



ATILLA ÖZKIRIMLI ALEVÎLİK BEKTAŞÎLİK

Toplumsal
Bir Başkaldırının
İdeolojisi



cem / KÜLTÜR

kutuphaneci - eskikitaplarim.com

KÜLTÜR DİZİSİ

ALEVİLİK BEKTAŞILIK

Atilla Özkırımlı

3. Basım, Şubat 1996 / Cem Yayınevi

Dizgi: Cem Yayınevi

Baskı: Yaylacık Matbaası

ISBN: 975-406-211-0

Cem Yayınevi: Küçükparmakkapı İpek Sokağı No:11

80060 Beyoğlu - İstanbul

Tel: 243 05 50 / 243 20 23 • Faks: 244 15 33

ATILLA ÖZKIRIMLI

**Toplumsal Bir Başkaldırının
İdeolojisi**

ALEVÎLİK-BEKTAŞÎLİK

Araştırma – İnceleme

(Genişletilmiş 2. Basım)

**cem
yayınevi**



Nuruosmaniye Cad.
Kardeşler Hanı 3 / 3
Cağaloğlu - İstanbul

Tel: 527 17 41 • Faks: 526 97 42

İkinci Basım: 1993, İstanbul

Dizgi: Cem Yayınevi

Baskı: Özyurt Matbaacılık

İstanbul, Temmuz 1993

Tel: 522 95 19

İÇİNDEKİLER

SUNU	7
------------	---

ALEVİLİK VE İSLAMDA İLK AYRILIKLAR

Alevîlik Nedir?	10
Alevîliğin Tarihsel Kökenleri.....	11
Fedek Hurmalığı Olayı.....	13
Ali'nin Halifeliği için Gösterilen Deliller.....	14
Ali'nin Hayatı	16
Ali'nin Halifeliği.....	20
Hasan, Hüseyin ve Kerbela	25
Kerbela Sonrası	37
Alevîlik ve Mezhepler	38
Bâtınîlik ve Siyasal Gelişmeler.....	43
İslamlık ve Türkler.....	47

BABALILAR AYAKLANMASI

Olay.....	55
Baba İshak ve Baba İlyas	56
XIII. Yüzyılda Anadolu	58
Sosyo-Ekonomik Yapı.....	61
Babalılar Ayaklanması'nın Sonuçları	73

ANADOLU ALEVİLERİ

Kim, Ne Diyor?	78
Tarikatlar – Dervişler	83
Abdallık ve Rum Abdalları.....	89
Hacı Bektaş-ı Veli.....	98
Gönüller Sultanı Bir Halk Önderi	114
Abdal Musa – Kaygusuz Abdal.....	117
Bektaşî-Bektaşîlik.....	120

Hazret-i Pirin İzleyicileri	124
-----------------------------------	-----

HAKSIZLIĞA BAŞKALDIRAN ŞAİR

PİR SULTAN ABDAL

Halkın Dilinden	129
Pîr Sultan'ın Gerçek Yaşamı	140
Pîr Sultan mı, Pîr Sultanlar mı?	143
Hangi Şah İsmail?	144
Pîr Sultan'ın Asıldığı Tarih	148
Pîr Sultan'ın Yaşadığı Yıllar	150
Pîr Sultan Niçin Asıldı?	161
Alevî Ayaklanmalarının Niteliği	163
Alevîlik, Bektaşîlik ve Bir Değerlendirme	181

YAŞAYAN ALEVİLİK

Gelin Canlar Bir Olalım	187
Alevî-Bektaşî Halk Edebiyatı	190
Ali Sevgisi	194
Âl-i Abâ	196
Ehl-i Beyt	197
On İki İmam	198
Teberra Tevella	199
Hatem	201
Nevruz	202
Dört Kapı Kırk Makam	203
Kırklar Meclisi	204
Devir – Devriyye – Tenasuh	206
Edeb ya da Eline Beline Diline	211
Buyruk Ne Diyor?	214
Gönül – Sevgi	219
KAYNAKÇA	221

EKLER

Belge/Bilgi/Metin	225
-------------------------	-----

SUNU

Anadolu Aleviliği mezhepler, tarikatlar üstü bir inanış biçimidir. Üstelik bu inanış biçimi, yalnız dinsel hayatı değil, toplumsal hayatı da belirlemekte, günlük yaşayışı ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günümüz Türkiye'sinde de Alevilik, yalnız inanç düzeyinde değil, hayatın her alanında, politikada, kültürde yaşarlığını sürdürüyor. Bu, özü gereği yeniliğe açık olmasından, insanı en yüce değer saymasından kaynaklanıyor. Öyleyse onu bu yönüyle değerlendirmek gerek. Onyargısız, duygusallığa kapılmadan; bir zamanlar birilerinin Aleviliğin karşısına Sünniliği dikmesi gibi, bugün Sünniliğin karşısına Aleviliği dikmeden...

Buyusa, Aleviliğin Anadolu'daki oluşum ve gelişiminin, kısacası tarihsel kökenlerinin araştırılmasıyla mümkün. Çünkü Alevilik, inanç düzeyindeki bir başkaldırının toplumsal bir başkaldırıya dönüşmesi sonucu yaşarlığını sürdürüp canlılığını koruyabilmiş. Pîr Sultan Abdal'ın dile getirdiği şu ilkeyi benimseyerek:

***Kadılar müftüler fetva yazarsa
İşte kement işte boynum asarsa
İşte hançer işte kellem keserse
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan***

ALEVÎLİK VE İSLAMDA İLK AYRILIKLAR

Kul Himmet bir şiirinde "Cümle bir mürşide demişler beli/ Tesbihleri Allah Muhammed Ali/ Meşrebi Hüseyinî ismi Alevî/ Muhammed Ali'ye çıkar yolları" dörtlüğüyle özetler inançlarını.

Bir başka halk ozanı Mehemed de bu inançlarından dolayı onları suçlayanlara şu yanıtı verir: "Gidi Yezid bize Kızılbaş demiş/ Bahçede açılan gül de kırmızı / İncinme ey gönül ne derse desin/ Kur'an'ı derceden dil de kırmızı."

İnançlarından ödün vermeyen, egemen güçlere başkaldıran ve yenik düştüğünde bile onlara boyun eğmeyen Pîr Sultan Abdal ise yüzyıllar ötesinden meydan okur yiğitçe: "Ezel-den divane etti aşk beni/ Hüseyinî'yim Aleviyim ne dersin/ Niçin dahledersin tarik düşmanı/ Hüseyinî'yim Aleviyim ne dersin."

Şimdi soralım:

Nedir Alevîlik?

Hangi koşullarda doğmuş, tarih boyunca ne tür bir gelişim göstermiştir?

Alevîlik bir mezhep midir, yoksa bir inanç sistemi mi ya da bir yaşama biçimi mi?

Alevîliğin yalnız dinsel değil aynı zamanda siyasal ve

toplumsal bir hareket oluşu hangi nedenlerden ötürüdür?

Anadolu'da Alevîlik hangi koşullarda gelişmiştir?

Alevîlikle öteki mezhepler ve tarikatlar arasında nasıl bir ilişki vardır?

Özgün ve kendine özgü bir Anadolu Alevîliğinden söz edilebilir mi?

Daha da çoğaltılabilecek böylesi soruları yanıtlayabilmek için geçmişe, İslamlığın ilk dönemlerine uzanmak gerekiyor. İlk olarak da Alevî, Alevîlik sözcüklerinin sözlük anlamları üzerinde durmak...

ALEVÎLİK NEDİR

Kâmûs-ı Türkî adlı sözlüğünde Şemsettin Sami, Ebu Talip oğlu Hazret-i Ali ile Resulallah kızı Fatmatü'z-Zehra'nın soyundan olan sadât ve şürefânın (yani Hz. Hasan'la Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlerin) Alevî sıfatıyla anıldığını belirtmekte; ayrıca Hz. Ali'ye bağlanıp onun vandaşı olan ve onu peygamberin öteki sahabelerinden üstün tutanlarla Ali'nin yoluna tâbi olup ona bağlanmakla övünenlere de Alevî denildiğini eklemektedir.

Nitekim bu sözlük anlamına bağlı olarak genel bir tanımla Muhammet peygamberin ölümünden sonra Ali'nin halife olmasını isteyen, onu imam kabul eden, daha sonra ise Şîî-Bâtınî inançlara bağlananların tümüne Alevî denilmiştir.

Bu açıdan bakıldığında Alevî sözcüğünün tıpkı Abbasoğulları'na Abbasî, Haşimoğulları'na Haşimî denilmesi gibi Alioğulları anlamında kullanıldığı ve bir anlam genişlemesiyle Ali yandaşlarını da kapsadığı görülmektedir. Onun için Alevîliğin başlangıçta siyasal bir hareket olarak belirdiğini

söylemek yanlış olmaz. Bu siyasal tavır alış dinsel gerekçelere dayandırılmış, daha sonra Sünnîlik dışındaki düşünüş biçimleriyle de beslenerek İslâmiyeti kabullenen topluluklarda egemen dinsel görüşe karşı bir inanç ve hareket niteliğine bürünmüştür.

ALEVİLİĞİN TARİHSEL KÖKENLERİ

Alevîliğin tarihsel gelişimini belirleyen, başka bir deyişle Ali yandaşlarının karşı tavır almasına yol açan ilk olaylar şöyle özetlenebilir:

Peygamberin ölümünden (632) sonra ilk kez belirgin bir düşünce ayrılığıyla karşılaşılır. Onun yerine kimin geçeceği sorusu müslümanları Medineliler (Ensâr) ve Mekkeliler (Muhacîrûn) grubu olarak ikiye böler. Medineliler, İslam'ın kendilerinin hizmetleriyle gelişip kökleştiğini öne sürerek içlerinden birinin, Sa'd b. Ubâde'nin halife olmasını isterler. Ama bir grup Medineli buna karşı çıkar. Onlara göre peygamberin kavmi ve akrabası, ilk arkadaşı olan Kureys muhacirlerinden de ikinci bir emir seçilmelidir.

Medineliler kendi aralarında düşünce ayrılığına düşünce Mekkeliler duruma egemen olurlar. Medineliler'in Saide Oğulları Gölgeği'nde toplandığını öğrenen Ömer, Ebubekir'le birlikte oraya gelmiş, Ebubekir'in yaptığı konuşmanın ardından ona biat (bey'at) edilmesini sağlamıştır. (1)

Ama başta Muhammet peygamberin soyu Haşimoğulları olmak üzere bir bölük insanın, peygamberin soyundan geldiği, onun damadı olduğu için Ali'nin halife olması gerektiği-

(1) Prof. Dr. Ethem Rûhi Fırlalı, *İmâmîyye Şîası*, 5.26-29, 1984

ni öne sürdükleri görülür. Ensâr'dan kimileri Ali'nin halifeliğinden yana görünürlerse de Sa'd b. Ubâde dışında hepsi Ebubekir'e biat ederler. Böylece ilk gün Ali'yi tutanlarla onlara karşı olan ve Ebubekir'i tutanlar olmak üzere iki karşıt grup ortaya çıkar.

Peygamberin amcası Abbas'ın zorlamasına karşın Ali, kendisine biat edilmesini istemez. Ehl-i Beyt'le (2) birlikte Muhammed'in evine kapanır, peygamberin ölüsünü kendisi yıkar ve gömülme işiyle uğraşır. Hattâ kendisine yardım öneren Ebu Süfyan'ı müslümanlar arasına ayrılık sokacağı gerekçesiyle geri çevirir.

Ömer'in de zorlamasıyla Ebubekir'e biat edilirken buna karşı çıkan ve Ali'yi tutan kişiler şunlardır: Abdülmuttalib oğlu Abbas (peygamberin amcası), Abbas oğlu Fazl, Avvam oğlu Zübeyr, Saîd oğlu Halid, Amr oğlu Mikdad, Selman el - Farisî, Ebu Zerri'l - Gıfârî, Yâsir oğlu Ammâr, Âzib oğlu Berâ, Ka'b oğlu Ubeyy, Yemân oğlu Huzeyfe.

Kaynaklarda belirtildiğine göre Ensâr ve Muhacirler'den kimilerinin Ali'yle birlikte Fatma'nın evinde toplandığını öğrenen Ömer, yanına birkaç kişi alarak oraya gidip onlardan dışarı çıkmalarını ister. Ama kimse dışarı çıkmayınca bağırarak evi içerdekilerle birlikte yakacağını söyler. Kendisine Fatma'nın da içerde olduğu söylenirse de aldırmaz. Tehdidini yineler. Bunun üzerine Ali dışarı çıkar ve onlarla birlikte Ebubekir'in yanına gider. Kendisinden Ebubekir'e biat etmesi istenince de şunları söyler: "Benim bu işteki hakkım sizinkinden fazladır. Siz bu makamı Ensâr'dan aldınız ve onlara Resulullah'a yakınlığı delil getirdiniz ve biz Ehli Beyt'ten zorla aldınız. Muhammet sizden olduğu için, bu işe Ensâr'dan daha yakın olduğunuzu söylemişsiniz. Ben de sizlere, sizin Ensâr'a karşı ileri sürdüğünüz delilleri ileri sürüyorum. Biz Resulullah'a hayatında da ölümünde de en yakı-

(2) *İslam Ansiklopedisi, Ali maddesi, c.1.*

nız.» Daha sonra da Ebubekir'e biat etmeden oradan ayrılır.
(3)

Yalnız yine çeşitli kaynaklarda ertesi gün Mescid'de düzenlenen genel biat sırasında yukarıda adları verilen Ali yanlılarıyla Ali'nin yakınlarının Ebubekir'e biat ettikleri belirtilirse de bu konuda kesin bir bilgi yoktur. Böyle davranılmışsa bunun nedeni, Ali'nin de isteğiyle bir karışıklığa yol açmamak olmalıdır.

FEDEK HURMALIĞI OLAYI

Ama Ali karısı Fatma'nın ölümüne kadar Ebubekir'e biat etmemiştir. Bunun nedeni ise tarihlerde "Fedek Hurmalığı Olayı" başlığıyla yer alan bir miras gasbı olayıdır.

Fedek, Medine'nin kuzeyinde bir Yahudi köyü iken Hayber'in fethinden sonra Muhammed peygamberin mülkiyetine geçmişti. Nitekim onun yaşamı boyunca da Fedek'in geliri ailesiyle Haşimoğulları'nın yoksulları için harcanmıştı.

Ebubekir'in halife seçildikten sonra ilk işlerinden biri, peygamberin "bizim mirasımız yoktur, bıraktıklarımız sadakadır" dediğini rivayet ederek Fedek'e el koymak ve peygamberin mirasından payını isteyen Fatma'ya Fedek'i vermek olmuştur. (4)

Bu olay üzerinde Fatma, ölünceye kadar bir daha Ebubekir'le konuşmadı. Ali de karısının duygularına saygı göstererek ancak o öldükten sonra Ebubekir'e biat etti. (5)

(3) *el-İmame ve 'Siyase'den aktaran Fiğlalı, a.g.y.,s. 38-39*

(4) *Abdülbâkıy Gölpinarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, s.67, 1965; Dr. Neş'et Çağatay-Dr. İbrahim Ağâh Çubukçu, İs-lâm Mezhepleri Tarihi, s.4, 1965.*

(5) *Fatma'nın ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekte, peygamberin ölümünden üç ya da altı ay sonra öldüğü söylenmektedir.*

ALİ'NİN HALİFELİĞİ İÇİN GÖSTERİLEN DELİLLER

Önce de belirtildiği gibi halifelik konusu müslümanlar arasında ilk gruplaşmayı doğurmuş, Ali yandaşları o istemese de Ebubekir'in seçtiği günden başlayarak Ali'nin halifeliğini savunmuşlardı. Daha sonra Şia'nın bu konuda öne sürdüğü gerekçeler şöyle sıralanabilir:

Vasiyet Konusu:

"Hz. Muhammed, hastalığı şiddetlendiği zaman, Buharî'nin rivayet ettiğine göre: 'Bana bir divit ve kağıt getirin size bir kitap (yazılı vasiyet) yazayım, benden sonra sapıklığa düşmeyiniz' dedi. Bunun üzerine orada bulunanlar arasında ihtilâflar başgösterdi. Bazısı bir kağıt getirelim, peygamber istediğini yazsın diye düşündü. Diğerleri de Allah'ın Kitab'ı ve peygamberin sünneti bize kâfidir dediler. Nihayet Hz. Ömer b. al-Hattab, peygamber çektiği ızdıraptan dolayı perişan bir haldedir. Allah'ın Kitab'ı bize kâfidir diye söyledi. Neticede Hz. Muhammed: 'Yanımdan gidiniz, benim yanımda çekişmek uygun düşmez' dedi." (6)

Ali yandaşları eğer bu vasiyet yazılıysaydı, peygamber, ölümünden sonra yerine Ali'nin getirilmesini isteyecekti demek; bunun için de kimi âyetlerle hadisleri kanıt olarak göstermektedirler.

Örnekse, Şuâra sûresinin "Önce en yakın akrabayı uyar" (7) anlamındaki 214. âyeti indiğinde Muhammed peygamberin Abdülmuttalib oğullarını topladığı ve onlara "Allah, sizi çağırmak için beni görevlendirdi. Hanginiz bu işde benim ve-

(6) N. Çağatay İ. Çubukçu, a.g.y., s.2.

(7) Osman Kesioğlu, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Açıklaması, s. 377, 1988.

zirim olacak?" diye sorduğu belirtilir. Bu soruyu hiç kimse yanıtlamayınca çağrılıların en küçüğü olan Ali atılarak "Ey Allahın peygamberi, ben bu işde senin vezirin olurum" der. Bunun üzerine peygamber şunları söyler: "Gerçekten de, içinizde bu benim kardeşimdir, vâsimdir, halifemdir. Artık onu dinleyin ve ona itaat edin."

Ayrıca şu âyetlerde de Ali ve Ehl-i Beyt'ten söz edildiği konusunda birleşilmektedir:

"De ki, ben buna karşılık sizden yakınlarla sevgiden başka bir ücret istemiyorum." (Şûra sûresi, âyet 23)

"Eh Ehl-i Beyt, şüphesiz Allah sizden kusuru gidermek ve sizi tertemiz yapmak ister." (Ahzab sûresi, âyet 33)

Ali'yle ilgili hadislerin sayısı ise oldukça çoktur. Bunlardan birkaçını sıralayalım:

"Ali benden, ben Ali'denim; her müminin velisi Ali'dir."

"Bu Ali'dir ki eti etim, kanı kanımdır."

"Sırrımın sahibi Ali b. Ebu Talib'dir."

"Ali'nin insanlığın hayrı olduğundan kim şüphe ederse kâfirdir."

"Ali'nin yüzüne bakmak ibadettir."

"Benden sonra fitne olacaktır. Bu oldu mu Ebu Talib oğlu Ali tarafını tutun. Çünkü o bana ilk imân edendir, kıyamette de benimle ilk musâfa edecek odur. O Sıddık-i Ekber'dir. O, bu ümmetin Farûk'udur. O müminlerin ulusudur, reisidir."

Gadıru Humm Olayı

Ali'nin halifeliği konusundaki en önemli dayanaklardan biri de Muhammed peygamberin Veda Hacc'ından dönerken Medine'yle Mekke arasındaki Gadıru Humm denilen su birikintisi yanında konaklandığında yaptığı konuşmadır.

"Zilhiccenin on sekizinci perşembe günü, öğle çağıydı. Oradaki ağaçlığın altına bir çadır kuruldu. İleriye gidenlerin

geri dönmelerini, geri kalanların erişmelerini emretti. Herkes toplandıktan sonra ezan okundu, öğle namazı kılındı. (...) Namazdan sonra önceden deve hamutlarından yapılmış üç basamak minbere çıkan Hz. Peygamber, Allahı övdükten, ondan yardım diledikten, birliğini bilip bildirdikten, kendi peygamberliğine şehadetten sonra, ey insanlar buyurdu, Allah bana, ömrümün sona erdiğini, yakında dâvetine icabet edeceğimi, varlık yurduna göçeceğimi bildirdi. Ben de sorumluyum, siz de sorumlusunuz; ne dersiniz?

"Hepsi, şehadet ederiz ki dediler, sana emredileni tebliğ ettin; savaştın, öğüt verdin; Allah sana hayırla karşılık versin.

"Ondan sonra, bilmez misiniz ki ben, inananlara nefislerinden evlâyım (onların veliyy-i emriyim) buyurdu. Hep birden, evet dediler. Sonra, bilmez misiniz ki ben, her inanan erkek ve kadına, nefisinden evlâyım diye sordu. Evet cevabını aldıktan sonra Hz. Ali'nin elini tutup kaldırdı. Bir derecede ki ikisinin de koltuklarının beyazlığı görüldü. Ben kimin mevlâsı isem (yani kimin veliyy-i emrî isem kimin bana uyması gerekse) buyurdu, Ali, onun mevlâsıdır (onun üzerinde buyruk sahibidir). Sonra da, Allahım, ona dost olana dost ol, ona düşman olana düşman ol; ona yardım edene yardım et; onu horlayanı horla; nerde olursa gerçeği onunla beraber kıl diye dua etti." (8)

Peygamberin böylesine sevdiği ve güvendiği Ali kimdi, nasıl bir hayat sürmüştü?

ALİ'NİN HAYATI

Muhammed peygamberin amcası Ebu Talib'in oğlu Ali, Mekke'de Kâbe içinde doğdu (598). Annesi Esed kızı Fâtı-

(8) Abdülbaki Gölpınarlı, 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarihler, s. 17-18, 1969.

ma da Haşımoğulları'ndandı. Doğumu sırasında babası Mekte'de olmadığı için annesi, Esed (ya da Haydar) adını verdi ona. Daha sonra Ebu Talib, Ali adını taktı.

Muhammed, Ali'yi küçük yaşta yanına aldı, yetiştirip büyüttü. Ali'nin, çocukluğunda hiçbir puta tapmadığı, ilk müslümanlardan olduğu biliniyor. Kimi kaynaklarda "Peygambere pazartesi günü peygamberlik geldi, ben salı günü müslüman oldum" dediği söylenir.

İslam tarihinde Ali, ilk kez peygamber Mekke'yi terkettiğinde görülür (622). Hicret gecesi, peygamberin hırkasına bürünerek onun yatağına yatar ve eve baskına gelenlerden onun yokluğunu gizler. Daha sonra baskıncılar aldatıldıklarını anladıklarında sır vermez. Sonraki günlerde ise peygamberin ayrılırken verdiği buyrukları yerine getirir, bıraktığı emanetleri yerlerine ulaştırır. Üç gün sonra da kendisini Rubâ'da bekleyen peygamberle buluşur ve onunla birlikte Medine'ye gider. Peygamberin kızı Fatma'yla evlenişi Hicret'ten sonradır. (9)

İslamlığın bu ilk döneminde Ali, yapılan bütün savaşlarda Muhammed'in yanındadır. Bedir savaşında peygamberin sancağını onun taşıdığı, teke tek çarpışmalarda yetmiş müşrikten dokuzunu (ya da yirmi yedisini) öldürdüğü söylenir. Uhud savaşında peygamberi öldürmek için saldıranları püskürtür. Hendek savaşında, bin kişiye bedel sayılan Amr'ın karşısına başında peygamberin imamesi, elinde yine onun kılıcı Zülfikar'la çıkar ve onu öldürerek savaşın kazanılmasında ilk adımı atar. Hayber kalesi kuşatıldığında sancak önce Ebubekir'dedir, sonra Ömer'e verilir; ama saldırılar

(9) Ali ile Fatma'nın evlenme tarihi kaynaklarda farklı biçimlerde verilmektedir. Kimi tarihçiler bu evliliğin Hicret'in beşinci ayında, kimileri de ikinci yılında gerçekleştiğini belirtmektedirler. Şia kaynaklarına dayanan Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre evlenme tarihi "Hicretin birinci yılı Muharrem ayının yirmi birinci perşembe günü akşamıdır." (bk. Şiilik, s. 343)

sonuçsuz kalınca sancağı Ali teslim alır ve kalenin düşmesinde etkili olur.

Ali yalnızca Tebük savaşına katılmamış, peygamber onu kendi vekili olarak Medine’de bırakmıştır. Ali’nin buna "Beni kadınlarla çocuklara mı halife olarak bırakıyorsun?" diyerek karşı çıktığı, peygamberinse "Ya Ali, sen bana Musa’ya Harun ne mertebedeysen o mertebedesin, buna razı değil misin?" yanıtını verdiği, bunun üzerine Ali’nin "razı oldum" dediği söylenir. Ali’ye verilen "el-Murtaza" adı da bu olaydan kaynaklanmaktadır.(10)

Önce de belirtildiği gibi karısı Fatma’nın ölümünden sonra Ebubekir’e biat eden Ali, Ömer’in halifeliğine de karşı çıkmamış, her ikisinin en yakın danışmanı ve müftüsü olmuştur. Nitekim Ömer’in, Hicret’i tarihin başlangıcı olarak kabul etmesi onun tavsiyesiyledir. Ayrıca kızı Ümmü Gülsüm’ü (Ummu Kulsüm) Ömer’le evlendiren de odur.

Ömer’in azatlı bir köle olan Ebû Lü’lue’nin saldırısına uğrayıp ağır yaralandıktan sonra oluşturduğu ve içlerinde Ali’yle Osman’ın da bulunduğu şûrâ, onun ölümü üzerine halifelige Osman’ı seçince Ali karşı çıkmadı. Hattâ daha sonra Osman dönemindeki karışıklıklarda Osman’ı korudu. Osman’ı sevmeyenler çoğunlukla kendisini tutanlar olduğu halde Osman’dan yardımlarını esirgemedi.

Oysa Osman’ın halifeliğinin özellikle ikinci beş yılında uygulamadaki haksızlıklar sonucu halkın hoşnutsuzluğunun arttığı, Küfe’de Ali yanlılarının ayaklandığı bilinmektedir. Kaynaklarda belirtildiğine göre Osman, fetihlerde elde edilen ganimeti daha önce yapıldığı gibi bütünüyle savaşçılara dağıtacağı yerde kısıntıya gitmiş, ganimetin bir bölümünü valilerle kendi aile bireyleri için ayırmıştır. (11) Bu durum, sa-

10) Arapça "rıza"dan gelen "murtaza sözcüğü", "seçilmiş, beğenilmiş" anlamındadır.

(11) İslam Ansiklopedisi, Osman mad., c.9, s. 429.

vaşlardan sağlanan ganimet de Ömer dönemine oranla azaldığı için toplumsal dengenin bozulmasına yol açmıştır. Osman'nın kendi soyu olan Ümeyyeoğulları'nı (Emevîler) kayırması ganimet azlığı olgusuyla birleşerek Ömer döneminde birdenbire zenginleşen Arap topluluklarının ekonomik açıdan zorlanması demektir. Yine ganimet azlığı nedeniyle savaşçıların maaşlarının düşürülmesi de orta sınıfı yoksulluğa itiyordu. Toplumsal dengenin böylesine bozulması ise Osman'ın yanlış ve doğruluktan uzak yönetiminden kaynaklanmaktaydı.

Nitekim "İslam kaynaklarına göre, Osman b. Affan aleyhinde doğan cereyanın sebepleri başında, onun akrabalarına, yani Emevî ailesine gösterdiği aşırı yakınlık ve eyâlet valiliklerine onları tayin etmesi gelir. Tâîfe sürülmüş olan Mervan'ın babası el-Hakem b. Ebil-as'ı Medine'ye getirerek kendisine Beytu'l-Mal'dan yüzbin dirhem, oğlu el-Hâris'e Medine çarşısının öşr'ünü vermesi; Mervan b. Hakem'i özel kâ-tibi yapması ve İbn Ebi Serh'e İfrikkiye vilayetinin hums'unu (beşte birini) tahsis etmesi; seferlere iştirak etmeyen bazı yakınlarına harp ganimetlerini dağıtırken hisse ayırması; Ehli Bedr'in paylarını kısıması; Hz. Ömer'in tayin ettiği bazı sahâ-beyi valilik vazifelerinden alarak yerlerine kendi yakın akrabalarından olan Abdullah b. Amir, el-Velid b. Ukbe ve bil-hassa Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh gibi, müslümanların nefretini kazanmış olanları tayin etmesi bu yakınlığın örneklerindendir. Ayrıca onun Hac esnasında Mina'da, seleflerinin aksine, namazı iki yerine dört rek'at kıldırışı; eyaletlerdeki mushafları yaktırarak kütleler üzerinde geniş nüfuz sahibi olan İbn Mes'ud ve Ubeyy b. Ka'b'ın kiraatlarını yasaklayışı; Bahreyn ve Uman halkını, zekât malları satılincaya kadar mal satmaktan men edişi; Medine otlağını develer için veriş, kendisini ve Muaviye'yi tenkid eden Ebû Zerri'l-Gıfarî'yi Rebezeye sürmesi; Ammâr b. Yâsir'i dövdürüşü; Muhacir ve

Ensâr'la istişareyi terkedişi gibi icraatı aleyhine birer delil olarak kullanılmıştır." (12)

Bu olaylar sonucu hoşnutsuzluk büyür ve Osman'a karşı olan Mısırlılar, Kûfeliler, Basralılar harekete geçip Osman'ı halifelikten indirmek üzere Medine'ye doğru yola çıkarlar. Medine yakınlarında konaklayan isyancılarla Osman'ın isteği üzerine Ali konuşur. Onları zulme son verilmesi, istenmeyen valilerin görevden alınması, kitaba ve sünnete uygun davranılması koşullarıyla geri dönmeye razı eder.

Ama isyancılar dönüş yolunda kendi ölüm fermanlarını Mısır'a götüren bir haberciyi yakalayınca geri dönüp Osman'ın evini kuşatırlar. (13) Ali, oğulları Hasan'la Hüseyin'i Talha ve Zübeyr'in oğullarıyla birlikte Osman'ı korumaları için görevlendirir. Bunun üzerine komşu evin damından içeri giren Ebubekir'in oğlu Muhammet ve arkadaşları Osman'ı öldürürler (656).

ALİ'NİN HALİFELİĞİ

Osman'ın öldürülüşünden sonra Ali, kendisine önerilen halifeliği reddetti. Talha ya da Zübeyr'in halife olmasını istedi. Ama bu konuda anlaşmaya varılamadığı ve karışıklık sürüp gittiği için halifeliği üstlenmek zorunda kaldı (24 Haziran 656)

Halife Ali'nin çözmek zorunda olduğu sorunların başında Osman'ı öldürenlerin cezalandırılmasıyla vilayetlerin durumu geliyordu. Ayrıca Ömer döneminde Şam valiliğine getirilen ve akraba olduğu Osman'ın döneminde bütün Suriye'yi

(12) *Fığlalı, a.g.y., s. 52-53.*

(13) *Kaynaklarda söz konusu fermanın Osman'ın mührü kullanılarak kâtibî Mervan tarafından yazıldığı belirtilir.*

egemenliği altına alan Muaviye, Ali'ye biat etmiyor, Osman'ın öldürülmesinden Ali'yi sorumlu tutuyordu.

Oysa Osman'ı kimin öldürdüğü saptanamıyordu. Baskınlar arasında bulunan Ebubekir'in oğlu Muhammed, Osman ona "Baban seni bu durumda görseydi çok üzülürdü" deyince odadan çıktığı için katilin kim olduğunu bilmediğini; odada bulunan Osman'ın karısı Naile ise karanlıkta katilleri tanıyamadığını söylüyordu. Üstelik isyancılar henüz kentten ayrılmamışlardı ve on bine yakın isyancı topluluğu "Osman'ı hepimiz öldürdük" diye haykırıyordu. Bu durumda Ali'nin yapabileceği bir şey yoktu.

Ali düşmanları bunu fırsat bilip halkı Ali'ye karşı kışkırtmaya başladılar. Halifelğe göz diken Muaviye'nin yanı sıra peygamberin karısı Ayşe de bu kışkırtıcılar arasındaydı. Talha ve Zübeyr ise Ali'ye ilk biat eden kişiler arasında olmalarına karşın Ayşe'ye katılmışlardı. (14)

Sonunda savaş kaçınılmazlaştı. Ayşe yanlılarıyla Ali yanlıları Basra yakınlarındaki Hureybe'de karşılaştılar. Ayşe'nin bindiği deveden dolayı Cemel Vak'ası (9 Aralık 656) adıyla anılan savaş Ali kazandı. (15)

Savaştan sonra Basra'yı ve Kûfe'yi ele geçiren Ali bir elçi göndererek Muaviye'den kendisine biat etmesini istedi-

(14) Peygamberin sağlığında Beni Mustalik seferinden dönüşte konak yerinden uzaklaşan Ayşe'nin yokluğu farkedilmez ve hareket edilir. Daha sonra genç bir savaşçının devesiyle orduya yetişen Ayşe yitirdiği gerdanlığını aramak için konak yerinden uzaklaştığını söyler. Bu olay dedikoduya yol açınca peygamberin Ali'nin düşüncesini sorduğu, onun da gerekirse Ayşe'yi boşamasını söylediği, bunu öğrenen Ayşe'nin Ali'ye düşman olduğu söylenir.

(15) Osman'ın öldürülmesinden sonra Medine'den kaçıp Muaviye'ye sığınan kâtabi Mervan b. Hakem de Ayşe'nin ordusundaydı. Yanyana çarpıştıkları Talha'yı okla onun öldürdüğü söylenir. Cemel'den kurtulan Mervan, daha sonra Muaviye tarafından Medine valiliğine getirilecektir.

se de Muaviye bir yandan onu oyalarken, bir yandan da Şamlıları kıskırtmayı sürdürdü. Bunun üzerine Ali sorunu kesin olarak çözmek için harekete geçti.

Rakka yakınlarındaki Siffin'de karşılaşan iki ordu arasındaki savaş oldukça uzun sürmüştü (Haziran – Ağustos 657), Ali tam savaşı kazanmak üzereyken, Amr b. el - Âs'ın önerisiyle Muaviye'nin, askerlerin mızraklarının ucuna Kur'an nüshanalarını bağlatarak "Aramızdaki ayrılığın çözülmesi için hakem budur" diye bağırması sonucu kendi askerlerinin saldırdıran vazgeçmesi Ali'yi istemediği bir anlaşmaya zorlamıştır. Buna göre iki taraf birer hakem belirleyecek, anlaşmazlığı bu hakemler çözecektir.

Muaviye'nin hakemi bellidir: Amr b. el-Âs. Ali ise kendisini anlaşmaya zorlayanların baskısı sonucu Ebû Mûsa el-Eş'arî'yi hakem olarak seçer. Çözülmesi istenen sorun, Osman'ın öldürülmesi olayının yol açtığı savaşın ve müslümanlar arasında kan dökülmesinin sona erdirilmesi, ortaya çıkan anlaşmazlıklarda Kur'an hükmünün uygulanmasının sağlanmasıydı.

Ama Muaviye'nin hakemi Amr, görüşmeler sırasında Ebû Mûsa'yı sorunun bir halifelik sorunu olduğuna, bunun çözümü için de hem Ali'nin, hem de Muaviye'nin (Şamlılarcasına halife sayılıyordu) halifelikten azledilmesinin gerektiğine inandırdı. İkisi azledilince müslümanlar istedikleri kişiyi halifelîğe seçebilirlerdi.

Bir söylentiye göre damadı Abdullah b. Ömer'in halife olmasını isteyen Ebû Mûsa, Amr'ın oyununa geldi ve kürsüye çıkarak yeni bir halife seçilebilmesi için Ali'yi azlettiğini söyledi. Ebû Mûsa'dan sonra kürsüye çıkan Amr ise "Ali'nin hakeminin Ali'yi halifelikten azlettiğini duydunuz, ben de boş kalan halifelik makamına Muaviye'yi getiriyorum" diyerek kararını bildirdi.

Ali'nin bu kararı tanınması olanaksızdı. Ama Muaviye, Şam dışında halifelîği kabul edilmese de yenilmek üzere ol-

duğu bir savaştan kazançlı çıkmıştı. Üstelik hakem olayı Ali'nin karşısına Muaviye dışında başka bir dışman daha çıkar-mıştı: Hariciler.

Aşında Hariciler, Ali'yi savaşı durdurmaya zorlayanlar arasından çıkmış, hakeme başvurulması kararlaştırılınca ki-mileri "lâ hükme illa-l'llah" (hüküm yalnız tanrınındır) diye-rek başkaldırmışlardı. Sıffin dönüşü bu ayrılık daha da bü-yüdü ve Ali'nin ordusundan yaklaşık on iki bin kişi Kûfe'ye girmeyip yakındaki Harura köyüne gitti. Daha sonra yapılan görüşmeler sonucu bunların bir bölümü (kimi kaynaklarda yarısı, kimi kaynaklara göre ise hepsi) Kûfe'ye döndü, ama tartışmalar bitmedi.

Başlangıçta Hariciler Ali'ye karşı değillerdi. Onu insan-ların hakemliğini kabul edip tanrının hükmünü engellemekle suçluyor, Muaviye'yle yandaşlarının ya öldürölmeleri ya da aykırı davranışlardan vazgeçmeleri gerektiğini savunuyorlar-dı. Ali ise şu sözlerle çürütüyordu onların dışüncelerini: "Tanrı aşkına söyleyin, onlar Kur'an'ı mızrakları ucunda ha-vaya kaldırdıkları vakit siz, Tanrının kitabına uyalım dediği-niz zaman ben size, 'onları ben sizden daha iyi bilirim. Onla-rın din ile münasebetleri yoktur' demedim mi? Sonra ben mutlak olarak hakem tayin etmedim. Kur'an-ı Kerim'in di-riltiğini diriltmek, öldürdüğünü öldürmek şartıyla hakem ta-yin ettik. Eğer Kur'an-ı Kerim hükmü üzerine hakemlik ederlerse muhalefete hakkımız yoktur. Yok, Kur'an hük-müyle hakemlik etmezlerse onlarla aramızda ilişik kalmaz." (16)

Hariciler hakemlerin kararından önce Ali'yi sözünden dönmeye zorladılarsa da Ali kabul etmedi. Onların, başlan-gıçta hakemi kabul etmekle büyük bir günah işlediklerini an-layıp tövbe ettiklerini, kendisi de tövbe ederek hakemden cayarsa dışmanlarıyla kanlarının son damlasına kadar sava-

(16) *Çağatay Çubukçu, a.g.y., s.15*

şacaklarını söylemeleri üzerine daha önce verdikleri söze uymak zorunda olduklarını belirtti. Ayrıca Haricîler Ali'nin hakemden caydığı söylentisini yayınca Kûfe mescidinde bir hutbe okuyarak bu söylentiye yalanladı. Daha sonraki anlaşma çabaları da sonuç vermedi ve Haricîler Kûfe'den ayrılarak (21 Mart 658) Dicle'nin öteki kıyısındaki Nehrevan'da toplandılar.(17) Basralılar'dan bir grup da onlara katıldı.

Ali, Kur'an hükümlerine aykırı olduğu için hakemlerin kararını kabul etmedi ve Muaviye'yle savaşmak amacıyla hazırlık yapmaya başladı. Bu arada Haricîler'le de anlaşmayı denedi ve onları kendisiyle birlikte savaşmaya çağırdı.

Oysa Abdullah b. Vehb'i kendilerine reis seçen Haricîler, Ali'n halifeliğinin hükümsüz olduğunu ileri sürdükleri gibi Osman'ın öldürülmesinin intikamını almayı da reddediyorlardı. Onlara göre Osman'la birlikte Ali de inkâr edilmeliydi. Ayrıca onların görüşlerini kabul etmeyenler kâfir sayıldıkları için öldürülmeleri vacipti. (18)

Bu inançtan yola çıkan Haricîler kadın, çoluk-çocuk demeden kendileri gibi düşünmeyenleri öldürmeye başladılar. Haricî tehlikesinin gittikçe büyüdüğünü gören Ali, Muaviye'den önce bu sorunu çözmek için Nehrevan'a yürüdü. Yapılan savaşta içlerinde Abdullah b. Vehb ile öteki liderlerin de bulunduğu binlerce Haricî yok edildi (17 Temmuz 658).

Savaştan çok az kişi kurtulmuş olsa da bu yenilgi Haricîler'i sindirmedi. Kûfe'ye çekilen ve müslümanları birleştirmeye çalışan Ali, bir sabah namazı sırasında intikam almak isteyen Abdurrahman b. Mülcem el-Muradî (İbni Mülcem)

(17) Bu topluluğa Havaric (Haricîler) adı Kûfe'den çıkış olayından dolayı verilmiştir. İlk Haricîler Harura'da toplandıkları için el-Haruriye ya da "Hüküm yalnız tanrındır" dedikleri için el - Muhakkime adıyla anılırlar.

(18) Haricîler'in görüşleri için bk. İslam Ansiklopedisi, c.5, s. 232.

adlı bir Haricî'nin saldırısına uğradı ve aldığı yaralardan kurtulamayarak öldü (Ocak 661) (19) Kûfe yakınlarında kenti Fırat'ın taşkınlarından koruyan bentlerin yanına gömüldü (20)

HASAN, HÜSEYİN VE KERBELA

Ali'nin ölümünden sonra Kûfeliler oğlu Hasan'ı halife seçtiler. (21) Kûfeliler'in yanı sıra Ali'ye bağlı olan Mekke, Medine, Hicaz ve Yemen halkının da Hasan'a biat ettiğini öğrenen Muaviye hemen harekete geçerek altmış bin kişilik bir orduyla Irak'a yürüdü. Bunun üzerine ordusuyla Kûfe'den ayrılan Hasan da onunla savaşmak için Medain'e doğru harekete geçti.

Ama gerek Muaviye'nin kışkırtmaları, gerekse çekişmeler sonucu yandaşlarının savaştan kaçındıklarını gören Hasan, Muaviye ile savaşı göze alamadı ve onunla anlaşarak (31 Temmuz 661) halifelikten çekilip Medine'ye yerleşti.

(19) Kaynaklarda Ali'nin Hicret'in 40. yılında Ramazan ayının 13-üyle 21'i arasındaki bir gün sabaha karşı saldırıya uğradığı, iki ya da üç gün sonra öldüğü belirtilir. Ölüm tarihi olarak da Ramazanun 17'siyle 21'inde birleşilir.

(20) Ali'nin mezarının bulunduğu Necef kenti aynı yerde sonradan kurulmuştur. Mezarın üstündeki türbe ise Miladi 905'ten sonra yapıldı. Ali'nin mezarından dolayı Meşhed-i Ali olarak da anılan kent, İran'daki Meşhed kentiyle karıştırılmamalıdır. İran'daki Meşhed'de sekizinci imam Ali er-Rıza gömülüdür.

(21) Ali ile Fatma'nun oğulları Hasan'la Hüseyin, Peygamberin en sevdiği iki torunuydu. İkisinin adını da peygamberin koyduğu, onlar için tanrıdan "Ya rab, Hasan'la Hüseyin'i severim, sen de sev ve onlara düşmanlık edene sen buğz eyle" diye dilekte bulunduğu bilinmektedir.

Anlaşmanın koşulları arasında Hasan'a bağlı olanlara eziyet yapılmaması, Arap olsun ya da olmasın herkesin güvenlik içinde olması, halifeliğin Muaviye'den sonra onun soyuna geçmemesi, hutbelerde Ali'nin kötülenmemesi gibi konular vardı.

Halifeliği ele geçiren Muaviye, gerçekte hiçbir zaman bu anlaşmanın koşullarına uymadı. Kûfe valiliğine getirdiği el-Mugire b. Şu'be, Ali'yi kötölemeyi, ona sövmeye dek var-dırarak, sürdürdü.. Buna karşı çıkanları öldürttü, Ali yandaş-larına eziyetten geri durmadı.

Ayrıca Muaviye, belli bir anlaşmaya varılmış olsa da Ha-san'ın varlığını kendisi için bir tehlike saymaktaydı. Eğer kendisi Hasan'dan önce ölecek olursa hilafet ya Hasan'a ya da Emevi soyundan olmayan birine geçecekti. (22) Bu du-rum Muaviye açısından Hasan'ın ortadan kaldırılmasını ge-rektirmektedir.

Muaviye bu iş için Osman'ın ölümünden sonra yanına sığınan Mervan b. Hakem'i görevlendirdi. Hasan'ın karısı Ca'de (Cu'de) binti Eş'as b. Kays ile bağlantı kuran Mervan, eğer Hasan'ı zehirlerse Muaviye'nin oğlu Yezid'le evlendiri-leceğini söyleyerek onu kandırdı. Cu'de, Hasan'ın içtiği suya, bir söylentiye göre elmas tozu karıştırarak onu zehirledi. 6 Nisan 669'da ölen Hasan, annesi Fatma'nın yanına gömüldü.

Hasan'ın ölümü üzerine o güne kadar babası Ali'nin va-siyetine uyararak ağabeyini izleyen Hüseyin'in nasıl davrana-cağı merak konusuydu. Hüseyin, ağabeyi Hasan'ın Muaviye ile anlaşmasına karşı çıkmış, ama o "Sus, ben senden iyi bili-

(22) Kaynaklarda Muaviye ile Hasan arasındaki anlaşmanın koşu-lları farklı biçimlerde verilmektedir. Hilafet konusu da bunlardan bi-ridir. Örnekte kimi kaynaklarda Muaviye'nin ölümünde hilafetin ye-niden Hasan'a geçeceği, kimilerinde yeni halife için Hasan'ın onayı-nun alınacağı, kimilerinde ise halifenin müslümanlar şûrâsınca seçi-leceği belirtilir. Hangisi doğru olursa olsun, bu maddenin Muaviye'-nin geleceğe dönük tasarılarını engellediği açıktır.

rim" deyince sesini çıkarmayıp onunla birlikte Medine'ye gitmişti. Bir söylentiye göre de ağabeyine uymasına karşın Muaviye'ye biat etmemiştir.

Hicret'in dördüncü yılında Medine'de doğan (Aralık 626) ve Arap geleneğine göre künyesi Ebû Abdillâh, lâkabı eş Şehid olan Hüseyin, Reyhânetu'n Nebi (peygamberin çiçek demeti) adıyla da anılır. Bunun nedeni peygamberin en sevdiği torunlarından biri olmasıdır. Doğduğunda Muhammed peygamberin "O, cennet çocuklarının seyyididir" dediği söylenir. Yine bir rivayete göre peygamber Hüseyin'in ağladığını duyunca "Onun ağlaması beni incitir" deyip dudaklarını öperek severmiş. "Hüseyin bendendir, ben Hüseyin'denim; Allah Hüseyin'i sevenleri sever" sözü de Muhammed peygamberindir.

Hüseyin, Hasan'ın ölümünden sonraki yıllarda Muaviye'ye karşı açıkça harekete geçmez. Çevresindekilerin, Ali'yi tutanların bu yoldaki isteklerini de geri çevirir ve ağabeyinin yaptığı anlaşmanın koşullarına uyarak Muaviye'nin ölümünü beklemeyi seçer. Ama egemenliğini pekiştiren Muaviye, Kûfe valisi Mugire b. Şu'be'nin de etkisiyle oğlu Yezid'in kendi halefi olduğunu açıklayınca ortalık karışacaktır.

Nitekim önce Şam'da, ardından da baskılar ve korkutmalar sonucu Kûfe ile Basra'da Muaviye'den sonra Yezid'in halifeliği kabul edildi. Ama Medine'de Hüseyin'in yanı sıra Ömer'in oğlu Abdullah, Ebubekir'in oğlu Abdurrahman ve Zübeyr'in oğlu Abdullah bu oldu bittiye karşı çıkınca Medine halkı da onlara uydu.

Bu gelişmeleri Medine valisi Mervan b. Hakem'den öğrenen Muaviye, Medine'ye gitti ve çeşitli hilelerle halkı kandırarak Yezid'in veliahtlığını kabul ettirdi. Ama Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebubekir, Abdullah b. Zübeyr ile Hüseyin ilk kararlarında direndiler ve Muaviye'ye boyun eğmediler. Bu olaydan kısa bir süre sonra Ebubekir'in oğlu Abdurrahman ölünce Yezid'in halifeliğine karşı çıkanların

sayısı üçe indi. Muaviye de sağladığı başarıyı yeterli görerek daha fazla üstelemedi.

Ama Muaviye ölüp (Mayıs 680) de yerine geçen oğlu Yezid halifeliğini ilan edince biat sorunu yeniden gündeme geldi. Emevi tahtına çıkan Yezid'in ilk buyruğu, o sırada Medine valisi olan Velid b. Utbe b. Ebu Süfyan'a bir mektup yazarak kendisine biat etmeyen üç kişinin hemen biat ettirilmesini istemek oldu. Emevi ailesinin reisi durumundaki Mervan da Medine'de bulunmaktaydı. Velid, Mervan'ın da görüşünü alarak Hüseyin'den gizlice biat etmesini istediye de Hüseyin bunu yapamayacağını, kararını halkın önünde açıklayacağını bildirdi. Gece olunca da ailesini toplayarak Mekke'ye gitti.

Hüseyin'in Yezid'e biat etmeyip Mekke'ye geldiğini öğrenen Kûfeliler mektup yazarak, elçiler göndererek onun yanında olduklarını, ona biat edeceklerini bildirdiler ve kendisini Kûfe'ye çağırdılar. Hüseyin önce amcasının oğlu Müslim b. Akil'i Kûfe'ye gönderdi. Başlangıçta binlerce kişinin Hüseyin'e biat ettiği görüldü. Durumu öğrenen Yezid, Basra valisi Ubeydullah b. Ziyad'ı (ibn Ziyad) Kûfe valiliğine getirerek Müslim'i yakalatıp öldürmesini emretti.

Bu sırada Hüseyin, gelişmelerden habersiz, yanına bütün ailesini alarak Kûfe'ye doğru yola çıktı. Kûfelilerin dönük olduklarını, babasına ve ağabeyi Hasan'a ihanet ettiklerini söyleyerek kendisini önlemeye çalışanları dinlemedi. Yolda karşılaştığı iki bedeviden Müslim'in öldürüldüğünü, Kûfelilerin kendisini desteklemekten caydığını öğrenince geri dönmek istediye de Müslim'in kardeşleri oç almak düşüncesinde diretiler. Onlara uyan Hüseyin de yandaşlarına kendisini izlemek zorunda olmadıkları bildirdi. Bunun üzerine onunla birlikte yola çıkanların çoğu ayrıldı. Yanında yalnız aile bireyleriyle en sadık yandaşları kaldı.

Ne olursa olsun Kûfe'ye gitmeyi göze alan Hüseyin'in yolu, Ubeydullah'ın gönderdiği Hür b. Yezid komutasında-

ki öncü kuvvetlerce kesildi. Kûfe yoluyla geriye dönüş yolunun tutulması üzerine kuzeye yönelen Hüseyin, Kerbela'da konaklamak zorunda kaldı. Bunun üzerine Ubeydullah, Sa'd b. Ebi Vakkas'ın oğlu Ömer'i dört bin kişilik ordusuyla bu konuyu çözümlemesi için Hüseyin'in üzerine gönderdi.

Bundan sonrasını Cevdet Paşa'dan dinleyelim.

Kısas-ı Enbiya'ya Göre Kerbela Olayı

Ömer b. Sa'd, Kerbelâ'ya geldikte Hz. Hüseyin'e adam gönderip memuriyetini bildirdi. Hz. Hüseyin dahi "Ben buraya ahalinin davetiyle geldim. İstemez iseniz dönüp gideyim" deyip haber gönderdi.

Ömer, keyfiyeti İbn Ziyad'a yazdı. O dahi "Hüseyin bizim pençemize düştükten sonra kurtulmak mı istiyor? Sen ona teklif et. Yezid'e biat eylesin de o zaman ben de icabını düşünürüm ve biattan imtina ederse ona su verme" diye cevap yazdı.

Bunun üzerine Ömer beş yüz atlı gönderdi. Varıp Hz. Hüseyin'in nehirde su almasına engel olmak üzere onun konduğu mahal ile nehir arasına kondular.

İçlerinden Abdullah b. Ebi Hasîn çıkıp "Ya Hüseyin! Uzaktan suya nazar edersin. Ama susuzluktan ölünceye dek bir katresini tadamazsın" diye seslendi.

Hz. Hüseyin onun bu tavrından müteessir olarak "Yarab! Bunu susuzlukla telef et" diye dua etti. Duası kabul hedefine isabet eyledi ki sonra bu haşin herif, bir müthiş illete müptela olup bir katre su içse kusar ve hararet basıp yine su içer ve yine kusardı. Nihayet böyle susuzlukla can vermiştir.

Yukarıda anlatıldığı gibi vuku bulan su çekişmesinden sonra Hz. Hüseyin, Ömer b. Sa'd'a haber gönderip iki asker arasında buluştular, görüştüler, ne söyledikleri layıkıyla malum olmadı ise de inanılır bir rivayete göre Hz. Hüseyin "Bana ruhsat veriniz, geri döneyim veyahut İslamiyetin sını-

rında bir yere varıp sadık bir nefer gibi İslam dinine hizmet eyleyeyim yahut Dımışk-ı Şam'a varayım" demiş. Ömer dâni bunu destekler yollu İbn Ziyad'a yazmış. İbn Ziyad, yüksek emirlerini toplayıp keyfiyeti açıkladıkta Şimr b. Zi Cevşen kalkıp "Hüseyin senin eline düşmüş iken onun bu teklifini kabul mü edeceksin? Vallah o bu yolla savuşup giderse kuvveti ziyadeleşir ve senin kuvvetin zaafa yüz tutar. Gerek Hüseyin, gerek ashabı senin hükmüne razı olarak teslim olmalıdırlar. Sen emir sahibisin, dilerse affedersin. Vallah ben tahkik ettim ki Ömer, iki asker arasında Hüseyin'le bütün gece görüşüp konuşuyormuş" deyince İbn Ziyad "Hakkın var" diyerek Ömer'e hitaben "Hüseyin ve ashabı, benim hükmüne razı olarak teslim olurlarsa onları salimen bana gönder ve eğer imtina ederlerse harp et ve onları atlara çiğnet.. Eğer sen de emrimi icra etmezsen başbuğluktan vazgeç ve askeri Şimr'e teslim et" diye bir emirname yazdı. Şimr'e dahi "Al bu emirnameyi Ömer'e götür. Eğer gereğince hareket eylerse onu dinle ve emrine itaat eyle, (eğer emre uymazsa) sen onun ve askerinin üzerine emirsin. İşini gör, Ömer'in boynunu vur, başını bana gönder" deyip bu anlamda eline bir de emirname verdi.

Şimr Kербela'ya vardı. O emirnameyi Ömer'e verdi. Ömer "Vay Allah cezanı versin. Ne çirkin haberle geldin. Benim meramım ıslah idi. Hüseyin, vallah teslim olmaz" dedi.

Şimr "Ne yapacaksın" diye sordu. Ömer "Ne yapayım, çaresiz hükmünü infaz edeceğim" diyerek hemen askerini Hz. Hüseyin'in üzerine yürüttü. O zaman muharremin dokuzuncu perşembe günü ikinci vaktiydi.

Hız. Hüseyin, çadırının önünde başını iki dizi üzerine koyup dalmıştı. Hemşiresi Zeynep yanına gelip uyandırdı. Hz. Hüseyin "Şimdi rüyamda Resulallah hazretleri gördüm, 'bize geleceksin' buyurdu" deyince Zeynep "Vah bizlere, yazık" diyerek ellerini yüzüne vurdu. Hz. Hüseyin "Kızkardeşçğim, size ne var? Allahütaala size lutf ve inayet eylesin" dedi. Ne-

men biraderi Abbas gelip "Bu asker senin üzerine geliyor" dedi. Hz. Hüseyin onu Ömer'e gönderip yarına kadar mühret istedi. O dahi askerin reisleriyle konuşup yarına kadar mühret verdi ve askerini geri çekti.

Hz. Hüseyin, ashabını toplayıp bir güzel hutbe okudu ve onlar için dua etti. Sonra, "Size izin verdim. Gece karanlığında savuşunuz. Her biriniz ehl-i beytimden birinin elini tutarak köylere ve kasabalara dağılınız. Cenab-ı hak cümlenize hayırla mükâfat versin. Düşmanlar ancak beni talep ederler, beni yendiklerinde başkasının ardına düşmezler," dedikte, biraderleri ve biraderzadeleri ve amcazadeleri "Biz bunu yapmayız. Allah göstermesin sana bir hal olursa biz ondan sonra sağlık istemeyiz" demeleriyle Hz. Hüseyin Beni Akîl'e hitaben "İçinizden Müslim'in evvelce şehadeti sizin için yetişir. Bari siz savuşup gidiniz" deyince, "Sonra insanlara ne diyelim? Büyüğümüzü ve efendimizi ve en hayırlı amcazadelerimizi terk ettik, onlarla birlikte ok atmadık, kılıç vurmamak, onların ne yaptıklarını bilmeyiz mi diyelim. Vallah biz bunu yapmayız. Bize senden sonra yaşamak haram olsun" dediler.

Onun üzerine Hz. Hüseyin "Çadırlarınızı sıklaştırmayınız ve iplerini birbirine dolaştırınız. Arkanızı ve sağ ve solunuzu çadırlarla çevirip yalnız düşmana karşı durunuz" dedi. Onlar da öyle yaptılar ve geceleyin birçok odun ve kamış toplayıp çadırların arkasındaki alçak yere onları yığdılar ve bir çeşit istihkâm yapıp bir dereceye kadar arkalarını güvene aldılar.

Ertesi gün ki aşure günü idi. Ömer, sabah erkenden askerini yürüttü. Hz. Hüseyin dahi askerini yerleştirdi. Ömer'in askeri altı bin kadar olup Hz. Hüseyin'in askeri ise otuz iki süvari ve kırk piyade fedailerden ibaret idi.

Yukarda anlatıldığı gibi çadırların arkasındaki odun ve kamış yığınının ateş verildi. Yanmaya başlayıp arkada ateşten bir istihkâm meydana geldi.

Hz. Hüseyin, devesine binip meydana çıktı. Düşmanlara hitaben "Ey insanlar! Benim kim olduğumu düşününüz, son-

ra da vicdanınıza geri dönünüz. Bakınız ki benim katlim size helal olur mu? Ben sizin peygamberinizin kızının oğlu değil miyim, vasisi ve amcazadesi olan zatın oğlu değil miyim? Resulallah hazretlerinin hadis-i şerifi size vâsıl olmadı mı ki biraderim ile benim için 'Siz Ehl-i Beytin gençlerinin seyyidlerisiniz ve Ehl-i Sünnet'in gözbebeğisiniz' diye buyurmuştu. Eğer inanmaz iseniz içinizde bunu haber verecek zatlar vardır. Câbir b. Abdullah'a ve Ebu Said'e ve Zeyd b. Erkam'a sorunuz. Onlar Resul-i Ekrem'den bu hadis-i şerifi işittiklerini size haber verirler. Benden ne istiyorsunuz? İçinizden birini katlettim mi, yahut mallarınızı gaspettim mi? Eğer beni istemiyorsanız bırakınız, geri dönüp mahalleme gideyim" dedi ve Kays b. Eş'as, "Siz İbn Ziyad'ın hükmü üzerine teslim olsanız olmaz mı?" dedikte, "Hayır. Vallah olmaz. Size zül ve miskinlikle kendimi teslim edemem" deyip deve-sinden indi.

Hz. Hüseyin'in sağ kol sergerdesi olan Züheyr b. el - Kays, bir kısarak üzerinde silahlı olarak meydana çıkıp, "Ey insanlar! Biz sizi cabbar oğlu cabbar (zorba) olan Ubeydullah b. Ziyad'ın aleyhine davet ediyoruz" dedi. Eşkiya, Züheyr'i kötüleyip ve İbn Ziyad'ı övdüler ve "Biz, senin sahibini ve maiyetindekileri katl yahut tutsak edip İbn Ziyad'a teslim etmedikçe buradan ayrılmayız" dediler. Züheyr dahi "Ey tanrı kulları! Fatma'nın oğlu yardıma, Semiye'nin oğlundan daha layıktır ve eğer ona yardım etmeyecekseniz onu öldürmekten sakınınız. Onun yolunu açınız. Bari Dımışkı-ı Şam'a gitsin. Şüphe etmem ki Yezid b. Muaviye bundan memnun olur" dedi.

Bunun üzerine Ömer'ın sol kol sergerdesi olan Şimr, ona bir ok attı. Züheyr dahi oku yakaladı. Ve "Ben sana hitabetmiyorum. Sen bir hayvansın. Zannetmem ki kitabullah-tan iki âyeti doğru okuyabilesin. Kıyamet gününde acı azap-lara uğrayacağını duyururum" deyince, Şimr "Allah seni de, sahibini de helak etsin" dedikte, Züheyr "Sen beni ölüm ile

mi korkutuyorsun. Vallah seninle aynı yerde olmaksızın ölümü tercih ederim" dedikten sonra yüksek sesle "Tanrı kulları! Bu alçak ve canî herif sizi aldatmasın. Vallah Muhammed'in soyunun kanını dökenler, Muhammed'in şefaatına nail olmazlar" dedi. Sonra Hz. Hüseyin'in emriyle geri döndü.

Ömer, yukarıda anlatıldığı gibi ordusuyla Hz. Hüseyin'in üzerine hareket ettikte sergerderlerinden Hür b. Yezid onun yanına gelip "Allah seni ıslah etsin. Bu zat ile savaşacak mısın" demiş ve Amr "Evet savaşacağım" deyince, Hür b. Yezid "o zatın teklif ettiği yollardan birini kabul etsen olmaz mı?" dedikte Ömer "Evet. Vallah bence olur, ama ne yapayım ki senin emirin kabul etmiyor" diye cevap vermiş. Hür ise yavaş yavaş Hz. Hüseyin'e yaklaştıkça kendisine titreme gelmeye başlamış. Kendi kavminden Muhacir b. Evs "Vallah senin halin gariptir. Hiçbir vakada senden bu hali görmedim. Kûfe halkının en yiğidi kimdir denilse seni gösterirdim" deyince Hür ona cevaben "Vallah nefsimi cennetle cehennem arasında seçme durumunda bırakıyorum ve cennetin üzerine başka şey tercih edemiyorum" dedikten sonra kısırağını tepti ve Hz. Hüseyin'in yanına geldi. "Allah beni sana feda kılsın. Ya İbn Resulallah! Senin avdetine mani olan ve seni burada durduran benim. Vallah kavmime arz ettiğim yolu kabul etmeyeceklerini ve işin bu dereceye geleceğini bilemedim. Ben şimdi sana günahımdan tövbe ederek geldim. Önünde ölünceye dek çalışacağım. Bu gidişim acaba bozulması imkânsız tövbe olur mu?" diye sordu. Hz. Hüseyin dahi "Allahütaala seni affeder" diye buyurdu.

Hür, hemen kendi kavminin ön saflarına doğru ilerledi. "Ey kavm! Hüseyin'in tekliflerinden birini kabul etmez misiniz ki Allahütaala da sizi affetsin" diye seslendi. Ömer b. Sa'd "Bunun bir yolunu bulsam ben de olmasını arzu ederdim" dedi. Hür, sözüne devam ederek "Ey Kûfe halkı! Siz Hüseyin'i davet eylediniz. Uğrunda can feda ederiz diye söy-

lediniz. Sonra katline kast eyleyip etrafını çevirdiniz. Barada mahsur kaldı. Onu Hristiyan ve Yahudi ve Mecusinin iştîği Fırat suyundan mahrum ettiniz. Ev halkı ile beraber susuzluktan bîmecal oldu. Muhammed'in soyu hakkında ne fena muamele ediyorsunuz. Eğer tövbeci ve af dileyici olup da bu halden geçmez iseniz Allahütaala size susuzluk gününde su verici olmaz" deyince düşmanlar ona küftettiler ve üzerine ok attılar. O da dönüp geldi, Hz. Hüseyin'in huzurunda durdu. Ömer b. Sa'd ki gönülsüz olarak bir başbuğ olup bela korkusuyla böyle bir çirkin işde bulunuyordu. Hemen askerini yürüttü ve bir ok alıp attı. "Şahit olunuz. Önce ok atan benim" diyerek insanları şahit tuttu ve askeri ok cengine başlattı. Ziyad'ın azatlı kölelerinden Yesar savaş meydanına çıkıp er diledi. Abdullah b. Amîr ona karşı çıkıp onu öldürdü.

Bundan sonra savaş o zamanın geleneklerince teke tek sürer. Hüseyin'in yandaşları özveriyle, ölüme meydan okuyarak döğüşürler. Cevdet Paşa'nın deyiimiyle "hele süvarileri otuz iki neferden ibaret oldukları halde kaplan gibi her tarafa hücum" edip Kûfe süvarilerini dağıtırlar. bunun üzerine Amr'ın gönderdiği beş yüz okçu Hüseyin'in süvarilerine ok yağdırır. Ardından...

Hz. Hüseyin daha önce çadırları sıkıştırıp birbirine bağlattırılmış olduğundan düşmanlar yalnız cephesinden hücum ediyorlardı. Ve kendi askerleri Hüseyin'in cemaatinin kat kat fazlası iken onları her taraftan çeviremiyorlardı. Binac-naleyh sağ ve soldan çadırları açmak üzere Ömer b. Sa'd, birçok adamlar gönderdi. Onlar çadırları açmak ve bulduklarını yağma etmek ile meşgul iken Hüseyin'in cemaatinden dahi üçer beşer kişi çadırların aralarına girip o herifleri birer birer telef ediyorlardı.

Onun üzerine Ömer'in emrile çadırlara ateş vuruldu. Lakin düşmanın maksadı hasıl olmadı. Zira sağdan soldan çadırlar yanmaya başlayınca ateşten bir siper şekline girip

düşmanların hücumuna mani oldu. Fakat o çadırlarda bulunan kadınlar ve çocuklar açıkta kaldı.

Daha sonra savaş iyice kızışır. Teke tek çarpışmalarda altememeyen Hüseyin'in yakınları toplu saldırılarla, uzak-tan atılan oklarla birer birer öldürölür. Sonunda Hüseyin bir başına kalır. Ali Asgar dışında Ali Ekber, Abdullah adlı oğullarıyla Hasan'ın oğulları ve amca çocukları da ölenler arasındadır. Gerisini yine Cevdet Paşa'dan dinleyelim:

Hiz. Hüseyin, bir müddet meydana dırdı. Düşmanlardan her kim yanına gelse kağı büyük günah okduğundan varmaya cesaret edemeyip döner giderdi.

O sırada Hiz. Hüseyin'in sabi oğlu Ali Asgar yanında durur iken bir ok gelip dokunmakla biçare sabiyi şehit eyledi. Babası pek çok uzulüp eşkiya aleyhine dua ederek ağladı. Susuzluk galibe etmekle Hiz. Hüseyin su içmek üzere Fırat'a yöneldikte düşman tarafından bir ok gelip mübarek ağzına dokundu. Eliyle ağzından kanları silerek yine o eşkiyaya aleyhine dua eyledi.

Sonra Şimr, bir müfrezeyle gelip Hiz. Hüseyin'le harem çadırları arasına girdi.

Hiz. Hüseyin «Yazık sizlere, dininiz yok ise, kıyamet gününden korkmaz iseniz bari soy sop sahibi hür insanlar olunuz. Benim malımı ve ailemi isyancı ve cahil adamlarınızdan esirgeyip koruyunuz» dedikte, «Öyle olsun yâ Fatma'nın oğlu» dediler.

Şimr ise Hiz. Hüseyin'in etrafını sarmış olan alçakları onun aleyhine kışkırtmakta ve körüklemekte idi.

Hiz. Hüseyin daha kükremiş arslan gibi sağ ve sola saldırırken eşkiya keçî sürölari gibi açılıp dağılıyordu. (...) Hiz. Hüseyin hayli vakit böyle meydana kaldı. İnsanlar eğer isteseler onu idam ediverirlerdi. Lakin birisi bu cinayeti işlemeye cesaret edemiyordu ve bu büyük vebalin altına başkası girsin diye bakınıp duruyorlardı.

Sonunda Allahın rahmetinden mahrum olan Şimr insan-

lara hitaben «Allah belanızı versin. Ne bakıyorsunuz, niçin bu adamı katletmiyorsunuz» diye bağırdı. Bunun üzerine eşkıya her taraftan üşüştü. Zur'a bin Şerik'ül-Temîmî, Hz. Hüseyin'in sol eline ve diğer bir mel'un dahi sol omuzuna kılıçla vurdu. Hz. Hüseyin düşüp kalkarken Sinan bin Enes mızrakla vurup onu yere düşürdü. Ve Havlî bin Yezidü'l-Asbahî'ye «Başını kes» dedi. Havlî, bu cinayete kalkışacak oldukça eline titreme geldi. Hemen Sinan bin Enes inip mübarek başını bedeninden ayırarak Havlî'ye verdi.

Sinan ve Bahr bin Ka'b ve Kays bin El-Eş'as yüce şehidin elbiselerini ve silahlarını paylaştılar. Öteki eşkıya dahi çadırlara saldırarak döşeme ve elbise ve develerini ve öteki eşyalarını, hattâ kadınların üzerlerindeki eşyayı bile yağma ettiler.

Hz. Hüseyin, o vakit elli beş yaşında idi. Mübarek bedninde görülen nice ok yaralarından başka otuz üç mızrak yarası ve otuz dört darbe izi bulundu.

Hz. Hüseyin'in Ali adında üç oğlu vardı. Ali Ekber ve Ali Asgar, yukarıda anlatıldığı gibi savaş sırasında şehit oldular. Ali Esvat ki Zeynelabidin diye anılır. O zaman yirmi kadar yaşında bir yiğit idi. Ama hasta olduğu için savaşa giremeyip harem çadırında yatıyordu. Eşkıya onun yanına geldiklerinde Şimr onun da öldürülmesini emretti. Fakat Hamit bin Müslim ona engel oldu. Ömer bin Sa'd gelip «Bu kadınların çadırına kimse girmesin ve bu hasta çocuğa saldırılmasın ve bunların her nesi alınmış ise geri verilsin» diye emir verdiyse de hiçbir şey geri verilmedi.

Hz. Hüseyin'in Hasan ve Ömer adında iki oğlu daha vardı. Ama pek küçüktüler. Bu yüzden eşkıya onlara dahi saldırmadı.(23)

(23) *Cevdet Paşa, Kıyas-ı Enbiya, s. 202-225'ten özet, 1331.*

KERBELA SONRASI

Bu olay, İslam tarihinde gerek siyasal gerekse düşünce ve inanç ayrılıklarının iyice keskinleşmesinde dönüm noktası olmuştur. Kerbelâ kıyımından sonraki gelişmeleri Prof. Neşet Çağatay şöyle özetler:

«İmam Hüseyin'in ve yanındakilerin Kerbelâ'da böyle feci şekilde öldürülmesi ve Peygamber sülalesi hakkında Emevi sülalesinin akla gelmedik şekilde ihanete cür'etleri halkı o kadar müteessir etti ki âdeta Emevi saltanatı kökünden sarsıldı. Hele Hicaz halkı büsbütün Emeviler aleyhine döndü. Bir yandan Yezid, Abdullah b. Zübeyr'i (Ömer'in oğlu ve Hüseyin'le birlikte Yezid'e biat etmeyen üç kişiden biri) kendine biat ettirmeye çalışırken öte yandan Hicaz halkı İbni Zübeyr'e (Abdullah) biat ettiler ve böylece İslâm âleminde, biri Şam'da, öteki Mekke'de olmak üzere iki halife ortaya çıkmış oldu. Hattâ Abdullah b. Zübeyr o kadar kuvvetlendi ki, Irak'a yürümek üzere bir ordu bile toplayabildi.

Şam'da ve Irak'ta olaylar hızla birbirini kovaladı. Yezid birkaç yıl sonra öldü. Yerine geçen yirmi bir yaşındaki oğlunun halifeliği de çok sürmedi. Irak'ta, Muhtar-üs-Sakafî ayaklanıp, Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'i ve yanındakileri öldürenleri birer birer bulup işkencelerle öldürdü, böylece Ali ve oğullarının öcünü aldı.

Emevilerin böyle kan, kin ve nefretle kurulan saltanatları, hükümdar sülalesinin kurucusu Muaviye b. Ebi Süfyan'ın ölümünden sonra ancak, altmış küsur yıl dayanamadı. M. 750 yılında bu sülaleyi deviren Hâşimiler soyundan Abbasi-ler, onlardan öyle bir öğ aldılar ki, ölülerinin kemiklerini bile mezarlarından çıkartıp yaktılar.» (24)

Şimdi, İslam dünyasındaki siyasal gelişmelere geçmeden

(24) Prof. Neşet Çağatay, 100 Soruda İslâm Tarihi, s. 432, 1972.

önce kısaca mezhepler ve siyasal çatışmalara yol açan inancın ayrıntıları üzerinde duralım.

ALİVİLİK VE MEZHEPLER

Başta da belirtildiği gibi, Ali'ye bağlı ya da onun soyundan olanlar anlamına gelen Alevî kavramı, bu bağlılığın niteliğine göre, değişik kimseler ve topluluklar için değişik anlamlarda kullanılmıştır. Kısaca özetlenirse Ali'nin halife olmasını isteyenlere, Ali'nin soyundan olanlara, Ali'yi imam olarak kabul edenlere (Şia-Şiî), Ali'yi tanrılaştıranlara genel anlamda Alevî adı verilmiştir. Bu yönüyle Alevî kavramı Şia'nın daha geniş kapsamıdır. Alevî kavramı içine yalnız Şiî mezhepleri değil, bütün Batınî mezhep ve tarikatlar da girmektedir. Şiîlik, Sünnîlikten ayrılan mezhepleri kapsamış, Şiîliğe ters düşen inançları benimseyenlerin hepsine, mezhepleri ne olursa olsun ayırım gözetilmeksizin Alevî deştir.

Bu konuda ayırtmaya girmek bu çalışmanın amacını aşır. Çünkü asıl konumuz Anadolu Alevîleri. Dolayısıyla Anadolu Alevîlerine ve Bektaşiliğe bağlanabilmek için önce Şiîliğin, Caferiliğin ve Bâtınîliğin ne olduğunu açıklamamız gerekiyor.

Şiîlik

Şia'nın sözlük anlamı «taraflılar, yardımcılar» demektir. Halife Osman'ın öldürülmesinden sonra Osman'ın, dolayısıyla Enevi soyunun yandaşlarına «Şia-i Osman», Ali'yi tutunlara da «Şia-i Ali» denilmiş, ama çok geçmeden Şia sözü yalnız Ali'nin yandaşları için kullanılmıştır. (25) Şiî sözü de (u-

yan anlamında) Şia mezhebinden ya da mezheplerinden olan anlamına gelmektedir.

Başlangıçta siyasal amaçlı bir topluluk olan Şia, sonradan mezhep niteliği kazanmıştır. Nitekim Ali'nin sağlığında ortaya çıkan Şia-i Ulâ ve Usul-i Şia toplulukları dışında, asıl Ali'nin ölümünden sonra gelişen Şiîlik, çeşitli kolları da bulunan şu dört mezhebe ayrılır: Keysaniyye, Zeydiyye, İmamîyye, Gâliyye.

Bunlardan Gâliyye mezhebinde olanlar, Ali'yi tanımayanlardır ki, daha Ali'nin sağlığında bu inancı güdenlere rastlanmış, çoğunu Ali'nin kendisi cezalandırmıştır. Ali İlâhî ya da Ali Allahî adıyla anılan topluluklar da Gâliyye'dendir. Ama Şiîliğin tarihsel gelişiminde İmamîyye mezhebi ağır basmış, İmamîyye içinde ise Caferîlik egemen olmuştur. Günümüzde Türkiye dışındaki Şiîler Caferî olduğu gibi, Türkiye'deki Alevî ve Bektaşîlerin bir bölümü de mezhep olarak Caferîliği benimsemişlerdir.

Caferîlik

Genel bir tanımla Caferîlik, İmamîyye'nin Cafer-i Sâdık'ı inam kabul eden ve imamlığın ondan sonra oğlu Musa el-Kazım'a geçtiğine inanan koludur. İmamîyye'den olanlar Cafer dahil ilk altı imamda (Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynelabidin, Muhammed el Bakır, Cafer-i Sadık) birleşmişler, ama onun ölümü üzerine yedinci imamın kim olacağı konusunda ayrılığa düşmüşler, oğullarından İsmail, Muhammed, Abdullah ve İshak'ı imam sayanlar başka başka fırkalar oluşturmuşlardır. Cafer'in öteki oğlu Musa el Kazım'a bağlanan İmamî'ler ise asıl İmamîyye'yi temsil etmişlerdir. İşte on iki inam kabul ettiği için İsnâ Aşerîyye de denilen bu mezhebe, ibadette, muamelede ve inançta Cafer-i Sâdık'ın uyguladığı için Caferîyye (Caferîlik) bu mezhepten olanlara da Caferî denir.

Caferîlikte dinin temelleri beştir: Tevhid (Tanrının birliğine inanmak), Nübüvvet (peygamberlere inanmak), İmamet (Muhammed'den sonra imamlığın Ali ve soyundan sürdürülmesine inanmak), Adl (Tanrının adaletine inanmak), Maâd (ahirete inanmak). Bunların üçü (tevhid, nübüvvet, maâd) usul-i din, yani dinin; ikisi de (imamet ve adl) usul-i mezhep, yani mezhebin temelleridir. Bu nedenle beşine de inanan mümin (iman etmiş), dolayısıyla Caferî sayılır. Ama mezhebin temellerine, imamet'le adl'e inanmayan da İslamdan çıkmış sayılmaz.

Caferîlikte fûrû-i din, yani temel inançların dışındaki il-keler ondur: Namaz, oruç, hac, zekât, humûs (belirli mal ve kazançlarda beşte bir payın Muhammed soyundan olanlara verilmesi), cihad, teberrâ (Muhammed peygamberin ehli-i beytinin, özellikle Ali'nin haklarını alanlara düşmanlık beslemek), tevellâ (onlardan yana olanları dost bilmek), emr bi'l-ma'rûf (iyiliği ve Tanrı buyruklarını bildirmek), nehy an-il-münker (kötülüğü yasaklamak). Bunları, yadsımamak koşuluyla yapmamak suçtur, yani insan günah işlemiş sayılır, ama dinden ve imandan da çıkmaz.

Bâtınîlik

Arapça'da bâtin sözcüğü, «iç; iç yüz; görünmeyen nesne; iç gerçek, sır» anlamlarına gelir ve zâhir'in karşısı olarak kullanılır. Bir düşünüşe göre her zâhir'in bir bâtını olduğuna göre Kur'an'ın da bir dış yüzü (zâhiri), bir de iç yüzü (bâtını) vardır. Bu gizli anlama ise ancak te'ville (keyfi yorum) ulaşılabilir. İşte bu inancı savunanlara hangi mezhepten olurlarsa olsunlar *Bâtînî*, yollarına da *Bâtınîyye* ya da *Bâtınîlik* denir.

Bâtınîyye deyimine XII. yüzyıldan sonra rastlanır. Daha önce Bâtınîliği temsil eden zümrelere ise ya temel aldıkları

kimi inançlarından (7 imam kabul etme gibi) dolayı ya da bağlanılan kişilerin adlarına göre çeşitli adlar verilmiştir: Karmetiyye, Seb'iyye, İsmailiyye, Mübarekiyye, Bâbekiyye, Hurremiyye gibi. Ama XII. yüzyıldan başlayarak şeriate aykırı bulunan yorumları ve ayrıca siyasal amaçları nedeniyle egemen devlet güçlerinin kovuşturma ve baskısına uğrayan Bâtınîlerin İran ve Horasan'a yayıldıkları, daha sonra Moğolların önünden kaçarak Anadolu'ya geldikleri görülür. Bâtınî inançlar da tasavvufu beslenen çeşitli tarikatların içinde erir ve dolaylı bir genellik kazanır. Bâtınîliğin ana kitaplarının ehli sünnetçe bid'at sayılıp yakılması, Bâtınî inançları yayıyan Bünan (ölm. 787), Abdullah b. Muaviye (ölm. 746), Mugîra b. Said (ölm. 737), Ravendî, Esediyy'il-Kufî (ölm. 762), Muhammed Beşîr gibi kişilerin öldürülmesi bu baskının ölçüsünü gösterir. Böylece siyasal zorlamalar Bâtınî inançların çeşitli tarikatlar aracılığıyla perdelenmesine yol açar. Kuşkusuz burada egemen siyasal güç halifelik kurumu biçiminde karşımızdadır. Bâtınîlerin yaymaya çalıştığı inançlar, egemen gücün yerleşik inanç sistemiyle çatışmaktadır.

Ayrıntıya girmeden bu çatışmanın belirgin noktalarını göstermek mümkün. Bunu yaparken terimleşmiş eski sözcüklere başvuracağımız, üstelik bir düşünüş biçimini birkaç cümleyle özetleyeceğimiz için, okuyucunun, özellikle konuya yabancı olanların dikkati zorlanacak.

Bâtınîliğin temel düşünceleri şu noktalarda toplanabilir: Tanrı bütün kemal sıfatlarına sahip, her şeyden münezzeh bir kudret sahibi değil, yaratıcı kudrettir. Başka bir deyişle kudret sahibi olduğu için değil, kudret sahiplerine kudret verdiği için kâdirdir. Yaratılış da, yaratıcı kudretin aktif zuhuru olan akl-ı küll'ün aracılığıyla gerçekleşir.

Görüldüğü gibi ilk te'vil Tanrının sıfatlarıyla ilgilidir ve bu konuda hukemâ'nın (Yunan okulunu izleyen İslam düşünürleri) düşünüş biçiminden esinlenilmiştir.

Böylece var olan insan, varlıkların en üstünüdür. Bu üs-

amluk akı ve nefsin nurlarına olan istidadının çokluğundan gelir. Ama bu istidat herkeste eşit değildir. Böylesi bir yorum insanî kâmil(26) anlayışını doğurur. Peygamber insanî kâminden başka bir şey değildir, muşahhas akıldır. Buna nâtik (konuşan) denir.

Muşahhas nefis de samimî (sacaz) Evrenî nâsî akıl ve nefsin tahrikiyle hareket ederse, insanlar da nâtik ve samimî (peygamber ve imam) koyduğu şeriatın tahrikiyle hareket ederler. Bu yorum Bâtınîleri şu sonuçlara iter: Hiçbir peygamberin mucizesi yoktur. Kur'an Tanrının değil peygamberin sözüdür. Peygamber, Cebrail denilen akıldan taşan bilgileri zâhiri bir ibare biçimine sokmuştur. Bunun bâtininin anlaşılabilmesi için Hüseyin evladından gelen imama gerek vardır.

İşte bu, bir bakıma, halifelik (27) kurumunun yerine (26) Sözlük anlamı "olgun, ideal insan". Tasavvufî insanın erigebileceği son aşama olarak yorumlanır. Bu ise Tanrı yolunda yürülmeyi, ruhuna beslenmeyi, nefsini yönetmeyi gerektirir. Ama bunu gerçekleştirebilmek için müslimlerde bağlanmamış olan bir Tanrısal ruhta bu düşünceye dayanılır.

(27) Fıratlı'nın sözlük anlamı "birinin yerine geçen kimse"dir. Muhtarî'nin peygamberin yerine geçerek din ve devlet işlerini yürüten kimseler bu adla anılmıştır. Kur'an'da Adem ve Davud hakkında, meleklerin hâceti ya da Allahın nâibi olarak kullanılan sözcüğü, Ebubekir tarafından peygamber vekili anlamında kullanılmasıyla birlikte, kendisinin bu sarı aldığı konusunda kesin bir bilgi yoktur. Ömer döneminde ise emir-i müminin (müslimanların emiri) samimî kuşulduğu ilk halifelerin başlangıçta bu adla anıldıkları bilinmektedir. Sözcük son olarak Osman'la ilgili bir mersiyeyle kullanılmış, asıl Abbasiler döneminde yaygınlık kazanmıştır. Emevî hükümdarlarının hilafetin dâneli yönüne pek önem vermedikleri Ali soyuna çekişmelerinde konuyu siyasal egemenlik açısından ele aldıkları da bilinmektedir. Nitekim Abbasi soyu, Ali yandaşlarının siyasal egemenlik halde güderek Emevileri yıpratmasından yararlanıp dâneli çaba göstererek Hilafet'i ele geçirmiştir. Halifelik kurumunun sonuncu temsilcisi Fatma'nın soyundan gelenlerdir.

İsmâîlî (28) İmamına atıf etmek demektir. Kimi bâtinî züm-
resine göre ise âlî yâni esmâ-i manevîyeğe yol açar. Allah
kendisiyle Ali'yi teslîm (tekâmül) yansıra Ali'nin Muham-
med'in istinâsından olduğunu, ederek Allah olduğunu ileri sü-
renlerdir. (29)

BÂTİNİLİK VE SİYASAL GELİŞMELER

Şimdi konumuzla bağlantı kurabilmek için, Arap don-
yasında Bâtınlılığın siyasal gelişimini ve Türk topluluklarıyla
ilişkisini saptamak gerekiyor. Bu ise *İsmâîlî* denilen, Bâtinili-

(28) İmam sözcüğü kullanıma bağli olarak şu anlamları taşımakta-
dır. Namazda kendisine uyulan kimse; önde bulunan, önyak olan
kimse; halife; mezhep kurucusu; İslamî bilimlerde en üstün bilgin-
ler). Şâilere göre de Muhammet peygamberden sonra müslümanla-
rın başına geçmesi gereken Ali ve onun soyundan gelenler imamdır.
Şîa mezheplerinden İmamîyye (İsnâ-âşeriyye, Câferiyye) mancum
benimseyenlerce din ve dünya işlerini yürütmeye önder sayılan on iki
imam vardır Ali, Hasân, Hüseyin, Zeynü'l-Abidin, Muhammed-i
Bâkır, Câfer-i's-Sâdık, Mûsâ'l-Kâzım, Aliyyü'r-Rızâ, Muhammed-i
Tâî, Aliyyü'r-Nakî, Hasenü'l-Askari, Mehdi (Adlar turkce yazan
kudatların uygun olarak yazılmıştır.) İmamilerin inancına göre
Mehdi âhır zamanda saâdır. Son zamanda ortaya çıkacak bütün kâfîr-
liklere son verecektir. Bu inanç, dînsel görünümülü ayaklanmalara
önderlik edenlerin Mehdi olduklarını ile sümçilerine yol açmıştır.

(29) Bâtınî, Gâliye denilmiştir. Gâliye sözcüğü Arapça gultâv'den
geçer. Türk ansiklopedisi'nde şöyle açıklanmakta: "Fazla ileri giden-
ler, fazla kaçanlar anlamına gelir. İstilahta, Ali b. Ebi Talib ve
onun soyundan gelen kimseler o inancısız ve haddâ ilâh olduklarını
iddia ile tahayyül eden Şîa mezheplerinin tamamına verilen addır."
Yâni burada, Gâliye'nin Şîilik içinde hiç bir zaman güç kazanama-
dığı, yandığı çok olan mezheplerde Ali sevgisinin bu aşırılığa varma-
dığı belirtilmelidir. Nitekim Gâliye'nin Şîa mezheplerinden çok Bâ-
tînliliğe kayan olduğunu görülmektedir.

ğın en aşırı, üstelik siyasal bir programla halifelğe kafa tutan ve Mısır merkez olmak üzere Suriye, Hicaz, Yemen, Kuzey Afrika, Sicilya bölgelerini kapsayan *Fâtumîler* devletini kurmuş kolu üzerinde durmayı zorunlu kılıyor.

Altıncı İmam Caferü's-Sâdık'ın oğlu İsmâîl'e bağlı olanlar bu adla tanınırlar. Cafer ölünce (765), daha sağlığında iken ölen (759) büyük oğlu İsmail'e bağlı olanlar ayrı bir grup oluşturdular.

Aslında halife Osman'ın öldürülmesinden (656) sonra İslamda ayrılıklar görülmüş, özellikle Şiîlik ve başka mezhepler gelişmeye başlamıştı. Bu dinsel ayrılıkların temelinde ise, önce de belirtildiği gibi kuşkusuz sosyo-ekonomik koşullar yatıyordu.

Nedeni açık: Şiîlik İran'da serpilmişti. Emevîlerin egemenliği ve emperyalist yayılma politikası, yerli halkların doğal olarak Şiîliği benimsemesine yol açacaktı. Üstelik İran'daki eski kültürel miras, şiîlikle daha kolay uyuşabiliyordu. Böylece Emevîlerin ezdiği bütün halklar ehl-i sünnet yolundan sapmışlardı.

Abbasoğulları da bu durumdan yararlanarak Emevîleri tarihten sildiler. İlk harekete geçtikleri bölge de Horasan'dı. (Horasan'a aşağıda döneceğiz.)

Ama Abbasi halifesi Mansur'un (saltanatı 754 - 775), hanedanı için tehlikeli gördüğü Suriye valisi Abdullah b. Ali'yi, Ebu Müslim'in yardımıyla ortadan kaldırdıktan sonra, Horasan'a dönmek üzere olan Ebu Müslim'i çağırıp öldürmesi, Emevîlere karşı Abbasîlerle birleşen Şiî topluluklarının ayaklanmasına yol açtı. (Menkıbelere ve halk hikâyelerine konu olan Eba Müslim-i Horasanî'den başkası değildi bu.) Gerçi ayaklanma bastırıldı. Ama bir sonucu ortadan kaldıramadı:

Ehl-i sünnet dışındaki topluluklar için artık Abbasîler de Emevîler gibi mücadele edilmesi gereken bir düşmandı. Üstelik bir şeye kesin olarak inanmışlardı: Ali'nin soyundan ol-

mayan birisine uymakla yanlış bir iş yapmışlardı. Gerçi dinsel anlamda imamlarından kopmamışlardı. Ama gerek halifeler, gerekse gerçek imamlar, ancak Ali ve Fatma soyundan gelenler olabilirdi. Böylece imamlık ve halifelik aynı kişide birleşiyordu.

Bu, o sırada egemen olan halifelik kurumunun kabul edilmemesi demekti. Kuşkusuz dinsel anlamda. Temelde ise, sosyo-ekonomik düzenin egemenine karşı çıkılmış oluyordu. Bu da, tıpkı Emevîler döneminde olduğu gibi, ezilen toplulukların ve halkların, ehl-i sünnet dışındaki inançlara kaymalarına yol açacaktı.

İşte bu sıralar, İsmail'in yakın arkadaşı Ebulhattab (ölm. 775) daha sonra siyasal bir parti biçiminde gelişecek bir örgüt tasarlamıştı. Yukarda kısaca belirttiğim Bâtınî inançlar İsmâîlîlerce geliştirildi ve siyasal bir örgütlenme gerçekleştirildiği için de, bir bakıma Bâtınîliğin resmî temsilcisi İsmâîlîler oldu.

İşin en ilginç yanı, İsmâîlî örgütünün illegal bir yolu seçmesi, halkı ayaklandırarak, ileri gelen yöneticilerin, giderek sultanın öldürülmesini sağlayarak iktidara gelmeyi hedef almasıdır. Nitekim İsmâîlî imamları iki yüzyıl gizli kalmışlar, örgütlenmeyi hiç bir yabancının sızamayacağı bir gizlilikle yürütmüşlerdi. En çok da Şiîliğin yaygın olduğu Güney Irak, Basra Körfezi ve İran bölgelerinde propagandaya yönelmişlerdi.

İlk ayaklanmaları da Suriye ve Mezopotamya'da İsmâîlîlerin bir kolu olan Karmatilerin başlattığını (901 - 906) biliyoruz. Bu ayaklanma başarısızlıkla sonuçlandı, ama ardından Bahreyn'de iktidar ele geçirildi. Kuzey Afrika'ya gönderilen dâî adlı propagandacılar öylesine etkili oldular ki, gizli imam ortaya çıkarak el-Mehdi unvanıyla halifelliğini ilan etti (909).

Fâtımî devletinin kuruluşu oldu bu tarih. Kahire'deki el-Ezher camisi yaptırıldı, ama bu cami cuma namazları dışında dâî yetiştirmek için medrese gibi kullanıldı. Burada yetiştiri-

len propagandacılar Irak, İran, Orta Asya ve Hindistan'a yayıldılar. Sloganları basitti: Dünya zulüm ve istibdat ile (zulmen ve çevren) doluydu: adaleti ve hakkaniyeti (adlen ve kisten) mehdi getirecekti. Daha sonra üzerinde duracağım, ama hemen dikkati çekeyim: Baba İshak'ın sloganı da buydu.

Özetle, Fâtımîlerin başarıları, İsmâîlîler arasında bölünmelere yol açtı. Bu bizim konumuz değil. Ama üzerinde durulması gereken önemli bir nokta var: Ayrılıkları Selçuklu egemenliği döneminde kesinleşmiş olması ve Hasan Sabbah'ın İsmâîlîlerin ihtilaleki unsurlarını toplayarak merkezi Alamut kalesi olmak üzere yeni bir örgütlenmeye girmesi. İste siyasal cinayetler de asıl bu dönemde ortaya çıkar. Gerekçeli propagandalar, gerekse haşîsi (30) ya da fidâîler ile gönüllülerle Selçuklu ile geleneklerini hancılamak için sonuçta Irak ve İran'da birçok kale ele geçirilir. Selçuklu sultanları Alamut'u bir türlü ele geçiremezler ve başka bir yola başvururlar: Bâtını propagandasını engellemek için Sünnî inancını yaymak. Büyük kentlerde medreseler kurular, bilgileri yetiştirilir. Başarılı da olunur. Tam bu sırada Alamut'un fidâîleri Suriye'ye el atarlar (XII. yüzyıl).

(30) Hasan Sabbah'ın örgütlediği İsmâîlîler haşşası adını almışlardır. Haşşas'ın çoğulu olan sözcük "haşîs (esrar) kullandıkları" anlamındadır. Sözcüklerde, Hasan Sabbah'ın kendisine bağlı kimselere esrar içiterek onları siyasal amaçları için kullandığı belirtilir. Haşîşlerin gerçekleştirdikleri siyasal cinayetlerin en büyüğü Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün öldürülmesidir (1092).

İSLAMLİK VE TÜRKLER

Şimdi Fuad Köprülü'den şu alıntıyı yapalım: "İslamlık ve onun şubesi meselâ Kaimiîlik gibi sair Bâtinî itikadlar mensupları, hakikat halde İslam akidelerini ortadan kaldırmak ve siyasi hâkimiyeti de ellerine almak için zâhiren bin türlü şekillere girerek çalışıyorlardı. Bu mesleklerden herhangi biri halk nazarında fena görülerek şiddetli takibata uğrarsa, bu takibattan kurtulan Bâtinîler diğer bir isim altında yeniden meydana çıkarak, akidelerini yeni yeni isimler altında neşr ve telkine gayret ederlerdi; bu yüzden hakikatte Bâtinîye akidelerine sâlik birtakım adamların, rollerini maharet ve muvaffakiyetle ifâ için tasavvuf perdesi altında gizlenmeleri ve hatta panteist şeklinde görünmeleri çok tabiidir. Anadolu'daki Bâtinîlerin büyük kısmı, Anadolu ile İskri ve İsmâîlî müritleri pek sıkı bulunan ve eskiden beri Bâtinîye akidelerine bir sığınak olan Suriye'den gelmişlerdir; aşağıda görüleceği gibi, zâten Suriye'de, tasavvuf perdesi altında birtakım Bâtinîlerin bulunduğunu biliyoruz. Hulâfâ'nın Alamut kâşası zabı ile İsmâîlîleri yok etmesinden sonra kaçıp kurtulan birtakım Bâtinîlerin de Anadolu'ya geçerek tasavvuf perdesi altında tahrik ve fesatlara kalkışmaları çok tabiidir. Esasen, yukarıdaki tafsilattan anlaşılacağı gibi, Anadolu muhiti böyle bir hareket için pek elverişli idi. İşte bu bakımdan gerek Babaîler ayaklanması, gerek Ahîler teşkilatını, gerek Hurufîlik ve Bektaşîlik hareketleriyle, bunları takip eden dinî hareketleri, esas itibariyle Bâtinîlikten çıkmış sayabiliriz. Ancak, bu esas âmile, bu hareketlerin hepsinde ayrı ayrı birtakım ikinci derecede âmiller eklendiğini unutmamalıdır." (31)

Köprülü'nün yorumlarına katılmıyorum. Bu alıntıyı yorumlamanın nedeni, bu düşüncelerin, Anadolu dinsel tarihine ilişkin bütün araştırmalarda kaynak olarak kullanılmış olması

(31) Fuad Köprülü, *İlk Mutasavvıfın*, 3. Bk., s. 206, 1916.

dır. Yalnız verilen bilgiler doğrudur. Varılan sonucu ise tersine çevirip ayakları üzerine oturtmak gerekmektedir. Yani Bâtınîlik, sınıfsal çatışmaların dinsel bir kılığa büründürülmesine yaramıştır. Siyasal örgütlenme dine dayanırıldığı için, siyasal çekişmeler de dinsel kavgalar biçiminde görülmüşlerdir. Anadolu dışındaki ayaklanmalar, Emevî, Abbasî ya da Selçuklu egemenliğine karşı yerli halkların, kimi bölgelerde kabile ya da küçük toplulukların sınırlı bağımsızlık mücadeleleri biçiminde ortaya çıkmıştır. Çoğu kez de iktidarı ele geçirmek isteyen kişiler ya da gruplar, ezilen sınıflardan yararlanmışlardır. Bunun içindir ki sonunda kaybeden hep ezilenler olmuştur.

Oysa Türklerin durumu farklıdır. Bir kez, İslamiyeti kabul etmeleri X. yüzyıldadır. Üstelik bu, siyasal bir gücün zoruyla olmamıştır. Sonra Abbasiler döneminde, devletin koruyucusu onlar olmuşlardır. Ya boy geleneğine bağlı olarak yarı bağımsız yaşamışlar ya da dinsel yetkenin dışında, üstelik bu yetkeyi kuklalaştırarak yönetimi ellerine almışlardır.

Nitekim Tuğrul Bey'in, 1055'te Bağdat'a girerek halifeyle anlaştığını, halifenin dünyasal bütün yetkilerini devraldığını biliyoruz. Bir de tarihsel gerçek var: Selçuklu İmparatorluğu, bir bakıma Abbasilerin devamı. Yönetimi ellerinde bulunduranlar Türk. Ama Selçuklu tarihi, tek başına Türklerin tarihi değil. Kuşkusuz imparatorluğun sınırları içinde Türkler var. Ama öte yandan, İran ve Irak'ı da kapsıyor imparatorluk. Yani Selçuklu tarihi, Türk tarihi olduğu kadar da İran tarihi. Bağlarsak, yukarıda sözü edilen Bâtınî hareketlerle, Türklerin XII. yüzyıla kadar doğrudan ilişkileri olmuyor. Özellikle İsmâîlîler, Selçuklu egemenliği pekişince Türkleri hedef alıyorlar. Yerli halkı bu kez Türklere karşı kıskırtıyorlar. Ama bu sırada doğuda büyük bir tehlike belirmiştir: Moğollar.

Bizi burada asıl ilgilendiren, Türklerin din olarak İslamiyet karşısındaki tavırlarıdır. Türklerin, İslamiyetin

yayılmasında büyük payları olduğu doğrudur. Ama aynı ölçüde gerçek bir müslüman oldukları da söylenemez. Kuşkusuz bu yargı, çoğunluk düşünülerek öne sürülüyor. Yoksa ister bir başka devletin koruyuculuk görevini yüklenenler, ister sonra yönetimi ellerine geçirenler olsun gerçek birer müslümandılar. Ama onların peşinden gidenler için aynı şey söylenemez. Yerli müslüman halk halifenin desteğini kazandıkları ve kendilerini korudukları için onlara bağlıydı; oysa ırkdaşları soy-boy geleneğine uyuyorlardı yalnızca.

Nitekim, X. yüzyılda çoğunluğunun göçebe olduğunu bildiğimiz Oğuzlar, Hazar denizinden Sir-Derya ırmağının orta yatağına kadar olan bölgede, kuzeydeki bozkırlarda yaşıyorlar; güneydeki komşuları İslâmlar'la ticarî ilişkilerde bulunuyorlardı. İslamlık XI. yüzyıla doğru Oğuzlar arasında etkili olmaya başladı. XI. yüzyılda ise hızla yayıldı.

Tek nedeni vardı bunun. Göçebe ekonomisinin sonucu olarak hayvan yetiştiriciliğini, Oğuz kabileleri, Horasan ve Maverâünnehir'in otlaklarına itiyordu. Üstelik aynı bölgenin et gereksinimini de kuzeydeki bozkırlardan gelen Oğuz tacirleri karşılıyordu. Ticaret yollarının geçtiği ana merkezler bu bölgedeydi.

Ayrıca vurucu güç olarak büyük önem taşıyorlardı göçebeler. Bu nedenle de, özellikle X. yüzyılda yabguların ortadan kalkmasıyla bozulan birlik sonucu dağılan Oğuz kabileleri, güneydeki İslâm devletleri için savaşçı nitelikleri dolayısıyla birer avdılar. Gerek beyler arası anlaşmazlıklar, gerekse öteki Türk komşularıyla çatışmalar, onları güneye, İslâm bölgelerine itmişti. XI. yüzyıldan başlayarak Abbâsî, Karahanlı, Selçuklu devletlerinde onları hep önemli askeri görevler yüklenmiş görüyoruz. Böylece İslamiyetin kabulü ekonomik ve siyasal bir zorunluluk olarak ortaya çıkıyordu.

Bu arada Abbasîler'in Emeviler'e karşı Horasan'da harekete geçtiklerini hatırlayalım. Çünkü Selçuklular da,

devlet olma yolunda en önemli adımı, Gazneliler'i yenip Horasan'ı ele geçirmekle attılar.

Konumuz Selçuklu devleti değil kuşkusuz. Burada bizi iki nokta ilgilendiriyor: Birincisi, Horasan'ın, daha Emevîler döneminden başlayarak Şîî-Bâtînî inançların egemen olduğu bir bölge olması; ikincisi, İslamiyetin Türkler arasında yaygınlaşmasında tasavvufî tarikatların rolü. Ahmet Yesevî ve dervişleri bu ortamın ürünüdür. (32)

Önce de belirtildiği gibi, Şîîlik ve Bâtînîlik Selçuklu yönetiminin de uğraştığı ve sindirdiği bir inançtı. Çünkü dinsel ayrılıklar, bu dönemde de siyasal amaçları perdelemekte kullanılıyordu. Üstelik dinden yararlanarak siyasal bir otoriteyi amaçlayan Selçuklular, halifeliği ele geçirmek için, Bağdat'ta halifenin koruyucu gücü olan Şîî Büveyhîleri saf dışı etmek zorundaydılar. Sünnîliğin zaferi demek, Selçuklu egemenliği demektir. Değişik ırklardan ve değişik uluslardan insanların yaşadığı geniş bir alanda egemenlik kurmak, bir İslâm birliğiyle mümkündür çünkü.

Ama bu durum, bir başka olumsuz sonuca yol açmakta gecikmeyecekti. Yabancı ve yerleşik kültürün egemenliği sorunudur bu. Sosyo-ekonomik yapı ve tarihsel kültür birikimi —kuşkusuz fethedilen yerlerde— Selçuklular'ın, kendilerinden önceki siyasal mirası devralmalarını gerektirecek, devlete bu miras biçim verecekti. Selçuklu devletin, bir İslam-Türk devleti olması süreci bunun sonucudur.

(32) Ahmet Yesevî (ölm. 1166) Batı Türkistan'ın Sayram kasabasında doğdu. Babası İbrahim adlı bir şeyhi. Yedi yaşındayken babası öldü. Ablasıyla birlikte Yesi kentine yerleştiler. Öğrenim için gittiği Buhara'da o dönemin ünlü bilgin ve mutasavvıflarından Şeyh Yusuf Hemedani'ye bağlandı. Onun üçüncü halifesi olarak Buhara'da şeyhlik postuna geçti (1160). Bir süre sonra Yesi kentine dönerek tasavvufî düşüncelerini yaymaya başladı. Yaşadığı bölgede bulunan, İslamîliği yeni kabullenmiş göçebe Türk aşiretleri üzerinde etkili oldu.

Oysa bu, federatif sayabileceğimiz bir devlet anlayışına sahip Türk topluluklarına ters düşüyor; Abbasî merkeziyetçiliği, yarı bağımsız yaşamaya alışmış ve artık tarih sahnesinde Türkmen adıyla anılan Türk topluluklarının beylerini sık sık başkaldırmaya itiyordu. Selçuklu egemenliği ise, merkezî otoritenin başarısına bağlıydı. Devlet yerleşik halkların güvenliğini sağlayabildiği sürece var kalabilirdi. Ama ekonomik zorunlulukların sürekli batıya ve güneye ittiği Türkmenler, göçebe yaşamışın sonucu olarak, özellikle otlak nedeniyle çatışmaya girmekten çekinmiyorlardı.

Bu durumda, Selçuklu yöneticileri için yapılacak tek şey vardır. Türkmenleri sınır bölgelerine şevketmek. Böylece Türkmenler sınırlardan öteye, özellikle Anadolu'ya aktılar. Zorunluydular, çünkü Suriye tekin değildi, Haçlılar yolu kapatmışlardı. Üstelik deniz onları ilgilendirmiyordu. Kuzeyde de Gürcistan, Bizans'tan takviyeliydi. Azerbaycan'da toplandılar onlar da. Malazgirt'ten sonra Alparslan ileri gitmeyince, önlerinde yayılabilecekleri korumasız bir alan kalıyordu böylece. Güneyde de Irak'ın kuzeyinden gidebilecekleri yer yine Anadolu'ydü.

Selçuklular'ın yerleştirme politikasının sonucu olan bu durum, Türkmenler'i hem ekonomik, hem de kültürel açıdan merkezden koparıyordu. Selçuklu sarayının İranileşmesi ve Türk kültürünün göçebe Türkmenler arasında yaşaması başka türlü açıklanamaz. Ayrıca bu göçebe Türkmenler, devletin Sünnîlik politikasına uymak zorunda olmadıkları gibi, Şîî-Bâtını propagandaya da açtılar. Adı geçen bölgeler, zaten Bâtınilîğin yaygın olduğu bölgelerdi.

Köprülü şöyle belirtir bunu: «Daha ilk zamanlardan itibaren Bâtınî cereyanlarının hükümrân olduğu Horasan ve Maverâünnehir sahalarında yaşayan siyasî-dinî cereyanlarla bilfiil karışarak Bâtınî akideleriyle istinas eden Oğuz aşiretleri, İslamiyeti yavaş yavaş kabul ettiler; lakin bu zahirî İslamiyet cilası altında eski millî ananelerinin ve ibtidai din-

lerinin tesiri altında bulunuyorlardı. İslam fakihlerinin kendilerine çok karışık ve sıkıntılı gelen telkinlerinden ziyade, kendi kam-ozanlarının nüfuzuna tâbiydiler.» (33)

Sonra gerek Yesevî dervişleri, gerekse onların izleyicisi olan ve tasavvufî düşüncüyü yaymaya çalışan Baba'lar, bir çeşit İslam misyoneriydiler. Değişik kaynaklardan beslen-seler, aralarında küçük farklılıklar olsa bile, onların söyledikleri Türkmenlere daha uygun geliyordu. Karışık felsefî düşünceler değillerdi bunlar. Basit, uygulanabilir ilkelerdi, üstelik esnektiler; Sünnîliğin dar ve hoşgörüsüz katılığı yoktu bu düşüncelerde. En önemlisi de Türkmenlerin yaşayışına ters kurallar getirmiyorlardı. Nedeni açık: Sünnîlik yerleşikliğin sonucuydu. Oysa göçebe Türkmenler, yerleşikliğin kısıtlamalarını benimseyemezlerdi.

Yine tarihçiler tarafından ortaklaşa benimsenen bir örnek üzerinde duralım. İlk kaynak elbette yine Köprülü: «Göçebe Türkmen hayatında büyük bir mevkii olan kadınların ehl-i sünnet âlimleri tarafından umumî hayat haricine çıkarılmak istenmesi, eskiden beri kadınlarla müştereken tertip edilen sazlı ve şaraplı 'şölen: âyin-i içtimaî'lerin şer'an memnu olması ve göçebe hayatile pek az kabil-i telif diğer birtakım sıkı ahkâmın mevcudiyeti Türkmen ananesine hiç uymuyordu.» (34)

Tarihçinin burada bir türlü dilinin varıp da söyleyemediği şey, Sünnîliğin Türkmen yaşayışına aykırı olduğudur. Söz konusu olan, kadınların şölenlere katılamaması değil, sosyo - ekonomik yapıya bağlı aile kurumunun durumudur. Bilindiği gibi şeriat dediğimiz İslam hukukunda babaerkil bir aile kurumu söz konusudur. Oysa göçebe Türkmenler'de, sürdürülen maddî hayatın sonucu olarak kadın önemli bir yer tutmaktadır. Dede Korkut'un söyleyişiyle,

(33) *Fuad Köprülü, Bektâşîliğin Menşeleri, Türk Yurdu, c.2, nr. 8, 1341/1925.*

(34) *Fuad Köprülü, a.g.y.*

«Ev yapan sulpdür, evün tayakıdur.» Er adam evde yokken, onun görevlerini yüklenir. Gerekirse onunla birlikte savaşır. Kadının bu durumu, evlilik kurumuna da biçim verir. Tek karılı bir evlilik budur. Hemen hatırlamakta yarar var: Babaların, karıları ve çocuklarıyla yaşadıklarını, daha sonra Bektaşilikte de kadının önemli bir yer tuttuğunu biliyoruz.

Selçuklu yöneticileri, Sünniliğin egemenliğini sağlamakla birlikte, Babalarla da iyi geçinmeye çalışıyorlardı. Hele Yesevilik, hiç bir zaman devlet için ciddi bir tehlike yaratmamıştı. Tasavvuf, Bâtınlıktan etkilenmekle birlikte, Bâtınlılığın zararlı etkilerini önlemek için de iyi bir silahtı. Tarikat ulularının devletçe gözetilmesi, hânkâh derilen tekelerin beslenmesi bunun sonucudur. Ama İsmâîlî dâileri, özellikle sınırlara yerleştirilen Türkmenleri hedef alıyordu.

Toparlarsak, Türkmen toplulukları İslamiyeti İranlılardan öğrenmişlerdi. Sürdükleri hayat, heterodoks (hak mezheplere aykırı) olmalarını gerektiriyor, bu da onları laik davranmaya itiyordu. Bu nedenle yerli halk, Selçuklu öncülerini bir kurtarıcı saymıştı. Ayrıca bizim tarihçilerin üzerinde pek durmadıkları başka bir tarihsel olgu, bu heterodoksluğun en ilginç kanıtı: Kutalmış'ın oğulları — bunlardan birisi, Süleyman Şah, Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusudur —, Suriye'deki Atsız'a karşı, İsmâîlî olan Fâtımiler'i tutarak harekete geçmekte sakınca görmemişlerdi.

Kısacası, göçebe Türkmenler Bâtınî inançların etkisindediler zaten. Ayrıca Doğu'da beliren Moğol tehlikesi, özellikle bir derviş göçüne yol açmış, Türkistan ve Buha-ra'dan başlayarak, Irak ve İran'dan sayısız derviş Batı'ya sığınmıştı. (İlerde bu konu üzerinde ayrıntılarıyla duracağız.)

Yalnız burada bir yanlış düzeltmek gerekiyor. Hülâgu'nun Alamut'u yerle bir etmesinden sonra, kaçıp kurtulan Bâtınîler'in Anadolu'ya gelip fesat çıkardıkları düşüncesidir bu. Alamut'un 1256'da ele geçirildiği, bile bile görmezden geliniyor da ondan. Kuşkusuz, İsmâîlî propagandacıları

Türkmenler'e el atmıştı. Ama bu, Irak ve Suriye'deki öteki topluluklar gibi, Türkmenler'i de, o bölgedeki, otoriteye karşı kıskırtmak için olabilirdi, Anadolu Selçuklularına karşı değil. Bâtınî etki, sözünü ettiğim sosyo-ekonomik koşullar sonucu, herhangi bir dış siyasal etkinin dışında toplumsal bir patlamanın ideolojisini oluşturdu.

Bu toplumsal patlama, XIII. yüzyıl Anadolusunu alt üst eden Babalılar ayaklanmasıdır.

BABALILAR AYAKLANMASI

OLAY

Baba İshak Sümeysat'ın (bugün Samsat) Kefersud nahiyesinden çıkmıştır. Bir süre buradaki Türkmenler arasında inançlarını yaymaya çalıştığı, daha sonra ortadan kaybolarak Amasya'da faaliyete geçtiği görülür. (35) Türkmenler'in yoğun olduğu bu bölgede kendisini velî gibi tanıtan şeyh, ünü yayılıp müritlerinin sayısı artınca harekete geçer. Sel -çuklu sultanı II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in işrete dalıp doğruluktan saptığını söyleyerek müritlerini Adıyaman ve Maraş taraflarına gönderir ve ayaklanma hazırlıklarına girişir. Şeyhin işaretiyle ilk ayaklanma burada başlayacaktır. Nitekim Baba İshak'ın belirlediği bir zamanda ayaklanan Türkmenler önce bu bölgede kendilerinden olmayanları öldürüp yağmaya girişirler. Malatya subaşı Muzaffereddin Alişir ayaklanmayı bastırmak isterse de başaramaz, verdiği iki savaşta da yenilir ve şehit düşer. Elbistan'daki Selçuklu kuvvetlerini de bozan Türkmenler Sivas'a yürürler, şehri ele

(35) Araştırmalara göre Amasya'da bulunan, Baba İshak'ın şeyhi Baba İlyas'dır. Kaynaklarda bu iki ad birbirine karıştırılmaktadır. Nitekim anlaşıldığı kadarıyla Baba İshak, şeyhinin görevlendirmesiyle güneşe inmiş, ayaklanmayı örgütlemiştir. Bu konuda kesin olan, ayaklanmanın fîli önderinin Baba İshak olduğudur.

geçirip ileri gelenlerini öldürdükten sonra Baba İshak'a kavuşmak amacıyla Amasya ve Tokat yöresine yönelirler. Paniğe kapılan sultan, Armağanşah'ı isyanı bastırmakla görevlendirir. Türkmenler gelmeden Amasya'yı ele geçiren Selçuklu kuvvetleri Baba İshak'ı yakalayıp öldürürler. Ama Amasya'ya gelen Türkmenler Baba İshak'ın öldüğüne inanmazlar, «Baba Resulallah» nidalarıyla saldırarak Armağanşah'ı öldürüp Selçuklu ordusunu bozguna uğratar ve Kırşehir üzerinden Konya'ya yürürler. Bunun üzerine sultan, Erzurum ucunu Moğollara karşı koruyan ordunun derhal celbini emreder. Türkmenler Kırşehir yöresindeki Malya ovasına vardıklarında Selçuklu ordusu yetişir. Kadınları, çocuk ve hayvanlarıyla birlikte savaşı Babahılar yenilgiye uğratarak imha edilirler. Tarih 1240'tır.

BABA İSHAK VE BABA İLYAS

Babası İshak'ın ailesi ve yetişmesi üzerine bilgimiz yok. Sahâîfü'l-Ahbâr'da, «637 senesi eriştikde Sümeysad a'mâlinde Kefersud nahiyesinde Baba İshâk nâm bir müfsit zuhûra gelip hurûc eyledi.» denilerek memleketi belirtiliyor. Kimin nesi olduğu, hicrî 637'den önce (milâdî 1239) ne yaptığı karanlık. İbn Bibi, bir süre burada şeyhlik ettiğini söylüyor. Daha sonra ortadan kaybolmuş ve Amasya'da görülmüş. Bu arada Amasya'nın bir köyünde boğaz tokluğuna çobanlık ettiği sanılıyor (Ahmet Eflâkî, Ariflerin Menkıbeleri). Başka bir kaynağa göre, aslen Rum dönmesiymiş, Sivas kadısı Ebu Abdullah Muhammed'den Şii- Bâtinî inançları öğrenmiş, onun ölümünden sonra da Baba İlyas'a intisap etmiş (Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi). Ama bu bil-

ğinin doğruluğu kaynak gösterilmediği için kuşku. Üstelik İbn Bibi'nin söyledikleriyle çelişiyor. Gerçi Sümeysat'ın (Samsat/Adıyaman) IX. yüzyıldan sonra Bizanslıların eline geçtiği biliniyor. Ama dönemin tarihi üzerinde durulurken de açıklandığı gibi, XII. ve XIII. yüzyıllarda bu bölgede Horasan'dan gelen Türkmenler'in bulunduğunu biliyoruz. Burada üstünde durulması gereken nokta, Baba İshak'ın Baba İlyas'a bağlanmış olmasıdır.

Moğolların önünden kaçarak Anadolu'ya gelip Amasya'ya yerleşen Baba İlyas, Şeyh Ebülvefa müridlerindendir. Aşıkpaşazâde tarihinin girişinde kendi soyunu sopunu sıralarken bunu şöyle belirtir: «Ben ki fakir Derviş Ahmed Aşıkîyem ibni Şeyh Yahya ve İbni Şeyh Selman ve ibni Sultan'ül-ma'alî Aşık Paşayam ve ibni mürşidü'l-âfâk Muhlis Paşa ve ibni kutbü'd devrân Baba İlyas, halifetü's-Seyyid Ebülvefa nevver Allahü kuburühüm.» Ama nedense başkaca bilgi vermez. Bu, bir halk ayaklanmasını örgütleyen düşüncenin yayıcısı olan soyunu sopunu fazla kurcalamanın doğuracağı sakıncalardan çekinmesiyle açıklanabilir. Baba İlyas'ın, Babalılar ayaklanmasındaki rolü de iyice belirsizleşir böylece. (36)

Oysa yine Âşıkpaşazâde'nin soy kütüğünde Baba İlyas'ın oğlu olarak adı geçen Muhlis Paşa'nın (ya da Beşe'nin), altı ay kadar Karaman'da hüküm sürüp Babalıların öcünü aldıktan sonra yerini Nureddin adlı birinin oğluna bıraktığı söylenir. Kesin olan şudur: Babalılar ayaklanması, 1230 - 1231 yıllarında büyük bir ün kazanan Baba İlyas'ın dervişlerince yürütülmüş, şeyhi adına hareket ettiğini söyleyen Baba İshak önderliği yüklenmiştir. Ayaklanma bastırılınca

(36) Adı geçen kaynaklardaki bilgilerin bir değerlendirmesi Fuad Köprü-lü'nün *İlk Mutasavvıflar'ındadır* (bk. s. 207 - 209). Doğrudan Babalılar ayaklanmasını konu edinen ve Baba İlyas'la ilişkisine a-
-çıklık getiren kapsamlı bir çalışma ise Ahmet Yaşar Ocak'ın *Babai İsyanı'dır* (1980).

Baba İlyas da öldürülmüştür. Bir başka rivayete göre ise, Selçuklu sultanı tarafından bağışlanarak Amasya yakınlarındaki çiftliğine gönderilmiştir (Amasya Tarihi). Ama bu bilginin de hangi kaynağa dayandığı bilinmemektedir. Kısacası, Babalılar ayaklanması Bâtınî inançlarla beslenmiş bir düşüncenin eylem olarak somutlaşmasıdır.

Bu son yargı eksik olduğu için yanıltıcıdır. Çünkü temelde sınıfsal bir çatışma söz konusudur. Bu çatışma, Bâtınî inançlarla beslenerek eyleme dönüşmüştür. Yoksa şeriate bağlı olanlarca sapkınlık sayılan bir inancın savunucularının, başka bir dine bağlı olan Haçlı artığı Frankların yardımıyla yok edilmeleri nasıl açıklanabilir? Hristiyanları ve İslâmın resmî temsilcilerini, İslâm dinini başka biçimde yorumlayanlara karşı birleştiren neden, salt bir adamın üçüncü peygamber olarak ortaya çıkması mıdır?

Bu sorulara yanıtı XIII. yüzyıl Anadolu'sunun sosyo-ekonomik yapısında yatıyor.

XIII. YÜZYILDA ANADOLU

Gerek Selçukluların yerleştirme politikası, gerekse kendilerine yurt. yaylak ve kışlak arayan Türk topluluklarının sürekli batıya yönelmeleri sonucu Anadolu'nun Türkleşmesi önceki yüzyıllarda gerçekleşmişti. Malazgirt savaşından (1071) sonra Anadolu Selçuklu Devleti'nin kuruluşunu izleyen yıllarda Türk göçünün arttığını, II. Kılıç Arslan'ın Bizans İmparatoru Manuel'i Türkmen kuvvetleri sayesinde ağır bir yenilgiye uğrattığını (1176), daha o zamanlardan başlayarak Anadolu'nun Türkiye (Turcia) adıyla anıldığını biliyoruz. Asıl konumuz olan XIII. yüzyılın başlarında ise,

Moğolların önünden kaçan Türk topluluklarının dalgalar halinde Anadolu'ya sığındıkları görülür.

Nitekim Anadolu tarihiyle ilgili araştırmalar. Türklerin XI. yüzyıldan başlayarak Anadolu'ya aktığını göstermektedir. Faruk Sümer bu akını şöyle özetler:

«Anadolu, 1071 yılındaki Malazgirt savaşını takip eden 8-10 yıl içinde baştan başa açılmıştı. Halbuki fetih tek bir kumanda altında ve muntazam bir plân dahilinde de yapılmamıştı. Fethi müteakip ülkenin her tarafı Oğuz kümeleri ile doldu. Bunlar Türkistan ve İran'da yaşayan eldaşları tarafından daima besleniyor ve yeni gelenler ile sayıları daima artıyordu. Fetihten sonra Anadolu ile Türkistan arasında bir göç kanalı meydana gelmişti. XIII. yüzyılın birinci yarısının ortalarına doğru Türkistan, Horasan ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya birbiri arkasından kalabalık Türkinen kümeleri gelmeye başladı. Bunlar 1220'de başlayan Moğol kasırgasından kaçıyorlardı. Böylece Oğuzların ezici çoğunluğu Anadolu'da toplanmıştır. (...) Sonuç olarak Anadolu'nun pek büyük bir kısmı XI. yüzyıldan başlayarak XIV. yüzyıla kadar süren yoğun göçler ile her bakımdan bir Oğuz (Türkmen) ülkesi vasfını aldı ki, bu hususu XIV. yüzyıldaki yabancı müellifler de farketmişlerdir.»(37)

Bu Türkmen topluluklarının önemli bir özelliği, Şii-Batıni eğilimli olmaları, tasavvufun etkisine açık bulunmalarıydı. Horasan ve Maveratünnehir'de yaşayan Oğuz aşiretleri siyasal ve dinsel akımlara eylem olarak katıldıkları gibi, gerek kültürel, gerekse dinsel açıdan heteredoks diye nitelenebilecek bir yapıya sahiptiler. Bu nedenle Kalenderilik, Hayderilik, Yesevîlik gibi Bâni-Tasavvufî tarikatlar, tümüyle Türk damgasını taşıyorlardı. Ayrıca anılan göçler sırasında çeşitli tarikatlara bağlı şeyhler ve dervişler de Anadolu'ya

(37) Faruk Sümer, *Oğuzlar*, 3. bas., s. XII, 1980

sığınmışlardı. Bunlar müritleriyle bir yere yerleşiyorlar, tek-keler kuruyorlar, dervişleri aracılığıyla inançlarını yaymaya çalışıyorlardı.(38) (Bu konuya Anadolu Alevîleri bölümünde yeniden döneceğiz.)

Eu kısa saptamadan sonra, ekonomik ve toplumsal yapıya geçmeden önce, şu gerçeğin önemle vurgulanması gerekir: Babalılar ayaklanmasının hangi ortamda patlak verdiğini anlamak için, şimdiye kadar yapıldığı gibi Anadolu'da gerek Moğol akınları, gerekse Eyyubîler ve Harzemşahlar'ın saldırıları sonucu büyük bir kargaşalığın sürüp gittiğini, Selçuklu sultanının ve emirlerinin basiretsizliği nedeniyle de ülkede düzenin bozulduğunu, maddî sıkıntılardan bunalan Türkmenler'inse kendilerine refah ve bolluk vadeden bir sahte peygambere kolaylıkla kapıldıklarını söylemek yetmez. Olayları tek tek ve bağlı oldukları bütünden soyutlayarak incelemenin sonucudur bu. Oysa 1240'tan öncesine gitmek, olayı hazırlayan ve oluşturan koşullarla unsurları gözden geçirmek gerekir. Engels'in Alman Köylü Savaşı'nda öne sürdüğü şu sav çok önemlidir: «On altıncı yüzyılın dinî sanılan savaşları bile öncelikle maddî sınıf çıkarlarıyla ilgiliydi; İngiltere ve Fransa'nın sonraki iç çatışmaları gibi onlar da sınıf savaşıydılar. Gerçi o günlerin sınıf çatışmaları dinî parolalarla sürdürülüyordu, çeşitli sınıfların çıkarları, istekleri dinî bir perdenin ardında gizliydi, ama bütün bunlar sorunun özünü değiştirmez ve o zamanın koşullarıyla kolayca açıklanır.»(39)

Nitekim ayrıntılarıyla bilemediğimiz Babalılar olayında da iki nokta önemlidir: Ayaklananlar göçebe Türkmenler'dir, ayaklanma Adıyaman-Maraş yöresinde başlamıştır ve zaman olarak II. Gıyaseddin Keyhüsrev dönemine rastla-

(38) Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Edb. Fak. Mecmuası, c.II, Nr.4, 1922.

(39) Engels'in kitabının, konuyla ilgili üç makalesinin de eklenmesiyle genişletilmiş yeni basımı için bk. *Köylüler Savaşı*, Payel Yayınevi, 1978.

maktadır. Karşılığı aranması gereken soru şudur: Türkmenler'i ayaklanmaya iten toplumsal farklılaşma mıdır?

SOSYO – EKONOMİK YAPI

Selçuklu dönemi Türkiye'sinin ekonomisi ziraat, sanayi ve ticarete dayanmaktaydı. Bu üç çeşit faaliyetten ziraat, savaşçı ve fetihçi devletin gerek askerî örgütlenme, gerekse devlet maliyesine kaynak olma bakımından ana üretim biçimi durumundaydı. Ziraî üretimi ise ekim, hayvancılık ve bağcılık oluşturmuyordu. Konumuz açısından önemli olan nokta, bu üç ziraî faaliyeti toplumun üç ayrı sınıfının yürütmüş olması ve üretim faaliyetlerinin zaman zaman çatışmasıdır. Köylerde oturan ve yerleşik hayata geçmiş bulunan Müslüman Türklerle, yerli sayılan Hristiyan halk ekimle; göçebe ya da yarı göçebe yaylacı Türkmen'lerle çiftlik sahibi devlet ricâli ve âyân hayvancılıkla; kasaba ve şehirlerde oturanlar da bağcılıkla uğraşıyorlardı.(40)

Önceleri Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun bir uç beyliği durumunda olan Anadolu Selçuklu Devleti gücünü askerî iktâdan alıyordu ve devamı olduğu imparatorluktan farklı olarak Anadolu iktâları küçük parçalara bölünmüştü. Fethedilen topraklar mirî sayılarak Türkmen beylerine veriliyor, bu beylerse sipah denilen askerleriyle hasılatı kendilerine bağlanan köylerde oturuyor, sultan çağırınca göreve koşuyorlardı.

Burada etnik ögenin önemli bir rol oynadığını, özellikle

(40) Bu bölümde başlıca şu kitaplardan yararlanılmıştır: Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, c.1, 1974; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 1971; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, 1979.

göçebe Türkmenlerin geleneklerini koruduklarını görüyoruz. Nitekim yaylacılığı bırakamayan, soy-boy geleneğine bağlı obalar halinde hayvancılık yapan Türkmenler, ticarî faaliyet nedeniyle şehirlere aksalar da genellikle köylerde kümelenmiş, ziraî faaliyeti benimsemişlerdi. Böylece gerek siyasal, gerekse ekonomik hayat açısından temel güç kaynağı olan köylü kitlesi Türkmenler'den oluşuyordu. İster yerleşik, ister göçebe olsunlar hepsi raiyyetti ve devlet, mirî toprağın hasılatını askerî görevler karşılığı onlara bırakmış oluyordu.

Sonuç olarak bir ya da birkaç köy iktâ sahibinin raiyyeti durumundaydı. Göçebe Türkmenler aşiret geleneğine bağlı olarak kendi beylerinin emrinde yarı muhtar bir yönetim biçimini sürdürüyorlar, iktâ sahibine düzenin gerektirdiği rüsumu değil, miktarı belli yıllık bir mukarrerat'ı veriyorlardı.

Yerleşiklerse raiyyetlik neyi gerektiriyorsa onu ödüyorlardı. Göçebe topluluklar ekimle de uğraşıyorlardı. Ama bu, mevsimle sınırlı bir ekim faaliyeti idi. Temelde ekim ve bağıcılık yerleşikliğe dayanıyordu.

Nitekim üretim faaliyetleri bakımından göçebe ve yerleşik biçiminde ikiye ayırdığımız köylü kitlesi, coğrafi yerleşme bakımından da iki ayrı bölgede dağılmıştı: «Batı uçlarıyla Güney ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde göçebe Türkmen hayatı çoğunlukla devam etmekte olduğu halde, Orta Anadolu ile Sivas-Amasya etrafında yerleşik hayat daha üstün hale gelmişti.» (Mustafa Akdağ)

Devletin askerî gücünün dayandığı iktâ düzeni merkezi otoriteyi gerektiriyordu ve bu bir merkeze bağlı yönetsel örgütlenme artık ürünün palaşılmasıyla gerçekleştirildiğinden toprağın sahibi olmayan, ama gelirinden yararlanan varlıklı bir yöneticiler sınıfının gelişmesine yol açıyordu. Nitekim sultanla yakın çevresi olan devlet ricali arasındaki çekişmenin temel nedeni burada aranmalıdır. Toplumsal farklılaşma ve sınıflaşma da yönetsel örgütlenme sonucu belirginleşiyordu.

Anadolu Selçuklu vilâyetleri yönetiliş biçimleri bakımından üçe ayrılmaktaydı. Subaşılarla yönetilen vilâyetler doğrudan divân üyesi beylerbeyinin emrine giriyorlardı. Emrine girdikleri beylerbeyi iktâ sahibiydi kuşkusuz.

Harput, Malatya, Elbistan, Maraş gibi yerlerle Güneydoğu Anadolu'daki vilâyetlerse meliklerin yönetimindeydi.

Bu melikler ya sultanın çocuklarıydılar, ya hanedan üyesiydiler ya da o yöredeki toplulukların beyidiler. Soylu olduklarından doğrudan doğruya sultana bağlıydılar. Divâna karşı sorumlu değillerdi.

Üçüncü tip vilâyetler uç denilen beyliklerdi. Uç beyleri de muhtardılar ve Sinop-Kastamonu-Bolu-Eskişehir-Kütahya-Denizli-Antalya hattı iki beylerbeyinin yönetiminde, iki ayrı ordu biçiminde örgütlenmişti. Uç beyleri ancak sultan sefere çıktığında bağlı oldukları beylerbeyinin yanında savaşa katılıyorlardı.

Bu yönetsel bölünme önemli bir çelişkiyi içinde taşıyordu. Divan üyeleri, saray memurları, kısacası sultanın yakın çevresi genellikle gulâmhaneden yetişen, yani köle ve yabancı asıllı kişilerden oluştuğu için, beyler, melikler ve bu yöneticiler arasındaki çekişme, ekonomik gücün ele geçirilmesi biçiminde kendini gösteriyor; iktâ sahipliği, dolayısıyla askerî güce sahip olma anlamına geliyordu. Devletin varlığını sürdürebilmesi de iktâ düzeninin sağlıklı bir biçimde işlemesine ya da daha doğrusu merkezi otoritenin sağlanarak işletilmesine bağlıydı.

Temel çelişki de buradadır. «Devlet fetihçi ve harpçi karakterini muhafaza ettiği zamanlarda, bütün askerî ve sivil teşkilâtta vazife gören hizmetliler için gereken masraflar, umumiyetle ziraî istihşalden 'rûsum-vergi' şeklinde devlet maliyesine ait olan gelirlerle karşılanıyordu.» (Mustafa Akdağ). Bu, şu demektir: Artık ürün, yönetimde söz sahibi olmayan üretici sınıf dışında; yönetimi elinde tutan ama üretici olmayan bir sınıfa gidiyordu. Tarihçilerin dillerinin varıp

da bir türlü söyleyemedikleri bu gerçek birçok çözümü yanında getirir. Dönemin olaylarını açıklamak da kolaylaşır. Şimdi bu anahtarları kullanalım.

Yassı-çimen (Erzincan) savaşında Celaleddin Harzemşah bozguna uğratılınca (1230) sağ kalan *Harzemîler* dört bir yana dağılmış, Azerbaycan'a sığınan sultanlarının ölümünden (1231) sonra ise Ah'at ve Erzurum-Erzincan arasındaki bölgede yağmacılığa girişmişlerdi. Oysa bu durum Konya-Aksaray-Kayseri-Sivas-Erzincan-Erzurum üzerinden İran ve Gürcistan'a uzanan Doğu ticaret yolunun güvenliğinin kalmaması, buna bağlı olarak ekonominin bir kanadının çökmesi demekti.

Anadolu Selçuklu sultanı Alaaddin Keykubad'ın tam bu sırada akıllıca bir manevrayla Harzemîler'i devlet hizmetine aldığını görüyoruz. Bu politik manevra bir başka nedene daha dayanmaktadır. Sultan, iç düzeni sağlarken, gelebilecek bir Moğol saldırısına karşı aynı kuvvetleri kullanmayı da amaçlamaktadır. Bu nedenle Harzemîler'i önce Erzurum bölgesine yerleştirmek ister, ama Harzemîler daha ilk Moğol baskınında küçük bir birlik karşısında yenilgiye uğrayınca onları merkeze alır. *Ve Harzem beylerine Erzincan, Amasya, Lârende, Niğde bölgelerini iktâ olarak verir.*

Bu bölgeler en verimli iktâ bölgeleri oldukları gibi başlıca ticaret yollarının üzerinde de bulunmaktadır. Güneye giden yol Karaman'dan (Lârende), doğuya giden yolsa Aksaray'dan (Niğde) geçmektedir. Aynı yol Sivas'ta üçe ayrılmakta Malatya üzerinden Bağdat'a, *Erzincan* üzerinden İran'a, *Amasya* üzerinden de Sinop'a uzanmaktadır.

Sonuç olarak Harzemîler Anadolu Selçuklu Devleti'nin etkin bir siyasal gücü durumuna gelirler, görevlerini de yaparlar. Eyyubîler'e karşı Selçuklu ordusunda başarıyla savaş-tıkları gibi, sultana bağlı ve onun politikasını destekleyen etkin bir güç olurlar. Öylesine etkin bir güç ki, onlara daya-

nan sultan töreye aykırı olarak ortanca oğlu İzzeddin Kılıç Arslan'ı veliatlığa getirir (1237).

Veriler gözden geçirildiğinde, Alaaddin Keykubad'ın siyasal bir birlik kurmak amacıyla böyle davrandığı anlaşılmaktadır. Moğollara karşı Eyyubîler'le birleşmeyi başaramayan sultan, Eyyubîler arasındaki çekişmelerden yararlanarak Suriye'yi fethetmeyi, bu yolla geniş bir cephe kurmayı düşünmektedir. İşte Keykubad'ın tam bu sırada zehirlenerek ölmesi anlamlıdır. Ölen sultanın isteğine aykırı olarak büyük oğul Gıyaseddin Keyhüsrev'in sultan olması da.

Burada bir olguyu vurgulamak gerekiyor. Askerî iktâ düzeninin sonucu olarak bütün güç sultanın değil, divânı oluşturan üyelerin ve bunlara bağlı devlet ricalinin elinde toplanmaktaydı. Alaaddin Keykubad'ın Harzemîler'i merkeze almasından sonra devlet ricali ikiye bölünmüştü.

Bu bölünme sultanın ölümüyle belirgin bir biçimde ortaya çıkar. İzzeddin'i tutan beyler çağdaş kaynaklarda ümera-i gureba (yabancı emirler) adıyla anılmaktadır. Gıyaseddin'i tutanlarsa yerli beylerdir.

İlginç olan yan yerli beylerin kiminin köle, kiminin İranlı ya da İran kültürüyle yetiştirilmiş Türk beyleri olmasıdır. Hele biri Hristiyanıdır ve Gürcü asıllı olup ücretli askerlerin komutanıdır. Yabancı beylerse Harzemî beyleridir ve Alaaddin Keykubad'ın en güvendiği komutanlarından *Kemaleddin Kamyâr* onlarla birliktir.

Aslında bu bölünme doğaldır. Kanglı-Kıpçak Türklerinden oluşan Harzemîler'le Türkmen unsurunun etkin siyasal güç durumuna gelişi, kuşkusuz yerli beylerden oluşan divân ricalinin hoşuna gitmeyecekti. Önce de belirttiğim gibi ekonomik çıkarlarını elden gitmesinin yanı sıra devletin kontrolünün de elden çıkması söz konusuydu.

Başka bir deyişle devlet yeni iktâ sahiplerinin eline geçiyordu. Alaaddin Keykubad'ın Harzemî beylerine en verimli iktâları vermesi arslan payının yitirilmesinden çok, egemen

bir yönetici sınıfın yerine bir başka yönetici sınıfın getirilmiş olması açısından önemliydi. Hele bu iktâların, belirtilen ticaret yolları üstünde olması işleri iyice karıştırıyordu.

Çünkü divân ricali, ekonomik gücü ele geçirmek için iktâ sahipliğiyle yetinmemiş, ticareti denetim altına alarak zenginleşmek yolunu tutmuş, bugün uygarlık anıtı olarak önünde eğilinilen hanları ve kervansarayları bu amaçla ticaret yolları üzerine kurarak egemen bir sınıf haline gelmişti.

Ayrıca askerî iktâ topraklarının vakıf yoluyla mülkleştirilmesi yolu da açılmıştı. İktâ sahibi ölünce ancak ilk iktâî çocuklarına kalıyor, askerî başarılar sonucu sonradan kazandıkları başkasına veriliyordu. Bir bakıma bu bile garanti değildi, daha sağlığında sultan elinden iktâ toprağını alabilir, daha başarılı birine verebilirdi. Oysa sahip olduğu iktânın gelirini bir vakfa bağlayarak, mütevellî sıfatıyla hem kendisinin, hem de çocuklarının geleceğini garantiye alabilirdi. Ama Keykubad'ın siyasal tasarrufları bütün bunları tehlikeye sokuyordu. Sultanın, Kemaleddin Kamyâr'ı Kayseri subaşılığına (1235 sonları), Harezmi Kayır Han'ı ise Sivas subaşılığına getirmesi (1237), yakın çevresine Türkmen beylerini alması tehlikeyi gittikçe arttırıyordu.

Keykubad ansızın zehirlenerek ölünce ilk haber Gıyaseddin'e ulaşılır, yerli beyler hemen biat töreni yaparlar. Aralarında Kamyâr'ın bulunduğu yabancı beyler önce karşı çıkarlarsa da, bir günlük bir kararsızlık oldu bittinin kabul edilmesine yol açar.

Bundan sonra olaylar hızla gelişir. Yeni sultanın tahta çıkışından iki ay sonra Harzemî beylerinin başı olan Kayır Han tutuklanıp öldürülünce öteki beyler ansızın iktâlarını bırakıp Fırat'a doğru harekete geçerler. Amaçları Selçuklular'dan kopmaktır.

Aslında bu da istenen bir şey değildir. Hem kargaşalığa yol açacak, hem de devlet önemli bir askerî gücünü yitirecektir. Malatya ve Harput subaşıları onları durdurmak isterlerse

de ağır bir yenilgiye uğrarlar. Harzemîler de geçtikleri yeri yağmaya, yakıp yıkmaya devam ederek Sümeysat üzerinden Ayıntab'a gelirler. Hısn Keyfa (Adıyaman) Eyyubî sultanının emrine girerler ve kendilerine iktâ edilen Urfa, Harran, Suruc, Rakka yöresine yerleşirler (1237).

Harzemîler'in uzaklaşmasından sonra devlet ricâli arasında çekişme başlar. Sadeddin Köpek, sonraki iki yıl içinde, Gıyasseddin'in tahta çıkarılışında birlikte hareket ettiği emirlerle Kemaleddin Kamyâr dahil bütün rakiplerini birer birer öldürtür. Ama tehlikeyi sezen sultan sonunda bir oyunla onu ortadan kaldırır (1239).

Görüldüğü kadarıyla XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu tam bir bölünmeye uğramıştır. İktâ düzenindeki soysuzlaşma, egemen sınıfı oluşturan yöneticiler arasındaki çatışmalar, özellikle köylü kitlesi üzerinde etkisini göstermiş, merkezi otoritenin zayıflamasıyla sınıflar arasındaki denge sağlamaz olmuştur.

Mirî toprakların vakıflara kayması, kimi hasların malikanelere dönüşmesinin sonucuydu bu. Böylece askerî iktâ önemini gittikçe yitiriyor, ordunun yapısı değişiyordu. Hele Türkmenlerin ücretli askerliği ve sultan kapısında kul olmayı törelerine bağlılıkları yüzünden kabul etmeyişleri yabancı, özellikle de Haçlı artığı askerlerin kullanılmasını gerektiriyordu.

Bir başka sorun, göçebe Türkmenler sorunuydu. Gerçi bunlar, özellikle Güneydoğu Anadolu'da bulunanlar soyboy geleneğini sürdürerek yarı bağımsız bir yaşayışı sürdürüyorlarsa da, yaylacılığı bırakamayışları yüzünden yerleşiklerle çatışıyorlardı. «Yaylak ile kışlak arasında gidiş gelişleri sırasında göç kabilelerinin ekin tarlalarına büyük zarar vermesi yüzünden iki taraf arasında sık sık kavgalar çıkıyor»du (Mustafa Akdağ).

Yalnız burada bir yanlışın düzeltilmesi gerekmektedir. Gerek göçebelik, gerekse yaylacılık geleneği, bir üretim faa-

liyetinin sonucuydu. Hayvancılıkla uğraşan Türkmenler hayvanlarını otlatmak amacıyla yazın kuzeye yaylağa çıkıyorlar, Gürcistan sınırlarına kadar yayılıyorlardı. Bu nedenle salt yerleşiklerle değil, kimi zaman kendi aralarında da mer'a kavgalarına tutuştukları oluyordu.

Ama bu kavgalar, bilindiği kadarıyla büyük olaylara yol açmış değildir, hiç değilse Anadolu Selçuklu Devleti açısından. Çünkü merkezî otorite gücünü koruduğu sürece bir denge unsuru olabiliyordu. Oysa Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahta çıkışı sırasında karşı karşıya gelen güçler toplumsal farklılaşmanın belirginleştiğini gösterir. Bu da çatışan toplulukların durumunu belirlememizi gerekli kılar.

Elimizde yeterli bilgi olmamakla birlikte, bütün kaynakların bir refah dönemi olarak niteledikleri Keykubad döneminde köylü kitlesinin, yani reayanın fazla ezilmediği söylenebilir. Sultanın Türmen unsuruna önem vermesi de Türkmen topluluklarının kayırılan bir sınıf olmasına yol açıyordu.

Kuşkusuz yarı bağımsız göçebe aşiretlerle uç beylikleri için bu durum önemli bir değişiklik sayılmazdı. Ama yönetim açısından divana bağlı vilâyetler için aynı şey söylenemez. Hele en verimli, üstelik de ticaret yollarına egemen olan iktâların yabancı beylere verilmesi ekonomik gücün el değiştirmesine yol açtığından maddî çıkarları önemli ölçüde etkiliyordu.

Yerli beyler denilen, genellikle gulamhaneden yetişme yöneticiler, güçlerini zenginliklerinden alıyorlardı. Etnik öge burada da kendini gösteriyor, soylu olmayan bu yöneticiler ekonomiyi ele geçirerek saygınlık kazanıyorlardı. Bu durumda siyasal iktidar soyluların olsa da asıl güç divânın ve ona bağlı yönetici sınıfın elinde olduğuna göre, ekonomik olanın dışında başka bir açıklama yanlış olacaktır.

Ama iktâ sahibi olmak da saygınlık kazanmaya yetmiyor, yerli beyler protokolde, meliklerden ve Türkmen beylerinden sonra geliyorlardı. Oysa iktâ sahipliği gerek ekonomik,

gerekse siyasal anlamda asıl gücü ellerine geçirmeleri demekti.

· Yalnız bu yargının da açıklanması gerekir. Çünkü iktâ geliri, belli görevler ve yükümlülükler karşılığı verilen maaştan öte bir anlam taşımıyordu. Sorunu salt bu açıdan ele alınca, devlet ricali arasındaki çekişmenin yüksek memurlar arasındaki çıkar çekişmesi olduğunu söylemek kolaylaşır.

Ama bu yargının da, devletin batışını sultanın sarhoşluğuna bağlamaktan farkı kalmaz. Görünüşte sultanın gerisinde, gerçekteyse yeni bir sultanı tahta çıkaracak kadar güçlü olmak, iktâ gelirinden alınan payın sağladığı siyasal güçle açıklanamaz.

Böyle olsa, Harzemî kuvvetlerine dayanan beylerin, töreye aykırı olmakla birlikte ölen sultanın tayini sonucu meşrulaşan veliahtı tahta çıkarmaları gerekirdi. Ayrıca en önemli iktâlar onlarındı. Bu, şunu gösterir: Zenginleşmek, dolayısıyla egemen güç haline gelebilmek ekonominin başka alanlarına el atmakla mümkündür. Keykubad'a bağlı beyler, görünüşte güçlü olmakla birlikte, asıl güç karşı taraftaki beylerdedir.

Olgular gözden geçirildiğinde bu yargı doğrulanmaktadır. Gerçi bilgilerimiz sınırlı, ama söz gelimi kervancılığın ve kervansarayların önemli bir gelir kaynağı olduğunu biliyoruz. Özellikle kervansaraylarda gerek konaklama, gerekse malların depo edilmesi karşılığı bir ücret ödeniyordu ve kervansaraylar büyük bir hayırseverlikle (!) vakıf haline getirildiklerinden, bu gelir vakıf mütevellisinin, yani onu yaptıranın cebine gidiyordu.

Böylece ticareti, buna bağlı olarak pazarları kontrol etmek de mümkün olabiliyordu. Nitekim şehirlerde ekonomik durumun belirlediği toplumsal farklılaşma somut bir biçimde görülüyordu.

Mustafa Akdağ'ın, Mevlâna'nın Konya'daki evlerin yüksekliğiyle ilgili sözlerinden yola çıkarak şehirdeki toplumsal

sınıfları belirttiği şema bunun en güzel örneğidir. Akdağ'ın değindiği sözleri, kaynağı belirlemek amacıyla ilgili yerden olduğu gibi aktaralım (Sultan Veled'den naklen):

«Onu neşelendirerek mutlaka kendi hallerinden biraz bahsetmesi için ısrar ettim. Bunun üzerine o: 'Bahaeddin, Konya şehrine bak, kaç bin emîrin, büyüğün ve ileri gelenin evi, köşkü ve sarayı vardır. Tacirlerin ve işğışlerin evleri zanaat erbabının evlerinden, emîrlerin sarayları tacirlerin, sultan ve meliklerin köşkleri ve takları bunların hepsinden yüzlerce derece yüksek ve büyüktür.'»(41)

Zenginleşmenin bir başka yolu da hayvancılıktı. Daha önce temel üretim faaliyeti olan ziraatın üçe ayrıldığını, göçebe Türkmenlerle çiftlik sahibi devlet ricali ve âyânının hayvancılıkla uğraştığını söylemiştim. Gene Akdağ'ın belirttiği, bizimse belli bir temele oturmamız gereken gerçek şudur: Geniş meralar iktâ sahibi devlet ricalinin tasarrufundaydı ve bu meralarda özellikle koyun sürüleri besleniyordu. İşte göçebelerle yerleşikler arasında çıkan kavgalar, temelde, mera yüzünden devlet ricaliyle Türkmenler arasındaki ekonomik bir çatışmadan başka bir şey değildi.

Toparlayıp özetlersek, Babalılar ayaklanmasının patladığı dönemde:

a) İktâ gelirinin paylaşılması, üretici olmayan, sultana bağlı ama asıl gücü elinde tutan, siyasal anlamda yönetici, ekonomik anlamda egemen bir sınıfın oluşmasına yol açmıştı.

b) Bu sınıf, ticaret yollarının sağladığı gelirlerden de yararlandığı gibi, şehirlerde bağcılık, kırsal kesimde ise hayvancılık yaparak ekonomik açıdan iyice güçlenmişti.

c) İktâ düzeni soysuzlaşmış, iktâ topraklarının vakıflara dönüşmesi sonucu devletin askerî gücü zayıflamıştı.

d) Bu güçlenme divâna bağlı bölgelerdeki reayanın ve

(41) Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, c.1, s.267, 1973

göçebe Türkmen topluluklarının zararına geliyordu. Özellikle göçebe Türkmenlerin, üstelik de Güneydoğu'da bulunanların.

Çünkü divâna bağlı vilâyetlerde ticaret yollarına bağlı olarak şehirleşmenin gelişmesi görece bir ferahlık sağlıyordu. Yerleşikliğin rahatlığını ve örgütlenmenin getirdiği güvenliği de buna eklemek gerekir.

Oysa Güneydoğu'daki Türkmenler mera sıkıntısı çekiyorlardı. Hayvancılık geçim kaynağı olmaktan çıkmıştı. Devletin fetihçi niteliğini yitirmesi ganimet kaynağının da kurumasına yol açmıştı. Batı uçlarındaki beyliklerde benzeri sıkıntının görülmemesi akıncılığın sürmesiyle açıklanabilir. Oysa Güneydoğu'dakiler arkadan sıkıştırılmışlardı, önleri de kapalıydı.

Bu sıraladığımız koşullara iki önemli olguyu daha eklememiz gerekiyor:

1 – Moğolların artan baskısı sonucu batıya yönelen Türk toplulukları Güneydoğu Anadolu'ya yığılmışlardı. Özellikle XIII. yüzyıl başında göçlerin arttığı, Irak ve Suriye yoluyla Anadolu'ya sığındığı biliniyor.

«Bugün bizim için bu hususta sarıh rakamlar zikretmek imkânı yok ise de; bütün delillerin Anadolu nüfusunun bu devirlerde, bilhassa Moğol istilâsını müteakip ve bu istilânın önü sıra buralara gelmiş göçebe unsurlarla, tevettürü artan ve adetâ işba' halini geçmiş olan bir halde bulunduğunu gösterecek vaziyette olduğunu söyleyebiliriz.» (Ömer Lütfi Barkan).

Alaaddin Keykubad'ın Türkmen unsuruna önem vermesi ve Suriye'yi de fethederek siyasal birliği amaçlaması bu açıdan önem taşır. Oysa sultanın zehirlenerek ölümüyle durum tersine dönmüş, göçebe Türkmenler yukarda açıklandığı gibi olumsuz bir yönde gelişen ekonominin ve buna bağlı yönetimsel örgütlenmenin çarkları arasına sıkışmışlardı.

2 – Kaynaklarda Sadeddin Köpek'in, siyasal gücünü art-

tırmak, saygınlık kazanmak amacıyla Sümeysat'ı fethettiği (1238), Kemaleddin Kamyâr'ı bu zaferden güç alarak öldürttüğü belirtilir.

Bu doğru olsa bile, temeldeki amacın, göçebe Türkmenlere askerî bir darbe indirmek olduğu ileri sürülebilir.

Bir kere bu bölge zaten Harzemîler'in geçişi sırasında yeterince güçten düşmüştü. Ayrıca Eyyubî prenslerine güvenen ve yönetim bakımından aşiret geleneğini sürdüren bu bölgedeki Türkmenler, merkezî otoriteye pek boyun eğmiyorlar, üstelik yazın kuzeye yaylağa çıktıklarında da pek boş durmuyorlardı. Gürcistan sınırlarına kadar yayıldıkları bilindiğine göre, herhalde bu bölgeden geçen ticaret yolları için bir tehlikeydiler. Sümeysat'ın alınması, burası bir Eyyubî prensine bırakılmış imaret olduğuna göre, askerî bir güç gösterisiydi. Fetihden çok, sindirme amacı ağır basıyordu.

Görüldüğü gibi bir patlamanın olması için gerekli maddî koşullar, XIII. yüzyıl Anadolu'sunda tam anlamıyla oluşmuştu. Bunun için bir kıvılcım yeterliydi. Üstelik ayaklanmanın başlatıldığı bölge çok iyi seçilmişti. Ayaklanmanın neden dinsel bir görünüm taşıdığı, bir inanç çatışması biçiminde geliştiği ancak bu maddî temel üzerine oturtulunca bir anlam kazanır.

Ne yazık ki Baba İshak'ın düşüncelerini, yaymaya çalıştığı inançları ayrıntılarıyla bilmiyoruz. Ancak göçebe Türkmenleri, sultanın işrete daldığını, adaletsizliğin alıp yürüdüğünü söyleyerek ayaklandırması, müritlerinin onu «Baba Resul» adıyla anmaları(42), öleceğine, ölebileceğine inanamamaları – Mehdi olarak kabul edilmişti – Bâtınî olduğunu göstermektedir. Nitekim nasılsa kıyımından kurtulmuş izleyicilerinin, daha sonra yaymaya çalıştıkları düşünceler bu kaniyi doğrulamaktadır.

(42) Bu konudaki bilgilerde de belirsizlik görülmektedir. Baba Resul adının Baba İlyas için kullanıldığı düşüncesi daha doğrudur.

BABALILAR AYAKLANMASININ SONUÇLARI

Hemen yine bütün araştırmalarda karşımıza çıkan ve Fuad Köprülü'nün ilk kez dikkati çektiği şu sonuçları aktaralım: «Öyle görünüyor ki, Babaî kıyamının muvaffakiyetsizliğinden sonra bir müddet saklanmaya ve başka tarikat kisveleri altında hakikî simalarını gizlemeye çalışan 'Babaî' dervişleri, Moğol istilasını müteakip artık saklanmaya lüzum görmeyerek ortaya çıkmışlar ve mesleklerini serbestçe münteşir ve tamime başlamışlardır: Hacı Bektaş Veli'yi bunların en mühimmi ve Baba İshak'ın doğrudan doğruya muakkibi addedebiliriz».(43)

Bilinenleri yinelemekte gerek yok. Fuad Köprülü'nün bu savı, sonraki araştırmalarla kanıtlanmıştır. Üstelik buna, Sarı Saltuk, Geyikli Baba adlarını da ekleyebiliriz. Hele, ayaklanan Türkmenlerin izledikleri yolun Alevî-Bektaşî inançların yaygın olduğu bölgelerden geçmesi, Malya ovasının Hacı Bektaş'a yakınlığı bütün kuşkuları siliyor.(44)

Babalılar ayaklanmasının, gelecekteki Şeyh Bedreddin ayaklanmasıyla ilgisine gelince... İkincinin de benzeri sloganlarla yürütülmesi ilginç. Üstelik Bedreddin'in Dobruca'ya geçip Deliorman'a yerleşmesi, ayaklanmayı buradan yönetmesi daha da ilginç. Çünkü Babalılardan Sarı Saltuk'un 1281'de Dobruca'da bulunduğunu, XIV. yüzyılda da, «göçer» olarak nitelenen kimi Türk topluluklarının Rumeli'ye yerleştirildiklerini biliyoruz. Kuşkusuz, iki ayaklanmayı da oluşturan madî koşullar farklıydı. Ama Bedreddin'e bağlanan ayaklanma da, dinsel sloganlarla yürütülen bir toplumsal çatışmadan başka bir şey değildi.

(43) *Fuat Köprülü, Bektaşiliğin Menşeleri, Türk Yurdu, c.2,s.8,1341/1925.*

(44) *Hacı Bektaş-ı Veli'nin hayatından söz ederken bu konuya tekrar döneceğiz.*

Burada üstünde önemle durulması gereken nokta Bedreddin olayının da taht kavgası yıllarına rastlamış olmasıdır. Çünkü bir zamanlar, Moğol istilası, nasıl merkezi otoritenin gücünü kırarak, Anadolu'nun beylikler halinde parçalanmasına ve karışıklıklara sebep olmuşsa, Timur'un 1402'de Yıldırım'ı yenmesi ve Anadolu'yu istila etmesi de, Osmanlılarca sindirilen beylerin yeniden bağımsızlık peşinde koşmalarına, şehzadelerin taht kavgasına başlamalarına ve Anadolu'nun, yani halkın benzeri bir kargaşa içine yuvarlanmasına yol açmıştı. Çelebi Mehmet on iki yıl süren bu saltanat kavgasından galip çıktığında, tek bir merkezî otoriteye bağlı olduğu sürece aksamadan işleyebilecek olan toplumsal düzenin zembereği yine kırılmıştı.

Bedreddin olayını bu açıdan değerlendirmek gerekir. Börklüce'nin ve Torlak Kemal'in halkı hangi vaatlerle topladığı düşünülürse, bu olayın da maddî birtakım nedenlere dayandığı ortadadır.

Bu konuyu kapatmadan, özellikle köylü ayaklanmalarının örgütleyicisi görünümündeki tarikatlarla ilgili bir iki saptama daha yapmak gerekiyor.

XIII. yüzyıl Anadolu'sunda, devletin resmî ideolojisi dışında iki düşünce akımıyla karşılaşırız: Mevlevîlik ve Babaîlik-Bektaşîlik.(45) Mustafa Akdağ'ın da belirttiği gibi. Mevlevîlik daha çok şehirlerdeki «yüksek ve refahlı sınıfları okşayacak bir yol» tutmuş, gerek tarikat ilkelerini, gerekse tasavvufu Sünnîlikle uzlaştırmaya çalışmış; Babaîlik-Bektaşîlik ise Sünnîliğe açıkça cephe almış, «perişan halk tabakalarıyla şehirlerdeki işçiler arasında» yayılmıştı.

Köprülü bunu şöyle anlatır: «Musiki, semâ', şiir gibi üç bediî vasıtaya istinad eden Mevlevîlik, büyük Anadolu şehirlerinde daima taraftarlar bulmuş ve hükümdarlar tarafından himaye edilmiştir. Buna karşı, Mevlevî şeyhleri de mevcut nizâm-ı siyasî ve içtimâin muhafazasına ve merkezî idarele-

(45) Bir sonraki bölümde bu konuyu ayrıntılı olarak inceleyeceğiz.

rin idâme-i nüfûzuna çalışarak siyasî–dinî kıyamlardan daima uzak durmuşlardır. Osmanlılar zamanında Mısır, Suriye, Irak ve Azerbaycan’dan Macaristan’a kadar her tarafta Mevlevî zaviyelerinin intişarı ve pek mahdud zamanlar istisna edilmek şartile Mevlevîliğin hükümet tarafından asla takibata maruz kalmaması, onların siyaseten bu dürüst hareketlerinden münbaisdir. Mevlevîler, daha ‘Celaleddin Rûmî’den başlayarak, ‘Türmen Babaları’na fena bir gözle bakmışlar, onları kendilerine rakip görmüşlerdir.» (Aynı yazıdan.)

Babaîliğin durumunu ise anlattık zaten. Ama ilginç bir nokta var: Şehirlerdeki Fütüvvet ehlinin durumu.(46) Tümü Şî–Bâtinî olmasa da, bu etkiye açık, Sünnîliğin katı ve dar kalıplarına girmemiş Fütüvvet ehli, Babalıları desteklememiştir. Bilindiği kadarıyla, katılanlar olmuşsa bile, bunlar ekonomik çöküntüden etkilenmiş işsiz şehirlilerdi. Üstelik, Gıyaseddin Keyhüsrev’in tahta çıkarılmasında eylemsiz kalarak, bir bakıma, bu duruma karşı olan Türk ve Harezm beylerinin düşüncelerine katılmadıklarını göstermişlerdi. Babalılar ayaklanması ise, maddî koşullar açısından onların yararına değildi. Bu da Babalılar ayaklanmasının sınıfsal niteliğini vurgular.

Sözü bağlarken kesinlikle vurgulanması gereken bir gerçek var. Mustafa Akdağ’ın, konuya sınıfsal açıdan bakmadığı

(46) XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu’da, toplumsal açıdan iktisadî bir örgütlenme, düşünsel açıdan ise tasavvufî inançlara bağlanma biçiminde görülen sivil kuruluşların mensuplarına Ahîler ya da Fütüvvet ehli denilmiştir. Fütüvvet’in sözlük anlamı «eli açıklık, yiğitlik, gözüpeklik»tir. Abbasiler döneminde IX. yüzyılda rastlanan ilk Fütüvvet örgütleri, başlangıçta ayyar (kanun tanımaz) denilen ve devlet otoritesine karşı çıkan kişilerden oluşuyordu. Ama zamanla bu örgütler bir tür milis gücüne dönüştüler. Daha sonra belli ahlakî meslek birlikleri biçiminde örgütlendiler. Fütüvvet ehli arasında da değişik mezheplere ve tarikatlara bağlı kişiler bulunabilirdi. Ama genelde Fütüvvet ehlinin düşünsel yapısını tasavvuf belirlemiştir.

için, dinsel çatışmalar görünümündeki ayaklanmaları, Anadolu Selçuklu ya da Osmanlı devletlerinin bütünlüğüne yönelmiş birer fesat hareketi sayması doğaldır. Oysa Bâtınîlik, başka başka adlarla ve küçük değişikliklerle de olsa, anılan dönemlerde, egemen güçlere ve otoriteye karşı, ezilen halkı örgütleyen bir inanış biçimi olarak çıkar karşımıza.

ANADOLU ALEVÎLERİ

Anadolu Alevîliğinin ne olup ne olmadığını açıklayabilmek için önce kimi soruların yanıtlanması ve dolayısıyla kimi kavramlara açıklık getirilmesi gerekir.

Öyleyse soralım:

Alevîlik bir tarikat mıdır? Ya da kimilerinin öne sürdüğü gibi ilkel bir din mi? Ya da bir mezhep mi? Yoksa mezhepler, tarikatlar üstü bir inanış biçimi mi?

Peki, Bektaşîlik? Pîri, kurucusu belli bir tarikat mı yalnızca? Alevîlikle Bektaşîlik ayrı düşünülebilir mi?

Bu sorulara başka sorular da eklenebilir. Ama her soru, konuyu daha da karmaşık bir duruma sokmakta, bilinen deyimle ağaçları görmek isterken orman gözden kaçırılmaktadır.

Örnekse, daha önce de açıklandığı gibi, tâ Rum Abdallarından başlayarak Şîî Bâtınî inanca bağlı tarikatlarla Alevî inançları arasında kimi benzerlikler vardır. Ama bu benzerlik, Alevîlerin mezhepçe Şîî oldukları anlamına gelmez. Hele yüzyıllarca önce Şah İsmail yanlısı olmaları (bu konu ilerde Pir Sultan Abdal bölümünde açıklanacaktır), onları İran Şîîliğine bağlamamızı hiç gerektirmez. Tersine İran Şîîliğinin tarihsel toplumsal gelişim sonucu bugün ulaştığı nokta düşünülürse böyle bir ilişkinin saçmalığı anlaşılır.

Temelde Şîî-Bâtınî inançlara sahip olma böylesi bir yanlışlığa yol açmaktadır. Oysa her tarikatta (aşırı Sünnî olan-

lar dışında) ya da mezhepte, tarihte de örnekleri görüldüğü gibi Alevîye rastlamak olasıdır. Ayrıca sözcüğün genel anlamından yola çıkarak, Ali'ye bağlı olanların tümüne Alevî demek de yanlıştır. Bu nedenle «Ali yanlısı» tanımı, ayrıntıda ve inançta gerçek Alevînin kim olduğunu açıklamaya yetmez.

Ama bu konuya tam bir açıklık da getirilebilmiş değildir. Konuyla ilgili araştırma ve incelemelerde Alevî, Bektaşî, Kızılbaş gibi deyimler nerdeyse rastgele kullanılmakta; dahası Köy Alevîleri, Halk Alevîliği, Tekke Bektaşîliği benzeri kavramlarla zihinler iyice bulandırılmaktadır.

KİM, NE DİYOR?

Örnekse Besim Atalay, «Hakikaten Anadolu Bektaşîleri Alevîler=Ca'ferî mezhebinde olduklarını açıktan açığa söylerler. Mezhepte Ca'ferî, tarikatta Bektaşî ve Alevî olduklarını itiraf ederler» dedikten sonra şu çelişkiye düşmekten kurtulamaz: «Doğru ve açık bir ta'bir ile bugünkü Bektaşîliğe (bir tarikat) gözile değil, bir (mezhep) nazarile bakmak daha muvafıktır. Çünkü bunu bilhassa Anadolu Bektaşîleri iddia ederler.. Kendilerine (Bektaşî) demekten ziyade (Alevî) derler; (Ca'ferî) derler..»

Yine Besim Atalay'a göre Bektaşîlikte, Çelebiler (Çelebiyân) ve Babagân adlı iki ana kol vardır. «Bunlardan Çelebiyân Bektaşîliği dahi Anadolu'da sekiz on kola ayrılır. Diğer halk bunlara **Kızılbaş** derler.»

Daha sonra ise «Köy Bektaşîleri» başlığı altında bu Kızılbaşlar konusunda şunları söyleyecektir Besim Atalay: «Anadolu'nun şurasında burasında toplu ve dağınık bir halde

(Kızılbaş) nâmi verilen bir nev'i Türk köylüsü vardır ki aforoz edilmiş gibi öbür köylülerden ayrı bulunurlar. Hemen her biri bir dağ başına, bir dere kenarına çekilmiş, muhteriz (sakıngan), mütecessis (gizlilik içinde) yaşarlar. Miktarları Anadolu'da bir milyondan fazladır. Bunlar su katılmamış Türk oldukları halde Çepniler ve Tahtacılar gibi Türklerden ve Türklükten uzak kalmak isterler. Alevî olmayan köylülerle o kadar münasebette bulunmazlar. Bunun içindir bir çok Alevî Türkmenler ve Türkler Kürtleşmişlerdir. Dersim ve Akçadağ halkı buna güzel bir şahittir. Dersim'de kabile isimleri, coğrafi isimler ve şahıs isimleri hep Türkçedir.»(47)

Abdûlbaki Gölpınarlı ise Alevîlikle Bektaşîliği ayırır. Ona göre Bektaşîlik öteki tarikatlar gibi bir tarikattır, bu yola sonradan girilir. Oysa Alevîlik âdeta bir mezheptir ve babadan oğula sürüp gider. Üstelik Hacı Bektaş Alevîler için öteki dedeler gibi bir dededir yalnızca, pîr sıfatı yoktur. Ayrıca sonradan Kızılbaş adını alan Alevîler Erdebil ocağına bağlıdırlar.(48)

Tarihçi Ahmet Refik'in konuya yaklaşımı daha farklıdır. Ona göre XVI. yüzyılda Türkiye'de iki zihniyet vardır: Bektaşîlik ve rafizîlik. Bektaşîliğin Kızılbaşlıkta hiçbir ilgisi yoktur. Rafizîlik Osmanlı Devleti'ni yıkmak için İran şahlarının elinde dinî bir silahtır. Bektaşîlikse Osmanoğulları yönetiminde askerî bir ocak haline gelmiştir. (49)

Alevîlikle Bektaşîliği ayıran araştırmacılardan biri de İlhan Başgöz'dür. «Köy Alevîliği deyimini, onu Tekke Bektaşîliğinden ayırmak için» kullandığını belirten Başgöz'e göre Bektaşîlik «tekkeler çevresinde gelişen ve yaşayan bir tarikattır, bir yoldur.» Üstelik her isteyen Bektaşî tarikatına girebilir. Bunun için «Bektaşî ana babanın belinden inmek gerekmez.»

(47) *Besim Atalay, Bektaşîlik ve Edebiyatı*, s.4-6-19, 1340/1925.

(48) *Abdûlbaki Gölpınarlı, İslâm Ansiklopedisi Kızılbaş maddesi*.

(49) *Ahmet Refik, On altıncı asırda Rafizîlik ve Bektaşîlik*, s.6, 19-32.

Oysa «Köy Alevîliği, Tekke Bektaşîliğinden, birçok bakımdan ayrılır. Türkmen köylüsünün Müslümanlığı, ne ölçüde kitap Müslümanlığı ise, bu Alevîlik de o ölçüde Tekke Bektaşîliğidir. Alevîlik ana dili gibi öğrenilir. Zorlandığını belli etmeden kendini kabul ettirir. Alevî topluluğu içinde doğup büyüyen, Alevî ana babadan inen herkes Alevîdir. Dışardan girmekle Alevî olunmaz.»(50)

Oysa kendi deyişiyle «soyu soppu hakiki Bektaşî olan» M. Tevfik Oytan, Alevîlerle Bektaşîlerin tuttukları yolun aslının bir olduğunu, aralarında ayrılık gayrılık yaratacak hiçbir neden olmadığını belirtir. Çünkü Oytan'a göre gerçi Alevîler «belden gelme ocakzade dedelere», Bektaşîlerse «yoldan gelme hak ve icazet sahibi» babalara bağlıdırlar, ama bunların hepsi tarihe karışmıştır. Bugün artık «pek az farkla erkân hususları bir olan» Bektaşîlikle Alevîliği «aynı zaviyeden» görmek gerekir.

Ama bununla yetinmez Oytan. Ayrıca şu açıklamayı yapmak gereğini duyar: «Alevî ve Bektaşî dediğimiz zaman, biz yalnız Pîr Hacı Bektaş tekkesinin çevresinde olan Alevî ve Bektaşîliği murat ediyoruz ve yine Pîr Hacı Bektaş dergâhına bağlı olan Sultan Seyyid Battal Gazi ve Sultan Şücaaddin Veli tekkelerine mensup Alevîlerden, Bektaşîlerden bahsetmek istiyoruz.»(51)

Yine bir Bektaşî, üstelik dedebaba olan ve BektaşîlikAlevîlik üzerine değerli çalışmaları bulunan Doç. Dr. Bedri Noyan'a göre Bektaşîlik «İslâmiyet'i esas olarak ele alıp, ona insan ruhu ve gönlünden duyuslarla Mîllî bir düşünüş, anlayış ve inanış katarak hepsini mezcetmiş bir dindir.»

Bedri Noyan da Alevîlerle Bektaşîleri ayırmaz. Çünkü «aslında, Bektaşî-Alevî inançları aynıdır, görülen fark inanç-

(50) İlhan Başgöz, Sabahattin Eyuboğlu'nun Pir Sultan Abdal adlı kitabına yazdığı önsöz, s.18, 1983.

(51) M. Tevfik Oytan, Bektaşîliğin İçyüzü, s. 7, 7. baskı, 1979.

larda değil, yönetme tarzındadır. Erkânda da ufak tefek değişiklikler varsa da, esas birdir.»

Sonra bu konuda şunları ekler Noyan: «Anadolu’da yaşayan milyonlarca Bektaşî-Alevî Türk ve mü’min müslümanlar Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve bunların soyundan gelenlere bağlıdırlar. Mezhepleri Caferî’dir. Câferî topluluğu, Türkiye’de esaslı iki koldur: Eşas Babagân (Bektaşîler), Dedegân kolu (Alevîler)dir. Bektaşîlerin, genel olarak, köylerde yaşayan bölümüne Alevî denir. Halk arasında bunlara Kızılbaş da denir, ‘Sofî’ de denir».(52)

Son bir yıl içinde yayımlanan çalışmalarda da benzeri görüşlerle karşılaşırız. Yalnız, Alevî oldukları bilinen bu araştırmacıların bakış açılarında kimi farklılıklar söz konusudur.

Örnekse, Cemal Şener’e göre «Anadolu Alevîliği bir yaşam biçimidir. Anadolu’da Alevîlik bir kültür olayıdır. Bir kimlik meselesidir. O dinsel olmaktan çok, ırksal olmaktan çok, toplumsal bir akımdır. Bir hayat felsefesidir.»

Ama Alevîlikle Bektaşîliği bir tutan Cemal Şener, kavramlar konusunda yeterli bilgisi olmadığı için «Hacı Bektaşî Veli’nin sağlığında ‘Bektaşîlik’ denilen bir tarikat yoktu. Alevîlik ya da Bektaşîlik dediğimiz inanç sistemi veya tarikatı, o öldükten çok sonra ortaya çıkmıştır» diyerek inanç sistemiyle tarikatı eşanlamlı saydığı gibi, Alevîliğin de Hacı Bektaş’ın ölümünden çok sonra ortaya çıktığını (ayrıca bir tarikatın kendiliğinden ortaya çıkmadığını, birisince kurulduğunu belirtelim) öne sürmektedir.(53)

Rıza Zelyut ise Bektaşîliğin, Alevîliğin «**takıyye**» (gizlenme) adı olduğunu söyler. Ona göre de «Bektaşîlik, Alevî-

(52) Doç. Dr. Bedri Noyan, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir*, s.61014, 2. baskı, 1987.

(53) Cemal Şener, *Alevîlik Olayı*, s. 107 - 120, 1989

likten farklı bir şey değildir. Yalnız, Alevîlikte dede kaynakları; değişiktir.»

Ama Zelyut, dede kaynaklarındaki bu değişikliği açık seçik belirtmez. «Türkiye’de ağırlıklı dede kaynağı Hacı Bektaş soyudur. Bunun kadar ağırlığı olan ve etkisi Doğu’ya kadar artan ikinci kaynak da Ocakzadeler koludur. Bu iki kolda da dünya görüşü, yol, yöntem küçük ayrıntılar dışında aynıdır» demekle yetinir. Daha sonra Alevîliğin felsefesinden söz ederken de tarikat sözcüğünün Arapça anlamının «tanrıya ulaşmak için tutulan yol» olduğunu bilmezden gelerek «Alevîlik, bir tarikat değil, yoldur» yargısına varır.(54)

Fuat Bozkurt, Alevîlikle Bektaşîliği birbirinden ayırarak Cemal Şener ve Rıza Zelyut’tan farklı görüşler öne sürer. Bunun nedeni konuya öncelikle tarihsel bir bakış açısıyla yaklaşmasıdır. Nitekim tarihsel olgulardan yola çıkarak Anadolu Alevîliğini şematik olarak gösterirken, Alevîlik başlığı altında önce Dede Garkın’ı verdikten sonra Baba İlyas ve Hacı Bektaş’ı başlangıç alır ve XVI. yüzyılın başında Anadolu Alevîliğinin Bektaşîlik (Hacı Bektaş Tekkesi, 1501, Balım Sultan) ile Kızılbaşlık (Erdebil Tekkesi, 1501, Şah İsmail) olmak üzere iki öbeğe ayrıldığını belirtir. Bu ayırmada Fuat Bozkurt’un, daha önce görüşlerine kısaca yer verdiğimiz Ahmet Refik, Abdülbaki Gölpınarlı ve İlhan Başgöz’ün düşüncelerine dayandığı görülmektedir.(55)

Elbette bu konuda anılması gereken çalışmalar (bk. Kaynakça) bu adlarla sınırlı değildir. Eski-yeni başka çalışmalardan da örnekler verilebilir. Ama aktarılacak görüşler ve yapılacak alıntılar, benzeri savların değişik sözcüklerle yinelenmesinden öte bir anlam taşımayacaktır. Çünkü bir bakıma bu konunun ele alındığı kitaplar, yazarın inancına ve

(54) Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, s.26-35, 1990.

(55) Prof. Dr. Fuat Bozkurt, *Alevîliğin Toplumsal Boyutları*, s.51, 1990.

görüşüne bağlı olarak, nesnelliği tartışılabilir çalışmalarıdır.(56)

Özetlersek, genelde Alevîliğin Bektaşîlikle birlikte düşünüldüğü görülmektedir. Söz konusu birliktelik, Bektaşîliğin, XIII. yüzyılda Anadolu'da görülen Şîî-Batınî inançları örgütleyen bir tarikat olmasından ileri gelmektedir. Yalnız, Alevîlerin bu tarikata girdikleri, Bektaşîliğin inançta Alevîliği izlediği, hattâ tarihsel gelişim sürecinde Alevîlikle özdeşleştiği bilinmeli, ama Alevîliğin kendine özgü bir yapısı olduğu unutulmamalıdır.

Bu açıdan bakıldığında Alevîlik ve Bektaşîlik olgularının çok yönlü bir yaklaşımla; dinsel, tarihsel, siyasal, toplumsal, kültürel boyutlarıyla değerlendirilmesi gerekmektedir.

TARİKATLAR-DERVİŞLER

XIII. yüzyıl Anadolusundan söz ederken Anadolu'ya göçen Türkmen topluluklarıyla ilgili olarak şu saptamayı yapmıştık:

«Bu Türkmen topluluklarının önemli bir özelliği, Şîî-Bâtınî eğilimli olmaları; tasavvufun etkisine açık bulunmalarıydı. Horasan ve Maverâünnehir'de yaşayan Oğuz aşiretleri siyasal ve dinsel akımlara eylem olarak katıldıkları gibi, gerek kültürel gerekse dinsel açıdan heterodoks diye nitelenebilecek bir yapıya sahiptiler. Bu nedenle Kalenderîlik, Hayderîlik, Yesevîlik gibi Bâtınî-tasavvufî tarikatlar, tümüyle Türk damgasını taşıyorlardı. Ayrıca anılan göçler sırasında

(56) Bu sözlerimden, anılan kitapları değersiz bulduğum anlamı çıkarılmasın. Tersine, ister yüceltsin, ister aşağılasın, ister yandaş ister karşı olsun, bu konuda yazılmış bir tek sözcüğün bile yararlı olduğuna inanıyorum. Doğrulara ancak böyle ulaşabiliriz çünkü. Tartışarak, her bilgiyi değerlendirerek... Özellikle dinsel, siyasal baskılar sonucu çok az araştırılmış, özü bakımından spekülasyona açık böylesi bir konuda.

çeşitli tarikatlara bağlı şeyhler ve dervişler de Anadolu'ya sığınmışlardı. Bunlar müritleriyle bir yere yerleşiyorlar, tekke-ler kuruyorlar, dervişleri aracılığıyla inançlarını yaymaya çalışıyorlardı.»

XIII. yüzyılda Anadolu'da görülen bu din ulularının **baba, ata, dede** adlarıyla anıldığı, eski Türk inançlarından tasavvuf ve Bâtînlîğe çeşitli inanış-düşünüş biçimlerinin bileşimi sayılabilecek bir İslâmlık anlayışını yaymaya çalıştıkları bilinmektedir. **Horasan Erenleri**(57) de denilen bu dervişler, genelde Kalenderî, Hayderî ya da Yesevî idiler.(58)

Tanrıya aşk ve cezbeyle ulaşılacağını savunan Kalenderîlik tarikatının, kesin olarak kimin tarafından kurulduğu bilinmemekle birlikte X. yüzyılda ortaya çıktığı ve Ortaasya kökenli olduğu kabul edilmektedir. XII. yüzyılın sonlarında Cemaleddini Sâvî'nin (ölm. 1232/33) yeniden örgütlediği Kalenderî dervişleri (Cevlakîler) üzerine kaynaklarda verilen bilgiler pek iç açıcı değildir. Kaş, kirpik, saç ve sakalını tıraş edip (çârdarb) yarı çıplak dolaşarak dilenen serseri dervişler biçiminde bêtimlenen Kalenderîler, ibâhî (her şeyi mubah gören) ya da zenâdîka (zındıklar) gibi deyimlerle nitelenmişlerdir.

Oysa hemen anlaşılabileceği gibi Kalenderîleri kötüleyenler ya Sünnî yazarlar ya da ortodoks mutasavvıflar dır. Yoksa, Fahreddini Irakî gibi dönemin büyük şair ve mutasavvıflarından birinin Kalenderîlerin arasına karıştığı

(57) Bu deyiimi Horasanlı anlamından çok, Oğuzlar'ın X. yüzyılda yoğun olarak Horasan'a yerleştikleri düşünülürse Horasan'dan gelme anlamında yorumlamak daha doğrudur. Birçok tarikat şeyhinin silsile olarak Horasan'a bağlanması da bu açıdan anlamlıdır. Bunda Şah-ı Horasan adıyla anılan sekizinci imam Musa el-Kâzım'ın mezarının Meşhed'de (Tûs) bulunmasının da etkisi vardır. Ayrıca Ali yanlısı Ebu Müslim de Emevî soyuna Horasan'da başkaldırmıştı.

(58) Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s.43, 1980

nı(59), Mevlana'nın görüşlerini büyük ölçüde etkilediği bilinen Şemsi Tebrizî'nin ve Ahmed Eflâkî'nin saygıyla andığı Niksarlı Ebubekir'in Kalenderî şeyhlerinden oluşunu açıklamak zorlaşır. Kesin olan, Kalenderîliğin Melâmilikten doğduğudur.(60)

Nitekim Arapça «levm» sözünden türetilen melâmet sözcüğü «kişinin kendi özünü kınaması, ayıplaması» anlamındadır. Abdülbaki Gölpınarlı'nın Melâmilik konusunda verdiği bilgiler şöyle özetlenebilir:

«Melâmetîler denen toplum, tasavvuf içinden tasavvufçulara karşı çıkan bir zümredir. Melâmetîler, Tanrıya ulaşmak için zikrin değil, fikrin rol oynadığına inanırlar. Onlarca Tanrıya ancak aşk ve cezbeyle ulaşılır. Zikir, insanı hayallere düşürür, hattâ deli edebilir. 'De ki: İşte bu, benim yolum; ben de can gözüm açık olarak sizi Allah'a çağırmadayım; bana uyanlar da o çeşit çağırmada ve Allahı tenzih ederim ve müşriklerden değilim' meâlindeki âyetle (XII, 108) 'Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütte çağır ve onlarla en güzel tarzda münakaşa ve mübahasede bulun; şüphe yok ki Rabbin, kendi yolundan sapanları daha iyi bilir, ve o, daha iyi bilir doğru yolu tutanları' meâlindeki âyet (XVI, 125), Melâmet ehlinin şiarı olmuştur.»

Melâmilik daha IX. yüzyılda tasavvuf kurumlaşmaya tarikatlar oluşmaya başlar başlamaz belirmiş, önce Horasan, Nişabur, Herat, Belh, Semerkant ve Kabil'de görülmüş, sonra Bağdat, Musul, Halep ve Şam'a dek yayılmıştı. Bunun nedeni, anılan bölgelerin tasavvufî düşünüşün, özellikle de Bâtınîliğin yaygın olduğu, siyasal-toplumsal ayaklanmaların yoğun biçimde yaşandığı bölgeler olmasıydı. Bu durum Me-

(59) *Ahmêd Eflâkî, Ariflerin Menkıbeleri, Çev. Tahsin Yazıcı, c.I, s.53-54 ve c.II, s.17-18, 1987 (4.basım).*

(60) *Abdülbaki Gölpınarlı, 100 soruda Tasavvuf, s. 118, 1969; aynı yazar, Melâmilik ve Melâmiler, 1931.*

lâmilikten kaynaklanan, özünde Şîf-Bâtînî tarikatların oluşmasına yol açtı.

Fuad Köprülü'nün deyişiyle «Menşeyini Hamdun Kassar ve Ebu Said Ebu'l-Hayr gibi büyük sûfilerin temsil ettiği Horasan Melâmetiyyesinden» alan Kalenderîlik bu tarikatların en önemlilerindendi. «Her manasile müfrit Alevî temâyülâtını haiz olan Kalenderiyye tarikatının tesirâtı, beşinci (XI) asırdan başlayarak bütün İslâm âleminde ve müfrit Şîî daha doğrusu Bâtînî itikâdâtının şiddetle hükümrân olduğu Suriye ve Halep sahasındaki kesif Türkmen kitleleri üzerinde» görüldü. İşte «gerek Moğol istilasından evvel gerek sonra Anadolu'ya gelen bu dervişler arasında büyük ekseriyeti Kalenderiyye zümresine ve onun Hayderiyye gibi başlıca şubelerine mensup insanlar teşkil» ediyordu. (61)

Meşhed'de gömülü olduğu bildirilen Türk asıllı bir şeyhin, Kutbuddin Haydar'ın (ölm. 1221) kurduğu Hayderîlik ise Kalenderîliğin bir kolu olmakla birlikte Yesevîliğin de etkilerini taşıyordu. Türkmen çevrelerinde ve özellikle gençler arasında hızla yayılan bu tarikat üzerine yeterli bilgimiz yoksa da Hayderî dervişlerinin Kalenderîlerle aynı inançları paylaştıklarını, Kutbuddin Haydar'ın Yesevîliğin kurucusu Ahmet Yesevî'nin «nefes evlâdı» olduğuna inanıldığını (62) biliyoruz.

Elimizdeki sınırlı bilgilere göre Hayderîler, inançta aynı yolu izledikleri Kalenderîlerden kılık kıyafette, görünüşte ayrılıyorlardı. Örnekse sakallarını tıraş ediyorlar, ama bıyıklarına dokunmuyorlardı. Boyunlarına Ali kapısının

(61) M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet, Edebiyat Fakültesi Mecmuası, c.II, sayı 4-5-6, 1921-1923. Ayrıca Köprülü, Kalenderîlerin zikri olan "Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali, ya Fâtıma, ya Hasan, ya Hüseyin" desturunun onların Alevî olduğunu gösterdiğini belirtir.*

(62) *Vilâyetnâme, s.9, 1958 (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı).*

kulları olduklarını belirten demir bir kolye takıyorlar, başlarına On İki İmamı simgeleyen on iki dilimli keçe bir külah giyiyorlardı.(63)

Yesevîliğe gelince... Ahmet Yesevî'nin kurduğu bu tarikatın özelliği, kurucusunun bir Türk şeyhi olmasının yanı sıra bütünyle Türk çevresinde gelişmesi ve Türk kültürüyle eski Türk dinsel inanç ve törenlerinin etkisini taşımasıdır. Fuad Köprülü bu konuda şu açıklamayı getirir: «Yusuf Hemedânî halifelerinden olan Ahmed Yesevî'nin bir taraftan Horasan melâmetiyyesi'nin diğer taraftan Şarkî Türkistan ve Seyhun çevresindeki Şî'î cereyanlarının tesiri altında kalıp, oldukça geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sâhip olduğu tahmin edilebilir; fakat buna rağmen bu tarikat, Mâveraünnehr ve Harezm'in büyük **Sünnî** merkezlerinde daha ziyade ortodoks bir mahiyet göstermiş olmalıdır. Ahmed Yesevî, Yesî'ye yerleşerek, propagandasını daha çok göçebe ve köylü Bozkır Türkleri arasında teksif edince, yesevîlik, ister istemez, bu muhitin şartlarına uymak mecburiyetinde kaldı. Bu Türkler, samimi Müslüman olmakla beraber, İslâmiyet'i anlayışları, tabiatıyla çok sathî ve şeklî idi; binaenaleyh yesevîlik, bu göçebe Türk muhitinde eski Türk kabile an'aneleri ile paganizm bakıyyeleri ile karışmak mecburiyetinde kaldı.»(64)

Sonuç olarak, Moğol yayılması sırasında önce Horasan'la İran Azerbaycanı'na sığınan Yesevîler, ardından XIII. yüzyıl başlarında Anadolu'ya yöneldiler. En önemlisi, Yesevîlikle birlikte Ahmet Yesevî çevresinde sözlü gelenekte yaşayan kültlerin de taşınmış olmasıydı. Ahmet Yesevî'nin

(63) *Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar da (ölm.1488) Tac-ı Haydarî denilen on iki dilimli kızıl tacı kabul etmiştir. Hayderîliğin Türkmenler arasındaki yaygınlığının buna yol açtığı, Şeyh Haydar'ın Türkmenlerin gönlünü kazanmak istediği düşünülebilir.*

(64) *Fuad Köprülü, Ahmed Yesevî maddesi, İslâm Ansiklopedisi, c.1.*

adına bağlanan, çoğu hece ölçüsüyle yazılmış Türkçe dinî-tasavvufî şiirler (65) ise Yesevîliğin Anadolu'ya göçen Türkmenler arasında yayılmasını kolaylaştırıyordu.

Elbette XIII. yüzyılda Anadolu'da görülen tarikatlar yalnız bunlar değildir. Güneyden ve doğudan Anadolu'ya akan dervişler arasında Vefâî, Edhemî, Câmî gibi adını kurucularından alan çeşitli tarikatlara bağlı dervişler de bulunmaktaydı. Bu tarikatların hepsinin ortak özelliği Şîî-Bâtînî eğilimli olmalarıydı.

Bu durum, yalnız XIII. yüzyılda değil, sonraki yüzyıllarda da Şîî-Bâtînî inançlara bağlı tarikatların, aralarındaki ayrımlar göz önüne alınmadan kimi ortak adlarla anılmasına yol açmıştır. Özellikle Sünnî yazarların, böylesi tarikatlara bağlı olanları birbirinden ayırdetmeksizin Rafızî, Haricî, bid'at ve fesat ehli gibi sözlerle nitelemesi buna örnektir. Yine kaynaklarda Kalenderî, Hayderî, Abdal, Kızılbaş, Işık, Torlak sözlerinin birbiri yerine, eşanlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir.

Bunlardan «**Abdal**, **Işık**, **Torlak**» sözcükleri genelde «**derviş**» anlamında kullanılmaktaydı. Elbette bu sözcüklerle anlatılmak istenen dervişler, Şîî-Bâtînî inançlara bağlı dervişlerdi. Yalnız **Abdal** sözcüğü, dervişten öte bir anlam taşımaktaydı.

(65) Hikmet adı verilen bu şiirlerden birçoğunun Yesevî dervişlerince inançlarını yaymak için yazıldığı bilinmektedir. Değişik yazmaları bulunan ve Divan-ı Hikmet adını taşıyan bu yapıtın seçmeler Türkçe'de de yayımlandı: Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler, Haz. Prof. Dr. Kemal Eraslan, 1983. Yalnız burada, kitaba bir önsöz yazan Eraslan'ın Ahmet Yesevî'yi Sünnî ve şeriata sıkı sıkıya bağlı bir şeyh olarak tanıtmasının yanlış olduğu belirtilmelidir. Nitekim İlk Mutasavvıflar'da aynı düşünceyi öne süren Fuad Köprülü, sonraki kitaplarında ve makalelerinde bu yanlışlığı altını çizerek düzeltmek gerektiğini duyumuştur.

ABDALLIK VE RUM ABDALLARI

Bu konuda en kapsamlı araştırmayı yapan Fuad Köprülü, Abdal sözcüğünün XII. yüzyılda genellikle derviş anlamında kullanıldığını, daha sonra Türkler ve İranlılar arasında bir anlam değişikliği geçirerek «Melâmetiyye esaslarından doğan Kalenderiyye zümresi ile ona benzer sâir bazı zümrelere mensup dervişleri ifade» etmeye başladığını belirtir. Yine Köprülü'ye göre Abdal sözcüğü daha çok Türkler arasında yayılmış, bu adı taşıyan derviş zümreleri Anadolu'nun fethinde önemli bir rol oynamışlardır.(66)

Nitekim Âşıkpaşazâde Tevârih-i Ali Osman'da Anadolu'ya gelen topluluklardan şöyle söz eder: «**Ve hem dahi bu Rûmda dört tayfa vardır kim anılır misafirler ve seyyahlar arasında: Biri Gaziyân-ı Rûm ve biri Ahiyân-ı Rûm ve biri Abdâlân-ı Rûm ve biri Bacıyân-ı Rûm.**»(67)

Bu topluluklardan Anadolu Gazilerinin (Gâziyân-ı Rûm), Fütüvvet ehlinin seyfi (kılıçlı) kolundan oluştuğunu, **Alplar** ya da **Alperenler** adlarıyla da anıldıklarını; Anadolu Ahilerinin (Ahıyânı Rûm) ise özellikle kentlerde iktisadi örgütlenmeyi gerçekleştiren Ahilerin öncüleri olduklarını biliyoruz.(68)

Konumuz açısından bizi doğrudan ilgilendiren Anadolu Abdalları (Abdâlân-ı Rûm) ile Anadolu Bacılarına (Bacıyân-ı Rûm) gelince...

Anadolu Bacıları deyimine Âşıkpaşazâde dışında başka bir kaynakta rastlanmadığı için böyle bir topluluğun var-

(66) M. Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları* 2, s.369, 1989; *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 2. bas., 1972

(67) *Osmanlı Tarihleri I, Düzenleyen Çiftçiöğlu N. Atsız, s.237-238, Türkiye Yayınevi, 1949.*

(68) *Bk. dipnot 4 6*

lığı tartışma konusu olmuş, hattâ bu deyim **Âşıkpaşazâde Tarihi**'nin yazmalarındaki bir imla yanlış sonucu **Hacıyân-ı Rûm** ya da **Bahşiyân-ı Rûm** iken **Bacıyân-ı Rûm**'a dönüştüğü öne sürülmüştür. Bu savın yanlış olduğunu belirten **Fuad Köprülü** ise **Âşıkpaşazâde**'nin «**Bacıyân-ı Rûm** ismi altında uc beyliklerindeki Türkmen kabilelerinin müsella (silahlı) ve cengaver kadınlarını» kastettiği görüşündedir.(69)

Oysa, eski kaynaklarda **Bacıyân-ı Rûm** deyimine rastlanmasa da elimizdeki kimi bilgiler nasıl örgütlendiklerini bilmediğimiz, gerektiğinde erkeklerle birlikte doğuşen (**Babalılar**'ın da kadınlarıyla birlikte savaştıklarını hatırlayalım) bir kadın dervişler topluluğunun varlığını göstermektedir. Çünkü **Doğu Oğuz** lehçesinde ve **Anadolu**'da kullanıldığını gördüğümüz **bacı** sözcüğü, bir tarikata bağlı olanlar arasında özel anlamlar yüklenmiştir. Bir tarikata girenler ve aynı şeyhe bağlananlar nasıl birbirlerini **kardeş** ya da **Arapça ihvan** saymışlarsa, kadınları da **bacı** olarak görmüşlerdir. Şeyhin karısına da **ana bacı** denilmiştir.

Bu tarikatlar elbette **Şii-Bâtınî** eğilimli tarikatlardı. Nitekim eski **Türk** yaşayışında şöenlere, Şamanist törenlere katılan kadınların tarikatların dinsel nitelikteki ayınlerine katılmaları yadırganmamış, giderek **bacılar** arasında şeyhlik, halifelik makamına yükselenler bile olmuştur. Kaynaklarda bunların bağlı oldukları tarikata özgü giysilerle dolaştıkları, âyin yönettikleri özellikle belirtilir. Ayrıca **Âşıkpaşazâde**'nin onların adını konuk erenler arasında anması, **Horasan**'dan geldiklerini ve **Anadolu**'nun ele geçirilmesinde **Gaziler**, **Ahiler** ve **Abdallar**'la birlikte etkin olduklarını göstermektedir. (**Hacı Bektaş**'tan söz ederken bu konuya yeniden döneceğiz.)

Âşıkpaşazâde'den önce **XIV. yüzyıl** metinlerinde de adlarına rastladığımız **Rum Abdalları** konusunda ise yeterli bilgilere sahibiz. Örneke, **XIV. yüzyıl** şairlerinden **Kaygusuz**

(69) *M. Fuad Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, s.160-161.*

Abdal, şeyhi **Abdal Musa**'yla ilgili bir şiirinde Rum Abdallarından şöyle söz eder:

Beylerimiz çıktı Avlan üstüne
O(n)lar gelir sultan Abdal Musa'ya
Urum Abdalları postun eğine
Bağlar gelir sultan Abdal Musa'ya

Urum Abdalları gelir dost deyü
Giydikleri nemed ile post deyü
Hastaları gelir derman isteyü
Sağlar gelir sultan Abdal Musa'ya

Aşûre aylarında kanlar dökerler
Çerağlar uyarıp gülbenk çekerler
Onlar bir olmuş birliğe biterler
Birler gelir sultan Abdal Musa'ya (70)

XVI. yüzyıl şairlerinden Vâhidî ise Hâce-i Cihan ve Nette-i Cân adlı yapıtında Rum Abdallarını şöyle betimler: **«Başları kabak ve yalın ayak, tenleri çıplak, birer tennureleri var ancak, üzerlerine birer yünden örülmüş kuşak, birer omuzlarında Ebu Müslimî sancak ve birer omuzlarında birer Şucâî çomak...»** (71)

(70) Doç. Dr. Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri*, s.23, 1983. (Abdurrahman Güzel'in kendisinde bulunan *Kaygusuz Abdal Menakıbnamesi*'nden aktardığı bu şiir, kimi kaynaklarda değişik biçimlerde geçmektedir.)

(71) Vâhidî'nin yapıtının bir adı da *Kitâb-ı Tevâ'if-i 'Aşere* (On Tarikatın Kitabı)'dir. Kitapta sözü edilen tarikatlar şunlardır: *Kalenderî, Abdâlân, Haydariyân, Câmîyân, Bektaşîyân, Şemsi Tebrizân, Mevlevîyân, Edhemîyân, 'Alimân, Sûfîyân*. *Fahir İz'in Eski Türk Edebiyatında Nesir* adlı kitabında *Kalenderler, Rum Abdalları ve Mevleviler* bölümlerinden parçalar yer alır (s.121, 1964).

Yine Vâhidî'ye göre kiminin göğsünde döğmeyle Zülfikaar, kiminin göğsünde Haydar-ı Kerrar'ın, yani Ali'nin resmi bulunan Abdallar, Hâce-i Cihan'ın sorusu üzerine diyâr-ı Rûm'dan, yani Anadolu'dan geldiklerini; Seyyid Gazi ocağından Rum Abdalları ve Otman Baba köçekleri, Muhammed ve Ali dostu, Hasan ve Hüseyin kurbanları olduklarını söylerler. Ayrıca pirlere Kurban Baba, onun da pirine Uryân Baba denildiğini belirtirler.(72)

(72) Bu, Kurban Baba ile onun pîri Uryân Baba kimdir? Vâhidî başkaca bilgi vermiyor. Bu adlar hiçbir araştırmacının da dikkatini çekmemiş. Oysa Uryân Baba adı, XI. yüzyılın başlarında yaşamış İranlı bir sûfî şairin adını çağrıştırıyor: Baba Tahir Uryân. Kaynaklarda Baba Tahir'in, Selçuklu sultanı Tuğrul Bey Hemedan'a girdiğinde (1055) onunla karşılaştığı ve İbn Sinâ (ölm. 1037) ile çağdaş olduğu belirtilir (İslâm Ansiklopedisi, Baba Tahir Uryân maddesi, c.2, 166). Şiirlerinde «serseriyâne bir hayat sürdüğünü, yersiz yurtsuz bir halde tuğlayı yastık yapıp uyuduğunu» (Yunus Emre'nin uyumak için başını bir taşla koyduğu ve oracıkta öldüğü söylencesini hatırlatıyor bu) söyleyen Baba Tahir çevresinde oluşan menkıbeler onun halk arasında velî sayıldığını göstermektedir. Tekkesinde ona hizmet eden müridinin adı ise Fâtıma Lere'dir ve ikisi arasındaki «sûfîyâne münasebetleri medenî hâl ile» açıklamanın zor olduğu ileri sürülmektedir. Kuşkusuz, bu bilgilerden yola çıkılarak Baba Tahir Uryân'ın Abdalların pîri olduğunu söylemek yanlış olur. Ama onun Batı İran'da yayılmış Ehli Hakk mezhebinden oluşu, en azından Abdalların etkilediği düşüncesine yol açmaktadır. Nitekim V. Minorsky (İslâm Ansiklopedisi, Ehli Hakk maddesi, c. 4, s.201-207) Ehl-i Hakk'tan olanların, topluca yapılan ve «her müşkülün halle kavuşacağı» cem âyinlerine çok önem verdiklerini, belirli zamanlarda toplantılar yapıldığını ve bu toplantılarda saz çalınip **kelâmlar** okunduğunu söylemektedir. Ayrıca tenâsuh'a inanma, kışın tutulan üç günlük oruç, Ali'nin tanrılaştırılması gibi konularda görülen benzerliklerin yanı sıra Ehl-i Hakk inancının Azerbaycan'da da yaygın olduğunun bilinmesi Ehl-i Hakk'la öteki Şî-Bâtınî tarikatlar arasındaki etkilenmenin göstergesidir.

Yalnız, tıpkı Kalenderîler gibi Abdallar konusunda da Sünnî yazarların verdikleri bilgiler (özellikle XVI. yüzyıl yazarlarının) aşağılayıcı niteliktedir. Oysa XIII. yüzyıl Anadolu'sunda garip görünüşleri, yadırgatıcı ahlâk anlayışlarıyla yalnız Sünnîlerin değil, bağnaz mutasavvıfların da tepkisini çeken gezgin dervişlerin varlığı, kimi benzerlikler gösterse de, bütün derviş topluluklarını kötülemeyi gerektirmez.

Osmanlı dönemi resmî kayıtlarına dayanarak Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslâmlaşmasında kolonizatör Türk dervişlerinin ve kurdukları zâviyelerin rolünü araştıran Prof. Ömer Lütfi Barkan bu konuda şunları söyler: «Onlar yeni bir dünyaya, yani diğer bir Amerika'ya gelip yerleşen halk yığınları içinden yetişmiş mümessil şahsiyetlerdir ve bu itibarla onları son zamanın dilenci dervişlerinden dikkatle ayırmak lâzımgelir.»(73)

Daha sonra Ömer Lütfi Barkan bu düşüncesini açıklamak için bir dipnot düşer. Konumuz açısından önem taşıyan bu notu olduğu gibi alıyorum:

«Bizim burada tetkik ettiğimiz dervişlerle XVI ncı asır eski Osmanlı şairlerinin tasvir ettiği şekilde, çıplak gezen, esrar yiyen, kaşlarını, saç ve sakallarını tıraş eden, vücudlarında yanık yerler ve dövme Zülfikar resimleri ve ellerinde musiki âletleriyle dolaşan serseri dervişler arasında büyük bir fark mevcut bulunması lazımgelir. Prof. Fuad Köprülü, **Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi**'nde yazdığı abdal maddesinde; XIV ncı asırdan beri Türkiyede yaşayan abdal lâkaplı şeyhler ile **abdallar** yahut **ışıklar** adı verilen derviş zümreleri hakkında izahat verirken, onları birtakım gezginci derviş zümreleri gibi tasvir etmiştir. Bu izahata göre onlar âyin ve erkân itibarıyla olduğu gibi akideleri bakımından da müfrit Şîî ve Alevî **heterodox** bir zümre idi. Diğer serseri

(73) Ömer Lütfi Barkan, *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler*, *Vakıflar Dergisi*, c.2, s.285, 1942.

derviş zümreleri gibi evlenmeyerek bekâr kalırlar ve şehir ve kasabalardan ziyade köylerde kendilerine mahsus zaviyelerde yaşarlardı. Bunların arasında bilhassa daha fazla **Kalenderiye** tarikatından müteessir olanların dünya alâkalarından tamamen uzak olmak, geleceği düşünmemek, tecerrüd, fakr, dilenme ve melâmet başlıca şiarlarıdır. Bununla beraber, bütün **Rum abdallarının** her zaman ve her yerde dilencilerden, serseri ve çingene dervişlerden ibaret olduğunu farzetmek doğru değildir. Esasen, Prof. Fuad Köprülü de, bütün abdalların aynı şekilde yaşamadığını ve bazı abdal zümrelerinin, mücerred kalmak prensibinden ayrılarak, sair Kızılbaş zümreleri kabilinden bir secte halinde, Türkiyenin muhtelif sahalarında köyler kurup yerleşmiş olmaları ihtimalini kaydediyor. Aynı suretle Profesör, İran Türk aşiretleri ve Hazer ötesindeki Türkmenler arasında **abdâl** adını taşıyan Türk oymaklarına tesadüf edilmesini ve **Eftalit**'lerin daha asırlarca evvel abdal adını taşımış olmalarını da tedkike şayan görerek hatırlatmıştır. Bu vaziyette 'abdâl' sözünün bir tasavvuf ıstılahı olmadan evvel bir aşiret veya zümre ismi halinde bulunup bulunmadığı ve bu nam altındaki bütün dervişlerin bida-yette Orta Asyadan gelmiş abdal aşiretlerinin mümessili birer aşiret evliyası olup olmadığı meselesi tedkike muhtaç görülmektedir. Serseri derviş zümrelerinin döküntülerinin toprağa yerleşerek köyler vücade getirecek yerde, **köyler vücade getirecek şekilde toprağa yerleşmekte olan göçebe aşiretlerin birtakım derviş zümreleri meydana getirmeleri daha muhtemeldir** (Altını bn çizdim. A.Ö.). Esasen Prof. Köprülü de, bu abdalların kendilerini Horasandan gelmiş göstermelerini, eski Oğuz rivayetlerinin aralarında hâlâ yaşamasını, bunların etnik menşelerinin yani Türklüklerinin tesbiti bakımından çok mühim addetmekte ve abdalları Türklüklerinden en ufak bir şüphe bile caiz olmayan ve eski Türk şamanizminin izlerini hâlâ saklayan Anadolu Alevî Türklerinden ayırmaya imkân görmemektedir. Şu halde, abdalların

dilencilerden ve çingenelerden ibaret olacağına, tıpkı bu Alevî Türkler gibi, kısmen göçebe olmakla beraber, kısmen de eski zamanlardan beri toprağa bağlanmış ve ekincilik hayatına geçmiş Türk oymaklarından çıkmış olmaları lâzımgelmez mi?» (74)

Burada önemli olan nokta Abdallar denilen derviş topluluklarının Alevî Türk oymaklarından çıkmış olabilecekleri varsayımdır. Çünkü bir bakıma Anadolu'daki **Türk kökenli** dervişlerin «**Rum**» Abdalları adıyla anılmaları bu varsayımı doğrulayıcı niteliktedir. Daha önce açıklandığı gibi Abdal ya da Abdallar sözcüğü belli bir derviş topluluğunun adıdır ve bu ad ulusal kimliği değil dinsel kimliği vurgulamaktadır. Kalendarîlerin kendilerini «Tâife-i Abdalân» (Abdallar Taifesi) diye nitelemelerinin nedeni de budur. Oysa Rum Abdal-

(74) Köprülü'nün sözünü ettiği bu Abdallarla Osmanlı dönemi belgelerinde (Cevdet Türkay, Başbakanlık Arşivi Belgelerine göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak Aşîret ve Cemaatlar, 1979) Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yaşadığını öğrendiğimiz Abdal, Abdallar, Abdallı, Abdal oğlanları, Abdaloğlu gibi adlar taşıyan toplulukları birbirine karıştırmamalıdır. Gerçi sınırlı bir nüfusa sahip bu topluluklar da Alevî olup «Türkmen Taifesinden»diler; ama Buyatlar, Avşarlar Çepniler gibi Anadolu'nun Türkleşmesinde etkin bir rol oynamadılar. Yine bu küçük topluluklarla Anadolu Çingeneleri arasında kurulan ilişki de bana pek doğru görünmemektedir. Çünkü kuzeybatı Hindistan'dan IX. yüzyılda göçtükleri sanılan Çingenelerin bir kolunun Ermenistan üzerinden Rusya'ya ya da Boğazlar'dan güneydoğu Avrupa'ya; bir kolunun da Suriye, Filistin, Mısır, Kuzey Avrupa üzerinden İspanya ve Avrupa'ya yayıldığı bilinmektedir. Hemen görülebildiği gibi iki kol için de Anadolu bir geçiş yeridir. Bu nedenle Türkiye'deki Çingeneleri, bu büyük göçün Anadolu'daki kalıntıları olarak görmek ve Abdallardan ayırmak daha akla yakındır. Ayrıca halk arasında Abdal sözcüğünün Çingeneler için de kullanılması dilenci dervişlerle onlar arasında kurulan benzerlikten ötürüdür. Bizim burada üzerine durduğumuz Abdalların ise ne sözü edilen Türkmen topluluklarıyla ne de Çingenelerle ilgisi vardır.

ları denildiğinde coğrafi niteleme ulusal kimliği de belirtmektedir. Nitekim anlaşıldığı kadarıyla çeşitli Türkmen topluluklarından olan ve değişik tarikatlara bağlı XIII. yüzyıl Abdalları, en etkili derviş topluluklarını oluşturmuşlar; ulusal kimlikleri ve onları dilenci dervişlerden ayıran özellikleri dolayısıyla XIV. yüzyılda Rum Abdalları adıyla anılmışlardır.

Şöyle açıklanabilir bu:

Daha IX. yüzyılda yaygın olduğunu bildiğimiz bu sözcük tasavvufta, halkça bilinmeyen **Ricâlü'l-Gayb** adı verilen ermişlerin bir bölümü için kullanılmıştır. Yaptıklarıyla dünya işlerine yön verdiklerine inanılan bu ermişler güçlerine göre çeşitli sınıflara ayrılmışlardır. Bunlar Kutb, İmamân, Evtâd, Efrâd, **Abdâl**, Nucebâ, Nukabâ vb.'dir. Abdal'ın görevleri arasında düşkünlere yardım etmek, savaşı kazandırmak, yağmur yağdırmak, âfetleri uzaklaştırmak gibileri sayılabilir. Ayrıca çeşitli hadislere dayanılarak Abdalların sayısının 7,12,40,70 olduğu yolunda değişik düşünceler öne sürülmüşse de genelde 40 sayısı üzerinde birleşilmiş; 40 Abdal'dan biri ölünce yerine başkasının geçtiğine inanılmıştır.

Abdallar üzerine verdiğim bu kısa bilgi, Abdal sözcüğünün Türklerce neden kolayca benimsendiğini ve Abdal adıyla anılan kişilerin Türkler arasında niçin saygı gördüğünü açıklamaktadır. Çünkü bir bakıma anılan görevleriyle Abdallar, onlara, doğaüstü güçler taşıdığına inanılan Şamanları anımsatmaktadır. Ölümünde ruhunun başkasına geçtiğine inanılan Şamanları... (75)

Örneğe Baba İlyas üzerine bildiklerimiz, onun Şaman kimliğiyle Abdal kimliğini birleştirmiş bir Türkmen Babası

(75) *Türklerin kam dediği Şamanlık sanatının öğrenmekle elde edilemeyeceğini belirten Abdülkadir İnan bu konuda şunları söylemektedir: «Kam olmak için bellibaşlı bir Kamun neslinden olmak gerekir. Hiçbir kimse Kam olmak istemez. Fakat geçmiş Kam-ataların ruhundan biri Kam olacak torununa musallat olur; onu Kam olmağa zorlar.» (Şamanizm, s.76, 1974)*

olduğunu göstermektedir. Yine örnekse, kaynaklarda Anadolu'nun fethinde önemli rol oynadıkları belirtilen «**tahta kılıklı dervişler**» de Şamanlık geleneğini sürdüren Abdallardır. «Tahta kılıç» Şaman'ın kullandığı eşyalardan biridir çünkü. «Şaman bu kılıçla kötü ruhlara karşı savaşır.» (76) Ahmed Yesevî'nin de bir tahta kılıcı vardır. Bu tahta kılıcı «getirip tekbir edip Sultan Hacı Bektaş Veliyyü'l-Horasanî'nin beline» kuşatır ve onu Anadolu'ya gönderir.(77)

Sonuç olarak, daha Anadolu'ya gelmeden Şii-Bâtınî etkilerle oldukça esnek bir İslamlık anlayışına sahip Türkmen toplulukları, Anadolu'da çeşitli tarikatlara bağlı dervişleri kolayca benimsediler. Bu garip kılıklı dervişler (78) ona kendi diliyle sesleniyor, kendi kültürünün yeni bir bileşimini sunuyorlardı. İşte Anadolu'da Alevîlik bu koşullarda gelişti.

Bu açıdan Anadolu Aleviliği, yalnızca Şii-Bâtıniliğin süreği sayılamaz. Uzun bir tarihsel süreçte Kalenderiliğin, Hayderiliğin, Yeseviliğin, Hurufiliğin, vücudiyye ve dehriyye kuramlarının, Türk gelenek ve göreneklerinin, Şamanizmin, hattâ Anadolu kültürünün bir bileşimidir. Öylesine

(76) A. İnan, a.g.y., s.80.

(77) Anan Fuad Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.53 (Hacim Sultan Velayetnâmesi'nden), 1976.

(78) Kaynaklarda dış görünüşlerindeki garipliğin ayrıntılarıyla anıldığı bu dervişleri, Türkmenler hiç yadırgamamış, hattâ onlara sempatiyle bakmışlardır. Faruk Sümer'in verdiği şu bilgi bu açıdan ilginçtir: «Oğuzlar sakallarını tıraş etmekte ve yalnız bıyık bırakmakta idiler. Türkiye'de de bu geleneğin uzun bir müddet devam ettiğini, din adamlarından başka halkın ve askerlerin sakallarını yülüdüklerini, yani tıraş ettiklerini biliyoruz. Kızılbaş Türklerin bugün dahi sakallarını istinasız tıraş etmeleri, bu çok eski geleneğin devamıdır. Buna karşılık Oğuzlar, bütün Türkler gibi, saçlarını kesmiyorlardı. XI. yüzyılda Ermeniler, Oğuzlar ile karşılaştıklarında dikkatlerini en fazla onların uzun saçları ile yayları çekmişti.» (Oğuzlar, s.48) Ayrıca bir halk resminde Kaygusuz Abdal'ın uzun saçlı ve sarkık pala bıyıklı tasvir edildiğini ekleyelim.

üzgün bir bileşimdir ki bu, tek bir mezhebe, tek bir tarikata bağlanamaz.(79) Alevîler genelde Şîîdirler(80), Caferîdirler. Tasavvufî düşünüşten etkilenmişler, kimi Bâtînî inançları benimsemişlerdir. Ama bütün olarak bakıldığında Alevîlik, kuşkusuz Anadolu Alevîliği, mezhepler, tarikatlar üstü bir inanış biçimidir. Üstelik bu inanış biçimi, yalnız dinsel hayatı değil, toplumsal hayatı da belirlemekte, günlük yaşayışı ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alevîlik bu niteliğiyle Bektaşiliğin temellerini oluşturmuş, Osmanlı yönetimiyle çatışan Alevîler, özellikle XVI. yüzyıldan başlayarak Bektaşî tarikatını bir sığınak olarak görmüşlerdir. Kapalı birimler dışta tutulursa, Bektaşîlik bir anlamda Alevîliği de temsil eder olmuştur. Bunda, tarihsel gelişim açısından Anadolu Alevîlerinin ilk öncüsü sayılabileceğimiz Babalılar'ın kanla bastırılmış olmasının etkisi büyüktür.

Şimdi, burada durup **Hacı Bektaş-ı Veli**'den söz etmemiş gerekiyor.

HACI BEKTAŞ-İ VELİ

Âşıkpaşazâde, Tevârihi-i Âl-i Osman'ın İstanbul baskısında Hacı Bektaş-ı Veli'yi şöyle anlatır:

- «Sual: Ey derviş! Bu Rûm vilâyetinin dervişlerini ve ulemasını zikrettin. Ya Hacı Bektaş Sultanı niçin anmadın?

(79) Aynı şey Babalılar için de söz konusudur. Nitekim Baba İlyas'ın Ebu'l-Vefa müridi olması, Babalılar'ın Vefaiyye tarikatından olduğunu göstermez. Kesin olan, çeşitli Şii-Batîni tarikatlara bağlı Alevî Türkmenlerin, Baba İlyas'ın kişiliğinde haksızlığa başkaldıran bir önder kimliği bulmuş olmalarıdır.

(80) Şîî teriminden bugünkü İran Şîîliği anlaşılmamalıdır.

- Cevap: Bu andığım azizler Âl-i Osman vilayetinde olanlardır kim andım. Bu Hacı Bektaş Âl-i Osman neslinden hiç kimse ile musâhabet etmedi. Ve ondan ötürü anmadım. Hacı Bektaş kim Horasandan kalktı, bir kardaşı dahi var idi. Menteş derler idi. Bile kalktılar, geldiler. Doğru Sivasa geldiler. Ve oradan Baba İlyasa geldiler. Ve oradan Kır Şehrine vardılar. Ve oradan Kayseriye geldiler. Kayseriden kardaşı Menteş yine Sivasa vardı. Orada eceli mukadder imiş. Onu şehit ettiler. Bunların kıssası çoktur. Cem'isine ilmin yetmiştir. Bilmişemdir. Hacı Bektaş Kayseriden Karayola geldi. Şimdi Mezârı şerîfi oradadır. Ve hem bu Rûmda dört tayfa vardır kim misafirler içinde anılır: Biri Gaziyân-ı Rûm, biri Ahıyân-ı Rûm ve biri Abdâlân-ı Rûm ve bir Bacıyân-ı Rûm. İmdi Hacı Bektaş sultan bunların içinden Bâciyân-ı Rûmu ihtiyar etti kim o Hatun Anadır. Onu kız edindi. Keşf ü kerâmetini ona gösterdi. Teslim etti. Kendi Allah rahmetine vardı.
- Sual: Bu Hacı Bektaş Hazretinin bunca müridi ve muhibbi vardır. Bunların bi'atları ve silsileleri nereden olur?
- Cevap: Hacı Bektaş, Hatun Anaya ısmarladı nesi var ise. Kendi bir meczup, budala aziz idi. Şeyhlikten ve müridlikten fârig idi. Abdal Musa derler idi, bir deriş var idi. Hatun Ananın muhibbi idi. Ol zamanda şeyhlik ve müridlik igen zâhir değil idi. Silsileden dahi fârigler idi. Hatun Ana ol azizin üzerine mezar etti. Geldi, bu Abdal Musa, bunun üzerinde bir nice gün sâkin oldu. Orhan devri geldi. Gazâlar etti.»(81)

Hacı Bektaş'ın Horasanlı olduğunu belirten bu kayıt, Ahmet Eflâkî'nin verdiği bilgiyle bütünleşmektedir. Eflâkî'ye

(81) *Aşıkpaşazâde, a.g.y., s.237-238.*

göre Hacı Bektaş, «Baba Resul'un has halifelerinden»dir. Ayrıca «marifetle dolu ve aydın bir kalbi» vardır, ama şeriata uymamaktadır.(82) Yine Eflâkî, Hacı Bektaş'ın müridi olmak isteyen Kırşehir emirinin oğlunun anlattığı bir hikâyeyi aktarırken Hacı Bektaş'a ilişkin önemli bir bilgi verir: **Hacı Bektaş dış görünüşe hiç saygı göstermemekte, şeriata uymamakta ve namaz kılmamaktadır.**(83)

Âşıkpaşazâde tarih vermiyor. Ahmed Eflâkî de... Ama her ikisinin sözlerinden de Hacı Bektaş'ın XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da bulunduğunu öğreniyoruz. Abdülbaki Gölpınarlı'nın Vilâyetnâme'ye yazdığı önsözde andığı tarihsel kayıtlara göre de Hacı Bektaş'ın doğum tarihi Hicri 606/Miladi 1209-1210, ölüm tarihi ise Hicri 669/Miladi 1270-1271'dir.(84)

Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya hangi yıl geldiğini bilmiyoruz. Ama Baba İlyas'ın halifesi olduğuna göre 1240'tan önce gelmiş olmalıdır. Âşıkpaşazâde'den izlediği yolu da öğreniyoruz: **Horasan-Sivas-Amasya-Kırşehir-Kara Öyü.** (85) Ayrıca Âşıkpaşazâde Tarihi'nin Giese baskısında, İstanbul baskısında bulunmayan şöyle bir bilgi daha var:«...karındaşıyla bile Rûm vilâyetine gelmesine heves ettiler.

(82) Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkubeleri*, c. 1, s.284, 4. bas., 1984.

(83) a.g.y., c.1, s.345. Nedense Eflâkî'nin verdiği bu bilgiler, Hacı Bektaş'ın Sünniliğini kanıtlamaya çalışanlarca bugüne kadar gereğince önemsenmemiştir. Mevlana yanlısı olan Eflâkî, onu yüceltmek uğruna yanlış bilgi vermekten çekinmediği için bu sözleri de Hacı Bektaş'ı kötüleme olarak yorumlanmıştır. Oysa Eflâkî, kendisi için yanlış olan bir doğruyu dile getirirken Hacı Bektaş'ı kötülediğini sanmaktadır.

(84) Vilâyetnâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, 1958. Hacı Bektaş'ın ölümünü sonraki tarihlerle taşıyan araştırmalar bilimsel dayanaktan yoksundur.

(85) Aktardığım metindeki «Karayol» bir yazım yanlış olmalıdır. Öteki nüshalarda Kara Öyü olarak geçer.

Onlar doğru evvel Sivas'a geldiler. Ve ol zamanda Baba İlyas gelip durur idi. Bu Rûmda sâkin olmuş idi. Meğer onun hevesine gelmişler idi.»

Bu durumda başkaca kaynak olmadığına göre Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'tan sonra Anadolu'ya geldiğini ve ona bağlandığını kabul etmek zorundayız. Elvan Çelebi'nin söylediklerinden de Babalılar ayaklanmasına katılmadığını biliyoruz.(86)

Elvan Çelebi, Menakıbu'l Kudsiyye'de,

Hacı Bektaş şol sebebden hiç
Göze almadı tacı sultanı

diyerek onun Baba İlyas'ı izlemekten kaçındığını, Edebali (sonradan Osman Bey'in kayınbabası olacaktır) ve başkalarının da Hacı Bektaş'ı örnek tuttuklarını belirtir. Elvan Çelebi bunu şöyle yorumlar:

Ulu işigine gelür ü gider
Cân-ile seyr ider bu canânı

Böyle anladı bildi buldı bular
Bu nihâdı bu yol u erkânı.

Elvan Çelebi, atası Baba İlyas'ın ayaklanmayı onaylamadığını, halifesi Baba İshak'a haber göndererek onu caydırma-ya çalıştığını söylediğine göre Hacı Bektaş'ın da şeyhine uyduğu düşünülebilir. Ama Elvan Çelebi'nin sözleri yeterince açıktır: Hacı Bektaş, sultanın (Baba İlyas'ın) tacını göze alamamıştır.

Peki, ne yapmıştır Hacı Bektaş? Anılan kaynaklarda belirtilmediği halde kimi araştırmacılarca sanki o kaynaklarda

(86) *Elvan Çelebi, Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye, Haz. İsmail E. Erünsal. Yaşar Ocak, s. 169, beyit 1994.*

da geçiyormuş gibi aktarıldığı biçimde kaçıp saklanmış mıdır? (87)

Bu konuda herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Âşıkpaşazâde'nin, Menteş'in şehit edildiğini söyledikten sonra bildiğini belirttiği öyküyü anlatmaktan kaçınması çeşitli biçimlerde yorumlanabilir. Baba İlyas'ın gerçekten bu büyük Türkmen ayaklanmasının önderi olup olmadığı konusu da.

Çünkü önce de belirttiğim gibi ayaklanmanın fiilî önderi Baba İshak'tır. Baba İlyas, manevî önderdir yalnızca. Baba İlyas'ın, gerçekten de Elvan Çelebi'nin anlattığı gibi halifesi Baba İshak'ın ayaklanmasına karşı çıktığı düşünülemez mi? (88)

Görüldüğü gibi konu spekülasyona açıktır. Öne sürülebilecek her düşünce varsayımdan öteye gidememektedir. Elvan Çelebi'nin, atası Baba İlyas'ı aklamak amacıyla olayın dışında tutmak istediği söylenebileceği gibi doğruları dile getirdiği de söylenebilir.

Kısacası XIII. yüzyıl Anadolu'su üzerine bilgilerimizin sınırlı oluşu, bu konularda kesin konuşmamızı engelliyor. Varsayımlarınsa, eldeki bilgilere dayanılarak belli bir mantığa oturtulması gerekiyor.

Bu durumda Âşıkpaşazâde'nin verdiği bilgileri başka bilgilerle tamamlamaya çalışarak Hacı Bektaş'ın Babalılar ayaklanmasından önceki hayatını aydınlatma girişiminde bulunabiliriz. Kuşkusuz, sürekli bir soru işareti koyarak...

Âşıkpaşazâde'nin söylediği gibi, Hacı Bektaş'la kardeşi

(87) Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı* adlı kitabında tınak içine alarak Âşıkpaşazâde'nin böyle söylediğini belirtir. Oysa yukarıda Âşıkpaşazâde'den yaptığım alıntıda da görülebileceği gibi metinde böyle bir ifade yoktur.

(88) Nedense, Elvan Çelebi dahil bütün kaynaklarda Baba İshak suçlanmaktadır. İlgili bölümde de belirtildiği gibi kimi tarihçiler Baba İlyas'ın adını bile anmazlar. Kanımca bu, üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur.

Menteş birlikte Anadolu'ya geldiklerinde yalnız olamazlar. Bir aşiretin üyesiydiler büyük olasılıkla. Ama hangi aşiretin? İlk durakları Sivas olduğuna göre (yalnız ve Baba İlyas için gelmiş olsalar doğrudan Amasya'ya gitmeleri gerekirdi), daha sonra, XVI. yüzyılda bu bölgede yaşadıklarını bildiğimiz UluYörük topluluğunun bir oymağından mı? Bu, Çepni oymağı olabilir mi?

Söz gelimi Faruk Sümer, UluYörük topluluğundan olan oymakların «başlıca Sivas, Amasya ve Tokat bölgelerinde» yaşadıklarını, kimilerinin de «Ankara ve Kırşehir bölgesine kadar» yayıldıklarını söyler. Saydığı UluYörük oymakları arasında **Çepniler** de vardır.(89)

Nitekim Vilâyetnâme'de (s.26) Sulucakaraöyük'ün Çepni boyundan Yunus Mukri'ye yurt olarak verildiği, Kadıncık Ana'nın (Hatun Ana, Fatma Bacı) kocası İdris'in de onun oğlu olduğu belirtilir. Hacı Bektaş'ın ilk müritleri de onlardır.

Yine Faruk Sümer, Çepni boyundan söz ederken bunu şöyle yorumlar: «Vilâyetnâme'ye göre Kır-Şehir'in Suluca Kara-Hüyük köyüne gelen Hacı Bektaş-ı Velî'nin ilk müritleri Çepni'den idiler. Bu husus aynı zamanda bu boyun mensuplarından mühim bir kısmının niçin Kızıl-Baş olduğunu da izah edebilir. Çepnilerin mühim bir kısmı her halde 1240'daki Baba İshak Türkmenlerinin isyanına katılmıştır.» (90)

Bu bilgilere dayanarak Hacı Bektaş'ın Çepniler'den olduğunu kesinleyemeyiz. Ama en azından Çepniler'le iliş-

(89) Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s.178.

(90) a.g.y., s.327. *Yalnız bu cümlelerde mantıksal bir çelişki görüldüğünü belirtelim. Çepniler'in Hacı Bektaş müridi olmaları, niçin Kızıl-Baş olduklarını açıklamıyor. Tersine Alevî olmaları, niçin Hacı Bektaş müridi olduklarını açıklıyor. Çepniler ayaklanmaya, Baba İshak Elbistan'dan sonra Sivas'a yürüdüğünde katılmış olmaları. Buysa onların ayaklanma öncesinde Alevî olduklarını gösterir.*

kisi olduğunu, bu nedenle Sulucakaraöyük'ü seçtiğini düşünebiliriz.

Hacı Bektaş, Baba İlyas'ın adını Sivas'tayken duymuş, Alâaddin Keykubad (ölm. 1237) döneminde Amasya'da olduğunu bildiğimiz Baba İlyas'ın ünü Hacı Bektaş'la kardeşi Menteş'i Amasya'ya çekmiş olmalıdır.

İki kardeş kaç yıl Baba İlyas'ın yanında kaldılar acaba? Hacı Bektaş halifelik katına yükseldiğine göre herhalde kısa bir süre değil. Amasya'dan Kırşehir'e, oradan da Kayseri'ye geçmeleri ise Baba İlyas'ın Hacı Bektaş'ı, öteki halifeleri gibi inançlarını yaymakla görevlendirmesi üzerine gerçekleşmiş olabilir.

Ama iki kardeş neden Kayseri'de ayrıldılar? Menteş niçin Sivas'a döndü ve hangi çarpışmada şehit oldu? Aşıkpaşazâde'nin bildiğini söyleyip de anlatmadığı olaylar nelerdir?

Yine söyleyelim. Hiçbir bilgi yok bu konuda. Ama akla kimi sorular da takılmıyor değil.

İki kardeş ayaklanma sırasında Kayseri'de miydiler? Hacı Bektaş ayaklanmaya katılmadığı için mi yolları ayrıldı? Sivas'a dönen Menteş, orada Baba İshak'a katılmış, dolayısıyla yapılan çarpışmalardan birinde ölmüş olabilir mi?

Bu konuyu aydınlatabilecek bir de Hacı Bektaş-Ahi Evran ilişkisi, daha doğrusu her ikisinin Şeyh Evhadü'ddin'le bağlantısı konusu var. Ama burada tarihler bizi zorluyor.

Mikail Bayram'a göre 1205'te Anadolu'ya gelen Evhadü'ddin Kayseri'ye yerleşir ve Bakırcılar çarşısından bir cariye alır. (91) Bu cariyeden bir kızı olur. Aşıkpaşazâde'nin Hatun Ana, Vilâyetnâme'nin Kadıncık Ana dediği kız budur ve adı da Fatma Nuriye'dir ya da ünlendiği sanıyla Fatma Bacı. Şeyh Evhadü'ddin 1207'de doğmuş olabileceği öne sürülen Fatma Bacı'yı Ahi Evran'la evlendirir. (Kuşkusuz bu evlilik 1220'den sonra gerçekleşmiş olmalıdır.)

(91) Mikail Bayram, *Fatma Bacı Kimdir?*, 1981.

Mikail Bayram ayrıca Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya en erken 1223'te gelmiş olabileceğini, 1234'te Anadolu'dan ayrılan Evha-dü'd-din'le Kayseri'de Battal mescidinde (92) görüştüğünü, hattâ onun hizmetinde bulunduğunu öne sürüyor.(93)

Yukarıda, bu konuda verilen tarihlerin bizi zorladığını söylemiştim. Hacı Bektaş, gerçekten de 1223 ya da sonrasında Anadolu'ya gelmiş olabilir. 1207-1210 yılları arasında doğması bunun yanlışlığını göstermez. Tersine, daha önce de belirttiğim gibi aşiretiyle geldiğini doğrular. (94) Bana göre asıl sorun 1234 tarihinden kaynaklanıyor. Şeyh Evhadü'ddin'le görüşen Hacı Bektaş'ın, onun Anadolu'dan ayrıldığı bu tarihten önce Baba İlyas'tan icazet almış olması gerekiyor çünkü. Üstelik uzun bir süre, belki 1243'e kadar da Kayseri'de bulunmuş olması.

Şimdi olayları gözden geçirelim.

Moğollar'ın Köseadağ savaşının (Temmuz 1243) ardından, önce Sivas'a yürüdüklerini ve kentin teslim olduğunu, Kayseri'ye geldiklerinde ise bir karşı koymayla karşılaştıklarını, Moğol kuşatmasına direnen güçlerin başında Ahilerin geldiğini biliyoruz.(95) Moğolların özellikle Sivas kapısı dışında kurdukları üç mancınıkla Debbâğlar çarşısını (Ahi Evran da debbâğıdır) hedef aldıklarını, bu mancınıklarla esirle-

(92) *Bu mescidin XIX. yüzyıl sonlarına kadar bir Bektaşî tekkesi olarak etkinliğini sürdürdüğü biliniyor.*

(93) *Nejat Birdoğan, Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik adlı kitabında Mikail Bayram'ın düşüncelerine katıldığını; yalnız 1223 tarihine, Hacı Bektaş'ın 16 ya da 13 yaşlarında böylesine uzun bir yolculuk yapıp Anadolu'ya gelmesinin mümkün olamayacağı düşüncesiyle katılmadığını söyler. Bk. s.80-81.*

(94) *Vilâyetnâme'nin onu daha Anadolu'ya geldiğinde bir ermiş olarak göstermesi, bu tür yapıların hemen hepsinde rastlanan ortak bir özelliktir.*

(95) *Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.440, 1971.*

ri ve Cevlakîleri (Kalenderîler, Abdallar) fırlattıklarını; kente girdiklerinde ise yine özellikle Ahileri toptan öldürdüklerini de biliyoruz. Ahi Evran bu sırada Konya'da tutukludur. Kıyımdan yalnız gençler ve kadınlar kurtulur. Onlar da çalıştırılmak üzere tutsak alınırlar. Fatma Nuriye de bu tutsaklar arasındadır.

Hacı Bektaş'ın bu kuşatma sırasında Kayseri'de bulunduğunu, hele Baba İlyas'ın halifesi olarak tanınmış bir şeyh olduğu düşünülürse Moğol kıyımından kurtulabildiğini varsaymak fazla hayalcilik olur. Akla en yakın varsayım, onun Evhadü'ddin Kayseri'den ayrılmadan kısa bir süre önce Kayseri'ye gelmiş, Babalılar ayaklanması sırasında da Kayseri'den ayrılmış olabileceğidir. (96) Böylece Ahi Evran'la dostluğu, Fatma Bacı'yı tanınması, daha sonra Kırşehir'e yerleşen (1247 ya da sonrası) Ahi Evran'la dostluğunun sürmesi, 1261-1262'de onun ölümünün ardından Fatma Bacı'nın Hacı Bektaş'a sığınması olabilirlik kazanır.

Bu durumda Hacı Bektaş'ın, Babalılar ayaklanması sırasında Kayseri'de bulunduğunu, kardeşi Menteş'in belki ayaklanmaya katılmak, belki de bu büyük kargaşada aşiretiyle birlikte olmak düşüncesiyle Sivas'a döndüğünü kabul etmek daha doğru gibi görünüyor. Hacı Bektaş'ın Kayseri'den ayrılıp Kırşehir yöresine gitmesi ve Sulucakaraöyük'e yerleşmesi ise bu seçimin rastlantı olmadığını düşündürüyor.

Babalılar ayaklanmasında söz ederken de belirttiğim gibi, başlangıçta başarı kazanan Türkmenler, Kırşehir yöresindeki Malya ovasında yenilgiye uğratılıp kadınları, çocukları ve hayvanlarıyla yok edildiler. Daha doğrusu yok edilmek is-

(96) Bana göre Hacı Bektaş'ın Evhadü'ddin'le görüşmüş olması zayıf bir olasılıktır. Yine de Vilâyetnâme'de adı verilmeyen Kayseri'deki eren (s.23) Evhadü'ddin olabilir. Hacı Bektaş'ın Kayseri ve çevresindeki etkinlikleri ise Vilâyetnâme'de anlatıldığı gibi Sulucakaraöyük'e yerleştikten sonra değil yerleşmeden önce gerçekleşmiş olmalıdır.

tendiler. Ama ayaklanmanın geliştiği bölgenin genişliği göz önünde tutulursa Alevî, Bâtınî eğilimli Türkmenlerin bütününün yok edilemeyeceği açık olduğu gibi, Malya ovasında savaşımların da ayaklanmaya katılanların tümü olmadığı kolayca kestirilir. Kaldı ki Baba İlyas'ın öldürülmesi kimi Türkmen topluluklarını yıldırılmış, onları çevreye yerleşmeye zorlamış da olabilir. Üstelik Malya ovasındaki kıyımdan kurtulanlar da olmalıdır. Kısacası, Baba İlyas halifesi Hacı Bektaş, Malya ovasına yakın Kara Öyük'e (bugünkü adıyla Hacı Bektaş) yerleşmekle en doğru seçimi yapmıştır.

Kuşkusuz, onun başlangıçta gözlerden uzak bir yeri seçerek bir süre kendini unutturmak istediğini, hattâ birkaç müridiyle kendi aşiretine yakın bir Türkmen topluluğunun arasına karışıp gizlendiğini de düşünebiliriz. En azından, 1240'la Moğollar'ın Kayseri'yi yakıp yıktıktan sonra geri çekildikleri ve Selçuklular'la anlaşma yaptıkları 1243 yılları arasında izini kaybettirmiş olmalıdır. Vilâyetnâme'de anlatılan Ahi Evran'la ilişkileri ise Ahi Evran'ın 1247'de Kırşehir'e yerleşmesinden sonra yeniden canlanmış olabilir. Nitekim Selçuklular'ın Moğollarca haraca bağlandığı 1243'ten ikinci Moğol istilasına, yani 1256'ya kadar geçen dönem, Selçuklu yönetimindeki saltanat kavgaları yüzünden, bir bakıma Alevî Türkmenlerin toparlanma dönemidir.

Hacı Bektaş'ın, Kara Öyük'e yerleştikten sonraki yaşamı üzerine Vilâyetnâme'de anlatılanlar dışında hemen hiç bilgimiz yok. Üstelik varsayımlar üretecek ikincil bilgilerden de yoksunuz. Kesin olan, önce de belirttiğim gibi Kara Öyük'teki tekkesinde sakin bir yaşam sürdüğü, müritleri aracılığıyla ilişkin kurduğu Alevî, Şîî, Bâtınî toplulukları temsil ettiği.

Bu bakımdan Âşıkpaşazâde'nin onun için söylediği «Kendi bir meczup, budala aziz idi. Şeyhlikten ve müridlikten fâriğ idi» sözleri tam olarak gerçeği yansıtmaz. İlk cümledeki «bir meczup, budala aziz» nitelemesi, kimilerinin sandığı gibi Hacı Bektaş'ı küçümsemek, aşağılamak amacıyla

kullanılmamıştır. Daha önce açıklanan Abdal sözcüğünün yaygın anlamlarından biridir bu. Âşıkpaşazâde, Hacı Bektaş'ın bir Abdal olduğunu, şeyhlikten ve müritlikten çekildiğini, vazgeçtiğini söylemektedir.

Elvan Çelebi'nin de Hacı Bektaş'ın "tac-ı sultanı" göze almadığını söylediğini anımsarsak, Âşıkpaşazâde'nin neyi anlatmak istediğini açıklık kazanır. Ama bu, «Hacı Bektaş hayattayken o kadar önemli bir kişi değildi» (97) anlamına gelmez.

Nitekim bu yargıyı çürütmek için eldeki bilgiler dışında başka kanıt da gerekmiyor. Bu yargıyı öne sürerken dayanan Âşıkpaşazâde'yi biraz dikkatle okumak yeterli. Daha doğrusu onun bu iki cümlesini, Hacı Bektaş'tan söz ettiği bölümün bütünü içinde değerlendirmek gerekiyor.

Yukarda, Hacı Bektaş konusuna girerken bütünü alıntılıdığım bu bölümde Âşıkpaşazâde, söz konusu iki cümleyi, bir sorunun yanıtını verirken kullanmaktadır. Âşıkpaşazâde'nin kendi kendisine sorup yanıtını verdiği soruyu yeniden alıntılayalım: «Bu Hacı Bektaş Hazretinin bunca müridi ve muhibbi vardır. Bunların bî'atları ve silsileleri neden olur?»

Bunun anlamı şudur: Âşıkpaşazâde, önce gerçek bir olguyu anmakta, ardından kendi saptaması olan bu gerçek olguyu çürütmeye çalışmaktadır. Kanıtı da Hatun Ana'nın «ol azizin (Hacı Bektaş'ın) üzerine mezar ettiği», yani onun mezarını bir ziyaret yerine, türbeye dönüştürdüğü, Abdal Musa'nın burada «bir nice gün sâkin oldu»ğudur.

Peki, hayattayken o kadar önemli bir kişi olmayan Hacı Bektaş'ın, ölümünden hemen sonra birden önem kazanıp bir ermişe dönüşüvermesi nasıl açıklanacaktır? Hem sonra, Hacı Bektaş konusundaki ikinci kaynak Ahmed Eflâkî'nin, Ârifle-

(97) İ. Melikoff, *Yunus Emre ile Hacı Bektaş*, *İ.Ü.Edb.Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XX, s.30, 1973

rin Menkıbeleri'nde onu tekkesi, halifeleri ve müritleri bulunan bir şeyh olarak göstermesi niçin görmezden gelinmektedir? En önemlisi, yolu, inançları bakımından Mevla-na'nın karşıtı bir şeyh olarak...

Hacı Bektaş-ı Velî'nin XIII. yüzyıl Anadolu'sunda Alevî, Bâtinî inançları (XVI. yüzyılda buna Şah İsmail Şîlîği de eklenir) temsil etmesi, Eflâkî'nin belirttiği bu konumundan dolayıdır. Baba İlyas'ın Anadolu'ya yayıldığı söylenen altmış halifesinden yalnız birinin, Hacı Bektaş'ın, Sünnîliğe aykırı inançlara sahip Türkmen topluluklarınca benimsenmesi de bunun göstergesidir.(98)

Vilâyetnâme'ye Göre Hacı Bektaş

Hacı Bektaş-ı Velî'nin destansı, olağanüstü öykülerle örülü yaşamı ise Vilâyetnâme'de anlatılmıştır. Menâkıp türündeki benzeri yapıtlarda görüldüğü gibi Vilâyetnâme'de anlatılan kimi olaylar tarihsel gerçeklerle uyuşmaz. Ya da Hacı Bektaş, kendisinden sonra yaşamış kişilerle çağdaş gösterilir. Ama gerek Hacı Bektaş'ın dünyasının, gerekse içinde yaşadığı ortamın anlaşılabilmesi için yine de ana kaynak Vilâyetnâme'dir. Vilâyetnâme'de anlatılanlar tarihsel gerçeklerle karşılaştırılarak doğru bilgiler edinilebilir.

(98) Elvan Çelebi'nin ilgili beyitleri şunlardır: «Salalu Ulu'dan kalan altmış/Rûm içinde ki bu yola yetmiş/Bir şehîr kim bu Rûm'da denür/Oldu bunlar kamusuna meşhûr.» (Menakıbu'l-Kudsîyye, s.139) (Burada Baba İlyas'ın halifelerinin sayısı abartılmış olabilir. Ama bu, öne sürdüğüm düşüncenin yanlışlığını göstermez.)

Şimdi, Hacı Bektaş'ın Vilâyetnâme'de anlatılan yaşamının Anadolu'ya gelinceye kadarki bölümünü özetleyelim:

Hacı Bektaş Velî, İbrahim-al-Sânî adıyla anılan Seyyid Muhammed'le Hatem Hatun'un oğludur. Doğumunda annesi Hatem Hatun memesini ağzına verirse de küçük Bektaş bir türlü emmek istemez. Altı aylık olunca şahadet parmağını kaldırır ve ağzından şu sözler dökülür: «Eşhedü en lâ ilâhe illâllahu vahdehu lâ şerike leh ve eşhedü enne Muhammeden abdûhu ve rasûlûhu ve eşhedü enne Aliyyen veliyyullahu.»

Küçük Bektaş büyüyünce babası İbrahim-al-Sânî ona ders vermesi için Ahmet Yesevî'nin halifelerinden Lokman Perende'yi görevlendirir. Bir gün Lokman-ı Perende okula geldiğinde şaşar kalır. Okul nûr içindedir. Yüzlerinden nûr saçılan iki er vardır içerde. Biri Bektaş'ın sağında, öteki solunda oturmaktadır. Lokman içeri girince iki er de kayboluverir birden. Lokman Bektaş'tan öğrenir ki sağında oturan Muhammed Mustafa, solunda oturan Murtaza Ali'dir. Biri zâhir, öteki bâtın bilgisinden söz ederler ona, Kur'an belle-tirler.

Bir başka gün Lokman, bir ibrik su ister Bektaş'tan abdest almak için. Hocam, der, Bektaş; bir nazar etseniz de su çıksa okulun içinde, biz de dışardan su getirmesek. Buna gücünün yetmeyeceğini söyler Lokman. Bunun üzerine Bektaş ellerini açıp duaya başlar. Lokman âmin deyince de ellerini yüzüne sürüp secdeye kapanır. O an dupduru bir pınar belirir okulun ortasında. Bunu gören Lokman ya **Hünkâr** der coşkuyla. İkinci adı **Hünkâr** olur böylece Bektaş'ın.

Derken, Lokman-ı Perende hacca gider. Arafat'a çıktığında, bugün arife, bizim evde bişi (yağlı çörek) pişirirler bugün der arkadaşlarına. Hocasının bu sözü Nişabur'daki Hünkâr'a malûm olur. Lokman'ın karısına bir tepsiye birkaç bişi koydurur. Sonra tepsiyi alır, göz açıp kapayıncaya dek Lokman'a götürüp sunar. Hac dönüşü şehir halkı karşılar

Lokman'ı. Haccın kutlu olsun dediklerinde Lokman, aralarında bulunan Bektaş'ı gösterir, gerçek Hacı odur deyip elini öper. Ardından bir bir anlatır onun kerametlerini. Halk da ona baş eğer. O günden sonra Hünkâr Hacı Bektaş-al-Horasanî adıyla anılır.

Yıllar geçer aradan. Hünkâr Hacı Bektaş kerametleriyle kendisini bütün Horasan erenlerine kabul ettirir. Babası ölünce de padişahlığı kabul etmez ve Tanrının işaretiyle Ahmet Yesevî'nin halifesi olur. Horasan erenlerinin pîri Hâce Ahmet Yesevî, yâ Bektaş der; seni Rum'a saldı, Sulucakaraöyük'ü sana yurt verdik, seni Rum Abdalları'na baş yaptık, artık hiçbir yerde eğlenme, yürü...

Necef, Beytullah, Medine, Kudüs ve Halep'te birer erbain çıkaran Hünkâr Hacı Bektaş Elbistan'da Ashâbı Kehf mağarasına da uğradıktan sonra Kayseri'ye yönelir. Rum ülkesine yaklaşıncâ mâna âleminden Rum erenlerine bir selam gönderir. Bu selam, meclisteki erenlere yemek pişiren Fatma Bacı'ya malûm olur yalnızca. Fatma Bacı, yerinden doğrulup Hünkâr'ın bulunduğu yöne dönerek elini göğsüne koyar ve üç kez aleykümüsselam deyip alır Hünkâr'ın selamını.

Fatma Bacı'dan kimi selamladığını öğrenen Rum erenleri, saygınlıklarını yitirecekleri korkusuyla telaşa kapılır, Hünkâr'ı Rum ülkesine sokmamak için velilik kanatlarını birbirine çatar, yol bağlarlar. Rum sınırına geldiğinde yolun bağlandığını gören Hünkâr Hacı Bektaş, bir sıçrayışta arşın tavanından aşar, orada güvercin donuna girip uçarak Sulucakaraöyük'e iner, bir taşın üzerine konar. Kutsal ayakları sanki hamura gömülürcesine gömülür o taş.

Bunun üzerine bir korkudur alır Rum erenlerini. İçlerinden Hacı Doğrul doğan kılığına girip Sulucakaraöyük'e uçar. Bakar ki bir taş üstünde bir güvercin durmada. Hışımına onun üzerine süzülürken güvercin bir silkinir, Hünkâr Hacı Bektaş belirir birden. Elini uzatır, doğanı yakalayıp öyle bir sıkar ki baygın düşer Hacı Doğrul. Akli başına gelince de Hünkâr'ın eline sarılır, bağışlanmasını diler.

Daha sonra Vilâyetnâme'de Hacı Bektaş'ın Anadolu'daki etkinlikleri, gösterdiği kerametler anlatılır. Vilâyetnâme'ye göre Barak Baba, Saru Saltuk, Tapduk Emre onun müritleri; Ahi Evran dostudur. Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Bey'e elifi tac giydiren de odur. Otuz altı bin çerağ uyarmış, otuz altı bin halife yetiştirmiştir. Bunlardan gece gündüz Hünkâr'a hizmet eden üç yüz altmışı onun ölümünde gönderdiği yere gidip inançlarını yaymıştır. Halifesi Saru İsmail'e vasiyeti de şudur: «Dünyanın hali budur, gelen gider. Sen de hizmet et, sofraya yay. Himmet dilersen, cömertlikte bulun. Murtaza'dan halk erlik, keramet istediler; (o da) Kanber'e, sofrayı yay buyurdu. Benden kisvet giyen her mürid, konuk istesin, konuğa hizmet etsin. Şeytan gibi kendisini görmesin, kimsenin yatan itini kaldırmasin. Kimseye karşı ululanmasin, hased etmesin.»

Hacı Bektaş Veli'nin **Makâlât** adlı Arapça bir yapıtı olduğu bilinmektedir. Ama bu yapıtın Arapça aslı elimizde yoktur. Yalnızca Sait Emre'nin yaptığı mensûr bir çeviriyle Hatiboğlu'nun manzum çevirisi (**Bahrü'l-Hakâyık**) elimizdedir. Her iki çeviri de öz açısından aynıdır. Tasavvufî bir yapıt olan **Makâlât**'ta Hacı Bektaş'ın Bâtınî inançlar taşıdığını gösteren bölümlere de rastlanmaktadır. Ayrıca tasavvufî sözlerle öğütlerden oluşan Farsça yazılmış Fevâid adlı bir kitapla yine Farsça olan Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye adlı bir risalenin Hacı Bektaş'ın adına bağlandığı görülürse de Rüstü Şardağ'ın yayımladığı Şerh-i Besmele gibi bu iki yapıtın da Hacı Bektaş'a ait olduğu kuşkuludur.

Nitekim Hacı Bektaş'ın adına bağlanan kimi şiirlerin onun yolunu izleyenlerce yazıldığı bilinmektedir. «Bektaş, Hacı Bektaş» mahlaslı şiirlerle Bektaşî geleneğinde Hacı Bektaş'ın olduğuna inanılan Şîrî'nin devriyyesi dil ve söyleyiş olarak sonraki yüzyılların ürünüdür.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin evlenip evlenmediği konusu karanlıktır. Daha doğrusu, evlendiğine ilişkin hiçbir bilgi yoktur. Vilâyetnâme'de Kadıncık Ana'nın, onun burun kanını

içip gebe kaldığı anlatılırsa da bu masalsı yakıştırmanın doğru olamayacağı açıktır. Bektaşî geleneği de Âşıkpaşazâde'nin deyişiyle «kız edindiği» Kadıncık'ın İdris'ten olan çocuklarının Hacı Bektaş soyunu sürdürdüğünü benimsemiştir. Kadıncık'ın çocuklarının adları Vilâyetnâme'ye göre, Habib, Mahmut ve Hızır Lâle'dir. Bunlardan Mahmut, Hacı Bektaş'ın sağlığında ölür, Hacı Bektaş soyu Habib ve Hızır Lâle'den sürer.(99) Buna göre Hacı Bektaş'tan sonra pîr evindeki posta şu kişiler oturmuştur: Hızır Lâle (ya da Lala), Resul Balî, Yusuf Bali, Mürsel Baba, Balım Sultan (ölm. 1516).

Şimdi burada durup tarikat olarak Bektaşîliğin gelişimine geçmeden önce düşünceleri ve inançlarıyla Hacı Bektaş-ı Velî'nin kişiliğinden kısaca söz etmek gerekiyor.

(99) Yalnız burada akla yine kimi sorular geliyor. Kadıncık Ana, Ahi Evran'ın karısı Fatma Bacı ise 1261'den sonra Hacı Bektaş'ın yanına geldiğinde en azından 50 yaşlarında olması gerekir. Yanında çocukları da olmalıdır. Eğer sanıldığı gibi İdris, Fatma Bacı'nın ikinci kocasıysa (bk. Nejat Birdoğan, Alevilik, s.81) ondan çocuğunun olması (hem de üç çocuğunun) doğa yasalarına aykırıdır. Geriye iki olasılık kalıyor: Ya Fatma Bacı Ahi Evran ilişkisi söz konusu değildir ve Fatma Bacı'yla Kadıncık'ı ayrı kişilemiş gibi gösteren Vilâyetnâme'de anlatılanlar (kuşkusuz burun kanı öyküsü dışında) doğrudur; ya da Fatma Bacı, Ahi Evran'dan olma çocuklarıyla birlikte Hacı Bektaş'a sığınmış, o da onları evlat edinmiştir. İkinci olasılık bana daha doğru gibi görünüyor. Ahi Evran 1261'de Kırşehir emiri Nurettin Caca'nın buyruğuyla öldürülünce çocukları başka nasıl korunabilirdi? Ayrıca bu durum, Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra Fatma Bacı'nın onu temsil gücünü nereden aldığını da açıklar gibidir.

GÖNÜLLER SULTANI BİR HALK ÖNDERİ

Babahlılar ayaklanmasını ve sonuçlarını incelerken, Fuad Köprülü'nün Hacı Bektaş'ı Babaî dervişlerinin «en mühimi» ve «Baba İshak'ın doğrudan doğruya muakkibi (izleyicisi)» saydığını belirtmiştim.(100)

Köprülü bu yargıya varmadan önce şu düşünceleri öne sürer: «Babaîlik Türkmenler arasında bir secte (mezhep) şeklinde taazzî etmek (belirmek) için nasıl eski heterodoxe (hak sayılan mezheplere aykırı) âmillerden istifade etmişse, Bektaşîlik de her nokta-i nazardan Babaî ananelerine istinaden vücuda gelmiş ve sadece bir tarikat değil bir secte halinde de tecelli eylemiştir. Akide itibariyle Hacı Bektaş ile şeyh Baba İshak, hattâ o asırdaki sair Kalenderî dervişleri arasında hemen hiçbir fark mevcut olmadığı kuvvetle iddia olunabilir.»(101)

Bu düşünceler doğrudur. Ama genel bir doğruluktur bu. Gerçekte Hacı Bektaş'ı Baba İshak'tan ve öteki dervişlerden ayırmak, onlara oranla büyüklüğünü kabullenmek gerekir. Yüzyıllar boyunca Sünnîlik dışı inançları temsil etmesi, onun adının simgelediği bir kültür ve edebiyatın oluşması, yeni kurulan bir devletin askerî gücünün, Yeniçerilerin pîri sayılması, yalnız yolundan gidenlerce değil inançlarını paylaşma-

(100) Bugün, Baba İshak'ın değil Baba İlyas'ın halifesi olduğunu biliyoruz.

(101) Fuad Köprülü, *Bektaşîliğin Menşeleri* adlı anılan incelemesi..

yanlarca da sevilip benimsenmesi başka türlü açıklanamaz.

Büyük bir düşünür değildir Hacı Bektaş. Onun olduğu belirtilen yapıtlarda yeni düşüncelerle, yeni felsefi yorumlarla karşılaşmayız. Şu, bir gerçektir: O, aynı yüzyılda Anadolu'da yaşayan öteki sûfîleri düşünürsek, söz gelimi ne bir İbn Arabî'dir, ne de bir Mevlâna. Ama ne olduğunu somut olarak bilmediğimiz eylemleriyle büyük bir önder olmayı başarmıştır. Kuşkusuz onun büyüklüğünün ve başarısının anahtarı da kişiliğinde yatıyor.

Öncelikle, bir serüven adamı değildir Hacı Bektaş. Gerçekçi, içinde yaşadığı koşulları, akılcı bir yaklaşımla değerlendirebilen ve buna göre davranan bir **Türkmen Babası**'dır. Babalılar ayaklanmasına katılmayıp, ayaklanma sonrasında ise dağınık Türkmen topluluklarını toparlayan bir mürşit kimliğiyle belirmesi bunun göstergesidir.

Daha da önemlisi, Hacı Bektaş'ın, Türkmenlerin Alevîliğinin ulusal nitelikler taşıdığını görmesi, bu yolda tam bir senteze ulaşmış olmasıdır. Bu yanıla Hacı Bektaş, bir tarikat kurucusundan çok belli bir inanç sisteminin ana ilkelelerini koyan bir önder konumundadır. Bektaşî geleneğinin onu Rum Abdalları'nın pîri sayması da bu konumundan ötürüdür. Denilebilir ki Alevîlik, Hacı Bektaş'ın kişiliği çevresinde, Anadolu'da bütünüyle Türkleşmiş; Anadolu dışında başlayan İslâmlığın eski Türk kültürü ve inançlarıyla yoğrulması girişimi, çok boyutlu bir sentezin gerçekleşmesiyle sonuçlanmıştır.

Bu gelişimde, Hacı Bektaş'ın inançları ve düşünceleri doğrultusunda serpilten edebiyatın rolü büyüktür. Kaynağını eski Türk şiirinden, sözlü edebiyat geleneğinden alan, Ahmet Yesevî'nin Hikmet'leri, Yunus Emre'nin, Kaygusuz Abdal'ın ve başkalarının şiirleriyle başlıbaşına bir çığır görünümünü kazanan bu edebiyatın en belirgin niteliği, Arapça ya da Farsça yazmanın moda olduğu bir dönemde Türk diliyle yazıp söylemeyi benimsemiş olmasıdır.

Yunus Emre bir şiirinde bağlandığı mürşidi ve onun yolunu şöyle açıklar:

Yunus'a Tapduk'dan oldu hem Barak'dan Saltuk'a
Bu nasip çün cûş kıldı ben nice pinhan olam

Yunus'un adını andığı bu kişiler Tapduk Emre, Barak Baba ve Sarı Saltuk'tur. Bu dizelerden çıkan anlamsa şudur: Tapduk Saltuk'un, Saltuk da Barak'ın halifesidir.(102) Vilâyetnâme'de de Barak Baba'yla Sarı Saltuk'un adları Hacı Bektaş'ın halifeleri olarak geçer. Kısacası, Türk edebiyatının bu büyük şairi Babalılar'dan olan Barak Baba ve Sarı Saltuk yoluyla Hacı Bektaş'a bağlanmaktadır.

Bu yolda öyle bir bütünleşme söz konusudur ki, örnekse Hacı Bektaş'ın olduğu söylenen,

Hararet nardadır sacda değildir
Dervişlik baştadır tacda değildir
Hakkı arar isen gönlünde ara
Kudüs'te Mekke'de Hac'da değildir

dörtlüğüyle başlayan şiir, gerçekte Kaygusuz Abdal'ın,

Dervişlik hırkada tacda değildir
Isılık oddadır sacda değildir

(102) Bu dizeleri Abdülbaki Gölpınarlı, *Tapduk Barak'ın, Barak da Saltuk'un halifesidir diye yorumlar (Yunus Emre ve Tasavvuf, s.17)*. Gölpınarlı'ya dayanan başka araştırmacılar da aynı yorumu benimserler. Oysa kullanılan eklere biraz dikkat edilirse bunun yanlış olduğu anlaşılır. Doğru sayılabilmesi için Yunus'un «hem Saltuk'dan Barak'a» demesi gerekirdi.

Hakkı ister isen âdemde ara
Irak'ta Mekke'de Hac'da değildir

dörtlülüğüyle başlayan şiirinin, sonraki yüzyıllarda söylenmiş bir benzeridir. Dilinden anlaşılabilceği gibi bir Bektaşî ozanı, Kaygusuz'un şiirini küçük değışikliklerle Hacı Bektaş'a maledivermiştir. Ama konumuz açısından önemli olan nokta, Kaygusuz Abdal'ın da Yunus Emre'den esinlenmiş olduğu gerçeğidir. Bir şiirinde Yunus Emre,

Dervişlik dedikleri hırka ile tac değil
Gönlün derviş eyleyen hırkaya muhtaç değil

dizeleriyle dile getirmiştir bunu. Nitekim Yunus Emre'nin, şiirlerinde Hacı Bektaş'ın adını anmamasını onun «hayattayken o kadar önemli bir kişi» olmayışına bağlayan I. Melikoff bile «Hacı Bektaş'la ilgili belgelerde, Yunus Emre'nin ideolojisine zıt olan bir şey yoktur. Tersine, Hacı Bektaş üstüne bütün bildiklerimiz, şairin düşünceleriyle birleşmektedir» yargısına varmaktadır. (103)

Âşıkpaşazâde'nin belirttiği gibi «Hatun Ana muhibbi» Abdal Musa ile müridi Kaygusuz Abdal ise doğrudan Hacı Bektaş'ın izleyicisidirler.

ABDAL MUSA-KAYGUSUZ ABDAL

Abdal Musa, «Bektaşî rivâyetine göre Hacı Bektaş'ın amcası olan Haydar Ata'nın oğlu Hasan Gazi'nin oğludur. Tarihlerde Bursa'nın fethine katıldığı belirtilir. Elmalı'da yaşamıştır. Kaygusuz Abdal onun dervîşi olduğunu söyler ve şiirlerinden Elmalı'da yaşadığı anlaşılır. Adına yazılan Vilâ-

(103) I. Melikoff, a.g.y., s.33.

yetnâme onu bu bölgede gösterdiği gibi, Elmalı'da adına yapılan Bektaşî tekkesi de söz konusu rivayeti doğrular.

Yalnız kimi kaynaklarda mezarının Bursa'da olduğu belirtilmektedir. Gelibolulu Ali Künhü'l-Ahbâr'da «...Mezburun kabri Bursa'da vaki ve ziyâretgâh-ı müslimîn şâyidir» der (c. 5, s. 6-4). Evliya Çelebi'ye göre de «Yesevî fukarasındandır. Hacı Bektaş ile Rûm'a gelmiş ve nice kerâmâtı zâhir olmuştur.» (c. 2, s. 46)

Hoca Sadeddin Efendi de Tacüt-Tevârih adlı yapıtında şeyhler arasına aldığı Abdal Musa üzerine şu bilgileri verir:

«Orhan Gazi ile Bursa fethinde bile bulunmuştur. Kabri Bursa'nın ünlü ziyaret yerlerinden biridir. Bir gün kıpkızıl kor olmuş bir ateşi bir beze sarıp Geyikli Baba'ya yollamış, Baba da ona bir kâse süt göndermiş. Aracı olan derviş, Abdal Musa'nın buna şaştığını görünce, süt göndermekte şaşılacak ne var ve sizin yaptığınızla ne ilişkisi var? diye sormuş. Onun bize yolladığı ceylan sütüdür. Yaban hayvanı evcilleştirmek bizim ateşi tutmamızdan daha zor bir iştir yanıtını vermiş.» (c.5. s. 11, Kültür Bakanlığı yay., 1979)

Abdal Musa, kendi şiirlerinden anlaşıldığına göre, Horasanlılardandır. Doğum yeri Azerbaycan'ın Hoy şehridir ve Hacım Sultan'a bağlıdır. Bektaşî geleneğinde önemli bir yeri vardır. Nitekim Bektaşî meydanındaki on iki post'tan Ayakçı postu denilen on birincisi Abdal Musa postu'dur. Alevîler de âyin-i cemlerde Abdal Musa kurbanı keserek şöleni bitirirler.

Abdal Musa'nın Antalya'nın Elmalı ilçesine bağlı Tekke köyündeki dergâhı Bektaşîlerce kutsal sayılmakta, önemli dergâhlardan biri olarak görülmektedir.

Kaygusuz Abdal'ın yaşamı üzerine bilinenler ise onun adına yazılmış bir Vilayetnâme'ye, kendi şiirlerine dayanıyor. Menkıbeye göre, asıl adı Gaybi olup, Alâiye (Alanya) beyinin oğluymuş. Bir gün ava çıkmış ve bir geyiğe rastlamış. At-

tığı ok geyiğin koltuğuna saplanınca geyik kaçmış, o kovalamış. Abdal Musa'nın tekkesine varmışlar, geyik içeri dalmış, Gaybi de peşinden. Giriş o giriş. Abdal Musa'nın dervishi olmuş ve kırk yıl ona hizmet etmiş. Sonra da şeyhinin buyruğuyla Mısır'a giderek oradaki tekkeyi kurmuş. Şiirlerinde de Abdal Musa'ya bağlı olduğunu, şeyhinin tekkesinin Elmalıda bulunduğunu söylemektedir. Yine kendisi H. 800'de (1397/98) doğduğunu belirtiyor. Ama öldüğü yıl bilinmiyor. Kahire'deki tekkesinin yanında bulunan bir mağaraya gömülmüş. Tekkesi, Bektaşilerce, Hacı Bektaş, Necef ve Kerbelâ tekkelerinden sonra dördüncü makam sayılmaktadır. Bektaşî meydanındaki on iki posttan biri de Kaygusuz'a aittir. (Hicrî 800 tarihinin doğum tarihi değil, Mısır'a gidiş tarihi olduğu, dolayısıyla 1341-1342'de doğmuş olabileceği, 1444'lerde de öldüğü öne sürülmüştür.(104)

Kaygusuz Abdal aruz ve heceyle şiirler yazmış, kaynağını sözlü anlatımdan alan, yalın bir dile, kendine özgü bir söyleyişe yaslanan düzyazı örnekleri vermiştir. Ama asıl önemi halk şiiri geleneği içinde, halkın diliyle yazdığı nefeslerde görülür. Divan (aruzla yazdığı şiirlerden oluşur, heceyle yazdığı şiirleri cönklerde ve mecmualardadır), Dolabnâme (aruzla yazılmıştır, dolaba sorulan sorular ve dolabın yanıtlarından oluşur), Yaşnâme (heceyle yazılmıştır), Cefriyye-i Kaygusuz (gelecekten haber veren bir mesnevi), Risale-i Kaygusuz (düzyazı, tasavvufu ilgili), Kitab-ı Maglata (düzyazı), Kitab-ı Dilgüşa Yahut Budalanâme (düzyazı) adlı yapıtları vardır.

Şimdi, Hacı Bektaş'ın öteki izleyicilerine geçmeden kısaca Bektaşîlik üzerinde duralım.

(104) Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal*, 1981.

BEKTAŞÎ-BEKTAŞİLİK

Bektaşî adı, önceleri tıpkı Alevî, Babaî gibi «Hacı Bektaş'a bağlı, ona mensup olan» anlamında kullanılmıştır. Bektaşîliğin ise Hacı Bektaş'tan sonra kurumlaşmaya başladığı, tekkeler yoluyla örgütlenerek yaygın bir tarikat kimliğini aldığı kabullenilmektedir. Bu genel kabule göre Bektaşî inançlarını, gelenek göreneklerini, törenlerini belli kurallara bağlayan, töreleştiren de Balım Sultan'dır (ölm.1516). Kadıncık Ana soyundan Mürsel baba oğlu Balım Sultan bu nedenle Bektaşîliğin ikinci pîri sayılır.(105) Mücerred (evlenmemiş) dervişlik kurumunu getiren de odur.

Balım Sultan evlenmediği için geleneğe göre Hacı Bektaş soyu Kalender Çelebi'den sürmüştür. Balım Sultan'dan sonra mücerred babalığı İskender Dede ile Emir Kasım Dede temsil etmek istemişlerse de Kalender Çelebi buna karşı çıkmıştır. Ama 1527'de Kalender Çelebi'nin ayaklanması ve başarı kazanmak üzereyken ihanete uğrayıp öldürülmesinin (106) ardından Hacı Bektaş tekkesi uzun süre başsız kalmıştır.

(105) Balım Sultan'ın kimliği tartışmalıdır. Bir söylenceye göre Mürsel baba, Seyyid Ali Sultan'la Dimetoka'ya gitmiş. O sırada doksan yaşını aşkınımış. Ama şeyhinin buyruğu üzerine bir Bulgar kıızıyla evlenmiş, Balım Sultan bu kızıdan doğmuş. Ayrıca Balım Sultan'ın bir Sup (ya da Rum) prensinin oğlu olduğu, özel bir eğitimden sonra saray tarafından Hacı Bektaş tekkesine görevle gönderildiği öne sürülür (Fuat Bozkurt'la Nejat Birdoğan andığım yapıtlarında benzeri düşünceyi savunurlar).

(106) Çetin Yetkin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, s.129 ve sonrası, 3. bas., 1984.

Daha sonra Balım Sultan dervişlerinden mücerred baba Sersem Ali, şeyhinin manevî buyruğuyla Hacı Bektaş tekkesine gelip yerleşmiş (1551), onunla birlikte dedebaba'lık kurumlaşmıştır. Bu aynı zamanda Bektaşîliğin de fiilen iki kola ayrılmasının başlangıcı olmuştur.(107) Böylece Bektaşîliği Hacı Bektaş soyundan gelen Çelebilerle pîrin halifesi sayılan Dedebabalar (evli Dedebaların da seçildiği olmuştur) temsil etmişler, bu ise bir ikiliğe ve çekişmeye yol açmıştır.

Kısacası, II. Mahmut Yeniçeri ocağını kaldırınca (1826) belli bir tarihten sonra kurulan Bektaşî tekkelerini de kapatmış, eski tekkelere (altmış yıl önce kurulmuş) Nakşî şeyhleri atanmış, ileri gelen Bektaşîler sürülmüş ya da öldürülmüşlerdir.(108) Abdülmecid döneminde (1839-1861) yeniden ortaya çıkan Bektaşîler önce başka tarikatlara girdiler ve yeni tekkeler açarak tarikatlarını canlandırdılar. Cumhuriyet'ten sonra tekke ve zaviyeler tümüyle kapatılınca Bektaşîliğin örgütsel niteliği ortadan kalktı, inanç olarak varlığını sürdürdü.

Bektaşîler mezhep olarak Caferîliği benimsediklerini söylerler ve on iki imama bağlıdırlar. Buna göre bir Bektaşînin mezhebî Caferî, mürşidi Muhammed, rehberi Ali, pîri Hacı Bektaş Veli'dir. Ali sevgisi Bektaşîlikte her şeyin üstündedir ve Allah-Muhammed-Ali üçlemesi, üçünün tek bir nûr olduğu inancına dayanır. Tenasuh (ruhun bir insanın bedenine girmesi ve onunla birleşmesi), tevellâ ve teberrâ da başlıca inançlar arasındadır.

Bektaşîlikte âşık (talip), muhip, derviş, baba ve halife olmak üzere beş derece vardır. Tarikata girmek isteyen âşık, deneyden geçip tarikata alınana muhip, tekkede kalıp hiz-

(107) Bu iki kol, Besim Atalay'ın sözünü ettiği Çelebiyân ile Babagân koludur. O tarihten başlayarak Hacı Bektaş soyundan geldiklerini savunan Çelebilerle seçimle gelen Dedebabalar Hacı Bektaş tekkesinde birlikte oturmuşlardır.

(108) İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, c.1, s.566, 2. bas., 1984.

met görene derviş, ehil görülüp halife tarafından icazet verilene baba denmiştir. Babalar muhip ve derviş yetiştirebilirler, ama babalık veremezlerdi. Halife olmak isteyen baba halifelik makamına baş vurur, isteği uygun bulunursa halifelik icazeti verilirdi. Babanın başvurabileceği dört halifelik makamı vardı. Bunlar Hacı Bektaş tekkesi, Kerbelâ tekkesi, Mısır'daki Kaykusuz tekkesi ve Dimetoka'daki Seyyid Ali (Kızıl Deli) tekkesiydi.

Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşîlik konusunda sözü bağlamadan kimi noktaların açıklığa kavuşturulması gerekir. Bunlardan en önemlisi, Hacı Bektaş'ın, adını taşıyan tarikatın kurucusu değil, ölümünden çok sonra kurulan Bektaşîliğin pîri olduğu savıdır. Oysa bu düşünce öne sürülürken tarihsel gerçekler göz ardı edilmektedir.

Önce soralım: Nedir tarikat?

En kısa tanımıyla, «Tanrıya ulaşmak isteğiyle tutulan yol.» Nitekim Arapça «tarik» (yol) sözcüğünden gelen «tarika» Farsça ve Türkçede tarikat biçiminde kullanılmış, IX. yüzyıldan sonra tasavvuf yoluna girenlerin oluşturduğu belirli erkân(109) ve adâb'a bağlı topluluklar bu adla anılmıştır. Genel bir anlayışla şeriattan hakikata götüren yoldur tarikat. Hemen her tarikatta, müride bu manevi yolculukta önderlik eden kişiye mürşid denir.

Bu açıdan bakıldığında Bektaşîlik bir tarikattır. Balım Sultan, Bektaşî erkânını belli kurallara bağlayan kişidir, tarikatın kurucusu değil. Kaldı ki, XIX. yüzyılda son biçimini alan Bektaşî erkânına, Balım Sultan'dan sonra da ekler yapıldığı bilinmektedir. Bu konuda asıl önemli olan, biçimsel

(109) «Esaslar, direkler; ileri gelen kişiler» anlamındaki erkân sözcüğü, Arapça «rûkn» sözcüğünün çoğuludur. Tarikatlarda yerine getirilmesi gerekli töreler bu ad altında toplanmıştır. Bunlara tarikatın esasları, birini ötekinden ayıran belirleyici öğeler de denilebilir. Bu anlamda erkân sözcüğü edeb'le (ya da çoğulu âdâb) birlikte kullanılır ve «yol-yöntem» anlamına gelir.

bir kurallar bütünü sayabileceğimiz erkânın dayandığı inanç ve düşünceler toplamıdır. Bu temeli atan Hacı Bektaş-ı Veli olduğuna göre Bektaşîliğin onun ölümünden çok sonra kurulan bir tarikat olduğunu söylemek elmalarla armutları birbirine karıştırmak demektir. Ayrıca sıradan, düşünsel ağırlığı olmayan bir dervişin, salt Babaîliği temsil ettiği için pîr sayıldığını varsaymak pek mantıklı görünmemektedir.

Bektaşî geleneğine dayanılarak çıkarılan tarikat silsilesi de bu konuyu tam açıklamamaktadır. Gerçi bu silsileye göre Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra yerine geçen halifelerinin bulunması, Bektaşîliğin XIII. yüzyılın son yarısından başlayarak tekkeler yoluyla örgütlenmiş bir tarikat olduğunu göstermektedir. Ama bu silsile, bana göre, Balım Sultan'dan sonraki örgütleniş sürecinde ona bağlı olanlarca uydurulmuş gibidir.(110)

(110) Örneğe, *Âşıkpaşazâde Tarihi*'nde (İstanbul baskısı) Hacı Bektaş'la ilgili bölümde şöyle bir bilgi daha var: «Sual: Bu Hacıbektaşoğlu Mahmud Çelebi kim ol Resul Çelebinin oğludur, ya onun müridlerinden ehl-i ilimden kimse var mıdır?/ Cevap: Vardır. Bengi ve zankı, dobalak ve zobalak ve şeytanî âdetler bunlarda çoktur. Ve bu halk bilmezler onu şeytanî müdir veya rahmanî müdir? Ve her kimse kim Hacı Bektaş, Al-i Osman'dan kimse ile musâhabet etti der ise yalandır, şöyle bilesiz.» (s.238)/ *Âşıkpaşazâde*'nin sözünü ettiği bu Resul Çelebi oğlu Mahmud Çelebi kim? Anlaşıldığı kadarıyla Hacı Bektaş soyundan ve babası Resul Çelebi'den sonra posta oturmuş. Aykırı inançlara sahip, daha doğrusu Alevî olduğu da açık. Ama tarikat silsilesinde Mahmud Çelebi'nin adı geçmiyor. *Âşıkpaşazâde*'nin, kitabını 1476'da yazmaya başladığı bilindiğine göre Mahmud Çelebi bu tarihten önce yaşamış olmalıdır. Babası Resul Çelebi, tarikat silsilesindeki Resul Bali ise ondan sonraki Yusuf Bali'nin yerinde Mahmud Çelebi'nin bulunması gerek. Böyle olunca da Balım Sultan'ı oğuldan babaya Hacı Bektaş'a bağlayan zincir kopuyor.

Bu konuda asıl aydınlatıcı bilgileri menâkıb kitaplarında, vilâyetnâmelerde buluyoruz. Bir de halk arasında hâlâ yaşayan, Alevî-Bektaşî şiirlerinde, sözlü gelenekte sürüp gelen inançlarda...

Gerçekten de hemen hepsi 1450-1550 yılları arasında yazılmış menâkıb kitaplarıyla vilâyetnâmelerde anlatılanlar, söylence nitelikli öyküler bir yana bırakılırsa, Bektaşîliğin ilk oluşum evresiyle gelişim dönemini yeterince aydınlatmaktadır. Başka kaynaklardan edindiğimiz bilgilerle de doğruladığımız bu verilere göre Bektaşîlik, Hacı Bektaş'ın adı çevresinde XIV. yüzyılın ilk yarısında oluşmuş, XV. yüzyılda bir tarikat kimliği çoktan kazanmıştır.

Hazret-i Pîrin İzleyicileri

Nitekim eski Türk kültürüyle Türklerin İslâmlığı kabulmeden önceki inançlarından, töre ve törenlerinden belirlenen izler taşıyan (111) menâkıp kitaplarında karşılaştığımız Alevî-Bektaşî uluları şunlardır: Hacım Sultan, Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali Sultan, Sultan Şücâüddin, Otman Baba.

Bunlardan Hacım Sultan, Seyyid Cemal'den sonra Hacı Bektaş'ın en yüce halifesi olarak anılır.(112) Hacı

(111) Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, 1983.

(112) *Türk Ansiklopedisi*, Hacım Sultan maddesi (yazan Abdülbaki Gölpınarlı). Söylenceye göre Hacı Bektaş ona bâtın kılıcını vermiş. Ama Hacım Sultan kılıcı denemek için bir katırı ikiye biçince şeyhinin bedduasına uğrayıp çolak olmuş, sonra kendini bağışlatmış ve yine onun himmetiyle iyileşmiş. Koluacı adıyla anılmasının nedeni buymuş.

Bektaş Vilâyetnâmesi'nden önce yazıldığı bilinen Vilâyet-nâme-i Hacım Sultan'a göre asıl adı Recep Sultan'dır ve Anadolu'ya Hacı Bektaş'la birlikte gelmiş, sonra onun halifesi olarak Germiyan iline (Uşak ve Kütahya çevresi) gönderilmiştir. Makâlât'ı Türkçeye çeviren Sait Emre bir şiirinde Hacım Sultan dervişi olduğunu söyler. Bektaşî meydanındaki on iki posttan kilerci postu da Hacım Sultan'ın makamı sayılır.

Abdal Musa ile Kaygusuz Abdal'dan daha önce söz edildi.

XIV. yüzyıl sonlarıyla XV. yüzyıl başlarında yaşadığı sanılan Seyyid Ali Sultan'ın (Kızıl Deli) da Rumeli'ndeki ilk Osmanlı fetihlerine katıldığı bilinmektedir.(113) Seyyid Rüstem Gazi adlı bir Alperenle Edirne ve Dimetoka dolaylarını fetheden Seyyid Ali Sultan'ın(114) Dimetoka'daki tekkesinin Bektaşilikteki dört büyük tekleden biri olduğunu belirtmişim. Bektaşî meydanındaki on iki posttan aşçı postu ona aittir.

XV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı sanılan Sultan Şücâüddin ise Rum Abdalları'ndandır.(115) Yazın dolaşan, kışın sa Seyitgazi'deki tekkesinde ya da çevredeki bir mağarada yaşayan Sultan Şücâüddin'in Timurtaşoğlu Ali Bey gibi devlet adamlarının yanı sıra Seyyid Nesimi, Kaygusuz Abdal gibi Alevî-Bektaşî edebiyatının büyükleriyle de ilişkisi olduğu bilinmektedir.(116)

(113) *Altınca Yaşar Ocak, Bektaşî Menâkıbnâmelerinde...*, s.12.

(114) *Abdülbaki Gölpınarlı, Fazlullah-ı Hurûfî'nin halifelerinden Seyyid Aleyyülâlâ (ölm. 1477-78) ile Seyyid Ali Sultan'ın aynı kişi olduğu kanısındadır. Ona göre Bektaşîliğe Hurûfî inançların sokan da odur (Aylık Ansiklopedi, c.IV, s.1197, no.41, Eylül 1947).*

(115) *Bk. Rum Abdalları ile ilgili bölüm. Vâhidî'nin Rum Abdalları'ndan söz ederken Seyyid Gazi tekkesi değil de ocağı deyimini kullanması ilginçtir.*

(116) *Orhan Köprülü, Vilâyetnâme-i Sultan Şücâüddin, Türkiye Mecmuası, c.XVII, s177, 1972.*

Yalnız burada dikkati çeken nokta, Alevîlerce saygıyla anılan ve büyük bir velî olarak kabul edilen, Seyitgazi'deki tekkesiyle Seyitgazi'nin batısında iki saat kadar uzaklıktaki mezarı günümüzde de ziyaret edilip adaklar adanan Sultan Şücâüddin'e Bektaşî meydanında post ayrılmamış olmasıdır.(117)

Alevî-Bektaşî geleneğinin velî olarak benimsediği, ama tıpkı Sultan Şücâüddin gibi Bektaşî meydanında kendisine post ayrılmayan Otman Baba da XV. yüzyılda yaşamış Rum Abdalları'ndandır.(118) Rumeli'ndeki fetihlere katılmış, Bulgaristan'daki tekkesi önemli Bektaşî tekkelerinden biri sayılmıştır. Başka bir Bektaşî velîsi olan Akyazılı Sultan'ın şeyhidir.

Şimdi, Bektaşîliğin oluşumuna ve gelişimine ilişkin sözlerimizle bağlantı kurabilmek için adına yazılmış Vilâyetnâme'-de 1478'de öldüğü belirtilen Otman Baba'dan sonrasına bir göz atmamız gerekiyor. Çünkü Bektaşîlikle ilgili çalışmalarda pek üstünde durulmayan, ama üzerinde düşünüldüğünde konumuz açısından oldukça aydınlatıcı bir olayla karşılaşyoruz bu yıllarda. Bir suikast girişimiyle...

II. Bayezid döneminden söz eden tarihlerde, Manastır-Pirlepe yolunda bir dervişin II. Bayezid'i öldürmek girişiminde bulunduğu (1492), ama başaramadığı; Edirne'ye dönen padişahın «bid'at ehli ışıkların» sürülmesini buyurduğu, bu buyruk üzerine Edirne kadısının Otman Baba müridlerinin çoğunu öldürttüğü, bir bölümünü de Anadolu'ya sürdüğü anlatılır.(119)

(117) M. Tevfik Oytan'ın *Bektaşîliğin İğyüzü* adlı kitabında Alevî ve Bektaşî derken, yalnızca Hacı Bektaş, Seyyid Battal Gazi ve Sultan Şücâüddin Velî tekkelerine bağlı olanları kastettiği belirtilmiştir.

(118) Vâhidî'nin tanıttığı Seyyid Gazi ocağına bağlı Rum Abdalları «Otman Baba köçekleri» olduklarını belirtirler. Bir Bektaşî şairi ise Otman Baba'yı Kızıl Deli'ye bağlar (Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları II*, s.250). İnanç olarak Otman Baba, Sultan Şücâüddin'e (Abdallık dolayısıyla) daha yakındır.

Kimi tarihçilere göre ise suikastçı «kalender kılığına bürünmüş» biridir.(120) Ama ister gerçek bir derviş, isterse derviş kılığına girmiş birisi olsun, burada önemli olan suikast girişiminin ardından bir «temizliğin» gerçekleştirilmiş oluşudur.

Bu olay, hemen görülebileceği gibi, Balım Sultan'ın II. Bayezid'le görüşüp onu bütün saray erkânıyla birlikte Bektaşî yaptığı(121) söylencesiyle çelişiyor. Ama aynı zamanda II. Bayezid Balım Sultan ilişkisi değişik bir anlam kazanıyor. II. Bayezid gerçekten Balım Sultan'la görüşmüşse ona bağlanması(122) bir yana tehlikeli olmaya başladıklarını düşündüğü Bektaşîlere bir çekidüzen vermesini istediği içindir.

Çünkü Bektaşîlik XV. yüzyıl sonuna gelindiğinde, Hacım Sultan'dan Otman Baba'ya birçok şeyh çevresinde Osmanlı egemenliğindeki topraklarda örgütlenmiş Alevileri, Şîî-Bâtîni eğilimli toplulukları temsil eden yaygın bir tarikat görünümündedir. Kuruluş sürecinde dervişlerin yardımına gereksinim duyan; Hacı Bektaş'ın, Anadolu'daki Türk nüfusunun oluşturan Türkmenler üzerindeki manevî gücünden yararlanan Osmanlı'nın, bu kez egemen yönetici sınıf olarak varlığını sürdürebilmek amacıyla Bektaşîliğe el atması hiç de olmayacak şey değildir.

(119) Prof. Dr. Michael Kiel, *Hacı Bektaş Veli, Bildiriler-Denemeler-Açıkoturum* adlı kitapta yer alan bildirisi, *Hacıbektaş Turizm Derneği Yayınları*, 1977.

(120) Hoca Sadettin, suikast girişiminde bulunan kişinin «kalender kılığına bürünmüş, dev yapılı bir nankör» olduğunu, bu olaydan sonra padişahın, «Bakımlı ülkesinde dolaşan ve ışık adıyla gezen baş belâlarını sürdürüp, uygunsuz görünüşlerinden memleketi temizlediğini» belirtir (Tacü't-Tevârih, c.3, s.274-75, *Kültür Bak. Yay.* 1979.

(121) Doç. Dr. Bedri Noyan, *Bektaşîlik Alevilik Nedir*, s.454, 1987.

(122) Kaynaklarda II. Bayezid'in şeriata çok düşkün, ulumlu mutasavvıflara bile karşı olan Hatibzâde ve Molla İzârî gibi din bilginlerinin etkisinde olduğu belirtilir. Açık düşünceli bir bilgin olan Molla Lütfi'nin sapkınlıkla suçlanıp idam edilmesi de onun dönemindedir. (Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, Bayezid II maddesi.)

Bu açıdan bakıldığında Balım Sultan'ın, tıpkı Halife Osman'ın belleklerde korunan Kur'an'ı toplatıp kâğıda geçirtmesi gibi, Bektaşîliğin sözlü gelenekte yaşayan törelerini bir araya getirip Bektaşî erkânını koyduğu söylenebilir. Şu soruyu sorarak kuşkusuz: Ne kadar gerçeğe uygundu yaptığı?

Elimizde bunu tartışacak yeterince bilgi yok. Ama bu kurumlaştırma girişiminin Bektaşîliği tekkelere hapsedtiği, biçimselleştirerek özünden uzaklaştırdığı, bu yüzden de Alevî topluluklardan kopardığı bir gerçek...

Bu kopuş, Alevî Türkmenlerin ayaklanmalarının birbirini izlediği XVI. yüzyılda iyice belirginleşecek, Osmanlı-Safevî çekişmesi sırasında binlerce Alevî öldürülürken, uysallaşmış, tekkelerine kapanıp halkla ilişkisini kesmiş Bektaşîlere dokunulmayacaktır. Ayrıca Osmanlı yönetiminin, siyasal gücü elinde tutabilmek için yarattığı Alevî-Sünnî ayrımı ve bu yolda gösterdiği çaba sonucu halk arasına düşmanlık tohumlarının ekilmesi de bu yüzyılda yoğunluk kazanacaktır.

Bektaşîliğin tarihinde dönüm noktası olan bu yüzyılı, yalnız Alevî-Bektaşî edebiyatının değil, Türk edebiyatının en büyük ozanlarından Pir Sultan Abdal'ın yaşamı çevresinde inceleyeceğiz.

HAKSIZLIĞA BAŞKALDIRAN ŞAİR

PİR SULTAN ABDAL

HALKIN DİLİNDEN

Asıl adı Haydar'dır Pir Sultan'ın. Aslı Yemen'dendir. Soyu da Hazreti Ali'nin torunlarından İmam Zeynel-Abidin'e bağlanır. Ailesiyle Yıldız dağı eteklerindeki Banaz köyünde oturmaktadır.

Haydar yedi yaşına geldiğinde, bir gün babası koyunları önüne kattı, otlatmasını istedi ondan. Çocuktur, Yıldız dağı eteklerinde sürüyü otlatırken yoruldu. Başını bir taş a dayadı, uyuyakaldı. Düşünde bir ses duydu. Baktı, karşısında ak sakallı bir ihtiyar durur. Bir elinde dolu, bir elinde elma. İhtiyar dolu'yu uzattı önce Haydar'a, al oğlum bunu iç, dedi. Dolu'yu içti Haydar, damarlarına bir ateş yürüdü sanki. İhtiyar öteki elindeki elmayı uzattı sonra. Elmayı alırken ihtiyarın avucunun içinde yeşil bir ben gördü Haydar. Balkıyıp duran yeşil bir ben. O saat anladı ki karşısındaki Hünkâr Hacı Bektaş Velî'dir. Hemen sarıldı, elini öptü. Pîr, «Oğlum senin adın bundan böyle Pîr Sultan olsun» dedi. «Adın dört bir yana yayılsın, sazının üstüne saz, sözünün üstüne söz gelmesin. Âl ü evladın hakkını almada Tanrı yardımcın olsun. Adını ben verdim, yaşını Tanrı versin.» Ve gözden kayboldu.

Akşam oldu, gün sabaha açıldı, Haydar evine dönmedi. Ailesi, konu komşu meraklandı. Araya araya buldular onu. Baktılar, Yıldız dağının eteğindeki çimenlikte kendinden geçmiş uyumakta. Güzel yüzü köpüğe kesmiş. Anladılar

Haydar'ın pîr elinden dolu içtiğini. Uyandırdılar, eline bir saz verdiler. Can gözü açılan Haydar sazı alıp çalıp söylemeye başladı:

Pîrim bana ismimi bağısladı
Deftere yazıldım bir dün içinde
On iki kapılı şehre uğradım
Yedi derya geçtim bir dün içinde

Bir saatte yedi iklim dolandım
Saat geçti karar kıldım uyandım
Hikmeti görünce yine bulandım
Biraz çalkalandım cihan içinde

O ruh girdi bana Haydar dost dedi
Yaradandan nasibini istedi
Sabahın
Ay olup oturdum bir can içinde

Alnıma yazıldı ak ile kara
El defterin ko kendi defterin ara
Kudret ısı hikmetini gösterse
Bugün mihman düştük bir can içinde

Pîr Sultan'ım eydür menzil ıraktır
Gülüp oynamanın sonu firaktır
Şimdi geldik ama gitsek gerektir
Şimdi geziniriz cânân içinde

Sözü bitince durmadı. Bir daha vurdu sazın teline:

Uyurken üstüme gelen erenler
Gafil aç gözünü uyan dediler
Sersemi kalma bu cihan içinde
Yürü bir mürşide hey can dediler

Uyandım gafletten açtım gözümü
Erenler pâyına sürdüm yüzümü
Hak buyurdu ben söyledim sözümü
Gizlice sırlara boyan dediler

Bu derd ü belâyı çeken Eyyub'dur
Erenlerin yolu hoş acayıptır
Her yerde açma sırrını ayıptır
Gizlice sırlara boyan dediler

Pîr Sultan'ım Haydar gir yola hoş ol
Erenler yoluna dök olma duş ol
Geç dünya malından sen de derviş ol
Dünyada dervişe sultan dediler

O günden sonra ünü dört bir yana yayıldı Pir Sultan'ın.
Tekkesi nasip almaya gelenlerle doldu taştı.

Sivas'la Hafik arasındaki Sofular köyünden Hızır adlı bir genç de adını duydu Pîr Sultan'ın. Bir zamanlar alevî iken sonraları halkı azan köyünden ayrılıp Banaz'a geldi. İlk Pîr Sultan'ın azabı oldu, sonra da müridi. Yedi yıl kapısında hizmet gördü şeyhinin.

Bir gün Hızır, Pîr Sultan'a dedi ki: «Pîrim, bana himmet eyle de bir makama geçeyim, büyük adam olayım.» Pîr Sultan da, «Ulan Hızır» dedi, «ben dua ederim, sen büyük adam olursun, paşa, vezir olursun, sonra da gelir beni asarsın.»

Yine de duasını esirgemedi. Hızır İstanbul'a gitti. Pîr Sultan'ın himmetiyle ilerledi, paşa oldu, Sivas valiliğine getirildi. Ama ikrarını unuttu. Yoksulu ezmeye, haram yemeye, namus gözetmemeye başladı.

Sivas'ta Hızır Paşa'nın iki kadısı vardı. Birine Kara Kadı, ötekine Sarı Kadı derlerdi. İkisi de rüşvet yer, haklıyı haksız çıkarır, her türlü zulmü ederlerdi.

Pîr Sultan'ın da iki köpeği vardı. Birinin adını Kara Kadı, ötekini Sarı Kadı koydu. Onları «Gel Kara Kadı, git Sarı Kadı» diye çağırırdı. Bunu duyan düşmanları hemen gi-

dip kadılara haber verdiler; «Pîr Sultan kapısındaki köpek-
lere sizin adınızı koydu» dediler. Kızıp köpüren kadılar Pîr
Sultan'ı Sivas'a getirttiler, mahkemeye çektiler. Pîr Sultan
«Evet» dedi, «köpeklerime sizin adlarınızı koydum» dedi.
Ve sözünün devamını getirdi: «Lâkin benim köpeklerim siz-
den daha iyidir. Çünkü siz haram yersiniz, benim köpeklerim
yemez.» Kadılar, «Nerden biliyorsun?» diye sordular. «İster-
seniz deneyelim» dedi Pîr Sultan. Birkaç hacıyla hoca da gel-
di. Gizlice bir kap haram, bir kap da helal yemek hazırladı-
lar, her ikisine belli birer işaret koydular. Önlerine konan
kaplardan haram yemeği seçti kadılar. Ve bir güzel oturup
yediler. Sonra köpekleri getirip, iki kabı yeniden hazırlayıp
önlerine koydular. Köpekler kapları koklayıp helal yemeğe
giriştiler. Böylece hacılarla hocalar kadıların haram yediğini
öğrendiler. «İyi köpek kötü kadıdan efdaldır» dediler. Pîr
Sultan da aldı sazi eline şu demeyi söyledi:

Koca başlı koca kadı
Sende hiç din iman var mı
Haramı helâli yedi
Sende hiç din iman var mı

Fetvâ verir yalan yulan
Domuz gibi dağı dolan
Sırtına vururum palan
Senin gibi hayvan var mı

İman eder amel etmez
Hakkın buyruğuna gitmez
Kadılar baş yere yatmaz
Hiç böyle kör şeytan var mı

Pîr Sultan'ım zâtlânımız
Gerçektir şöhretlerimiz
Haram yemez itlerimiz
Bu sözümde yalan var mı

Günlerden bir gün, Hızır Paşa koca başlı Kör Müftü'ye buyurdu. Ondan, «Şah adını anmayı yasaklayan, şah diyenlerin dilinin kesilip öldürüleceğini» bildiren bir fetva aldı. Bunu duyan Pîr Sultan şu demeyi söyledi:

Fetvâ vermiş koca başlı Kör Müftü
Şah diyenin dilin keseyim deyü
Satır yaptırmış Allahın lâneti
Ali'yi seveni keseyim deyü

Şer kullann örükünü uzatmış
Müminlerin baharını güz etmiş
On ikiler bir arada söz etmiş
Âşıkların yayın yasayım deyü

Hakkı seven âşık geçmez mi candan
Korkarım Allahtan korkum yok senden
Ferman almış Hızır Paşa Sultan'dan
Pîr Sultan Abdal'ı asayım deyü

Bununla da yetinmedi Pîr Sultan. Fetvaya boyun eğmeyeceğini, nereye gitse Şah'ı öveceğini, onun yolunda ölümü göze aldığını duyurdu şu demeyle:

Padişah katlime ferman dilese
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan
Cellatlar karşımda satır bilese
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan
On yedi yerimden vursalar yara
Cerrahlar derdime kılmasa çare
Kemendi bend ile çekseler dâra
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan
Karadır kaşları benzer kömüre
Münafıklar zarar verir ömüre
İk'ellerim bağlasalar demire
Yine geçmem alagözlü Şah'ımdan

Eğer beni katsa kervan göçüne
Götürseler Hindistan'a Maçin'e
Urganım atsalar darağacına
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan

Ahiri katlime ferman yazılsa
Çıksam teneşire tabut düzülse
Kefenim biçilse mezar kazılsa
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan

Pîr Sultan Abdal'ım derim vallahi
Ölsem terk eylemem pîri billahi
Huzûr-î mahşerde dilerim Şah'ı
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan

Münafıklar bunu hemen Hızır Paşa'ya yetiştirdiler. Hızır Paşa da Sivas'a çağırttı Pîr Sultan'ı. Huzuruna çıkan eski pîrine hürmette kusur etmedi önce. Nefis yemekler sundu ona. Ama Pîr yemeklere elini sürmedi. Hızır Paşa meraklanıp sebebini sorunca Pîr Sultan dedi ki: «Sen zina ettin, haram yedin, yetimlerin âhını aldın. Haram para ile yapılmış yemeklerini ben değil köpeklerim bile yemez.» Sonra da paşanın konağından Banaz'daki köpeklerine seslendi. Köpekler anında geldiler. Pîr Sultan yemek tepsisini sürdü köpeklerin önüne. Köpekler yemekleri şöyle bir koklayıp çekildiler, dokunmadılar bile.

Hızır Paşa kızdı köpürdü. Ağır hakaret saydı bunu. Pîr Sultan'ı Sivas'ın Toprakkalesine hapsedtirdi. Ama ne de olsa eski pîri, kızgınlığı geçince ona kıymak istemedi, huzuruna çağırttı. «Eğer içinde Şah'ın adı geçmeyen üç deme söyler-sen, seni bağışlayacağım» dedi.

Pîr Sultan sazını eline aldı, başladı söylemeye:

Hızır Paşa bizi berdâr etmeden
Açılın kapılar Şah'a gidelim
Siyaset günleri gelip yetmeden
Açılın kapılar Şah'a gidelim

Gönül çıkmak ister Şah'ın köşküne
Can boyanmak ister Ali müşküne
Pîrim Ali On İk'imam aşkına
Açılın kapılar Şah'a gidelim

Her nereye gitsem yolum dumandır
Bizi böyle kılan ahdi amandır
Zincir boynum sıktı halim yamandır
Açılın kapılar Şah'a gidelim

Yaz selleri gibi akar çağlarım
Hançer aldım ciğerciğim dağlarım
Garip kaldım şu arada ağlarım
Açılın kapılar Şah'a gidelim

İlgın ılgın eser seher yelleri
Yâre selam eylen Urum erleri
Bize peyik geldi Şah bülbülleri
Açılın kapılar Şah'a gidelim

Pir Sultan'ım eydür mürvetli Şah'ım
Yaram baş verdi sizler ciğergahım
Arşa direk direk olmuştur âhım
Açılın kapılar Şah'a gidelim

Bir soluklandı Pîr Sultan, sonra ikinci demeye geçti.

Kul olayım kalem tutan eline
Kâtip ahvâlimi Şah'a böyle yaz
Şekerler ezeyim şirin diline
Kâtip ahvâlimi Şah'a böyle yaz

Allahı seversen kâtip böyle yaz
Dün ü gün ol Şah'a eylerim niyaz
Umarım yıkılsın şu kanlı Sivas
Kâtip ahvâlimi Şah'a böyle yaz

Sivas illerinde zilim çalınır
Çamlı beller bölük bölük bölünür
Ben dosttan ayrıldım bağrım delinir
Kâtip ahvâlimi Şah'a böyle yaz

Münafıkın her dediği oluyor
Gül benzimiz sararuban soluyor
Gidi Mervan şâd oluban gülüyor
Kâtip ahvâlimi Şah'a böyle yaz

Pîr Sultan Abdal'ım hey Hızır Paşa
Gör ki neler gelir sağ olan başa
Hasret koydu bizi kavim kardaşa
Kâtip ahvâlimi Şah'a böyle yaz

Durdu, sazına yeniden dokundu Pîr Sultan:

Karşıda görünen ne güzel yayla
Bir dem süremedim giderim böyle
Ala gözlü pîrim sen himmet eyle
Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Eğer göğөрüben bostan olursam
Şu halkın diline destan olursam
Kara toprak senden üstün olursam
Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Bir bölük turnaya sökün dediler
Yürekteki derdi dökün dediler
Yayladan ötesi yakın dediler
Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Dost elinden dolu içmiş deliyim
Üstü kan köpüklü meşe seliyim
Ben bir yol oğluyum yol sefiliyim
Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Alınmış abdestim aldırırlarsa
Kılınmış namazım kıldırırlarsa
Sizde Şah diyeni öldürürlerse
Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Pîr Sultan Abdal'ım dünya durulmaz
Gitti giden ömür geri dönülmez
Gözlerim de Şah yolunda ayrılmaz
Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Pîr Sultan'ın üç demede de Şah'ı anıp meydan okuması
Hızır Paşa'yı büsbütün kızdırdı. Adamlarına buyurdu: «Atın
şunu zindana. Yarın sabah da asın.»

Zindana attılar Pîr Sultan'ı. Sivas'ta Keçibulan denen
yerde bir darağacı kurdular. Darağacına götürürlerken çolu-
ğuna çocuğuna şöyle seslendi Pîr Sultan:

Bize de Banaz'da Pîr Sultan derler
Bizi kem kişi de bellemesinler
Paşa hademine tenbih eylesin
Kolum çekip elim bağlamasınlar

Hüseyin Gazi Sultan binsin atına
Dayanılmaz çarhı felek zatına
Bizden selâm söylen ev külfetine
Çıkıp ele karşı ağlamasınlar

Ala gözlüm zülfün kelep eylesin
Döksün mâh yüzüne nikâb eylesin
Ali Baba Haktan dilek dilesin
Bizi dâr dibinde eğlemesinler

Ali Baba eğer söze uyarsa
Emir Hûdanındır beyler kıyarsa
Ala gözlü yavrularım duyarsa
Alım çözüp kara bağlamasınlar

Surrum işlemedi kaddim büküldü
Beyaz vücudumun bendi söküldü
Önüm sıra kırklar pîrler çekildi
Daha beyler bizi dinlemesinler

Pîr Sultan Abdal'ım coşkun akarım
Akar akar dost yoluna bakarım
Pîrim aldım seyrangâha çıkarım
Daha Yıldız dağın yaylamasınlar

Bu sırada bir buyruk daha verdi Hızır Paşa. Halkın Pîr Sultan'ı asılırken taşlamasını istedi. Taşlamayanların öldürüleceğini bildirdi. Orada bulunan Pîr Sultan'ın musahibi Ali Baba da bu buyruğa uymak zorunda kaldı. Ama eli pîrine taş atmaya varmadı. Bir gül attı gizlice. Kendisine gül atanı gördü Pîr Sultan, çok üzüldü. Şöyle dile getirdi acısını:

Şu kanlı zalimin ettiği işler
Garip bülbül gibi zâreler beni
Yağmur gibi yağar başıma taşlar
Dostun bir fiskesi yareler beni

Dar günümde dost düşmanım bell'oldu
On derdim var ise şimdi ell'oldu
Ecel fermanı boynuma takıldı
Gerek asa gerek vuralar beni

Pîr Sultan Abdal'ım can göğe ağmaz
Haktan emrolmazsa irahmet yağmaz
Şu illerin taşı hiç bana değmez
İlle dostun gülü yareler beni

Pîr Sultan'ın asılışının ertesi günü ahali kahvede toplaşmış, konuşurlarmış. İçlerinden biri demiş ki: «Hızır Paşa bu gece Pîr Sultan'ı astırdı.» Atılmış bir başkası, «Olamaz» demiş; «çünkü ben bu sabah onu Koçhisar yolunda, Seyfebeli'nde gördüm.» Bir ötekisi, «Senin yanlıştın var» diye söze

karışmış. «Ben onu Malatya yolunda, Kardeşler-gediği'nde gördüm.» Bir üçüncü kişi «Yenihan yolunda, Şahnagediği'nde»; bir dördüncü kişi ise «Tavraboğazı'nda» gördüğünü söyleyince herkes şaşakalmış. Kalkmışlar, hep birlikte darağacının bulunduğu alana gitmişler, bir de ne görsünler: Darağacında Pîr Sultan'ın hırkası sallanır durur, kendisi kayıplara karışmış.

Meğer darağacından inip yola düzülmüş Pîr Sultan. Asesler de yakalamak için peşine düşmüşler. Kızılırmak köprüsünü geçen Pîr Sultan, bakmış asesler peşinde. «Eğil köprü, eğil» demiş. Köprü eğilmiş, suya gömülmüş. Kızılıрмаğın beri kıyısındaki asesler donakalmışlar. Pîr Sultan'ın kerâmetini anlayıp geri dönmüşler.

Oradan doğrucâ Horasan'a gitti Pîr Sultan. Şahın huzuruna vardı. Sazını eline alıp iki deme söyledi. Bunlardan birisi şudur:

Diken arasında bir gül açıldı
Bülbülüm bahçende ötmeğe geldim
Bezirgânım yüküm gevher satarım
Ali pazarına dökmeğe geldim

Baç'ım vermeyince yüküm açılmaz
Gevherin hasına hile katılmaz
İnkâr toru ile şahin tutulmaz
Bir gerçek tor'una düşmeğe geldim

Ben bænd'oldum şu meydana atıldım
İkrar verdim ikrarıma tutuldum
İptida talipten pîre katıldım
Pîrin eteğini tutmağa geldim

Pîr Sultan Abdal'ım yüreğim döğün
İmamlar rengine boyandım bugün
İrehber pişirir talibin çiğün
Ahiri bu imiş pişmeğe geldim

Sonra da Horasan'dan ayrılıp Erdebil'e gitti Pîr Sultan ve Erdebil'e öldü.

PİR SULTAN'IN GERÇEK YAŞAMI

Çevresinde oluşan menkabelerde efsanevî bir kimlikle çıkıyor karşımıza Pîr Sultan. Halk onu böyle anlıyor, anlatıyor. Elimizde bu menkabelerle şiirleri dışında gerçek yaşamını aydınlatacak bilgi yok.

Nitekim Saddettin Nüzhet Ergun'un kitabından başlayarak (1929) Pîr Sultan Abdal'ın kimliği; dolayısıyla Pîr Sultan, Pîr Sultan Abdal, Pîr Sultanım Haydar, Abdal Pîr Sultan tapşırılmalı şiirlerin aynı şairin olup olmadığı konusu tartışıla gelmiştir.

Bu konuda öne sürülen tezler kısaca şöyle özetlenebilir:

Sadettin Nüzhet, yayımladığı şiirlerin Pîr Sultan Abdal'ın olup olmadığının kesinlikle saptanamayacağı görüşünü öne sürmekle yetinir.(123) Pertev Naili Boratav-Abdülbaki Göl-pınarlı da şiirlerin içerik ve biçim özelliklerini ölçü alarak eldeki şiirleri ayırma girişiminde bulunurlar.(124) Cahit Öztelli ise herhangi bir ayırma gitmez. (125)

Ayrıca yine Sadettin Nüzhet, Fuad Köprülü'nün görüşüne(126) uyarak Pîr Sultan'ı astıran Hızır Paşa'nın Aziz Mahmut Hüdaî'nin I. Ahmet'e yazdığı bir mektupta adı geçen Hızır Paşa (ölm. 1607) olabileceği düşüncesinden yola çıkar ve Pîr Sultan'ın XVI. yüzyılın sonlarıyla XVII. yüz-

(123) S. Nüzhet (Ergun), *XVII. Asır Saz Şairlerinden Pîr Sultan Abdal*, 1929.

(124) P.N. Boratav-A. Göl-pınarlı, *Pîr Sultan Abdal*, Ank. 1943

(125) C. Öztelli, *Pîr Sultan Abdal -Bütün Şiirleri*, 5. bas. 1983.

(126) Fuat Köprülü, *Bir Kızılbaş Şairi Pîr Sultan Abdal*, *Hayat der.*, c. 3, sayı 64, 1928.

yılın başlarında yaşadığını öne sürer. Boratav'la Gölpınarlı ise bu tarihi elli yıl öncesine götürürler. Pîr Sultan'ın şiirlerindeki Şah'ın Şah Tahmasb (ölm. 1576) olduğu varsayımıyla Hızır Paşa'nın da Şam ve Bağdat beylerbeyliklerinde bulunmuş Hızır Paşa (ölm. 1567) olabileceği görüşünü ileri sürerler. Cahit Öztelli de Pîr Sultan'ı 1590'da ikinci kez Sivas valisi olduğunu söylediği Deli (ya da Divane) Hızır Paşa'nın İstanbul'dan gelen buyruk üzerine astırdığını belirtir. Ama bu Deli Hızır Paşa, Cahit Öztelli'nin belirttiği gibi iki kez Sivas valiliği yapmamıştır, ölümü de 1607 değil, 1597'dir. 1607'de ölen Hızır Paşa başka bir Hızır Paşa'dır.

Tarihsel bilgilerdeki bu düzeltmeyi, Sabahattin Eyuboğlu'nun Pîr Sultan Abdal adlı kitabına (1977) bir önsöz yazan İlhan Başgöz yapmış(127), daha sonra İbrahim Aslanoğlu (128), Asım Bezirci (129) ve Mehmet Bayrak (130) aynı bilgiyi yinelemişlerdir. İlhan Başgöz'ün verdiği bilgiye göre Hızır Paşa 1587'de İran seferine katılmış, 1590'da Sivas beylerbeyliğine atanmış, 1596'da Gürcistan kralı Simon'u yenmiş, 1597'de mallarının hepsini yiğit kişilere dağıtıp müflis olmuş ve taun (veba) hastalığından ölmüştür.(131)

Ama yine İlhan Başgöz'ün belirttiğince, bu Hızır Paşa'nın Pîr Sultan Abdal'ı astıran Hızır Paşa olup olmadığı kesin değildir. Kesin olan, Pîr Sultan'ı Sivas valiliği yapan bir Hızır Paşa'nın astırdığıdır. Gerek menkabelerin, gerekse şiirlerin söylediği budur. Eğer bu Hızır Paşa, Deli ya da Divâne lakabıyla ünlenmişse, tarihçiler onu öteki

(127) İlhan Başgöz, yazdığı önsözü başka bir çalışması dolayısıyla geri çekmiş, ama söz konusu inceleme yeniden yayımlanmamıştır. Bu nedenle Sabahattin Eyuboğlu'nun andığım kitabının ilk baskılarına bakmak gerekmektedir.

(128) İ. Aslanoğlu, *Pîr Sultan Abdallar*, 1984.

(129) A. Bezirci, *Pîr Sultan Yaşamı, Kişiliği, Sanatı, Bütün Şiirleri*, 1986.

(130) M. Bayrak, *Pîr Sultan Abdal*, 1986.

(131) Başgöz, a.g.y., s. 44-45.

Hızır Paşadan ayırmak için böyle anıyorlarsa, neden şiirlerde ve menkabelerde Pîr Sultan'ı astıran Hızır Paşa'nın lakabından hiç iz yoktur? Hele menkabelerin Pîr Sultan-Hızır Paşa ilişkisi üzerinde yoğunlaştığı düşünülür, halk arasında sıradan bir kişinin bile lakabıyla anıldığı göz önünde tutulursa, Deli (Divane) Hızır Paşa'nın lakabının hiç anılmaması olgusu üzerinde durmak gerekir. Çünkü bu, ister istemez, başka bir Hızır Paşa'yı akla getirmektedir. Deli ya da Divane lakabı taşımayan bu Hızır Paşa, Boratav'la Gölpınarlı'nın sözünü ettiği, sonradan İbrahim Aslanoğlu'nun kanıtladığına 1547-1550 yıllarında Sivas valisi olan Hızır Paşa'dır. Üstelik her iki Hızır Paşa da Halep valiliği yapmışlardır.

Bu konuda daha da ileri gidip şu bile söylenebilir: İlhan Başgöz'ün dayandığı Selânikî doğruyu söylüyorsa, «mallarının hepsini yiğit kişilere dağıtarak müflis» olan Deli Hızır Paşa'nın, menkabelerde anlatıldığı gibi haram yiyen, namus gözetmeyen Hızır Paşa olduğunu ileri sürmek zordur. Oysa birinci Hızır Paşa için söylenen «mutedil, tama'sız» sözcükleri(132) benzeri bütün biyografi kitaplarında rastlanan sıradan niteleme sözcükleridir.

Üstelik, Pîr Sultan'ın şiirlerinden, onun XVI. yüzyılın ilk yarısında mı, yoksa sonlarında mı yaşadığını kanıtlayacak kesin bilgiler de çıkarılamamaktadır. Bilinen, Sivas'ın Banaz köyünden olduğu, bir halk ayaklanmasına önderlik ettiği ya da katıldığı için Sivas'ta valilik yapan bir Hızır Paşa tarafından astırıldığıdır. Ötesi bütünyle varsayımlara dayanmaktadır.

Şimdi bu varsayımları gözden geçirelim.

(132) *Sicill-i Osmanî, anan İbrahim Aslanoğlu, a.g.y., s.45.*

PİR SULTAN MI, PİR SULTANLAR MI?

Önce de belirttiğim gibi Pîr Sultan, Pîr Sultan Abdal, Pîr Sultanım Haydar, Abdal Pîr Sultan tapşırma şiiirlerin aynı şairin olup olmadığı konusu tartışıla gelmiştir. Sadettin Nüzhet, Boratav-Gölpınarlı ve Cahit Öztelli'nin andığım görüşlerinden sonra, bir değil birkaç Pîr Sultan olduğu görüşünü kabullenen Başgöz'e göre, yaratıcıları başka başka kişiler olan bu şiiirleri «Pîr Sultan geleneği» adı altında toplamak ve hepsini, temellerini Pîr Sultan'ın attığı bir bütün olarak görmek gerekir.(133)

Ama bu görüşten yola çıkan Başgöz, bütün şiiirleri veri olarak kullanıp Pîr Sultan'ın yaşamöyküsünü, gerçek kimliğini aydınlatmaya çalışırken düştüğü çelişkiyi farketmemektedir. Eğer «Pîr Sultan geleneği» kavramı altında topladığımız şiiirlerin yaratıcıları başka başka kişilerse ve bu bütün, günümüze kadar uzanan bir zaman diliminde oluşmuşsa bu şiiirlerdeki bilgiler tek bir kişinin yaşamını nasıl açıklayabilir?

Nitekim, bu yolda ilk ciddi karşı görüş İbrahim Aslanoğlu'ndan gelmiştir. Aslanoğlu'na göre(134), eldeki şiiirler, kendisinin şimdilik saptayabildiği altı Pîr Sultan Abdal'a aittir. Üstelik yapılacak araştırmalar sonucu Pîr Sultan Abdallar'ın sayısı gelecekte daha da artabilir. Yine ona göre, Banazlı olup Hızır Paşa'nın astırdığı gerçek Pîr Sultan (Abdal), Pîr Sultan tapşırma şiiirleri söyleyen şairdir.

İbrahim Aslanoğlu'nun tezini kabullenen Asım Bezir-

(133) Mehmet Bayrak da aynı görüştedir.

(134) İ. Aslanoğlu araştırmalarının sonuçlarını bir dizi yazı olarak önce Türk Folkloru'nda yayımlamıştır

ci, bu görüşü daha da geliştirir. Pîr Sultanlar'a bir yedinciye ekler. Bununla da yetinmez, kitabına yalnız Pîr Sultan tapşırmalı 195 şiiri alır. Ama Asım Bezirci bir noktada İbrahim Aslanoğlu'ndan ayrılmakta, İlhan Başgöz'ün ortaya attığı ve Mehmet Bayrak'ın geliştirdiği bir görüşü kabullenmektedir: Pîr Sultan, 1578'deki Düzmece Şah İsmail ayaklanmasıyla ilişkisi yüzünden asılmıştır.

HANGİ ŞAH İSMAİL?

Oysa bu konuda da varsayımdan öte kesinlemelere gidilememektedir. Pîr Sultan'ın Düzmece Şah İsmail ayaklanmasıyla ilgisine kanıt olarak gösterilen dizeler, aynı zamanda Şah Tahmasb'la da ilgili olabilir. Nitekim hangi Hızır Paşa'nın Sivas valisi olduğu konusu aydınlatılamamışken sözkonusu şiirler bu yolda yorumlanmıştır. Hattâ Deli Hızır Paşa'nın kimliğini (iki Hızır Paşa'yı birbirine karıştırarak da olsa) ilk kez saptayan Cahit Öztelli, «Pîr Sultan'ın idamı sıralarında Sivas'ta sözü edilmeye değer hiçbir ayaklanma olayı olmamıştır» diyerek şairin asılmasını Hızır Paşa'nın «Safavî ve Alevî düşman»lığına bağlamaktadır. «Öztelli'nin Pîr Sultan'ın ölümü için gösterdiği sebebin bir dayanağı» olmadığını söyleyen İlhan Başgöz'ün, Pîr Sultan'la Düzmece Şah İsmail arasında ilişki kurarken örnek gösterdiği şiirler ise Pîr Sultan, Pîr Sultan Abdal, Abdal Pîr Sultan gibi değişik tapşır-malar taşıyan şiirlerdir. İbrahim Aslanoğlu'nu izleyen Asım Bezirci'nin tezini doğru sayar, gerçek Pîr Sultan'ın salt bu tapşır-malı şiirleri söyleyen şair olduğunu kabullenirsek, Pîr Sultan–Düzmece Şah İsmail ilişkisini açıklamak zorlaşır. Da-

ha doğrusu, böylesi bir yorumun zorlama olduğu açıklık kazanır.

Nitekim İlhan Başgöz'ün,

Kapıyı çaldı Kırklar'ın birisi
Birinden mestoldu cümle gerisi
Sarıkaya derler Şah'ın korusu
Konalım gaziler İmam aşkına

dörtlüğünden yola çıkarak, «Sarıkaya Yıldızeli'ne bağlı, Banaz'la Bedirli'nin arasında bir köydür» diye belirttikten sonra «Pîr Sultan'ın oğlu İnce Mehmet'in yazdığı» bir şiir den (135),

Şah Yıldız Dağında sema' eyledi
Bir ayak üstünde binbir kelim söyledi
İndi Banaz'ı hoş vatan eyledi
Hayli devr ü zaman geçti orada

dörtlüğünü alması ve «belki de Pîr Sultan'ın evinde misafir olan bu Şah, herhalde İran Şahlarından biri olamaz. Bu Şah bizce, 1577'de, Şam taraflarında ortaya çıkan ve Bozok (Yozgat) taraflarına kadar gelip, oraları ayaklanmaya çağıran yalancı Şah İsmail'dir» sonucuna ulaşması buna örnektir. Pîr Sultan'ın bir ayaklanma girişimi nedeniyle Deli Hızır Paşa tarafından astırıldığı görüşü kabul edilince böylesi varsayımlar kaçınılmaz olmakta, sonraki araştırmacılara bu yorum çekici gelebilmektedir.

Oysa İsmail'in şiirinin bu olaydan birkaç yüzyıl sonra söylendiği açıktır. Şiir, Pîr Sultan'ın oğlu olduğunu öne süren İnce Mehmet (Mehemmed) adlı birinin bunu ka-

(135) Başgöz bu şiiri Boratav-Gölpınarlı incelemesinden aktarıyor (a.g.y., s. 52). Oysa söz konusu kitapta bu şiirin «İnce Mehmet'in müridi İsmail» tarafından söylendiği belirtilir (a.g.y., s. 42). Aynı kaynakları kullanan Asım Bezirci bu yanlışla düşmez.

nıtlayıcı bir senet almasıyla ilgilidir. Menkabede bu senedin Hacı Bektaş dergâhından, şiirde ise Şah'tan alındığı söylenir. Şiirin ilgili dörtlüğü şudur:

Halifeler bir araya geldiler
Evlât kimdir diye meşveret kıldılar
İnce **Mehmed**'i Şah'a saldılar
On iki Şah'tan **senet** aldı orada

Ama sözü burada **kesmez** İsmail. Evlât olmayana senet verilmeyeceğinin bilinmesine karşın yine de birilerinin buna inanmadığından yakınır:

İsmail'im **ötesine** **ormezler**
Evlât olmayana **senet** **vermezler**
Senede **mühüre** **itim**at kılmazlar
Aradan **kaldırmazlar** **zann** ü **gümanı**

Bunun anlamı şudur: İnce Mehmet (Mehmed) Pîr Sultan'ın oğlu değil, yıllar, belki yüzyıllar sonra onun oğlu olduğunu öne süren birisidir. Yoksa halifeler niçin «Evlât kimdir diye meşveret kıl»sınlar? Yıllar sonra ortaya çıkan bu oğulun (?) bir müridinin şiiri ne ölçüde doğru bilgi içerebilir?

Peki, Pîr Sultan'ın **Sarıkaya**'dan söz eden dizeleri denilecek?

Sarıkaya sözcüğü, kullanımı yaygın bir yer adı olduğu için, eğer bir şiirde başkaca coğrafi ipucu verilmeden kullanılıyorsa, bu **Sarıkaya**'nın hangi **Sarıkaya** olduğunu söyleyebilmek kimi kesin bilgilere dayanmakla mümkündür. Banazlı Pîr Sultan'ın şiirinde geçen «**Sarıkaya** korusu»nun «Yıldızeli'ne bağlı, Banaz'la Bedirli'nin» arasındaki köy olması gerekmez. Nitekim, Pîr Sultan Düzmece Şah İsmail ilişkisinin doğru olduğunu varsayarsak, Sarıkaya'nın, Yozgat iline bağlı Sarıkaya ilçesi olması daha akla yakındır.

Çünkü bilindiği kadarıyla Şam Bayadı Türkmenlerinden Düzmece Şah İsmail, Malatya yöresinden topladığı yandaşlarıyla Elbistan üzerinden Kırşehir–Bozok (bugün Yozgat) yöresine geçiyor ve hattâ Hacı Bektaş ocağında kurban kesiyor. Türkiye haritasına bir göz atıldığında Yozgat'ın güneyindeki **Sarıkaya**'nın aynı yörede bulunduğu, dahası Hacı Bektaş'a çok uzak olmadığı görülür.

Üstelik Pîr Sultan, şiirinin bütününde, bırakalım açıkça belirtmesini, Şah'la görüştüğünü «imâ» bile etmez. Söylediği, Şah'ın «**Sarıkaya korusu**»nda bulunduğu, «**İmam aşkına**» ona katılmaları gerektigidir. Bu Şah'ın kimliği Pîr Sultan'ın,

Kapıyı çaldı Kırklar'ın birisi
Birinden mestoldü cümle gerisi
Sarıkaya derler Şah'ın korusu
Konalım gaziler İmam aşkına

dörtlüğü ile şu tarihsel bilgi birleştirildiğinde daha açık bir anlam kazanmaktadır: «...Gilân'da bulunan Şeyh Haydar'ın oğlu İsmail, yanındaki sâdık birkaç kişi ile oradan ayrıldı ve müridlerini toplamak için **Erzincan** yöresindeki **Saru–Kaya** yaylağına geldi (905/1500). Şah İsmail **Saru–Kaya**'dan adamlar göndererek müridlerini yanına gelmeğe davet etti. Bu davet üzerine köylü ve göçebe Türkler, görülmemiş bir sevinçle her taraftan bölük bölük onun katına geldiler.(136)

Görüldüğü gibi Erzincan yöresinde de bir **Sarıkaya** (o günkü söyleniş biçimiyle **Saru–Kaya**) vardır ve en önemlisi II. Bayezid döneminde Anadolu'ya geçen Şah İsmail'in üssü durumundadır. Şah İsmail Anadolu'daki yandaşlarına Sa-

(136) Prof. Dr. Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) 3. baskı, s. 152, 1980; geniş bilgi için bk. Faruk Sümer, Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Ank. 1976.*

rıkaya'dan çağrı çıkarmıştır. Pîr Sultan'ın söylediği de bu değil midir?

PİR SULTAN'IN ASILDIĞI TARİH

Ama burada karşımıza başka bir sorun çıkıyor. Bu, Pîr Sultan'ın hangi tarihte asıldığı sorunudur. Eğer söz konusu dörtlükteki Şah, gerçek Şah İsmail'se Pîr Sultan 1590'da asılmamış, Boratav-Gölpınarlı'nın belirttiğince, büyük olasılıkla 1555'ten önce asılmıştır. Bu ise Hızır Paşa'nın kimliğini yeniden gündeme getirmektedir.

Yukarıda Deli (Divane) Hızır Paşa'dan söz ederken, onu öteki Hızır Paşalardan ayıran lakabının, gerek Pîr Sultan'ın şiirlerinde, gerekse Pîr Sultan çevresinde oluşan mekâbelerde geçmemesinin, Sivas valiliği yapmış bir başka Hızır Paşa'yı akla getirdiğini belirtmiştim. Çünkü Cahit Öztelli ve onun yanlısını düzelten İlhan Başgöz, Deli (Divane) Hızır Paşa'nın, XVI. yüzyılda yaşamış Hızır Paşalar içinde Sivas valiliği yapmış tek Hızır Paşa olması kanıtına dayanmaktadırlar.

Oysa İbrahim Aslanoğlu, Boratav-Gölpınarlı'nın sözünü ettiği, Köstendil (1552), Şam (1554), Bağdat (1560) valiliklerinde bulunmuş Hızır Paşa'nın (ölm. 1567) daha önce Sivas valiliği yaptığını Başbakanlık Arşivi Rüus ve Mühimme defterlerindeki kayıtlardan çıkarmıştır. Şöyle:

«— 954/1547 tarihinde Sivas Valisi Hızır Paşa'dır.

—25 Rebiülevvel 957/13 Nisan 1550 ve bundan üç ay sonra Hızır Paşa yine aynı görevdedir.»(137)

(137) İ Aslanoğlu, a.g.y., s.44-45.

Yine İbrahim Aslanoğlu, Deli Hızır Paşa'yla ilgili kayıtları sıraladıktan sonra Sivas valiliği yapmış iki Hızır Paşa olduğu gerçeğine dayanarak Pîr Sultan'ın «1547-1551 veya 1587-1590» yılları arasında asıldığı görüşüne varmaktadır.(138)

Bana göre, bu konudaki varsayımları tartışırken gösterdiğim gibi, ikinci olasılık çok zayıftır. Pîr Sultan «1547-1551» yılları arasında, dahası Şah Tahmasb'ın Anadolu'ya yürüdüğü 11 Ağustos 1548'den sonraki bir tarihte asılmıştır.

Böylece aradan bunca yıl geçmesine, Pîr Sultan üzerine sayısız kitap çıkarılmasına karşın, Pîr Sultan'ın yaşadığı dönem konusunda Boratav-Gölpınarlı'nın görüşlerinin doğru olduğu anlaşılmaktadır. İki araştırmacı ortak kitaplarında salt Pîr Sultan'ın şiirlerinden yola çıkarak onu Kanunî Süleyman'la (1520-1566) Şah Tahmasb (1524-1576) döneminde yaşadığı sonucuna varmakta, Pîr Sultan'ı anılan birinci Hızır Paşa'nın astırmış olabileceğini söylemekteydiler.

Ama Cahit Öztelli'nin Deli (Divane) Hızır Paşa bulgusu, önce kendisini, sonra da başka araştırmacıları yanlış yola yöneltmiş; Pîr Sultan'ın bir ayaklanmaya katıldığı için asıldığı düşüncesi ise akıl yürütmelerin Düzmece Şah İsmail ayaklanması üzerinde yoğunlaşmasına yol açmıştır. İbrahim Aslanoğlu'nun birinci Hızır Paşa'nın Sivas valiliğini ortaya çıkarmasından sonra, bu kez Düzmece Şah İsmail olayı birinci Hızır Paşa'nın Pîr Sultan'ı astırmış olabileceği görüşünü çürütmede kullanılmış; bu olasılığın doğruluk taşıyıp taşımadığı hiç araştırılmamıştır.(139)

(138) İ. Aslanoğlu, a.g.y., s. 48. Ayrıca Aslanoğlu, Pîr Sultan'ın asılmasını salt Alevî oluşuna bağlamakta, olayı tophimsal düzenden soyutlamaktadır.

(139) İbrahim Aslanoğlu bilgileri sıralamak, olasılıklara dikkati çekmekle yetinmiştir.

Nitekim ilgili kaynaklar azıcık karıştırıldığında, tıpkı Sarıkaya örneğinde olduğu gibi (140), bu konuda da doğrulayıcı bilgiler bulmak mümkündür. İşte bir bilgi: «19 safer 955 (31 Mart 1548)'de Tebriz seferine çıkan Kanunî, Erzurum'a ulaşınca Tahmasp'a bir tehditnâme göndererek onu muhârebeyi kabûle tahrik ettiği gibi, Çoban köprüsünde yakalanan Safevî casuslarının üzerinde, Amasya, Sivas, Tokat kızılbaşlarını Osmanlı ordusunu arkadan vurmağa teşvik için yazılmış mektupların bulunması üzerine de gereken tedbirleri almıştır.»(141)

Ne olabilir bu tedbirler? Çok basit: Asıp kesmek, tutup bir yere tıkmak, aşiretleri dağıtmak. Elbette Kanunî Süleyman babası Yavuz Selim'den farklı davranmayacaktı.

Bu konuya ilerde yine döneceğim. Ama önce, Pîr Sultan'ın yaşamı konusunda öne sürülen öteki düşünceleri de gözden geçirmek istiyorum.

PİR SULTAN'IN YAŞADIĞI YILLAR

Pîr Sultan-Düzmece Şah İsmail ilişkisi nasıl varsayımdan öte gidemiyor, Sarıkaya örneğinde olduğu gibi Pîr Sultan-Şah İsmail ilişkisi gündeme geliyorsa, başka ipuçları da Pîr Sultan'ın XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşadığını (eğer yüz on-yüz yirmi yaşlarında idam edilmemişse) göstermektedir.

Söz gelimi, Asım Bezirci'nin «Pîr Sultan bir başka şiirinde Düzmece Şah İsmail ile halifelerini 'Urum'a gelen 'Kırklar'a benzetir» diyerek örnek verdiği,

(140) Bu bilgiye daha önce «Alevîlik-Bektaşîlik ve Edebiyat» (1985) adlı kitabımın girişinde de değinmiştim.

(141) *İslam Ansiklopedisi*, Tahmasp I maddesi, c. 11, s. 643.

Kırklar Urum'a geçti sen duydun mu
Tanrı'nın Aslanı geldi bildin mi
Pınar yanında kendini buldun mu
Kırklar'a serçeşmesin pîrim Ali
Cümlemizden ulusun Kızıl Deli

dizelerinde(142) bu ilişkiyi gösterecek somut bir işaret yok-
ken, aynı şiirde şu dizelere rastlanmaktadır:

Geldi Kazova'sın duman bürüdü
Kara kâfirlerin yağı eridi
Allah Allah deyüp Kırklar yürüdü
Kırklar'a serçeşmesin Pîrim Ali
Cümlemizden ulusun Kızıl Deli(143)

Hemen görülebileceği gibi bir yer adı geçmektedir bura-
da: **Kazova**. Kazova'ya gelen kimdir? Kızıl Deli mi?

Eldeki bilgilere göre Kızıl Deli (ya da Delü) lâkabıyla
ünlenen Seyyid Ali Sultan, önce de belirttiğim gibi Alevî-
Bektaşî geleneğinin evliyâ saydığı Horasan erlerindendir.
XIV. yüzyıl sonlarıyla XV. yüzyıl başlarında yaşadığı, Yıldı-
rım Bayezid döneminde Horasan'dan Anadolu'ya geldiği,
Seyyid Rüstem Gazi adındaki bir Alperenle Rumeli'nin fet-
hine katıldığı bilinmektedir. Dimetoka'daki tekkesi de Bek-
taşîlerce kutsal sayılan dört halife makamından biridir. Pîr
Sultan'ın kavuştak dizelerinde Kızıl Deli adı yineleniğine
göre, Kazova'ya gelenin o olduğu düşünülebilir. Nitekim
alıntıladığım dizelerden hemen sonra,

Kırklar Rum elinde mekân tuttular
Makamlar açtılar çırağ yaktılar
Bütün kâfirleri dine çektiler

diyor Pîr Sultan. Bu ise Kızıl Deli menakıbını doğruluyor.

(142) *Asum Bezirci, a.g.y., s. 57.*

(143) *Asum Bezirci, a.g.y., s. 174.*

Ama elimizde **Kazova**'dan söz eden ve Kızıl Deli adı geçmeyen başka bir şiir daha var. **Pîr Sultan Abdal** tapşır-malı bu şiir bir ayaklanma çağrısı. İlgili dörtlük şu:

Mümin olan bir penaha çekilsin
Münafık başına taşlar dökülsün
Sancak gelsin Kazova'ya dikilsin
Ali'm ne yatarsın günlerin geldi

Neresi bu **Kazova**? Tokat'la Tırhal arasında, Yeşilirmak vadisi boyunca uzanan bir düzlük. Üstelik XVI. yüzyılın başlarındaki bir olayda da geçiyor: «Şah İsmail halifesi Anadolu'lu Nur Ali, Sivas, Tokat, Amasya ve Çorum kızılbaşlarını ayaklandırır (1512, A.Ö.). Amasya'daki Osmanlı Şehzadesi Murat (Yavuz Selim'in kardeşi Şehzade Ahmet'in oğlu. A.Ö.) kızılbaş olur, törenle taç giyer. Tokat kenti âyânı Şah İsmail adına hutbe okutur. Şehzade Murat, 10 bin kızılbaş ile Kazaova'da Nur Halife ile birleşir.»(144)

Tarihlerde Nur Ali, Nur Halife adlarıyla geçen bu kişi, Şah İsmail'in 1500'de Sarıkaya'da çevresine toplanan Türkmenlerden Rumlu oymağına mensuptur. Verilen bilgilere göre, Koyulhisar'a gelen Nur Ali, Faik Bey komutasındaki kuvvetleri bozup Tokat'a girmiş, ardından anılan yörelerdeki Türkmenleri ayaklandırmıştır. Olayların gelişiminden Nur Ali'nin bir süre bu yöreye egemen olduğu da anlaşılıyor. Çünkü Nur Ali, Şehzade Ahmet'in lalası Yularkıstı Sinan Paşa'yı da yenmeyi başarıyor.(145) Ayrıca Antalya yöresinde başkaldırıp Sivas'a kadar yürüyen Şahkulu'nun (Temmuz 1511) önderliğindeki ayaklanma da yeni bastırılmıştır ve iki

(144) Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, c. 5, s. 2245, 1982.

(145) İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 2. baskı, c. II. s. 229, 1964.

eylem arasındaki zaman farkı azdır.(146)

Kazova adıyla sonraki yıllarda da karşılaşırız. İsmail Hami Danişmend'in verdiği bilgiye göre, Bozok'ta başkaldıran (20 Ağustos 1526) Baba Zünnün, Karaman Beylerbeyi İskender Paşazade Hürrem Paşa komutasındaki orduyu Kayseri yöresindeki Kurşunlu boğazında yendikten sonra «Tokad tarafına yürüyüp Artıkova ve Kazova cihetlerini istila etmiştir.»(147)

Şimdi sorabiliriz: Pîr Sultan ya da Pîr Sultan Abdal bu iki ayaklanmadan hangisini anlatmak istemektedir?

İşte bu noktada gelip varsayımlara dayanıyoruz. Çünkü elimizde yer adı dışında başka bilgi yok. Yalnız bir gerçek çıkıyor ortaya. Pîr Sultan'ın Türkmen ayaklanmalarının yoğun olduğu bir dönemde yaşadığı gerçeği. Üstelik bu ayaklanmalar gelip Sivas'ta düğümleniyor. (148)

(146) Şahabeddin Tekindağ, *Şah Kulu Baba Tekeli İsyanı, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, c. 1, sayı 3.

(147) İ. H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. 2, s. 23, 1971. Bu yıllarda birbirini izleyen Türkmen ayaklanmalarına ilişkin bilgiler çelişkilidir. İ. H. Danişmend'e göre Baba Zünnun ayaklanmasının tarihi 1527 değil, 1526'dır. Oysa Faruk Sümer'e göre 1526'da ayaklanan «Atmaca adlı bir kızılbaş»tır. Hürrem Paşa'yı yenen de odur. 1527'de ayaklanan ise Dulkadirli Zünnun Beğ'in oğludur. (F. Sümer, *Safevi Devleti'nin kuruluşu...*, s. 76-77).

(148) 1518'de Bozoklu Celâl çevresine topladığı Alevî Türkmenlerle Tokat'a geçmiş, Kızılırmak-Yeşilirmak arasındaki bölgede büyük bir ayaklanma başlatmıştı (M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, s. 118.). Sonraki yıllarda ayaklananlar için kullanılan Celâlî sıfatı onun adından gelir. Nitekim 1519'da yine Bozok'ta ayaklanan Şah Velî'nin Celâlî sözcüğüyle nitelenmesi, onun Celâl'in müridi olabileceğini düşündürmektedir. Şah Velî de Sivas Beylerbeyi Şadi Paşa'yı Zile yöresinde bozguna uğrattıktan sonra Kızılırmak üzerindeki Şahrüh Beğ köprüsü yakınlarında Osmanlı kuvvetlerine yenilmişti (Faruk Sümer, *Safevî Devletinin...*, s. 73).

Nitekim Baba Zünnûn'dan sonra ayaklanan Kalender Çelebi de Anadolu Beylerbeyi Behram Paşa'yı Sivas'ın kuzeyindeki Karaçayır'da yenmeyi başarıyor (8 Haziran 1527).(149)

Bu durumda Pîr Sultan'ın asılması olayını 1588 ya da 1590'a götürerek bundan on iki yıl önceki Düzmece Şah İsmail ayaklanmasına (1578) bağlamak anlamsızlaşıyor. Hele 1589'da Bingöl'ün kuzeyindeki Kiğı'da patlayan ayaklanmanın da bunda etkisi olabileceğini ileri sürmek.

Nitekim, Mustafa Akdağ'ın Celali İsyanları'ndaki(150) bir dipnota dayanarak Pîr Sultan-Düzmece Şah İsmail ilişkisini açıklamaya çalışan İlhan Başgöz'le onun varsayımını benimseyen Asım Bezirci ve Mehmet Bayrak, somut bir kanıt olarak yalnızca «Şam» sözcüğüne dayanmaktadırlar. Tez şudur: Şam Bayadı Türkmenlerinden Şah İsmail, Şam'da ortaya çıkmış, Kırşehir ve Bozok'a (Yozgat) kadar gelmiştir.(151) Pîr Sultan'ın şiirlerinde güney illerinden, özellikle de Şam'dan söz etmesi bu ayaklanmayla bağlantısını gösterir:

Kızılırmak gibi bendinden boşan
Hama'dan Mardin'den Sivas'a döşen
Düldül eyerlendi Zülfikâr kuşan
Ali'm ne yatarsın günlerin geldi(152)

(149) Faruk Sümer'e göre Kalender Çelebi Behram Paşa'yı Kazova'da yenmiştir. Kalender'le Behram Paşa ikinci kez Tokat yöresindeki Cincife adlı yerde karşılaşır. Behram Paşa savaşta ölür. Kalender Çelebi İran yolunun Hüsrev Paşa tarafından kesildiğini öğrenince Bağdat'a yönelir ve Kayseri-Elbistan arasındaki Sarız'a gider (a.g.y. s. 77)

(150) Yeni basımı «Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası» adıyla, s. 295, 1975.

(151) Mehmet Bayrak Düzmece Şah İsmail'in eylemini daha ayrıntılı biçimde araştırır.

(152) Bu dördlük Pîr Sultan Abdal'ın Kazova'dan söz ettiği şiirin ikinci dördlüğüdür. Asım Bezirci, P.S.A.'ı başka bir şair saydığı için bu dördlüğü kanıt göstermez.

Oysa bu konuda çok önemli bir nokta gözden kaçırılmaktadır. Düzmece Şah İsmail ayaklanması gerçekten Şam'da mı patlak vermiştir? Düzmece Şah İsmail'in Şam'da ortaya çıkıp oradan Anadolu'ya yürüdüğü hangi bilgiye dayanılarak öne sürülmektedir?

Mustafa Akdağ'ın anılan dipnotundaki yanlış bir bilgidir bunun nedeni. Akdağ, «...1577 senesinde Suriye tarafındaki Şam Diyade adındaki Türkmen aşiretinden bir şahıs»ın Şah İsmail olduğu savıyla «güney doğu Türkmenleri arasındaki büyük bir tartaftar topluluğu ile Malatya tarafının aşiretlerini» ayaklandığını söyler. (322. sayfada Akdağ aşiret adını Şam Bayadı olarak verir, ayaklanma tarihini de 1578).

İlhan Başgöz bu bilgiyi «1577'de Şam taraflarında ortaya çıkan» yalancı Şah İsmail olarak değerlendirir.(153) Vardığı sonucu özetlerken de «1578'de Şam taraflarında patlayan bir Yalancı Şah İsmail ayaklanması» diyerek tarih yanlışını farkında olmaksızın yineler.

Mehmet Bayrak, yukarda alıntılanan dizelerin «doğrudan Şam-Hama'dan başlayıp Sivas'ta noktalanan Şah İsmail eylemini» çağrıştırdığı düşüncesindedir.(154) Ona göre, «Osmanlı resmi belgelerinde ve Akdağ'da vurgulandığı gibi, Düzmece Şah, Şam Bayadı Türkmenlerindendir ve o bölgeden başlayarak Anadolu'ya doğru ilerlemiş, çalışmalarını Orta Anadolu'da Yozgat, Karaman, Kırşehir, Adıyaman, Malatya, Tokat ve Sivas çevresinde yoğunlaştırmıştır.»(155)

Asım Bezirci, «1577'de Suriye'de Şam yöresindeki Türkmenlerin Bayadı (Diyade) aşiretinde başlayan hareket» söz-

(153) İ. Başgöz, a.g.y., s. 53.

(154) M. Bayrak, a.g.y., s. 119.

(155) Mehmet Bayrak'ın andığı «Osmanlı belgelerinde» böyle bir bilgiye rastlanmaz. Tersine Bayrak'ın Ahmet Refik'ten alıntılıdığı belgede Düzmece Şah İsmail'in Malatya'da ortaya çıktığı belirtilir (a.g.y., s. 117).

leriyle aynı değeri olmaya katılır; ama başka biri olduğuna inandığı Pîr Sultan Abdal'ın şiirlerini kanıt olarak kullanmadığı için kesin konuşmaz, Mehmet Bayrak'la İlhan Başgöz'ü kaynak gösterip, «Pîr Sultan'ın da Yalancı Şah İsmail'in eylemini benimsediği sanılıyor»der.(156)

Bütün bu değerlendirmelerde Düzmece Şah İsmail'in Şam Bayadı Türkmenlerinden olması dışında, onun Şam'da ayaklanıp Anadolu'ya yürüdüğünü gösteren bir kanıt yoktur.(157) Akdağ'ın Şam Bayadı Türkmenlerini adlarına bakarak «Suriye taraflarında» bir aşiret sayması, düştüğü bu yanlış, Düzmece Şah İsmail'in Şam'da ortaya çıkıp Anadolu'ya yürüdüğü biçiminde yorumlanmıştır.

Oysa Şam Bayadı adı Şam'a yerleşmiş bulunan Bayatlar için değil, Kuzey Suriye'den gelip **Anadolu'ya yerleşen Bayatlar** için kullanılmaktadır. Nitekim, «Dulkadirli İli'ne dahil bulunan **Bayatlar**, defterlerde, umumiyetle **Şam Bayadı** suretinde anılıyorlar. Bu mühim Bayat kolunun meşgul olduğumuz devirde (XVI. yüzyıl, A.Ö.), Maraş mintakasında ancak küçük bir oymağı bulunmaktadır. Kabilenin asıl büyük şubeleri ise Dulkadirli İli'nin Bozok (Yozgat, A.Ö.) ve Yeni İl (Sivas, A.Ö.) gibi yayılma sahalarında yurt tutmuşlardır.(158) Faruk Sümer bir başka kitabında da şu bilgileri verir: «Timur'un Yozgat ve ona komşu bölgelerdeki **Kara Tatarlar**'ın mühim bir kısmını **Türkistan'a** götürmesi üzerine Kuzey Suriye'deki bu Bayatlar'ın bir bölümü de Dulkadirli oymakları ile birlikte Boz-Ok'ta yurd tuttu. Bayatlar'ın bu kolu **Şam Bayadı** adı ile tanınmıştır.»(159) Yine Faruk Sümer, Bozok'taki Şam Bayadılarının kışı Suriye'de geçirdikleri -

(156) A. Bezirci, a.g.y., s.56.

(157) Düzmece Şah İsmail için bk. Faruk Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu....*, s. 132-135.

(158) Faruk Sümer, *Bayatlar*, İÜ Ebd. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. IV, sayı 4, s. 378, 1952.

(159) Oğuzlar, s. 225.

ni söyledikten sonra şu açıklamayı yapar: «Fakat XVI. yüzyılın ikinci yarısında **Şam Bayatları**’nın kışın Suriye’ye gitmekten vazgeçtikleri anlaşıyor.»(160)

Bu bilgilerden çıkaracağımız sonuç, Düzmece Şah İsmail ayaklanmasının «Şam taraflarında» başlamış olamayacağıdır.(161) Belki onun, Maraş’ta bulunan «küçük» Şam Bayadı oymağından çıktığını söyleyebiliriz. Bu ise, Pîr Sultan’ın «Şam»lı şiirlerinin Düzmece Şah İsmail ayaklanmasıyla ilgisi olduğu anlamına gelmez. Tersine «Şam»lı şiirler öteki ipuçlarıyla birleştiğinde yine Şah İsmail’e bağlanabilir.(162)

(160) a.g.y., s. 231.

(161) Alevî-Bektaşî edebiyatında Şam sözcüğüyle çok sık karşılaşırız. Bunun nedenlerinden biri, Ricalü'l-Gayb’dan olan Abdal’la ilgili bir hadis olsa gerektir. Bu hadise göre Abdal(lar) 40 kişidirler ve Şam’da bulunurlar; hepsi velî olup ibadet ehli adamlardır. Bu hadisin Ali tarafından nakledildiğini söylersek Abdal deyiminin Alevî Türkmenlerce neden benimsendiği açıklık kazanır. Ayrıca Baba İshak’ın adı, kimi kaynaklarda Baba İshak Şâmî olarak geçer. Bir de coğrafi bilgi ekleyelim: Şam sözcüğü XIII. yüzyılda Şam kentini değil Güneydoğu Anadolu’nun bir bölümünü de içine alan ve Bilâdü’ş-Şam denilen bölgeyi anlatmak için kullanılmaktaydı. Şam kenti kastedildiğinde ise Dımaşk ya da Dımaşk denilmekteydi. Sonraki yüzyıllarda bu Dımaşk-ı Şam biçiminde söylenmiştir.

(162) Ayrıca bugün elimizde bulunan Pîr Sultan şiirlerini başka başka şairlerin söylediğini kabullenir, bunları önce tapşurmalarına, sonra da içlerinde geçen kimi özel adlara dayanarak ayırırsak başka varsayımlar da geliştirebiliriz. Söz gelimi, «Şam»lı şiirlerin hemen hepsi Pîr Sultan Abdal tapşurmasıyla söylenmiş. Aslının Yemen’de olduğunu söyleyen de o. Üstelik bu şiirlerden yaşamıyla ilgili ipuçları da çıkarılabilir. Bir şiirinde,

Aman hey erenler mürvet sizindir
Öksüzün yetimim amana geldim
Garibim bî-kesim himmet sizindir
Ağlayı ağlayı Selman’a geldim (İA 221)

bir başkasında,

Yöğrük oldum üç yaşında satıldım

Nitekim Pîr Sultan'ın bir şiirindeki şu dörtlükler,

Karşı karşı karlı dağlar
İndi Şah'a secd'eyledi
Mülk iyesi ulu beyler
İndi Şah'a secd'eyledi

Benim istediğim asıl
Canım kurban Şah'a beşir
Şehcivan'da Hasan Mansur
İndi Şah'a secd'eyledi

bir bakıma Şah İsmail'in Safevî Devleti'ni kuruluşunun özeti gibidir. 950/1500 kışını Ercûvan'da geçiren Şah'ın koruyucuları **Anadolulu** ve **Şamlu** müritleridir. İsmail müritlerine kardan bir kale yaptırır, müritlerini talim ettirerek kışı geçirir, bahar gelince de Erdebil'i ziyaretten sonra Erivan'ın güneyinde **Saru Kaya** yaylağına ulaşır, Anadolu'daki müritlerini çevresine toplanmaya çağırır. Rumlu Nur Halife, Pîrî Beğ, Dev Ali (Div Sul-tan), Ustacalu Mirza Beğ oğlu Muhammed Beğ, Şamlu Abdi Beğ, Dulkadırlı Dede Abdal gibi «mülk iyesi ulu beyler» ona bağlanan beylerden birkaçıdır.(163)

Üstelik Şah İsmail'in Safevî Devleti'ni kurduğu yıllarda **Saru Kaya** adıyla bir kez daha karşılaşırız. Akkoyunlu Elvend Bey'in Erzincan'da asker topladığını öğrenen Şah İs-

Kimseler de bilmez benim taylığım (İA 218)
bir ötekisinde ise,

*İneyim gideyim Şam'dan aşağı
Nerde kaldı ana ata ilimiz (İA 324)*

demesi, en azından, Şam yöresinden çok küçük yaşta geldiğini, öksüz ve yetim olduğunu gösteriyor. Bu durumda Pîr Sultan Abdal'ın Şam Beyoğulları'ndan geldiğini düşünemez miyiz?

(163) Faruk Sömer, Safevî Devletinin Kuruluşu..... s. 17-19,

mail, onun Anadolu yolunu kapatmasını önlemek için 1502'de Erzincan seferine çıkar. Elvend'in «Tercan'ın güneyindeki Saru Kaya'da olduğunu haber alınca süratle üzerine» yürür, Elvend kaçır. Şah İsmail'in bu seferi, onun Sarıkaya'dan Dulkadiroğlu Alâüddevle Bey'in ülkesine asker göndermek istemesi biçiminde de yorumlanmaktadır. Ama Şah İsmail Alâüddevle ile hesaplaşmayı sonraya bırakarak Akkoyunlu Sultan Murat'ın üzerine yürüyüp Hemedan yakınında Alma Kulağı denilen yerde onu bozguna uğratar (21 Haziran 1503). Bu zafer Şah İsmail'e Acem Irakı'nı, Fars ve Kirman'ı kazandırmakla kalmaz, kimi Akkoyunlu beyleri de «İsmail'e itaat ederek Kızılbaş tacını» giyerler. Bu beyler arasında Afşarlardan Mansur Bey adına da rastlanmaktadır.(164)

Yine Şah İsmail'in 913/1508'de Dulkadirli Alâüddevle'nin üzerine yürüdüğünde Erzurum Erzincan yolunu seçtiği, Osmanlı sınırını geçerek Tokat yörelerine geldiği bilinmektedir.(165) Hattâ o sırada Amasya valisi olan Şehzade Ahmet, durumu babası II. Bayezid'e bildirince önlem olarak Yahya Paşa komutasında Ankara yöresine kuvvet sevk edilmiş; bunun üzerine Şah İsmail, Sarız (Kayseri) yoluyla Elbistan'a yürümüş, dönüşte Harput ve Diyarbekir'i de egemenliği altına almıştı. Şah İsmail'in 915/1509-1510'da da Bağdat'ı zaptettiğini, İmam Cafer-i Sâdık'ın oğlu Yedinci İmam Musa Kâzım'ın mezarının üstüne büyük bir türbe yaptırdığını biliyoruz.(166)

Bu bilgilerin ışığında, Pîr Sultan'ın şiirlerinde neden güney illerinden söz ettiği daha iyi anlaşılıyor. Hele onun, dize-

Güzel Şah'ım çok yerlerden görünür
Aşk nedir neye verdin Bağdad'ı

(164) a.g.y., s. 23-24.

(165) İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 228.

(166) *İslam Ansiklopedisi*, Şah İsmail maddesi, c. 11, s. 276.

Akil edemedim senin sırrına
Aslı nedir neye verdin Bağdad'ı (CÖ, s. 31)

dizeleriyle dile getirdiği sitem, olayları yakından izlediğini gösteriyor. Çünkü Bağdat Osmanlılarca zaptedilmemiş, Osmanlılara verilmiştir. Lala İbrahim Paşa Bağdad önlerine geldiğinde (1534) Bağdad Valisi Şerefeddin oğlu Muhammed Han, **Şah Tahmasb'ın emri üzerine** kenti bırakıp Basra yöresine kaçmış, Osmanlı ordusu hiç bir direnmeyle karşılaşmadan Bağdat'a girmiştir.(167)

Görüldüğü gibi bütün bu olgular, Pîr Sultan'ın yaşamı konusunda ileri sürülebilecek kimi varsayımları doğrulayıcı birer kanıt niteliği taşımaktadır. Yeniden özetlersek, Şah İsmail Türkmen yandaşlarını Sarıkaya'da toplanmaya çağırdığında Pîr Sultan'ın bir şiiriyle bu çağırışı yinelemesi o yıllarda hayatta olduğunu göstermekte, Kazova örneği ise bu olguyu pekiştirmektedir. Şiirlerinden 70 yaşının üzerinde yaşadığını çıkardığımız Pîr Sultan 1470-1480 yılları arasında bir tarihte doğmuş olmalıdır. Buna göre Osmanlı padişahlarından II. Bayezid, Yavuz Selim ve Kanunî Süleyman'la Safevî şahlarından Şah İsmail ve Şah Tahmasb dönemlerinde yaşamıştır.

Şah Tahmasb'ın saltanatının 1524-1576 yıllarını kapsamı ve Pîr Sultan'ın bir şiirinde

Meydana çıkar görünü görünü
Kimse bilmez evliyanın sırrını
Koca Haydar Şah-ı Cihan torunu
Ali nesli güzel imam geliyor (PNB-AB s. 61)

diyerek onu açık seçik tanımlaması, o dönemde yaşamış olmanın ötesinde, yine tarihsel bir olayla bağlantılıdır. Nitekim aynı şiirin ilk dördlüğündeki,

(167) F. Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu.....*, s. 64.

Yürüyüş eyledi Urum üstüne
Ali nesli güzel imam geliyor
İnip temenna eylerim destine
Ali nesli güzel imam geliyor

dizeleriyle Şah Tahmasb'ın Anadolu seferlerinin kastedildiği hemen bütün araştırmacılar tarafından kabul edilmektedir. Aslında konu da burada düğümlenmektedir. Çünkü Kanunî'nin İran seferinin ardından 11 Ağustos 1548'de Hoy'a gelen Şah Tahmasb karşı saldırıya geçmiş, Kars, Hınıs, Muş, Tercan üzerinden Erzincan'a kadar gelmiştir. Pîr Sultan da Tahmasb'ın bu seferinin ardından asılmış olmalıdır. Kanunî'nin İran seferi sırasında Amasya-Tokat-Sivas yöresindeki Alevilere karşı alınan önlemler, Tahmasb'ın Anadolu seferi ve birinci Hızır Paşa'nın 1547-1550 yıllarına rastlayan Sivas valiliği, gözden geçirdiğim öteki olgularla birleştirildiğinde bu sonuca ulaşılmaktadır.

PİR SULTAN NİÇİN ASILDI?

Yalnız konu burada kapanmamakta başka sorular da gelmektedir akla. Pîr Sultan'ın hemen hepsi Sivas ve yöresinde düğümlenen Türkmen ayaklanmalarıyla ilişkisi ne ölçüdedir? Katılmış mıdır bu ayaklanmalara? Yoksa bir inancın savunucusu olarak bu ayaklanmaları desteklemiş, dolayısıyla şiirleriyle eylemlerin yaygınlık kazanmasını mı üstlenmiştir? Şiirlerinden ihbar edildiği ve yandaşlarınca yalnız bırakıldığı anlaşıldığına göre, suçu nedir? Gerçekleşmeyen bir ayaklanmanın önderi olduğu için mi, yoksa Alevî-Bektaşî inancının etkili bir temsilcisi olarak görüldüğü için mi asılmıştır?

Bana öyle geliyor ki, Pîr Sultan gibi bir şair, hele Şah İsmail'le, Şah Tahmasb'la ilişkisi olmuştusa, bırakın bir yalancı şahın peşine takılmayı, bir yandan,

Sefasına cefasına dayandım
Bu cefaya dayanmayan gelmesin
Rengine hem boyasına boyandım
Bu boyaya boyanmayan gelmesin

.....

Pîr Sultan'ım eydür dünya fânidir
Kırkların sohbeti aşk mekânıdır
Kusura kalmayan kerem kânıdır
Gönülde karası olan gelmesin (İA 63)

derken, öte yandan amaçsız, başıbozuk bir ayaklanmanın içinde yer alamaz. Hiç kimsenin dikkatini çekmeyen şu dörtlüğüyle,

Hacı Bektaş oğlun günahkâr gördüm
Aradım isyanım özümde buldum
Yüzürnün karasın elime aldım
Aman Şah'ım mürüvvet deyü geldim (AB 182)

neyi anlatmak istemektedir acaba? Ya da şu dörtlüğünde:

Pîr Sultan Abdal'ım bu bir nûr idi
Akılları ermez gizli sır idi
Bizim bildiğimiz **Ali** bir idi
Şimdi her yerde bir Ali'ylediler (İA 272)

Burada eleştirilen «Hacı Bektaş oğlu», acaba Kalender Çelebi midir? Ali adına ortaya çıkanlar kimlerdir? Pîr Sultan adlarını vermiyor, ama bir şeye karşı çıktığı açık. Bir şeyden yana olduğu da. Adil, haktan ve halktan yana bir düzen istegidir bu.

Oysa o dönemin tarihçilerinden başlayarak Anadolu'daki Alevî Türkmenlerin Osmanlı yönetimine karşı olmaları ve Şah İsmail'e bağlılıkları bir ihanet olarak değerlendirilmiş,

bu yanlış değerlendirme, kimi günümüz tarihçileri tersini kanıtlamış olsalar da, yaygın bir kanı biçiminde süregelmiştir.

ALEVÎ AYAKLANMALARININ NİTELİĞİ

Burada önemli bir noktanın açıklanması gerekmektedir. O da Osmanlılar dönemindeki Alevî ayaklanmalarının bir fesat hareketi ya da mezhep çatışması olmadığı gerçeğidir. 1511–1527 yılları arasında Alevî Türkmenlerin önderlik ettiği ayaklanmalar temelde toplumsal–ekonomik nedenlerden kaynaklanmaktaydı.

Bu ayaklanmalarda Şiî propagandasının etkili olduğu doğrudur. İran’da Safevi Devleti’ni kuran Şah İsmail Anadolu Alevilerinin inançlarından yararlanmak istemiş, Anadolu’ya gönderdiği halifeleri yoluyla yoğun bir propagandaya girişmiştir. Yine de Anadolu Alevilerinin umutlarını Şah’a bağladıklarını, ama onun siyasal amaçlarına bütünüyle destek olmadıklarını söylemek gerekir. Yani Anadolu Alevileri dış düşmanla birleşmemişler, aynı inançta oldukları Şah’ın haksızlıklara son vereceğine inanmışlardır. (168) Bu ikisi ayrı şeylerdir.

(168) Pîr Sultan bir şiirinde bunu şöyle anlatır: «Hak’tan inayet olursa/Şah Urum’a gele bir gün/Gazâda bu Zülfıkar’ı/Kâfirlere çala bir gün//Hep devşire gele iller/Şah’a köle ola kullar/Urum’da ağlayan sefiller/Şâd ola da güle bir gün//(...) Devire beyi paşayı/Zapteyleye dört köşeyi/Husrev ede temaşayı/Âli divan kura bir gün» (CÖ 60)

Ama nedense bu konu üzerinde yeterince durulmamış, eldeki bilgiler nesnel bir tutumla değerlendirilerek sağlıklı sonuçlara ulaşılmamıştır. Özellikle Alevî-Bektaşî halk edebiyatını konu alan çalışmalarda, «İran'a bağlılık» Alevî-Bektaşî şiirinin ana temalarından biri olarak gösterilmiş ve bu olgu salt Safevî propagandasına bağlanmıştır. Oysa tarihsel bir olguyu toplumsal, ekonomik, kültürel ve ideolojik boyutlarından soyutlamak bizi yanlış sonuçlara götürür. Yanıtı aranması gereken soru, Alevî Türkmenlerin «İran'a bağlılık»larının hangi koşullarda, nasıl geliştiği sorusudur.

Nitekim Anadolu Alevîlerinin Safevîlerle ilişkisi daha eskiye dayanmaktaydı. Şeyh Safiyüddin-i Erdebilî'nin (1252-1334) kurduğu (169) Safevî tarikatı, torunu Hoca Ali'nin şeyhliği döneminde (1392-1429) Şiîleşmişti ve Hoca Ali, Timur üzerindeki etkisinden de yararlanarak Anadolu'daki Şiî-Batınî topluluklarla ilişki kurmuştu. Erdebil'i bütünüyle Hoca Ali'ye veren Timur, Anadolu dönüşü tutsak olarak getirdiği Türkmenleri Hoca Ali'nin isteğiyle bağışlamış, Erdebil'e yerleştirilen bu Türkmenler şeyhin sadık müritleri olmuşlardı. Sonraki yıllarda Hoca Ali'nin torunu Şeyh Cüneyt, Erdebil postnişini amcası Şeyh Cafer'le arası açılınca Karakoyunlular yönetimindeki ülkesinden ayrılıp Anadolu'ya sığınmış, Anadolu'da umduğundan çok ilgi görmüş, topladığı silahlı Türkmenlerle Trabzon'u kuşatarak Trabzon Rum Devleti'ni ortadan kaldırmayı denemişti (1456). Akkoyunlu Uzun Hasan'ın kızkardeşiyle evlenip Azerbaycan'da eyleme geçen Cüneyt'in, Şirvan şahıyla yaptığı savaşta ölümünden (1460) kısa bir süre sonra doğan oğlu Haydar, dayısı Uzun

(169) *Safiyüddin-i Erdebilî'nin adı Pîr Sultan'ın bir şiirinde de geçer: «Ey Yezit neden yeldin kasuma/Erdebil'de Şah Safî'den buyruğum/İlettin Urum'a çoban eyledin/Sırtımdaki âlet midir çağlığım» (LA 217).*

Hasan'ın Karakoyunlu egemenliğine son vermesiyle Erdebil'deki şeyhlik postuna geçti ve onun kızıyla da evlenerek gücünü pekiştirdi.(170) Ama o da siyasal amaçlarında başarılı olamadı ve Şirvan şahıyla yaptığı savaşta öldü (1488). Safevî Devleti'ni kurmayı yıllar sonra Haydar'ın oğlu Şah İsmail başardı (1502).

Şiirlerinde kullandığı Hatayî mahlasıyla da tanıdığımız Şah İsmail bu başarısını, Anadolu'daki Alevî Türkmenlere borçludur. Nitekim harekete geçtiğinde ilk işi Erzincan yöresindeki **Saru-Kaya** (171) yaylağına gelmek (1500) ve dedesi Şeyh Cüneyt'le babası Şeyh Haydar'ın anısını yaşatan müritlerini çevresine toplamak olmuştur. İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı Safevîler maddesinde Prof. Tahsin Yazıcı, Şah İsmail'in Safevî Devletini kuruluşunu şöyle anlatır: «Ak Koyunlu devletinde başgösteren saltanat kavgalarından faydalanmasını bilen İsmail, ötedenberi ailesine bağlılıkları bilinen ve **çoğu Anadolu'da sâkin olan** (Altını ben çizdim, A.Ö.) Ustaçlı, Şamlı, Rumlu, Musullu, Hindli, Tekeli, Bayburtlu, Çapanlı, Kara Dağlı, Karamanlı, Dulkadirli, Varsak, Avşar ve Kaçar gibi, Türk oymaklarını etrafına topladıktan, Arran ile Şirvân ülkesinin bir kısmını aldıktan sonra, Azerbaycan üzerine yürüdü ve Ak-Koyunlulardan Elvend Bey'i Diyarbekir'e kaçmağa mecbur ederek, Tebriz'e döndü ve saltanat tâcını giydi.»(172)

Safevî Devleti'nin Türklerce kurulması, üstelik bunların

(170) Müritlerine on iki dilimli kızıl tacı giydiren Haydar'dır. Farsça surhser'in karşılığı olan Kızılbaş sözü burdan gelir. Yalnız burada kızıl tacın eski Türk geleneğinde önemli bir yeri olduğunu belirtelim. Abdülkadir İnan'ın verdiği bilgiye göre Şaman külâhının «esas kısmı üç karış uzunluğunda kırmızı kumaştan» idi (Şamanizm, s. 92).a

(171) Yukarıda bu konuya değinilmişti.

(172) İslâm Ansiklopedisi, c. 10, s. 54.

çoğunluğunun Anadolu Alevî ya da Bâtını eğilimli Türkmen toplulukları oluşu, bu aşiretlerin yerleşim bölgeleri bulunduğu, Anadolu Alevilerinin İran'a bağlılıkları konusunda ilginç ipuçları getirmektedir. Şöyle: «Kızılbaş ulusunu teşkil eden ilk kademedeki oymaklar şunlardır: Ustacalı Usta Hacılı (Safevî eserlerinde Ustaclu), Rumlu, Tekeli, Zulkadr, Şamlu, Afşar, Kaçar. Bunlardan Ustacalular Sivas-Amasya bölgesinden gitmişti. Rumlular'ın Tokat-Amasya Çorum, Koyulhisar, Bayburt ve İspir köylerinden mürekkebe bir teşekkül olduğu görülüyor. Tekeli, adını Teke sancağı denilen Antalya bölgesinden almıştır. Tekeliler arasında Menteşe (Muğla bölgesi) köylülerinden de bir bölük vardı. Zulkadr, Maraş, Elbistan, Yozgat bölgesindeki Dulkadirli ulu suna mensup bir boydu. Şamlu, yazın Sivas'ın güney taraflarında ve Uzun-Yayla'da oturan, kışın Haleb bölgesinde yaşayan Türkmenler'in Beğdili, Harbendelu, İnallu gibi oymaklarının kollarından meydana gelmiştir. Devletin kuruluşunda ve ilk devirlerde asıl mühim rolleri bu oymaklar oynamışlardır.»(173)

Bu bilgilerden çıkarılacak sonuç şudur: XVI. yüzyıldaki Alevî ayaklanmalarının da, hattâ XIII. yüzyıldaki Babalılar hareketinin, yukarda anılan bölgelerde patlak verdiği düşünülürse, Anadolu Alevîleri bir siyasal egemenlik kavgası vermektedirler ve bu kavga görünürde dinsel inançlar uğruna yürütölmekteydi. Başka bir deyişle, Anadolu Alevî Türkmen toplulukları bir siyasal egemenlik kavgasında kullanılıyorlardı. İşin ilginç yanı egemenliği altında oldukları Osmanlıya, dolayısıyla devlete başkaldırırken ona ihanet etmedikleriydi. Onları Şah İsmail'e iten yalnız inanç birliği değildi çünkü. Şah İsmail'in dayandığı güç, yakın çevresindekiler kendi soydaşlarıydı, aynı inancı paylaştıkları

(173) Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 153.

kendi aşiretlerinin bireyleriydi.(174) Üstelik, Osmanlı yönetimi onları dışlıyor, neredeyse silah zoruyla ayaklanmaya itiyordu. Bu nedenle Anadolu'ya gönderdiği halifeləri yoluyla onlarla ilişkisini sürdüren, yöneticilerini Türkmen beyleri arasından seçen, benzeri dinsel inançları paylaştıkları Şah İsmail'i kurtarıcı olarak görmeleri doğaldı.

Ayrıca Anadolu Alevileri, Şah'a duydukları sevginin ölçüsü ne olursa olsun, haksızlığa uğramadıkça ayaklanmamışlardır. Nitekim Anadolu'daki ilk Türkmen ayaklanması olan Babalılar hareketinin nedenleri üzerinde duran Faruk Sümer, sonraki dönemlerde Osmanlı padişahlarının tutumunu da ortaya koyan şu saptamayı yapmaktadır: «Bu ayaklanmanın gerçek sebebi, Türkmenlerin iktisaden sıkıntı içinde bulunmaları ve onlara yalnız istismar edilen unsur gözü ile bakılmasıdır. Bu telakki Osmanlı devrinde de devam etmiş ve bu devletin de başına birçok gaileler açmıştır. Bu hanedanlar siyasî faaliyetlerinin ilk zamanlarında eldaşları Türkmenler'den güzelce faydalanıyorlar, sonra kullardan müteşekkil hassa ordusuna sahip olunca onları hizmetlerinden ayırıyorlardı. Ancak müşkül bir duruma düştükleri zaman yeniden Türk oymaklarından istifadeyi düşünüyorlar, hattâ bazen onları 'evlâd-ı fatihân' gibi sözleri ile okşuyorlardı.» (175) Yine

(174) *Çaldıran savaşında «...ekserisi Ustacalu, Afşar, Varsak, Dul-kadırlu, Rumlu (Anadolulu), Şamlu, Kaçar ve Karamanlı Türkmenlerden mürekkep 80.000 kişilik bir süvari kuvvetinin başında bulunan Şah İsmal'in (Şahabeddin Tekindağ, Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi, İÜEF Tarih Dergisi, c. 17, sayı 22, s. 66, 1968) Safevî Devleti'nin «...gerek dayandığı zümre, gerek devlet teşkilatı ve kültür bakımlarından kendisinden önce aynı ülkedeki Türk devletlerinden farksız olduğu ve hattâ belki onların bazılarından daha fazla Türk-lük vasıflarını taşıdığıdır.» (Faruk Sümer, Safevî Devleti....., s.6)*
(175) *Faruk Sümer, Oğuzlar, s. 158.*

Faruk Sümer, Şahkulu ayaklanması bastırıldıktan sonra İran'a giden yandaşı Tekeliler'in, Şah İsmail'e «Bayezid Han pîr olup i'tilâl-i mizâcî ihtilâl-i mülke müeddî olup, tedbîr-i umûrdan el çekmiştir. Tetavul-i vüzerâ ile çok mezâlim cereyan etti. Zulûmlerine tahammül edemeyüp bu sureti ihtiyâr ettik» dediklerini Tacü't-Tevarih'ten aktarır.(176) Sülünoğlu (Söklen boy beği Musa) ile Baba Zünnun'u ayaklanmaya iten de vergi yazımındaki bir haksızlıktır. Kalender Çelebi ise dirlikleri ellerinden alınmış Dulkadirli Türkmen sipahilerini çevresine toplamıştır. Bu olaylardan şu sonucu çıkarır Faruk Sümer: «Bu da, yukarıdaki hadiselerden de anlaşılacağı gibi, gerçekte iktisadî sebebler ile ilgilidir. Devşirme ocağı o kadar gelişmişti ki Anadolu'daki en küçük askerî hizmetler bu ocağın mensuplarının eline geçmeğe başlamıştı. Sünnî olsun, şîî olsun Türk'e artık yalnız çiftçilik yapmak işi düşüyordu.»(177)

Aslında «çiftçilik yapmak işi» de düşmüyor, toprak köleliği isteniyordu onlardan. Timar sistemi içinde «etrâk-i bî-idrâk» (idraksiz Türkler)'in yeri reyalıktı. Özellikle de Alevî, Bâtınî eğilimli Türkmenlerin. Şah İsmail'in Safevî Devleti'ni kurduğu yıllarda giden gitmişti zaten. Kalanlar kendi beyliklerinin yönetiminde, yurt edindikleri bölgelerde Osmanlıya bağlılıklarını sürdürüyorlardı. Ama dirlikleri ellerinden alınınca ne yapacaklardı?(178) Sövu -

(176) F. Sümer, a.g.y., s. 171; ayrıca bk. Şahabeddin Tekindağ, *Yavuz'un İran Seferi*, İ.Ü. Edb. Fak. Tarih Dergisi, c. XVII, s. 22, sayfa 51, 1968. Pîr Sultan'ın «Çok uzak illerden özendin geldin/Şu tozlu yollara bezendin geldin/Ürum'dan ne günah kazandın geldin/Niye geldin derler Ürum sofusu» (İA 308) dörtlüğünün bulunduğu şiir bu olayla ilgili olabilir mi?

(177) F. Sümer, a.g.ş., s. 172.

lup dövölup horlandıkça susup oturcaklar mıydı?(179) Bu soruların yanıtı, birbirleriyle ilgili gördüğü Alevî ayaklanmalarının nedenlerini sayarken kendini tutamayıp ağır bir dille Osmanlı yönetimi eleştiren tarihçi İsmail Hami Danişmend'in şu sözleriyle açıklık kazanmaktadır: «O sırada , Anadolu Türklüğü Şiîlik propagandaları ve tarikat faaliyetleri gibi dinî sebeplerden başka idarî ve siyasî birtakım sebepler yüzünden de İstanbul hükûmetine karşı cephe almaya son derece müsait bir vaziyettedir: Fatih devrinden beri Devşirmelerin elinde bulunan kozmopolit İstanbul hükûmeti, vaktiyle Karaman-oğullarının, sonra Şiîlerin ve ondan sonra Dulgadır Beylerinin tenkil ve te'dibi gibi birtakım vesilelerle Türklerin başına muhtelif milletlerden devşirilmiş ve birer müslüman ismi takınmış birtakım vatansız serserileri serdâr olarak musallat edip binlerce aileleri matem içinde bıraktırmış, servetler müsadere edilmiş, ocaklar yıkılmış, şehirler ve köyler yıkılıp yakılmış, tımarlar zaptedilmiş ve hattâ tehcirler bile yapılarak anavatan feci bir müstemleke muamelesi görmüştür. Azamet devrinin en parlak zamanlarında bile Osmanlı idaresinin müstakbel inhitât asırlarını hazırla-

(178) *Mustafa Akdağ, Kanunî Süleyman'ın tahta çıkar çıkmaz, para darlığına çözüm bulmak için «arazî tahriri»ni yenilettiğini, bundan tımarlı şipahilerin ve raiyyetin zarar gördüğünü belirterek, bu hükûmet işleminin Anadolu'da kızılca kıyameti koparttığını söyler (Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, s. 118, 1975).*

(179) *Ömer Lütfi Barkan, Osmanlı İmparatorluğu'nda iskân amacıyla sürgüne gönderilenlerin çoğunun âdi suçlar işleyenler arasından seçildiğini belirtmektedir. Kızılbaşlık da bu suçlar arasındadır (Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler, İktisat Fak. Mec., c. XI, No. 1-4, s. 558, 1949-1950). Yine Ö.L. Barkan, bir başka araştırmasında 946/1539 tarihli bir «nüfus ve vergi tahriri» defterinden Erzurum ve yöre illerinin «Kızılbaş fetreti zamanından beri kırk elli yıl miktarı halî ve harap» kaldığını gösteren kayıtları aktarır (Tarihî Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi, Türkiyat Mec., c. X, s. 18, 1953)*

yan en zayıf tarafı işte budur. Dinî şekillerde ortaya çıkan Anadolu isyanları her şeyden evvel işte bu millî felâketlerin pek tabîî birtakım aksül'amelleri demektir.»(180) Bu açıdan bakıldığında Alevî, Bâtınî eğilimli ayaklanmaları örgütleyenlerin adalet istemeleri anlaşılır olmaktadır. Ama Osmanlı yönetimi, adaletsizliğin üstüne gitmesi gerekirken adalet isteyenleri ezmeyi yeğlemiş, Safevî Devleti'nin gittikçe güçlenmesiyle dinsel bir inanç yolu olmaktan çıkıp ideoloji niteliği kazanan Şiîliğin karşısına Sünniliği dikmiştir. Nitekim Safevî tehlikesini ortada kaldırmayı amaçlayan Yavuz Selim'in ilk işi «şiîliğin ehl-i sünnet mezheblerince red edilmiş olduğunu halka telkîn etmek vazifesini devrin ulemâsına»(181) vermek olmuştur. Saru Görez sanıyla ünlü Müftü Nurettin Hamza'nın Kızılbaş taifesini «kâfir ve mülhid» sayıp öldürmelerinin «vâcip ve farz» olduğunu bildiren, hattâ öldürülen «ricâllerin» (ileri gelenler) mallarının, kadınlarının ve çocuklarının öldürenlere «kısmet» olmasını dileyen fetvası bu yolda ibret verici bir örnektir:

...Müslimanlar bilün ve âgâh olun, şol tâyife-i Kızılbaş ki reisleri Erdebiloğlu İsmail'dür, Peygamberimizün aleyhi'sselât ve'sselâm şeri'atini ve sünnetini ve din-i İslâm ve ilm-i dîni ve Kur'an-ı Mübini istihfaf itdikleri ve dahi Allahu Taâlâ harâm kılduğu günâhlara helâldür didükleri ve istihfaffarı ve Kur'an-ı Azîmi ve Mushafları ve kütübi-i şeri'ati tahkir idüb oda yakdukları ve dahi ulemâya ve sülehâya ihânet idüp kırub mescidleri yıkdukları ve dahi Hazret-i Ebî Bekr'e radyallahu anhu ve Hazret-i Ömer'e radyallahu anhu söğüb hilâfetlerine inkâr itdükleri ve dahi reisleri lâini mabûd yirine koyub secde itdükleri ve dahi Peygam-

(180) İ. H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. 2, s. 122, 1971.

(181) *Şahabettin Tekindağ*, a.g. yazı, s. 53.

berimizün hâtûnu Âyişe ânâmuza (radiyallahü anha) iftirâ idüb söğdükleri ve dahi Peygamberimizün aleyhi'sselât ve's-selâm şer'ini ve dîni İslâmî götürmek kasdın itdükleri bu zikr olunan ve dahi bunların emsâl-i şer'e muhâlif kavilleri ve fi'illeri bu fakir katında ve bâkî ulemâ-i İslâm katlarında (tevâtürle) malûm ve zâhir olduğı sebebdendir biz dahi şeri'a-tün hükmi ve kitâblarımızun nakli ile fetvâ virdük ki ol zikr olunan tâife kâfirler ve mülhidlerdür ve dahi her kimse ki ânlara meyl idüb ol bâtil dinlerine râzı ve muâvin olalar, ân-lar dahi kâfirler ve mülhidlerdür, bunları kırub cemâatlerin dağıtmak (cemi' müslimanlara) vâcip ve farzdur, müsliman-lardan ölen sa'îd ve şehîd cennet-i a'lâdadur ve ânlardan ölen hor ve hakir cehennemün dibindedür, bunların hali kâ-firler halinden eşedd ve ekbahdur, zirâ 'bunların buğazladuk-ları ve dahi saydıkları gerekse doğanla ve gerekse okile ve gerekse kelb ile olsun murdardur ve dahi nikâhları gerekse kendülerden ve gerekse gayrden alsunlar bâtildür ve dahi bunlar kimseden mirâs yemek yoktur (ve bir nâhiye ehli ki bunlardan ola) Sultan-ı İslâm e'zze'l-lahu ensârehu için vardur ki bunların (ricâllerin katl idüb) mallarını ve nisâlarını ve evlâdlarını guzât-ı İslâm arasında kısmet ide ve bunla-rın ba'de'l-ahz tevbelerine ve nedâmetlerine iltifât ve i'tibar olunmayub katl oluna ve dahi bir kimse ki bu vilâyetde olub anlardan idüğü biline ve yahud ânlara giderken tutula katl oluna ve bilcümle bu tâyife hem kâfirler ve mülhidlerdür ve hem ehl-i fesaddur, iki cihetden katil(leri) vâcibdür.(182)

Müftü Nurettin Hamza'dan (183) istediğı fetvayı alan Yavuz Selim, Anadolu'ya adamlar göndererek Kızılbaşların yediden yetmiş bir deftere yazılmasını istemiş, daha sonra

(182) Aktaran Şahabettin Tekindağ, a.g.y., s.17.

(183) Döneminin ileri gelen fıkıh ve hadis bilginlerinden sayılan Müftü Nurettin Hamza (ölm.1521), yalnızca böylesine yüz karası bir fefvayla değil, yüz kızartıcı bir suçla da tarihe geçmiştir. Olay şudur:

çeşitli bölgelerde yaşayan kırk bin Alevî öldürülmüştür.
(184)

Semendire valisi Yusuf Bali'nin yolsuzlukları ve halka yaptığı zulüm bir yolla Yavuz Selim'e duyurulur. Yavuz Selim o sırada İstanbul kadısı olan Nurettin Hamza'yı konuyu 'soruşturmakla görevlendirir. Ayrıca onu Semendire'ye gönderirken tarafsız davranması, rüşvet almaması konusunda uyarmakla yetinmez, bir de ona Kur'an üzerine yemin ettirir. Ama bu büyük fıkıh ve hadis bilgini (!) Semendire'de vali kendisine 50.000 akçe rüşvet önerince bir hile-i şer'îye bulmakta gecikmez. Parayı soruşturma, yani görevi bittikten sonra alacak, böylece Kur'an üzerine ettiği yemine aykırı davranmamış olacaktır. Öyle de yapar. Şikayetçileri dinler ve haksız çıkarır. İstanbul'a dönüşünde de padişaha bu yolda bilgi verip dosya kapanınca görevim bitti diyerek 50.000 akçeyi cebe indirir. (Topkapı Sarayı Arşivi'nden aktaran Selahattin Tansel, Yavuz Sultan Selim, 1969). Yalnız burada Tansel'in Nurettin Hamza'nın sanını yanlış okuyup fetvanın altında yalnız «Sarugürz lâkabiyle şöhretli» Hamza adının bulunmasından yola çıkarak bu zatın kim olduğunun açıkça anlaşılamadığını söylemesinin bilimsellikle bağdaşmadığı belirtilmelidir. «Bursalı Tahir'in Osmanlı Müellifleri'nde Sarugürz'e Nureddin Hamza adının da verildiği görülmektedir» diyen Tansel'in kendisidir. Ama duygularına yenilmekte, fetvayı dehşet verici bulmasına karşın rüşvet yediğini sergilediği bir din bilginini temize çıkarmaya çalışmaktadır. Oysa Şahabettin Tekindağ, sözkonu fetvayı aldığı incelemede Nurettin Hamza'nın kimliğini kaynaklar göstererek açıkça vermektedir. Tekindağ'ın da belirttiği gibi bu müftünün sanı Saru Görez'dir (gürz ve görez sözcüklerinin eski yazıda aynı harflerle, yani «kef, re, ze,» harfleriyle yazıldığını ekleyelim) ve Balıkesir'li olup ölümünde Yenicanî yakınlarına gömülmüştür. Kanımca, Saru Görez Nurettin Hamza, rüşvet aldığını öğrenen Yavuz Selim'ce sıkıştırılmış, canının bağışlanması karşılığında bu fetvayı vermiştir.

(184) İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 2. bas., c. 2, s. 257, 1964. Ayrıca Pîr Sultan'ın bir şiirindeki «Hünkâr sağır olmuş ünümü dumaz/Masumlar boğdurur padişahım var» dizeleri bu olayı çağrıştırmaktadır

Gerekçesi ne olursa olsun bu kıyım, Osmanlı yönetimiyle Alevî Türkmenlerin arasını büsbütün açmış, Alevî düşmanlığının inanç düzeyinde devlet eliyle körüklenmesi ve Sünnî-Alevî ayrımının devlet politikası olarak benimsenmesi toplumu ikiye bölmüştür. Kızılbaş, Kızılbaşlık sözlerinin Alevî inançları benimseyenleri kötileyici, onları dinsizlik, zındıklık, hattâ ahlâk düşkünlüğüyle suçlayıcı birer sıfat gibi kullanılması da bu dönemde yaygınlık kazanmıştır.

Bu çatışmada etkin görevi ise Şeyhülislâmlık kurumu üstlenmiştir. Kemalpaşaza'denin (ölm 1533) yalnız Aleviliğe değil bütün Şîî-Batınî eğilimlere reddiye sayılabilecek risalesiyle(185) verdiği fetvalardan sonra Şeyhülislâm Ebussuud'un bu konuda aldığı tavır ibret vericidir. Fenarizade Muhyiddin'in ardından 1545'de Şeyhülislâm olan Ebussuud, Yunus Emre'nin ilâhisiyle zikredenlerin «katilleri mubahtır» fetvasını verecek kadar katı bir Şîî-Batınî düşmanıdır.

İnançlarından ötürü insanları en ağır biçimde cezalandırmayı yasallaştırarak aynı toplumun insanlarını birbirine düşman eden bu fetvalardan seçilmiş birkaç örnek, yalnız yaşadığı dönemin değil Osmanlı ulemâsının en büyüklerinden sayılan Şeyhülislâm Ebussuud'un hoşgörüsüzlüğünü sergilemenin ötesinde Alevîlerin nasıl ezilip yok edilmek istendiklerini de göstermektedir:

MESELE: Tekkelerde münzevî olup «ehl-i tevekkülüz» diyenlerin şer'an halleri makbûl müdür?

(185) *İbn Kemal* adıyla da anılan *Kemalpaşazade Yavuz Selim*'in isteği üzerine yazdığı risalesinde doğrudan *Ehl-i Şia*'yı ve *Şah İsmail*'i hedef amış, ona karşı açılacak savaşın cihad sayılacağını, şiîlerin öldürülmesinin câiz olduğunu ileri sürmüştür (*Şahabeddin Tekindağ*, a.g.y., s. 55). *Pîr Sultan*'ın bir önceki dipnotta andığı *şîrinin* bir dörtlüğü de şudur: «Gönül verdim ikrar verdim Haydar'a/Geçmem beni etseler pare pare/Irafîzî diye çektiler dâra/Acep benim bunda ne günahım var.» (LA 268).

ELCEVAB: Değildir.

MESELE: Bir zâviyenin mescidinde eşhâs-ı muhtelifle ile müştelhî oğlanlar muhtelit olup, envâ-ı teganniyât ile tevhid ederlerken tevhîdi tağyîr edip gâh «dil-i men» gâh «can-ı men» deyip gâh beyt «sen bir ulu sultansın canlar içinde cansın, çün iyan gördüm seni pinhan kapısı değil» deyip, gâh beyt «cennet cennet dedikleri bir ev ile birkaç hûri, isteyene ver sen anı bana seni gerek seni» deyu göğüslerin döğüp evzâ-ı garîbe ettiklerinde ehâlî-i mahalleden ba'zı kimseler zâviye-i mezbûreye şeyh olan Zeyde «bu makûle evzâ' niçin ettirip râzı olursun» dediklerinde Zeyd «ne lazım gelir, cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etmeleri için yaratmışımdır» (âyetini) demekle cevap verse şer'an Zeyd-i mezbûra ne lâzım olur?

ELCEVAP: Evzâ' ve akvâl-ı mezbûre kemal mertebe fuhş olduğundan gayri, cennet hakkında dedikleri kelime-i şeni'a küfr-i sarîhtir, katilleri mubahtır, şeyhleri olan bî'din hikâyet olunan akvâl ü ef'ale «mübâşeret dahi ederse ne lâzım gelir» demekle kâfir olduğundan gayri, ol kabâyihî ibâdet kabilinden addedip âyet-i kerîmeyi ana delil getirmekle tekrar kâfir olur, bu i'tikattan rücû' etmezse katilleri vacip olur.

MESELE: Meşâyıhtan ve sûfilerden ba'zına Zeyd «siz niçin salâta ve zekâta müte'allik mesâil ta'lim etmezsiz» deyicek «ilm-i zâhir ilm-i bâtına hicabdır, ilm-i bâtna meşgul olacak ilm-i zahir keşf olur» dese ana ne lazım olur?

ELCEVAP: Ol mülâhidedendir ve zenâdikadandır anın hükmü mürted hükmü gibidir, ol i'tikâd-ı bâtıladan rücû' etmezse katil lâzımdır.

MESELE: Kızılbaş tâifesinin şer'an kıtâli helâl olup, katl eden gâzî ve kızılbaş tâifesinin ellerinde maktul olanlar şehîd olurlar mı?

ELCEVAP: Olur, gazâ-i ekber ve şehâdet-i 'azîmedir.

SU'ALİ ÂHAR: Kıtalleri helâl olduğu takdirce, mahzâ Sultan-ı ehl-i islâm hazretlerine bağı ve 'adâvet üzere olup, askeri islâma kılıç çektiği için mi olur, yâhud gayri sebebi var mıdır?

ELCEVAP: Hem bâgîlerdir, hem vücûh-i kesîreden kâ-firlerdir.

MESELE: Nahcivan seferinde tutulan kızılbaş evlâdı kul olur mu?

ELCEVAP: Olmaz.

MESELE: Padişah emriyle kızılbaş tâifesi vurulup, sagîr ve kebîri esir olanlardan bazı ermeni olduklarından, ol takdirce halâs olurlar mı?

ELCEVAP: Olurlar, ermeniler kızılbaş askeri ile asker-i islâm üzerine gelip muhârebe etmiş olmayıcak, şer'an esîr olmak yoktur.

MESELE: Mürtedde darülharbe lâhika olmadan alıp esir eylemek câiz idüğüne İmam-ı A'zamdan nakl olunan rivâyete binâ-en, kızılbaş avretlerin esir eylemekle asker-i islâme kemâl-i kuvvet ve şevket, a'dâ-i din-i metîne nihâyet za'f ü zillet gelir olsa, ol rivâyet ile 'amel olunmak şer'an câiz olur mu?

ELCEVAP: Câizdir.

MESELE: Çaryâre sebb eden, kızılbaş idüğü sicil olunan Zeydi, Amrın oğlu Bekr katl eylese, şer'an nesne lâzım olur mu?

ELCEVAP: Sebb ettiği vakit katl ettiği muhakkak isc ta'arruz olunmaz.

MESELE: «Yezide lâ'net ve ana la'net etmeyene dahi la'net» diyen Zeyd'e ne lâzım gelir?

ELCEVAP: Lâ'net etmeyene lâ'net nâmeşrûdur. Lâ'net etmemek onun ef'âlin kabul değildir.

MESELE: «Muâviye hayırlı kişi değildir» dese, şer'an Zeyd'e ne lâzım olur?

ELCEVAP: Ta'zîr olunur.

MESELE: Schâbe-i kirâmdan Muâviye'ye lâ'net cden Zeyd'e şer'an ne lâzım olur?

ELCEVAP: Tâ'zîr-i belîğ ve hapis lâzımdır.(186)

Görüldüğü gibi Osmanlı, padişahı, beyi, paşası, kadısıyla sıkıştırmış, ayaklanmaya zorlamıştır Alevî Türkmenleri. Sonra da ayaklananları din ve devlet düşmanı suçlamasıyla ezmiştir.(187)

Pîr Sultan bu haksızlığa başkaldıran şairdir. Başkaldıran ve belli bir inancı paylaşanları başkaldırmaya çağırın bir şair. Şiirlerinde toprağı elinden alınan, aşireti dağıtılan Türkmenin acısını,

Bu yıl bu dağların karı erimez
Eser bâd-ı sabâ yel bozuk bozuk
Türkmen kalkıp yaylasına yürümez
Yıkılmış aşiret il bozuk bozuk (SE s. 98)

(186) M. Ertuğrul Düzdağ, Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları, s. 83, 87, 109, 111, 112; 1983.

(187) Mustafa Akdağ, bu suçlamayı, «Osmanlıcılık ve Enderunlu iktidarının övücülleri» olan Osmanlı yazarlarının içtenlikten uzak ve gerçeğı örtbas edici görüşleri olarak niteler (a.g.y., s. 120 ve dipnot 2).

dizeleriyle dile getirmekle kalmaz,
Şeriat göğ'e çekildi
Yüz suyu yere döküldü
Âlem zulm ile yakıldı
Kıyametten işaret var (AB 71)

diyerek adaletsizliği eleştirir. Bıçak kemiğe dayanınca da tutulacak yolu gösterir:

Muhammed Mehdi'nin Hak sancağını
Çekelim bakalım nic'olur olsun
Teber çekip şu münkirlerin kanını
Dökelim bakalım nic'olur olsun

Mahluk Deccal oldu insan haşarı
Asla bilen yoktur hayır şeri
Teber çekip mağradan dışarı
Çıkalım bakalım nic'olur olsun

.....
Pîr Sultan'a Hûdâ yardım etmez mi
Müminler bağında bülbül ötmez mi
Bunca yattığımız gayrı yetmez mi
Kalkalım bakalım nic'olur olsun (AB 132)

Ama asıl önemli olan Pîr Sultan'ın bir inancın sözcüsü, yayıcısı görevini üstlenmiş olmasıdır. Kendisini ve aynı inancı paylaşanları Kızılbaşlıkla suçlayanları yanıtlarken dininin Muhammed dini, mürşidinin Ali olduğunu söyler (SE s. 15-0). Ona göre «**Yol içinde yol sorarsan yol Muhammed Ali'nindir**». Başını çekinmeden verebilir «**Ali'nin yoluna**». Çünkü Ali «**bu mülkün sahibi**»dir, «**İslamın sancağın çeken**»dir, bir inancın simgesidir Pîr Sultan için. Bir şiirinde şu dizelele açıklar inancını:

Eğnimize kırmızılar giyeriz
Halimizce her mânadan duyarız

İmam Cafer mezhebine uyarız
Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz

.....

Baharda açılır gonca gülümüz
Ol dergâha doğru gider yolumuz
On İki İmam'ı okur dilimiz
Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz (AB 70)

Üstelik hiç bir güç döndüremez onu yolundan:

Kadılar müftüler fetva yazarsa
İşte kement işte boynum asarsa
İşte hançer işte kellem keserse
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan
(SE s. 117)

Bu yol «hakk» yoludur en geniş anlamıyla. Tanrının adlarından biridir hakk. Sözlük anlamı ise doğruluk'tur, gerçek'tir, adalet'tir. Bâtıl'ın karşıtıdır üstelik. Hakk bizim dışımızda değil, içimizdedir. Özümüzdür. İnsandır, insanın gönlüdür hakk'ın durağı.

Böylece Pîr Sultan'ın şiirlerinde hakk sevgisiyle insan sevgisi bütünleşir, bir olur. Tıpkı Yunus'ta, Kaygusuz'da olduğu gibi.

Yalnız bir ayrım vardır arada. İnsan sevgisi Pîr Sultan'da adalete dayalı bir düzen isteğiyle birleşir ve bir inancı paylaşma çağrısına dönüşür. Başkaldırısının temelinde inancı yatar, başkaldırısına inancı yön verir. Bu inançla meydan okur Hızır Paşa'ya:

Hızır Paşa gibi zalim var ise
Ne yapayım benim de bir âhım var
Senin tuğlu padişahın var ise
Benim arkam kalem bir Allahım var
(SE s. 137)

Yürü bire Hızır Paşa
Senin de çarkın kırılır
Güvendiğin padişahın
O da bir gün devirilir (AB 179)

Sonra Ali'yi çağırır. Derdine derman eyleyen, kamu dertlilere derman olan odur çünkü:

Gözleyi gözleyi gözüm dört oldu
Ali'm ne yatarsın günlerin geldi
Koruluk kalmadı kara yurd oldu
Ali'm ne yatarsın günlerin geldi (SE s. 80)

Peki, nasıl gelebilir Ali? Mümkün müdür bu? Elbette. Ali On İki İmam'dır, İmam Cafer-i Sâdıktır, Hacı Bektaş'tır, Şah'tır, Mehdi'dir. Hattâ kendisidir:

Pîr Sultan'ım şu dünyaya
Dolu geldim dolu benim
Bilmeyenler bilsin beni
Ben Ali'yim Ali benim (İA 132)

Bu düşünüştür Pîr Sultan'ı darağacına götüren. Onu yüzyıllardır yaşatan da budur. Dilindeki şah, gönlündeki şahtır. Kurtuluşun simgesidir. Ona onun dili, onun inancıyla seslenen Şah İsmail'dir, onun halifesidir, oğludur ya da Osmanlıya başkaldıran bir Türkmen babasıdır, hepsinin ötesinde Ali'dir. Asılmışsa, Osmanlı yönetiminin dayandığı dinsel-kültürel-siyasal öğretiye karşı bir düşünüş biçiminin ve inancın savunucusu, eylemcisi olduğu için asılmıştır. Dilini tutamadığı, inancı uğruna ölümü göze aldığı, boyun eğmediği, «**Hakk'ı pek sevdiği**» için. Tıpkı Hallac-ı Mansur, Nesimî gibi. Hızır Paşa'ya meydan okuduğu, yukarda bir dörtlüğünü andığım şiirinde çok güzel anlatır bunu:

Şah'ı sevmek suç mu bana
Kem bildirdin beni Han'a
Can için yalvarmam sana
Şehinşah bana darılır

Hafid-i peygamberim has
Gel Yezid Hüseyin'im kes
Mansur'um beni dârâ as
Ben ölünce il durulur

Ben Musa'yım sen Firavun
İkrarsız şeytan-ı lâin
Üçüncü ölmem bu hain
Pîr Sultan ölür dirilir

Ama Pîr Sultan'da inanç, Mansur'la Nesimî'nin tersine soyutlamadan sıyrılmış, hayatla, yaşananla bütünleşmiş, bir anlamda ideolojik özülle siyasal nitelikli bir çatışmanın temelini oluşturmuştur. Bu yanıyla Pîr Sultan'ın şiirleri tek bir ayaklanmanın değil, hemen hepsi aynı nedenlerden kaynaklanan toplumsal bir başkaldırının anlatımıdır; içinde yaşadığı dönemin ve toplumsal-siyasal ortamın edebiyattaki yansımasıdır, karşılığıdır. Ezilenin ezene yanıtıdır. Direnmesi, boyun eğmeyip karşı koymasısıdır. Bilinen söyleyişle, çağının tanığıdır Pîr Sultan. Bir öncüdür. Susturulmuşsa, bunu için susturulmuştur. (188) Bu tanıklık onu ölümsüzleştirmiş, şiirleriyle yüzyılları aşarak yaşarlığını sürdürmüştür.

(188) «Gidi Yezid bize Kızılbaş demiş/ Meğer Şah'ı sevmiş dese yoludur/Yetmiş iki millet sevmezler şahı/Biz severiz şah-ı Merdan Ali'dir» (SE s. 150).

ALEVİLİK, BEKTAŞİLİK VE BİR DEĞERLENDİRME

Şimdi, sözü bağlamadan, kimi yinelemeleri göze alarak genel bir değerlendirme yapalım:

Önce de belirttiğim gibi «Alevîlik, özellikle Anadolu Alevîliği mezhepler, tarikatlar üstü bir inanış biçimidir. Üstelik bu inanış biçimi, yalnız dinsel hayatı değil, toplumsal hayatı da belirlemekte, günlük yaşayışı ve insanî ilişkileri düzenleyen bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır.»

Bu açıdan bakıldığında Bektaşîlik, Anadolu Alevîliğinin tarikat yapısı içinde kurumlaşmış biçimidir. Özde ve inançta ikisi arasında büyük bir farklılık görülmez. Alevîlikteki kan bağı ilkesi dışta tutulursa, bir Alevîyle bir Bektaşînin yaşama biçimi, dünya görüşü, ahlâk anlayışı, insana bakışı hemen hemen aynıdır. Alevî ya da Bektaşî erkânındaki farklılıklar, törelerin uygulanışındaki biçimsel benzemezlikler bu yargıyı değiştirmez. Böylesi farklılıklar, ayrı bölgelerde yaşayan Alevî toplulukları arasında bile görülmektedir. Söz gelimi Alevîlikte olduğu gibi Bektaşîlikte de ahlâkın anayasası «E-line, Diline, Beline» sahip olmaktır. Bu yasayı çiğneyene, suç işleyene de «düşkün» denir. İşte özde aynı olan bu anlayış uygulamada kimi farklılıklar gösterir; düşkünlük cezaları, bölgelere, topluluğun mürşidine (dede, baba, şeyh), geleneklere bağlı olarak farklı biçimlerde uygulanır. Üstelik bu uygulama topluluk içinde, kendilerince, kendi aralarında gerçekleştirilir.

Bu durum Alevîlikte Bektaşîliğin birlikte anılmalarına yol açmış, hattâ kimi zaman ikisi eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin Yeniçerilerin de piri sayılması, hattâ ocaklarına Ocağı Bektaşiyân, kendilerine de Taife-i Bektaşîye denilmesi ve Hacı Bektaş tekkesindeki baba öldüğünde yerine geçenin İstanbul'a gelip tacını yeniçeri ağasın-

dan giymesi(189) Bektaşiliği yasallaştırdığı için, siyasal otoriteyle sürekli çatışan Alevîler tarikat olarak Bektaşiliği benimsemişlerdir. Bektaşiliğin Şîî, Bâtınî eğilimli Babalılarla, Rum Abdallarıyla, Ahîlerle ilişkisi; etnik açıdan Türkmen kökenli oluşu ve halka anlayacağı bir dille yönelerek kentsel ya da kırsal bölgelerde çalışan yoksul halk yığınları arasında örgütlenmesi de bu olguyu beslemiştir.

(189) *Yeniçeri ocağının hangi tarihte kurulduğu saptanamamakta; eldeki bilgilere göre I. Murat döneminde Edirne'nin fethini (1360) izleyen 1362–1363 yıllarında kurulmuş olabileceği öne sürülmektedir (İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Kapıkulu Ocakları, c.1, s.144–150, 2. bas., 1984). Orhan Gazi'nin «yaya askeri teşkilinde bu askere Ahîlerin serpuşu olan beyaz börtü» giydirdiği, kendisi de bir Ahi reisi olan I. Murat'ın bu geleneği izleyip Yeniçerilere «beyaz börtü serpuş olarak» seçtiği de bu bilgiler arasındadır. Uzunçarşılı'ya göre «Yeniçeri ocağı da iptidaları Ahilik üzerine kurulduğu halde bir müddet sonra Babailiğin galebesinden müteessir olarak Bektaşılık cereyanlarına tâbi olmuş ve evvelden beri mevcut ananeye ve her sınıf ve sanatın bir piri olmak akidesine istinaden Bektaşilikle alâka ve münasebet tesis etmiştir.» Yine Uzunçarşılı, Yeniçeri ocağının Hacı Bektaş'la değil de tarikat olarak Bektaşilikte ilgisinin, Aşıkpaşazâde'nin bundan hiç söz etmemesine dayanarak XIV. yüzyıl sonlarıyla XV. yüzyıl başlarında kurulmuş olabileceği düşüncesindedir. Burada dikkatsizlik sonucu bir tarih yanılması söz konusudur. Aşıkpaşazâde'yi kanıt olarak gösterirken, onun 1415'ten başlayarak birçok olaya tanık olduğunu, XVI. yüzyılın ilk on yılında hayatta bulunduğunu söyleyen Uzunçarşılı'nın kendisidir. Dolayısıyla, Yeniçeri ocağıyla Bektaşiliğin ilişkisi konusunda verdiği tarihin, XV. yüzyıl sonlarıyla XVI. yüzyıl başları olması gerekir. Nitekim bu, Bektaşiliğin oluşumunu ve gelişimini incelerken vardığım sonuçlarla da doğrulanmakta, sarayla Balım Sultan'ın ilişkisinin niteliği somutluk kazanmaktadır. Ayrıca tacını Yeniçeri ağasından giyen baba'nın kimliğini açıklamak için de başkaca yoruma gerek görmeden Uzunçarşılı'dan şu satırları aktaralım: «Hacı Bektaş türbesindeki baba (Pir evindeki baba) vefat ettiği zaman yerine geçen yeni baba İstanbul'a gelir ve ocaklı anı alup alay ile ağa kapusuna götürür ve tacını Yeniçeri ağası giydirip alay ile Bâbı Ali'ye gider ve Sadırazam tarafından kendisine ferace giydirilirdi.»*

Nitekim XIV. ve XV. yüzyıllarda hızla yaygınlaşan Bektaşilik, Hacı Bektaş-ı Velî'nin etkisiyle Şîî, Bâtınî tarikatların hemen hepsini ve bunlara bağlı toplulukları, Ahîlik gibi esnafı, çalışma hayatını örgütleyen kurumları içinde eritmiştir. Bu gelişim, Osmanlı yönetimince de desteklenmiş, kuruluş yıllarında siyasal egemenliği pekiştirmede babalarla, şeyhlerle işbirliği yapan Osmanlı padişahları, devletle çatışmayan Bektaşiliği, Bektaşî tekkelerini korumuş, kollamışlardır. Ama siyasal açıdan Osmanlıyla çatışan, fırsat bulduğunda başkaldıran Alevîler, sürekli izlenmiş, ezilmişlerdir. Özellikle XVI. yüzyıl başlarında Anadolu'daki görünürde dinsel nitelikte ayaklanmalar Alevî dedelerince yürütülmüştür.

Tarihsel kaynaklar incelendiğinde, Bektaşîliğin Kızılbaşlıktan ayrı tutulduğu, Bektaşîlerin anılan ayaklanmalara katılıp katılmadıklarının söz konusu edilmediği görülmektedir. (190) Osmanlı tarihçilerine göre ayaklananlar, mehdî olduğunu söyleyen bir mülhid'in, bir dinsiz imansızın ardına takılmış cahil, sapkın, Kızılbaş Türkmenlerdir. Oysa, söz gelimi Hacı Bektaş tekkesi postnişini, Hacı Bektaş soyundan Kalender Çelebi'nin yandaşları arasında Bektaşîlerin bulunmadığı kesinlikle düşünülemez. Çevresindeki Dulkadirli beylerinin Osmanlı ordusunun başındaki İbrahim Paşa'yla anlaşması, dirliklerinin geri verileceği sözüne kanan

(190) "Türkiye'de alttan alta kaynaşan iki zihniyet gene bâki idi: Bektaşilik ve rafızılık. Bektaşîliğin rafızılıkla hiç bir alâkası yoktu. Işıklar gene Dergâhlarını nurlandırıyorlardı." (Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Rafızılık ve Bektaşilik*, s.6, 1932) Daha sonra Ahmet Refik, yukarıda örneklerini sergilediğim suçlamaları yineleyerek Alevîliğin ezilmeye çalışıldığını, ama Hacı Bektaş oğlu Şeyh Elvan Bey'in köylerine kimse'nin dokunmadığını, ayrıca "Aizze-i kirâmdan Hacı Bektaş-ı Velî evladından Elhac Feyzullah'ın da İstanbul'daki dergâhında "muazzez ve müreffeh" yaşadığını belirtir. Yanlış anlamaları önlemek için, Bektaşîliği benimsemiş halk yığınlarının bu olgunun dışında tutulması gerektiğini ekleyelim.

sipahilerin kendisini terketmesi sonucu savaşı yitiren ve yakalanıp başı kesilen Kalender Çelebi'nin, müritleri Bektaşîlerle birlikte hareket ettiği açıktır. Üstelik çevresine Alevî Türkmenleri de toplamış olması, temelde bir inanç birliğinin kanıtıdır.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, söz konusu a - yaklanmaların birer köylü ayaklanması olduğu gerçeğidir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin manevi kişiliği ve etkisi, Yeniçerilerin piri sayılması, Bektaşîliğin tekkeler yoluyla örgütlenmiş, yaygın, güçlü bir tarikat oluşu gibi nedenler, Osmanlı yönetiminin Bektaşîlere karşı açık, kesin bir tutum takınmasını engellemiş, onu Bektaşîlikle üstü kapalı bir biçimde uzlaşmaya itmiştir. Tekkeler çevresinde sınırlı da olsa görünürde etkili sayılabilecek bu tutum, kırsal bölgelerde pek etkili olamamıştır. Kalender Çelebi'nin kısa sürede çevresine binlerce kişiyi toplaması ve ancak hileyle yenilgiye uğratılabilmesi bunu gösterir.

Ayrıca bu hareketlerin ekonomik-toplumsal nitelikli bir köylü ayaklanması olduğu göz önünde tutulursa ayaklananlar arasında yalnızca Alevîlerin, Bektaşîlerin değil, belki haksızlığa uğramış sünîîlerin bile bulunduğunu söylemek yanlış olmaz.

YAŞAYAN ALEVİLİK

Söze başlarken "Nedir Alevîlik?" diye sorduk. Sonra Alevîliğin hangi tarihsel koşullarda doğduğunu, yalnız dinsel değil, aynı zamanda siyasal ve toplumsal bir hareket oluşunun nedenlerini araştırdık. En önemlisi, Anadolu Alevîliğini özgün ve kendine özgü kılan etkenleri sergilemeye çalıştık. Şimdi söz geldi, inançları, töreleriyle Anadolu Alevîliğinin ne olduğuna dayandı.

Pir Sultan Abdal bir şiirinde,

Güzel âşık cevrimizi
Çekemezsin demedim mi
Bu bir rıza lokmasıdır
Yiyemezsin demedim mi

Yemeyenler kalır nâçar
Gözlerinden kanlar saçar
Bu bir demdir gelir geçer
Duyamazsın demedim mi

Çıkalım meydan yerine
Gidelim Ali seyrine
Can-u başı Hak yoluna
Koyamazsın demedim mi

*Pir Sultan'*ım Ali Şahımız
Hakk'a ulaşır râhımız
On iki İmam penâhımız
Uyamazsın demedim mi

diyor. Bir başka şiirindeyse tuttuğu yolun ana ilkelerini sıralıyor bir bakıma:

Sefasına cefasına dayandım
Bu cefaya dayanmayan gelmesin
Rengine hem boyasına boyandım
Bu boyaya boyanmayan gelmesin

Rengine boyandım meyinden içtim
Nice canlar ile didar görüştüm
Muhabbet eyleyip candan seviştim
Muhabbeti küfür sayan gelmesin.

Muhabbet eyleyip yokla pirini
Yusun senin namus ile ârını
Var bir gerçek ile kıl pazarını
Kıldığın pazardan ziyan gelmesin

Kırklar bu meydanda gezer dediler
Evliya'yı yola dizer dediler
Destini destinden üzer dediler
Nefsaniyetine uyan gelmesin

*Pir Sultan'*ım eydür dünya fânidir
Kırkların sohbeti aşk mekânıdır
Kusura kalmayan kerem-kânıdır
Gönülde karası olan gelmesin

Pir Sultan Abdal'ın bu şiirleri bir gerçeği vurgulamakta: Alevî inançları, Alevî düşüncesi, Alevî töresi ve ahlâkı Alevî-Bektaşî ozanların şiirlerinde dile geliyor. Bu şiirler aracılığıy-

la hayata geçiriliyor ve yaşarlığını sürdürüyor. Alevîliği anlamak bu şiirlerin dünyasına girmekle mümkün.

GELİN CANLAR BİR OLALIM

Diyelim, bir inanç sistemi olduğunu söylediğimiz Alevîğin esaslarından söz etmek gerekiyor. Kısaca şöyle özetleyebiliriz bunu:

Alevîlikte Ali sevgisi her şeyin üstündedir. Bu sevgi duygusallıktan öte bir inanç biçimini almıştır. Bu inanış kimi Alevîleri "lâilâheillallah Muhammed Resulullah Aliyyun Veliyullah Veliyyun Aliyullah" biçiminde şahadet getirmeye götürür. Allah-Muhammed-Ali üçlüsünü bir sayan inanç da bunun sonucudur.

Alevîlerde ergenlik çağına giren her Alevî genci, yaşdaşı bir başka gençle musahip olarak yola girer. Yalnız musahip olan iki gencin de evli olması gerekir. İkrar töreninde rehber onları dedeye götürürken birbirlerinin eteğini tutarak giderler. Böylece rehberle birlikte hepsi Âl-i Abâ'yı temsil eder.

Alevîlikte ahlâkın temel ilkesi "eline, beline, diline" sahip olmaktır. Onlara göre kadın boşamak haramdır. Boşanmış bir kadınla evlenen ya da karısını boşayan, zina yapanla bir tutulur. Bektaşiliğin bir kolunda görülen dedenin mücerretliği (evlenmemesi) kuralı Alevîlikte yoktur. Tersine evlilik Alevîler için büyük önem taşır.

Aleviler Muharrem'de Hüseyin'i anmak için 12 gün oruç tutarlar, bir de şubatta üç günlük Hızır oruçları vardır. 21 Mart, yani Nevruz en büyük bayramlarıdır. Çünkü Ali'nin o gün doğduğuna inanılır. Ayrıca Ali'nin yattığı Necef, Hüseyin'in yattığı Kerbelâ en kutsal makamlarıdır. Kırsal kesimde yaşayan Alevilerin ibadet zamanları kıştır. Yazın, çift ve harman zamanı dedeler bile işleriyle uğraşırlar.

Yeterli midir bu özet? Elbette değil. Ama yeterli olmayışı, ayrıntılara girilmeyişinden kaynaklanmıyor. Toplumsal gelişime bağlı olarak Alevîlik de değişiyor. Örneğe, "Cem bizim ibadetimizdir ve içimizdeki kötülüklerden arındığımız, Tanrı'yla bütünleşmeye çalıştığımız anlardır" diyen bir Alevî dedesi, şunları da söylüyor: "Ben gündüzleri dükkandayım. Bazen halı almak için günlerce uzaklaşıyorum İstanbul'dan. Çocuklar okulda, geceleri ben yorgun oluyorum. Çocuklar ders çalışıyor. Ak-rabalar, tanışlar, eş dost her biri bir başka semtte oturuyor. Bazen aylarca birbirimizi görmediğimiz oluyor. Evlerimiz küçük, biz zor sığıyoruz. Bu koşullarda değil cem yapmak, birbirimizi görmek için bile bir araya zor geliyoruz." (191)

Bu gerçek ortadayken "Cem'e gitmeyen, cem'de görülmeyen bir kişinin Alevî olduğunu, gerçek Alevî olduğunu söylemek biraz zordur" düşüncesini öne sürmenin tutarlılığından söz edilebilir mi? Ya da "Alevîler arasında gök kutsal sayılır" deyip eski Türk inançlarından günümüze gök'ün kutsallığına ilişkin bilgiler sıralamak, Hacı Bektaş-ı Velî ile Kadıncık Ana ilişkisini İsa-Tanrı ve Meryem Ana ilişkisine benzetmek ne ölçüde bilimsellikle bağdaşır? (192)

Sözü şuraya getirmek istiyorum: Günümüz Türkiyesinde Alevîlik, yalnız inanç düzeyinde değil, hayatın her alanında, politikada, kültürde yaşarlığını sürdürüyor. Bu, özü gereği yeniliğe açık olmasından, insanı en yüce değer saymasından kaynaklanıyor. Öyleyse onu bu yönüyle değerlendirmek gerek. Önyargısız, duygusallığa kapılmadan; bir zamanlar birilerinin Alevîliğin karşısına Sünnîliği dikmesi gibi, bugün Sünnîliğin karşısına Alevîliği dikmeden...

(191) Şenay Kalkan, *Günümüzde Alevîlik*, Cumhuriyet gaz., 6 Mayıs 1990.

(192) Son bir-iki yıl içinde yayımlanan Alevîliğe ilişkin kitaplardan bunlara benzer sayısız örnek verilebilir.

Pir Sultan Abdal'ı bunun için andım. Onu yok edenlerin gücünün, şiirini yok edemeyişleri başka nasıl açıklanabilir? Onun şiirlerinin yarattığı etkinin yüzyılları aşarak günümüzde de canlılığını sürdürmesi, halkın (salt Alevîlerin değil) duyuş ve düşünüşünü, özlemlerini, insanî olanı şiirleştirebilmesinden gelir.

Doğrudur, Pir Sultan'ın şiirlerinin özünü Alevîlik belirler. Ama onu salt belirli bir inancın şairi olarak görmek de yanlıştır. Pir Sultan Abdal, yalnız Alevî-Bektaşî edebiyatının değil Türk halk şiirinin de en büyük şairlerindendir. Halk dili ve halk edebiyatıyla beslenen kusursuz söyleyişi, insan sevgisiyle dolu dünya görüşü ve lirizmiyle, inancı ne olursa olsun herkesin gönlünde, dilinde yaşayan bir halk ozanıdır. Sözlü edebiyatın birikiminden yararlanıp duru bir dil kullanarak kendine özgü bir şiir yaratmıştır. Şiiri, yaşanan hayatı kucaklar, insan sevgisiyle yücelir ve insan duyarlılığının, insanın iç dünyasının ortak yanlarını yansıtır. Onda bir tarıkata bağlı şairin öğreticiliğini, bir sazşairinin uçarılığını ve doğa sevgisini, dervişlik neşesini, kısacası kusursuz bir şiirsel bileşimi buluruz.

Örneğe şu şiirinde Hüseyin de, Yezid de bir simgedir artık:

Gelin canlar bir olalım
Münkire kılıç çalalım
Hüseyin'in kanın alalım
Tevekkeltü taâlallah

Özü öze bağlayalım
Sular gibi çağlayalım
Bir yürüyüş eyleyelim
Tevekkeltü taâlallah

Açalım kızıl sancağı
Geçsin Yezid'lerin çağı

Elimizde aşk bıçağı
Tevekkeltü taâlallah

Pir Sultan'ım geldi cûşa
Münkirlerin aklı şaşa
Takdir olan gelir başa
Tevekkeltü taâlallah

İşte Pir Sultan Abdal'ı ölümsüzleştiren budur. Yalnız Pir Sultan Abdal'ı mı? Elbette değil. Söz konusu olan yüzyıllardan süzülüp gelen bir birikimdir. Bir inancın, bir dünyaya bakış biçiminin belirlediği, bütün insanlığı kucaklayan şiirsel bir birikim.

Ama her konuda olduğu gibi bu konuda da kavram kargaşası sürdüğü için önce kimi genel bilgileri vermekte yarar var.

Alevî – Bektaşî Halk Edebiyatı

Yaratıcısı belli olan, yani söyleyeni bilinen halk edebiyatı ürünlerini tasavvufî halk edebiyatı ve âşık edebiyatı olmak üzere iki kümede toplayabiliriz. Tarihsel gelişim bakımından anonim sözlü halk edebiyatı kesintisiz olarak sürmüştür. Bu geleneğe bağlı ürünler ise İslamlığın benimsenmesinden sonra verilmiştir. Âşık edebiyatının da XV. yüzyıl sonlarında ortaya çıktığı görülmektedir.

XIII ve XV. yüzyıllar Anadolu'sunda halk şiiri, hemen yalnızca çeşitli tarikatlara bağlı derviş şairlerce temsil edilmiştir. Beylikler döneminde ya da Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında, ellerinde çeşitli sazlarla ilâhiler okuyarak dolaşan dervişlerin bulunduğu bilinmektedir. Bu dervişler bir bakıma, eski Türk topluluklarında büyücülük, ilkel hekimlik gibi işlerin yanı sıra dinsel görevler de yüklenen şair-çalgıcı-

lar geleneğini sürdürmekteydiler. Yunus Emre'nin adına bağlanan ve zümre - tarikat edebiyatı, tekke şiiri gibi adlarla da anılan tasavvufi halk edebiyatı bu ortamda gelişti. Üstelik bir düşünce akımına dayanması, ortak temalar çevresinde ortak söyleyişlerle birbirine bağlanarak gelişmesi ve belli bir inanca bağlı olanlarca benimsenip sürdürülmesiyle halk edebiyatı içinde ayrı bir yer tutmakla kalmadı, bir akım, bir çığır niteliğini de kazandı.

Yalnız burada, tasavvufî halk edebiyatı (şiiri), tekke edebiyatı (şiiri), zümre-tarikat edebiyatı gibi adların belirleyiciliğinin, bir genel sınıflama dışında, bu edebiyatın niteliğini açıklamada yetersiz kaldığı söylenmelidir. Nitekim böylesi bir genel ad altında toplanan ürünlerin, özden biçime büyük farklılıklar taşıdığı hemen görülmektedir. Söz gelimi şiirlerde genelde tasavvuf etkisi belirgin olmakla birlikte, tasavvuf dışı inançlar da şiire egemen olabilmekte, biçim olarak ise hem divan, hem halk şiiri biçimleri kullanılabilir. Söz konusu olan Yusuf Emre'den Pir Sultan Abdal'a, Hacı Bayram'dan Muhyi'ye dek Eşrefoğlu, Niyazi-i Mısri, Oğlanlarşeyhi İbrahim gibi şairleri de içine alan, dini-tasavvufî ya da Alevî, Şîî, Bâtınî nitelikli, bağlanan tarikata göre ayrı içerikler kazanmış zengin bir edebiyattır. Halka yönelindiği, öğreticilik amaçlandığı için yalın bir dil benimsenmiş, heceyle ya da aruzun heceye yakın kalıplarıyla şiir yazılmıştır.

Bu açıdan bakıldığında, Yunus Emre'ye bağlanan tasavvufî halk edebiyatının, tarikatlar çevresinde başlıca iki kolda geliştiği görülür: Melâmi-Hamzavî halk edebiyatı, Alevî-Bektaşî halk edebiyatı. Bunlardan birincisi, akım niteliğini korurken Melâmilik ve Hamzaviliğin etkileriyle sınırlanarak bir zümre edebiyatı biçiminde gelişir. Alevî-Bektaşî halk edebiyatı ise Alevîliğe ve Bektaşîliğe özgü terimlerle deyimlerin kullanılması, tarikat ilkelerinin dile getirilmesi, şiirlere Şîî-Bâtınî inançların egemen olması özellikleriyle

tasavvufî halk edebiyatı içinde özel bir yer tutarken, yaşama sevincini, doğa sevgisini, dünyaya bağlılığı dile getiren ürünleriyle de din dışı halk edebiyatına bağlanır.

Bunun nedeni Alevîliğin ve tarikat olarak Bektaşîliğin daha çok kırsal bölgelerde yaygınlaşmış olmasıdır. Alevîliğin ve Bektaşî tarikatının bu özelliği Alevî-Bektaşî şairlerin ürünlerine de yansır, dinsel din dışı olan bir noktada kesişir. Şairlerin köy kökenli oluşu ve halk edebiyatı geleneği içinde yetişmeleri de bu durumu besler ve böylece Alevî-Bektaşî şiirleri ikili bir görünüm kazanarak hem zümre-tarikat edebiyatı, hem de âşık edebiyatı içinde yer alır. Bir akım görünümündeki tekke şiirinin, halk edebiyatı içinde ele alınan ürünlerinin çoğunun Alevî-Bektaşî kökenli olması da buna bağlanmalıdır.

Söyleyeni Alevî ya da Bektaşî olsun, öz ve biçim açısından önemli farklılıklar taşımadığı için ortak bir ad altında toplanan Alevî-Bektaşî şiirinin temel özellikleri kısaca şöyle özetlenebilir:

Alevî-Bektaşî şairlerinin yazdıkları şiirlere genellikle nefes adı verilmiştir. Nefesler biçim açısından Yunus Emre'nin şiirlerinden ayrılır. Onun şiirde musammat biçimini yeğleyerek beyit esasını koruduğunu biliyoruz. Oysa nefeslerde dörtlük biçimi ve hece ölçüsü yeğlenmiştir. Ama öz açısından Alevî-Bektaşî şiirini Yunus Emre'ye bağlamak yanlış olmayacaktır. Yalnız Yunus Emre etkisinin, daha çok ahlâk, insanî görüş gibi konularda belirginleştiği, toplumsal nedenler sonucu Alevî - Bektaşî şiirinin bir başkaldırı şiiri olmaya yöneldiği belirtilmelidir.

Alevî-Bektaşî nefeslerinin belirgin özelliklerinden biri, bu şiirlerin Alevî-Bektaşî inançlarını yansıtmasıdır. Bu, tasavvufî terimlerin yanısıra kendi inançlarıyla ilgili deyimlerin de kullanılması ya da tasavvufî terimlerin kendilerince yorumlanması biçiminde belirir. Ayrıca şiirlerinde pir ve mürşitlerine bağlılıklarını, On İki İmam inancını, Ali sev-

gisini dile getirirler. Allah-Muhammed-Ali üçlemesi, Bektaşî erkânı, Kerbelâ şehitleri için duyulan acı, Ehl-i Beyt'e karşı olanlara duyulan düşmanlık gibi konular bu şiirlerin ortak temleridir. Yaratılış düşüncesinin de devriye'lerde işlendiği, yalnız bu devir düşüncesinin oldukça basitleştirildiği, tenasuh gibi inançlara yer verildiği görülür.

Alevî-Bektaşî şiirlerinin en güçlü yanı, kaynağını Yunus Emre'den alan, Kaygusuz Abdal'ın alaycılığıyla beslenen ve belli bir eleştiriyi içeren şiirlerdir. Yunus Emre'nin yerleşik inançlara, kaba sofuluğa dayanan din anlayışına yönelttiği eleştiriler, Kaygusuz Abdal'da doğrudan doğruya Tanrıya yönelir. Ama Kaygusuz Abdal'ın eleştirdiği Tanrı, din adamının korkutucu Tanrısıdır. Kaygusuz Abdal şiirinde Tanrıya seslenirken, bu dünyada yaşayanları öteki dünyayla korkutanları eleştirmektedir aslında. Çünkü o, Tanrıyı korkulacak bir güç olarak değil, birlikte olunacak bir dost olarak görmektedir.

Bu anlayış, yaşama zevki, kötülüğe karşı direnme, iyiye, doğruya ve güzele yönelme gibi temlerle birleşince, bu edebiyatın en güzel örnekleri verilir. Şiir insanileşir, yaşanan dünyayı yansıtır ve bütün bir toplumu kucaklar.

Alevî-Bektaşî şiirinin bu özelliği, yüzyılları aşarak günümüzde de yaşarlığını sürdürmesinin nedenini açıklar. Bugün bu şiirler okunuyorsa, ezgileriyle dillerde dolaşıyor, her kesimden insanı etkiliyorsa, bunun nedeni, halkın içinde, gönlünde, dilinde yaşadıkları içindir. Bu toplumun insanlarını bir olmaya birlik olmaya çağırdıkları içindir.

Şimdi bu şiirlerin dünyasında bir gezintiye çıkarak Aleviliğin temel inançlarını, bu inançların belirlediği hayata bakış biçimini sergileyelim.

Önce Şâh-ı Merdân Ali'den başlayarak kuşkusuz...

ALİ SEVGİSİ

Adını Ali'den alan Alevîlik'te, Ali sevgisinin, Ali'ye bağlılığın her şeyin üstünde olduğunu biliyoruz.

Aslında Ali sevgisi yalnız Alevî-Bektaşî edebiyatını değil din etkisindeki edebiyatın bütününü etkilemiş bir olgudur. Ali'nin cenkleri ve kahramanlığı mensur halk hikâyesinin başlıca konularından olmuş, Ali'ye bağlı mazmunlar gerek halk, gerekse divan şiirini gütmüşlerdir. Ali, velîliği, güzelliği ve kahramanlığı dolayısıyla çeşitli adlarla anılmış, edebiyata bu adlarla girmiştir. Bu adların belli başlıları şunlardır: Aliyyü'l-Murtaza, Esedullahü'l-Galib, Haydar, Haydar-ı Kerrar, Ebu Türeb, Ebu'l-Hasen, Şâh-ı Merdân, Şâh-ı Evliyâ, Şîr-i Yezdân...

Ama Alevîlikte Ali'nin yeri başkadır. O haksızlığa uğradığı için sevilen değil, haksızlığa başkaldırdığı için sevilip yüceltilen bir önderdir:

Bir gül ile gülîstanı seyrettim
Seher yelleriyle esen Ali'dir
Muhammed kılavuz Mahşer yerinde
İslâmın sancağın çeken Ali'dir

Dayanı gör kardeş gönül gücüne
Azığın yok mudur ahret göçüne
On İk'İmam gibi cennet içine
Âb-ı Kevser ile akan Ali'dir

Bindiler deveye şarka gittiler
Horasan şehrinde güreş tuttular
Müminlerin feryadına yettiler
Bastılar Mervan'ı basan Ali'dir

Münkirin gıdası hakk'tan kesildi
Nesimi yüzüldü Mansur asıldı
Dünya yedi kere doldu, ıssıldı
Dolduran Muhammed eken Ali'dir.

Hakk'ın emri ile Cebrail indi
İndi de Ali'nin koluna kondu
Zülfikar kuşanıp Döldül'e bindi
Yezid'in neslini kıran Ali'dir.

Kim dokudu bin çiçekli halıyı
Kim diriltti bin yıl yatan ölüyü
Kırklar meclisine gelen doluyu
Dolduran Muhammet içen Ali'dir

*Pir Sultan Abdal'*ım ağladı, güldü
Kâbe-i Şerif'ten bir nidâ geldi
Hakk'ın emri ile dört kitap indi
Okuyan Muhammet yazan Ali'dir

Kimi zaman bu sevgi, onu tanrılaştırmaya kadar varır. Yalnız bu tanrılaştırma, Anadolu Aleviliğinde, Ali Allahîler'de olduğu gibi onu Allah yerine koyma, ona tapınma anlamına gelmez. Hallac-ı Mansur'un "**Enelhak**" (Ben Tanrıyım) sözü gibi Tanrı'nın Ali'de tecelli ettiği inancından kaynaklanır:

Yedi iklim dört köşeyi dolandım
Ben Ali'den gayrı bir er görmedim
Kismet verip âlemleri yaradan
Ben Ali'den gayrı bir er görmedim

Bir ismi Ali'dir bir ismi Allah
İnkârım yoktur hem vallah hem billah
Muhammed Ali yoluna Allah eyvallah
Ben Ali'den gayrı bir er görmedim

Ol kudret bendini kırdım gark ettim
Sarı öküz tüyün saydım fark ettim
Arş-ı muallayı gezdim seyr ettim
Ben Ali'den gayrı bir er görmedim

Cennet bahçesinin nedendir taşı
İncidir toprağı hikmettir işi
Yüz yirmi bin peygamberler başı
Ben Ali'den gayrı bir er görmedim

Kul Himmet'im eydür kırklara beli
Dilim medhin söyler aslımız deli
Evveli Muhammed âhiri Ali
Ben Ali'den gayrı bir er görmedim

Alevîlikte Ali sevgisi ve Ali'ye bağlılık yalnız onun adıyla sınırlı değildir. Ali'nin adı ve konumu çevresinde oluşan bir dizi inanç söz konusudur.

Âl-i Abâ

Peygamber, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin için kullanılan bir deyimdir. Muhammed bir gün amcasının oğlu Ali'yi, kızı Fatma'yı ve torunları Hasan'la Hüseyin'i abâsının altına almış ve Tanrıya onları kötülüklerden koruması, her türlü günden temizlemesi için dua etmiş. Bunun üzerine, "Söz budur ancak: Tanrı, ey ev halkı, sizin günahlarınızı gidermek ve sizi tam bir temizlikle tertemiz etmek diler" (33. sure) âyeti inmiş. Âyetteki ev halkı, **ehl-i beyt** anlamındadır. Bu nedenle Peygamber de âl-i abâ'dan sayılır ve beş abâ evlâdı anlamına **hamse-i âl-i âba** deyimini kullanılır. Hamse-i âl-i abâ'nın bir el biçiminde sembolleştiği gerek İranlılarca, gerekse Alevî ayaklanmalarında sancak alemleri olarak kullanıldığı biliniyor. Bu, Peygamberin veda haccında yaptığı ko-

nuşmada, Ali'nin elini tutup kaldırarak "Ben kimin mevlâsı isem, Ali onun mevlâsıdır" dediği rivayetine dayanıyor olsa gerektir. Aynı rivayette, ikisinin koltuklarının da aynı beyazlıkta görüldüğü nakledilir. El vermekle ilgili menkabeler de bu olaya bağlanmaktadır. Bu nedenle pençe-i âl-i abâ kutsal sayılır. Usulî'den bir dörtlük:

Erenler serveri Âl-i Abâ'dır
Hasan'la Hüseyin'e canım fedadır
Gözüm nuru benim Zeynel'abâ'dır
Dönen dönsün ben dönmezem Ali'den

Ehl-i Beyt

Yukarıda açıklanan Âl-i Abâ ile eşanlamlıdır. Yalnız Ali Abâ'dan farklı olarak Muhammed peygamberle kızı Fatma ve damadı Ali'yle Ali'nin soyundan gelenlerin tümünü kapsadığı da olur. Sünnî yorumcular peygamberin eşlerinin de ehl-i beyt'ten ev halkından sayılması gerektiğini savunmuşlarsa da zaman içinde ehl-i beyt denilince akla yalnız Muhammet, Ali, Fatma, Hasan, Hüseyin gelmiştir. Ehl-i beyt sevgisi Alevîlikte temel inançlardandır. Bu sevgiye bağlı olarak Hüseyin'in öldürülmesinden duyulan acı da dile getirilir:

Ehl-i beyt ismini kaldırak dedi
Dünyayı ahreti saymadı adû
Siyah zülfün al kanlara beledi
Ağla gözler imam Hüseyin aşkına (*Sefil Ali*)

Şehit düştü imamların şahbazı
Bu imiş takdirde yazılan yazı
Arşa çıktı ehl-i beytin avazı
Ah senin dertlerin imam Hüseyin (*Sıtkı*)

On İki İmam

Şia mezheplerinden Câferilik inancını benimseyenlerce din ve dünya işlerini yürütmekte önder sayılan 12 din ulusunun genel adı. Buna göre On İki İmamın ilki Ali'dir. Ondan sonra da oğulları Hasan ve Hüseyin imam olmuşlardır. Öteki dokuz imam ise sırasıyla şunlardır: İmam Zeynelâbidin (659-713), İmam Muhammed Bâkır (676-733), İmam Cafer-i Sadık (695-765), İmam Musa Kâzım (745- 799), İmam Ali Rızâ (765-818), İmam Muhammed Takî (811-835), İmam Ali Nakî (827 -868), İmam Hasan-el Askerî (852-873), İmam Mehdî (869 -?). İmam Mehdî'nin hayatı küçük ve büyük gizlenme biçiminde iki döneme ayrılır. Bir inanişâ göre doğumundan, bir inanişâ göre ise babası İmam Hasan-el Askerî'nin ölümünden sonra gizlenmiş, kendisiyle Şia arasında birbirine halef olan dört sefir ilişki kurmuştur. Dördüncü sefir Muhammed oğlu Ali'nin ölümünden (940) sonra İmam Mehdî'nin büyük gizlenme dönemi başlar. Şiî, Bâtinî inançları benimseyenlere göre İmam Mehdî sağdır, son zamanda zuhûr edecek (ortaya çıkacak) bütün kötülöklere son verecektir. İmam Mehdî edebiyata da geçen "Huccet, Sahibüz-Zaman (sahib-zaman), Muntazar" sanlarıyla anılır. İçinde On İki İmamın adı geçen şiirlere ise "Düvazdeh İmam" ya da kısaca "Düvaz" denilir. On İki İmam adıyla anılan Ali ve oğulları, son imam Mehdî dışında, ecelleriyle ölmemişler, hemen hepsi zehirlenerek ödürölmüşlerdir.

İstemem âlemde gayrı meyvayı
Tadına doyulmaz balımdır Ali
İstemem eşyayı verseler dahi
Kokmazam sünbölü gülümdür Ali

Ali'mdir kadehim Ali'mdir şişe
Ali'm sahralarda morlu menekşe
Ali'm dolu yedi iklim dört köşe
Ali'm sâki Kevser dolumdur Ali

Ali vâhid şâh-ı Resûl kibriyâ
İmam Hasan Hüseyin Şâh-ı Kerbelâ
İmam Zeynel- Abâ ol sâhib-livâ
Büküldü kametim dalımdır Ali

Muhammed Bâkır'dır tendeki canım
Ca'ferüs-Sâdık'tır dinim imanım
Müsi-i Kâzım'dır derde dermanım
Varlığım kalmadı malımdır Ali

Aliyyür-Rızâ'dır Şâh-ı Horasan
Takî ile Nakî gösterdi Burhan
Hasanül-Askerî mâh-ı dirahşan
Yokladım talihim falımdır Ali

Muhammed Mehdi'dir sâhibüz-zaman
Oniki İmam'a kul oldum heman
Ma'sûm-ı pâkândır envâr-ı cihan
Esrâr-ı Hudâ'ya âlimdir Ali

Virâni'yem düştüm şimdi derdine
Vücudum garkoldu çile bendine
Gönül sormaz oldu kendi kendine
Söyler dehanımdan dilimdir Ali

Teberra – Tevella

Teberra, Muhammed peygamberin ehl-i beytinin, öze-
likle Ali'nin haklarını alanlara düşmanlık beslemek; teve-
lise Ali ve soyu ile onlardan yana olanları dost bilmektir. C
ferîlikte, inkârı (yadsınması) dinden çıkmaya yol açan c

temel inançtan (fürû-ı din) ikisi teberra ve tevella'dır.
Alevîliğin de temellerini oluşturan bu iki inanç, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Makâlât'ında da yer alır.

Gözlerin kör olsun ey kanlı Yezit
Bu meydanda kim var Ali'den gayrı
On İki İmam'ın kapısın açan
İmamlar değildir Ali'den gayrı

Güvercin donuyla Urum'a uçan
İmamlar evinin kapısın açan
Cümle evliyalar üstünden geçen
Var mıdır hiç bir er Ali'den gayrı

Muhammed Mirac'ın yoluna girdi
Bu sır gayet sır içinde sır idi
Şîr donunu, Hatem mührünü verdi
Bu sırrı kim eydür Ali'den gayrı

Cümle evliyalar, imamlar bunda
İkrar alan kimse düşer mi derde
Yek nefesle durma meydan-ı erde
Kimdir baba, rehber Ali'den gayrı

Her kimin çırağın yaksa Hak yakar
Rızaya baş koyup teslim'in takar
Aslımız On İki İmam'a çıkar
Babamız her kim var Ali'den gayrı

Selman bir deste gül Şah'a uzattı
Kendi tabutuna kendisi yattı
Cemm-i Mushaf'tan nikabın attı
Kur'an yok, gördüler Ali'den gayrı

Erenler erkânı gerçek bellüdür
Abdal Musa fakir onun kuludur

İmamlar sırrıyla gönül doludur
Var mıdır hiç bir er Ali'den gayrı

**

Oturmuş erenler yasını çeker
İmam Hüseyin'in yasıdır deyü
Durmayıp akar da şehitler kanı
İmam Hüseyin'in kanıdır deyü

Lânet olsun ol Yezid'in canına
Kıydı Yezid İmamların kanına
Kesti başını götürdü Mervan'a
İmam Hüseyin'in başıdır deyü

Hak onarsın ol keşişin işini
Keşiş görmüştü onun düşünüy
Yedi bin altın verdi aldı başını
İmam Hüseyin'in başıdır deyü

O güzel pîrinden olmadı ferman
Ali'nin duası dertlere derman
Yedi oğlunu da etmişti kurban
İmam Hüseyin'in başıdır deyü

Pir Sultan Abdal'ım ettiler cefa
Umarım Yezidler sürmesin sefa
Tıraş olmadı Muhammed Mustafa
İmam Hüseyin'in yasıdır deyü

Hâtem

Mühür, mühürlü yüzük. Bektaşî inancına göre Muhammed peygamber Ali'ye bir hâtem armağan ediyor. Mîraç'ta Cebrail ile Sidretü'l-Münteha'ya (arşın sağ yanında, ötesine hiç bir mahlûkun geçemediği bir ağaç) vardığında, Muhammed yalnız olarak öteye geçiyor ve orada bir meclis görüyor.

Mürşid postunda da Ali oturmakta. Ama Muhammed Ali'yi tanıyamıyor. Ali onun kendisine verdiği hâtem'i çıkarınca Ali olduğunu anlıyor ve hemen Ali'ye biat ediyor. Bu nedenle Alevîler Ali'yi mürşid, Muhammed'i rehber tanırırlar. Yüzük öyküsü bir başka rivayette değişik biçimde anlatılır. Miraç'ta Muhammed'in yolunu bir arslan keser. Muhammed yüzüğünü onun ağzına atınca arslan yol verir. Daha sonra Muhammed miracı Ali'ye anlatırken, Ali sözünü keser ve ağzından onun yüzüğünü çıkarıp verir.

Yedinci felekte arslan görünen
Hatemin ağzına veren sır eden
Gelip kırklar ile cemde bulunan
Cümlesine serdar olan Ali'dir (Hatayi)

Dahi inanmaz mısın ey kanlı Yezid
Devranı döndüren Ali değil mi
Mirac-ı hayale uğradı Habib
Hatemi indiren Ali değil mi (Veli Abdal)

NEVRUZ

Yeni gün. Güneşin Koç burcuna girdiği ve eskilerin mart dokuzu (21 mart) dedikleri günün adıdır. İlkbaharın ilk günüdür. Nevruz İslâmiyette de kutsal bir gün sayılmıştır. Peygamberin son haccı olan veda haccının arefe günü martın sekizine, bayram da dokuzuna rastlamıştı. Hac dönüşü peygamberin çevresindekilere, "Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır" dediği bildirilir. Bu söz de martın on dokuzuncu günü söylenmiştir. İşte Nevruz bu nedenle Ali'ye bağlı olanlarca bayram sayılmıştır. Ayrıca Alevî ve Bektaşîler Ali'nin Nevruz'da doğduğunu kabul ederler.

DÖRT KAPI KIRK MAKAM

Dört sayısı Türkçede birçok deyimde geçtiği gibi, İslam felsefesinde, halk inanışlarında, temel sayılan şeyleri nitelemede de kullanılır. Bunların başlıcaları şunlardır: Dört unsur, dört tabiat, dört âlem, dört kitap (Zebur, Tevrat, İncil, Kuran), dört melek (Cebrail, İsrail, Mihail, Azrail), dört halife (Ebubekir, Ömer, Osman, Ali), dört mezhep (Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli) v.b.

Bektaşîlikte ise tasavvuftan gelen şeriat, tarikat, hakikat, marifet kavramları dört kapı sözüyle karşılanır. Mutasavvıflara göre dinin dış yüzü şeriat, iç yüzü ise hakikat'tır. Şeriatan hakikata giden yol da tarikattir. Hakikata ulaşan kişi bütün varlıkların Hak olduğu sırrını kavrayınca tam olgunluğa, marifet'e erişir. Bektaşîlerde dört kapı ayrı bir önem taşır. Tarikata girecek kişi cem yapılan yerin tam ortasındaki dâr'a getirilir. İzin alındıktan sonra mürşid'e (şeyh, baba) dört adımda götürülür. Her adımda bir kapıdan girildiği varsayılarak durulur.

Esselâmün aleyküm şeriat erenleri
Esselâmün aleyküm tarikat pirleri
Esselâmün aleyküm hakikat şahları
Esselâmün aleyküm hakikat kâmilleri

biçimindeki dört kapı selamının her biri sırasıyla söylenir. Hacı Bektaş-ı Veli, Makâlât'ında her kapının onar makamı olduğunu söyler.

Yunus Emre,

Dervişin dört yanında dört ulu kapı gerek
Nereye bakarsa gündüz ola gecesî

diyerek dört kapı'nın önemini belirtir. Sonra da bu dört kapı'nın adını sayar:

Bu şariat güç olur tarikat yokuş olur
Marifet sarplı durur hakikattir yücesi

**

Dört kapı kırk makam yetmiş iki kat
Muhabbet dedikleri tecellî zat
Mümine müslime hayır nasihat
Muhabbetten geçen haktan da geçer (Hatayî)

KIRKLAR MECLİSİ

İlk çağlardan bu yana kırk sayısının kutsallığına inanılmaktadır. İslamîlikta, Kuran'dan başlayarak kırk sayısının önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Kırk (erbain) Kuran'da dört, hadislerde on sekiz kez geçmektedir. Muhammed peygambere kırk yaşında peygamberlik verilmesi, ona ilk inananların sayısı kırka ulaşınca İslamîliğin güçlenmesi kırk sayısının kutsallığını pekiştirmektedir. İnanca göre Mehdî de kırk yaşında ortaya çıkacak dünyada kırk gün kalacaktır.

Alevîlerle Bektaşîlerle ise Ali'nin başkanlık ettiği, içlerinde Fatma ve Selman'ın da bulunduğu kırk kişinin meclisine kırklar meclisi denilir. Muhammed peygamber onlara sonradan katılmış. Onu sınamak için bir üzüm tanesi sunup paylaşmasını istemişler. Cebraî'n öğretmesiyle peygamber üzümü bir tabakta ezmış. Suyunu içip hepsi mest olmuşlar ve semaha başlamışlar. Bektaşîlerde, Hacı Bektaş tekkesinin iki parmaklıkla çevrilmiş büyük tören yeri kırklar meydanı adını taşır. Bu meydana ve Balım Sultan türbesinde bulunan kırk kollu şamdana kırk budak denilir. Nasip alma gecesi içilen şerbetse kırklar şerbeti'dir. Aşağıdaki şiirlerde

kırklar meclisiyle âyin-i cem arasındaki ilişki açıkça görülmektedir.

Muhammed Ali'nin kıldığı dâvâ
Yok meydanı değil var meydânıdır
Muhammed kırklara niyâz eyledi
Ar meydanı değil er meydânıdır

Kırklar özün bir araya koydular
Anlar cenâzesin susuz yudular
Deveyi gördün mü gördüm dediler
Ört elin eteğin sır meydânıdır

Gezdiğin yerlerde ara bulasın
Sahbâ olup dâim Kevser dolasın
Sakla sırrını kim settâr olasın
Çek çevir kendini kâr meydânıdır

Ne diyeyim şu erkânı kurana
Yuf çekerler bu meydanda yalana
Üçyüz altmış merdiveni bilene
Kör meydanı değil gör meydânıdır

Abdal Musa aydur gerçek er isen
Ali'yi sevene muhib yâr isen
Hakk'ın didârını görem der isen
Urganı boynunda dar meydânıdır.

**

Kırklar meydanına vardım
Gel beri ey can dediler
İzzet ile selâm verdim
Gel işte meydan dediler

Kırklar bir yerde durdular
Otur deyü yer verdiler

Önüme sofra serdiler
El lokmaya sun dediler

Kırkların kalbi durudur
Gelenin kalbi arıdır
Gelişin kandan beridir
Söyle sen kimsin dediler

Gir semâa bile oyna
Silinsin açılsın ayna
Kırk yıl kazanda dur kayna
Dahi çiğ bu ten dediler

Gördüğünü gözün ile
Söyleme sen sözün ile
Andan sonra bizim ile
Olasın mihman dediler

Düşme dünya mihnetine
Tâlip ol Hak hazretine
Ab-ı Zemzem şerbetine
Parmağını ban dediler

Şah Hatâyî'm nedir halin
Hakk'a şükr et kaldır elin
Gıybetten kesegör dilin
Her kula yeksan dediler

DEVİR DEVRİYYE-TENASUH

Devir sözcüğü, «Dönmek, dolanmak; bir şeyin kendi çevresinde dönmesi ya da yörüngesi üzerinde dolanması; zaman, çağ.» anlamlarına gelir. Tasavvufta devir terimi insanın yaratılışı konusunda geliştirilen kuramın adıdır. Mutasavvıflara göre insan evrenin özüdür, evrenden süzülmüştür. Var

olan âlemlerin en alt basamağındaki madde âlemine düşen varlık önce cemat, sonra, bitki, ardından hayvan, en sonunda da insan biçiminde görünür. Ama devir burada bitmez. İnsan belirli aşamalardan geçerek insan-ı kâmil olur, sonra da kendi varlığından geçerek yokluk içinde varlığı bulur, yani Tanrıya ulaşır. Kısaca yine aslına, başlangıç noktasına döner. Bir çember çizilmiş olur böylece. Bu devir düşüncesi Alevî-Bektaşî şiirinde tenasuh inancına bağlı olarak işlenir.

Devir inancını konu edinen şiirlere devriyye denir. Devriyyeler destan, koşma, nefes, ilahî biçiminde yazılmış olabileceği gibi işlenen konu açısından da kümelenendirilebilir. Nitekim tarikata girişin aşamalarını anlatan şiirlere de devriyye denildiği görülür. Türk edebiyatında genellikle Alevî-Bektaşî şairler devriyye yazmışlardır. Ama konu oldukça karmaşık olduğu, üstelik egemen dünya görüşüyle çatıştığı için bu alanda çok sayıda örnek verilebilmiş değildir. Üstelik devrin iniş, yani insana kadar olan bölümüne kısaca değinilmiş, asıl çıkış, yani mutlak varlığa ulaşma bölümüne yer verilmiştir.

Tenasuh deyiimi ise ruh göçü, ruhun bir cisimden başka bir cisme geçmesi inancını dile getirir. Tasavvuftaki devir düşüncesiyle tenasuh inancı aynı şey değildir. Tenasuh'a inananlarca ruh ölümsüzdür. "Bu can tende konuktur" sözü bunu anlatır. Beden ölümlüdür çünkü. Ruh, bedenden bedene sıçrayarak varlığını sürdürür. Alevî-Bektaşî ozanlarının şiirlerinde temelde anlatılmak istenen de budur.

Katre idim ummanlara karıştım
Kaç bulandım kaç duruldum kim bilir
Devre edip âlemleri dolaştım
Bir sanata kaç sarıldım kim bilir

Bulut olup ağdığımı bilirim
Boran ile yağdığımı bilirim
Alt'anadan doğduğumu bilirim
Kaç ebeden kaç soruldum kim bilir

Kaç kez gani oldum kaç kere fakir
Kaç kez altın oldum kaç kere bakır
Bilmem ki kaç kâtip ismini okur
Kaç defterde kaç dūrūdüm kim bilir

Bazı nebat oldum toprakta sūrūdüm
Bilmem kaç atanın sulbünde durdum
Kaç defa cennet-i âlâya girdim
Cehenneme kaç sūrūdüm kim bilir

Kaç kez âlet oldum elde bakıldım
Semadan kaç kere indim çekildim
Balçık olup kerpiç kerpiç dōkūdüm
Kaç bozuldum kaç kuruldum kim bilir

Dünyayı doluştım hep kara bataklık
Görmedim bir karar bilmedim durak
Üstümü kaç örttü bu kara toprak
Kaç serildim kaç dirildim kim bilir

Gufranî'ym tarikatım boş değil
İyi bil ki kara bağrım taş değil
Felek ile hiç hatırım hoş değil
Kaç barıştım kaç darıldım kim bilir

Bir başka ozanın, Şirî'nin devriyyesi de bu türün en ünlü örneklerindendir:

Cihan var olmadan ketm-i ademde
Hak ile birlikte yekdaş idim ben
Yarattı bu mülkü çünkü o demde
Yaptım tasvirini, nakkaş idim ben

Anasırdan bir libasa büründüm
Nâr ü bâd ü hâkû âbdan göründüm
Hayrülbeşer ile dünyaya geldim
Âdem ile bile bir yaş idim ben

Âdem'in sulbünden Şit olup geldim
Nuh-ı Nebî olup Tufan'a girdim
Bir zaman bu mülke İbrahim oldum
Yaptım Beytullah'ı taş taşıdım ben

İsmail göründüm bir zaman ey can
İshak, Yakup, Yusuf oldum bir zaman
Eyyup geldim çok çağırdım el'aman
Kurt yedi vücudum kan yaş idim ben

Zekeriya ile beni biçtiler
Yahya ile kanım yere saçtılar
Dâvut geldim, çok peşime düştüler
Mühr-i Süleyman'ı çok taşıdım ben

Mübarek asayı Musa'ya verdim
Ruhulkudüs olup Meryem'e erdim
Cümle evliyaya ben rehber oldum
Cibril-i Emin'e sağdaş idim ben

Sulb-ı pederinden Ahmed-i Muhtar
Rehniümâlarından erdi Zülfikar
Cihan var olmadan Ehl-i Beyt'e yâr
Kul iken zât ile sırdaş idim ben

Tefekkür eyledim ben kendi kendim
Mucize görmeden ımana geldim
Şah-ı Merdan ile Döldül'e bindim
Zülfikar bağladım, tığ taşıdım ben

Sekahüm hamrinden içildi şerbet
Kuruldu aynı-cem ettik muhabbet
Meydana açıldı sırr-ı hakikat
Aldığım esrarı çok taşıdım ben

Hidayet erişti bize Allah'tan
Biat ettik cümle Resulullah'tan

Haber verdi bize seyr-i fillah'tan
Şah-ı Merdan ile sırdaş idim ben

Bu cihan mülkünü devredip geldim
Kırklar meydanında erkâna girdim
Şah-ı velâyet'ten kemer-best oldum
Selman-ı Pâk ile yoldaş idim ben

Şükür matlabımı getirdim ele
Gül oldum feryadı verdim bülbüle
Cem olduk bir yere Ehl-i Beyt ile
Kırklar meydanında ferrâş idim ben

İkrar verdik cümle düzüldük yola
Sırrı fâş etmedik asla bir kula
Kerbelâ'da İmam Hüseyin ile bile
Pâk ettim damanı, gül taşıdım ben

Şu fenâ mülküne çok geldim gittim
Yağmur olup yağdım ot olup bittim
Urum diyarını ben irşat ettim
Horasan'dan gelen Bektaş idim ben

Gâhî nebî gâhî velî göründüm
Gâhî uslu gâhî deli göründüm
Gâhî Ahmet gâhî Ali göründüm
Kimse bilmez sırrım kallaş idim ben

Şimdi hamdülillah Şirî dediler
Geldim gittim zâtım hiç bilmediler
Sırrımı kimseler fehmetmediler
Hep mahluk kuluna kardaş idim ben

EDEB ya da ELİNE BELİNE DİLİNE SAHİP OLMA

Edeb sözcüğü, "Terbiye, güzel ahlak, iyi davranış; ince-lik, kibarlık; utanma; insan bedeninde örtülmesi gereken yerler, organlar; edebiyat" anlamlarına gelir.

Alevî ve Bektaşîlikte kurallara uygun davranış biçimi, terbiyenin gereklerine uygun tutum anlamında edeb'in önemli bir yer tuttuğu görülür. Gerçekte ahlakî yanıyla tasavvuf da başlıbaşına edeptir. Her vaktin, her halin, her makamın bir edebî vardır. Bektaşîlikte hemen her dergâhta görünür bir yerde "Edeb Yâ Hû" yazılı bir levhanın bulunmasının nedeni budur. Tarıkatta ayrıca edep ilkeleri de geliştirilmiştir. Alevî ve Bektaşîlerin "eline, diline, beline sahip olma" biçiminde özetledikleri kural edebin temelidir. Yunus Emre'nin "Elin tek, dilin pek, belin berk tut" biçiminde dile getirdiği bu ilke "edeb" sözcüğüyle somutlaşır. Nitekim Arapça olan edeb sözcüğü eski harflerle "elif, dal, be", yani "e, d, b," harfleriyle yazılır. Görülebileceği gibi bu üç harf, "el, dil, bel" sözcüklerinin de ilk harfleridir.

Kaygusuz Abdal bir şiirinde edeb'in önemini şöyle anlatır:

Ey özün insan bilen
Var edep öğren edep
Ey edep erkân bilen
Var edep öğren edep

Edeptir aslı tâ'at
Külfî sıfat cümle zât
Varlığın edebe sat
Var edep öğren edep

Gel hakka olma âsi
Tâ gide gönlün pası

Dört kitabın manâsı
Var eden öğren edep

XIX. yüzyıl ozanlarından Mir'atî de bir şiirinde,

Elsiziz belsiziz dilsiziz amma
Gezeriz âlemde erkekçesine

âizeleriyle bu ilkeyi dile getirir. Kul Himmet ise bir şiirinde
bu ahlak anlayışını şöyle özetler:

Her bir söze sakın dilin uzatma
Doğru söyleyene dilde nemiz var
Aybın görüp elin gıybetin etme
Kendimiz görelim ilde nemiz var

Nâdana söz atıp dile getirme
Cahile uyup kendini yitirme
Her ağaç dibine varıp oturma
Meyvesi olmayan dalda nemiz var

İhtilâf çoğaldı okur kitaptan
Her bağa girilmez oldu gazelden
Ayırma gönlünü sen de sohbetten
Halk içinde kıyl-ü kalde nemiz var

Herkese kaş çatıp fena söyleme
Helâlden gayrıya minnet eyleme
Her güle gül diye hizmet eyleme
Dikende açılan gülde nemiz var

Olur olmaz yerde çok sır verilmez
Cümle bir sıfattır kâmil bilinmez
Her akan sulardan abdest alınmaz
Yuvarlanıp akan selde nemiz var

Sakın bir kimsenin metain satma
Bülbül gibi bezm-i g l şende  tme
Her gördüğün bala parmağın batma
Lezzeti  ıkımayan balda nemiz var

Kul Himmet'im der ki bu sır Ali'nin
Pirim Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin
Kurbanıyım erk nının yolunun
Kırmızılar giydik alda nemiz var

Alev Bekta   edebiyatının en güzel ürünleri de öğretici nitelik taşıyan bu  iirlerdir. Bu şiirlerde belli bir inancın dar kalıpları açılır.Tıpkı Pir Sultan Abdal'ın  u şiirinde olduğu gibi:

Dünya benim diye göğsünü germe
Dünya kadar malın olsa ne fayda
Söyleyen dillerin söylemez olur
Bülbül gibi dilin olsa ne fayda

Kurtulamazsın Azrail'in elinden
Bir gün olur çıkarırlar evinden
Allah'ın ismini koyma dilinden
Dünya kadar pulun olsa ne fayda

Sen de dersin söz içinde sözüm var
 alarsın  ırparsın oğlum var kızım var
Senin  unda    be  ar ın bezin var
Bütün dünya malın olsa ne fayda

Yalan söyler kov gıybetten ge mezsin
Hel lını haramını se mezsin
Kesilir nasibin su da i mezsin
Akan  aylar senin olsa ne fayda

*Pir Sultan Abdal'ım çökse otursa
Küll-i günahlarım alsa götürse
Dünya benim diye çekse getirse
Dünya sana baki kalmaz ne fayda*

Buyruk Ne Diyor?

İmam Cafer Buyruğu, Büyük Buyruk gibi adlarla da tanınan yapıtın talip'le ilgili bölümünde Alevî ahlâkının ilkeleri şöyle anlatılır:

İmam Cafer Sadık Hazretleri, «Talip demek, musahip ve mürebbisine ikrar veren, bir dilden konuşan demektir» buyurmuştur. Muhammed - Ali'nin ocağının talibi olan kimselerin mürebbi ve musahibe ermeleri, ikrar verip iradet getirmeleri, Hak yolunu kabullenmeleri gerekir. İmam Cafer Sadık Hazretlerine göre Şeriat doğruyu bilmektir. Tarikat doğru iş yapmaktır. Marifet doğru yolu seçmektir. Hakikat Hakka ermektir. Talibin dört kapının dördünde de kâmil olması gerekir. Talip mürebbiye uyan, musahibe boyun eğendir. Talip Muhammed - Ali soyundan birini pir tutandır. Talip pirin kazanında pişip, erkanı yolu öğrenendir. Ve de pirin buyurduklarına kesinlikle uyandır. Onun söylediklerinin karşıtını yapmayandır. Talip dili ile onaylayıp, yüreği ile inanandır. Muhammed - Ali'nin davasını bilendir. Onların yolunda giden, onların erkanını sürendir. Her işte rızalık alan ve rızadan dönmeyendir.

Talip, pirin buyurduğunu tutmazsa, rehber ve musahibi kabul etmezse, şeriatı, tarikâtı, marifeti, hakikati bilmezse, rıza kapısına teslim olmazsa yoldan erkandan çıkmış demektir. Böylesi taliplerin sözleri doğru, ikrarları geçerli değildir. Bunlar dört kapının dördünden de döneke sayılır. Yeminleri geçersizdir, sözleri geçersizdir. Bunların yüzleri karadır. Çünkü bunlar Hak yolundan kovulmuş yalancı, dönekeklidir. Bunlar için bir hadisinde Hz. Muhammed "Kesindir ki Tanrı

münafık kimselere doğru yolu göstermez" buyurmuştur. Bunlar İmamlar dergahından nasip almadıklarıdır. Bunlar İslamla ceme sokulmaz, yola erkana alınmaz!

Yolumuz sevgi ve dostluk üzerine kurulmuştur. Dergahımızda kıskırtıcı, bozguncu, ve karıştırıcılara yer yoktur. Çekememezlik, kıskançlık, kendini beğenmezlik, kin, inat, arkadan konuşma, dedikodu yapma, başkasını suçlama, iftira, küfür, zulüm, yalan ve cinayet Tanrı'nın yasak ettiği işlerdir. Bir talip tüm bu kötülükleri benliğinden uzaklaştırmalıdır, yüreğinden silmelidir. Talip gerekmezse söz söylemez, eli ile koymadığını almaz. Gözü ile görmediğine "gördüm", kulağı ile duymadığına "duydum", demez. Büyüğe hizmet eder saygı gösterir. Küçüğe sevgi ve yol gösterir. Hep doğru işler, yoldan sapmaz. Hak ile batılı ayırır. Herkesi kendi benliği gibi sever ve sayar. Yetmiş iki milleti bir tutar. Çünkü vücut bir bütündür. Oysa yalnız bir aza ile insan olmaz. Bir kanat ile kuş uçmaz. Tüm insanları seven kimsenin bütün organları tamdır. Sevmeyen insanın, sevgiden yoksun bir kimsenin vücudunda bir azası eksik demektir. Sevgisiz insan tek kanatlı kuş gibidir. Ansızın gökten düşer ve kendini dikenler, taşlar arasında bulur.

Bu nedenle talibin önce kendi özü ile uyumlu, sonra toplumla uyumlu olması gerekir. Ondan hiç bir canlı incinmemelidir. Ve de talip dört duvarı bile kendine dost eden kimsedir. Talip bir ekmeğini komşusu ile paylaşıdır. Malını, canını ve dünyasını gerektiğinde başkasına, bırakan rızaya teslim olan kimsedir. Kimseye azap, sıkıntı etmeyen, kimseye güçlük çıkarmayandır. Bunları yerine getirmeyen kimsenin dergahımızda yeri yoktur. Kişi gönlü Tanrı'nın evidir. İnsan gönlünü yıkan Tanrı'nın evini yıkmış sayılır. Talip kendi benliğini nasıl düşünüyorsa, başkasını da öyle düşünmelidir.

Talip bencil değil özverili olmalıdır. Başkasını da en az kendini düşündüğü kadar düşünmelidir. Kimseye yüzüne karşı ve arkadan kötü bir şey söylememelidir. Dili tutkun ol-

malıdır. Saña bana ötekine berikine her şey söylenmez. Başkasının gizlisi ortaya atılmaz. Başkasının gizlisini söyleyen kendi sırrını açıklamış demektir.

Talip eline, beline, diline sahip olan kimsedir. Talip şehvet düşkünü olmamalıdır. Tanrı'nın yasakladığı işlerden uzak durandır. Tanrının buyruklarına uymak Tanrı'yı bilmek, Tanrı'yı bilmek özünü bilmek demektir. Talip kimsenin hakkını yemez. Hakkı hak, batılı batıl sayar. Hak gelirse batıl, batıl gelirse Hak gider. Bunu böyle bilmek gerek ve buna göre davranmak gerek. Ayrıca talibin sohbetinin yumuşak olması gerek. Karşısındakini üzmemesi, kızdırmaması, usandırmaması gerek. Erenler katında edep erkan ile sormadan söylememesi gerek. Sorulunca bildiğini doğru söylemesi gerek.

İmam Cafer Sadık Hazretleri "Dinimiz imanınızdır" buyurmuştur. Pir din, musahip imanın simgesidir. Pirden dönen talip dininden, musahibinden dönen talip imanından dönmüş demektir. Ve de İmam Cafer Sadık Hazretleri "Din Muhammed, İman Ali'dir" demiştir. Böylece din ve imanından dönmüş talip, Tanrı, Muhammet ve Ali'den dönmüş olur. Kuşkusuz böyle bir talip şeriatta kâfirdir, tarikattan kovulmuştur, marifetten yoksundur, hakikatten dönektir.

İkrar verip, biat eden bacıların durumu da tıpkı öbürlerinde olduğu gibidir. Hiç bir zaman, hiç bir konumda rızasız iş yapamazlar. Rızasız iş yapan, rızasız lokma yiyen ve yediren bacı şeriata göre boş olur. Tarikat kapısından içeri giremez. Böyle bir bacının lokması yenmez. Onun lokmasını yiyen kimse yezit olur, lanetli olur. Yoldan ve dinden düşkün olur. Yüzü ayının, domuzun yüzünden daha çirkindir. Onu şeytan bile kabul etmez. Bu nedenle ister bacı, ister kardeş olsun, her canın, her zaman, her yerde rızadan ayrılması gerekir.

Bu nedenle, talibin kendine emanet edilen değerlerin tümüne yürekten sarılması gerekir. Mürşidin sözünden bir

an bile çıkmaması gerekir. Yoksa o talip Tanrı katında kovulmuş olur. Dergahta iğrenç bir kişi olur. Talip olmakta amaç beşeriyetten kurtulup insan olmaktır. İnsanlıkta kâmil yere ulaşmaktır. Bilge kişi Tanrı'yı bilir. Ama cahil insanın yeri hayvanlıktır. Hayvanlık yeri dönüşü kolay olan bir yerdir. O yere dönmek kolaydır. Ne var ki sonu pişmanlıktır. O yol, kınama yoludur. Erenler bu konuda:

«Gelme, gelme; dönme, dönme

Gelenin malı, dönenin canı...» demişlerdir.

Yalnız yedi kişinin yaptığından soru sorulmaz. Tanrı'nın, peygamberin, müşşidin, halifenin evliyanın, üstadın, oğul ve atanın yaptıklarından ve ilişkilerinden soru sorulmaz. Bunların işleri ile ilişkilerinden soru sormak doğru değildir. Bunlardan soru sormak şeriatıta küfürdür, tarıkatta Tanrı'ya ortak koşmadır, marifette yanılıdır, hakikatte dönekliktir, kancıklıktır.

Talibin gücü yettiğinde nurdan, sırdan ve erdemden alması gerekir. Kişinin ulu Tanrı ile buluşması olası değildir. Talip ulu Tanrı'ya kavuşmak dilerse onun buyruklarını yerine getirmeli, doğru yola ermelidir. Kişinin kendini bilmesi Tanrı'sını bilmesi demektir. Kendi benliğinden habersiz kimse doğru yolu bulamaz. Kişi Tanrı'yı ancak ve ancak inançla kendi benliğinde bulur. Bu nedenle bir talibin öncelikle iki nesneyi bırakmaması gerekir. Birincisi kelamı, ikincisi yaşamak için gerekli gıdayı bırakmamalıdır. Bu ikisini yerine getiren kimse sofudur, derviştir. Böyle bir kimse dünya uğraşından el etek çekmiştir. Bu olaya "makamı terketme" denir. Ve de bunu ancak Tanrı'ya yakın kişiler gerçekleştirilebilir. "Terk" kendi özünü bilmektir. Varlık hakkını bilmektir. Bu olaya "marifet makamı" denir. Bu makam hayvan evresinden çıkıp, insan evresine girmektir. Ve bu makama "had makamı" denir. Böylece boş şeylerden geçip yüce makama ermek gerekir. Talibin kendi konumunu bilmesi gerekir. Ve de Hakkı öz benliğinde bulması gerekir. O zaman yol erkan ye-

rini alır. Kişi amacına erişir. Eşek düşkün olsa yola gitse yorulur, bitkin düşüp kalır.

Ahlak dört türlüdür. İyiliğe karşı iyilik yapmak eşek ahlakıdır. İyiliğe karşı kötülük yapmak yılan ahlakıdır. Kötülüğe karşı kötülük köpek ahlakıdır. Kötülüğe karşı iyilik yapmak övünç ahlakıdır. Kamil insan övünç ahlaklıdır. Bu öğüdü tutan sultan, tutmayan şeytandır. (Yay. Fuat Bozkurt, 1982)

Kul Budala da özlü bir biçimde şöyle anlatır bunu:

Hak nefesin inkâr eyleyen tâlip
İblis'tir, bu cemden sürülsün gitsin
Hakk'ın divanında yüzü karadır
Esfeldir ol yerden sürülsün gitsin

Yok ise kalbinde muhabbet sevi
Yıkıktır kalbinde Allahın evi
Özünden haberi olmayan devî
Salıver yabana yorulsun gitsin

Yalnız kafeste sakla bir kuşu
Kiminle söyleşir olmasa eşi
Günahın meydana koymayan kişi
Yüzünü eğsin de ayrılsın gitsin

Canını cellâda teslim etmeyen
Rehberin gittiği yola gitmeyen
Mürşidinin buyruğunu tutmayan
Çürüktür yuları kırılsın gitsin

Budala'm kudret elindedir elim
Hakk'a ayan oldu bütün ahvalım
Biz olalım mazlum onlar zalim
Ali divanından sürülsün gitsin

GÖNÜL –SEVGİ

Tasavvuftaki gönül kavramı Alevî inancında soyut bir kavram olmaktan çıkar, insanî bir boyut kazanır. Mutasavvıflarca, Tanrının bütün ad ve sıfatlarıyla tecelli ettiği yer insanın gönlüdür, dolayısıyla gönül Tanrının evidir. Yunus Emre bu inancı şöyle dile getirir:

Gönül çalabın tahtı
Çalap gönüle bahtı
İki cihan bedbahtı
Kim gönül yıkarıse

İnsanın bütün varlıklardan üstün sayılması da **gönlü** nedeniyledir. "Ben kırık gönüllerdeyim" anlamına gelen bir hadis-i kudsiye dayanılarak pekiştirilir bu inanç. Gönlün Kâ'be'den üstün görülmesinin, gönül kazanmanın ya da yapmanın iyilik, gönül yıkmamanın kötülük sayılmasının nedeni budur. Yine Yunus Emre şöyle açıklar bunu:

Gönül mü yeğ Kâ'be mi yeğ ayıt bana akli eren
Gönül yeğdürür zira kim gönüldedir dost durağı

Bu inanış AlevîBektaşî ozanlarda insanîleşir. Hatayî bir şiirinde

Kötünün sözü ağudur
Urur sinemi dağıdır
Kalbimiz hakkın evidir
Kanlıdır nefes öldüren

İyinin sözü taşlıdır
Daima gözü yaşlıdır

Adem öldüren suçludur
Kanlıdır nefes öldüren

diyerek belirtir. Artık söz konusu olan insan sevgisidir. Pir Sultan Abdal,

Aslı hak katında bu bir dâvâdır
Benden san'emanet değme gönüle
Gönül almak türlü derde devâdır
Benden san'emanet değme gönüle

derken bunu anlatır.

Bu konuda sözü, Yunus Emre'nin bir şiirinden seçtiğim şu dizelerle bağlamak istiyorum:

Bir nazarda kalmayalım gel dosta gidelim gönül
Hasret ile ölmeyelim gel dosta gidelim gönül

Gel gidelim can durmadan sûret terkini urmadan
Araya düşman girmeden gel dosta gidelim gönül

Bu dünyaya kalmayalım fânidir aldanmayalım
Bir iken ayrılmayalım gel dosta gidelim gönül

Kılavuz olgıl sen bana yönelelim dosttan yana
Bakmayalım önden sona gel dosta gidelim gönül

Gerçek erene varalım Hakk'ın haberin soralım
Yunus Emre'yi alalım gel dosta gidelim gönül

KAYNAKÇA*

- Ahmet Refik**, On Altıncı Asırda Rafızilik ve Bektaşilik, 1932.
- Ahmet Rifki**, Bektaşî Sırrı, 2 cilt, 1325 – 1328/1909 – 1912
- Atalay Besim**, Bektaşilik ve Edebiyatı, 1340/1924
- Bardakçı Cemal**, Alevilik Ahililik Bektaşilik, 2 cilt, 1950.
- Bardakçı Cemal**, Kızılbaşlık, 1945.
- Bayatlı Osman**, Alevilikte Sayılar, 1948.
- Benekay Yahya**, Yaşayan Alevilik, 1967.
- Birdoğan Nejat**, Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, 1990.
- Bozkurt Fuat**, Aleviliğin Toplumsal Boyutları, 1990.
- Buyruk**, yayımlayan Fuat Bozkurt,
- Cahen Claude**, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, 1979.
- Çağatay Neşet**, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, 1974.
- Çelebi Ahmet Cemalettin Efendi**, Bektaşî Sırrı nam risaleye Müdafaa, 1328/1912.
- Dağlı Yahya Muhtar**, Bektaşî Tomarı ve Nefesler, 1935.
- Ergun Sadettin Nüzhet**, Bektaşî Şairleri ve Nefesleri, cilt 1-2; Bektaşî-Kızılbaş-Alevî Şairleri ve Nefesleri, cilt 3, 1955-1956.
- Erk Hasan Basri**, Tarih Boyunca Alevilik, 1977.
- Eröz Mehmet**, Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, 1977.
- Erseven İlhan Cem**, Alevilerde Semah. 1990.
- Eyuboğlu İsmet Zeki**, Alevilik-Sünnilik, 1979.
- Eyuboğlu İsmet Zeki**, Bütün Yönleriyle Bektaşilik, 1980.

(*) *Bu, bir genel kaynakça değildir. Salt Alevilik ve Bektaşilik konusunun işlendiği kitapların yanı sıra konuyla doğrudan ilgili kaynak kitapların da alındığı seçilmiş bir kaynakçadır. Yararlanılan öteki kitaplar ve dergilerde yayımlanmış makaleler dipnotlarda belirtilmiştir.*

- Eyuboğlu İsmet Zeki**, Günün Işığında Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi, 1987.
- Fırlalı Ethem Ruhi**, İmamîyye Şiası, 1984.
- Gölpınarlı Abdülbaki**, Melamilik ve Melamiler, 1931.
- Gölpınarlı Abdülbaki**, 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler Tarikatlar, 1969.
- Gölpınarlı Abdülbaki**, Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik, 1979.
- Hacı Bektaş-ı Veli**, Makâlat, Haz. Mehmet Yaman, 1985.
- Hasluck F.V.**, Bektaşilik Tetkikleri, Çev. Ragıp Hulusi, 1928.
- Hazret-i Ali**, Nehcü'l-Belaga Terceme ve Şerhi (Abdülbaki Gölpınarlı), 1972.
- İmam Ali Buyruğu**, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, tarihsiz.
- Kafesoğlu İbrahim**, Eski Türk Dini, 1974.
- Kırkinci Mehmet**, Alevilik nedir?, 1987.
- Köprülü M. Fuat**, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, 3. bas., 1988.
- Köprülü M. Fuat**, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 3. bas., 1966.
- Köprülü M. Fuat**, Edebiyat Araştırmaları, 2 cilt, 1989.
- Noyan Bedri**, Bektaşilik Alevilik Nedir, 2. bas., 1987.
- Necip Asım**, Bektaşî İlmihali, 1925.
- Ocak Ahmet Yaşar**, Babaîler İsyani, 1980.
- Ocak Ahmet Yaşar**, Bektaşî Menâkıpnâmelerinde İslâm Öncesi inanç Motifleri, 1983.
- Oğuz Burhan**, Anadolu Aleviliğinin Kökenleri, 1984.
- Oytan M. Tevfik**, Bektaşiliğin İcyüzü, 7. bas., 1979.
- Özbey Cemal**, Alevilik Üzerine Tartışmalar, 1963.
- Özkırımlı Atilla**, Alevilik-Bektaşilik ve Edebiyatı, 1985.
- Öztelli Cahit**, Bektaşî Gülleri, 1973.
- Öztürk Yaşar Nuri**, Tarihi Boyunca Bektaşilik, 1990
- Samancıgil Kemal**, Bektaşilik ve Alevilik Tarihi, 1966.
- Sertoğlu Murat**, Bektaşilik, 1969.

- Sunar Cavit**, Melâmilik ve Bektaşilik, 1975.
- Sümer Faruk**, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, 1976.
- Şapolyo Enver Behnan**, Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, 1985.
- Şardağ Rüştü**, Her yönü ile Hacı Bektaş-ı Veli ve en yeni eseri Şerh-i Besmele, 1985.
- Şener Cemal**, Alevilik Olayı, 1989.
- Ülken Hilmi Ziya**, İslam Felsefesi, 3.bas., 1983.
- Vilâyetnâme**, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, 1958.
- Wellhausen Julius**, İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri, Çev. Fikret Işıltan, 1989.
- Yaltkaya Şerafettin**, Eski Türk Ananesinin Bazı Dini Müesseselere Tesiri, 1943.
- Yalgın Ali Rıza**, Cenupta Türkmen Oymakları, 1977.
- Yetkin Çetin**, Türk Halk Hareketleri ve Devrimler, 3. bas., 1984.
- Zelyut Rıza**, Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, 1990.

E K L E R

Belge / Bilgi / Metin

ÂYETLER – HADİSLER

Hız. Ali ve ailesi hakkında Kur'an'da vârid olan âyetlerden bazıları şunlardır?

«.....de ki sizden ancak akraba sevgisini gözetmenizi istiyorum.»

«Biz onların gönüllerindeki her türlü kini giderdik, onlar kardeşler.»

«Peygambere isyan hakkında konuşmayın Allah ve Peygambere itaat edin.»

Peygamberle gizli konuşmadan önce bir sadaka verin eğer bulamazsınız, Allah bağışlayıcıdır. ...Ey Ehl-i Bey! Allah, sizin üzerinizden her türlü kirliliği gidermek, sizi temiz yapmak ister.

Hız. Ali hakkındaki bazı kudsî hadisler de şunlardır?

«Ya Ali! Sana müjdelersun hayatın ve ölümün benimledir.»

«Ali'yi sevmek hasenedir ki bu muhabbet bakî oldukça seyyie zarar vermez.»

«Ali'yi sevmek ateşin odunu mahvı gibi günahları giderir».

«Ali'nin bu ümmet üzerindeki hakkı babanın evlât üzerindeki hakkı gibidir.»

«Kardaşlarımla hayırlısı Ali ve amcalarımla hayırlısı Hamza'dır.»

«Arap kavminin Seyyidi Ali'dir.»

«Sırrımın sahibi Ali b. Ebî Tâlib'tir.»

«Ali aslım, sonrakiler fer'imdir.»

«Ben kimin efendisi isem Ali de onun efendisidir.»

«Ali, bedenimde baş gibidir.»

«Ali benden, ben Ali'denim; her müminin de velisi Ali'dir.»

«Ali'nin, insanlığın hayrı olduğunda kim şüphe ederse kâfırdır.»

«Ali ebrarın imamı, küffârın mükatilidir.»

- «Ehl-i beyte buğz eden münafıktır.»
- «Ali ile Hilâfet için mukatele edeni nerede olursa olsun katl ediniz.»
- «Bu Ali'dir ki eti etim, kanı kanımdır.»
- «Ali'ye zinhar sövmeyiniz. Zira kendisi Zâtullahtan memduh ve memsuhtur.»
- «Tahkik, ali benden sonra velînizdir.»
- «Ya Ali! Tahkik Cenâb-ı Allah seni ve zürriyetini mağfiret eyledi.»
- «Ya Ali! Benden sonra tecrübe olunacaksın, asla mukatele etme!»
- «Ya Ali! Sen benim Sünnetim üzre katl olunursun.»
- «Ya Ali! Sen bana Musa'nın Hârûn'u gibisin.»
- «Ya Ali! Sen bana Kâ'be menzilesindesin.»
- «Ben korkutucu, Ali hidayete vesile olucudur.»
- «Ben hikmetin evi, Ali de kapısıdır.»
- «Ben ilmin şehri, Ali de kapısıdır.»
- «Ben ve Ali Allah'ın kulları üzerine Allah'ın hüccetiyiz.»
- «Ben ve Ali bir ağaçtan, nâs da başka ağaçtandır.»
- «Üç kimse için Cennet, yani (Cemâl) müştaktır. Onlar da Ali b. Ebî Tâlib, Ammâr Yâsir ve Selmân-ı Fârisî'dirler.»
- «Ben ilmin şehri Ali de kapısıdır. İlmi arzu eden kapıya gelsin.»
- «Benden sonra ümmetimin en âlimi Ali b. Ebî Tâlib'tir.»
- «Halk içinde Ali, Kur'an içinde (Kul hüvallah) sûresi gibidir.»
- «Eğer Ali yaratılmasaydı Fâtuma için küfüv olmazdı.»
- «Her Nebî için bir vâsi ve vâris vardır. Ali de benim vâsim ve vârisimdir.»
- «Her kim Âdem'in ilmine, Nuh'un fehmine, İbrahim'in hûlkuna nazar edip mesrur olmak isterse Ali b. Ebâ Tâlib'e nazar etsin.»
- «İlim ve hikmet on parçaya ayrılıp dokuzu Ali'ye ve yalnız biri halka verilmiştir.»
- «Terazinin bir gözüne yerleri ve gökleri, bir gözüne de Ali'nin ilmi konulsa Ali'nin ilmi ağır gelir.»
- «Ya Ali! Ben (Nebî)lerin, ve sen (Velî)lerin hâtemisin.»

«Ali'nin yüzüne bakmak ibadettir.»

Peygamber, Hz Ali'ye işaret ederek şöyle buyurmuşlar: «Hak, şununla; Hak bununla; yani, Ali iledir.»

İmam Hasan ve Hüseyin hakkındaki bazı kudsi hadisler de şunlardır:

«Hasan ve Hüseyin'i seven, tahkik beni sever.»

«Ehl-i Beytten bana ziyade muhabbetli Hasan ile Hüseyin'dir.»

«Ya Rab! Hasan ile Hüseyin'i severim, sen de sev; ve onlara düşmanlık edene sen de buğz eyle.»

«Ya Allah! Hasan ile Hüseyin'i severim ve onları seven kimseyi de severim.»

«Hüseyin tâhir olan torunlar içinde benim torunumdur» (Hasan ve Hüseyin «Mükerrer Torunlar» diye de adlandırılmıştır).

«Ey halk! Ali'nin oğlu Hüseyin'e verilen faziletlerden diğer Nebîlerin çocuklarına verilmedi. Hz. Yusuf aleyhisselâm müstesna.»

«Bir kimse beni ve Hasan ve Hüseyin ile babalarına ve analarını severse kıyamet günü benimle beraber olur.»

«Bu iki İmam (Hasan ve Hüseyin) benim evlâtıdır. Ya Rabbi! Ben bu iki İmamı severim ve onları seveni de severim.»

«Şüphe yok! Hasan ve Hüseyin her ikisi de dünyada benim reyhanımdır.»

«Hüseyin, sen Seyyid oğlu Seyyidsin, kardeşin de Seyyiddir; ve sen İmam oğlu İmamsın, kardeşin de İmamdır; ve sen huccet oğlu huccetsin, kardeşin de huccettir; ve sen dokuz huccet olan dokuz evlâdın babasıdır; on iki İmamın sonu da Mehdi-i kaimdir.»

«Bir kimse Hasan ve Hüseyin İmamlarını severse beni sever ve beni severse Allah'ı sever; bir kimse bu iki İmama buğz ederse bana buğz eder ve bana buğz eden Allah'a buğz etmiş olur.»

«Hasan ve Hüseyin ism-i şerifleri güzellik isimlerinden iki isimdir.» (Prof. Cavit Sunar, Melâmilik ve Bektaşilik, s. 41-44, 1975)

YOLA GİRMEK

Bektaşîlikte (Destur) alabilmek, yani (İcâzet) alabilmek, daha açık bir deyişle (Bektaşî sayılabilmek) için aşağıdaki on dokuz sorunun cevaplarını hakkıyla bilmek zorunludur:

S. 1 — Kapıda ne üzerinde durursun?

C: — İkrar üzerinde.

S: 2 — Kapı eşîğinden murad nedir?

C: — Kapı Şeriattır: zâhir ve bâtın ilme işarettir. İçi ve dışı Muhammed Ali'den ibarettir. İki kanadı da Hasan ve Hüseyin'dir.

Eşik ise (Sırât-ı müstakim) dir ve Tarikatın birinci basamağıdır. Mahviyet yolunun da başıdır.

S: 3 — Post nedir ve çihâr kûşe Post ne demektir?

C: — Post, Pîr evindeki on iki İmam'a işarettir.

Çihâr kûşe Post da dört kapıya işarettir; dört kapının ortasında oturaktır.

Post, Hz. İsmail'in kurbanından kalmıştır.

S: 4 — Dört kapı dediğin ne kapılarıdır?

C: — Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Ma'rifet kapılarıdır ki bunlardan başka kapı yoktur.

S: 5 — Şeriatta kimin oğlusun?

C: — Âdem oğluyum.

S: 6 — Tarikatta kimin oğlusun?

C: — Tarikatta yol oğluyum.

S: 7 — Hakikatta kimin oğlusun?

C: — Hakikatta Anam (Yer), Babam (Gök)tür.

S: 8 — Ma'rifette kimin oğlusun?

C: — Ma'rifette kemâl oğluyum.

S: 9 — Yolca (Tarikat dilinde) Baba ne demektir?

C: — Mürşid demektir, Hz. Pîrin vârisidir.

S: 10 — Rehbet ne demektir?

C: — Erkân üzerine yol gösterici, (Talib)i beraberinde götürüp Mürşid'e teslim edicidir.

S: 11 — Tarikatta kaç mertebe vardır ve isimleri nelerdir?

C: — Tarikatta yedi mertebe vardır ve isimleri de şunlardır:

1 — Hz. Pîr Postnişîni.

2 — Dede Baba.

3 — Halife Baba.

4 — Baba ve Baba menzili.

5 — Rehber.

6 — Derviş.

7 — Muhib.

S: 12 — Bu yolun âşıkı ne demektir?

C: — Âşık, merâtibe henüz dahil olmayan demektir ve dahil oluncaya kadar aşk ile zevk eder ve merâtib sahiplerine niyazdadır.

S: 13 — Nerede ikrar verdin?

C: — Erenler meydanında Pîr mukabelesinde ikrar verdim.

S: 14 — İkrar verdiğinde elin ve başın ve kulağın ve gözün ve özün ve gönlün nerede idi?

C: — Elim ve başım Mürşidimin elinde idi. Ve kulağım emanet ve nasihatı idi. Ve gözüüm dîdâr-ı Muhammed Ali'de idi. Ve özüm Dâr-ı Mansur'da idi. Ve gönlüm nefh'te ve Muhammed Ali'de ve on iki İmam ve on dört Ma'sum-ı Pâk'te ve Hak erenlerde idi. Ve mutlaka ikrarım Muhammed Ali'yedir.

S: 15 — (Âyin-i Cem) de nereye ve kaç a'za ile niyaz edersin?

C: — Yedi a'za ile yedi yere niyaz ederim:

1 — Eşik'e.

2 — Horasan (Hacı Bektaş) Postuna.

3 — Mürşid Postuna.

4 — Tûr'a ve Muhammed'in Minberine.

5 — Küre (Hasan ve Hüseyin)ye.

6 — Rehber.

7 — Cümleten cümleye.

A'zalar da şunlardır:

1 — Baş

2 — Ağız

3, 4 — Eller

5,6 — Ayaklar

7 — Bel ve bütün vücut.

S: 16 — Mürşidin ile senin aranda ne nişan vardır?

C: — Mürşidimle benim aramda (Tevellâ, Teberrâ) vardır.

Tevellâ, Muhammed Ali ve Ehl-i Beyt ve Hak erenlere dostluktur. Teberrâ da Muhammed Ali ve Ehl-i Beyt ve Hak düşmanlarını düşman tutmaktır.

S: 17 — Mürşid kulağına ne emanet bıraktı?

C: — Şeriatta üstüvar ol, Tarikatta haberdâr ol, Hakikatta sâbit kadem ol, Ma'rifette pâyedâr ol, dedi.

S: 18 — Dâr nedir?

C: — Dâr, Cemâl ve Celâl'in ihata ettiği meydandır ki her maksuda oradan gidilir; sırât-ı müstakîme delildir; ifhâm ve tercüman makamıdır.

Vahdette âlem-i küldür. Ceset bakımından altı yöne işaretir ve (Elif Lâm)a beşarettir. Tevellâ'da iyilikler ve güzellikler, teberrâ'da kötülükler ve cezalar yeridir.

S: 19 — Tevellâ ve teberrâ'nın başka manası yok mudur?

C: — Vardır, o da (Emr-i bilma'rûf ve nehy-i anilmünker)dir. Tevellâ Hakk'ın rızası, mâsivâdan tecerrüd, yani teberrâ da nehy edilen şeylerden nefsi beri kılmak demektir.

Nehy edilen şeyler de özellikle: yalan söylemek, kalp kırmak, hırsızlık etmek, adam öldürmek ve buna benzer doğru olmayan sözler ve hareketlerdir. (Prof. Cavit Sunar, Melâmîlik ve Bektaşîlik, s. 104-106, 1975)

MÜCERREDLİK

Bektaşilikte bir de (Mücerred ikrân) verenler, yani hiç evlenmemiş olup ömrünce evlenmemeğe andiçenler –Mücerred'ler vardır ki Balım Sultan tarafından ortaya konmuş olan bu mücerred'liğe girenlerin sağ kulak memeleri töreni izleyen sabah Balım Sultan yatırının eşiğinde sivri şimşir kaşık sapı ile delinerek Mengüş— Küpe (Teslim halkası) takılırdı. Bunlar, Pîrevi denilen Hacıbektaş'taki merkez dergâhta, Kerbelâ, Anadolu ve Rumeli dergâhlarında görevde olurlardı. Ev, aile, çoluk-çocuk düşüncesi olmaksızın kendilerini sadece yol hizmetlerine vermiş olurlardı. İşte bunlardan (ikrânı bozan) (Mücerredliği kıran) olursa düşkün edilirdi. Böyle olaylar çok azdır. Bir olay Aydın'da Dedekuyu Dergâhında, bir de Kerbelâ, dergâhında olmuştur. Dedekuyu postnişini Münir Baba dervişlerinden bir Mücerred böyle yolsuzluk etmiş, Baba onun kulağındaki halkayı çekip kulağını kopararak düşkün etmiştir. Halil Haki Dede-baba zamanında (1799-1813) Anasının baskısı ile evlenen bir mücerred için Dedebaba kendisi Kerbelâ'ya kadar gitmiş oradaki düşkün etmiştir. Mücerredliği kıranlarda suçlu, Mürşid önüne diz çöktürülür o da küpesini (halkasını) kulak memesini yırtarak koparır alırdı. Sırtından fahr'ı (hırkası), başından tâcı alınır ve dergâhtan koğulurdu. (Dr. Bedri Noyan, Bektâşî ve Alevî'lerde Hukuk Düzeni (Düşkünlük), I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, c. IV, s. 207, 1976)

ALEVÎ AHLÂKÎ

Son olarak, Alevîlerdeki hukuk inanışlarını, geleneklerini kısaca gözden geçirmek isterim. Suçların belirlenmesi ve ceza dilimlerinin kestirilmesinde bunun elbette önemli rolü vardır. Bunlar, genel olarak, aile yuvası problemleri (Kadın boşamak, üstüne kadın almak,

zinâ gibi), başkalarına zarar vermek, (hırsızlık, yaralama, öldürme gibi...), yalancılık, ağzını sıkı tutmamak, yol erkânını yerine getirmemek (zamanında nefsinı temize çıkarmak için mürşide varıp baş okutmamak, toplantılara devam etmemek, mâtem orucu tutmamak gibi...), ocak ve Pîr hakkını vernemek, kendilerinden olana yardım etmemek ve benzeri suçlar gibidir.

Bir de Alevî köylerinde kendilerine göre lokal âdetler, alışılmış gelenekler vardır. Örnek olarak: Bunlar herhangi bir malı okka ve kilo ile değil de ölçek ile, sayı ile satarlardı. Son yıllarda bu gelenekler değişmiştir. Bir de mallarını satmaktan çok kendilerine gerekli bir nesne ile değişirler. Gerek Bektaşîlerin gerek Alevîlerin terazi ile tartılan malların satışını yapmaktan çekinmeleri yanlış tartı ile haksızlık yapmış olmamak nedeniyledir. Dükkân işletip tartı ile satılacak hiçbir nesne almayan, sadece hazır, paket içinde ve tane ile satılan maddeleri alıp satanları bilirim.

Görülüyor ki, bu kuruluşta aile ahlâkı, aile yuvasının güvenliği garantiye alınmaktadır. Gözcü, Meydan içinde olduğu gibi, Meydan dışındaki davranışlarda da bir nevi kontrolör olarak sorumlu görevlidir. (Dr. Bedri Noyan, adı geçen yazı, s. 211 - 212)

AŞURE

Arap aylarından muharremin onuncu gününe «Aşure» derler. Bizde ise bildiğimiz tatlı aş verilmış isim olarak kullanılır.

Aşure (bakla, kuru fasulye, buğday, kuru incir, kestane, fındık, fıstık, kuru üzüm), gibi maddeleri kaynatarak yapılır. İçine şeker katılır. Pişirdikten sonra kaplara konur, üzerine susam serpilir. Nar taneleri, ceviz içi de serperler. Bazı yerlerde tarçın tozu da serpiyorlar.

Sözcüğün aslı «Aşura» olup Arabi ayların ilki olan Muharrem ayının onuncu gününün adıdır. Araplar, eskiden beri bu günü kutsal sayarlar, oruçla geçirirlerdi. Hz. Peygamber'in Medine'ye göçünün kininci yılında Ramazan orucu farz edilmiş ve Müslümanlardan

«Aşura» günü oruç tutmak yükümü kalkmıştı. Böylece bu oruç ister tutulur, ister tutulmaz bir hal aldı. (...)

Abdülkadir Akçiçek, «Yevm-i Aşûra» adlı bir yazısında (Son Havadis, günlük gazete, İstanbul, 29 Nisan 1966) bugünün erdem ve kutsal olduğunu söyledikten sonra Hz. Peygamber ve Hz. Ali'den rivayet edildiği kaydıyla bugüne rastlayan olayları şöyle dizmektedir: «Mûsâ, Fir'avunun şerrinden kavmini bu gün kurtarmıştır. Tanrı Hz. Âdem'in tövbesini bugün kabul etmiştir. İdrîs Nebî bugün semâya alınmıştır. Nûh'un gemisi bugün Cudî Dağı'na oturmuştur. İbrahim Peygamber bugün dünyaya gelmiştir. İbrahim Peygamber'e bugün Halilullâh (Allah dostu) adı verilmiştir. Yine İbrahim Peygamber bugün Nemrûd ateşinde yanmamıştır. Süleyman Peygamber'in tövbesi bugün kabul edilmiş ve mülkü kendisine iade edilmiştir. Eyüb Peygamber dertlerinden bugün şifâyâ kavuşmuştur. Yunus Peygamber bugün balığın karnından çıkmıştır. İsrâ Peygamber bugün göğe çekilmiştir.

Müslümanlar arasında, öteden beri, Muharrem'in onuncu günü Aşure denilen bu tatlı çorbanın pişirilip konu-komşuya dağıtılması, muhtaç kimselere verilmesi âdettir. Hz. Muhammed'in torunları olan Hz. Hüseyin Kerbelâ'da yine muharrem ayının onuncu cuma günü şehit edildiği için zamanla Aşûre onun ve onunla birlikte Kerbelâ'da şehit olanların rıhu için pişirilir ve dağıtılır olmuştur. İslâm'ın Şiadan olanları muharrem'in onuncu gününe kadar matem tutarlar. Hz. Hüseyin'e yapılan son derece haksız, canavarca zulüm ve cinayet, onun şehit oluşunun faziletini kat kat artırmıştır. (Dr. Bedri Noyan, Bektaşî ve Alevîlerde Muharrem Âyini, Aşure ve Mâtem Erkânı, Halk Kültürü, Birinci Kitap 1984/1)

MATEM

Türkiye'de ve Dünya'da yaşayan bütün Bektaşî ve Alevîler, muharrem ayının birinci gününden onuncu günü öğle vaktine kadar sı orucu tutarlar. Onuncu gün öğleyin oruç biterse de matem on ikinc

günü sabahına kadar sürer. Bu muharrem orucunu sade su için değil de tam oruç olarak tutanlar da vardır. Fakat on gün devamlı olarak gece-gündüz su içilmez. Sulu gıdalar alınabilir. Bu orucu on ikinci veya on yedinci gecesine kadar tutanlar da vardır.

Muharrem matemî içinde sakallar tıraş edilmez, şehadet gününe kadar eğlence yapılmaz, karı-kocalık ilişkileri kesilir, hatta çamaşır bile değiştirilmez.

Eskiden dergâhlarda, 1-12 muharrem günlerinde yere yalnız sofra bezleri serilir; bunun üzerine sofra tahtası konulmadan, sofraya çatal, bıçak, kaşık getirilmeden lokma edilirdi. On iki muharrem günü mersiye okunduktan sonra da yine yalnız sofra bezi serilir, çorba yani Aşûre bunun üzerinde yenilirdi. Sonraları sofra tahtaları da konularak sofralar kurulmaya başladı. Zaten son zamanlarda bazı dergâhlarda yemek masalarında ve sandalyelerde oturularak lokma edilmeye de başlanmıştır.

Muharrem ayında, matem günlerinde, Bektaşîler birbirlerine rastlayınca, ziyarete gidince karşılıklı niyaz etmezler. Yalnız: «Yâ İmâm!...» derler. Karşısındaki de: «Ya Hüseyin...» diye karşılık verir. Bugünlerde birbirlerine mektup da yazmazlar (Zâhirlere yazılabilir).

Bazı yerlerde on muharrem günü akşamı ayn-ül-cem' yaparlarmış, bu yanlıştır. 12. günü akşamı kurban tıglanır ve ayn-ül-cem'ler başlar. Tâlibler varsa nasip verilir. Hem de o gece nasip almak makbul sayılır. (Dr. Bedri Noyan, adı geçen yazı)

SU ORUCU

Muharrem'in birinci gününden bir önceki günün akşamından ertesi sabah başlanacak olan su orucuna niyet edilir. Bu niyet tercümanı şöyledir:

Niyyet-i sıyâm-ı mâtem (Matem orucu niyeti)

B-ismi-i Şâh, allâh, allâh!..

Erenler himmetine, er Hakk Muhammet Ali'nin aşkına, Hazret-i İmâm Hüseyin Efendimizin savm-ı atşânına (susuzluk orucuna) ve

Kerbela'da şehid olanların ervâh-ı tayyibelerine (güzel ruhlarına) ve niyyet-i mâtem Hazret-i Fâtma-tüz-Zehrâ'nın şefâ'atına... Ve on iki İmâm, on dört ma'sûm-ı pâkân efendilerimizin şevkına... On yedi Kemer-bestegân hazretlerinin hürmetine. Hâzır, gâib gerçek erenlerin yüce himmetleri üzerlerimizde hâzır ve nâzır ola. Yuf münkire, lâ'net Yezîd'e, rahmet mü'mine. Gerçek erenler demine Dost erenler Hu, Sekkahüm Yâ Hüseyin... Allâh eyvallâh Hu dost...

*
**

Su iftarı yapılırken şu tercümanı okuyarak orucu açarlar:

B-ism-i Şâh allâh Allâh!..

Selâmulâh-i alâ İmâm Hüseyin ve alâ Evlâd-ı Hüseyin ve alâ ashâb-ı Hüseyin... Lâ'netullâh-ı alâ Yezîd ve alâ kavm-i Yezîd ve alâ ashâb-ı Yezîd... Sad hezâr lâ'net... Yâ İmâm Hüseyin, Hu Dost...

(Not: Bunu Türkçe söylemek daha makbuldür.) Şöyle:

B-ism-i Şâh Allâh Allâh!.. İmâm Hüseyin'e, onun soyuna ve onun dostlarına Tanrı'dan rahmet olsun... Yezîd'e, onun kavmine ve ondan yana olanlara Allâh lâ'net etsin... Yüzbin Lâ'net.. Ey İmâm Hüseyin... Hu, Dost... (Dr. Bedri Noyan, adı geçen yazı)

BEKTAŞI MEYDANI

EŞİK

Bektaşîlik'te Meydan'a açılan Kapı, Zâhir'den, yani görülen (exoterik) âlemden Bâtın'a, yani görünmeyen (esoterik) âleme giden Yol'un ilk aşamasının 'sembolüdür. Bu şekilde olağan bilgiden gerçek bilgiyi ayıran Kapı, Bektaşî geleneklerinde Hz. Muhammed'in bir hadisine dayanılarak Hz. Ali tarafından temsil edilir. Kapı'nın bu simgeselliği, girişin ilk basamağı olan Eşik'i kutsal kılmıştır. Bu nedenle Eşik hiçbir zaman çiğnenmez, niyaz edilerek basılmadan geçilir.

DÂR (Dâr-ı Mansur)

Meydan'ın tam ortası «Dâr» veya «Dâr-ı Mansur» olarak adlandırılır. Bu merkez noktasına «Hallac-ı Mansur'un Darağacı» denmesinin nedeni, Meydan'ın ortasının «Vahdet», yani Tanrı ile Birleşme makamı olarak kabul edilmesindendir. Burası, Bektaşîler'in kendi deyimlerince Cemâl'in ve Celâl'in, yani Tanrı'nın görünümünün ve gerçek varlığının kavrandığı yere, «sırat-ı müstakîm»e, yani Hakk Yolu'na işaret eder.

Meydan'ın bu merkezine atfedilen kutsallıktan ötürü, âyin sırasında Dâr'dan geçilirken daima niyaz edilir, burada hürmetle durularak «ayak mühürlenir.»

TAHT-I MUHAMMED

Meydan'ın giriş kapısının ekseriyetle tam karşısında, duvarın önünde üç basamaklı bir «çerağlık» yer alır. Burada âyin sırasında belirli bir seremoni ile yakılan on iki çerağ (mum) bulunmaktadır. Üzerinde On İki İmam'ı temsil eden çerağların yandığı bu kerevete Hz. Muhammed Tahtı anlamında «Taht-ı Muhammed» denir.

Âyin mekânını aydınlatan çerağların bulunduğu yerin bu şekilde tanımlanmasının özel bir nedeni vardır. Bektaşîlik'te «çerağ» insanı

karanlıktan kurtaran ve gideceği yol'u aydınlatan nur (ışık) olarak görülür ve Kur'an'ın el-Ahzab sûresinin 45 ve 46. âyetlerine göre Hz. Muhammed insanlığı doğru yola yöneltmek için gönderilmiş en büyük nurdur.

KANUN ÇERAĞI (Horasan Çerağı)

Taht-ı Muhammed'in ön tarafında, ayak kısmı dört bölümlü, yukarısı on iki dilimli büyük bir çerağ yer alır. Bu çerağ üç fitilli bir zeytinyağı kandilidir. Ve fitillerden biri Allah'ı, biri Muhammed'i, biri de Ali'yi temsil eder. «Kanun Çerağı» olarak adlandırılan bu kandil Meydan'daki diğer bütün çerağlardan önce yakılır ve âyin sırasında sembolik olarak bütün âlemi simgeleyen Meydan mekânı, Allah-Muhammed-Ali Birliği'nin ışığı ile aydınlatılmış olur. Bu çerağ aynı zamanda «Horasan Çerağı» olarak da adlandırılır ve gerçeğe Pîr Hacı Bektaş Velî'nin irşadı (ışık tutması) ile varılabileceğine işaret eder.

Çerağın alt kısmındaki dört bölüm, tarikatın dört kapısına işaretler. Bektaşîlik'te «dört kapıdan geçmek» Benlik'ten sıyrılıp Birlik'e varmanın aşamalarıdır. Çerağın üstündeki on iki dilimin tam ortasında bir düğme vardır ki, bu bizzat Hakikat'e, yani Allah-Muhammed-Ali Birliği'ne işaretler.

SİRAC-I MÜNİR

Meydan'ın girişinde, Taht-ı Muhammed'in karşı tarafında bulunan ve âyinlerin başlamasından önce «Çerağcı» (Kandilci) görevindeki bir derviş tarafından «uyandırılan» tek bir kandil yer alır. «Sirac-ı Münir», yani «nur saçan ışık» anlamına gelen bu kandil Meydan'da Hz. Ali'yi simgeler.

Âyin için herkes Meydan'da yerini aldıktan sonra, Çerağcı Mürşid Postu önüne gelip oradaki en yetkili Baba'dan bir «delil» (mum veya fitil parçası) alır. Bu delil'i Sirac-ı Münir'den ateşleyerek Taht-ı Muhammed'in önüne gider ve orada ilk önce Kanun Çerağı'nı, arkasından da Oniki İmam'ı simgeleyen diğer çerağları «uyandırır». Bu işlemle, Kanun Çerağı'nın simgelediği Allah-Muhammed-Ali üçlüsüne Hz. Ali'nin katkısı, ayrıca Bektaşîler'ce Peygamber'den sonra halifeliği kabul edilen Hz. Ali'nin ve O'nun

soyundan gelen Oniki İmam'ın Hz. Ali'nin nurunu (ışığını) yansıttıkları anlatılmak istenir.

CİHAR KUŞE-İ POST

Meydan'da dört köşeye yerleştirilmiş olan dört kutsal Post vardır. Bunlardan ekseriyetle Taht-ı Muhammed'in sol tarafına serilmiş olan Post «Horasan Postu» olarak adlandırılır ve Hacı Bektaş makamını simgeler. Diğer Postlar sırasıyla Sultan Postu (Seyyid Ali makamı), Rehber Postu (Hz. Ali makamı) ve Nakîb Postu (Kaygusuz makamı) olarak adlandırılmışlardır. Bu Dört Post'un bulundukları yerler Meydan'a girildiğinde niyaz edilen Yedi Makam'dan dördünü oluştururlar.

MÜRŞİD POSTU VE BABALAR POSTLARI

Meydan'ın etrafını çevreleyen sekide âyin sırasında Mürşid'in ve diğer Babalar'ın yer aldıkları Oniki Post bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla: Mürşid Postu, Kilerci Postu, Aşçı Postu, Ekmekçi Postu, Mihmancı Postu, Atçı Postu, Nakîb Postu, Meydancı Postu, Türbedar Postu, Kahveci Postu, Kurbanıcı Postu, Ayakçı Postu olarak tekkedeki Babalar'a ayrılmışlardır.

PEYMENÇE

Taht-ı Muhammed'in sol tarafındaki yer «Peymençe» (And içme) mahallidir. Tarikate girmek isteyen talibe İkrar Ayini'nde Mürşid tarafından telkin verildikten sonra, Rehber talibi alıp Peymençe'ye geçer ve burada girdiği Yol'dan dönmeyeceğine, Tarikat ilkelerini benimseyeceğine dair özel «tercüman»lar ve «gülbang»lar okuyarak yemin ettirirdi.

KÜRE

Meydan'ın bir duvarında yer alan ocak, Bektaşî terminolojisinin «Küre» olarak adlandırılır. Ocağın Meydan'ı ısıtma görevinin yanı sıra Bektaşîler'ce kutsal bir içeriği vardır. Burası, Hz. Ali'nin, karısı ve Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fatma'nın ve Hz. Ali'nin oğulları Hasan ve Hüseyin'in makamı olarak kabul edilir, bu yere özel bir saygı gösterilir. (Ahmet Işık Doğan, Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları Tekkeler, Zaviyeler, İTÜ Müh. Mim. Fakültesi Doktora tezi, 1977)

CAFERİLİK

Cami'ül-Ezher Şeyhi Mahmud Şaltut'un fetvası:

Bazı kimseler, ibâdetleriyle muâmelelerinin sahih olması için tanınmış dört mezhepten birini taklîd icâb ettiğini, bu mezhepler arasında Şia-i Zeydiyye'nin bulunmadığına kaail oluyorlar; bu hususta sizin re'yiniz nedir; meselâ İsnâ-Aşeriyye'ye (İmamiyye, Ca'feriyye) taklîdi men'eder misiniz?

- 1) İslâmda mezheblerin birine ittibâ vacib değildir; muayyen bir mezhebe uymak hususunda vûcûbî bir kayıt yoktur. Gerçek Müslüman, sahih nakillerle reyleri rivayet edilen, hususî kitaplarından hükümleri tedvîn edilmiş olan mezheblerden herhangi birini taklîd edebilir. Aynı zamanda bu mezheblerden birine uymuş olan, diğer birini taklîd edebilir; bu hususta hiçbir beis yoktur.
- 2) Şia-i İmamiyye-i İsnâ-Aşeriyye diye tanınan Ca'ferî mezhebine gelince: Bu mezhebin hükümleriyle ibâdet, diğer Ehl-i Sünnet mezheblerinde olduğu gibi câizdir; Müslümanların bunu bilmeleri, muayyen mezhebler hakkında bigayr-i hakkın taassuptan kurtulmaları icâbeder. Allah'ın dini ve şeriatı, bir mezhebe ittibâr icâbettirmediği gibi bir mezhebe de muhtas olamaz. Bütün müctehidler, Allahü Taâlâ katında makbûldür. Nazar ve ictihâd ehli olmayan kişiye onları taklîd câizdir; fıkıhlarında ta-karrur eden hükümlere uymak da câizdir. Bu hususta ibâdetlerde ve muâmelâtta hiçbir fark yoktur. (Aktaran Abdülbaki Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik, s. 14-15. 1979).

HACI BEKTAŞ-I VELÎ (VİLÂYETNAME'DEN)

Hacı Bektâş-ı Velî, İbrâhim-al-sânî diye anılan Seyyid Muhammed'in oğludur. Seyyid Muhammed, Mûsa-l-Sânî oğludur. Mûsa, İbrahim Mükerrrem-al-Mucâb oğludur. Bu zat, Sultân-ı Horasan Aliyy-ibn-i Mûsâ-l-Rızâ'nın, ana, baba bir küçük kardeşidir. Aliyy-al-Rızâ, İbrâhim-al-Mucâb, Abbas, Kasım, Hamza; altısı, bir anadandır. Analarının adı, Necmet-al-Neseveyye'dir. İmâm Mûsâ-l-Kâzım'ın otuzdokuz oğlu vardı. Onaltısı lâkaphydı, öbürlerinin lâkapları yoktu. Ondokuz kızı vardı; yedisinin lâkabı vardı. İmâm Aliyy-al-Rızâ'nın kardeşi olan İbrâhim-al-Mucâb, İmâm Mûsâ-l-Kâzım'ın oğludur. Mûsâ-l-Kâzım İmâm Ca'fer-i Sâdık oğludur. İmâm Ca'fer-i Sâdık, İmâm Muhammed-i Bâkır oğludur. İmâm Zevn-al-Âbidin, İmâm Huseyn oğludur. İmâm Huseyn, Aliyy-al-Murtazâ oğludur, anası, Muhammed peygamber'in kızı, Fâtumat-al-Zehrâ'dır, dedesi, Muhammed Mustafâ'dır; böylece Hacı Bektâş-ı Velî, şüphesiz seyyiddir.

Şöyle rivayet ederler ki İmâm Mûsâ-l-Kâzım'ı, Bağdad'da, Hârûn-al-Reşîd'in emriyle şehid ettiler, evlâdı, civara dağıldı. Aliyy-al-Rızâ, Mekke'ye gitti. İbrâhim-al-Mucâb, İmâm Rızâ'dan sonra, Horasan'ın, Nişabur şehrine geldi, oraya yerleşti. Hârûn-al-Reşîd'in oğlu Me'mûn, Tûs şehrini merkez yaptı, gel, sana biât edelim diye Aliyy-al-Rızâ'yı, Mekke'den Horasan'a dâvet etti, yanına getirdi. Bir müddet sonra Me'mûn, İmâm Rızâ'ya zehir verip şehîd etti. Hârûn'un ölümünden sonra Me'mûn, Bağdad'a gidip halife oldu, Horasan halkı, İbrâhîm-al-Mucâb'ı padişah yaptılar. İbrâhîm'in on oğlu oldu: Mûsâ-l-Sânî, İshak, Davud, Yahya, Hârûn, İbrâhim-al-Rızâ, Tayyâr, Ca'fer, Alî, Hasan.

İbrâhîm'e, Türkistan'dan birisi isyan etti, üstüne saldırdı. O da savaşıp onu altetti, ülkesini aldı. Nihayet eceli geldi, öldü, Türkistan'da Tukan şehrine gömdüler.

Horasan halkı, büyük oğlu Mûsâ-l-Sânî'yi Padişâh yapıp tahta

geçirdiler. Bu zat, adaletle hüküm sürdü, oranın ulularından birinin, Zeyneb adlı kızını aldı. Fakat nice zaman geçtiği halde ne bir oğlu oldu, ne bir kızı. Bu yüzden Padişahın canı pek sıkılıyordu.

Zeyneb Hatun, bir gün, üzgün bir halde sarayında oturmadaydı. Saray karşısında güzelim bir pınar vardı. Kenarında lâtif ağaçlar yetişmişti, çevresi, çayırılık, çimenlikti. Bu manzaraya dalmış, otururken bir de baktı ki pınar başına pek güzel bir genç gelmiş. Genç, atını bir ağaca bağlayıp abdest aldı. Zeyneb Hatun, gamlara dalmışken bu yiğidi görünce gönlü gözü açıldı, böyle bir er, boş değildir deyip hizmetçilerinden birini, bu zatın, kim olduğunu anlaması için yolladı. Hizmetçi gidip kimsin, nereden geliyorsun diye sorunca yiğit, adım dedi, Aliyy-al-Rızâ'dır, aslım, Muhammed soyundan, Medine'den geliyorum. Hizmetçi, gelip bu haberi Zeyneb Hatun'a söyleyince Zeyneb, hemen kocasına bir adam yolladı, amcamızın oğlu geldi, buyurun dedi.

Mûsâ-l-Sânî, karısının yanına gelince Zeyneb Hatun, saray pençeresinden Aliyy-al-Rızâ'yı gösterdi. Mûsâ-l-Sânî Aliyy-al-Rızâ'nın yanına itti. Tanıştılar, sarayına dâvet etti. Sofra yaydırdı, çeşit çeşit nimetler hazırlattı. İmâm, oruçluyum dediyse de Mûsâ-l-Sânî'nin ısrarına dayanamadı, orucunu bozdu, birkaç lokma aldı. Zeyneb Hatun da şeker şerbeti ezdi, bir sürahiye koyup gönderdi. İmâm, şerbeti görünce ah etti, gözlerinden yaşlar akmaya başladı. Ceddimiz Huseyn dedi, Kerbelâ'da susuz şehid oldu, bizler şeker şerbeti içelim, reva mı bu? Ağzına aldığı şerbeti, tekrar kaba boşalttı, içmedi. Sultan Mûsâ-l-Sânî bunu görünce kendi de içmedi, kadehi önüne koydu, ağlamaya başladı. İmâm, amcamın oğlu dedi, siz ne diye ağlıyorsunuz? Mûsâ-l-Sânî, ya İmâm dedi. Ömrümden nice zaman geçti, bir oğul yüzü görmedim, ne oğlum oldu, ne kızım; duanız kabul olur, İmâmet döşeğinde oturuyorsunuz; ulu Tanrı, bu kuluna bir oğul ihsan etsin. İmâm, hemen el kaldırıp Tanrıya dua etti, elini yüzüne sürdü. Tanrı, duasını kabul etti. İmâm, Mûsâ-l-Sânî'den, gitmeye izin istedi; saraydan çıkıp atına bindi, yürüyüp gitti.

Sultan Mûsâ-l-Sânî, şerbeti götürdü, Zeynep Hatun'un yanına vardı. Zeyneb Hatun, şerbeti içmediklerini görünce sebebini sordu. Mûsâ-l-Sânî, hali anlattı. Zeyneb Hatun, bunu duyunca, İmâm'ın,

ağzına aldığı bir yudum şerbeti, tekrar boşalttığı kabı aldı, içindeki şerbeti içti. O gece eriyle buluştu. Zeyneb Hatun, gebe kaldı. Vakti gelince bir oğlan doğdu. Yüzü, ayın ondördüne benziyordu bu çocuğun. Sultan Mûsâ-l-Sânî, çocuğu görünce pek sevindi, fakir fu-karaya sadakalar verdi, ihsanlarda bulundu. Yediler, içtiler, dualar et-tiler. Bazıları, adını Sevinç koyalım dedi, bazıları, Güvenç. Nihayet Muhammed adını koydular. Atası, İbrâhîm-al-Mucâb'a benzediği için İbrâhîm-al-Sânî dediler.

Çocuğa, dadılar, hizmetçiler tayin ettiler, biraz büyüyünce bir hoca tuttular, okuttular. Ondört yaşına girince güzellikte, yiğitlikte, cömertlikte, olgunlukta, huyda eşsiz bir delikanlı oldu. Bu sırada Tanrı emri geldi, Sultan Mûsâ öldü. Memleketin büyükleri toplan-dılar, kutlu bir demde, Sultan İbrâhîm-al-Sânî'yi, devletle tahta geçirdiler, Horasan ülkesine padişah yaptılar. İbrâhîm-al-Sânî, Hora-san ülkesini adaletle bezedi.

Günün birinde İbrâhîm-al-Sânî, avlanmak için yazıya çıktı. Dönüp gelirken yolu, bir pınara uğradı. Meğerse o pınar başına kızlar, gelinler toplanmışlar, çamaşır yıkıyorlardı. Bunların arasında güzellikte eşsiz, bedelsiz güzel bir kız vardı. Sultan İbrâhîm'in gözü, bu kıza düşer düşmez, cân ü gönülünden âşık oldu, sabrı, kararı kal-madı. Sarayına gelince anası Zeyneb Hatun'un yanına girdi, zârı zârı ağlamaya başladı. İbrâhîm-al-Sânî'nin, zârı zârı ağladığını, yüreciğini dağladığını gören Zeyneb Hatun'un içi yandı, ciğerimin köşesi dedi, ne diye ağlıyorsun? Sultan İbrâhîm, ava gittiğini, gelir-ken bir pınara uğradığını, gördüğü bir kıza âşık olduğunu bir bir haber verdi.

Zeyneb Hatun, bir hizmetçi gönderdi, kızın kim olduğunu sordu, soruşturdu. Hizmetçi, gidip geldi, kızın, Nişabur şehrinde Şeyh Ahmed denen bilgin birisinin kızı olup adının Hâtem olduğunu haber verdi. Zeyneb Hatun, Şeyh Ahmed'e haber gönderdi, kızı iste-di. Şeyh Ahmed, pek sevindi, toylar etti, Hâtem'i Sultan İbrâhîm'a nikâh edip verdiler.

Sultan İbrâhîm'le Hâtem, yirmidört yıl evli kaldılar, fakat ne bir kızları oldu, ne bir oğulları. Bu sırada Zeyneb Hatun öldü. Günler, aylar geçti, İbrâhîm-al-Sânî, günün birinde, memleketinin ulularını, beylerini bir yere topladı, bunca yıldır dedi, oğlum, kızım olmadı; ne

yapalım? Ulular, beyler, bu şehirde ne kadar bilgin, hâfız, derviş, yoksul varsa bir yere toplıyalım, büyük bir meclis olsun; hâfızlar Kur'an okusunlar; dervişler, yoksullar, dua etsinler; umarız ki Tanrı, dualarını kabul eder, bir oğlan verir dediler. Sultan İbrâhîm, bu sözü kabul etti. Her tarafa adamlar gönderdi. Ne kadar hâfız, yoksul, bilgin varsa toplandı. Bir hafta Kur'an okudular, dua ettiler. Sultan İbrâhîm, bunlara hadde, hesaba sığmaz nimetler çıkardı, altınlar, gümüşler verdi, ihsanlarda bulundu. Sonunda izin alıp herkes, yerli yerine gitti.

O gece Sultan İbrâhîm, Hâtem Hatun'a yaklaştı. Tanrı kudreti, Hâtem Hatun, gebe kaldı. Müddeti tamam olunca dünyaya bir oğlan geldi ki yüzü, ayın ondördüne benziyordu. Pek sevindiler, mübarek adını «Bektaş» koydular. Bu doğum hakkında rivayet çoktur. Derler ki: Gebelik müddeti bitince Hâtem Hatun, döşeğinde yatarken rüyasında, kolayca bir oğlan doğurduğunu gördü. Uyanınca baktı ki gerçekten de bir çocuk doğurmuş. Fakat ne ağrısı var ne acısı, ne de bir damlacık kan. Sultan İbrâhîm de uyandı, nur topu gibi oğlu olduğunu gördü.

Hâtem Hatun, memesini Bektaş'ın ağzına verdiyse de çocuk bir türlü almadı. Altı ay geçince şehadet parmağını kaldırdı: «Eşhedü en lâ ilâhe illâllahu vahdehu lâ şerîke leh ve eşhedü enne Muhammeden abdûhu ve rasulûhu ve eşhedü enne Aliyyen veliyyulahu» dedi; Hünkâr'ın dilinden çıkan ilk söz, buydu.

Hacı Bektâş Hünkâr bütün ömrü boyunca bir kerecik olsun, nefsinin muradını vermedi. Hiç kimsenin ayıbını görüp yüzlemedi. Abdestsiz bir an bile yere basmadı. Bir an bile ibadetten ayrılmadı. (Abdülbaki Gölpınarlı yay., s. 1-4, 1958)

BUYRUKTAN

REHBER

Rehber, talibe ışığa, aydınlığa giden yolu gösteren kimsedir. Pirin yardımcısı, pirin bulunmadığı yerde ve zamanda onun vekilidir. Rehber yol eridir. Ama rehberlik her kişinin yapacağı iş değildir. Rehberin şeriata amil, tarikatta kamil, sehavet sahibi ve cömert olması gerekir. Rehberin gönül kapısı açık dili tatlı olmalıdır. Sözü güçlü yüreği tüm Tanrı yaratıklarına sevgi dolu olmalıdır. Eli, dili, işi ve bütün hareketleri ile kimseyi incitmemelidir. Yüce ahlak sahibi olmalıdır. Eksik ahlaktan sakınmalıdır. Kendisini nasıl bilirse başka insanları da öyle bilmelidir. Alim olmalıdır. Alim olmak demek, hakkı batıldan, batılı haktan, hayır şerden, akı karadan ayırmak demektir. Keskin sezgi ile doğruyu görmek demektir.

Rehber, sürekli ilerleme içinde olmalıdır. Bilgisini görgüsünü sevgisini derinleştiren olmalıdır. Ancak böylece Talip ve mürid arasında saygınlığı sürekli olur. Rehber, müridleri seven olmalıdır. Halk arasında bir olay çıktığında olayı yatıştırarak, suçluyu cezalandıracak o'dur. Karar âdil olmalı ki halk arasında hüküm geçerli ve sürekli olsun! Âdil karar kişiyi mükemmel kılar. Mükemmel insan âdil karar verir. İşte bir pir rehber seçerken bu özellikleri göz önünde tutmalıdır. Görevini yerine getiremeyen rehberi pir hizmetten almalıdır. Hizmet ona layık olana verilir. Bu esastır. (s. 29)

MÜRİD

Mürid üç türlüdür. Birinci mürid, ikinci tirit, üçüncüsü kürittir. Mürid malını canını Ali'nin yoluna koyan kimsedir. Tirit malını ve canını mürşide vermeyip küfür sayandır. Kürit ne malını ne de canını mürşide veren kimsedir.

Yoldan, erkandan dönen mürid dönektir, kancıktır. İmam Cafer Sadık Hazretleri «Müridlerin yolu, erkani bilip hakikat yoluna girmeleri ve bir dilden ötmeleri gerekir. Mürebbi ve musahibi kabullenme-

leri gerekir. Yola girmeyen, hakikati kabul etmeyen, mürebbi ve musahibi hak saymayan mürid lanetlidir. O, ceme, yola, erkana sığmaz. Onun sürgün edilmesi gerekir. O, Tanrı halkasına sokulmaz!» buyurmuştur. Pir ile mürid arasında meyan bandı bağlıdır. Üstad ile mürid arasında şeddi Şah ve telkin-i piran bağlıdır. Şedd teslim olmaktır, bağlılık göstermektir. Musahip cesettir. Mürebbi candır. Can cesetten çıkarsa yaşam sona erer. Meşrep ise ikrardır. Muhabbet imandır, mürşid dindir.

Bir müridin musahibi olmazsa cesedi olmaz. Mürebbisi olmazsa canı olmaz. Meşrebi olmazsa ikrarı olmaz. Sevgisi olmazsa inancı olmaz. Bir mürid üç gün rehber önüne varmazsa onun inancı yiter.

Bir müridin başından kisvesi, belinden kemeri, arkasından hırkası, elinden asası gitse ya da zalim eli, zalim dili değse böylece tılsımı bozulsa kisvesini bir yere koyması gerekir. Sonra kendisine emanet edildiği gibi alıp başına vurabilir. Eli pire yettiğinde durumu pire bildirir. Mürüvvet dileyip pir-i pâk olur.

Bir mürid, pir, mürşid, mürebbi, halife, musahip, meşrep, aşına ve kazancından erkan isteyemez. Çünkü bunlar «erkan sahibi»dir. Erkan sahibinden istenemez. Tarik aşalar yolları ve sözleri kendilerini keser. Bu yol evliya, enbiyaların yoludur. Enbiyanın yolu Tanrı'nın yoludur. Tanrı yolu keskin kılıçtır. Eyvallah yolun sağındadır. Tanrı buyruğu yolun solundadır. Mürüvvet yolun önündedir. Kerem yolun ardındadır. Doğru yolu bırakıp eğri yola gideni Tanrı'nın kılıcı keser. Yolun sağından gideni mürüvvet yakalar. Yolun solunda gideni Tanrı'nın buyruğu kavrar. Yolun ardından geleni kerem yakalar. (s. 48-49)

MUSAHIP

Musahiplik töremizde iki sofunun ve böylece iki ocağın kıyamete değin kardeşliğidir. Musahiplik andı yapmış kişiler Ali – ile Muhammed'in yoluna girmişlerdir. Musahiplik onlardan kalmıştır. Musahiplik andı kişi yaşamında yalnız bir kez yapılır. Ölüm, dargınlık ya da ayrılık gibi nedenlerle bu and bozulsa bile bir daha yapılmaz.

Musahip kardeşini kişi kendi seçer. Ancak bu seçimde de kimi belli ölçüler vardır. Öncelikle her kişinin kendi yaşıtında ve kendi

düzeyinde biriyle musahip olması uygundur. Kendi konumundaki kimse ile musahipliği doğrudur. Bu sözü şöyle açabiliriz: Musahiplikte üç ortak eşitlik vardır.

Buna göre birinci ortaklık dil ortaklığıdır. Musahip olacak kimselerin aynı dili konuşur olmaları gerekir. Aynı dili konuşmadıkları zaman onların anlaşmaları söz konusu olamaz. Bu nedenle söz gelimi bir Arapın bir Fars ile musahipliği olası değildir. Çünkü Arap bülbüldür, konup göçtüğü yer güllük gülistanlıktır. Acem kartaldır, konup göçtüğü yer kayalıktır.

İkincisi ailevi durum, yaş ve düzey eşitliğidir. Evlenmemiş kimse ile evlinin musahip olması doğru değildir. Nedeni, evlenmemiş kimsenin dini, imanı, Müslümanlığı tam değildir. Oysa evli olanın dini imanı Müslümanlığı bütündür. Bunun yanında genç birinin yaşlı bir kimse ile musahip olması da uygun değildir. Yaşlı kıştır, genç yazdır. Ve musahibi ölmüş bir kimseyi musahip seçmek olası değildir. Nedeni, musahibi ölmüş kimse duldur. Yeni musahip seçecek kimse ise bâkir kızdır. Yine bilgili kimse ile cahilin musahipliği geçerli değildir. Çünkü bilgili bülbüldür, cahil kargadır. Bülbül güle, karga pisliğe konar. Zalimin mazlum ile musahib olması doğru değildir. Zalim kurttur, mazlum koyundur. Mürşidin mürid ile musahip olması uygun değildir. Mürşid altındır, mürid bakırdır. Şeyhin derviş ile musahip olması doğru değildir. Şeyh denizdir, derviş damladır. Mümin ile münafığın yol kardeşi olması uygun değildir. Nedeni mümin tutidir, yediği şekerdir, münafık kargadır yediği pisliktir. Pire bağlanmış kişi ile pirsiz kişinin musahip olması doğru değildir. Çünkü, pire bağlı kişi Tanrı'ya katılmıştır. Pirden dönmüş kişi yezittir, pir tutmuş kişi mürittir.

Üçüncüsü yaşama yeri birliğidir. Bu, iki musahip kişinin bir kent, bir köy ve aynı mahallede olmaları demektir. Ayrıca kentli ile köylünün musahip olması doğru değildir. Kentli kurda köylü kuzuya benzer. Kurt ile kuzunun anlaşması söz konusu değildir ve yine bir benzetme ile yer cesettir, musahip candır. Can cesetten uzaklaşamaz.

Böylece, dili aynı olmayan, aynı yerde oturmayan, yaş, düzey ve konum bakımından birlik göstemeyen kişilerin musahiplikleri sakıncalıdır. Çünkü, kırklar ve Muhammed - Ali katında edilecek andın bozulması söz konusudur. Pir önünde kardeş olanlar, Kırklar

katında Kırklar ile kardeş olurlar. Ve bu andı bozanlar Muhammed - Ali'nin yolundan çıkmış kimselerdir. İşleri bozuk, sonları karanlıktır. Tanrı katında Muhammed - Ali'nin şefaattinden yoksundurlar. Ahirette Tanrı'nın gazabı onların üzerinedir. Dört kapının sürgünü, Kırk makamın lanetlisidirler.

Ayrıca, musahip olacak kişilerin baba, ana ve karılarının da bu musahipliği onaylamaları gerekir. Bu nedenle, iki kişinin evlenmeden önce musahip olması uygun değildir. Çünkü ilerde eşler arasında çıkacak anlaşmazlık bu andın bozulmasına neden olabilir.

Tüm bu koşullar yerine getirildikten sonra, musahip olacak kişilerin cemde bir pir karşısına çıkmaları gerekir. O zaman pir bunlara sahip olmanın yükümlülüklerini ve koşullarını anlatır. Gerekli koşulları yerine getirip getirmediğini, gerekli yükümlülükleri üzerlerine almayı kabul edip etmediğini sorar. Musahip olacaklar olumlu karşılık verince pir bir gülbenk okur:

«Bismi Şah, Allah... Allah... Yüzüm yerde özüm darda. Dar-ı Mansurda ellerim gani dergahında. Erenlerden hak hayırlısı şey'en ederim. Allah... Eyvallah, hu dost!»

Bu gülbenk ve hayır duasından sonra musahip olacak canlar yerlerine otururlar. O canların bu duadan sonra en az bir yıl beklemeleri gerekir. Geçen süre `sınama süresi` olacaktır. Canlar anlayamayacak olurlarsa sınama süresi içinde musahip olmaktan vazgeçerler. Böylece kardeşlik andı bozulmamış olur.

Bütün sınamalar olumlu geçerse, o sofuların musahipliği uygundur. O zaman sofuların gündüzden boy abdesti almaları gerekir. Ellerini yunması Tanrı'nın yasakladığı şeylere eskiden el uzatıldı ise, elin arınması içindir. Ağıza alınan su, ağızın arınması içindir. Buruna çekilen su burunla alınan yasak kokulardan burunun arınması içindir. Yüze sürülen su, utanılacak işlerden yüzün arınması içindir.

Akşam cem birlendiğinde önce cem erenleri gelir. Delil yakılır. Delil gülbengi okunur:

«Allah, Allah... Allah, hizmeti kabul ola, muradı hasıl ola. Divan-ı dergahta yüzü ak, özü pak ola. Hizmetinle şefaatt bulasın. Şevkimiz Şahımerdan şevki ola. Gerçeğin demine hû!» (S. 52-55)

Yedi türlü kardeşlik vardır. Birincisi şeriat, ikincisi tarikat, üçüncüsü marifet kardeşliğidir. Allah bir, Resul hak, Hz. Ali ve onbir oğlunun imamlığı hak demekle müminler şeriat, tarikat ve marifet kardeşi olurlar. Dördüncüsü hakikat kardeşliğidir. Hakki insan-da, insanı hakta görmek, ehl-i Hak ve üstad-ı kamile sevgi göstermekle hakikat kardeşi olunur. Beşincisi Kırklar kardeşliğidir. Dört kapının hizmetini bilip yerine getirmekle Kırklar katında Kırklar ile kardeş olunur. Altıncısı on yedi erkan kardeşidir. On yedi erkanı bilip, gereğini yerine getirmek, sır ehli olmakla kâmil mürşid gözünde ve yetmiş yedi erkanda on yedi erkan sahibi ile kardeş olunur. Yedincisi ceset kardeşidir. Ceset kardeşi bir babanın belinden, bir ananın karnından gelmekle olunur.

Bir kimsenin şeriat babası öz babasıdır, tarikat babası mürebbidir, marifet babası Hz. Ali'dir ve hakikat babası Muhammed Mustafa'dır.

Şeriat abdesti su ile olur. Tarikat abdesti pire biat etmektir. Marifet abdesti nefsini bilip Rabbini tanımaktır. Hakikat abdesti kendi ayıplarını görüp, başkalarının ayıbını örtmektir.

Musahip musahibin evine teklifsizdir. Malını teklifsiz alır. Yemeğini teklifsiz yer. Çünkü musahip musahibin kardeşidir. Kardeş kardeşin evine teklifsiz gider.

Mürebbi babadır. Talip, mürid oğuldur. Baba oğulun evine teklifsiz gider. Bu nedenle mürebbi de talip de mürid evine teklifsiz giderler.

Musahiplerin Tanrı katında işleri bir demektir. İşin Tanrı katında bir olması demek, musahibin malda, canda ve her konuda birbirinden gizlisi saklısı olmaması demektir. Ancak böyle musahiplerin iki cihanda yüzleri ak, sözleri pak olur. Yarın günahlarına yardım eli uzanır. İyilikleri ağır gelir. Ama günümüzde insanların kimisi el musahibi kimisi dil musahibidir. Gerçek musahip öbürünün yarasına ilaç olandır. Musahip, kardeşinin inleyişini duyardır. Kardeşinin derdine derman olandır. Kardeşinin küfürünü iman sayandır. Kardeşinin derdine derman olmayan, küfürünü iman saymayan musahip olamaz. Musahiplerin her durumda, her konumda birbirine bağlılıklarının sonsuz olması gerekir. (s. 70-71)

SEVGİ

Ve sonra Tanrı Hz. Muhammed'in sırtına o üç çubuklu tuğba dalı ile bir kez vurdu. Tuğba dalının orta çubuğundan yedi damla nur damladı. Altı damla nur sağ, altı damla nur sol kabuğundan fışkırdı. Ve onlar da on iki imamlar oldu.

Böylece bir inanan başka bir inananla arasında sevgi oluşmasını isterse o kimse ile bir tas süt, bir tas bal bir elma niyazlık alır. Birlikte pir önüne diz çöküp otururlar. Pir üç çubuklu dal ile sırtlarına vurur. Ve bir gülbenk okur. (..)

Tanrı inanan sofı kullarına yedi yüzle gözükür. Birincisi kendi görünümünde gözükür. Bu Tanrı sevgisi içindir. Ve tüm sevgilerin başıdır. İkincisi üstad görünümünde gözükür. Bu bilim ve sanat sevgisi içindir. Bilim ve sanat sevgisi kişiyi olgunlaştırır, kişinin kendini aşmasını sağlar. Üçüncüsü pir görünümünde gözükür. Pire sevgi, insana ve Tanrı'nın doğru yoluna olan sevgidir. Dördüncüsü Tanrı, kişiye sevgilisi görünümünde gözükür. Bu mutlu ve huzurlu yaşama olan sevgidir. Beşincisi on dört yaşındaki çocuk görünümünde gözükür. Bu, çocuk sevgisi içindir. Altıncısı Kâbe görünümünde gözükür. Bu doğa sevgisi içindir. Doğa Tanrının eseridir. Doğayı sevmek de Tanrı'yı sevmek demektir. Yedincisi otuz üç yaşındaki cennetli görünümünde gözükür. Bu tüm iyi insanları sevmek içindir. Ama sevginin gerçek sahibi Tanrı'dır. Tanrı sevgisinden üstün sevgi onun sevgisinden sevgi çalmaktır.

Bir gün Hz. Muhammed'in içinden geldi. Hz. Hasan'ı ağzından, Hz. Hüseyin'i boğazından öptü. Bunun üzerine Tanrı Cebrail ile dört şal gönderdi. Birinci şal karaydı. Tanrı bu şalı Hz. Muhammed'e yas tutacağı için gönderdi. İkinci şal yeşildi. Tanrı bu şalı Hz. Hasan'a gelecekte ağı ile ağzından zehirleneceği için gönderdi. Üçüncü şal kızıldı. Tanrı bu şalı Hz. Hüseyin'e Kerbela çölünde, boğazı kesilerek şehit edileceği için gönderdi. Dördüncü şal beyazdı. Tanrı bu ak şalı onların üçüne iki dünyada yüzleri ak olsun diye gönderdi. «Bu üç sevgilimin yüzü suyu için bütün insanları bağışladım» dedi. (...)

Böylece her şey sevgiden oluştu. Sevgi ulu Tanrı'nın gizemli gücü olarak doğanın her yanına yansıdı. Her güzel işte o sevgi yankılandı, çağlarca o sevginin gücü uygarlıkları beşiğinde salladı. Baharda açılan tomurcuklarda yaşam buldu. Tomurcuklara tutunan

çiğ tanelerinde gizlendi. Yeni doğmuş yavru gibi insanlığa el uzattı. Kuşaktan kuşağa yüreklerden geçti ve kendini özveride buldu... (s. 106-107)

TARİKATIN FARZLARI

İmam Cafer Sadık Hazretleri tarikat için «Bu erkan Muhammed Ali'den kalmıştır. Her talibin, her üstadın, her pirin bu yolu bilmesi ve ona göre sürmesi gerek» buyurmuştur.

Tarikat ahkâmında altı nesne farzdır. Bunlar: 1. Cömertlik, 2. Marifet, 3. Yakınlık, 4. Sabır, 5. Tevekkül, 6. Tefekkürdür.

Tarikat erkanında altı nesne farzdır: 1. İlim, 2. Uysallık, 3. Rıza, 4. Şükür, 5. Zikir, 6. Uzlettir.

Tarikat beyanında altı nesne farzdır: 1. İradet, 2. İcabet, 3. Zuhret, 4. Takva, 5. Kanaat, 6. Ahlak.

Tarikat icazetinde altı nesne farzdır: 1. İhsan, 2. Zikir, 3. Şükür, 4. Terk, 5. Hayf, 6. Şevk.

Aliyyel Murtaza «Meyan bestenin şeddi on iki nesne ile kapanır» buyurmuştur. Bu on iki nesne: 1. Mahreme gözü kapalı olma. 2. Kötü habere gözü kapalı olma. 3. Kötü söze dili bağlı olma. 4. Kine karşı gönlü bağlı olma. 5. Kötü düzene düşüncesi bağlı olma. 6. Cimriliğe karşı huyu bağlı olma. 7. Hırsı bağlı olma. 8. Ucubu bağlı olma. 9. Hırsızlığa karşı eli bağlı olma. 10. Yaramaz işe karşı isteği bağlı olma. 11. Haktan başkasına inanmama.

Tarikatın abdesti dörttür. 1. Derviş yanına boş varmamak. 2. Her zaman taharette olmak. 3. Elden geldikçe emr-i maruf olmak. 4. Nehi münker eylemektir.

Tarikatın şartı dörttür: 1. Yalan söylememek. 2. Zina etmemek. 3. Kumar oynamamak. 4. Eli ile koymadığını almamaktır.

Tarikatın piri dörttür: 1. İrşad. 2. Vasil. 3. Biat. 4. Nazar'dır.

Pişva-yı fakir dörttür: 1. Şam pirleri. 2. Yol içine teslim olma. 3. Türkistan pirleri. Bunlara pişva-yı fakir-i siddik denir. 4. Hz. Muhammed'dir. Ona pişva-yı fakir-i marif denir.

Fakr ahkâmı altıdır: 1. Marifette Tanrı'yı bilmek. 2. Kime gerekirse ona sehavet etmek. 3. Yakınlık. 4. Sıdk ile Tanrı adını anmak. 5. Tanrı'nın sun'una düşmemek. 6. Dünya zevkine gönül bağlamamak.

Tarikat erkanı altıdır: 1. Tüm günahlara tövbe etmek. 2. Tanrı sözüne inanmak. 3. Her şeye sabretmek. 4. Takva etmemek. 5. Haktan uzlet etmek. 6. Terk'tir.

Makam sekizdir: 1. Naiblik. 2. Abidlik. 3. Zahitlik. 4. Sadıklık. 5. Razılık. 6. Şakirtlik. 7. Ariflik. 8. Muhiplik.

Tayyip naip Âdem'dir. Âbid İdris'tir, zahit İsa'dır, sadık Eyyüp'tür, razı Musa'dır, şakirt Nuh'tur, muhip İbrahim'dir, arif Muhammed - Ali'dir. (s. 123-124)

ON İKİ İMAM, ON DÖRT MASUM PAK — ON YEDİ KEMERBEST

Hz. Ali kimi zaman inananlara aslan donunda gözükürdü. Bu nedenle ona «Tanrı'nın aslanı» adı verilir. «Yeryüzünde Ali'den üstün yiğit yok zülfikardan üstün kılıç yok» dendi. Ama Hz. Ali'yi lanetli Mülcem camide namaz kılariken şehit etti.

Hz. Hasan'a karısı Ümmi Seleme Muaviye'nin kışkırtması ile ağu verdi. Ama sonra o gözü dönmüş vefasız, o soyu bozuk Seleme «Rahmet ya Hasan» diye ağladı. «Ah Hasan, rahmet sana! Ey Şah oğlu iki cihanı gezsem sana eş bulamam. Senin gibisini, sana benzerini göremem. Hayalin gözümde, özlemin yüreğimde ve bakışlar gözüm önünde ey güzel nur!» Ey Ali'nin yadigarı, ey Muhammed'in ciğer köşesi, Ey huyu güzel, yaratılışı yumuşak, sözü şeker! Kerbelayı şereflendirmiş güzellere eriştin. Ey güzel yüzlü, güzel gözlü, perçemi anber kokulu! Yerde insan, suda balık, gökte melek, cennette huriler senin için ağladı.

Hz. Hüseyin'in kanlı gömleğini Fatıma eline alıp divana durdu. Mahşer gününe dek Hz. Fatıma bekleyecek ve orda o gün: «Hüseyin onların suçunu bağışla, senin bu kanlı gömleğin için ben onları bağışladım.» diyecek.

Hüseyin oğulları, Zeynel Abidin, Muhammed Bakır, İmam Cafer'dir. İmam Cafer Hüseyiniler yolunu göstermiştir.

Musa Kâzım evliyalardan hanıdır.

Sonra Rıza Sadık gelir. Cihanda vücudu pak, günden uzaktır.

Ve İmam Muhammed Taki ve Ali Naki, sonra Hasal Al-Askeri

Son olarak gelir Muhammed Mehdi. Mehdi imamlar aşkına Zülfikar çalacak Şahı Sultan Kerbela'nın öcünü alacak. Lanet tas-

masını takip Yezid'in boynuna, mahşerden önce hazır duracak.

O zaman tığ-ı teber Hüseynidir

Bu Kul Himmet ezelden ezel

Hüseyniler **tarikatında** kemter

İmamlar **tarikinden** yad olma

Ey dost Allahı ekber!

On dört masum pak ise şunlardır. 1. Mehmet Ekber, 2. Abdullah, 3. Hüseyin oğlu Abdullah, 4. Hüseyin oğlu Kasım, 5. Hüseyin, 6. Zeynülaba oğlu Kasım, 7. Ali Eftar, 8. Cafer Sadık oğlu Abdullah, 9. Yahya, 10. Salih, 11. Tayib, 12. Mehmet Naki oğlu Cafer, 13. Hasan-ül Askeri oğlu Cafer, 14. Müşarileyh oğlu Kasım.

On yedi kemerbest şunlardır: 1. İmam Hasan, 2. İmam Hüseyin, 3. Hadi Ekber, 4. Abdülvahit, 5. Ebubekir Tahir, 6. Ömer Tayib, 7. Mehmet Hanife, 8. Osman Türap, 9. Abdülrauf, 10. Ali Ekber, 11. Abdülvehap, 12. Abdülcilil, 13. Abdürrahim, 14. Abdülmümin, 15. Abdullah Abbas, 16. Abdülkerim, 17. Abdüssamet. (s. 134-135) (Fuat Bozkurt yay., 1982)

ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİKTE DEYİMLER – TERİMLER

ABÂ

Yünden yapılma kaba kumaş. Sözcük, bu kumaştan yapılmış üstlük anlamında da kullanılır. Abâ'dan yapılmış cübbe, hırka, potur gibi giysiler, Türkçede aba olarak adlandırılmış, özellikle dervişliğin ve fakirliğin simgesi olagelmıştır. Abapûş (aba giymiş) sözcüğü ise, doğrudan doğruya derviş anlamında kullanılmıştır. Ama tasavvufi halk edebiyatında aba sözcüğüne pek rastlanmaz. Çoğu derviş olan şairler hırka sözcüğünü yeğlerler.

ABDÂL

Dünya ile ilgisini keserek, kendisini tanrıya vermiş olan. Tasavvufu, halkça bilinmeyen ve ricâlî'l-gayb adı verilen ermişlerin bir bölümü için kullanılır. Yaptıklarıyla dünya işlerine yön verdiklerine inanılan ermişler, güçlerine göre çeşitli sınıflara ayrılırlar. Bunlar kutb, imâmân, evtâd, efrâd, abdâl, nucebâ, nukabâ, vb.'dir. Abdâl'ın görevleri arasında yağmur yağdırmak, savaşı kazandırmak, âfetleri uzaklaştırmak gibileri sayılabilir.

Abdâl sözcüğü edebiyatımızda derviş karşılığı olarak kullanılmış, özellikle şiî-batınî inançlara bağlı halk şairlerine ad olmuştur. Abdâlân-ı Rûm, Rûm abdâlları denilen bir zümre, XIII. yüzyılda Anadolu'ya yayılmıştı. Şiî-batınî inançlara bağlı bir tarikat görünümündeki Rûm abdâlları sonradan büyük ölçüde bektaşiliğe bağlanmıştır.

ANÂSİR

Elemanlar, öğeler (tekıı, unsur). İslam düşünürleri eski Yunan felsefesinin etkisiyle madde âleminin dört temel unsurdan oluştuğunu ileri sürmüşlerdir: Su, hava, toprak, ve ateş. Bu dört unsura, anâsır-ı erbaa denilirdi.

Mutasavvıflara göre, anâsır-ı erbaa, dokuz göğün dönmesinden

oluşmuştur. Göklerle dört unsurun birleşmesinden ise cansızlar, bitkiler ve hayvanlar (mevâlid-î selâse) doğmuştur. Bu nedenle dokuz gök, insana göre, bir anlamda baba (âbâ-yi ulviyye), dört unsur da anadır (ümmeât-ı süfliyye). Devriyelerde yaratılış konusu işlenirken, anâsır-ı erbaa kavramı bu anlamda kullanılır.

ARÂF

Yüksekçe kum tepesi, yükselti. Sözcük, Kur’andaki kullanılışı sonucu cennet ve cehennem arasındaki bir tepe anlamında edebiyata girmiştir. Nitekim, sözcüğün geçtiği 7. sureye de Arâf suresi denilir. Söz konusu ayet şöyledir: «Cennet ve cehennem ehlinin arasında bir perde vardır. O sınırın en yüce yerinde (arâf)’ta öyle erler vardır ki onlar, herkesi yüzlerinden tanır, bilirler.» Ali’nin «Biz Arâf erleriyiz» dediği rivayet edildiği için, alevî-bektaşî edebiyatında, arâf ehli, Tanrı erleri olarak kabul edilir.

ÂSA

Değnek, sopa; peygamberlerin, din ulularının, tekke şeyhlerinin taşıdıkları baston. Kur’an’da Musa peygamberin asâsı geçer. Eski Türklerde belden yukarı, göğüse yakın uzunlukta değneğin adıdır.

ÂYİN

Tören, görenek, yol, yöntem anlamlarına gelen sözcük, tarikatlarda özel bir müzik eşliğinde yapılan zikir ve raks anlamında kullanılır, âyinler bir çeşit ibadet sayılırdı. Alevî-bektaşî zümrelerin âyîn-i cem ya da ayn-i cem’leri zümre-tarikat edebiyatının kaynağı durumundadırlar. Kış mevsiminde ve cuma geceleri yapılan ayn-i cem’lerde on iki imam’ın adının geçtiği üç nefesin, miracnâme’nin, Kerbelâ olayıyla ilgili mersiyelerin okunmasının törenin gereklerinden olması, bu yönde bir edebiyatın gelişmesine yol açar.

ÂYİN-İ CEM

Gönül birliği ile bir araya toplanmak anlamındadır. Haftanın belli günlerinde yapılan âyin-i cemlerin, kurallara bağlı dinsel bir tören olduğu, tarikattan olmayanların bu âyinlere alınmadığı, bu âyinlerle ilgili olarak halk arasındaki yakıştırmaların yanlış ve uydurma olduğu belirtilmelidir.

BABA

Ata anlamına gelen sözcük oldukça yaygın bir biçimde ve değişik alanlarda kullanılmıştır. Saygıdeğer, yaşlı kişilere baba denildiği gibi herhangi bir zümrenin, bir topluluğun başında bulunanlara da yaşı ne olursa olsun baba denilmiştir.

XI. ve XII. yüzyıldan başlayarak İran ve Anadolu'da bab adının süfilerce kullanıldığı görülür. Önceleri İran'da, özellikle Azerbaycan ve Tebriz'de rastlanan babalar, Selçuklu ve İlhanlı döneminde Anadolu'da önemli bir rol oynarlar. Ayrıca şii-batınî inançlara bağlı tarikatların şeyh ve dervişlerine de baba adının verildiği (Geyikli Baba gibi), bektaşîlikte babalığın belli bir yol izlendikten sonra ulaşılan bir merteye olduğu belirtilmelidir. Günümüze kadar gelen kimi yer adları da (Baba Dağı, Baba-eski, Baba Nakkaş köyü gibi) böylesi bir geleneğin izini taşımaktadır.

BACI

Kızkardeş. Doğu Oğuz lehçesinde ve Anadolu'da kullanıldığını gördüğümüz bu sözcük bir tarıkata bağlı olanlar arasında özel anlamlar yüklenmiştir. Bir tarıkata girenler ve aynı şeyhe bağlananlar nasıl birbirlerini kardeş ya da Arapça ihvan saymışlarsa kadınları da bacı olarak görmüşlerdir. Şeyhin karısına da ana bacı denilmiştir. Alevî-bektaşî edebiyatında bacı sanı taşıyan ozanların sayısı az değildir: Şehribânû Bacı, Şeref Bacı, Münire Bacı, Gülsüm Bacı, İkbâl Bacı gibi. Ana bacı sözcüğüne ise Vilâyetnâmelerde sık sık rastlanır.

BEZM-İ ELEST

Kur'an'da Tanrı'nın insaları yaratmadan önce ruhlarını görünür kılıp onlara «Elestü birabbiküm» (Ben sizin rabbiniz değil miyim?) dediği, onların da «Kaalü Belâ» (Evet dediler) cevabını verdikleri anlatılır. İşte «elest meclisi» anlamına gelen bu söz buradan kaynaklanır. Bu âyet (sûre VII, âyet 172-173) değişik biçimlerde yorumlanmıştır. Edebiyatta «bezm-i ezel» de aynı anlamda kullanılmıştır. Ebed'in karşıtı olan «Ezel» başlangıcı bilinmeyen zaman anlamındadır. «Ezefî» ise başlangıcı bilinmeyen zamana ait demektir.

BEYTULLAH

Allahın evi. Bk. Gönül

BİRLİK

Tek oluş, vahdet, çokluğun karşıtı. Teolojiye göre Tanrı en yetkin tamlıktır ve bütün nitelikleri içerir. Tekûr, eşi benzeri yoktur. Tektanrıci dinler bu temel görüşe dayanır. Tasavvufta ise evren tek varlığın, yani Tanrının tecellisidir. Vahdet-i vücud düşüncesi tek gerçek varlığın Tanrı olduğu tasarımdan yol çıkar. Birlik sözcüğü Osmanlıcada vahdet sözcüğüyle karşılanmıştır. Zümre-tarikat edebiyatının ilk temsilcileri birlik'i yeğlerler. Alevî-bektaşî edebiyatında da birlik sözü kullanılır.

CEZBE

Tasavvufta Tanrının kulu kendine çekmesi demektir. Arapça «çekme, çekiş» anlamındaki cezb sözcüğünden gelen bu terimin sözlük anlamı, «ruhun hayret ve sevince kapılarak beden dışına çıkmış gibi olması, coşkuya kapılması, kendinden geçmesidir.» Meczup da bu hâle uğramış kimse demektir. Bütün tarikatlarda cezbe önemli bir yer tutar. Cezbe'nin dereceleri ayrıntılı biçimde açıklanır. Çünkü aşk ile cezbe olmadıkça gerçeğe, tanrıya ulaşamaz. Cezbeyle kul kulluğundan çıkar, kendisini unuttur, varlığı ortadan kalkar, böylece mutlak ve gerçek varlıkla, Tanrıyla var olduğunu bilir, görür, anlar ve bulur. Bu cezbenin nedeni de aşktır.

ÇÂR-DARB

Farsça çâr (dört) ile Arapça darb (vurmak) sözcüklerinden oluşan terim kalenderilerin saç, sakal, bıyık ve kaşlarını ustura ile tıraş etmelerini belirtmek için kullanılır. Çehar, çihar ya da çihar-darb biçimlerinde geçer.

Kaygısız Abdal bir şiirinde bütününüyle çâr-darb olmayı anlattığı gibi alevî-bektaşî geleneğine bağlı şairler de şiirlerinde bu görenekten söz ederler.

ÇERAĞ

Kandil, mum, ışık. «Çırağ, çırak» biçiminde de kullanılmıştır.

Divan edebiyatında sevgilinin yanağı چراغ'a, âşık da ışığın çevresinde dönen pervaneye benzetilmiştir. Bektaşilikte ise meydana-daki makamlardan birinin adıdır. Meydan'a girilince taht'ta duran kanun چراغı ile on bir şamdandaki mum چراغcı tarafından yakılır, buna چراغ uyarmak ya da uyandırmak denilirdi. چراغ uyandırıldıktan sonra can'lar sırayla önce baba'ya, ardından چراغ'a ve öteki makamlara niyaz ederlerdi. Eğer bu tören tarıkata girecek biri için düzenlenmişse rehber onu bu makama götürerek, «Buna چراغ derler. Bu چراغ nûr-i Muhammet Ali'dir, cümle canlar bunun nûriyle münevverlenip onların cemaliyle müşerref olup her hakka erişilen makamdır» derdi. چراغ'dan sonra baba gülbank çeker, tören biterdi.

ÇİLE

Dervişlerin nefislerini eğitmek amacıyla bir yere kapanıp kırk gün ibâdet etmelerine denir. Arapçası kırk anlamına gelen ʿrbain'dir. Esmâ'yı, yani Tanrı adlarını anarak Tanrıya ulaşmayı amaçlayan bütün tarikatlarda kimi değişikliklerle çileye rastlanır. Bir derviş genellikle tekkelerde bu işe ayrılmış odalarda, gündüzleri oruç tutup akşamları çok az yiyerek, gece uzanıp yatmadan ve gerekmedikçe odadan dışarı çıkmadan, ibadet ederek çilesini tamamlar. Buna çile çıkarmak denilir. Mevleviler tekkede binbir gün gösterilen işleri yaparak çile çıkarırlar. Bektaşilerde ise aynı koşul gün sınırı olmadan geçerlidir.

DÂR

Darağacı, Bektaşilerde muhibbin ikrâr verdiği meydanın tam ortasındaki yer. Özünü dâr'a çekmek deyimi de buradan gelir. Ayrıca Hallac-ı Mansur'un «Enelhak» (bk.) dediği için asıldığını anlatmak için de kullanılır.

DEDE

Birine göre babanın ya da ananın babası, büyükbaba. Ata ve baba sözcükleriyle yanyana, aynı anlamda kullanılmıştır. Dede sözcüğü tarikatlarda bir çeşit rütbe olarak geçer. Alevî şeyhleri dede sanıyla anılırlar.

Bektaşilikte ise Hacı Bektaş tekkesinin şeyhine dedebaba ya da kısaca dede denildiği görülür. Öteki tarikatlarda pek görülmeyen bu san, halk arasında genellikle saygı duyulan kişiler, şeyhler, dervişler için genel ad olarak kullanılmıştır.

DEM

Suluk, nefes, içki; an, zaman. Aynı sözcük Arapçada «kan gözyaşı; ağlama» anlamlarına da gelir. Türkçede bütün bu anlamlarda kullanılmıştır. Tasavvufta zamanın bölünmez parçası olan an karşılığı geçer. Alevî ve bektaşilerde rakıya dem denir. Dem almak, demlenmek sözleri de rakı içmek anlamında kullanılır.

DERGÂH

Kapı yeri, kapı önü; tekke. Türkçede padişahların, devlet büyüklerinin oturdukları yerler için kullanılmıştır. Tasavvufta ise Tanrı makamı, Tanrı katı (dergâh-ı ilâhî) anlamına gelir. Buradan yola çıkılarak bir tarikata bağlı şeyhlerle dervişlerin oturdukları yerlere dergâh denilmiştir.

DERVİŞ

Bir tarikata bağlı olanlara verilen ad. Sözcüğün Farsça «kapı kapı dolaşan, dilenci» anlamındaki der-yûz (deryûş, der-yaş)'dan geldiği ileri sürülmüşse de, etimolojisinin bilinmediği, «yoksul kişi, fakir» anlamının daha doğru olduğu savunulmuştur. Terim olarak önce İran'da kullanılmış, bu kullanım Türkler ve Araplarca da benimsenmiş, giderek Araplar kendi kurallarınca çoğulu derâviş'i türetmişlerdir.

DESTUR

Bir yere girilirken söylenen izin isteme sözü. Bektaşilikte destur demeden nefes okunmaz. Ayrıca baba'nın «eyvallah» diyerek izin verdiğini belirtmesi gerekir.

DEYİŞ

Halk edebiyatında türkü, koşma, nefes, destan, tekerleme gibi türlerdeki şiirlerin genel adıdır. Alevî-bektaşî halk edebiyatında daha yaygın biçimde kullanılmış, derin anlamlı, tarikat ilkelerine uygun şiirler bu adla anılmıştır.

DOST

Sevilen ve güvenilen kimse. Edebiyatta bu anlamın yanısıra, özellikle divan şairlerince sevgili karşılığı kullanılmıştır. Tasavvuf etkisindeki şairlerde ise başka bir anlam kazanır. Onlara göre dost gerçek sevgilidir, yani Tanrıdır. Bu anlayış dost ve dostluk kavramlarının da yüce bir değer olarak ele alınmasına yol açar. Özellikle halk ozanları gerçek dostu bulamamanın acısını dile getirirler.

EL ALMAK

Bir mürşide bağlanarak tarikatına girmeye denilir. Bu giriş ritüellerine göre ayrıntıları farklı bir törenle gerçekleşir. Tören sırasında tarikatın şeyhi (mürşit, pir, baba, dede, dedebaba) adayın elini, öbürü de şeyhin eteğini tutar. «El benim elim değil», «El benim, etek senin» sözleri de bu arada kullanılan deyimlerdir. Birincisi, kendisinin de bir mürşitten el aldığı, bu zincirin mürşitten mürşide peygambere dek ulaştığını anlatmak için şeyh tarafından; ikincisi de kendisini doğru yola kılavuzlaması, onun eteğini tutarak onu izleyeceğini anlatmak için aday tarafından söylenir. «El ele, el Hakk'a» sözü ise tarikat zincirini gösterir.

ENELHAK

«Ben Tanrım» anlamına gelen ve Hallac-ı Mansur'un (ölm. 922) öldürülmesine yol açan söz. Din bilgileri ve mutasavvıflarca değişik biçimlerde yorumlanmıştır. Şeriata bağlı olanlarca genellikle Tanrıya ortak koşma (şirk) ve küfür sayılan enelhak sözünün, vahdet-i vücud inancını belirttiği de öne sürülmüştür. Tasavvufa göre evren, dolayısıyla varlıklar Tanrının tecellisi ise, yani gerçek olan salt Tanrının varlığı ise, enelhak sözü bu birlik inancını dile getirmiş olmaktadır. Nitekim Mansur'un öldürülmesinden sonra bu görüş ağır basmış, enelhak sözü bu anlamıyla edebiyata yansımıştır.

ERBAİN

Arapça kırk. Türkçede çeşitli tamlama ve deyimlerde kullanılmıştır. Muhammed peygamberin kırk hadisini toplayan yapıtlara hadis-i erbain denir. Ayrıca esmâ ve sülûk'u kabul eden tarikatlarda dervişlerin kırk gün bir yere kapanıp kendilerini ibadete vermelerine erbain denilmiştir. Bunun için erbaine girmek, erbain çıkarmak, erba-inden çıkmak gibi deyimler kullanılmıştır.

EREN-ERENLER

Varlıktan ve benlikten geçerek velîlik katına erişmiş kişilere verilen ad. Kuran'da geçen «velî-evliyâ» sözünün karşılığı olarak kullanılmıştır. Buna göre Allah dostları, Allah'ın sevdikleri, Allaha manen yakın olanlar anlamlarına gelir. Özellikle alevîler, bektaşîler arasında yaygın olarak hitap biçiminde geçer. Yine bektaşîlerin erenler arasında ayırım yaparak hak erenler, gerçek erenler, baba erenler sözlerini kullandıkları görülür. Halk arasında erenlerin olağanüstü güçleri olduğuna, zorda kalan kişilerin yardımına koştuklarına inanılır. Üçler, beşler, yediler, kırklar diye anlandırılanlar bunlardır.

ERKÂN

Esaslar, direkler; ileri gelen kişiler. Rûkn sözcüğünün çoğuludur. Tarikatlarda yerine getirilmesi gerekli töreler bu ad altında tolanmıştır. Bunlara tarikatın esasları, birini ötekinden ayıran belirleyici öğeler de denilebilir. Sözgelimi bektaşîlerde tarikata giriş töreni önceden belirlenmiş bir biçimde yapılır. Pîrin huzuruna girişten kabul edilişe kadar yapılacak davranışlar, söylenecek sözler bellidir, kalıplaşmıştır. İşte bütün bunlar bektaşî erkânını oluşturur. Bu anlamda erkân sözcüğü «edeb»le birlikte kullanılır. Tarikatlar çevresinde oluşan zümre edebiyatlarında da önemli bir yer tutar. Şairler tarikata nasıl girildiğini, yol törelerini, kısaca ama kimi zaman simgelere başvurarak, şiirsellikten kopmadan dile getirirler. Alevî âyinlerinde dedenin tarikata girmek isteyenlerin sırtlarına vurarak onları kutsadığı kayın ağacından yapılma sopaya da erkân adı verilmiştir.

GÖNÜL

Yürekte bulunduğu varsayılan duygu kaynağı, iç; istek. Gönül kavramı asıl tasavvufta önemli bir yer tutar. Mutasavvıflarca, Tanrının bütün ad ve sıfatlarıyla tecelli ettiği yer inanmış insanın gönlüdür, dolayısıyla gönül tanrının evidir. «Ben kırık gönüllerdeyim» anlamına gelen bir hadis-î kudsî'ye dayanılarak pekiştirilir bu inanç ve özellikle alevî-bektaşî şairlerince işlenir.

GÜLBANK-GÜLBANG

Yüksek sesle bir ağızdan bağırış. Tekkelerde yapılan kimi âyinler sırasında yüksek sesle okunan kalıplaşmış dualara denir. Kallenderî, alevî ve bektaşî, mevlevî tarikatlarının ayrı gülbankları vardır. Yeniçerilerin topluca yaptıkları kimi dualara da bu ad verilmiştir. Gülbank çekmek deyimi bu eylemi anlatır.

GÜRÜH-I NÂCİ

Kurtulmuş topluluk. Muhammed peygamberin «Ümmetim yetmiş üç bölüğe ayrılacak, hepsi de cehennemdedir, ancak bir bölümü cennetliktir, kurtulmuştur» dediği rivayet edilmiştir. Alevî-bektaşî şairleri bu söze dayanarak kendilerinin kurtulmuş topluluk olduğunu belirtirler.

GÜVERCİN

Bir kuş türü. Eski Anadolu Türkçesinde güğercin biçiminde geçer. İslamîlikte ise Muhammed peygamberin hicret sırasında saklandığı mağaranın girişindeki örümcek ağlarının üzerine yuva kurarak onu gizlediği için kutsandır. Genel bir inanca göre de günahsız insanların ruhunun simgesidir. Başka deyişle böylesi insanların ruhu, ölümünde güvercin olup bedenden ayrılır. Kerbelâ'da öldürülen Ali'nin oğullarının, Hasan'la Hüseyin'in güvercinle simgelenmesi de bu inanca dayanır. Tasavvufta gönül ulaşı olarak anılan güvercin, aynı zamanda ermişlerin ruhudur. Nitekim kimi tarikat ulularının ruhlarının, uyurlarken bedenlerinden çıkıp, kutsal yerleri dolaştığına inanılır. Sözlü söylencelerin yanı sıra vilâyetnâmelerde de karşılaştığımız «güvercin donuna» girme motifi bu inancın ürünüdür.

HAK

Tanrının adlarından. Sözlük anlamı, «sabit, daim, doğru, gerçek»tir. Hukuk, hakikat sözcükleri de hakk'tan türetilmiştir. Tanrının adı oluşu bâtul'ın karşıtı olarak kullanılmaktadır. Özellikle tasavvuf etkisindeki edebiyatta Tanrının adı olarak yaygın biçimde geçer. Bunun nedeni tasavvufta hakikat, hakk-el yakîn, hakikatü'l-hakayık kavramlarının taşıdığı anlamdır. Ayrıca hak erenler deyimi bektâşilerce «gerçek erenler» anlamında kullanılmıştır. Bektaşî dergâhları için harman zamanı toplanan paya da «hakk'ullah» (Allah hakkı) denirdi. Halk ozanlarının hak âşığı oldukları inancı ise tasavvuftan kaynaklanmaktadır.

HÂL

Şimdiki, içinde bulunulan zaman; durum; oluş, bulunuş; güç, takat; dervişin, sufînin coşkunluk durumu. Edebiyatta sözlük anlamlarıyla ve tasavvuftaki yorumuyla geçer. Sufînin coşkunluğu, uğradığı hâl, tasavvufta göre, hiç bir çaba gösterilmeden kalbe dolan neşe, hüznün, sıkıntı, darlık, ferahlık gibi ruhsal duyguların sonucudur. Kişi, manâ yokluğunda, yani Tanrıya giden yolda hâlden hâle uğrayarak ilerler.

HALVET

Bir kimse ile تنها bir yere çekilme, yalnız kalma. Tasavvufta Tanrıdan başka hiçbir insan ve meleğin bulunmadığı bomboş bir yerde ruhun gizlice Tanrıyla konuşması anlamına gelir. Kimi tarikatlarda dervişin hücre ya da halvethane denilen küçük bir odada ibadetli gerekli görülür.

HÂNKÂH

Tekke. Farsçadan Arapçaya, Arapçadan da Türkçeye geçen sözcük tarikat kurumlarının merkezi anlamında kullanılmıştır. Bektaşîler Hacı Bektaş'taki hânkâh için pîr evi, pîr makamı deyimlerini de kullanmışlardır. Bu tür bir tarikat örgütlenmesinde hânkâh'a bağlı olan kuruluşun büyüğüne tekke, küçüğüne zaviye denilmiş, tekeler ve zaviyeler maddi manevi gereksinimlerini hânkâhlar yoluyla sağlamışlar, hânkâh postunda oturan şeyh tarikatın en büyük şeyhi

sayılmıştır. Sözcüğün genel anlamda tekke yerine de kullanıldığı görülür.

HAYDAR

Arslan; cesur, yiğit adam. Ali'nin sanlarından. Haydar-ı Kerrâr (döne döne saldıran arslan) biçiminde de kullanılır. Bu sıfatlar ali'ye Tanrı arslanı olarak anılması ve dövüşçülüğü dolayısıyla verilmiştir.

HIRKA

Kalın kumaştan yapılmış ya da içi pamukla beslenmiş, ceket uzunluğunda üstlük. Eskiden dervişliğin simgesi sayılırdı. Nitekim «hırka giymek, hırka giydirmek» deyimleri dervişliğine kabul etmek ya da birine şeyhlik ve halifelik vermek anlamlarında kullanılmıştır. Hırkaya bürünmek de derviş olmak anlamına gelirdi. Hırka-i sûfiyye adıyla nitelenen bu tür giysiyi, günlük yaşamda kullanılan sıradan hırkayla karıştırmamak gerekir. Hemen her tarikatla giyilen hırka çeşitlere ayrılmaktadır. Giderek kimi tarikatlarda dervişliğin derecesine göre hırka türleri bulunduğu da görülmektedir.

HORASAN ERLERİ

Tasavvuf yolundaki kimi zümrelerin adı. Horasan, İran'ın doğusundaki bölgenin adıdır. Özellikle menakıplarda ve vilâyetnâmede geçen bu deyim Horasanlı anlamından çok Horasan'dan gelme biçiminde yorumlamak daha doğrudur. Ayrıca birçok tarikat şeyhi silsile olarak Horasan'a bağlandığından deyim yaygınlık kazanmıştır. Bunda Şah-ı Horasan, Sultan-ı Horasan adlarıyla anılan on iki imamın sekizincisi Musa-el Kâzım'ın mezarının Meşhed'de (Tûs) bulunmasının da etkisi vardır. Hacı Bektaş-ı Veli de Hacı Bektaşü'l-Horasanî adıyla ünlenmiş, nefeslerde Horasan piri olarak anılmıştır. Bektaşî meydanında ikinci makam olup Hacı Bektaş makamı sayılan post da Horasan postu'dur.

HÛ

Arapça «O» demektir. Tanrının adlarından. Kimi mutasavvıflarca Tanrının adlarının en büyüğü sayılmıştır. Tarikatlarda ve

dini-tasavvufi edebiyata hû demek, hû çekmek; Tanrıyı anmak, onun her yerde hâzır ve nâzır olduğunu dille anlatmak demektir. Ayn-i cem'in sonundaki gülbank hû sözüyle bağlanır. Bu nedenle «Yâ Hû» sözü de bir şeyin sona erdiğini de gösterir.

IŞIK

Türk destanlarındaki bellibaşlı motiflerden biridir. Destan kahramanları ya da eşleri ve çocukları ışıktan doğmuş olarak tasarlanır. Bu ışık ya gökyüzünden inen ve kaynağı bilinmeyen kutsal bir ışıktır ya da güneş ve ay ışığıdır. Işık sözü XIII. ve XIV. yüzyıllarda şiîbatınî inançlara sahip olanlar için kullanılmıştır. İlk olarak Yunus Emre'nin,

Işık ile danışman savaşır her zaman

Danışman aydur şer'an sözü ma'lûl değil mi

beytinde derviş anlamında kullanıldığı görülen sözcüğün, sonradan bektâşîler ve hurufîlerce benimsendiği görülür. Nitekim Hacı Bektaş ve Hacım Sultan vilâyetnâmelerinde ışık deyimini bektâşî dervişleri için kullanılır. Kaynaklarda alevîler ve hurufîler de ışık adıyla anılmaktadır. XVI. ve XVIII. yüzyıllara ilişkin arşiv kayıtlarından şiîbatınî inançlara bağlı ışıkların Rumeli ve Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yaşadıkları öğrenilmektedir.

İKRÂR

Kararlaştırmak. Tarikatlarda kullanılan bir deyimdir. «Dil ile söyleme, tasdik, kabul etme, inancını söylemek» anlamlarına gelir. Bu nedenle bir tarikata girmeye, bir şeyhin huzurunda onun müridi olduğunu, ahdinden dönmeyeceğini söylemeye «ıkrâr vermek» denilir. Bektâşîlikte daha çok, «nasib almak» sözü kullanılır. İkrâr verme, bir başka deyişle tarikata girme töreni, her tarikatta farklılıklar gösterir.

İLÂHÎ

Dinî- tasavvufî halk şiirinde Tanrıyı öven ya da ahlâkla ilgili konularda söylenen şiirlere denir. Bir nazım biçimi değildir. Koşma tipinde yazılır ve hecenin genellikle 7-9-11'li kalıpları kullanılır. Kendine özgü ezgi kalıpları vardır. Bektâşî ozanlarının söylediği

ilâhilere ise nefes adı verilmiştir. Nefeslerin ilâhilerden ayırımı, bu tür şiirlerde bektâşîlikle ilgili temaların işlenmesi, bektâşî ulularının övülmesi, tarikat ilkelerinin yansıtılmasıdır. İlâhilerde herhangi bir tarikatın izine rastlanmaz. Bu nedenle nasıl bektâşîler ilâhî yerine nefes terimini yeğlemişlerse, mevleviler âyin; alevîler duş; gülşenîler tapuğ; halvetîler durak, kimi tarikatlardan olanlar da cumhur terimini kullanmışlardır.

İMAM

Namazda kendisine uyulan kimse; önde bulunan öneyak olan kimse; halife; mezhep kurucusu. İslamî bilimlerde en üstün bilgin. Şiîlere göre de Muhammed peygamberden sonra Müslümanların başına geçmesi gereken Ali ve onun soyundan gelenler imam'dır.

İRFAN

Arapça olan sözcük «bilme, biliş, kavrayış» anlamlarına gelir. İrfan sahibine de ârif denilir. Bilim, bilgi medresede, kitaptan öğrenilebilir. Okuyarak âlim olmak mümkündür. Ama irfan öğrenilemez. Kendini bilmekür ârif olmak. Kendini bilense Tanrısını bilir. Görgüyle, bir mürşidin kılavuzluğuyla elde edilir irfan, içten gelen, içe doğan bilgidir.

İRŞAD

Sözlük anlamı, «doğru yolu gösterme, uyarma»dır. Tasavvufta irfan sahibi birinin, bir kimseye tarikatın erkânını ve Tanrı yolunu göstermesine «irşad» denilir. İrfan sahibi kişi mürşid'dir. Mürşid kelimesiyle tarikatın pîri ya da şeyhi kastedilir.

KÂBE

Müslümanlarca kible sayılan Mekke'deki kutsal yapı. Alevî-bektâşî şairlerinde gerçek Kâbe'nin gönül olduğu inancı yaygındır (Bk. Gönül)

KAF U NUN

Arap alfabesinin iki harfi. Arapça «Kün» (Ol) biçimindeki Tanrı buyruğu bu harflerle yazılır. Edebiyatta yaradılış anlatmak için kullanılır.

KAALÛ BELÂ

Bk. Bezm-i Elest.

KEMER-BESTE

Beline kemer bağlanmış olan. Ali, evladından on yedisine kemer bağlamış. Bunlara kemer-beste denir. Ayrıca tarıkatta nasib alıp tığ-bent'le beli bağlanana da bu ad verilir.

KUTB

Tasavvuf'ta en yüksek makama ulaşmış kişiye verilen ad. Tasavvuf'ta önemli bir yeri olan kutb inancı çeşitli mezhep ve tarikatlara bağlı olanlarca değişik biçimlerde yorumlanmıştır. Şiîler Muhammed peygamberden sonra Ali'nin de kutupluk sırrına erdiğini kabul ederler. İmamiyye'de ise kutup ve imam anlayışı içiçe geçmiş gibidir. Genellikle sağ olan ve gizlendiği yerden bir gün çıkacağına inanılan on ikinci imam Mehdi kutup sayılır, ondan başka kutup yoktur.

MANSUR

Bk. Enelhak

MENZİL

Yollardaki konak yeri; bir günlük yol, konak; mesafe. Tasavvuf'ta Tanrıya ulaşmak için tutulan yolda kişinin uğradığı varsayılan konaklardan her biri menzil adını alır. Son, en yüce menzil (menzil-i â'lâ) mutasavvıflara göre Tanrıya erişme, şariat ehline göre cennet'tir.

MERSİYE

Ölen birinin erdemlerini ve iyi yanlarını anarak duyulan acıyı, üzüntüyü dile getiren manzumelere mersiye denir. Sözcük Arapçada, Türkçe ağıt sözcüğünün tam karşılığıdır. Mersiye denilince akla genellikle Ali'nin torunu Hüseyin'in Kerbelâ'da öldürülmesi olayıyla ilgili şiirler gelir. Şîf-bâtınî inanca sahip şairlerin hemen hepsi bu konuda mersiye söylediği gibi, sünnî şairlerin de konuya ilgi duydukları görülür. Divan edebiyatından halk edebiyatına uzanan bir alanda Hüseyin üzerine yazılmış mersiyeler büyük bir yer tutar.

MEYDAN

Geniş, açık, düzlük yer. Sazşairleri saz çaldıkları, karşılıklı şiir söylemek için toplandıkları yere meydan, kendilerine de meydan şairi derler. Bektaşîlerde, «tarikate giriş, baş okutuş ya da ölmüş birinin ruhunu ta'ziz ediş törenlerinin yapıldığı müstatil (dikdörtgen) odaya» da meydan denir.

MUHABBET

Sevme, sevgi; dostluk. arapça «hubb»dan gelen sözcük aşk'ın eşanlamlısı olarak da kullanılmıştır. Mutasavvıflarca, «bir araya gelip sohbet etmek» demektir. Muhabbet meclisi deyimi ile sözcüğün bu anlamına dayanır. Onlara göre aşk sohbetle artar, irfan gelişler.

MUHİP

Seven, sevgi besleyen, dost. Arapça «hubb» (sevgi)'den türemiştir. Bektaşîlikte tarikata giren kişiye «muhib» denir. Tarikatta ikinci derece budur. Muhipliği dervişlik izler. Derviş şeyhe vücuduyla, muhip ise malıyla hizmet eder. Muhibin şeyhe tam bir sevgi, inanç göstermesi, boyun eğmesi ve gönlüyle dervişlere bağlanması gerekir. Derviş her halini şeyhe söyleyebilir, ama muhip söyleyemez, şeyhi hakkındaki övmeye, kötölemeye karışmaz, inancını bozmaz.

MUSAHİP

Biriyle sohbette bulunan sohbet arkadaşı. Şîu-bâtınî tarikatlarda ergenlik çağına girmiş, bir törenle tarikata kabul edilecek kişinin yanında bulunan ergen kimseye denilir. Alevîlere göre musahip olan kişi, ölene dek musahibini gözetmek zorundadır. Ama alevîlikte şart olan musahiplik, bektaşîlikte şart değildir.

MÜCERRED

«Soyulmuş, çıplak; tek, yalnız» anlamlarına gelen «mücerred» kelimesi, hiç evlenmemiş tarikat mensubuna verilen addır. Bektaşîlikte mücerredliği Balım Sultan koymuştur. Mücerred olmaya karar veren dervişin sağ kulağı delinerek mengüş denilen küpe takılırdı.

MÜRİT

Dileyen, isteyen. Tarikata girip bir şeyhe uyan kişiye denir.

MÜRŞİT

İrşat eden, doğru yolu gösteren, kılavuz. Yaygın olarak müritlerine yol gösterdiği için «tarikat pîri, şeyhi» anlamında kullanılmıştır. İmamiyye mezhebine göre bu on ikinci imamdır. Ehl-i

sünnete göre de zamanın kutbu. Nitekim tarikatlarda şeyhin mürşitliği vekilliktir, vekillik yoluyladır. Hakka ulaşmak, Tanrıda yok olmak için dünya ve ahret sevgisinden geçip Tanrıya yönelmek gerekir. Kılavuz da mürşittir.

NASİP ALMAK

Arapçada nasib «pay, kismet» demektir. Bektaşilikte, belli bir törenle tarıkata girmeye nasip almak, Bektaşî babasının birini tarıkata kabul etmesine de nasip vermek denilmiştir.

NEFES

«Soluk» anlamına gelen kelime bir edebiyat terimi olarak, bektâşî âyinlerinde okunan manzumelerin adıdır. Bektaşî şairlerince yazılan nefeslerde hece vezni kullanılmış, bektâşîliğe özgü inançlar dile getirilmiştir. Öteki tarikatların ilâhileri gibi nefesler de makamla okunmak üzere yazılıp bestelenmiş manzumelerdir.

NUTUK

Söz, konuşma; söylev; söyleyiş, söyleme yetisi. Tarikatlarda şeyhin müritlerine yol göstermek için söylediği şiirlere nutuk denilmiştir. Nefes'ten ayrımı yalnız okunmak için söylenmiş olmasıdır. Bu tür mensur yapıtlar da vardır.

PİR

Yaşlı. Osmanlı İmparatorluğu döneminde bir zanaatın, bir mesleğin kurucusu söz konusu işi ilk yapan kişi için kullanılmıştır. Edebiyatta ise tarikat kurucusu bir tarikatın ulusu anlamında kullanılmıştır.

POST

Tüylü hayvan derisi. Türkçede posteki biçiminde de kullanılır. Tarikat terimi olarak bir tarikat şeyhi ya da pîrinin taht ya da tören kürsüsü gibi kullandığı debbağlanmış tüylü deriye de mecazi anlamda post denilmiştir. Bu nedenle post kelimesi, tarikatlar söz konusu olduğunda «şeyhlik makamı» anlamına gelir.

Bektâşî meydanında bulunan on iki postun adları şunlardır?

1- Baba postu, Horasan postudur; 2- Aşçı postu, Seyyid Ali Sultan postudur; 3- Ekmekçi postu, Balım Sultan postudur; 4- Nakip postu, Kaygusuz Sultan postudur; 5- Atacı postu, Kanber Ali postudur; 6- Meydancı postu, Sarı ismail postudur; 7- Türbedar postu, Karandonlu Can Baba postudur; 8- Kilerci postu, Erkulu Hacım Sultan postudur; 9- Kahveci postu, Şah Şazeli postudur; 10- Kurbancı postu, Hazreti İbrahim postudur; 11- Ayakçı postu, Abdal Musa postudur; 12- Mihman evi postu, Hızır postudur.

REHBER

Yol gösteren. Bir tarikat terimi olarak kullanılır. Bektaşilikte tarikata girecek ya da derviş olacak kişiyi tören sırasında Baba'ya götürnen kişiye rehber denir. Bir zâhîr'i dergâha götürüp tarikaya girmesine aracı olan kişiye de «yol rehberi» denilirdi. Bektaşîlerin ıkrar verirken okudukları manzum duanın (tercüman) son beyti budur: «Sıdk ile bel bağladım ıkrar verip erenlere/Mürşidim oldu Muhammed rehberimdir Murtaza.»

TAC VE TEBER

Arapça olan taç sözcüğü, «padişahların başlarına giydikleri mücevherlerle bezenmiş başlık» anlamındadır. Tarikat şeyhlerinin giydikleri, biçimi her tarikata göre değişen başlıklara da eskiden «tac» denirdi. Başındaki taçtan, tacı giyenin hangi tarikattan olduğu anlaşıldı. Teber ise, «bir sapa geçirilmiş, keskin yüzü kavis tarzında birer sivri ve süngü tarzında çelik bulunan, sapından başka yeri yekpâre olarak yapılmış olan keskin balta»nın adıdır. Bu baltayı özellikle seyyah dervişler kendilerini korumak için yanlarında taşırlardı.

TAHT

Hükümdarların oturduğu büyük koltuk, hükümdarlık makamı. Bektaşî meydan'ındaki kürsüye de taht adı verilmiştir. Simgesel bir değer taşır. Bektaşî meydanında, meydanın tam karşı tarafında ve ortada üç basamaklı küçük bir kürsüye Taht-ı Muhammed ve Taht-ı Gadiru Humm denir. Bunun önünde Meydan Taşı denen ve ortasındaki bir yerde o taşa gömülü on iki köşeli ve Balım taşından yapılmış bir taş vardır. Kanun Çerağı, bu taşın arkasına konmuştur; iki yanındaki iki şamdanda birer mum vardır. Üstü yeşil çuhayla kaplı bulunan bu kürsünün her üç basamağına üçer şamdan ve mum konmuştur. Böylece üç basamakta üçerden dokuz mum, kanun çerağının iki yanında da birer mum bulunur ki böylece on bir şamdan ve mum eder. Kanun çerağı bir sayılınca onunla on iki olur ki On iki imama işaretir. ıkrar töreni sırasında bu kürsüdeki mumlar çerağı tarafından belirli manzum sözler okunarak uyandırılır (yakılır).

TEKKE

Dayanmak, dayanacak yer. Bir tarikata bağlı olanların, dervişlerin toplandıkları, zikrettikleri, tarikatın gereklerini yerine getirdikleri yapı ve ekleri.

Anadolu'nun Türkleşme sürecinde XIII. yüzyıldan başlayarak tarikatların kurulması tekkeler biçiminde örgütlenmeye gerçekleşmiştir. Bu yapılar toplumun dinsel, manevi gereksinimlerini karşılamakla kalmamış, toplumsal, kültürel bir dayanışma kuruluşu

işlevini de görmüşlerdir. Tekkelerdeki müzikli, rakslı âyinler, sohbetlerde okunan ilâhiler, nefesler, gerek müzikte, gerekse edebiyatta temelde tasavvufia beslenen, çeşitli tarikatların ilkelerinin yön verdiği akımların oluşmasına yolaçmıştır.

TENÂSÜH

Ruh göçümü, ruh sıçraması, ruhun bir cisimden başka bir cisme geçmesi. Felsefe terimi olarak ruhgöçü (fr. Métempsychose) inancını dile getirir.

Şii-bâtınî mezheplerde tenâsüh inancı yaygındır. Özellikle bektaşiler ruhgöçüne inanırlar. Halk arasındaki ölüme ilişkin inanışlarda da ruhgöçü izlerine rastlanır. Yalnız, tasavvufi devir kuramıyla tenâsühü karıştırmamak gerekir.

TERCEMAN-TERCÜMAN

Bir sözü, bir yazıyı bir dilden başka bir dile çeviren kimse. Terim olarak, «bir iş yapılırken okunan Arapça, Farsça, Türkçe manzum yahut mensur ve anlamlarında dua ve senâ bulunan sözlere» terceman denir. Gülbak'ın ayrımı günlük işlerde okunmasıdır. Ayrıca tercüman okunurken bir topluluğun bulunması da gerekmez. Manzum tercümanların çoğunun şairi bilinmemektedir. Özellikle alevî ve bektaşilerde tercüman okumak yaygın bir gelenektir. Hemen her işin yapılması sırasında okunacak manzum ya da mensur bir tercüman düzülmüştür. Mevlevilerde, kadınların bir bölümünde ve rıfailerde de sınırlı olarak tercümana rastlanır.

VİLÂYET

Bir şeyi kudretle elde etme, birine kefil olma, hüküm, dostluk. Terim olarak Muhammed peygamberin tanrının hükümlerine göre insanlar arasında hüküm sürmesi vilâyet'tir. Vilâyet onun ölümünden sonra Tanrının ve kendisinin bildirmesiyle Ali'ye kalmıştır. Bu nedenle Ali, Şah-ı Vilâyet adıyla da anılır.

VİRD

Belli zamanlarda okunması âdet olan Kur'an cüzleri, dualar. Sık sık yinelenen dua sözleri ya da özel anlam taşıyan bir sözü dilinden düşürme anlamına da gelir. Ali'nin ve evlâdının adının sık sık anılması gibi.

ZÂHİR

Görünen, açık, meydanda. Arapça «zuhûr»dan türetilmiştir. Ayrıca ad olarak «dış yüz, görünüş» anlamında kullanılmıştır ve «bâtın» (iç yüz)'ün karşıtıdır. Bu nedenle, özellikle Bektaşiler tarikatı girmemiş, tarikatten olmayan kimselere zâhir demişlerdir. Zahirî de aynı anlamdadır.

{kutupyıldızı kitaplığı}
1061

ATILLA
ÖZKIRIMLI
•
ALEVÎLİK
BEKTAŞÎLİK

3.BASIM

Anadolu Alevîliği mezhepler, tarikatlar üstü bir inanış biçimidir. Üstelik bu inanış biçimi, yalnız dinsel hayatı değil, toplumsal hayatı da belirlemekte, günlük yaşayışı ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günümüz Türkiyesinde de Alevîlik, yalnız inanç düzeyinde değil, hayatın her alanında, politikada, kültürde yaşarlığını sürdürüyor. Bu, özü gereği yeniliğe açık olmasından, insanı en yüce değer saymasından kaynaklanıyor. Öyleyse onu bu yönüyle değerlendirmek gerek. Önyargısız, duygusallığa kapılmadan; bir zamanlar birilerinin Alevîliğin karşısına Sünnîliği dikmesi gibi, bugün Sünnîliğin karşısına Alevîliği dikmeden...

ISBN 975-406-211-0



9 789754 062113