler, hem halk ilgili? Evet.

Cemler devam ediyor? Evet. Yaz, kış cemlerimiz devam ediyor. Yatırlarımızın etkinlikleri devam ediyor. Senenin üç ayı serbestiz. Ocak ayı, şubat ayı, mart ayı serbestiz. Diğer aylar her hafta etkinliklerimiz var. Kurbanlarımız var, cemlerimiz var, birliklerimiz var, devamlı bir araya geliyoruz. Yöre yöre, köy köy geziyoruz, tüm yönetim kurulu üyeleriyle birlikte. Türk kültürü ve Alevi Bektaşî inancı ve kültürümüz ve ibadetlerimiz yaşasın, diye.

Yörenizde duyduğunuz "Maaye Yapma" geleneğinin manası nedir? Bu gelenek; geçmişte yatar (yadır) anma törenidir. Burda yatar anısına



kurbanlar kesilir. Kazanlar kaynar, halkı yemeklemek için. Hiçbir din, ırk, mezhep, dil, cinsiyet ayırmadan herkesi memnun etmek temel amaçtır. Açık arttırmalar olur bir daha ki seneye yardım olsun diye. Halk gönlünden ne koparsa “yardım kasası”na yardımda bulunur. Burada kurbanlar kesildikten sonra kurbanlardan kemiksiz (et) bir miktar ayrılır onlar açık arttırmaya çıkarılır ve halkın açık arttırmasında bunlar satılır. Bunlar yardım amaçlı olarak satılır, ve yardım kasasına aktarılır.

Kindir Elmalı Baba, Onun hakkında neler biliyoruz? Elmalı Baba, Kızıldeli (Seyyid Ali) Sultan’dan sonra gelen Rumeli’ne gelen ilk dervişlerden birisidir. Elmalı Baba yörede uzun süre yaşamıştır. Rumeli topraklarına sahip çıkmış, tatlı dilli, güler yüzlü Rum diyarı bu toprakları Alevilerin Bektaşın Kültürünü, İnancını sergilemiş, sevdirmiş, saydırmış, yaymıştır. Öyle ki Seyyid Ali Sultan’dan sonra gelen ikinci dereceden büyük ulu bir şahsiyettir. Ünü günümüze kadar gelmiştir. Gerçek isminin Ebul Vefa Sultan olduğu bilinmektedir. Erliği ve Kerametiyle Elmalı Baba, diye söylenmiştir.

Kurduğu dergâh çok önemli? Evet. Beş yüz derviş babayla birlikte bu topraklarda Alevi Bektaşî kültürünün yaymış yaşıtmışlardır.

3 Eylül’de büyük tarihi bir açılış oldu? Elmalı Baba Tekkesi’nin restorasyonundan sonra yeniden hizmete açılması olayıydı. Aynı günde Elmalı Baba Anma Töreni vardı. Yani Maaye Yapma Geleneği vardı. Bu tarih aynı tarih değişmeyen tarih olduğu için açılışı da aynı güne aldık, aynı güne denk getirdik.

Açılış çok görkemli oldu. Etkinliğe kimler geldi? Açılışa Bulgaristan’da yaşayan tüm Alevi-Sünni-Hristiyan herkes davetliydi. Daha bile devlet adamları, parti liderleri, milletvekilleri, belediye başkanları, müftüler, dedeler, babalar, yazlarlar, konsoloslar hep davetliydiler. Balkanları davet ettik ayrıca. Bizim için çok önemli olmak üzere;

- Türkiye’den Alevi toplumunun önderi Prof. Dr. İzzettin Doğan Dede
- Ahmet Doğan, Hak ve Özgürlükler Hareketi Partisi Başkanı
- Ruşen Rıza, Hak ve Özgürlükler Hareketi Partisi Başkan



Yardımcısı

- Önal Tahsin, Milletvekili
- Ramadan Atalay, Milletvekili
- Lütfü Mestan, Milletvekili
- Hristo Bsirof, Milletvekili
- Doğan Bermek, Türkiye'den Alevi Vakıfları Federasyonu Başkanı
- Edmond Brahima (Baba Mondî), Arnavutluk'tan Dede Baba
- Türkiye Filipe Başkonsolosu,
- Mustafa Aliş, Sofya Baş Müstüsü
- Hasan Aziz, Kırcaali İli Belediye Başkanı
- Erdiç Hayrullah, Mestanlı Belediye Başkanı
- Bahri Ömer, Çebel Belediye Başkanı
- Resmi Murat, İğridere Belediye Başkanı
- Aydın Osman, Yenipazar Belediye Başkanı
- Sebiha Kerim, Koşukavak Belediye Başkanı etkinliğe katılardan bazılarıydı.

Türkiye'den Alevi toplumunun önderi İzzettin Doğan etkinliğe katıldı? Halkın, toplumun adıyla konuşuyorum; İzzettin Doğan Dede, Hoca bu topraklara gelmesi bütün Alevi Bektaşî toplumunu onurlandırdı, Sünnî inancını taşıyan insanları bile onurlandılar ve büyük bir coşkuyla alkışladılar sözlerini; Ahmet Yesevî'nin sözleri gibi, Hacı Bektaş Velî'nin sözleri gibi, Mevlana'nın sözleri gibi, Yunus Emre'nin sözler gibi... Bu sözler tarihe geçti, altın birer yazı gibi...

Doğan Bermek Alevi Federasyonu adına gelmişti? O da bizim için çok önemliydi, onur vericiydi. Ben onun gelişini de tarihi bir ziyaret olarak görüyorum ve kabul ediyorum.

Sayın Başkan Elmalı Baba Dergâhı'nda tadilattan geçen, yeniden faaliyete geçen, hizmet vermeye başlayan birimler hangileriydi?

- Cemevi. Buna meydan odası, meydanevi, ibadethane de denebiliyor. 80 metre karedir.
- Dedeodası (halife dedeodası).



- Kütüphane. Bu eski tarihi eserleri de sergilemek üzere hazırlandı. Ahşaptan raflar, dolaplar, eskiyi andıran ama modern masalar, sandalyeler.
- 2 misafir odası.
- Kesimhane (kurban kesim yeri).
- Soğutma yeri. Etlerin hazırlanması için yer.
- AB. Standartlarında aşevi, yemekhane.
- Toplantı odası.
- AB. Standartlarında arıtma tesisleri.
- Türbenin onarılması.
- Mescidin onarılması.
- Alevi Bektaşi kültüründe olan çilehanin korunması.
- Yaz günlerinde dışarıda yemek yenecek alan ve ahşap sandalye masalar.
- Tuvaletler.

Bunlar, yaklaşık 4.000 metre kare alan üzeren yapılan birimlerdir.

Yöredeki, Elmalı Baba'nın çevresindeki köyleri bizlere sıralayabilir misiniz? Mandacı, Keçek, Kazerler, Aballar, Kavunlar, Bayramlar, Kaleç, Kuz, Uzuncalar (Alevi-Sünni karışık), Durgutlar, Çalköy, Kışla, Tekke, Kedikçal (karışık), Ağaçoluk-Semerciler (Karışık).

Bölgedeki türbelerin isimlerini söyleyebilir misiniz?

- Kazer Baba (Kazerler Köyü'nde)
- Hasan Baba (Kecek)
- Hüseyin Baba (Mandacı)
- Azgıncı Baba (Mandacı)
- Ahat Baba (Tekke Köy-Burası Sünni Köy, tüm hizmetleri yerine getirirler)
- İbrahim Baba (Kedikçal)
- Akçeli Baba (Durgutlar)
- İbrahim Baba (Ağcaoluk)
- Taşeren Baba (Bayramlar)



- Zekiye Bacı (Uzuncalar)
- Umur Baba (Ürpek Dağı Umurcalar)
- Abalı Baba (Abalılar)
- Hasan Baba (Çal)
- Yaren Baba, Balım (Ballı) Baba (Kışla)
- Nalbant Baba (Kedikçalı)

Dergâhın Bulunduğu Alan: Mandacı (Bivolıyane) Köyü, Mestanlı (Momcilgrad) İlçesi, Kırcaali İli (Ayhan Aydın, 5 Eylül 2011, Kırcaali.)

Bulgaristan’da Alevi-Bektaşî Tekkeleri²

Bulgaristan’da bilhassa Alevi tekkeleriyle veya bugün bile Alevilerin ziyaret ettiği tekkelerle - zaviyelerle - türbelerle ilgili bir elin parmakları kadar kaynak bulunuyor. Birçok araştırmacı, Bulgaristan Alevi tekkelerini zikrederken, ana kaynak olarak F. W. Hasluck’un “Bektaşîlik Araştırmaları (Profesör Fuad Köprülüzâde’nin bir önsözüyle, metinden başka üç harita ve iki levha ile birlikte)” (Çev. Ragıp Hulusi. [İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, Devlet Matbaası, İstanbul 1928) adlı eserinden yararlanıyor. Modern zamanlarda Baki Öz de konuyu “Dünyada ve Türkiye’de Alevi-Bektaşî Dergâhları” (Can Yayınları, İstanbul 2001) adlı yapıtında ele almıştı.

Derli toplu bir şekilde ve bilhassa Bulgarca yer isimleriyle konuyu ele alan çalışmaların eksikliği hissedildiğinden, bu tür çalışmalara ön ayak olması ve araştırmacılar, bilhassa alan araştırmacıları için de küçük bir rehber görevini yerine getirmesi amacıyla, yıllardır bilfiil gezerek belirlediğimiz Bulgaristan Alevilerinin ziyaret ettiği tekkelerin - zaviyelerin - türbelerin listesini oluşturduk. Ve okurla buluşturuyoruz. Kuşkusuz listede eksiklikler var. Zamanla bilgiler / bilgilerimiz arttıkça onların da tamamlanacağını düşünüyoruz.

1. **Demir Baba tekkesi** – Mumcular köyü / Sveštari / Kemaller ilçesi / İspereh / Razgrad ili // Текке Демир Баба – с.Свещари, община Исперих, обл. Разград

2 Bu bölüm Veysel Bayram’ın tespitleridir. Bulgaristan’daki Alevi-Bektaşî Dergâhlarının toplu bir listesinin çalışmamızda yer alması için verilmiştir.

2. **Hüseyin Baba tekkesi** – Voden Milli parkı; Adaköy köyü yakınları / Ostrovo / Zavet ilçesi, Razgrad ili // Текке Хюсеин Баба – Резерват Воден, до с. Острово, община Завет, обл. Разград

3. **Ali Baba türbesi** – Alvanlar köyü / Yablanovo / Kotel ilçesi / Sliven ili Тюрбе на Али Баба – с. Ябланово, община Котел, обл. Сливен

4. **Koçlu Baba türbesi** – Alvanlar köyü / Yablanovo / Kotel ilçesi / Sliven ili // Тюрбе на – с. Ябланово, община Котел, обл. Сливен

5. **Hüseyin Baba türbesi** – Alvanlar köyü / Yablanovo / Kotel ilçesi / Sliven ili // Трбе на Кочлу Баба – с. Ябланово, община Котел, обл. Сливен

6. **Hasan Baba türbesi** – Alvanlar köyü / Yablanovo / Kotel ilçesi / Sliven ili // Тюрбе на Хасан Баба – с. Ябланово, община Котел, обл. Сливен

7. **Hazır Nazır Baba türbesi** – Alvanlar köyü / Yablanovo / Kotel ilçesi / Sliven ili // Тюрбе на Хазър Назър – с. Ябланово, община Котел, обл. Сливен

8. **Yoksuz Baba türbesi** – Alvanlar köyü / Yablanovo / Kotel ilçesi / Sliven ili // Тюрбе на Йоксуз Баба – с. Ябланово, община Котел, обл. Сливен

9. **Topuz Baba türbesi** – Alvanlar köyü / Yablanovo / Kotel ilçesi / Sliven ili // Тюрбе на Топуз Баба – с. Ябланово, община Котел, обл. Сливен

10. **Alvan Baba türbesi** – Alvanlar köyü / Yablanovo / Kotel ilçesi, Sliven ili // Тюрбе на Алван Баба – с. Ябланово, община Котел, обл. Сливен

11. **Akyazılı Sultan tekkesi** – Tekke köy / Obroçşite / Balçık ilçesi / Dobriç ili // Текке Акязълъ Султан – с. Оброчище, община Балчик, обл. Добрич

12. **Mustafa Kanaat Baba tekkesi** – Kapaklı / Aleksandriya köyü Kruşari ilçesi / Dobriç ili / Maaleesef iki yıl önce Bulgarlar tarafından kiliseye döndürüldü, tekke yıkıldı // Текке Мустафа Канаат Баба

– с.Александрия, община Крушари, обл. Добрич / за съжаление преди 2-3 години теккето е съборено и на негово място се строи християнски метох /

13. **Softa Baba tekkesi** – Tutrakan / Silistra ili // Текке Софта Баба – гр. Тутракан, обл. Силистра

14. **Deniz Ali Baba tekkesi** – Denizler / Varnentsi köyü / Tutrakan ilçesi / Silistra ili // Текке Дениз Али Баба – с. Варненци, община Тутракан, обл. Силистра

15. **Musa Baba tekkesi** – Tekke Kozuca / İzbul köyü Yeni Pazar / Novi Pazar ilçesi / Şumen ili // Текке Муса Баба – с. Избул, община Нови Пазар, обл. Шумен

16. **İsa Baba tekkesi** – Tekke Kozuca / İzbul köyü / Yeni Pazar / Novi Pazar ilçesi / Şumen ili // Текке Иса Баба – с. Избул, община Нови Пазар, обл. Шумен

17. **Seyyit Baba tekkesi** – Koşu kavak / Krumovgrad / Kırcaali ili // Текке Сейит Баба – гр. Крумовград, обл. Кърджали

18. **Hasan Baba türbesi** – Babalar / Baştino köyü / Kırcaali ili // Тюрбе на Хасан Баба – с.Бащино, обл. Кърджали

19. **Gazi Ali Baba tekkesi** – Ryahovtsite köyü / Sevlievo ilçesi / Gabrovo ili // Текке Гаази Али Баба – с.Ряховците, община Севлиево, обл. Габрово

20. **Hamza Baba tekkesi** – Tekke / Bogomil köyü / Harmanlı ilçesi / Haskovo ili // Текке Хамза Баба – с.Богомил, община Харманли, обл. Хасково

21. **Ali Baba tekkesi** – Malevo köyü / Haskovo ili // Текке Али Баба – с. Малево, обл. Хасково

22. **Otman Baba tekkesi** – Tekke köyü / Haskovo ili // Текке Отман Баба – с.Теккетто, обл. Хасково

23. **İsman Baba tekkesi** – Çalı köyü / Vrelo / Mesatnı ilçesi / Momçilgrad / Kırcaali ili // Текке Исман Баба – с. Врело, община Момчилград, обл. Кърджали

24. **Hamza Baba tekkesi** – Petrovo köyü / Eski zağara ili / Stara Zagora // Текке Хамза Баба – с. Петрово, обл. Стара Загора

25. **Yamur Baba türbesi** – Dajdovnik köyü / Kırcaali ili // Тюрбе на Ямур Баба – с. Дъждовник, обл. Кърджали

26. **Ahat Baba türbesi** – Kırcaali ili Тюрбе на Ахат Баба - обл. Кърджали

27. **Elmalı Baba tekkesi** – Mandacı köyü / Bivoljane / Mesatnli ilçesi / Momçilgrad / Kırcaali ili // Текке Елмалъ Баба – с. Биволяне, община Момчилград, обл. Кърджали

28. **Nazır Baba türbesi** – Kırcaali ili // Тюрбе на Назър Баба - обл. Кърджали

29. **Hızır Baba tekkesi** – Gorna Krepost köyü / Kırcaali ili // Текке Хъзър Баба – с. Горна Крепост, обл. Кърджали

30. **Nalbant Baba türbesi** – Raven köyü / Mesatnli ilçesi / Momçilgrad / Kırcaali ili // Тюрбе на Налбант Баба – с. Равен, община Момчилград, обл. Кърджали

31. **İbrahim Baba türbesi** – Raven köyü / Mestanlı ilçesi / Momçilgrad / Kırcaali ili // Тюрбе на Ибрахим Баба– с. Равен, община Момчилград, обл. Кърджали

32. **Kıdemli Baba tekkesi** – Grafıtovo köyü / Yeni Zağara / Nova zagora ilçesi / Stara Zagora ili // Текке Къдемли Баба – с. Графитово, община Нова Загора, обл. Стара Загора

33. **Kız Ana tekkesi** – Momino köyü / Tırgovište ili // Текке Къз Ана – С. Момино, обл. Търговище

34. **Ali Koç Baba tekkesi** – Niğbolu / Nikopol // Текке Али Коч Баба – гр. никопол

35. **Baali Baba tekkesi** – Sofya Baali Baba – гр. София

36. **Enihan Baba türbesi**– Davidkovo köyü / Smolyan ili // Тюрбе на Енихан Баба – с. Давидково, обл. Смолян

37. **Saruhan Baba türbesi** – Momçilovtsi köyü / Smolyan ili // Тюрбе на Сарухан Баба – с. Момчиловци, обл. Смолян



38. **Şeyh İsen türbesi** – Smolyan // Тюрбе на Шейх Исен – гр. Смолян

39. **Ayvaz Baba türbesi** – Skobeleva köyü / Plovdiv ili // Тюрбе на Айваз Баба – с. Скобелево, обл. Пловдив

40. **Malkoç Baba türbesi** – Burya köyü / Pleven ili // Тюрбе на Малкоч Баба – с. Буря, обл. Плевен

41. **Saadettin Baba türbesi** – Vidin // Тюрбе на Саадеттин Баба – гр. Видин

42. **Hüseyin Baba türbesi** – Golyamo Sokolovo, Tırgovişte ili // Тюрбе на Хюсин Баба – с. Голямо Соколово, обл. Търговище

43. **Hüsem Baba türbesi** – Tekke mahallesi, Tırgovişte ili // Тюрбе на Хюсем Баба – с. Текке махалеси, обл. Търговище

44. **Sinan Baba türbesi** – Sinan köyü / Pomen / Ruse ili // Тюрбе на Синан Баба – с. Помен, обл. Русе

45. **Mustafa Baba türbesi** – Sinan köyü / Pomen / Ruse ili // Тюрбе на Мустафа Баба – с. Помен, обл. Русе

46. **Hızır Baba türbesi** – Sinan köyü / Pomen / Ruse ili // Тюрбе на Хъзър Баба – с. Помен, обл. Русе

47. **Reis Baba türbesi** – Bolyarovo köyü / Plovdiv ili // Тюрбе на Реис Баба – с. Болярово, обл. Пловдив

48. **Bahadır Baba türbesi** – Padarino köyü / Tırgovişte ili // Тюрбе на Бахадър Баба – с. Пъдарино, обл. Търговище

49. **Baba Kondu türbesi** – Tırgovişte // Тюрбе на Баба Конду – гр. Търговище

50. **Musa Baba türbesi** – Işıklar köyü / Samuil / Razgrad ili // Тюрбе на Муса Баба – гр. Самуил, обл. Разград

51. **Mümün Baba türbesi** – Bogomilovo köyü / Eski Zağara / Stara Zagora ili // Тюрбе на Мюмюн Баба – с. Богомилово, обл. Стара Загора

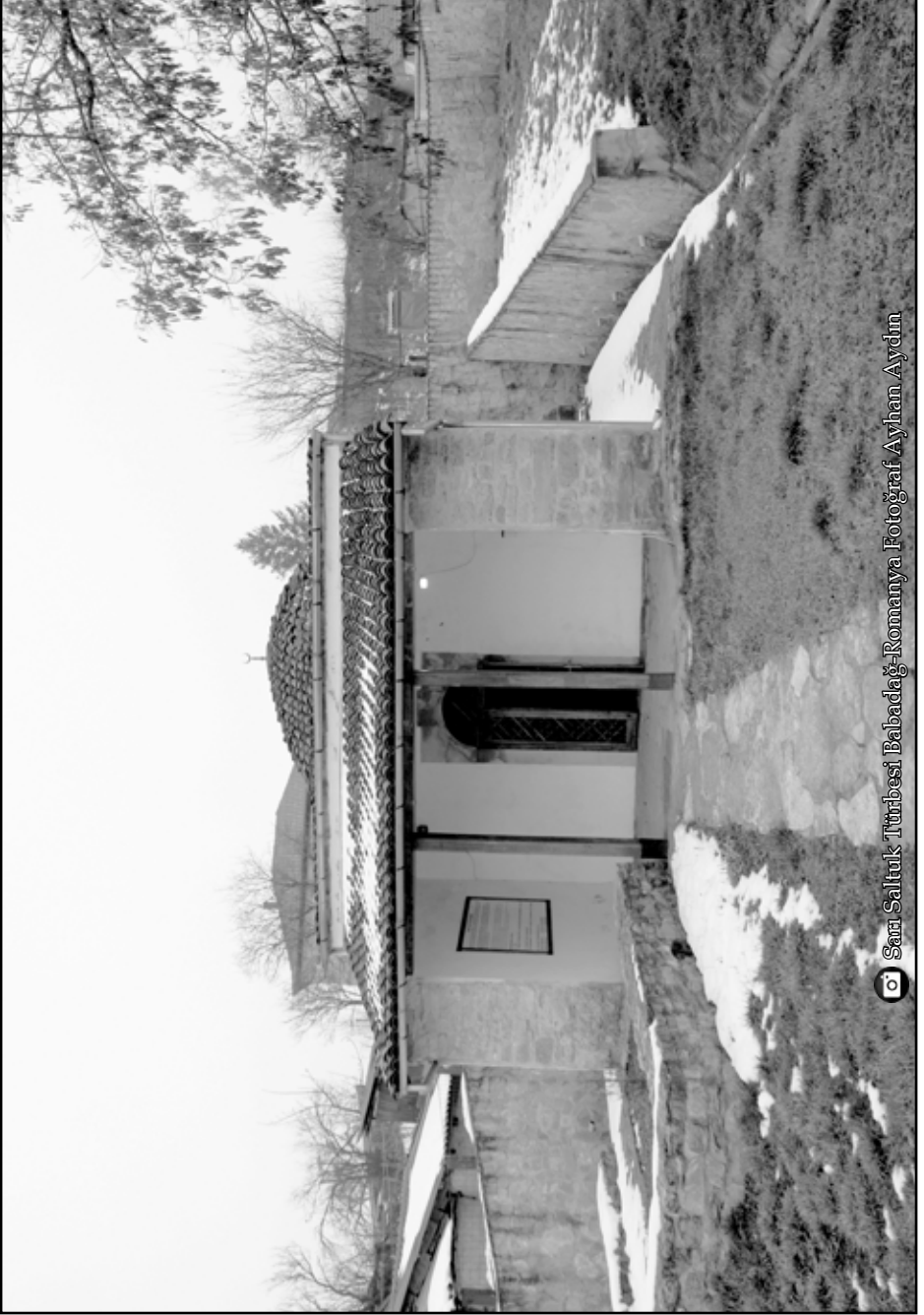
Kaynak

Автор: Любомир Миков



Култова архитектура и изкуство на хетеродоксните мюсюлмани
в България (XVI - XX век) бекташи и къзълбаши / алевии
ИК: «БАН»

2008



❷ Sarı Saltuk Türbesi Babadağ-Romanya Fotoğraf Ayhan Aydın



TRAKYA VE BALKANLARDA BABAGAN KOLU BEKTAŞİLERİN DÜNYÜ VE BUGÜNÜ

Orhan BULUT¹

Babagan kolu Bektaşilerinin diğeri adı, “Balım Sultan Bektaşileri” dir. Çünkü Balım Sultan Hazretlerinin deruhte ettiği erkân-nâme çerçevesinde cem olurlar, ibadet ederler. Erkân-nâme yol yasasıdır. Balım Sultan 1452 yılında, Mürsel Bali’nin oğlu olarak Dimetoka’da doğmuştur, Diğeri adı Hızır Bali’dir. Onun soy zinciri: İdris Hoca ile Kadıncık Ana’nın oğulları Hızır Lâle’ye dayanır. Hızır Lâle, Hünkâr Hacı Bektaş Hazretleri’nin nefes evladı, yani yol evladıdır. Hızır Lâle oğlu Resul Bali, oğlu Yusuf Bali, oğlu Mürsel Bali, oğlu Balım Sultan’dır.

Annesi hakkında çeşitli bilgiler vardır. Sırp veya Macar prensesi olduğu, bazı kaynaklarda da Bulgar prensesi, Bulgar kızı olduğu belirtilir. Mürsel Bali doksan yaşını geçkin olarak, Seyyid Ali Sultan’nın ısrarları üzere Hristiyan kökenli bir kızla evlenmiştir.

Balım Sultan çok genç yaşta, Kızıl Deli Dergâhı’nda aydınlatıcılık (irşad) görevine başlamış, çevrede kısa zamanda nam salmıştır. İstanbul’da padişah II. Beyazıt bile bu şöhreti duyuyor, onu İstanbul’a davet ediyor. Topkapı Sarayı’nda kendisini bizzat kıyıda karşılıyor.

Balım Sultan misafirliği günlerinde sarayda meydan açarak, bazı devlet erkânına ve padişaha nasip vermiştir. Padişahın iradesiyle Kızıl Deli Sultan Dergâhı’na, Hazreti Piri Post-nişin olarak atamıştır. Balım sultan 1482 den sonra Pir evinin Hz. Pirden sonra altıncı önderi olarak Post-nişinliğini yürütmüştür. Balım Sultan; Bektaşiliğe yeni bir heyecan, canlılık ve ruh vermiş, hazırladığı erkân-nâme ile tören, usul ve görevlerini yazılı kaynağa çevirmiştir. Bu yüzden Piri-Sani (İkinci Pir) lakabını almıştır.

Balım Sultan; Arnavut halkı arasında çok sevilen kişi olmuş,

¹Emekli Öğretmen, Çorlu Tekirdağ.



Bektaşilik Rumeline daha büyük bir hızla yayılmış olup, Yunanistan'da, Girit'te, Arnavutluk'ta, Romanya'da, Macaristan'da, Makedonya ve Yugoslavya'da sayısız Bektaşî Tekkesi kurulmuştur. Balım Sultan; Post-nişin iken Kerbela'da Abdü-Mümin Dede, Necef'te Hz. Ali Türbesinde Virani Sultan, Mısır'da Gaygusuz Sultan Post-nişindirler. Balım Sultan'ın pek çok kaynaktaki 1516'da Hakk'a yürüdüğü, bazı kaynaklarda da 1520'de Hakk'a yürüdüğünü belirtirler. Babagan kolu Bektaşilerde; Dervişlikten Dedebabalığa kadar seçimle görev verilir, soy takip etme yoktur.

Liyakat, iyi ahlak, bilgi ve fazilet görev almada temel esastır. Görev ve mevki her kişiye değil, Er kişiye nasip olabilir. Bektaşilerde en üst mertebe Dedebabalıktır. Hz. Pir Hacı Bektaş Veli'yi temsilen onun Dergâhında Post-nişin ve Türbedardır. Ruhani lider olarak Babalardan meydana gelen kurulun başkanıdır. İdari ve manevi işleri görür.

Dedebaba; Allah, Muhammed, Ali'nin simgesidir, sembolüdür. Bütün dergâhların Babalarını o atar, icazetlerini o verir, bilgili, iyi ahlaklı, sevilen Babalar arasından Halifeler seçer, özel belgeler verir. Halife Babaların sayısı on ikiyi geçmez. Halife Babalar, Dervişler arasından layık olana muhiblerin onayıyla Babalık icazeti verebilirler, bunu Dedebabalığa bildirirler. Bektaşiliğe girme töreni olan ikrar verme, nasib alma merasimini, Derviş kisvesi giydirme törenini, Babalar ve Dedebaba yapar. Mücerred ikrarı ile Halife Babalık törenini Dedebaba yapar. Balım Sultan'dan günümüze kadar toplam 29 Dedebaba Hz. Pir'den görev almıştır.

Bektaşilikte ana kuralların tümüne erkân, bunların ikinci derece olan ve kısaltılmış olanlarına usul denir. Bunlar yüzyıllar boyunca dergâhların kapatılmasına değin titizlikle uygulanmış, dergâhlar kapatılınca her Bektaşî evinde kendi aralarında inançla, gönülden bağlılıkla uygulana gelmiştir. Bu erkânın uygulanması için bilgili, ehil Mürşid'ler, hepsinden önemlisi yürekten bağlılık onun olursa olmaz koşuludur. Buda yetmez mekân ister, imkân ister, meydan ister, iman



ister, irfan ister, kardeş ister, zaman ister. Erkânın ayrıntıları sürekli karşılıklı olarak yerine getirilen kollektif işlerdir. Mürşid ile görevliler arasında görev paylaşımları bulunur.

Bektaşî düşünce ve felsefesini yansıtan bir ahlak telkini örneğini vereyim; Bektaşî nasibinde pek çok telkin vardır. “Ey can doğru yola gide gör, eğri yola gitme, hayırlı amel işle, na mahreme bakma, hatır yıkma, kapı kakma, dünya için kaygı çekme, emaneti kayır, Hakkı batıldan ayır, nefsinı öldür, vesveseyi ateşe yak, ilim tahsil et, vücudunu ıslah et, dedikodu dinleme, kimsenin arkasından söyleme, delilsiz söz ile gaibe hükmetme, doğru yola gidene veli derler, eğri yola gidene deli derler, bilirim deme, ilmine mağrur olma, yetmiş iki taifeye bir nazarla bak, kendini cümleden aşağı gözle, hiçbir yaratığın canını incitme, bildiğinin daha da iyisini öğren, bilmediğini öğrenmeye çok çalış, bilgini çevrene öğret, bilgin kişinin zekâtı bilgisini başkalarına öğretmektir, böyle bil böle iman et.”

Bektaşilikte aynü-l cem, vahdet, zevk ve şevki içinde eşit insanların, birbirini kardeş bilen canların, derin ve sınırsız bir sevgi ile toplanmaları, aralarında yeni bir dostun (yola katılma) törenini yapmalarıdır. “Ölmeden evvel ölmek, sorulmadan hesap vermektir.”

Bir toplantının aynü-l cem olabilmesi için kurban tığlanması, helva pişirilmesi şarttır. Aynü-l cem için en makbul geceler; On İki Muharrem akşamı, Hıdırellez günü akşamı, pazartesi ve cuma akşamlarıdır. Arabî aylar içinde sefer ayı boyunca hiçbir cem yapılmaz, bu ay içinde dört günlük Zeynep Ana yası vardır, hangi gecelerde Hakk’a ulaştığı bilinmediği için böyle bir yol izlenir.

Karı koca aynı akşam nasib alacaksa birisi için tören yapılırken, diğeri meydan odasından çıkarılır. Meydan odasında olanlar birbirinin kardeşi olurlar. Nasib almaya miraca ermede denir. Hz. Peygamber Mirac’a bir rehber eşliğinde gitmiştir. Bektaşiler tek tek nasib alır, her insana ayrı ayrı telkin verilir, ikrar töreni bir nevi and içme, söz verme törenidir.



Nefsine, eline, beline ve diline sahip olarak yaşamaya söz vermektir.

Bektaşî'nin Meydan diye benimsediği ibadet alanı; Vücut ve imkân âlemidir, aynı zamanda vahdet âlemidir. Hakk'ın tam zuhuru ve bu meydana gelişe neden olan nurun gelişme yeridir.

Bektaşî Meydanında; Eşik kutsaldır basılmaz. Meydan odası eşîği sırat-ı müstakimdir, yolun ilk adımı ilk basamağıdır. Başka bir söylemle yok oluşun başıdır, Guruh-u Naci yoludur, insanın kendisini anlama ve kendini verme yeridir, meydan kutsal evdir, Gayb-Erenlerin toplantı yeridir, ahiretle ilgili doğuş alanıdır, ezelin başlangıcı ebedin sonudur, can alınıp can verilen, yemin and alınıp telkin verilen yerdir, ölmeden önce ölen için övünülen kabirdir, en yüce ve yüksek ahlakıdır, Meydan ezeli kudretin meydana vurduğu "Nün ve Kalem" noktasıdır, Âdem'in önü ve sonudur, meydan ezeli sahne, Hz. Ali'nin isteği tecelli makamı, Allah evi, ilahi aşk bahçesi, Allah'ın sırrının niyaz sayfası, âşıkların cennetidir.

Bektaşilikte Niyaz; Allah didarını gören Hz. Muhammed'in Mirac'da secdeye kapanışının temsildir, Niyaz namaza bedeldir. Bir Bektaşî'nin el etek tutarak bir Mürşid'e bağlanışı töreni ile (Elest-Bezminde) Allah'a verilen ikrar ile bağlanış ve and içiş yani Ahd-ü Peyman ediş simgelenmektedir. Bu törende Peygambere verilen sözler anımsatılmakta, hakikat olana bağlanış sözü verilmektedir.

Horasan Postu: Hünkâr Hacı Bektaş Velî'yi simgeler, siyah yünlü bir posttur.

Dar-ı Mansur Kürre Ocağı: Fatıma Anamızı

Mürşid Postu: Hz. Muhammed'i

Rehber Postu: Hz. Ali'yi

Kanun-ı Evliya Çırağı: Allah'ın Nurunu.

Taht-ı Muhammedi: Gadir Hum'u ve On İki İmamları.

Aşçı Baba Postu: Hz. İmam-Hasan'ı.

Ekmekçi Postu: Hz. Hüseyin'i simgeler.



Gaib Erenler gibi makamlar bulunur. Meydanda on iki hizmet ve on iki erkân vardır. Günümüzde Amucalar, Sancaktar Hasan Babalılar ve Perşembelilerin Balım Sultan Erkânına göre cem tuttukları görülür. Bulgaristan'da bu erkânı uygulayanların asimile olduğu sanılıyor. Yunanistan, Makedonya ve Arnavutluk'ta bu erkâna göre ibadet edenler ağırlıktadır. 1868 yılına kadar Bedreddini (Gülşeni) olan Amuca Türkmenlerinin büyük çoğunluğu Babagan kolu Bektaşiliğine geçmişlerdir. Emir Alioğlu Abdal Ahmet Baba bu olayda öncülüğünü yapmıştır. İnanç önderlerinin ibadet anında giydikleri özel kıyafetleri vardır. Amucaların Bulgaristan'da 39, Türkiye'de ise 94 yerleşim alanı tespit edilmiştir.

Türkiye'dekiler: Kırklareli, Tekirdağ, İstanbul, Eskişehir merkez ve köylerinde, Edirne Harmanlı'da toplanmışlardır. Çanakkale Biga Yeni çiftlik, Keşan Simitli, Erikli, Lüleburgaz, Omurca, Ahmet Bey, Çeşme Kolu, Yeni Bedir, Turgut Bey, Yeni Taşlı, Babaeski, Osmaniye, Kırklareli Kızılıckdere, Karıncak, Deve Çatak, Kofçaz, Yukarı Kanara, Topçular, Tatlı Pınar Malkoçlar, Koca Tarla, Kara Babalar, Devleli Ağaç, Beyciler, Ahmetler, Aşağı Kanara, Ahlâtlı, Yörük Bayır, Dereköy, Düz Orman, Kapaklı, Kuru Köy, Tekirdağ Kılavuzlu, Arzulu, Çorlu Amucaların dağıldığı yerlerdir. Geçmiş yıllara kadar Şarköy, Mürefte ve köylerinde Bektaşî inancında insanlar yaşarken, inanç önderi yetişmemesi, devletin politikası neticesiyle ölenler öldükten sonra, kalanlar yoğun asimilasyona uğramış, Müslümanlık, ahlak güzelliğinden, hoşgöründen, insan sevgisinden uzaklaşarak birkaç karış basma parçasının nasıl bağlanacağına, bağlanmayacağına yani dış görüşüne indirgenmiş olunuyor. Son olarak Trakya'nın güzide şairi Derviş Kemal'in sözleri ile seslenerek cümlenizi en derin duygularla selamlarım.

Tüm dünyaya ışık verdi

Bizim Şah-ı Merdanımız

Ücra köşelere girdi

Bizim ilmi irfanımız



Rızamızla ceme girdik
Pir önünde ikrar verdik
Hakk'ın cemalini gördük
Aşkla sürer devranımız

Verdiğimiz sözdür senet
Doğruluktur bize servet
Elin olsun huri cennet
Cemdir bizim Rıdvan'ımız

Derdimiz var katar katar
Feryadımız arşı tutar
Hala kan içinde yatar
Hüseyin'dir Kurbanımız

Ömür boyu çektik çile
Hiç yapmadık yalan hile
Bin derdimiz olsa bile
Demdir bizim dermanımız

Derviş Kemal Hakk'a yettik
Ne cami ne hacca gittik
Biz Âdeme secde ettik
İnsandır Rahmanımız



📷 Seyyid Ali Sultan'ın Sandukası Dimetoka-Yunanistan Fotoğraf Mehmet Ersal



OCAK İÇİ İLETİŞİMDE KUTSAL MEKANIN FONKSİYONLARI: SEYYİD ALİ SULTAN OCAĞI ÇAMLICA SÜREĞİ

Seyhan KAYHAN-KILIÇ¹

Giriş

Grup toplum ya da bir ulus gibi kompleks ve uzak bir iletişimin olduğu bir yapıyı değil, daha basit ve yüz-yüze iletişimde olan insanların bulunduğu bir yapıyı işaret eder. Grup dinleyiciler, göstericiler gibi ya da bir araştırma grubu gibi deneyimsel ve ortak bir amaç için toplanmış geçici bir kalabalık olabileceği gibi aile, köy, ocak gibi sürekli bir grup da olabilir (West& Turner, 2004: 31-33, 244).

Bireyler hatıralarını toplumsal bir grup, dinsel bir yapı ya da sınıfsal bir ilişki ile belleklerinde kayıt altına alırlar (Connerton, 1992: 60). Dinsel bir yapı olarak ritüeller, sözlü metinler, illüstrasyonlar, giysiler, takılar, danslar, mitler, mekanlar hatırlama vasıtaları olabilirler. Bu vasıtalar ile geçmiş şimdiki zamanda tekrarlanır (Connerton 1992, Assmann, 1997). Bu hatırlayış bir yandan da geçmişin şimdinin gözünden hatırlanmasıdır.

Assmann (1997: 44) hiçbir grubun geçmişi olduğu gibi korumasının mümkün olmadığını, ancak grubun tarihin her bir diliminde geçmişini kendi bağlamında yeniden inşa ettiğini ileri sürmektedir. Bu noktadan hareketle, süreği kendi zaman diliminde ve kendi kültürel bağlamında geçmişi yeniden inşa etmek olarak tanımlayabiliriz. Assmann (1997)'in ileri sürdüğü gibi hatırlama figürleri olan gruba, zaman ve mekana bağlılık Alevilerde ocak ve sürekliler vasıtasıyla sürdürülür. Kültürel belleğin hatırlama biçimleri ise Alevilerde cem ritüelleri, mitler ve kutsal objelerdir. Kültürel belleğin aktarımında ise en etkin görevi dede ve âşık üstlenir.

Seyyid Ali Sultan ve Çamlıca Mahallesi

Bu araştırmanın konusu olan Seyyid Ali Sultan Ocağı Kütahya merkeze bağlı Çamlıca mahallesinde yaşayan başlangıç noktası olarak

¹ Yrd. Doç. Dr., Yeditepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü.



Seyyid Ali Sultan'a ait olduğuna inanılan makam türbesi ve etrafında ortak amaçlar için bir araya gelmiş, yüzyüze iletişimin yoğun olduğu, dini karakterli ve sürekli bir gruptur. Grup içi iletişimin yoğun bir şekilde gerçekleştiği diğer mekanlar ise ocaklı dedelerin ve ocağa bağlı taliplerin arzu, amaç ve ibadetlerini gerçekleştirmek, birbirleriyle ve kendi manevi dünyaları ile iletişim kurmak için bir araya geldikleri cemevi ve on iki hizmetin yerine getirildiği kutsal mekanın içinde bir kutsal mekan olan meydandır.

Seyyid Ali Sultan Ocağı'na bağlı dedeler ve talipler günümüzde *Trakya, İzmir, Darıyeri, Salıcık, Bahedam, İriagac, Hekimhan (Davulbaz köyü), Kangal, Yıldızeli, Alaca, Yozgat, Gaziantep, Hanak, Kütahya (Çamlıca mahallesi, Aydoğdu, İnli and Körs köyleri) Eskişehir (Kayapınar)*'da yaşamaktadırlar (Gülçiçek, 2004: 568). Çamlıca aslında Okçu adı verilen ve Kütahya merkeze bağlı nüfusun çoğunluğunu Sünni Müslümanların oluşturduğu bir mahalleye bağlı olmakla birlikte Okçu mahallesinin dışında makam türbesi etrafında kurulmuştur. Çamlıcalıların ya da bölgedeki yerel adıyla Tekkeliler'in başlıca ortak paydası ve kimliklerinin asli unsuru Seyyid Ali Sultan'dır. Diğer taraftan Seyyid Ali Sultan'a ait makam türbesi inançsal belleğin aktarılması işlevini de yüklenmiş geleneksel inanca dair bilgilerin de bir hatırlatıcısı olmuştur.

Seyyid Ali Sultan yaygın olarak Kızıldeli olarak bilinir. Seyyid Ali Sultan Rumeli'nin Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında önemli bir gazi derviştir. XIV. yüzyılda ve özellikle I. Beyazıd döneminde Dimetoka'da dergâhını kurmuştur (Şahin, 2010: 17-18). Birge (1965: 51) ise Seyyid Ali Sultan'ı Bektaşî yolunun öncülerinden biri olarak kabul eder. Noyan'a (1997: 3), göre Seyyid Ali Sultan, Hüseyin Ata'nın oğlu bir Horasan dervişidir. Diğer bir adı *Hızır Lala/Lâle'*dir. Çelebiler'in aktardığına göre Seyyid Ali Sultan (Timurtaş), Hacı Bektaş Velî'nin Kadıncık Ana ile olan evliliğinde doğmuştur. Asıl adı İbrahim'dir. Yaklaşık 1302-1410 yılları arasında yaşamıştır. Dimetoka'da ölmüştür (Öz, 1996: 306). Ölümünden sonra Dimetoka'da ki dergâh önce *Yağ Bali* daha sonra da *Balım Sultan*



tarafından yönetilmiştir (Noyan, 1997: 4). Yıldırım'a (2007:157) göre de *Seyyid Ali Sultan* Horasan dervişidir ve Anadolu'da doğmuştur. Dimetoka'da dergâhını kurmuştur. Ancak Anadolu'da aynı ocağa ait birden fazla makam türbesinin olduğunu görmekteyiz. Nitekim Seyyid Ali Sultan'ın hem Kütahya'da (Çamlıca) hem de Malatya'da (Fethiye) birer makam türbesi vardır.

Kutsal Mekan Olarak Makam Türbesi

Appadurai (1986) belleğin mekana ihtiyaç olduğunu, bireyin bir yönüyle kimliğinin bir ifadesi olarak diğer yönüyle ise hatıralarına bir dayanak noktası olarak ve hatıralarını garanti altına almak için mekanları yarattığını öne sürer. Diğer taraftan Halbwachs (1992) bireyin gruptan ayrı düşmesi halinde kutsal mekanları sembolik olarak yeniden yarattığını öne sürer. Seyyid Ali Sultan Ocağı'nın kökenine ilişkin bilginin ve geleneksel ocak inancının aktarılmasında makam türbesi önemli bir fonksiyona sahiptir. Seyyid Ali Sultan'ın türbesi bellek ve mekan ilişkisini de bir yönüyle ortaya koyar. Makam türbesi ocak kimliğinin dışa vurulmasında ve ocağa bağlılığının sürekliliğinin sağlanmasında pekiştiricidir. Ocağa bağlılığın sürekliliğinde ocak içi etkileşimin değeri büyüktür. Bu etkileşim işbirliği, grup düşüncesinin paylaşılması, yüz yüze iletişimin sağlanması, bağlılık, kolektif bilinç ve dayanışmanın gerçekleşmesi ile mümkün olabilir (West& Turner, 2004: 244). Bu noktada grup içi iletişimin içeriğini oluşturan bu kavramların söz konusu mekanlarda nasıl gerçekleştiği ele alınmalıdır.

Seyyid Ali Sultan'ın makam türbesi Çamlıca mahallesinin girişinde cemevi ile bitişik olarak yer almaktadır (fotoğraf 1). Türbenin içerisinde iki mezardan birinin Seyyid Ali Sultan'a diğerinin ise musahibi Kolu Açık Hacım Sultan'a ait olduğu aktarılmıştır (fotoğraf 2). Yine Türbede yer alan bir çift geyik boynuzunun Seyyid Ali Sultan'ın üzerine binerek savaştığı geyiğe ait olduğuna inanılmaktadır (fotoğraf 3). Geyik boynuzları fıtık hastalığını iyileştirmek için hastanın sırtına sürülerek sağaltma amaçlı olarak da kullanılmaktadır. Diğer taraftan Çamlıca'da



yer alan çam ağaçlarının da sağaltma amaçlı olarak kullanıldığı aktarılmıştır;

“Seyyid Ali Sultan’ın bindiği geyiğin boynuzlarını Türbe’de gördün mü? Geyik boynuzları fıtıklı hastaları iyileştirir. Kasık fıtığına da iyi gelir, bunu için başka bir yol daha var. Çamı ortadan ikiye bölerler. Seni üç defa içinden geçirirler. Çamın içini çamur doldururlar. Çam yeşerirse hasta iyileşir. Ama çam yeşerir büyümmez, itikatları yoksa. Kurumuş çamlar var burada. Başka bir yol bulduk, o yüzden, kurumuş bir çam var. Adeta çember gibi olan şimdi oradan geçiriyoruz. Çünkü çamlar yeşeriyor ama büyümüyor telef oluyor. Eğer niyetin iyiye çamdan geçmesen oralara gelsen de yeter.” (Hasan Hüseyin Kayıhan (1956) Çamlıca Mahallesi)

Türbenin bahçesinde Hasan Dede’nin mezarı yer almaktadır (fotoğraf 4). Mezarın üzerinde yer alan köklü ağacın Hacı Bektaş Veli’nin iyesi olduğuna inanılır;

“Hacı Bektaş Veli dervişlerini Anadolu’ya, Balkanlara gönderdi. Hacı Bektaş Veli iyesini attı, buraya düştü. Türbe’nin bahçesinde gördün mü? Hasan Dede’nin mezarında. Hüncar’ın iyesi ağaca dönüştü. Seyyid Ali Sultan burayı irşad etmeye geldi. Hasan Dede’nin mezarı aslında tekkenin girişinde, eşişin altındaymış. Hasan Dede ben hata ettim beni Seyyid Ali Sultan’ın eşişinin dibine gömün gelen geçen çiğnesin diyor. Sonra büyüklerimiz oradan ağacın oraya alıyorlar. Türbe’de iki mezar var. Biri Seyyid Ali Sultan’ın, diğeri musahibi Kolu Açık Hacım Sultan’ın.” (Hasan Hüseyin Kayıhan (1956)

Kutsal Mekan Olarak Cemevi

Cem ritüelleri Çamlıca sakinlerinin birbirleriyle efektif iletişim ve etkileşimlerini sağlamaları bakımından oldukça önemli bir fonksiyona sahiptirler. Ritüel bir hatırlama biçimidir. Ritüel, içeriğindeki semahlar, deyişler, mersiyeler, düvazlar, gülbengler gibi sözlü performanslar, müzikler, yeme-içme, geleneksel giysiler ile birlikte Ocağın kültürel belleğini yeniden canlandırır ve böylece Ocağa bağlı taliplerin kendilerine olan güvenini artırır (Assmann 1997:59, 62). İngiliz sembolik antropoloji geleneğinin temsilcilerinden Victor Turner Turner da ritüeli doğayı



Fotoğraf 1: Seyyid Ali Sultan'ın Türbesi

kontrol altına almak ya da katılımcıların amaçlarına ulaşmalarını sağlamak için düzenlenen, söz, kutsal objeler, jestleri içeren, ritüel için ayrılmış bir yerde kalıplaşmış aktiviteler düzeni olarak tanımlar (Turner, 1977: 183). Fransız sosyolog Durkheimci bir perspektifiyle (1995:387)



Fotoğraf 2: Seyyid Ali Sultan ve Kolu Açık Hacı Sultan'ın Mezarları



bakacak olursak cemler Ocak taliplerinin cemevinde toplanmasıyla periyodik olarak kendilerini tekrar etmeleridir. Böylece grubun moral değerleri ve birliği sağlanmakta. Birey kendini o grubun kültürünün bir parçası olarak hissetmektedir.



Fotoğraf 3: Türbenin İçindeki Geyik Boynuzları



Fotoğraf 4: Hasan Dede'nin Mezarı



Ritüeller yalnız ekonomik, politik ve sosyal ilişkileri yansıtmaz. Ritüeller insanların bu ritüeller aracılığıyla aynı zamanda ekonomik, sosyal ve politik ilişkiler içinde bulunmasını ve bu ilişkilerle birlikte doğal ve sosyal çevre hakkında neler düşündüklerini, neler hissettiklerini anlamamızı sağlar. En kısa ifade ile cem ritüelleri o grubun değerlerini anlamamanın bir yoludur (Turner, 1969). Başka bir ifadeyle ritüel o grubu en çok etkileyen harekete geçiren şeylerin ne olduğunu, örneğin, cem ritüellerinde Kербela Katliamı gibi kuvvetli duyguları açığa çıkaran bir şey mi olduğunu en çok neyin tekrar ettiğini dolayısıyla katılımcıları en çok neyin etkilediğini ortaya koyar. Ritüellerde kullanılan her bir eşya, davranışlar, sözlü performanslar, cem ritüellerinde ki mersiyeler, deyişler, düvazlar, dualar, gülbengler, zamansal ve mekansal birimler meydana gibi kendisi dışında bir şeyi işaret eder. İşte bütün bu ritüellerin yapı taşları mesela cem ritüellerindeki on iki hizmet cemin yapı taşlarıdır ya da omurgasıdır ve o grubun değerlerini anlamamıza yardımcı olur.

Cem ritüellerinden bazıları takvime bağlı ve yılda bir kez yapılan Muharrem Cemi ve Birlik Cemi'dir. Diğer cem ritüelleri bir kimsenin ölmesi halinde yakınları tarafından ölenin ruhunu rahatlatmak, ocak içerisinde rızalık almak ve varsa borçlarını ödemek için yakınları tarafından kurban kesilmesi ile yapılan cem olan dâr cemi ya da ocağın dışına itilme halinde kurban kesilmesi ile yapılan cem olan düşkünlük cemi ve ocağa talip olmak için kurban kesilmesi ile düzenlenen ikrar cemi, her bir birey için talipliğin bir nevi askıya alınarak sorgulandığı, statüsel olarak eşikte beklemek olan görgüden geçme cemidir. Bu cemlerin tamamı Çamlıca süreğinde olarak düzenlenmiş bir mekan olan cemevinde ve yapılmaktadır. Cemevi 1990 yılında türbe ile bitişik ve iki katlı olarak inşa edilmiştir. Cem ritüellerinin yapıldığı oda ikinci kattadır. Cem evinde kapının karşısında bir oturma platformu yer almakta ve post dedesi ve ocakzade dedeler ritüel sırasında bu platformda oturmaktadırlar. Ritüeller sırasında kullanılan kemerbest, asa, süpürge, mum gibi objelerin yanı sıra duvarlarda Hz. Ali, On İki İmamlar ve Hacı Bektaş Veli 'ye ait illüstrasyonlar ve Atatürk portresi yer almaktadır (fotoğraf 5).



Fotoğraf 5: Cemevi

Cemin yapıldığı odaya ritüel katılımcıları eşişe basmadan ve niyaz ederek girerler. Ritüel katılımcıları cemevinin kapısının dört tarafına niyaz ederler. Alt eşişe Allah, sağ eşişe Hz. Muhammed, sol eşişe Ali diyerek, üst eşişe ise Şah Hasan ve Şah Hüseyin diyerek niyaz ederler. Bu mekanın kutsallığını arttıran oldukça sembolik ve ritüelik bir performanstır. Bu performans aynı zamanda o mekanı diğer mekanlardan ayıran ve kutsallığını pekiştiren de bir performanstır. Böylece bu odanın dışındaki dünya terkedilir.

Assmann (1997:52) kültürel belleğin grupların ya da bireylerin kendi kökenlerine ilişkin anlatımları ile aktarıldığını ileri sürer. Alevi kültürel belleği de ortak anlatım ve mitlerle yüklü olduğu gibi her ocağın kendi tarihi-karizmatik lideri ile ilgili özel anlatıları da vardır. Alevi cem ritüelleri Kırklar Meclisi'ne dayanır ve bu anlatı tüm Aleviler için kökene dair ortak bir mittir. Bu nedenle "birimiz kırk, kırkımız bir" söylemi Alevi kültüründe yaygın bir söylem haline gelmiş ve Kırklar Cemi/Kırklar Semahı (Analar Semahı) vurgusu dedeler tarafından okunan gülbenglerde de (dua) aşıkların dilinde cem ritüeli sırasında sık



sık dile getirilmiştir. Alevi cem ritüelleri Kırklar Cemi'nin hatırlanması, canlandırılması ve sürdürülmesidir.

Cem ritüelleri grup içi iletişim için mükemmel bir örnektir ki bu durum Turnercı (1977) bir yaklaşımla "*communitas*", Durkkheim'da (1995) ise "*collective effervescence*" olarak tanımlanır. Katılımcılar birlikte ve yüz yüze ibadet etmek konusunda isteklidirler ve çoğunlukla ortak bir belleği ve ritüel coşkusu paylaşırlar. Ritüelin her defasında yeniden tekrarlanması ve dolayısıyla yeniden üretimi katılımcılar grubu ya da ocak mensuplarının birliğini yeniden pekiştirmesidir. *Communitas* ritüel katılımcılarının karşılıklı razı olmayı başardıkları anda gerçekleşir. Böylece ortak duygu ve düşünceleri paylaştıklarını onaylarlar. *Communitas* özellikle kollektif olarak dua edildiği zamanlarda yükselir. Cem ritüelinin, cem birleme, sefalaşma, semah, dolu ve çerâğ hizmeti gibi bazı bölümlerinde *communitas* yükselir. Ritüel katılımcıları ne zaman bir statüden bir başka statüye geçmek için adeta eşikte beklediklerinde ya da statülerini değiştirdikleri anda ki bu *liminality* (Turner, 1969:95-96) olarak adlandırılır ve *communitas* yükselir. Ritüel katılımcıları cemin sözlü (dualar, deyişler, düvaz imamlar, mersiyeler...), sözsüz ve davranışsal göstergeleri (semahlar, niyazlar, hizmetler, diğer ritüelik performanslar...) ve fiziksel objeleri ile (post, kemerbest, süpürge, asa, mum...) ocağın erkânını paylaşır ve sürdürürler. Tüm bu ritüel göstergeleri katalizör işlevi gören temel mitolojik senaryolar ile birden fazla kanaldan pek çok kodla birlikte aynı anda hareket ederek çoklu (multiple) bir ortam sunarlar. Bu yönüyle cem ritüelleri üretken, tekrarlayıcı, yoğun ve etkileyicidir.

Kutsal Mekan Olarak Meydan

Grup içi iletişimde *communitas*ın yükseldiği diğer bir mekan adeta kutsal mekanın içerisinde bir başka kutsal mekan olan *meydan*dır. Meydanın din dışı anlamı Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre² alan veya sahadır. Bu alan bir karşılaşmanın bir eğlencenin yapıldığı bir

2 http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.550690ee72e637.52248927, 17 Mart 2015, 09:50.



yer olabileceği gibi örneğin bir kişinin bulunduğu yerin çevresi ortalık anlamında da kullanılır. Alevi geleneğinde cem ritüellerinde halka halinde oturulur. Ancak dedenin postunu da içine alan postun önündeki on iki hizmetin görüldüğü meydanın sınırları ayrıca çizilmiştir. Tarikat abdesti, câr hizmeti, چراغ uyandırma, dâr, semah, görgü, ikrar gibi ritüelik uygulamalar meydanda gerçekleşir. On iki hizmetin görüldüğü meydanı çevreleyen bu ilk halkada genellikle ikrarlı ve musahipli erkekler oturur. Meydanda gerçekleştirilen tüm performanslar ister sözlü ister bedensel olsun dedenin karşısında gerçekleşir. Bu belli bir oturma düzenini de ifade eder. Çamlıca Süreği'nde cem ritüelinde kırklar halkasına ikrar vermiş ve yarı yaşını geçmiş talipler oturabilir. Bu halkada üç dede bulunmalıdır. Kırklar Halkası ile çevrelenmiş meydan bedenleşmiş (embodied) ve aynı zamanda efektif bir mekandır. Böylece kutsal mekan olan cemevinin içinde başka bir kutsal mekan yaratılmış olur. Zira Eliade'nin (2009) de ifade ettiği gibi kutsal yapıların da katmanları vardır. Bireyin Tanrı ile iletişimini sağlayan cemaati Tanrı'ya ulaştıran evren Kırklar Halkasıdır. Meydanda hiyerarşinin ve kutsallığın belirleyicisi Hakk-Muhammed-Alî'yi temsil eden ve cem ritüelini yürüten post dedesidir.

Meydanın açılması ve süpürülmesi de özel bir öneme sahiptir. Bu hizmet on iki hizmetten biri olan câr hizmetidir. Car hizmetini yürüten Selman, dedenin karşısında diz çöker. Sağ eliyle dedenin iki yanından süpürgenin üzerine kirleri toplayarak temizler. Sağ eliyle kirleri alır ve sol eliyle süpürgenin üzerine bırakır. Bu ritüelistik performans üç kez tekrarlanır ve meydan sembolik olarak temizlenmiş olur. Böylece hem meydanın sembolik olarak temizlendiğine hem de kalplerin kötülüklerden arındırıldığına inanılır (fotoğraf 6). Kurban/ların dualanması da meydanda gerçekleştirilir. Kaç kurban kesilecekse meydana getirilir. Kurban/ları getiren hizmet erbabı/ları meydanda sağ ayak başparmağı sol ayak başparmağının üzerine koyulmak suretiyle peymançe pozisyonunda beklerler. Kurban/ların sağ ayakları yukarı



kaldırılır, kurban/lar sol ayağının üzerinde beklerler. Bu sırada dede dua eder (fotoğraf 7).

Mekan İçinde Mekan: Erkân Kilimi

Çerağ ve semah hizmeti meydana serilen erkân kiliminin üzerinde gerçekleştirilir. Meydana erkân kilimi çerağ hizmetinden önce serilir. Mihraçlamanın ardından Kırklar Semahı dönüldükten sonra erkân kilimi kaldırılır. Erkân kilimi, görevli talip tarafından eşîğe niyaz edildikten sonra Allah-Muhammed-Ali denilerek meydana getirilir. Talip erkân kilimini iki eliyle kavramıştır. Erkân kilimi meydana serilir. Erkan kiliminin dört kenarı dört kapı olan Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat kapılarını sembolize eder. Dört köşeye niyaz edilir (fotoğraf 8). Böylece cemevinin ikinci bir kutsal katmanı daha inşa edilmiş ve meydan, Ocak için inançsal değeri yüksek bir başka ritüelik uygulama için, amaçlarını gerçekleştirmek üzere manevi dünyaya daha yakın olmak arzusuyla hazırlanmış olur. Meydanın kutsallığı Çamlıca süreğinde Âşık Muharrem Şen'in deyişinde de şöyle ifade edilir;

Gelin hey erenler meydan açalım
Hakk aşkına dara duran kurbanı
Aşk ile şevk ile gülbank çekelim
Hakk aşkına dara duran bu kurbana

.....

Ayin-i cem olalım, Hakkı bulalım
Kırklar meydanına kurban salalım
Allah Allah deyip tekbir alalım
Hakk aşkına dara duran bu kurbana

.....

Ol demde uyandı batın çırağı
Rehberim boynuma bent etti bağı
Üç adım ileri attım ayağı
Koç kurban dediler meydana geldim



Fotoğraf 6: Câr hizmeti



Fotoğraf 7: Kurbanlar dualanırken

Meydanı çevreleyen ilk halkanın adlandırılmasında ocaklar arası terminoloji farklılıkları vardır. Örneğin, Keçeci Baba Ocağı Keçeci köyünde meydanı çevreleyen ilk sıraya *halka* adı verilir. Eskişehir merkeze bağlı Karatepe köyünde yerleşik olan Garip Musa Ocaklıları ise meydanı çevreleyen ilk sıraya *Selman halkası* derler. Musahipli erkeğin musahip bacası ile yan yana oturduğu oturma düzenine Afyonkarahisar



Fotoğraf 8: Erkan kilimine niyaz edilirken

Şuhut-Kayabelen beldesi Şeyh Hamza Dede Ocaklılarında rastlıyoruz. Bu şekildeki oturma düzeni ise *alaca* olarak adlandırılmaktadır. Köse Süleyman Ocağı'nda ise aynı oturma düzeni *arpalı-buğdaylı* olarak adlandırılır. Seyyid Ali Sultan Ocağı Çamlıca süreğinde bu halkanın adı *kırklar halkası*dır. Grup iletişimde bir diğer önemli kavram karşılıklı kabuldür. Çamlıca Süreğinde karşılıklı rızanın gerçekleştiği mekan cemevi ve meydandır. Örneğin her bir ocak talibi için bireyler arasındaki kimi çatışmalar yılda bir defa düzenlenen görgü/sorgu cemlerinde karşılıklı rızalık alınarak çözümlenmeye çalışılır. Her bir ocak talibi dedenin karşısında meydanda dâra durarak cem ritüelinin katılımcılarından rızalık almaya çalışır. Bununla birlikte hangi cem ritüeli olursa olsun cem birlenmeden önce karşılıklı rızalık alınır. Herhangi bir Ocak talibinin rıza vermemesi cemin başlamadan bitmesi ya da yarıda kesilmesi ve soruna çözüm aranmaya başlanması anlamına gelir. Cem ritüelinin bu bölümü dedenin şu sözleriyle başlar;

“Dirilip dirilip Hakk cemine gelenler. Hallı mıdır, halsız mıdır soralım. Hallı olanlar otursun yerli yerince halsız olanların halini soralım. Bizim yolumuz Hakk Muhammed Ali'nin yoludur. Ket, kin, garaz bizim yanımıza yaramaz. Nasılsınız ayin-i cem kardeşler. Birbirimizden hoşnut muyuz? Memnun muyuz?



Cem ritüeline katılanlar bu soruyu eğer bir sorun yoksa “Allah Eyvallah” diye cevaplarlar. Dede eğer herhangi birinden hoşnut olmayan varsa meydana gelir ve derdini söyler. Dede öne çıkan olmazsa tekrar ısrarcı olabilir;

“Bakın âyin-i cem kadesler, açık yaraya merhem olur, kapalı yaraya merhem olmaz. Siz yaranızı söylerseniz biz de merhem olmaya çalışırız. Bugün İmam Hüseyin askına cem yapıyoruz. Bu küslük, ketlik götürmez.”

Dede cem ritüeli katılımcılarından üç kez “Allah Eyvallah” diyerek onay vermelerini ister. Tüm katılımcıların rızalığı alındıktan sonra herkes yanındaki ile niyazlaşır ki buna sefalaşma denir. Karşılıklı rızalık ve sefalaşma cemin en önemli performanslarındandır. Karşılıklı kabulün olmadığı bir grup iletişimde karşılıklı etkileşim olmayacağı gibi karşılıklı rızalık ve sefalaşmanın olmadığı bir cem ritüeli de Alevi geleneğinde ve özelde Çamlıca Süreğinde yoktur. Bu birlikte yaşamının da kuralıdır. Karşılıklı rızalık, içerisinde aynı zamanda karşılıklı sorumluluk almayı da barındırır. Bir başka efektif grup içi iletişim ilkesine işaret etmek gerekirse bireylerden eğer karşı iseler seslerini yükseltmeleri beklenir. Bu aynı zamanda taliplerin Ocak içi iletişimde sorunlarını çözmeye çalışmaları ve sorumluluk almalarıdır.

Karşılıklı rıza ve saygı öncelikle bireyin Tanrı’ya, orada cem ritüelini izlediğine inandığı atalarına karşı sorumluluğunu yerine getirmesidir. Ocak içi rızalık ve saygı ikincildir. Birincil olan Ocak taliplerinin Tanrı’nın, Ehli Beyt’in, On İki İmamlar’ın, Hünkar Hacı Bektaş Veli’nin, Seyyid Ali Sultan’ın ve yine gülbenglerinde ifade ettikleri gibi adını zikrettikleri kültürel belleğin taşıyıcıları olan bütün eren ve evliyaların rızalarını almaktır. Bu isimler Alevi inançsal belleğinin taşıyıcıları olan örnek kişiler ya da liderlerdir aynı zamanda. Ocaklı dedelerin ve taliplerin kolektif olarak uymakta oldukları normlarının, moral değerlerinin belirleyicileridir ki bunlar günlük hayatı da yönlendirir.

Grup tarafından kabul edilmek de efektif grup olma aşamalarından biridir. Karşılıklı kabulün ya da gruba kabulün Seyyid Ali Sultan Ocağı



Çamlıca Süreği'ndeki ifadesi ikrar vermektir yola girmek ikrar vermek ve böylece Ocağa üye olmaktır. İkrar meydanda performans edilen bir pratiktir. "Meydanda özünü dara çekmek", "Seyyid Ali Sultan yoluna koç kuzu gelmek" dir. Adaylar dedenin karşısında ve ritüel katılımcılarının huzurunda ocağa bağlılığı ilan ederler. İkrar vermek yola girmek hem doğal bir katılım hem de bilinç düzeyin gerçekleşen bir kabullenıştır. Seyyid Ali Sultan Ocağı'na bağlı anne ve babadan doğan her erkek birey çağı geldiğinde ikrarını verir. Ancak ikrar töreni bireyin talip olma statüsünü bilinç düzeyine çıkarmasından sonra gerçekleşir. Dedenin ikrar töreni öncesinde adaya kuralları hatırlatır ve onu uyarır. Birey bu sırada meydanda dârda bekler ve kuralları kabul ettiğini onaylar. Âyini ceminde onayı alınır. Ocağa kabul edilmek bireysel kimlikten kollektif kimliğe ve dolayısıyla ocak kimliğine geçiştir. İkrar cem ritüelinden sonra yola giren tâlip için karşılıklı hak ve yükümlülükler başlar. Bundan sonra ocak içi normaların korunması, kontrol mekanizması olan görgü



Fotoğraf 9: Dolu ikram edilirken



cem ritüeli ile devam eder. Dedelerin ise her yıl cem ritüeli ile taşları tekbirlenir. Kuralları ihlal eden bireyler içinde düşkünlük makamı ve yine efektif bir grup içi iletişimin şartı olan özür dileme dolayısıyla düşkünlük kaldırma cemi yapılır. Tövbe bütün cem ritüellerinin temel süreçlerinden biridir. Bütün bu hizmetlerin görüldüğü kutsal mekan cemevi ve meydandır.

Sonuç

Mekan ve orada gerçekleştirilen davranışlar hem istenilen amaçlara varmak hem de kuralların ve normaların takip edilmesidir. Böylece etkili iletişimin koşulları gerçekleşmiş olur. Grup içi iletişimin gerçekleştiği mekanlar Seyyid Ali Sultan'ın türbesi, cemevi ve meydandır. Böylece inanca dair kültürel bellek korunur, sürdürülür ve günümüze aktarılır. Ocak'ın varlığını ve bütünlüğünü ve gücünü sağlayan sözlü ve sözsüz ritüelistik, sembolik ve metaforik performanslardır ve mitolojik hikayelerdir. Diğer taraftan ocağın kendine özgü çatışmaları çözme yöntemleri olan karşılıklı rızalık, sefalaşma, özür gibi pratikler de kutsal mekanlarda gerçekleşmektedir. Tüm performansların kutsal mekanlarda yüz yüze gerçekleşmesi de etkili bir iletişimin en önemli koşullarındandır.

Kaynakça

Appadurai, Arjun. (1986) *The Social Life Things: Commodities in Cultural Perspective*, http://assets.cambridge.org/97805213/57265/excerpt/9780521357265_excerpt.pdf (11.09.2014, 23:21)

Assmann, Jan. *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.

Birge, John Kingsley. *The Bektashi Order of Dervishes*, London: Luzac & co., Hartford, Conn., Hartford seminary press, 1965.

Connerton, Paul. *Toplumlar Nasıl Anımsar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.

Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*, New York: Free Press, 1995.

Eliade, Mircea. *Dinler tarihine giriş*. çev: Lale Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009.



Gülçiçek, Ali Duran. *Alevilik (Bektaşilik Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar*.2. C. Köln: Ethnoaphia Anatolica Verlag. 2004.

Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. Çev. ve Giriş yazısı, Lewis A. Coser. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

Noyan, Bedri., *Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli Sultan) vilayetnamesi*. Ankara: Ayyıldız Yayınları, 1912-1997.

Şahin, Haşim. 2010, “*Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) Üzerine Bir Literatür Değerlendirmesi*” Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, v, 53. pp: 17-34.

Turner, Victor. *The Ritual Process*, Ithaca. Cornell University Press, 1977.

— — *The ritual process: Structure and anti-structure*. NewYork: Aldine de Gruyter, 1969.

West, Richard & Turner, Lynn H. *Introducing Communicaiton Theory Analysis and Applicaiton*. Newyork: Mc.Graw-Hill, 2004.

Yıldırım, Rıza. *Rumeli’nin fethinde ve Türkleşmesinde öncülük etmiş bir Gazi Deroiş Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) ve velayetnamesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007.

Kaynak Kişi Dizini

Ali Kayıhan (1940-2013), Çamlıca, Emekli, Seyyid Ali Sultan Ocaklı Dede

Muharrem Şen (1947), Aydoğdu köyü, Emekli, Seyyid Ali Sultan Ocaklı Âşık

Ali Ordukaya (1944), Çamlıca, Emekli, Seyyid Ali Sultan Ocaklı Dede

Hasan Hüseyin Kayıhan (1956), Çamlıca, Emekli, Seyyid Ali Sultan Ocaklı Dede



EK 1. ULUSLARARASI BALKANLARDA ALEVİLİK BEKTAŞILIK SEMPOZYUMU
PROGRAM KİTAPÇIĞI

SEMPOZYUM / SYMPOSIUM



Cem Vakfı
Çorlu Şubesi

1.ULUSLARARASI BALKANLARDA ALEVİLİK BEKTAŞILIK SEMPOZYUMU

1. ST INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON THE BALKANS ALEVISM BEKTASHISM

Silverside Hotel ÇORLU
26 - 27 Ekim (October) 2013
09.00 - 17:00

**SEMPOZYUM KURULLARI / SYMPOSIUM COMMITTEES****ONUR KURULU
HONOR BOARD**

Ünal BAYSAN
Çorlu Belediye Başkanı / Mayor of Corlu Municipality

Prof. Dr. İzzettin DOĞAN
Cem Vakfı Genel Başkanı/Head of Cem Foundation

**SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU
ORGANIZATION COMMITTEE OF SYMPOSIUM**

Başkan/President
Dr. Muzaffer BİRDAL

Doç. Dr. Ali YAMAN
Yard. Doç. Dr. Hüseyin GÜMÜŞ
Arş. Gör. Dr. Mehmet ERSAL
Ali Rıza KAÇAN

**SEMPOZYUM SEKRETARYA
SECRETARY OF THE SYMPOSIUM**

Arş. Gör. Dr. Mehmet ERSAL
M.A. Seyhan Kayhan KILIÇ



SEMPOZYUM KURULLARI / SYMPOSIUM COMMITTEES

DANIŞMA KURULU ADVISORY COMMITTEE

Abidin HARMAN	Medeni YAĞCI
Ahmet Fevzi KENTER	Mehmet AÇIK
Ahmet KARAHÜSEYİN (Yunanistan)	Mehmet İSMAİLOĞLU (Yunanistan)
Ahmet MUSTAFA (Bulgaristan)	Mehmet KOÇ (Yunanistan)
Ahmet RAMADAN (Bulgaristan)	Mehmet KOPÇALI
Ali ERGÜNER	Mehmet ŞİLLİ
Ali GÖKVELİOĞLU	Muharrem TEZOL
Bektaş YAVUZ	Muharrem TOPALOĞLU
Cemali GAGA	Murteza PAŞOL (Makedonya)
Cemali SALİ	Mustafa ALİ(Bulgaristan)
Dursun GÜMÜŞOĞLU	Mustafa ÇETİN
Edmond BRAHİMAJ (Makedonya)	Mustafa ENGİN
Erbey KILIÇ	Mustafa HALİD (Bulgaristan)
Fehmi TUNCAY	Mustafa MANTIR (Bulgaristan)
Fevzi PINAR	Mümin LEMA (Kosova)
Hakkı SAYGI	Müslüm ÇOLAK(Yunanistan)
Halil İbrahim KOZ (Bulgaristan)	Orhan BULUT
Hasan ERGÜNER	Rıdvan KORKUTAN
Hasan SEFER (Bulgaristan)	Sadullah YENİDOĞAN (Bulgaristan)
Hasan ŞAHİN	Sebahattin MUSAFET (Bulgaristan)
Hasan YILDIZ	Süleyman SELMAN (Bulgaristan)
Hüseyin AKAR	Tahir SALİ (Bulgaristan)
Hüseyin SARITAŞ	Vahiddin Mehmet TENKECİ (Bulgaristan)
İbrahim BAYAR	Veli ALTUN
İbrahim YAPAR	Veli HORASANLI
İsmail Halil ÇAVUŞ (Bulgaristan)	Veysel BAYRAM (Bulgaristan)
Levent AKTAŞ	
Lütfi AYKURT	

**SEMPOZYUM KURULLARI / SYMPOSIUM COMMITTEES****SEMPOZYUM BİLİM KURULU
SCIENCE COMMITTEE**

Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN
Prof. Dr. Irene MARKOFF
Prof. Dr. İzzettin DOĞAN
Prof. Dr. Levent KAYAPINAR
Prof. Dr. Turan GÖKÇE
Doç. Dr. Ali YAMAN
Doç. Dr. Ayşe KAYAPINAR
Doç. Dr. Hüseyin YALTIRIK
Doç. Dr. Katerina VENEDİKOVA
Doç. Dr. Mevlut YAPRAK
Doç. Dr. Nihat YAZILITAŞ
Yard. Doç. Dr. Erdal AKSOY
Yard. Doç. Dr. Hüseyin GÜMÜŞ
Yard. Doç. Dr. Veli AYDIN
Dr. Nevena GRAMATIKOVA
Dr. Yuri STOYANOV
Arş. Gör. Dr. Mehmet ERSAL
Dr. Mehmet ŞİLLİ
Dr. Paul KOERBİN
M.A. Seyhan Kayhan KILIÇ
Elizabeta KONESKA
Edmond BRAHİMAJ
Ayhan AYDIN
Ahmet KARAHÜSEYİN
Mehmet DEMİRTAŞ
Refik ENGİN
Dursun GÜMÜŞOĞLU



SEMPOZYUM PROGRAMI / SYMPOSIUM PROGRAM

26.10.2013 Cumartesi – 1. Gün
26 October 2013 Saturday – First Day

10.00-10.05	Saygı Duruşu ve İstiklal Marşı (National Anthem)
10.05-11.00	Açılış ve Protokol Konuşmaları / Opening Speeches -Muzaffer BİRDAL- Cem Vakfı Çorlu Şubesi Başkanı/ Head of Cem Foundation, Corlu Office Ünal BAYSAN -Çorlu Belediye Başkanı/ Mayor of Corlu Municipality - Diğer Protokol konuşmaları/Other Speeches
11.00-11.30	Sempozyum Açılış Konuşması /Opening Speeches of Symposium -Prof. Dr. İzzettin DOĞAN- Cem Vakfı Genel Başkanı/Head of Corlu Foundation
11.30-12.00	<i>Yöresel Âşıklardan Deyişler/Local and Mystical Songs by Minstrel</i>
12.00-13.30	<i>Öğle Yemeği/Lunch</i>
Oturum/Session 1 13.30 – 15.10	
13.30-13.40	Oturum Başkanı/Chair: Prof. Dr. Turan GÖKÇE
13.40-14.00	Prof. Dr. Levent KAYAPINAR Bir Göç Serüveni: Yunanistan'dan Anadolu'ya Bir Bektaşî Öyküsü/A Story of Migration: A Bektashi Narrative From Greece to Anatolia

**SEMPOZYUM PROGRAMI / SYMPOSIUM PROGRAM**

26.10.2013 Cumartesi – 1. Gün
26 October 2013 Saturday – First Day

Oturum/Session 1
13.30 – 15.10

14.00-14.20

Dr. Yuri STOYANOV

Christian Dualism and Balkan Alevism: the State of Research and Evidence / Hristiyan Dualizmi ve Balkan Aleviliği: Araştırma ve Kanıtlar

14.20-14.40

Mehmet DEMİRTAŞ

Sultan Şücaeddin Veli ve Otman Baba /Sultan Sücaeddin Veli and Otman Baba

14.40-15.10

Tartışma/Discussion

15.10-15.30

Çay Molası/Tea Break

Oturum/Session 2
15.30 – 17.10

15.30-15.40

Oturum Başkanı/Chair: Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN

15.40-16.00

Doç. Dr./Assoc. Prof. Dr. Katerina VENEDİKOVA

Hasan Babalar ve Yöresiyle İlgili Kaynaklar/ Resources on Hasan Babalar and Hasan Babalar District



SEMPOZYUM PROGRAMI / SYMPOSIUM PROGRAM

26.10.2013 Cumartesi – 1. Gün
26 October 2013 Saturday – First Day

Oturum/Session 2
15.30 – 17.10

16.00-16.20

Doç. Dr./ Assoc. Prof. Dr. Ayşe KAYAPINAR

Osmanlı Kayıtlarında Kuzey Bulgaristan Alevi-Bektaşî Köyleri/ Alevi-Bektashi Villages of North Bulgaria in Ottoman Archives

16.20-16.40

Doç. Dr./ Assoc. Prof. Dr. Hüseyin YALTIRIK

Batı Trakya’da Seçek Yöresi Düğün Geleneklerinde Müzik Unsurları/ Music Components in Wedding Tradition of Secek District in Western Thrace.

16.40-17.10

Tartışma/Discussion

19.30

Çorlu Cem Vakfı Şubesi
Cemevi - Balkanlar Birlik Cemi/ Union Cem of Balkans

27.10.2013 Pazar – 2. Gün
27 October 2013 Sunday – Second Day

Oturum/Session 3
09.30 – 11.30

09.30-09.40

Oturum Başkanı: Chair: Prof. Dr. Levent KAYAPINAR

09.40-10.00

Prof. Dr. Irene MARKOFF

Bulgaristan'ın Deliorman ve Doğu Rodop Dağlarında Zâkirlık ve Nefesler: Etnomüzikolojiden Bir Bakış
 Minstrels and Hymns in Deliorman and East Rodop Mountains of Bulgaria: An Etnomusical Approach

**SEMPOZYUM PROGRAMI / SYMPOSIUM PROGRAM**

27.10.2013 Pazar – 2. Gün
27 October 2013 Sunday – Second Day

Oturum/Session 3
09.30 – 11.30

10.00-10.20	Doç. Dr./ Assoc. Prof. Dr. Mevlut YAPRAK Vahit Lütfi Salcı ve Bedreddiniler /Vahit Lütfi Salci and Bedreddins
10.20-10.40	Ahmet KARAHÜSEYİN Seyyid Ali Sultan Dergâhı ve Koruma Vakfı /The Dervish Lodge and Foundation of Seyyid Ali Sultan
10.40-11.10	Tartışma/Discussion
11.10-11.30	Çay Molası /Tea Break
Oturum/Session 4 11.30 – 13.00	
11.30-11.40	Oturum Başkanı Yard. Doç. Dr./Assist. Prof. Dr. Hüseyin GÜMÜŞ
11.40-12.00	Dr. Nevena GRAMATIKOVA Deliorman Alevi Bektaşî Topluluğun Kültüründe Nefeslerin Yeri/ Hymns of Alevi-Bektashi Culture in Deliorman
12.00-12.20	Arş. Gör. Dr./Res. Ass. Dr. Mehmet ERSAL Balkanlar: Alevi mi Bektaşî mi? Ocak mı Sürek mi? /Balkans: Alevi or Bektashi, Ocak or Surek?


SEMPOZYUM PROGRAMI / SYMPOSIUM PROGRAM

27.10.2013 Pazar – 2. Gün
27 October 2013 Sunday – Second Day

Oturum/Session 4
11.30 – 13.00

12.20-12.40

Edmond BRAHİMAJ

Arnavutluk'ta Bektaşılık / Bektashis in Albania

12.40-13.00

Tartışma/Discussion

13.00-14.00

Öğle Yemeği/Lunch

Oturum/Session 5
14.00 – 15.30

14.00-14.10

Oturum Başkanı/Chair: Prof. Dr. Irene MARKOFF

14.10-14.30

Doç. Dr. / Assoc. Prof. Dr. Ali YAMAN

677 Sayılı Yasaya İlişkin Tartışmalar Ekseninde Bektaşî
 Tekkeleri-Cemevleri Meselesi/ Bektashi Dervish Lodges and
 The Issue of Cemevi in the context of the discussions on the
 677th Turkish Law.

14.30-14.50

Elizabeta KONESKA

Celebrating of Nevruz Day at Bektashi Tekkes in Macedonia.
 /Makedonya'da Bektaşî Tekkesi'nde Nevruz Günü Kutlaması

14.50-15.10

Refik ENGİN

Amuca (Kabilesinde) Toplumunda Semahlar /Semah in Amuca
 (Tribe) Society

**SEMPOZYUM PROGRAMI / SYMPOSIUM PROGRAM**

27.10.2013 Pazar – 2. Gün
27 October 2013 Sunday – Second Day

Oturum/Session 5
14.00 – 15.30

15.10-15.30 **Tartışma/Discussion**

15.30-15.50 **Çay Molası/Tea Break**

Oturum/Session 6
16.50 – 18.10

15.50-16.00 **Oturum Başkanı/Chair: Doç. Dr./ Assoc. Prof. Dr. Ali YAMAN**

16.00-16.20 **M.A. Seyhan Kayhan KILIÇ**
Grup İletişimde Bellek ve Kutsal Mekanın Fonksiyonları:
Seyyid Ali Sultan Ocağı / The Functions of Memory and
Sacred Space in Group Communication: Seyyid Ali Sultan
Hearth

16.20-16.40 **Ayhan AYDIN**
Bulgaristan, Yunanistan ve Makedonya’da Yaşayan
Alevilik-Bektaşılık Üzerine Gözlemler/ Observations on living
traditon of Alevis-Bektashis in Bulgaria, Greece and Makedonia

16.40-17.00 **Hasan YILDIZ**
Trakya’da Bektaşılık/ Bektashis in The Thrace


SEMPOZYUM PROGRAMI / SYMPOSIUM PROGRAM

27.10.2013 Pazar – 2. Gün
27 October 2013 Sunday – Second Day

Oturum/Session 6
16.50 – 18.10

17.00-17.20

Orhan BULUT

Trakya’da Babagan Bektaşılık/Babagan Bektashis in The Thrace

17.20-17.30

Tartışma/Discussion

17.30-18.00

Kapanış Konuşması/ Closing Speeches

Prof. Dr. İzzettin DOĞAN

**KATILIMCI LİSTESİ / LIST OF PARTICIPANTS**

Ahmet Günşen	Trakya Üniversitesi/Trakya University	gunsenahmet@gmail.com
Ahmet Karahüseyin	Seyyid Ali Sultan Dergâhı Koruma Vakfı Başkanı- Dimetoka YUNANİSTAN	
Ali Yaman	Abant İzzet Baysal Üniversitesi- Abant İzzet Baysal University	ayaman@yahoo.com
Ayhan Aydın	Cem Vakfı/Cem Foundation	aydinayhan_arastir@hotmail.com
Ayşe Kayapınar	Kâtip Çelebi Üniversitesi/Katip Celebi University	a.kayapinar66@hotmail.com
Edmond Brahimaj	Dedebaba - MAKEDONYA	
Elizabete Koneska	Etnolog Makedonya Müzesi/ N.U. Museum of Macedonia –MAKEDONYA	elizabeta.koneska@yahoo.de
Erdal AKSOY	Gazi Üniversitesi/Gazi University	erdalaksoy@gazi.edu.tr
Hasan Yıldız	Halife Baba	
Hüseyin Gümüş	Gazi Üniversitesi/Gazi University	hgumus@gazi.edu.tr
Hüseyin Yaltrık	TRT	hsyltrk@yahoo.com
Irene Markoff	York University/York Üniversitesi Toronto – KANADA	imarkoff@yorku.ca
İzzettin DOĞAN	Cem Vakfı Genel Başkanı-President Of Cem Foundation	cemvakfi@cemvakfi.org
Katerina Venedikova	BULGARİSTAN	kvenedikova@abv.bg
Levent Kayapınar	Kâtip Çelebi Üniversitesi/Katip Celebi University	levantkayapinar@hotmail.com
Mehmet Demirtaş	Şücaeddin Veli Ocağı Postnişini	mehmet_demirtas26@hotmail.com


KATILIMCI LİSTESİ / LIST OF PARTICIPANTS

KATILIMCI LİSTESİ / LIST OF PARTICIPANTS		
Mehmet Ersal	Ege Üniversitesi/Ege University	mehmetersal@gmail.com
Mevlut Yaprak	Trakya Üniversitesi- Trakya University	mevlutyaprak@yahoo.com
Nevena Gramatikova	Sofya Liberal Entegrasyon Vakfı/Fondacıya "Liberalna integraciya BULGARİSTAN	nevanagr@mail.bg
Orhan BULUT	Emekli Öğretmen/Retired Teacher	
Paul KOERBİN	University Of Western Sydney Avustralya	pkoerbin@gmail.com
Refik Engin	Yazar/Writer	refikengin56@hotmail.com
Seyhan Kayhan Kılıç	Yeditepe Üniversitesi-Yeditepe University	seyhankayhan@gmail.com
Turan Gökçe	Kâtip Çelebi Üniversitesi- Katip Celebi University	turan.gokce@ege.edu.tr
Yuri Stoyanov	SOAS Üniversitesi-SOAS University Londra- İNGİLTERE	ys3@soas.ac.uk



DİZİN

7. yüzyıl 239
 13. yüzyıl 142
 19. yüzyıl 157
 57. Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti 217
 59. Hükümet 217
 61. Türkiye Hükümeti 217
 677 sayılı yasa 204, 210, 211, 215, 216, 218,
 223, 225, 229, 230, 232
 1982 Anayasası 208, 210

A

Abalı Baba 341
 Abalılar 341
 Abbasi İmparatorluğu 239
 Abdal 51, 52, 53, 54, 57, 58, 59, 109, 134,
 135, 137, 138, 139, 140, 150, 164,
 167, 169, 173, 174, 175, 176, 178,
 179, 180, 181, 182, 183, 186, 187,
 196, 228, 231, 241, 247, 248, 250,
 251, 255, 276, 279, 280, 304, 305,
 310, 334, 352
 Abdal Ahmet Baba 352
 Abdal Musa 54, 134, 135, 139, 174, 175,
 228, 247, 250, 251
 Abdal Musa Ocağı 250, 251
 Abdal Musa Sultan Dergahı 228
 Abdi 8, 10, 92, 103, 105
 Abdulkadir 107
 Abdullah 8, 10, 12, 13, 60, 92, 93, 97, 100,
 103, 104, 107, 108, 217, 315, 316
 Abdullah Baba 60, 315, 316
 Abdullah Gül 217
 Abdullah Hasan 315
 Abdullah Ömer 97
 Abdurrahim Veli 108
 Abdurrahman 99, 103, 233
 Abdülalem 103
 Abdülgani 12, 103, 107
 Abdülkadir 107, 270
 Abdülkadir Meragi 270
 Abdülkerim 63, 104
 Abdüssamed 104
 Acemistan 215
 Adak Kurbanı 309

Adaköy 311, 316, 318, 342
 Adalet Partisi 225
 Adalet Ve Kalkınma Partisi 225
 Adil 107
 Adnan Menderes 216
 Afyonkarahisar 366
 Ağaçoşluk 324
 Ağaçoşluk 340
 Ahad Mustafa 93
 Ahat Baba 324, 340, 344
 Ahat Baba Türbesi 324
 Ahilik 297
 Ahlâth 352
 Ahmed 11, 73, 92, 93, 104, 105, 107, 133,
 150, 166, 168, 188
 Ahmed Abdal Baba 150
 Ahmed Hızır 11
 Ahmedler 150
 Ahmet Baba 316, 352
 Ahmet Bey 352
 Akçeli Baba 340
 Akide Aliekberova 51
 Akkadın 89, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 111
 Akkadınlar 87, 89, 94, 110, 111, 178, 305,
 315, 316
 AKP 216, 217, 218, 219, 220, 221, 224, 225,
 232
 Akyazılı 55, 58, 59, 109, 179, 180, 181, 304,
 306, 310, 317, 322, 331, 333, 334, 342
 Akyazılı Sultan 55, 58, 59, 304, 317, 331,
 333, 342
 Alaca 367
 Alaeddin 63, 107
 Alaeddin Bin Ali Bey 107
 Alan Mahalle 322, 326
 Alay Günü 118
 Alem Beyler 62, 75
 Alevi 16, 17, 18, 21, 22, 27, 28, 29, 30, 31,
 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44,
 45, 48, 52, 53, 54, 55, 56, 80, 87, 88,
 89, 109, 110, 115, 117, 118, 119, 131,
 133, 134, 136, 137, 138, 140, 141,
 142, 146, 147, 149, 155, 156, 158,
 159, 160, 161, 163, 164, 165, 166,



- 167, 168, 169, 171, 172, 173, 175,
176, 178, 179, 180, 181, 183, 184,
185, 186, 187, 188, 189, 196, 200,
203, 212, 215, 216, 220, 221, 222,
224, 225, 226, 227, 228, 229, 230,
232, 233, 236, 237, 238, 239, 240,
242, 243, 244, 245, 246, 247, 248,
249, 252, 253, 254, 255, 256, 257,
258, 267, 270, 297, 300, 301, 302,
303, 306, 311, 312, 318, 319, 326,
336, 337, 338, 339, 340, 341, 362,
363, 364, 368
- Alevi-Bektaşî 54, 87, 88, 89, 109, 110, 134,
136, 137, 140, 141, 142, 155, 156,
158, 159, 160, 163, 164, 165, 166,
167, 168, 169, 171, 172, 173, 175,
176, 178, 181, 183, 184, 185, 186,
187, 188, 189, 196, 200, 230, 236,
246, 257, 341
- Alevi Çalıştayları 221, 224
- Alevism 16, 17, 21, 22, 29, 30, 34, 35, 36,
37, 38, 39, 40, 44, 48
- Ali Baba 59, 73, 110, 310, 313, 317, 321,
322, 324, 325, 326, 334, 342, 343
- Ali Baba Tekkesi 73
- Ali Bardakoğlu 218
- Ali Ezger Özyürek 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7
- Ali Hızır 10, 92
- Ali Hüseyin Akıncı 10
- Ali İbrahim Baba 315
- Ali Kedik Baba 317
- Ali Koç Baba 251, 287, 313
- Ali Koç Babalı 245
- Ali Lütî 95, 308
- Ali Lütî Piroğlu 308
- Ali Rıza Baba 315
- Aliş Baba 319
- Ali Yusuf Süleyman Baba 316
- Alp 50, 337
- Alperen 199
- Altan Tan 227
- Alvan Baba 342
- Alvancılar Köyü 134
- Alvanlar 136, 251, 306, 313, 318, 334, 342
- Amasya 50, 54
- Amuca 144, 149, 150, 151, 264, 269, 275,
280, 281, 352
- Amuca Kabilesi 269
- Anadolu 1, 2, 4, 5, 6, 9, 50, 53, 59, 72, 87,
88, 112, 113, 115, 117, 118, 134, 136,
145, 151, 155, 162, 165, 173, 174,
185, 187, 205, 227, 228, 229, 230,
234, 239, 240, 241, 243, 246, 247,
248, 250, 252, 255, 256, 258, 260,
264, 267, 270, 271, 272, 279, 286,
287, 291, 292, 295, 296, 297, 298,
299, 300, 306, 307, 309, 312, 313,
314, 329, 357, 358
- Anadolu Kavağı 5
- Analar Semahı 362
- ANAP 225
- Anatolia 17, 18, 21, 24, 25, 27, 28, 30, 31,
33, 34, 35, 38, 44, 46, 47, 196, 258
- Ankara 6, 8, 41, 55, 84, 87, 88, 89, 110, 112,
123, 141, 142, 148, 192, 205, 207,
211, 215, 216, 233, 234, 251, 257,
258, 259, 260, 261, 262, 291, 292, 371
- Ankara Hukuk Mektebi 207
- Antalya 50, 54, 139, 228
- Anthropologists 16, 17
- Arap 3, 63, 74, 77, 78, 307
- Ardino 65
- Armağan 103
- Armenian 24, 25, 39
- Arnavut 336, 348
- Arnavut Kamber Baba 336
- Arnavutluk 246, 253, 302, 304, 339, 349,
352
- Arpalı-Buğdaylı 367
- Arslan 92, 96, 99, 107, 163, 370
- Arslan Ali 92
- Arslanbeyli 54, 261, 262
- Arslan Selim 99
- Arslan Timur 92
- Arzulu 150, 352
- Asa 361, 363
- Asılhan Nezir 108
- Aslanköy 335
- Asparuh 327
- Aşağı Kanara 150, 352
- Aşçı Baba Postu 351
- Âşık 54, 135, 162, 355
- Âşık Hasan 314
- Âşık Nesimi Çimen 135



Âşık Paşa 54
 Aşure 117
 Atina 116
 Avarlar 297
 Avrupa 193, 204, 220, 233, 291, 292, 296,
 306, 307, 336
 Avrupa Birliği 307
 Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi 204,
 220
 Avşar 265, 266
 Avşar Kışlağı 266
 Ayas Pir Ali 100
 Aydın Hızır 92
 Aydın Osman 339
 Aydoğdu 107, 356, 371
 Aydoğdu Köyü 371
 Ayhan Aydın 294, 295, 297, 299, 301, 303,
 305, 307, 309, 311, 313, 315, 317,
 319, 321, 323, 325, 327, 329, 331,
 333, 335, 337, 339, 341, 343, 345
 A.yılmaz Soyser 237
 Ayin-i Cem 365
 Aynü'l-Cem 350
 Ayş Kayapınar 77, 84, 87, 248
 Ayvaz Baba 345
 Azgıncı Baba 340
 Aziz Halil 315

B

Baali Baba 344
 Baba 4, 5, 6, 31, 32, 50, 51, 52, 53, 54, 55,
 56, 58, 59, 60, 63, 64, 65, 66, 67, 69,
 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80,
 84, 87, 88, 89, 101, 109, 110, 111,
 112, 113, 133, 135, 139, 140, 141,
 145, 150, 166, 167, 172, 173, 174,
 175, 176, 178, 179, 180, 181, 182,
 184, 186, 187, 188, 195, 196, 211,
 228, 230, 242, 243, 250, 251, 254,
 259, 260, 261, 269, 272, 273, 274,
 275, 277, 278, 280, 282, 286, 287,
 288, 289, 290, 292, 302, 304, 305,
 306, 310, 311, 313, 314, 315, 316,
 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323,
 324, 325, 326, 328, 329, 330, 331,
 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338,
 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345,

351, 352, 366
 Babadağ 228, 287, 288, 302
 Babaeski 352
 Baba Eski 150
 Babagan 205, 228, 229, 242, 244, 245, 246,
 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253,
 254, 255, 256, 257, 266, 272, 348,
 349, 352, 375
 Babagan Bektaşılığı 205, 229, 242, 244,
 247, 248, 250, 253, 255, 257
 Babai Ocağı 52
 Baba Kondu 345
 Babalar 56, 57, 58, 59, 62, 67, 78, 81, 138,
 261, 282, 306, 318, 326, 343, 349, 352
 Babalar Semahı 138
 Babalar Yeni Mahle 62
 Baba Mondı 339
 Babiye 215
 Bademler Dergahı 228
 Bahadır Baba 345
 Bahedam 356
 Bahri Ömer 339
 Bahşayış 8, 10, 95, 100
 Bahşayış Mustafa 100
 Bakanlar Kurulu 211
 Baki Öz 230, 341
 Bakü 51
 Balaban 10, 12, 105
 Balasçev 68, 75
 Balçık Akyazılı Türbesi 306
 Balım (Balı) Baba 341
 Balım Sultan 244, 247, 248, 251, 253, 254,
 257, 266, 278, 290, 325, 333, 334,
 348, 349, 352, 356
 Bali 8, 9, 10, 64, 65, 73, 78, 79, 84, 97, 100,
 107, 108, 259, 348, 356
 Bali Abdullah 100
 Bali Bey 64, 65, 73, 78, 79, 84, 259
 Bali Veli 10
 Balkan 4, 5, 6, 20, 23, 25, 31, 32, 33, 38, 40,
 47, 48, 59, 121, 131, 141, 146, 147,
 180, 181, 239, 245, 246, 248, 255,
 258, 294, 295, 297, 298, 300, 302,
 304, 308
 Balkan Paulician 23, 31
 Balkans 16, 17, 18, 20, 21, 25, 27, 28, 30,
 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 40, 41, 44,



- 46, 47, 48
 Balolar 306
 Balpınar 305, 317
 Baltacı 305, 315, 316
 Baltacı Yeniköy 305, 315, 316
 Barak 8, 9, 12, 103
 Baraklı 2, 5, 12
 Baş Baba 310, 319, 320, 321
 Başbakanlık Osmanlı Arşivi 8, 111
 Baştino 62
 Batı Trakya 115, 116, 117, 118, 119, 131
 Batini 237
 Battal Gazi Dergahı 228
 Bayburd 72
 Bayezid 8, 79, 107
 Bayram Abdullah 93
 Bayramlar 324, 340
 Bayramlı 8, 96
 Bayramlı İvaz 10
 Bazarlı 104
 BDP 227
 Bedir 107, 150, 352
 Bedri Noyan 51, 58, 88
 Behaiye 215
 Behere 215
 Behlül 107, 174
 Bekir 8, 10, 13, 99, 204, 218, 221, 226, 326
 Bekir Bozdağ 204, 218, 221, 226
 Bekir Hamza 10
 Bekir Hızır 13
 Bekir Sinan 99
 Bektashi 16, 17, 18, 21, 22, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 39, 41, 45, 48, 141, 233, 370
 Bektashism 16, 17, 21, 22, 29, 30, 33, 35, 39, 40
 Bektaş 17, 50, 53, 54, 59, 87, 97, 103, 107, 110, 112, 117, 137, 141, 168, 172, 184, 185, 186, 195, 199, 227, 228, 233, 240, 241, 242, 243, 247, 248, 249, 250, 254, 257, 258, 259, 260, 278, 283, 286, 301, 321, 339, 348, 349, 351, 356, 358, 361, 368, 371
 Bektaş Erol 278
 Bektaş 1, 2, 4, 6, 7, 9, 14, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 87, 88, 89, 109, 110, 112, 115, 117, 133, 134, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 145, 146, 147, 149, 150, 155, 156, 158, 159, 160, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 175, 176, 178, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 196, 197, 199, 200, 203, 204, 210, 212, 215, 228, 229, 230, 236, 237, 238, 243, 244, 245, 246, 248, 249, 250, 252, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 266, 267, 268, 271, 272, 273, 280, 281, 286, 292, 296, 300, 301, 302, 303, 305, 308, 310, 312, 315, 318, 324, 325, 326, 331, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 349, 350, 351, 352, 356
 Bektaş Tekkeleri 341
 Bektaş Veli 17, 50, 53, 59, 87, 110, 112, 137, 168, 172, 184, 185, 186, 227, 228, 240, 241, 242, 243, 247, 248, 249, 257, 258, 259, 260, 283, 286, 321, 339, 349, 351, 356, 358, 361, 368, 371
 Bektaş Zülfikar 97
 Belgay Mostar 329
 Belgrat 302
 Beli Plast 62
 Bender Ezeli 51
 Beyciler 352
 Beyköy 306, 326
 Bilecik 55, 56
 Bilezer 312
 Birlik Cemi 309
 Bisertsi 178, 182, 188, 305, 316, 319
 Bitola 296
 Bivolyane 73, 75, 140, 324, 341, 344
 Bizans 271, 286, 327
 Bogomilism 18, 25, 33
 Bogomiller 300
 Bogomilovo 345
 Boğacıklı 76, 78
 Bolyartsı 62, 75
 Bosna 164, 246, 329
 Bosnia 18, 19, 20, 32, 42, 43
 Boşnaklar 304
 Boyacıklar 62, 78
 Bozuk 135, 136, 186
 Börklüce Mustafa 144, 148
 Bradvari 305, 315
 Budak 199



Budak Alagöz 107
 Budak Rahman 96
 Budapeşte 302
 Budizm 330
 Bulgar 133, 138, 157, 158, 159, 160, 162,
 163, 170, 297, 308, 312, 313, 318,
 327, 328, 336, 348
 Bulgarca 68, 71, 87, 110, 158, 341
 Bulgaristan 7, 52, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 62,
 63, 72, 73, 87, 88, 89, 94, 110, 112,
 133, 134, 135, 136, 139, 140, 145,
 150, 155, 156, 157, 158, 159, 160,
 161, 163, 164, 165, 167, 177, 178,
 180, 181, 183, 189, 193, 245, 247,
 251, 253, 254, 255, 257, 261, 262,
 269, 287, 294, 305, 306, 307, 308,
 309, 310, 311, 314, 315, 323, 324,
 326, 327, 336, 337, 338, 341, 352
 Burgaz 285, 291, 302
 Burhan Dede 110
 Bursa 55, 56, 148, 261
 Burya Köyü 345
 Buynovtsi 318, 332
 Buyruk 17, 177
 Bülent Ecevit 217
 Bünyamin Salih İlyas 315
 Büyük Çamlıca 145
 Büyük Kocarca 105
 Büyük Meydan 117
 Byala Polyana 79, 80
 Byal İzvor 65
 Byal Kladenets 65, 79, 80
 Byzantine 18, 20, 23, 24, 25, 26, 33, 43

C

Cabi Mehmed 64
 Caferi 237
 Cafer-İ Sadık 239
 Caferiyye 239
 Caferler 139, 305, 316
 Cafer Mustafa 93
 Cafer Saltık 100
 Cafer Veli 93
 Calabverdi Deniz 95
 Cami 55, 64, 73, 157, 209, 210, 212, 215,
 223, 229, 230, 231, 297, 353
 Cappadocia 32

Câr Hizmeti 364
 Catholic 19, 23
 Catholicism 18, 23
 Cebrail Kurbanı 320, 321
 Cem 291, 313, 322
 Cemal Kafadar 326, 328
 Cem Birleme 363
 Cemevleri 204, 221, 225, 228, 231
 Cem Ritüeli 253, 362, 367, 368, 370
 Cem Vakfı 258, 259
 Central Asia 26, 34, 47
 Cevdet Türkey 266
 CHP 222, 224, 225, 226
 Christian 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35,
 36, 37, 38, 40, 42, 43, 46, 47, 48
 Christian Dualism 16
 Christian Heterodoxy 20
 Cibali Sultan Ocağı 55, 57
 Cilicia 32
 Claude Cohen 297
 Cuma Pazarı 4, 10, 11, 13
 Cuma Sabası 118
 Cumhurbaşkanı 211
 Cumhuriyet 203, 211, 216
 Cura 134
 Çaldıran 301
 Çalı Köy 343
 Çalköy 325, 340
 Çamlıca Dergahı 228
 Çamlıca Mahallesi 355, 358
 Çanakkale 5, 125, 146, 199, 352
 Çankırı 211
 Çarşambalı 245, 311, 316, 317, 318, 335
 Çelebi 1, 87, 144, 148, 164, 166, 181, 195,
 230, 236, 249, 286, 335
 Çelebi Cemalettin Efendi 230
 Çelebigan 252
 Çelebi Mehmet 144, 148
 Çerağ 311, 319, 364, 365
 Çerağcı 118, 309
 Çerağ Uyandırma 364
 Çereşitsa 62
 Çernik 139, 178, 182, 186, 305, 315, 316
 Çeşme Kolu 352
 Çeyiz Alma 118
 Çırak 335



Çiçekköy 325
 Çiflik Köy 62
 Çiftlik 9, 10, 318, 352
 Çift Menzilli 245
 Çirmen 65
 Çoban 2, 3, 103, 104, 181, 288
 Çoban Dede 104
 Çoban Muharrem 2, 3
 Çorlu 55, 56, 57, 60, 260, 261, 262, 273,
 314, 348, 352
 Çöğür 134
 Çubuk 55, 251, 258, 260, 261, 262

D

Dar 56, 57, 306, 336
 Darets 65
 Dar-I Mansur 351
 Darıyeri 356
 Davidkovo 344
 Davulbaz Köyü 356
 Debreli Hasan 130
 Dede 53, 242, 243, 247, 251, 252, 309, 310,
 311, 336, 337, 355, 364, 365
 Dede Baba 58, 169, 254, 298, 339, 349
 Dede İdris 13
 Dede Kargın 242, 243
 Dedeler 62, 252, 284, 315, 317, 337
 Dede Ocağı 242
 Deliorman 45, 88, 110, 112, 133, 134, 135,
 136, 138, 139, 140, 148, 155, 158,
 165, 169, 171, 172, 173, 176, 177,
 178, 179, 180, 181, 182, 183, 185,
 186, 187, 188, 189, 190, 305, 311,
 312, 327
 Demgeldi Nesimi 95
 Demgeldi Pir Ali 100
 Demir Baba 54, 55, 58, 88, 89, 101, 109,
 110, 111, 112, 113, 133, 140, 166,
 172, 173, 179, 180, 182, 184, 186,
 187, 196, 304, 305, 310, 311, 313,
 318, 321, 322, 328, 329, 330, 332,
 333, 334, 341
 Demir Babalı 247
 Demir Hanlı Ali Baba 326
 Demokrat Parti 225
 Deniz 95, 100, 110, 343
 Deniz Ali Baba 343

Denizlerli Ali Baba 321, 334
 Dereköy 150, 352
 Dere Mahle 62, 65
 Dergâh 200, 228
 Dersim 145
 Dervish 41
 Derviş 10, 13, 64, 175, 186, 259, 276, 277,
 279, 289, 331, 349, 352, 353, 371
 Derviş Ali 175, 186, 289
 Derviş Camii 64
 Derviş Durmuş 13
 Derviş Kamber Akgün 279
 Derviş Kemal 352, 353
 Derviş Receb 10
 Derviş Yunus 276, 277
 Deveçatağı 150
 Deve Çatak 352
 Devinsi 324
 Devleli Ağaç 352
 Devlethan 103, 107, 108
 Devlethan Osman 103
 Devletli Ağaç 150
 Deyiş 51, 310
 Dijdovnik 78
 Dışbudak 109
 Dilaver Baba Dergahı 228
 Dimetoka 54, 65, 125, 199, 228, 248, 260,
 261, 348, 356, 357
 Din Eğitimi 203, 212, 219, 220, 231, 232
 Din Hizmetleri 203, 212, 215, 219, 220, 232
 Dipsiz Göl 334
 Divane Deniz 110
 Divriği 5, 32
 Diyanet 117, 131, 219, 223
 Diyanet İşleri Başkanlığı 206, 207, 208,
 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218,
 219, 220, 223, 224, 225, 228, 232,
 233, 234, 312
 Diyanet İşleri Reisliği 206
 Diyarbakır 227
 Dobruca 87, 109, 110, 112, 157, 158, 159,
 169, 180, 189, 190, 191, 193, 259,
 292, 294, 327
 Doğan Bermek 339
 Doğanca 103
 Doğrucu Semahı 138
 Dolnaçbanka 324



Dolna Krepost 62
 Dolu 76, 166, 171, 246, 363
 Domuz Dere 80
 Doyran Dede 110
 Dörtlü Semah 274
 Dragomij 336
 DSP 226
 Dualist 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
 26, 30, 32, 35, 37, 38, 39, 40
 Dulovo 89, 94, 110, 178, 181, 186, 190, 305,
 315, 316
 Durgutlar 324, 325, 340
 Durmuş 8, 10, 12, 13, 96, 99
 Durmuş Fehim 99
 Durmuş Üveys 10
 Duştubak 109
 Düğün Vergisi 118
 Dürzü 215
 Düşkünlük 361, 370
 Düvaz 184, 363
 Düz Orman 150

E

Ebul Beka Şeyh Baba İlyas 50
 Ebul Vefa 338
 Edip Akbayram 123
 Edirne 59, 63, 84, 85, 145, 146, 147, 148,
 152, 180, 196, 199, 200, 287, 291,
 302, 333, 352
 Edirnehanı 325
 Edmond Brahımaj 339
 Eğlence 163
 Ehad Ferhad 108
 Ekmekçi Postu 351
 El Alma 314
 Elmalı 73, 134, 139, 140, 306, 324, 336, 338,
 339, 340, 344
 Elmalı Baba 73, 140, 324, 338, 339, 340,
 344
 Elmalı Baba Türbesi 324
 Elmalı Tekkesi 336
 Elsüz Fakı 266
 Elvanoğlu 91, 92
 Emin Baba 325
 Emir Alioğlu 352
 Emmiler Köyü 265
 Enihan Baba 344

Enver Behman Şapolyo 51
 Erdebil 249, 250, 252, 255, 256
 Erdebil Erkânı 256
 Erdiñ Hayrullah 339
 Erdoğdu Veli 108
 Eren 4, 199, 287, 302, 368
 Ergazi Lütfi 95
 Erikli Baba Dergahı 228, 230
 Erkân 199, 242, 253, 254, 273, 282, 348,
 349, 352, 365
 Erkân Kilimi 365
 Erzincan 32
 Eski Cuma 88
 Eskişehir 50, 54, 55, 135, 228, 256, 257,
 258, 260, 261, 262, 314, 352, 356, 366
 Eski Taşlı 150
 Eski Zağra 326
 Eşari 214
 Eşkinciyan 265
 Europe 18, 19, 20, 22, 27, 38, 40, 46
 Evkaf Umum Müdürlüğü 206
 Evlatlık Vakıf 250
 Evronos Paşa 302
 Evros 117, 200
 Eymür 265
 Eynel Bayramlı 10
 Eyüp 211

F

Faruk Çelik 218, 220, 221
 Fatih 58, 59, 211, 233, 248
 Fatih Sultan Mehmet 58
 Fatma Ana 316
 Fehim 96, 99
 Felahiye 266
 Ferhad 13, 93, 99, 100, 108
 Ferhad Kulfal 93
 Ferhad Nebi 99
 Fethullah Selim 99
 Fetih Suresi 57, 58
 Fevzi Gümüş 231
 Filibe 59, 64, 162
 Florina 1, 2, 3, 8, 9, 11, 12, 14
 Fransız 145, 169, 180, 297, 327, 359
 Fuad Köprülüzâde 341

G



Gabrovo 343
 Gadir Hum 351
 Galeçköy 324
 Garip Musa 366
 Garip Payı 323
 Gaygusuz Abdal 54, 280
 Gaygusuz Sultan 349
 Gayri Sünni 175, 237, 247, 248
 Gazanfer 103
 Gaz Baba 66
 Gaziantep 356
 Gazi Baba 66
 Gazi İsrail 302
 Gelibolu 59, 199, 302
 Gelini Mübarekleme 118
 Genç Abdal 51, 52, 137, 138, 186
 Gerlevo 306
 Gılibets 77
 Gilan 51
 Golyam Porovets 105
 Gornaçobanka 324
 Gorna Krepost 62, 65, 75, 141, 344
 Gorsko Slivovo 336
 Göğçek Abdal 58
 Gökçe 107
 Göklemesler 62
 Gök Tanrı 298
 Görgü 59, 60, 325, 364, 367, 369
 Gözcü 309
 Grek 271
 Gugova 8, 9, 10
 Gurgulitsa 325
 Gusköy 324
 Gül Baba 228, 302
 Gül Baba Dergahı 228
 Güllbank 281, 283, 365
 Gülru Necipoğlu 330
 Gülşeni 245, 352
 Gümölcine 65, 115, 117, 131
 Güveçler 306, 326
 Güvenç Abdal Ocağı 53
 Güvey Kapama 118
 Güvey Sofrası 118

H

Habib 95, 100
 Habib Bestami 100

Hacı Bayram 54, 104, 205
 Hacı Bayram Veli 54, 205
 Hacı Bayram Veli Türbesi 205
 Hacıbektaş 54, 228
 Hacı Bektaş Veli 17, 50, 53, 59, 87, 110, 112, 137, 167, 172, 184, 185, 186, 227, 228, 240, 241, 242, 243, 247, 248, 249, 257, 258, 259, 260, 283, 286, 321, 339, 349, 351, 356, 358, 361, 368, 371
 Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Merkezi Vakfı 227
 Hacı Bektaş Veli Dergahı 228, 248
 Hacı Bektaş Veli Ocağı 241, 249
 Hacı Dede 5, 333
 Hacı Tahir Baba 145
 Haçatryan 72, 84
 Halep 50
 Halife 55, 56, 57, 58, 59, 60, 139, 269, 333, 349
 Halife Nafi Baba 269
 Halil Ali Ateş 315
 Halil Karaman 13
 Halim Süleyman Baba 315
 Halk Fırkası 224
 Hallacı Mansur 184, 298
 Hamid Turgud 10
 Hamza 8, 10, 12, 32, 33, 108, 240, 257, 316, 326, 343, 344, 367
 Hamza Aksüt 240
 Hamza Baba 326, 343, 344
 Hamza Baba Türbesi 326
 Hamzevite 32
 Hanak 356
 Hanefi 207, 214, 219
 Harabati Baba 304
 Harman Tavuğu 309, 323
 Harputlu İshak Efendi 211, 228
 Hasan 8, 10, 55, 57, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 93, 95, 100, 103, 107, 108, 130, 133, 164, 172, 174, 175, 181, 188, 191, 238, 243, 251, 261, 291, 314, 315, 318, 322, 325, 326, 334, 339, 340, 341, 342, 343, 351, 352, 358, 360, 362, 371
 Hasan Abdullah 108, 315
 Hasan Ali 10, 261



- Hasan Aziz 339
 Hasan Dede 55, 57, 80, 133, 175, 243, 251, 261, 326, 358, 360
 Hasan Dede Ocağı 55, 57, 251
 Hasan Fakih İmam 8
 Hasan İlyas 93
 Hasan Koçak 93
 Hasan Molla 314
 Hasan Mumcu İskender 103
 Hasan Oruç Akıncı 10
 Haskovo 62, 63, 183, 306, 343
 Hasköy 64, 65, 79, 140
 Has Obası 65
 Hasobası 62
 Hatalı Suyu 334
 Hatayi 137, 138, 165, 169, 173, 174, 175, 176, 177, 255, 279
 Havza 1, 5, 6, 7, 287, 288
 Haydar Cemil Baba 332, 333, 334
 Haydarî 241, 248
 Haydarlı 2, 5, 12
 Hayrabolu 150, 261, 262
 Hazır Nazır Baba 342
 Hekim Ali 310, 313, 317, 321
 Hekime Hatun 51
 Hekimhan 356
 Herzegovina 18, 19, 20, 32, 42
 Heteredoks 330
 Heterodox 18, 21, 27, 29, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 39
 Hezargrad 88, 101, 103, 105, 107, 108, 109, 110
 Hıdır Çeken 315
 Hıdırellez 310, 312, 325, 350
 Hristiyan 12, 79, 80, 147, 288, 301, 302, 330, 338, 348
 Hırvatlar 304
 Hızır 8, 9, 10, 11, 13, 65, 92, 95, 96, 97, 100, 103, 104, 107, 135, 162, 318, 344, 345, 348, 356
 Hızır Baba 65, 344, 345
 Hızır Bali Ali 10
 Hızır Bali Saltuk 97
 Hızır Lâle 348
 Hızır Saltık 100
 Hızır Saltuk 97
 Hicaz 3
 Hilia 115, 117
 Hitit 271
 Hizmet Postu 118
 Hoca 3, 6, 8, 10, 108, 270, 339, 348
 Hollanda 336
 Horasan Erenleri 50, 240
 Horasanlı Ali Dede 318, 332, 333
 Horasan Postu 336, 351
 Hristo Bsirof 339
 Hurufism 32, 33
 Hüseyin 10, 11, 13, 58, 93, 95, 97, 100, 103, 104, 107, 115, 117, 119, 121, 123, 125, 127, 129, 131, 135, 137, 139, 142, 148, 152, 161, 172, 174, 175, 184, 188, 191, 222, 238, 239, 261, 273, 292, 304, 311, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 326, 334, 337, 340, 342, 345, 351, 353, 356, 358, 362, 368, 371
 Hüseyin Akçaoğlu 315
 Hüseyin Ata 356
 Hüseyin Aygün 222
 Hüseyin Baba 304, 313, 320, 334, 340, 342, 345
 Hüseyin Cafer 93
 Hüseyin Deniz 100
 Hüseyin Durmuş 10
 Hüseyin Halil 10
 Hüseyin Hasan 100
 Hüseyin İlyas 100
 Hüseyin Karasan Baba 311, 317
 Hüseyinler 336
 Hüseyin Marangoz Dede 314
 Hüseyin Memi 11
 Hüseyin Mustafa Çelik Dede 326
 Hüseyin Nebi Baba 319, 320, 321, 322, 323
 Hüseyin Süleyman 13
 Hüsrev 11, 93, 234
 Hüssem Şah Gani 52
 Hz. Ali 72, 137, 237, 238, 239, 240, 271, 284, 349, 351, 361
 Hz. Hüseyin 238, 239, 351
 Hz. Muhammed 238, 271, 351, 362

I

- III. Mehmet 89, 97
 III. Murat 89, 105



II. Mahmud 237
 II. Selim 89, 94
 Iranian 34
 Irene Markoff 133, 135, 137, 139, 141
 Irgad 103, 104
 Iruzva 134, 135
 Isamicization 26
 Işık 162, 175, 237
 Işıklarlı Musa Baba 334
 İbrahim 5, 8, 10, 13, 60, 68, 73, 74, 108,
 117, 131, 133, 174, 175, 179, 261,
 281, 315, 317, 324, 326, 340, 344, 356
 İbrahim Baba 315, 324, 326, 340, 344
 İbrahim Baba Türbesi 324
 İbrahim Dede 133, 317, 326
 İbrahim Hoca 8, 10
 İbrahim Karaman 13
 İbrahim Prişelec 108
 İdris Hoca 348
 İdris Karaca 13
 İkrar 55, 56, 170, 254, 255, 314, 335, 349,
 350, 351, 353, 361, 364, 369
 İkrar Verme 314, 349
 İlâhiler 115
 İlahiyat 212, 213, 218, 219, 226, 257, 259
 İlhan Baba 311
 İlyas 3, 8, 50, 51, 65, 79, 93, 95, 100, 315
 İlyas Abdullah 100
 İlyas Bey 65, 79
 İlyas Halil 95, 100
 İlyas Halil İmâm 95
 İmam 6, 8, 50, 51, 58, 134, 137, 177, 184,
 218, 233, 238, 239, 247, 257, 277,
 351, 368
 İmamiyye 239
 İmam Rıza 50
 İmaret Camii 64
 İmir Ahmed 92
 İmir Ali 107
 İnce Viranı 65
 İncikler 325
 İnebeyi 103
 İnebosu 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
 İne Gazi 99, 103, 107
 İne Gazi Fehim 99
 İnehan 104, 107, 108
 İran 51, 185, 189, 257, 299, 307

İriagac 356
 İsa Ali 10
 İsa Baba 343
 İshak Mehmed 11
 İskeçe 115, 117
 İskender 103, 107
 İslam 14, 51, 87, 88, 103, 109, 110, 111, 112,
 116, 117, 149, 156, 162, 195, 203,
 207, 210, 212, 213, 214, 216, 217,
 218, 219, 223, 225, 229, 232, 233,
 234, 239, 241, 248, 258, 259, 260,
 266, 269, 270, 271, 272, 298, 299,
 300, 301, 302, 304, 307, 337
 İslamiyet 240, 260, 267, 271, 298, 300, 302
 İslimye 306, 318
 İsmail 72, 84, 95, 137, 142, 148, 160, 161,
 165, 169, 174, 176, 177, 178, 191,
 239, 243, 278, 301
 İsmail Galib 72
 İsmailiye 215
 İsman Baba 343
 İsna Aşeriyye 239
 İsperih 105, 182, 305, 318, 327, 333, 341
 İstanbul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 55, 56, 57,
 59, 60, 84, 85, 88, 109, 111, 112, 116,
 141, 144, 145, 146, 149, 150, 151,
 193, 194, 195, 196, 211, 228, 233,
 234, 248, 250, 253, 254, 257, 258,
 259, 260, 261, 262, 288, 291, 292,
 308, 317, 341, 348, 352, 370
 İstiklal Mahkemeleri 211
 İtalya 302
 İvaz Veli 13
 İzmir 1, 87, 115, 125, 148, 223, 236, 258,
 356
 İznik 144, 148
 İzzet 103, 107, 203, 259
 İzzettin Doğan 338, 339

J

Jan Ernest 145

K

Kademli Baba 166
 Kadıncık Ana 348, 356
 Kadiri 213



- Kadir Kalender 251
 Kafadar 312, 326, 328, 330, 331
 Kafkas 160, 161
 Kahire 54, 147, 148, 228
 Kaleç 340
 Kalender 55, 57, 93, 95, 103, 107, 251
 Kalenderi 50, 142, 241
 Kalender Timur 93
 Kamber Dede 316
 Kangal 356
 Kanlı Pınar 287, 288
 Kanun-ı Evliya Çırağı 351
 Kanuni Sultan Süleyman 91, 101, 109, 333
 Kapaklı 150, 342, 352
 Kapıcı 309
 Karaağaç Dergahı 228
 Kara Ahad 79, 80
 Kara Ali 100, 104
 Kara Ali İne Bey 100
 Kara Atlar 79
 Kara Babalar 352
 Kara Davut Paşa 334
 Kara Elvan 8
 Karaferiye 1, 5
 Karagöz 8, 95, 100, 315
 Karagöz Abdullah 8, 100
 Karalar 59, 62, 65, 139, 178, 182, 186, 305, 306, 315, 316, 326
 Karalu 65
 Karamanlar Köyü 326
 Karamita 215
 Karaoğlu 283
 Karıncak 150, 352
 Karlı Dede 108
 Karpuzu Büyük Hasan Dede 55, 57
 Karyağdı Baba Dergahı 228
 Karye-i Evlanoğlu 90
 Kasım 63, 74, 103, 207, 217, 226, 230, 288
 Kastamonu 211
 Kastorya 1
 Katerina Venedikova 62, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77, 79, 81, 83, 85
 Katolik 328
 Kavaklu 65
 Kavak Mahle 62, 65, 73
 Kavunlar 340
 Kayaaltı Sürmenler 325
 Kaya Baba 325
 Kayabelen Beldesi 367
 Kayalar 1, 4, 12
 Kayalı Lütüf 100
 Kayalı Musa 92
 Kayaş Musa 92
 Kaygusuz Sultan Dergahı 228
 Kayseri 217, 264, 265, 266, 286
 Kazak Abdal 174, 175, 279
 Kazan 280, 283
 Kaza Uzunca 65
 Kazcılar 305, 316, 319
 Kazer Baba 324, 340
 Kazerler 324, 325, 340
 Kazım Muharremov 75
 Kaz Semahı 274, 279
 Keçeci Baba Ocağı 366
 Keçideresi 306
 Kedicek 324
 Kedikçal 324, 340
 Kel Musa 97
 Kemalciler 105
 Kemaller 105, 305, 318, 341
 Kemal Musa 95, 100
 Kemâni Hızır Ağa 135
 Kemerbest 361, 363
 Kerbela 137, 172, 184, 249, 250, 349, 361
 Kerbela Tekkesi 249
 Kesirlik 5
 Kıdemli Baba 333, 344
 Kıklar Halkası 364
 Kılavuzlu 279, 281, 352
 Kına Gecesi 118, 119
 Kırat Semahı 279
 Kırcaali 162, 183, 261, 324, 325, 326, 336, 337, 339, 341, 343, 344
 Kır Cafer Alagöz 96
 Kırıkkale 251, 261
 Kırım 161, 296, 298, 299
 Kırkkilise 264
 Kırklar Bayramı 199, 321
 Kırklareli 146, 147, 149, 150, 180, 181, 272, 278, 286, 291, 352
 Kırklar Meclisi 362
 Kırklar Semahı 138, 267, 274, 281, 282, 285, 362, 365
 Kırşehir 54



Kışla 297
 Kız Ana Tekkesi 344
 Kızılay 5
 Kızılbaş 6, 29, 31, 32, 34, 36, 45, 88, 112,
 147, 150, 158, 160, 178, 188, 191,
 212, 215, 229, 237, 238, 252, 253,
 256, 305, 308
 Kızılıcdere 150, 352
 Kızılıçık Dereli Mehmet Fahri Baba 274
 Kızıldeli 54, 109, 199, 200, 251, 273, 287,
 300, 303, 325, 330, 331, 338, 356, 371
 Kızıldeli Sultan 54, 109, 199, 325, 330, 331,
 371
 Kirezlii 62
 Kizlibash 31
 Kocakışla 306
 Kocasinan 265, 266
 Koca Tarla 352
 Koçaş 65
 Koçaşlı 306
 Koçi 65, 107
 Koçlu Baba 306, 333, 334, 342
 Koçaz 314, 352
 Kalebina 316
 Kolonizatör 41, 244, 257
 Konakçı 65
 Konevo 62, 79, 80
 Konya 5, 148, 208
 Korkud 100
 Koru Köy 352
 Koşukavak 306, 337, 339
 Kotel 157, 183, 306, 318, 342
 Kovanlık 65
 Koyun Baba 269, 275, 282, 286, 287, 288,
 289, 290
 Koyun Baba Semahı 269, 282, 286
 Kozani Kayalar 4
 Kozlets 65, 77
 Köprübaşı 65
 Köprüli 62, 65
 Köroğlu 267
 Köse İsa 109
 Kralevo 62, 65, 73
 Krumovgrad 63, 78, 343
 Kubad 11, 95
 Kubad Memi 11
 Kubrat 305, 317

Kudüs 146, 148
 Kulfal İlyas 100
 Kul Himmet 137, 138, 139, 173, 174, 175,
 176, 183, 185, 255
 Kumluca 306
 Kur'an 284, 288, 310, 312
 Kurban 4, 77, 272, 283, 310, 364
 Kurd 8, 10, 93, 95, 97, 100, 103, 104, 107,
 108
 Kurd Ahmed 93
 Kurd Ali 95, 97, 100, 103, 104
 Kurd Ali Hüseyin 95, 97, 100
 Kurd Bali 107
 Kurd Oruç 10
 Kurd Sule 10
 Kurt Baba 326
 Kurt Bey 288
 Kurtuluş Savaşı 205, 207, 210
 Kuruköy 150
 Kuz 340
 Kuzey Afrika 298
 Küçük Abdal 58, 167
 Küçük Ali 92
 Küçük Barak 103
 Küçük Kocarça 335
 Küçükler 306
 Kürdistan 215
 Küreci 104, 110
 Kurre Ocağı 351
 Kürt 190
 Kütahya 55, 355, 356, 357

L

Laiklik 207, 208, 213, 221, 231
 Latince 327
 Levent Kayapınar 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13
 Lozan 116
 Lüleburgaz 150, 272, 352
 Lütfi 95, 100, 144, 145, 146, 147, 149, 150,
 151, 152, 153, 180, 196, 244, 257,
 268, 269, 279, 288, 292, 308
 Lütfü Mestan 339
 Lyaskovets 62

M

Maarif Vekaleti 206



- Macar 4, 108, 348
 Macaristan 228, 302, 349
 Macedonia 32, 41, 44
 Maden Mustafa 100
 Maden Yakub 100
 Mahallaperlovet 324
 Mahallasırnets 324
 Mahallavız 324
 Mahalle-i Hüseyin Bin Abdullah 104
 Mahalle-i Saltık 95, 97, 99
 Makedon 297
 Makedonya 3, 246, 296, 298, 349, 352
 Mālamī 32
 Malatya 204, 298, 357
 Malevo 343
 Malkoç 78, 99, 107, 345
 Malkoç Baba 345
 Malkoçlu 264
 Malkoçoğlu Murad Bey 64, 79
 Malkoç Selim 99
 Malko Selo 306
 Manastır 2, 3, 4, 163, 296, 302
 Mandacı 140, 325, 336, 340, 341, 344
 Manichæan 16, 17, 19, 20, 34, 35, 39, 47
 Manisa 5, 148
 Maqālat 17
 Maraş 265
 Maslinovo 62, 64, 65
 Mehmed Abbāl Dede 55
 Mehmed 8, 10, 11, 12, 13, 63, 64, 77, 93,
 96, 97, 99, 100, 103, 107, 108, 182,
 188, 191
 Mehmed Deniz 100
 Mehmed İlay 100
 Mehmed Kuvvet 97
 Mehmed Muin 96
 Mehmed Mustafa 100
 Mehmed Nasuh 93
 Mehmed Selim 99
 Mehmed Taşkın 97
 Mehmed Turbeyi 11
 Mehmet Aydın 217, 218, 220
 Mehmet Demirtaş 50, 51, 53, 55, 57, 59
 Mehmet Ersal 7, 15, 236, 237, 239, 241,
 243, 245, 247, 249, 251, 253, 255,
 257, 259, 261
 Mehmet Görmez 218
 Mehmet Koç Dede 201
 Mehmet Mol 53
 Mehmet Nuri Yılmaz 218
 Melami 175, 214
 Melnik 74
 Memi Hasan 10
 Mendil Alma 118
 Merdan Hakkı Celil Baba 315
 Mersiye 137
 Merzifon 228
 Mesim Mahallesi 305
 Mestanlı 140, 261, 324, 325, 336, 339, 341,
 344
 Meşrutiyet 145
 Mevlevi 210, 270
 Meydan 84, 117, 118, 259, 283, 329, 350,
 351, 363
 Meydanevi 339
 Meymûne 215
 Meymuniyye 215
 Mezhep 147, 233
 Mezopotamya 299, 300
 Mezra'a-Yı Söğüdçük 90
 Mıdrevo 109, 136, 178, 305, 316
 Mısır 54, 239, 349
 Mihaloğulları 93, 97
 Miladinovo 62
 Miraç 271
 Missionaries 16, 21
 Mogilets 306
 Molla Ahmet 59
 Momçilgrad 343, 344
 Momçilovtsi 344
 Mominasılza 324
 Momino 344
 Mor Ali Musa 92
 Moskova 145
 Most 18, 26, 31, 36
 Muarrif Dede 110
 Muaviye 270
 Muhammed 51, 93, 137, 172, 184, 185,
 233, 238, 270, 271, 276, 277, 278,
 282, 285, 286, 298, 349, 351, 362,
 364, 365, 367
 Muharrem 2, 3, 4, 6, 7, 60, 80, 133, 175,
 261, 310, 312, 315, 326, 350, 361,
 365, 371



Muharrem Karagöz 315
 Muharrem Orucu 310
 Muharrem Rıza Yusuf 326
 Muharrem Şen 365, 371
 Muhim 96
 Muhittin Abdal 276
 Muhittin Salim Bekir Dede 326
 Muhlîs Paşa 54
 Mumcular 87, 88, 89, 101, 103, 105, 107,
 108, 109, 110, 111, 140, 305, 333,
 335, 336, 341
 Murad Hüsrev 11
 Murnik 5
 Musa 8, 10, 12, 13, 43, 54, 55, 58, 59, 92,
 93, 95, 96, 97, 99, 100, 103, 134, 135,
 139, 144, 148, 174, 175, 186, 189,
 190, 228, 239, 240, 247, 250, 251,
 310, 318, 322, 334, 343, 345, 366
 Musa Alagöz 13
 Musa Baba 55, 58, 59, 186, 310, 318, 322,
 334, 343, 345
 Musa Bayramlı 96
 Musa Çelebi 144, 148
 Musa Fehim 99
 Musahip 56, 170, 366
 Musahipli 245, 254, 366
 Musahiplik 253, 254
 Musahipsiz 245
 Musa İdris 13
 Musa Kâzım 239
 Musa Yakub 100
 Musayı Kazım 301
 Musevi 240
 Mustafa 8, 10, 11, 13, 51, 64, 73, 93, 95,
 96, 100, 103, 107, 108, 144, 148, 163,
 174, 191, 205, 207, 210, 211, 216,
 217, 218, 224, 226, 261, 276, 314,
 315, 316, 317, 320, 326, 336, 337,
 339, 342, 345
 Mustafa Ali 11, 261, 320, 336
 Mustafa Ali Mantır Baba 320
 Mustafa Aliş 339
 Mustafa Baba 316, 320, 345
 Mustafa Kanaat Baba 342
 Mustafa Kemal Atatürk 216, 224, 226
 Mustafa Kemal Paşa 205, 207, 210, 224
 Mustafa Koç Baba 314

Mustafa Kurd 108
 Mustafa Muhammed 93
 Mustafa Said Yazıcıoğlu 217, 218
 Mustafa Salih Murteza 315
 Mustafa Salim Murtaza Baba 316
 Mustafa Veli 8, 10
 Mücerret 52, 255
 Müezzîn 212, 284
 Müfid Yüksel 227
 Mührü Süleyman 330
 Mümün Baba 345
 Münevver Enver Mehmed 77
 Mürefte 352
 Mürsel 10, 13, 97, 100, 259, 348
 Mürsel Bali 348
 Mürsel Mehmed 13
 Mürsel Sinan 100
 Mürsel Yusuf 97
 Mürşid Postu 351
 Mürşit 57, 118, 301
 Mürvet Ali Paşa 55
 Müslüman 4, 94, 115, 116, 117, 125, 131,
 148, 162, 177, 203, 234, 244, 296,
 303, 324, 328
 Mysticism 33, 37

N

Nafi Baba Dergahı 228
 Naki Baba 230
 Nakşi Bektaşiler 254
 Nakşibendi 54, 55, 216, 288
 Nalbant Baba 341, 344
 Nalbantçı Köyü 325
 Nalbant Türbesi 325
 Nasuh 13, 93, 95, 103, 104, 107, 291
 Nasuh Mecnun 103
 Nasuh Mumcu 103
 Nasuh Süleyman 13
 Nazar Mustafa 100
 Nazenin 214
 Nazır Baba 318, 342, 344
 Nazilli 335
 Nebi 13, 79, 80, 92, 99, 100, 315, 319, 320,
 321, 322, 323
 Nebi Abdi 92
 Nebi Hüseyin Sadık 315
 Nebi Muin Dede 79, 80



Necef 349
 Nefes 17, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 165,
 168, 170, 171, 172, 174, 178, 179,
 181, 182, 183, 185, 187, 188, 212,
 268, 274, 282, 323, 328, 348
 Nesimi 95, 97, 100, 103, 109, 135, 137, 138,
 160, 162, 165, 169, 174, 175, 176,
 179, 180
 Nesimi Işıklar 109
 Nesimi Mahalle 109
 Nevana Gramatikova 255
 Nevruz 6, 137, 309, 310, 312, 321, 323, 335
 Nevzat Demirtaş 53, 55, 60, 261, 314, 319,
 320, 322
 Niğbolu 88, 89, 344
 Niyaz 177, 273, 274, 275, 276, 281, 290,
 322, 331, 332, 335, 351, 362, 365, 367
 Nur Baba 211
 Nuri Pere 72, 84
 Nurullah 10, 107
 Nurullah Osman 10
 Nusayri 237

O

Ocak 3, 32, 46, 53, 57, 59, 134, 135, 142,
 149, 151, 203, 218, 229, 233, 238,
 239, 240, 241, 242, 243, 247, 256,
 257, 258, 337, 360, 365, 367, 368, 370
 Ocak Mührü 53
 Oğuz 185, 271
 Ohri 302
 Omur Bey 65, 79, 182
 Omurca 150, 352
 On İki İmam 239, 257
 Orhan Bulut 348, 349, 351, 353
 Orman Erikli 336
 Orta Asya 135, 162, 169, 240, 241, 243,
 298, 307, 308
 Ortadoğu 300
 Orthodoxy 18, 23, 44
 Ortodoks 116, 203, 328
 Ortodoks İslam 203
 Oruç 8, 10, 276
 Oruçbey 103
 Osman 10, 11, 58, 65, 79, 87, 103, 112, 125,
 140, 186, 248, 326, 339
 Osman Baba 58, 65, 79, 87, 112, 140

Osmancık 287
 Osman İsa 10
 Osmaniye 150, 352
 Osmanlı Devleti 54, 162, 174, 244, 247,
 248, 251, 256, 299, 300
 Osmanlı İmparatorluğu 203, 230, 233
 Osman Ramazan 10
 Ostrovo 178, 181, 188, 316, 342
 Otman Baba 51, 52, 53, 54, 56, 58, 59, 64,
 73, 87, 109, 112, 135, 140, 141, 166,
 167, 172, 174, 180, 181, 184, 186,
 195, 242, 243, 251, 272, 273, 280,
 304, 306, 310, 311, 318, 322, 331,
 333, 343
 Otman Babalı 247
 Otman Baba Ocağı 251
 Ottoman 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24,
 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 38,
 40, 41, 43, 44, 47, 48, 82, 142
 Ozan 162, 163, 176, 181, 187, 327
 Öksüz Baba 4, 5, 6
 Öksüz Köyü 326
 Ömer Lütfi Barkan 244
 Önal Tahsin 339

P

Padarevo 326
 Paşaköy 306, 326
 Paulicianism 18, 23, 25, 37, 39
 Pavliken 330
 Pazarcık Tarih Müzesi 74
 Pazartesili 245, 318, 335
 Pçelarovo 65
 Pçelina 318, 332
 Peçenek 327
 Pençe-i Ali Aba 55, 56
 Perperek Deresi 78, 79, 80
 Perperikon 62
 Pervane Abdullah 100
 Pervane İnehan 108
 Peyço 150
 Peymançe 364
 Pınarhisar 150
 Pındıcak 306
 Pındıcık 62
 Pir 8, 10, 50, 51, 57, 58, 97, 100, 104, 137,
 138, 139, 140, 169, 173, 174, 175,



176, 178, 179, 182, 231, 240, 244,
255, 276, 277, 289, 298, 348, 349, 353
Pir Ali Nesimi 97
Piri Baba Dergahı 228
Piri Kurd 100
Pir İlyas 51
Piri Paşa 94, 95, 97, 99
Pir-i Türkistan 240
Pir Nazar 10, 104
Pir Nazar Turak 10
Pir Sultan 137, 138, 139, 140, 169, 173, 174,
175, 176, 178, 179, 182, 231, 255,
277, 289
Pir Sultan Abdal Kültür Derneği 231
Pizmuşın 5
Pleven 345
Pomen 345
Post 16, 21, 27, 38, 309, 361, 363, 364
Postnişin 58
Preslavtsi 305, 316
Pyasaçnik 306

R

Ragıp Hulusi 341
Rahim Hasan 100
Rahmanlar 306
Rakka 266
Ramadan Atalay 339
Ramazan Ali 11
Raven 324, 344
Raynino 105
Razgrad 63, 82, 88, 101, 160, 162, 173, 178,
181, 262, 341, 342, 345
Razlog 74
Receb Bekir 10
Receb Musa 93
Recep Hakkı Baba 315
Recep Tayyip Erdoğan 217
Refah Partisi 216
Refik Bey (Koraltan) 208
Refik Engin 151, 287, 314
Rehber 57, 58, 336, 351
Rehber Postu 336, 351
Reis Baba 345
Resul Bali 348
Rıza Salimoğlu 315
Ridino 68

Ritüel 121, 155, 156, 161, 169, 172, 246,
253, 267, 359, 361, 362, 363, 369
Rodop 133, 134, 137, 138, 294
Romanya 157, 189, 228, 261, 288, 292, 302,
349
Rudina 62
Rudne 65
Rufibey 107
Rum Abdalları 163, 174, 241, 243, 251
Rumeli 2, 5, 55, 56, 59, 89, 144, 199, 237,
267, 295, 296, 298, 300, 301, 302,
305, 306, 313, 337, 338, 356, 371
Rumeli Erenleri 302
Ruşçuk 316
Ruse 345
Russia 20
Ruşen Rıza 338
Ruzba 135
Ryahovtsite Köyü 343

S

Saadettin Baba 345
Saçlı/Koçlu Baba 306
Sadık Veli 92
Sa'diler 239
Safevi 174, 203, 229, 231, 234, 249
Safi Salcı 145
Sait Baba 110
Sait İlyas 100
Sait Koçak 92
Saki 282, 283
Saki Dedesi 275, 282
Salcık 356
Salıncak 119, 120, 122, 125, 129
Salih Fıçıçı Baba 311
Saltık 51, 95, 96, 97, 99, 100, 103
Saltık Yunus 97, 100
Samodiva 68
Samsun 1, 5
Sancaktar Hasan Babalılar 352
Saray-Bosna 246
Sarı Saltuk 53, 109, 180, 199, 200, 228, 247,
287, 288, 302, 304, 318, 329
Saruca Paşa 65, 79
Saruhan 59, 103, 344
Saruhan Baba 344
Satılmış 103



- Sazlıköy 324
 S. Balasçev 75
 Sebahattin Dede 325
 Sebiha Kerim 339
 Seçek Yaylası 115
 Sefalaşma 363, 368, 370
 Seferhan 13
 Sefer Musa 100
 Seferşah Deniz 95
 Sefer Şirmerd 10
 Sefer Veli 92
 Selahattin Türabi 53
 Selçuklu 234, 244, 250, 295, 299
 Selçuklu Devleti 244, 299
 Selim 55, 89, 94, 95, 96, 99, 100
 Selim Mustafa 100
 Selim Sinan 99
 Selman 54, 59, 107, 270, 315, 316, 317, 321, 364, 366
 Selman Halkası 366
 Selman İbrahim 315
 Selmanlar 311
 Semâ 266
 Semah 137, 138, 146, 253, 255, 267, 268, 269, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 279, 281, 282, 283, 289, 291, 363, 364, 365
 Semerciler 340
 Serko Abdullah 10
 Sersem Ali Dede-baba 298
 Server Bedii 211
 Sevar 133, 139, 172, 178, 179, 186, 188, 305, 316, 317, 319, 320
 Sevliyevo 336
 Seydi Ali 92
 Seydi Özkoç Baba 314
 Seyfullah 74, 175
 Seyid Ali Milat Baba 316
 Seyit 50, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 117, 118, 251, 253, 269, 273, 325
 Seyit Ali Sultan Vakfı 117
 Seyran Nebi 92
 Seyyid 50, 199, 355
 Seyyid Ali Salih Mehmet 315
 Seyyid Ali Sultan 199, 355
 Seyyid Ali Sultan Dergâhı 199, 200
 Seyyid Battal Gazi 251
 Seyyid Hacı Ali Turabi 55
 Seyyid Hacı Muradı Dede 55
 Seyyid Mehmed Aga 63
 Seyyid Sultan Şüca'addin Veli 50
 Seyyit Baba 343
 Shaykh Badr Al-Dîn 32, 33
 Shi'ism 21
 Sırasına Semahı 138
 Sırp 348
 Silistre 59, 79, 88, 89, 92, 94, 95, 97, 99, 109, 110, 111, 182, 190, 199, 261, 262, 305
 Simaveni 144, 149
 Simitli 352
 Sinan 8, 10, 95, 99, 100, 103, 345
 Sinan Baba 345
 Sinop 144, 148
 Siteriyu 121, 122, 125, 130, 131
 Siteriyu Horası 121, 130
 Sivas 5, 32, 145, 160, 161, 265, 266
 Slav 327
 Sliven 306, 342
 Smolyan 344, 345
 Softa Baba 317, 343
 Sofya 64, 65, 88, 112, 155, 194, 302, 339, 344
 Sofya Milli Kütüphanesi 65
 Soğuk Bunar 62
 Söğütçük 87, 89, 93, 110, 305, 315, 316
 Stara Zagora 344, 345
 Stefan Baladçev 75
 Stefan Balasçev 68
 Stremtsi 62
 Studen Kladenets 62, 65
 Suıcık Pınarı 65
 Sultan Ata 110
 Sultan Berkuk 148
 Suraiya Faroqhi 303
 Suya Götürme 119, 126
 Suyakdı Abdullah 13
 Sücaa Baba 51
 Süleyman 10, 12, 13, 66, 67, 68, 74, 91, 95, 100, 101, 104, 109, 137, 142, 148, 188, 216, 238, 257, 259, 260, 301, 313, 315, 316, 317, 326, 330, 333, 334, 367
 Süleyman Alagöz 100



Süleyman Dede 313, 317, 326
 Süleyman Demirel 216, 257, 259
 Süleyman Hasan 315
 Süleymanoğlu Ali Yusuf 315
 Süleyman Şenel 137
 Süleyman Turali 10
 Sünni 2, 175, 203, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 218, 219, 220, 223, 224, 225, 227, 229, 230, 232, 237, 239, 247, 248, 259, 266, 338, 339, 340, 356
 Sünni Hanefi İslam 207, 214, 219
 Sünni İslam 203, 212, 213, 214, 225, 232, 248, 259
 Sünnileşmek 229
 Süpürge 283, 361, 363
 Sürek 242, 243, 245, 250, 251, 252, 256, 298
 Sürmenler 306, 325
 Sürsürü 5
 Sveştari 88, 89, 101, 105, 110, 140, 305, 333, 341
 Syncretism 27, 28, 36
 Şaban Ali 92
 Şafii 214, 219
 Şahbende 103, 107, 108
 Şahbende Hamza Hoca 108
 Şahin 103, 107, 108, 356, 371
 Şahin Devlethan 108
 Şah İsmail 137, 160, 161, 165, 169, 174, 176, 177, 178, 243, 301
 Şah Kalender Veli Ocağı 55, 57, 251
 Şahkulu Sultan Dergahı 228, 229, 336
 Şaman 193
 Şamanizm 268
 Şaveli 325
 Şefküllü Bey 50, 52
 Şehriman 103
 Şemle 284
 Şeriye Ve Evkaf Vekaleti 206
 Şeştar 135
 Şevket Rıza Ali 315
 Şeyh 50, 54, 59, 60, 73, 144, 147, 148, 149, 151, 163, 164, 166, 167, 180, 194, 211, 254, 258, 266, 269, 272, 275, 281, 282, 283, 302, 345, 367
 Şeyh Bedreddin 144, 147, 148, 149, 151, 163, 180, 194, 258, 266, 281, 283, 302

Şeyh Hakkı Efendi 59
 Şeyh Hüseyin Ahlati 148
 Şeyh İsen 345
 Şeyhkoyun 1, 5, 6, 7
 Şeyh Nuri Efendi 59
 Şeyh Sait 211
 Şeyh Selman 54
 Şeyh Şabanı Veli 54
 Şeyh Şahabettin Veli 54
 Şeyh Yahya 54
 Şiî 237, 239
 Şiroka Pokyaba 77
 Şuhut 367
 Şumnu 73, 88, 162, 186, 318, 332
 Sücaeddin Veli 50, 59, 135, 258, 314, 320, 321, 322

T

Tahir Baba 145, 316
 Tahir Yaşar Kabu 315
 Tahtacı 137, 292
 Taht-ı Muhammedi 351
 Takkeçiler Dergahı 228
 Talimiye 215
 Talip 52, 56, 57, 242, 243, 252, 361, 365, 369
 Tanbura 134, 135
 Tanrı Dağı 78, 199
 Tarak Abdullah 8
 Tarik 55
 Tarikat 234, 364, 365
 Tarikat Abdesti 364
 Tasavvuf 136, 217, 239, 240, 242, 270, 273, 298
 Taşeren Baba 340
 Taşkın Köyü 318, 332
 Taşkın Musa 97, 100
 Tatar Mustafa 13
 Tatkovo 62, 78, 80
 Tatlı Pınar 150
 Tatul 324
 Tavşancı Hüseyin 135
 Tayamine 215
 TBMM 204, 208, 222, 224, 225, 226, 227
 Tebriz 148
 Teketo 63, 73, 75, 77, 140
 Tekirdağ 55, 56, 150, 260, 261, 262, 264,



- 281, 348, 352
 Tekke 89, 165, 166, 205, 209, 210, 211, 212,
 215, 221, 222, 223, 226, 227, 228,
 229, 230, 231, 244, 249, 256, 286,
 287, 297, 302, 303, 304, 329, 333,
 334, 342
 Tekkeköy 324
 Tek Menzilli 52, 254
 Tepecik 62
 Terzidere 314
 Tetova 298
 Tevhid-i Tedrisat 206
 Tevhid-i Tedrisat Yasası 206
 Tırgovişte 162, 182, 344, 345
 Ticani 214
 Timur 59, 92, 93, 97, 100, 107, 109, 110,
 111, 148, 163, 167, 178, 181, 196
 Timur Ahmed 93
 Timur Ali 92
 Timur Halil 100
 Timur Kurd 97, 100
 Todor Totorov 308
 Topçu Kanarası 333
 Topçular 150, 352
 Topkapı Sarayı 348
 Toprak Bastı 118
 Topuz Baba 342
 Torlak 144, 148, 237
 Torlak Kemal 144, 148
 Toros Dağları 134
 Tozlar 325
 Tövbe 370
 Trablus 146
 Trakiests 326
 Trakya 50, 55, 56, 85, 109, 111, 115, 116,
 117, 118, 119, 131, 136, 137, 138,
 139, 144, 147, 149, 150, 151, 180,
 245, 264, 267, 268, 269, 272, 273,
 275, 282, 286, 287, 291, 292, 294,
 313, 314, 352, 356
 Travelers 16, 19, 21
 Trebene 12
 Trinity 29
 Troçki 296
 TRT Haber 220
 Tsareva Polyana 62
 Tuğrul 107, 108
 Tuna 302
 Tunceli 222
 Turabi 55, 57, 276
 Turak 10, 107
 Turak Abdullah 10
 Turali 8, 9, 10, 95
 Turali Hüseyin 95
 Turan Dede 1, 2, 5, 6, 7, 8, 12, 14
 Turan Yılmaz 280
 Turgud 8, 10, 99
 Turgud Fehim 99
 Turgut Bey 352
 Turhan Balaban 10, 12
 Turnalar Semahı 138
 Tursun 104, 333
 Tursun Köy 333
 Tutrakan 160, 317, 343
 Tuzcan Ağca 108
 Türk 2, 41, 52, 54, 59, 63, 84, 87, 112, 115,
 116, 117, 118, 119, 125, 131, 137,
 138, 141, 142, 144, 147, 150, 151,
 153, 156, 157, 159, 162, 163, 168,
 172, 175, 177, 180, 187, 189, 196,
 207, 209, 210, 233, 234, 236, 240,
 244, 246, 257, 258, 259, 260, 267,
 268, 269, 270, 291, 292, 295, 296,
 297, 298, 299, 301, 302, 303, 304,
 305, 306, 307, 308, 327, 328, 329,
 337, 363, 371
 Türk Aksağı 267
 Türkçe 84, 85, 121, 131, 159, 160, 167, 194,
 258, 310, 311, 327
 Türkistan Erenleri 240
 Türkmen 50, 149, 163, 241, 243, 248, 258,
 266
 U
 Ubeyd 215
 Ubeydiyun 215
 Uğurlar 291
 Uighurs 34
 Ulus 207, 327
 Umrollar 325
 Umur Baba 341
 Umur Bahtiyar 10
 Umurca 103
 Umur Kulaguz 8, 10



Urartu 271
 Urud 72
 Uşşakı 213
 Uzuncular 324
 Üçler 139, 282, 284, 331
 Üçler Semahı 275, 283
 Ümmügülsüm 323
 Ürpek Dağı 341
 Üsküdar 211
 Üsküp 150, 246

V

Vahabi 307
 Vahit Lütfi Salcı 144
 Vakıflar Genel Müdürlüğü 206, 229
 Varidat 117
 Varna 189, 190, 193, 302, 306, 317
 Varnentsi 317, 343
 Vazovo 105
 Vefai 241
 Vekil Baba 320
 Veletler 306
 Veli 8, 10, 12, 13, 17, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 87, 92, 93, 95, 99, 100, 103, 104, 108, 110, 112, 133, 135, 137, 168, 172, 175, 182, 184, 185, 186, 188, 195, 204, 205, 227, 228, 240, 241, 242, 243, 247, 248, 249, 251, 257, 258, 259, 260, 262, 271, 281, 283, 286, 310, 314, 315, 316, 317, 320, 321, 322, 334, 339, 349, 351, 356, 358, 361, 368, 371
 Veli Abdi 92
 Veli Abdurrahman 99
 Veli Hasan 100
 Veli Kültü 184, 241, 247
 Veli Maksut Halis 315
 Veli Mehmed Eşküncü 13
 Veli Rahman 93
 Veli Saltık 51
 Veliyettin Ulusoy 53
 Veyis 8
 Veysel Bayram 133, 135, 173, 175, 182, 188, 262, 308, 316, 318, 341
 Vidin 59, 345
 Virani 334, 349
 Visoka Polyana 62

Viyana 298, 302
 Voden Milli Parkı 342
 Vodno 89, 110, 178, 305, 315
 Voyvodovo 77
 Vrelo 343

Y

Yablanovo 134, 136, 342
 Yağ Bali 356
 Yağcı 110
 Yağmur 78, 79, 80, 104
 Yahalii 62
 Yahudi 147, 328
 Yako 12
 Yakup Kadri 211
 Yalova 55
 Yamiyye 215
 Yamur (Yağmur) Baba 78
 Yar Dere 68
 Yaren Baba 341
 Yasenovets 109, 318
 Yavuz Sultan Selim 55
 Yayla Ağası 118
 Yayla Bayramı 118
 Yaylacık 62, 65
 Yediler 139, 331
 Yemen 3, 215, 239, 277
 Yeni Bedir 352
 Yeniceköy 305, 316
 Yeniçeri 54, 166, 229
 Yeniçeri Ocağı 54, 229
 Yeniköy 5, 305, 315, 316
 Yenişarköy 269, 306
 Yeni Taşlı 150
 Yeni Zağra 326
 Yıldırım Beyazıt 148, 334
 Yıldızeli 356
 Yozgat 356
 Yörük 8, 10, 11, 110, 248, 352
 Yörük Bayır 352
 Yugoslavya 349
 Yukarı Kanara 150, 352
 Yuklük 65
 Yunanistan 1
 Yunus Abdal 109, 304, 305, 310, 334
 Yunus Emre 137, 165, 173, 174, 176, 200, 299, 339
 Yuri Stoyanov 16
 Yusuf 8, 10, 11, 13, 96, 97, 100, 103, 104,



107, 108, 213, 234, 262, 291, 315, 316, 326, 348

Yusuf Bali 348

Yusuf Hızır 11, 13

Yusuf Mehmed 10, 11

Yusuf Süleyman 13, 316

Yusuf Tuğrul 108

Yusuf Ziya Yörükân 213

Yürükler Bayırı 150

Z

Zâkir 186, 187, 188, 261, 317

Zavet 318, 342

Zaviye-İ Hasân Baba 79, 80

Zdravets 333

Zekiye Bacı 341

Zeynep Ana Yası 350

Zeyni 107

Zeytinburnu 60, 261, 262

Zındık 237

Zikir 282, 283, 289

Zorbeyi İmam 104

Zülfikar Şaban 92

Zülfikar 97, 331

Zülfikar Hüseyin 97

Zvezdelina 75, 325

Zvinitsa 62, 76, 78, 80

