

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN
VİLÂYETNÂMESİ'NDEKİ İSLÂM ÖNCESİ VE
İSLÂMÎ MOTİFLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

FATİH YAVAŞ

İSTANBUL, 2006

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN
VİLÂYETNÂMESİ'NDEKİ İSLÂM ÖNCESİ VE
İSLÂMÎ MOTİFLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

FATİH YAVAŞ

DANIŞMAN: DOÇ. DR. MAZLUM UYAR

İSTANBUL, 2006

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	3
KISALTMALAR.....	5
ÖNSÖZ.....	6
GİRİŞ.....	8

BİRİNCİ BÖLÜM

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI VE GÖRÜŞLERİ

I. HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM.....	26
A. Hayatı.....	26
B. Yaşadığı Dönemin Siyasi Hayatı ve Etkileri.....	37
II. FİKİRLERİ VE ESERLERİ.....	45
A. Fikirleri.....	45
B. Eserleri.....	48
III. VİLÂYETNÂME-İ HACI BEKTÂŞ VELÎ.....	51

İKİNCİ BÖLÜM

VİLÂYETNÂME'DEKİ DİNİ MOTİFLER VE DEĞERLENDİRMESİ

I. VİLÂYETNÂME'DEKİ İSLAM ÖNCESİ DİNİ MOTİFLER.....	54
A. Eski Türk İnançları Kaynaklı Motifler.....	54
B. Şamanizm Kaynaklı Motifler.....	59
C. Uzak Doğu ve İran Dinleri Kaynaklı Motifler.....	63
D. Kitab-ı Mukaddes Kaynaklı Motifler.....	70
II. VİLÂYETNÂME'DEKİ İSLAMİ MOTİFLER.....	74

A. İnanç Motifleri.....	75
B. İbadet Motifleri.....	79
C. Ahlaki Motifler.....	82
III. DİNİ MOTİFLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	84

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VİLÂYETNÂME’NİN GÜNÜMÜZ ALEVİLİĞİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

I. GÜNÜMÜZ ALEVİLİĞİ.....	87
II. GÜNÜMÜZ ALEVİLİĞİNDE VİLÂYETNÂME’NİN YERİ.....	92
A. İslam Öncesi Motifler Açısından.....	92
B. İslami Motifler Açısından.....	96
SONUÇ.....	101
KAYNAKÇA.....	103

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı Geçen Eser.
A.g.m.	: Adı Geçen makale.
A.g.mad.	: Adı geçen madde.
As.	: Aleyhi's-Selam.
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
B.	: İbn, Bin.
Bkz.	: Bakınız.
C.	: Cild.
Çev.	: Çeviren.
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
Ed.	: Editör.
EÜSBE	:Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
H.	: Hicri.
H.z.	: Hazreti.
Haz.	: Hazırlayan
İA	: İslam Ansiklopedisi.
Krş.	: Karşılaştırınız.
M.	: Miladi.
Md.	: madde.
MTGŞS	: Milletlerarası Tarihte Ve Günümüzde Şiflik Sempozyumu.
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
Nşr.	: Neşreden.
OMÜİFD	: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
Ö.	: Ölümü, ölüm tarihi.
S.	: Sayfa.
SAV	: Sallallahu Aleyhi ve Selem.
Sdl.	: Sadeleştiren.
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
Sy.	: Sayı.
Thk.	: Tahkik eden.
Trc.	: Tercüme eden.
Ty.	: Tarihsiz.
Vb.	: Ve benzeri.
Vd.	: Ve Devamı.
Yay.	: Yayınevi
YY.	: Yayın Yeri Yok

ÖNSÖZ

İslam Mezhepler Tarihinde “Ali Taraftarlığı” olarak doğan Şiiliğin bir başka versiyonu Anadolu topraklarında ortaya çıkmış ve Hz. Ali’ye nisbetle “Alevilik” olarak isimlendirilmiştir. Söz konusu mezhebin şekillenmesinde Anadolu’nun siyasi ortamı ve Türk geleneği kadar bu dönemde Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen erenlerin düşünceleri oldukça önemli bir yer tutar. Şüphesiz bu erenlerin en önemlilerinden biri Hacı Bektâş-ı Velî’dir. Tarihi şahsiyeti konusuna pek çok spekülasyonlar yapılan ve farklı çevrelerin kendisine dayanak kabul ettiği bu şahsiyet, Anadolu insanları arasında üstün bir yer tutmuştur. Hacı Bektâş sadece bir kişi olarak değil, kendi kişiliği etrafında oluşan bir düşünce sisteminin merkezi olması bakımından da önem arz eder. Zamanla tarihselin ötesine geçerek mitolojik bir hüviyet kazanan Hacı Bektâş-ı Velî’nin düşünceleri ve fikirleri net bir şekilde anlaşılmasaydı da günümüz Türkiye’inde Alevi ve Bektâşi olarak adlandırılan dini kesimler referanslarını bu zattan almaktadırlar. Kendisinden yaklaşık 200 yıl sonra yazılan “Vilâyetnâme-i Hacı Bektâş Velî” adlı eser onun kişiliği ve dini inançları hakkında bize önemli ipuçları vermektedir. Biz de Alevi/ Bektâşi toplulukları arasında müstesna bir yeri olan bu eseri, içerisindeki İslam ve İslam öncesi dini motiflerle ele alan bir çalışma yapmayı uygun bulduk. Bu çalışmadaki amacımız Vilâyetnâme’deki dini motiflerin kaynaklarını tespit etmek, bu motiflerin İslami inanç ve ibadetlerle nasıl bir bütün (senkretik yapı) haline getirildiğini ortaya koyarak günümüz Aleviliğinin oluşum ve şekillenmesinde Vilâyetnâme’nin yeri ve önemini tespit etmeye çalışmaktır. Böylece Türkiye’deki farklı İslamî yorumların, düşünce sistemlerinin bilimsel boyutlarını araştırarak, Türkiye’deki mezheplerin ve dini inançların önemli bir yönünün ortaya konulmasını sağlamaktır.

Hacı Bektâş-ı Velî ve Vilâyetnâme’deki dini motifleri İslam öncesi ile İslami motiflerle işleyen bu çalışma girişten sonra üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında genel olarak, Türklerin Müslüman oluşuyla birlikte Anadolu’ya gelen Türkmenlerin Şii etkilerle Anadolu’da “Ali taraftarlığı”nın Caferî Şiiliğinden farklı olarak “Alevilik” ya da “Kızılbaşlık” olarak şekillenme sürecine temas edilmiştir.

Birinci bölümün ilk kısmında Hacı Bektâş Velî’nin hayatı ve yaşadığı dönemdeki siyasi olaylar incelenmiş, Horasan’dan Anadolu’ya gelişi ve

Sulucakarahöyük'e yerleşmesi Vilâyetnâme esas alınarak değişik varyantlarıyla verilmeye çalışılmıştır. Selçuklu döneminin son yıllarına rastlayan bu dönemdeki siyasi olaylar ve Hacı Bektâş'ın Baba İlyas isyanı ile ilişkisinin olup olmadığı irdelenmeye çalışılmıştır. İkinci kısımda Hacı Bektâş'ın fikirleri, eserleri ve İslam kültüründeki yeri ele alınmaya çalışılmıştır. Hacı Bektâş'a nisbeti konusunda farklı görüşler bulunan Makâlât ve diğer eserlerin muhtevası ve bu eserlerden yola çıkılarak Hacı Bektâş'ın kişiliği ve düşünceleri üzerinde durulmuştur.

Tezin ana bünyesini oluşturan ikinci bölümde Vilâyetnâme'deki dini motifler ortaya konulmaya çalışılmış, İslam öncesi motiflerden eski Türk inançları, Şamanizm kaynaklı motifler, Uzak Doğu ve İran dinlerinin etkisi ile Kitab-ı Mukaddes'ten alınan motifler verilmeye çalışılmıştır. Ardından Vilâyetnâme'de bir üst kimlik olarak yer alan İslami uygulama ve düşüncelerin inanç, ibadet ve ahlak şeklinde belirlenmesine geçilmiştir. Bu bölümün son kısmında ise bu motifin genel bir değerlendirmesine geçilmekte ve bunların nasıl sentezlendiği anlatılmaktadır.

Üçüncü bölümün ilk kısmında Aleviliğin Hacı Bektâş'tan sonra günümüze kadarki tarihsel gelişimi ve günümüzdeki dini yapılanması, ibadet ve erkânı ile Hacı Bektâş Veli'nin günümüzde nasıl algılandığı anlatılmıştır. İkinci bölümde ise günümüz Alevilik/Bektâşilik yapılanması ve kültüründe Vilâyetnâme'nin önemi ve etkisi verilmeye çalışılmıştır.

Tez bu çalışmanın neticesinde ulaşılan bilgilerin kısaca özetlendiği sonuç bölümü ve kaynakça ile tamamlanmaktadır.

Bu araştırmanın şekillenmesi ve tamamlanmasında maddi manevi hiçbir yardımı esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Mazlum Uyar'a katkılarından dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca görüş ve değerlendirmelerinden istifade ettiğim tüm dostlarıma şükranlarımı sunup, çalışmanın tüm ilgililere yararlı olmasını dilerim.

Üsküdar 2006

FATİH YAVAŞ

GİRİŞ

Tarihin en eski milletlerinden biri olan Türkler Orta Asya’da doğudan Kingan Dağları, kuzeyden Sibiryaya, batıdan Hazar Denizi, güneyden Hindikuş Dağlarıyla çevrili geniş bir alanı kaplayan bölge içerisinde tarih sahnesine çıkmışlardır. Genelde göçebe karakter arz eden yaşam tarzları nedeniyle bu sınırları aşarak Asya Kıtası’nın hemen her tarafına, Orta Avrupa içlerine, Kuzey Afrika’ya kadar uzanan geniş bir yelpazede yayılarak çok hareketli bir hayat sürmüşlerdir. Bu çok hareketliliğin bir neticesi olarak Türkler gittikleri yerlere kendi dini ve ananevi kültürlerini taşıırken başka bir çok kavim ve milletle temas etmiş, şüphesiz bu durum onlarla diğerleri arasında karşılıklı kültür etkileşimine sebep olmuştur. Türklerin tarih boyunca yaşadıkları dini tecrübelerine bakıldığında zaman denilebilir ki Türklerin dini serüveni üst üste veya iç içe geçmiş birçok dini-kültürel sistemin sarmaş dolaş bir halde vücut bulduğu karmaşık bir yapıya sahiptir.¹ Aleviliği ve onun inanç sisteminde çok önemli bir yeri bulunan Hacı Bektâş-ı Velî’yi anlayabilmek için Türklerin İslam öncesi sahip oldukları inanç temellerini kavramak, bu inançların İslamlaşma ile birlikte ne şekilde bir değişime uğradıklarını gözlemlemek gerekmektedir. Bu gözlem neticesinde ortaya çıkan şudur ki; bu Türk toplulukları, diğer milletler ve onlara bağlı kültürlerle temas neticesinde muhtelif dinlere girdikleri zaman eski inançlarından yeni dinleriyle çatışmayı olduğu gibi almışlar, çatışmaları ise yeni dinin kalıplarından alınan öğelerle besleyerek ona uydurmuşlardır. Bu durum İslam’ı kabullerinde de görülecektir; bu da göçebe Türk topluluklarının eski inançlarını tamamen silip müslümanlaştığının düşünülmemeyeceği sonucunu doğurur.²

İslam öncesi Türkler umumiyetle bugün artık yanlışlığı tesbit edilmiş bulunan “Şamanizm”den farklı olarak tek tanrı inancının görüldüğü, bu inançla birlikte çeşitli tabiat kültlerinin hakim olduğu bir inanç sistemine sahiptiler. Türkler aslında bir inanç sistemi olmayıp Şamanların sahip oldukları özel usulleri sayesinde vecd ve istiğrak halinde hastalara şifa vericilik esasını üzerine kurulmuş Şamanlık’tan farklı olarak türlü inanç sistemlerine sahiptiler. Bozkırlarda yaşayan Türklerin dini inancını; dağ, deniz,

¹ Günay, Ünver – Güngör, Harun, *Başlangıçtan Günümüze Türkler’in Dini Tarihi*, İstanbul 2003, s.24.

² Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevi Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2000, s.53.

ateş, fırtına, gök gürültüsü, yıldırım, ay, güneş gibi tabiatta karşılaşılan cisim ve hadiseler karşısında onlara duyulan hayret, korku, saygı hisleri dolayısıyla bunların kutsallaştırılmasından doğan tabiat kuvvetlerine inanma, pederşahi ailede baba hâkimiyetinin inanç sahasındaki belirtisi olarak öldükten sonra dahi ruhları vasıtasıyla aile efradını korumaya devam ettiği telakkisiyle kurbanlar kesilerek ölmüş ataları tazim düşüncesinden kaynaklanan atalar kültü, eşi benzeri olmayan, onlara yol gösteren, onların varlıklarına hükmeden, cezalandıran, mükâfatlandıran ulu bir varlık kabulüne dayalı gök tanrı inancı şekillendirmekte idi.³

Orta Asya'da nüfusun devamlı olarak çoğalmasıyla bu bölge artan nüfusun ihtiyaçlarına cevap verememiş, ahalişi başka taraflara göç etmek mecburiyetinde kalmıştır. VIII. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bugünkü Moğolistan ve onun komşu topraklarında başlayıp IX. ve X. yüzyıllarda kitlesel göç hareketine dönüşen Oğuz göçü X. yüzyılın başlarında Sir Derya boyları merkez olmak üzere batıda Hazar Denizi güneyde Bara Tekin, Buhara'nın kuzeyindeki çölden güney doğuda Fergana'ya, kuzeyde Karacuk Dağları'na kadar uzanan alanda yayılarak Sir Derya boylarında yirmi dört boydan oluşan bir boylar birliği oluşturdu.⁴ Boylar arası çekişmelerin yarattığı huzursuzluklarla kısa sürede dağılan Yabgu Devleti'ni oluşturan boyların bir kısmı batıya göç ederken bir kısmı da yirmi dört boydan biri olan Kınık boyuna mensup Yabgu Devletinin ordusunun kumandanı olan Selçuk idaresinde güneye yönelerek Cend şehri dolaylarına geldi. Selçuk devrinde İslamîyetin resmen kabulünden sonra bu boylar bu dinin salıklarının ülkelerinde asırlarca hüküm süreceği Selçuklular hâkimiyetini ortaya çıkardılar.⁵

Türkler kitleler halinde İslam'ı seçtikten sonra kurdukları bütün devletler tarihi zaruretlerle Mâverâünnehir'deki Sünni İslam çevreleriyle temasta bulduklarından Türk devletlerinde idareciler Sünni-Hanefî inanç esaslarını benimsemiş, bilhassa şehirler ve kasabalarda yaşayan halkın çoğunluğu da herhangi bir Sünnileştirme politikasına maruz kalmaksızın tabii seyri içerisinde buna iştirak etmiştir. Buna mukabil

³ Kafesoğlu, İbrahim, *Eski Türk Dini*, Ankara 1980, s.42-67; ayrıca bu konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, Ankara 1976; Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994; Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini*, İstanbul 1992.

⁴ Sümer, Faruk, *Oğuzlar(Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları*, İstanbul 1992, s.61.

⁵ Kafesoğlu, *Türk İslam Sentezi*, İstanbul 1985, s.42.

Horasan, Azerbaycan gibi İnan kültürünün yahut Orta Asya'nın şehirlerden uzak yerlerinde eski Türk inançlarının hâkim bulunduğu çevrelerden neşet eden gayri sünni eğilimli mezhep ve tarikatlar ise XIII. yüzyılda göçlerle Anadolu'ya yerleşen göçebe Türkmenler arasında yayılma zemini bulmuştur.⁶ Kırsal ve göçebe yaşamı sürdüren halkın inançlarının bizzat bu hayat tarzının doğal sonucu olarak İslam öncesi arkaik karakterini sürdürmesinin de bu farklılaşmayı meydana getirdiği unutulmamalıdır.⁷

Türklerin Araplarla ve dolayısıyla İslamîyet'le doğrudan ilk ciddi temaslarının Hz.Ömer zamanında, Türklerin yaşadığı bölge olan Horasan ve Mâverâünnehir bölgesine yönelik fetihlerle başladığına dair haberler mevcuttur. Bu dönemde Türklerle Araplar iki kez karşı karşıya gelmiş; bunların ilkinde Ahnef b.Kays komutasındaki İslam orduları Sasaniler'i Nihavent Savaşı'nda yenerek(21/641)Ceyhun kıyılarında Türklerle yüz yüze gelmiş ve aralarında çetin mücadeleler olmuştur.⁸ İkincisi ise aynı sene içerisinde daha farklı bir bölge olan kuzey Azerbaycan'ın fethi amacıyla Hazar Türkleri ile yapılan mücadeleler esnasında gerçekleşmişti.⁹

Türklerle Araplar arasındaki asıl münasebet II. Göktürk Devleti'nin hüküm sürdüğü sıralarda Emeviler zamanında olmuştur. 705 yılında Horasan valiliğine tayin edilen Kuteybe b.Müslim önderliğinde yapılan fetihlerle başta Buhara, Semerkânt, Taşkent gibi önemli yerleşim merkezleri olmak üzere Mâverâünnehir'in tamamı ele geçirilmiştir. Bu savaşlar esnasında Semerkânt, Buhara halkının elçiler göndererek Göktürk hakani Kapağan Kağan'dan yardım istediği Orhun Kitabeleri'nde anlatılır.¹⁰

Kuteybe'nin bölgenin İslamlaşması için yoğun çaba sarfettiği, bunun için katı ve zorlayıcı tedbirlere başvurduğu görülür. Bölgenin İslamlaştırılması için buhara ve Semerkânt'da ve diğer önemli yerleşim merkezlerinde büyük camiler inşa edilip camilere gelenlere nakdi yardımlar yapılmıştır. İbadetlerde Kuran-ı Kerim'in mahalli dillerde okunması gibi halkın İslam'a ısındırılması adına yapılan bu inkılaplara rağmen İslam büyük halk kitlelerine nüfuz edememiştir. Askeri ihtilal çerçevesinde gerçekleşen

⁶ Ocak, "Anadolu", mad. DİA, İstanbul, 1991, III, 113.

⁷ Melikoff, İrene, *Anadolu İslam Gizemciliğinin Orta Asya Kökenleri*, çev. İhan Cem Arseven, İstanbul 1997, s.12-13.

⁸ Belazurî, Fütuhu'l-Buldan, çev. Mustafa Fayda, Ankara 1987, s.483.

⁹ Belazurî, *a.g.e.*, s.468.

¹⁰ Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi*, İstanbul 1969, I, 137.

bu devrimler yerli halkın evlerine Arapların zorla yerleştirmesi, bu bölgelere yerleştirilen Arapların yerli halkın malına ortak kılınması, bölgenin asilzadelerinin gayri medeni yollardan hem de çok ağır ekonomik baskılarla saf dışı edilmeleri, büyük meblağlara varan servetlerine el konulması, diğery taraftan cuma namazlarının bir nevi askeri disiplin ve eğitim esprisi içinde herkese mecburi hale getirilmesi, gelmeyenlerin zorla camiye getirilmesi ve evlerinin yakılmasına kadar varan bu zorlayıcı tedbirler halk nezdinde büyük kargaşa ve nefret uyandırmıştır.¹¹ Yine bu dönemde Müslüman olanlar İslam toplumunun tam bir üyesi olarak kabul edilmiyor, kendilerinden zimmiler gibi vergi almıyordu.¹² Ayrıca Emeviler daha çok cizye almak maksadıyla Horasan ve Türkistan'ın yarı ilah sayılan beyleriyle anlaşarak yerli beyler arasında İslamîyet'in halk içerisinde yayılmamasına dair sözleşme yapılmışlardı. Yoksul tabakadan yerli halk İslam'a girse hem yerli beylerden hem de Emeviler'den cefa görüyordu.¹³ Bu uygulamaların Emevi Hanedanı içerisinde müstesna bir yeri olan halife Ömer b. Abdülaziz (717–720) döneminde son bulduğu görölmektedir. Nitekim göreve gelir gelmez Horasan valisi Abdullah b. Cerrah'a yazdığı mektupta "senin kıblene dönüp namaz kılanlardan cizyeyi kaldır" emrini vererek bu uygulamaya son vermesini istemiştir. Vali bu emri tatbik ettiğinde halkın büyük kitleler halinde İslam'a girdiği görölmektedir. Cerrah insanların cizyeden kaçmak için İslam'a koştuğunu, gerçekten Müslüman olup olmadıklarını öğrenmek için onların sünnetle imtihan edilmesi gerektiği fikrini halifeye teklif edince Ömer bin Abdülaziz "Allah Muhammed'i davetçi olarak gönderdi. Sünnet edici olarak değil" diyerek bu teklifine şiddetle karşı çıkmış, politikasında direten valiyi görevinden azletmiştir.¹⁴

Halife Ömer b. Abdülaziz'in ölümünden sonra mühtedilerden vergi alınmamasının hazineye verdiği zarar, yerli toprak aristokratlarının nüfuzlarını muhafaza gayreti, bu kararın değiştirilmesine sebep olmuş; vergi muafiyeti sünnet olmak, Kur'an'dan bir sure okumak ve İslam'ın farzlarını yerine getirmek şartlarına bağlanmıştır. Bunun neticesinde İslamlaşma hareketi kesintiye uğramış, artan huzursuzluklar 728'de daha sonraları Türk hakanının ve Semerkânt Tarhanı'na mensup

¹¹ Kitapçı, Zekeriya, *Orta Asya'da İslamîyet'in Yayılışı ve Türkler*, Konya 1994, s.152.

¹² Belazuri, *a.g.e.*, s.622.

¹³ Esin, Emel, *İslamîyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, İstanbul 1978, s.148.

¹⁴ İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi*, çev. Yunus Apaydın, İstanbul 1986, V, 52.

kuvvetlerinin de katıldığı büyük bir isyan hareketine dönüşmüştür.¹⁵ Ömer b. Abdülaziz'in takip ettiği mevali politikasına bakıldığında onun dönemi istisna sayılacak olursa genel Emevi politikasında dini amaç ve kaygıların sosyo-ekonomik ve siyasi nedenlerin önüne geçtiği görülmektedir.

Türklerin kitleler halinde İslâmîyet'e girmeleri Abbasiler döneminde olmuştur. Emeviler'in sonunu getiren Ebu Müslim Horasanî'nin başlattığı ihtilal hareketi, Arap olmayan unsurların Emeviler'e karşı duydukları kını tatmin vesilesi haline gelmiştir. Şunu da belirtmek gerekir ki, Emevi Devleti Türkler de dahil yönetimden memnun olmayan pek çok yabancı unsurların desteğiyle ortadan kaldırılmıştır.¹⁶

Abbasiler'in kuruluş yıllarına denk gelen 751'deki Talas Savaşı Türklerin Araplarla dolayısıyla İslâmîyet'le olan ilişkilerinde bir dönüm noktası olmuştur. Taşkent hükümdarının Çinliler tarafından öldürülmesi sonucu başta Karluklar olmak üzere diğer Türk boyları, Çin'e karşı müşterek hareket ederek Çin'in üzerine bir sefer temayülünde olduğunu bildikleri Horasan valisi Ebu Müslim Horasanî'yi bu bölge üzerine sefer yapmaya ikna etmiştir. Bunu haber alan Çin kumandanının büyük bir orduyla geldiği Talas nehri yakınlarında vuku bulan Talas savaşında Çinliler Araplar tarafından yenilgiye uğratılmıştır.¹⁷ Bu savaşın neticesinde Sasaniler'in yıkılmasından sonra birbirleriyle temasa geçen Türklerle Arapların yarım asırdan fazla süren mücadeleleri yerini sulha ve dostane münasebetlere terk etmiş; Emeviler döneminde pek rağbet görmeyen İslam dini Türkler tarafından yavaş yavaş benimsenmeye başlamıştır. Halife Mehdi(775-785) Türkistan'ın mahalli hükümdarlarına, Semerkânt Tarhanına, Taşkent Tudununa, Uşrasana Afşinine, Ergana İhşidine, Sirderya ve Talas bölgesindeki Oğuz ve Karluk Yabgularına hatta Uygur Hakanına mektuplar yazarak itaatlerini istemiş, İslam hudutlarında kalan ve Yabgular müstesna diğerleri muvafakat cevapları vermiştir.¹⁸

Abbasi iktidarıyla birlikte Arapların ayrıcalıklı sınıf olarak mevaliye karşı üstünlükleri ortadan kalkmış oluyordu. Halife Mansur'un oğlu Mehdi'ye yaptığı

¹⁵ Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti*, I, 138.

¹⁶ Yıldız, Hakkı Dursun, "Ebu Muslim Horasanî", *DİA*, İstanbul 1994, X, 198.

¹⁷ Yıldız, *İslâmîyet ve Türkler*, İstanbul 1980, s.36.

¹⁸ Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti*, I, 139.

vasiyette mevaliye iyi davranması, onları kendisine yaklaştırıp sayılarını çoğaltması, bir sıkıntıya düşerlerse onların yardıma koşması gerektiğini belirten öğüdü Abbasi iktidarının mevaliye karşı umumi karakterini göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir.¹⁹ Nitekim İslâmîyet'in Türkler arasında bu dönemde bu kadar çabuk yayılmasında Abbasi devletinin başta askeri kadrolar olmak üzere çeşitli idari kadroları Türklere tahsis etmesinin de büyük bir etkisi olmuştur. Türklerin askeri sahadaki nüfuzlarının siyasi alana da etki ederek güçlenmesi o dereceye ulaşmıştır ki halifenin atanmasına tesir edecek boyuta gelmiştir.²⁰

Abbasi halifeleri el-Müktefi (902-908)ve el-Muktedir(908-932) zamanlarında müfrit Şii fırkaların çıkarttığı isyanlara karşı Türk kuvvetlerinin muhalifler tarafından istifade edileceği yerde kendileri lehine ve muhaliflerin bertaraf edilmesi yönünde kazanılması lazım geldiğini düşünen Bağdat hükümeti Oğuzları ve Bulgarları kendi yanına çekmek maksadıyla elçiler göndermiş Oğuz subaşı da Bağdat'tan gelen mektubu memnuniyetle kabul ederek elçilere hürmet göstermiştir. Ancak askeri amaç ve siyasi kaygılarla kendileri için tesis edilen şehirlere yerleşen Türklerin İslamlaşması sadece buldukları ırak coğrafyası ile sınırlı kaldığından asıl memleketleri olan Horasan ve Batı Türkistan'daki İslamlaşma ticari ilişkilerin canlanması ve sufi cereyanlarla mümkün olmuştur. İlk dönem Horasan sufileri arasındaki İbrahim Ethem (ö.161/768) ve Şakik Belhi (ö.194/810) gibi dervişler kendilerini tebliğ ve irşat vazifesiyle memur ederek bölgenin İslamlaşmasında katkı sağlamışlardır.²¹

Türkler arasında İslâmîyet'in geniş çapta yayılması Samanoğulları hâkimiyeti (820-1000yılları) devrinde, özellikle medreseler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. X. yüzyıldaki hilafetin hudutları dışında İslâmîyet'in bu boyutta yaygınlık kazanması Orta Asya'daki medreselerin hizmetleriyle açıklanabilir.²² Karahanlılar'ın Satuk Buğra Han önderliğinde bir Müslüman Türk devleti kurmasıyla Türk boyları arasında geniş çapta

¹⁹ İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi* çev. Abdullah Köse, İstanbul 1986, VI, 24.

²⁰ Yıldız, *İslâmîyet ve Türkler*, s.38.

²¹ Esin, *a.g.e.*, s.150.

²² Barthold, V. Vladimiroviç, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1975, s.78.

yayılmaya başlayan İslamîyet, 920–960 seneleri arasında başta Karluklar, Oğuzlar ve Bulgarlar olmak üzere Türk kitlelerinin dini haline geldi²³.

Türklerin İslamlaşma sürecinde hayati önemi haiz tasavvufi etmene de değinmek gerekmektedir. Zira İslam düşünce tarihinde kelam ve fıkıh ekollerinin gelişimine paralellik arz eden tasavvufun gezgin sufi ve dervişlerin çabaları sonucu İslam'ın geniş halk kitlelerine yayılmasında hatırı sayılır payı vardır. Mâverâünnehir bölgesi Samanoğulları sayesinde İslamlaştıktan sonra hicri üçüncü asırda Herat, Nişabur, Merv gibi şehirlerde görülen mutasavvıflara IV. asırda Buhara'da Fergana'da tesadüf edilmektedir. İlk İslamlaşma sürecinde medreselerde yetişen din adamlarının oymak ve köylere gidip onları dini açıdan bilgilendirmemelerin yarattığı boşluk bu dervişler aracılığıyla giderilmiştir.²⁴

İslamlaşmanın özellikle göçebe Türkmenler arasında kitabi usullere göre olan İslamî öğretilerden farklı olarak tasavvufi mahiyette geliştiği söylenebilir. Oğuz Türkmenleri üzerinde eski iptidai dinlerinin ve ananelerinin sonradan kabul ettikleri dinlerden daha nafiz olduğu muhakkaktır. Bundan dolayı Türkmenler yeni İslamî şekiller altında eski kavmi ananelerini devam ettirmiş, halk velileri olan Türkmen babaları eski Türk kam- ozanlarının İslamlaşmış şeklini yaşatmışlardır.²⁵ Hatta Fergana'da Türkler Horasan'dan aldığı tasavvufi terbiye ile yetişip gelmiş kendi şeyhlerine “bab” yani baba namını veriyorlardı.²⁶ Bu suretle eski ozanların yerini “ata” ve “bab” ünvanlı bir takım dervişler almıştır. Kabile anlayışı içerisinde yaşayan halk arasında kabilenin hem dini hem de dünyevi liderleri konumunda olan bu dervişler, zamanla seyyidlik payesi de almış, bu kişiler etrafında -nüfuzunu günümüz Türkiye'sinde de devam ettiren- bir evliya kültü meydana getirilmiştir.²⁷ İşte bu gibi muhtelif amiller tesiriyle Türkler arasında yavaş yavaş kuvvetlenen tasavvufi cereyan Buhara, Semerkânt gibi büyük İslam merkezlerinin içlerine yayılmış, din aşkı ile dolu birçok dervişler eliyle göçebe Türkler Müslüman olmuşlardır.²⁸

²³ Togan, Zeki Velîdi, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981, s.76.

²⁴ Sümer, Faruk, *Çepniler*, İstanbul 1992, s.25.

²⁵ Köprülü, Fuat, *Anadolu'da İslamîyet*, Ankara 2005, s.19.

²⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1996, s.14.

²⁷ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.14.

²⁸ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.13.

Ahmet Yesevi'nin ortaya çıkışından önce Türkler arasında kök salmaya başlayan tasavvufi cereyanlarla gerçekleşen İslamlaşma, onunla birlikte had safhaya ulaşmıştır. Hoca Ahmet Yesevi ve kurduğu Yeseviye Tarikatı'na bağlı Türk Yesevi dervişleri, etkisini yalnız Orta Asya'ya münhasır kalmayarak Anadolu başta olmak üzere bütün Türk memleketlerinde göstermiş, Müslümanlığın yayılmasında çok büyük pay sahibi olmuşlardır.²⁹

Türkler tarih sahnesine çıktıkları ana yurtları olan Orta Asya'da kalmayıp genelde göçebe karakter arz eden yaşam tarzları nedeniyle dünyanın pek çok yerine göç ettiklerinden yukarıda bahsetmiştik. Türkler Orta Asya'dan sonra Anadolu'yu yurt edindiler. Orta Asya'dan Anadolu'ya yapılan Türk göçlerinde iki önemli faktörün rol oynadığı görülmektedir. Karahitaylar'ın Moğolistan'a taarruz ve hâkimiyetleri ile Türk kavimleri arasında başlayan göçler, nüfus yoğunluğunun bir sonucu olup yıllarca devam edecek göç hareketinin başlangıcını oluşturmuştur.³⁰ 1040'ta Selçuklu devletinin kuruluşundan sonra Türk göçleri ardı kesilmeyen bir sel halini almış, kendilerine yeni yurtlar arayan bazı göçebe Türkmen kitleleri hâkimiyetlerini kabul etmedikleri Selçuklu devletinin baskısından kaçarak bugünkü Güney Doğu Anadolu ve yukarı Mezopotamya bölgesine yaptıkları akınlarla Anadolu'nun Selçuklular tarafından istila edilmesine zemin hazırlamışlardır.³¹ Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun Harezmîler tarafından yıkılmasından sonra artan göç dalgalarının ikinci ve aynı zamanda en önemli safhası cereyan etmiş, Moğol istilasından kaçan Oğuz ve Karluk Türkleri batıya doğru göç edip yeni vatanları Anadolu'ya yerleşmişlerdir.³²

Anadolu'ya yapılan Türkmen göçleri derviş göçünü de beraberinde getirmiştir. Anadolu'nun sosyo-kültürel şartları bu aşırıdaki sufi hareketlerinin bütün halk tabakaları arasında yaygın bir şekilde kabul görmesine ve daha geniş bir alana yayılmasına zemin hazırlamıştır denebilir. Merkezi otoritenin zayıflamaya başlaması, yöneticiler arasındaki veraset kavgaları, Moğol istilasını, Rumlar ve Ermenilerle süregelen savaşlar Anadolu'nun refah ve düzenini bozmuştu. Söz konusu olayların yarattığı buhranlı hayatta şeyhler ve tekkeler halk için önemli teselli kaynağı haline gelmiştir. Nitekim bu

²⁹ Barthold, V. Vlademiroviç – Köprülü, Fuat, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1977, s.186–187.

³⁰ Turan *Türk Cihan Hakimiyeti*, I, 243.

³¹ Köymen, Mehmet Altay, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1963, s. 242.

³² Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, İstanbul 1980, s.36.

dönemde bazı beylerin halkın bu genel yönelişi karşısında şeyhlerin nüfuzundan yararlanmak için her tarafa tekke ve zaviyeler yaptırarak onlara zengin vakıflar tahsis ettiğinden bahsedilir.³³ Özellikle şehirlerden uzak yerlerde çoğu göçebe ve yarı göçebe grupların arasında kurulan bu tekke ve zaviyelerin başında bulunan şeyh ve dervişler, yeni kurulan yerlere yerleşen göçmenlerin öncüleri, kabile başkanları veya büyükbabalarıydı. İşte müritleri daha çok kendi aile ve soylarının birer mensubu olan ve içlerinde yaşadıkları ve yönettikleri kabilelerin başında din adamı, büyücü, hekim ve şair kimliğini bir arada toplayan bu dervişler evliya menâkıbnâmelerini de bir şekilde bu topraklara taşıyarak halk arasında yaymışlar ve böylelikle Anadolu dini tarihinde bu bağlamda önemli bir rol oynamışlardır.³⁴

Moğol istilasından sonra Anadolu'ya yapılan derviş muhaceretinde iki farklı derviş tipi karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan İlki Mâverâünnehir ve Horasan gibi gelişmiş kültür merkezlerinden gelen şeyhler ve dervişler çoğunlukla göçebe ve yarı göçebe Türkmenlerin yaşadıkları köyler, ovalar, bayırlar ve dağ başlarında değil şehirlere yerleşmişlerdi. Bunlar daha çok vahdet-i vucut mektebi gibi tasavvufun felsefi ve ahlaki bir sistem halinde ele alındığı İbn-i Arabî, müsamahanın ön planda olduğu Kübrevi ve Sühreverdi okullarına mensuptu. Nitekim Muhiddin İbn Arabî (ö:1241), evlatlığı Sadrettin Konevi (ö:1274), Necmüddin Daye (ö:1256), Bahaeddin Veled (ö:1228) ve Mevlana Celaleddin Rumi (ö:1273) gibi mutasavvıflar Anadolu'da halkın dini hayatının ve Sünni tasavvufunun oluşumunda hatırı sayılır tesirler icra etmişlerdir.³⁵

Yönetici ve üst tabaka kesime hitap eden Acem sufi edebiyatının bütün inceliklerine vakıf olarak Farsça şiirler Arapça kitaplar ve şerhler yazan bu ilk kısım sufilere mukabil garip kıyafetleri, ağızlarda dolaşan kerametleri, mezcubane yaşayışlarıyla eski kamların hatırasını İslamî şekil altında yaşatan Türkmen babaları, Oğuz boylarına anlayacakları bir dille İslamîyet'in eski kavmi ananelerine uyarlanabilen sufiyane fakat basit ve avami muharref bir şeklini telkin ediyordu.³⁶

³³ Köprülü, *İlk Mutaavvıflar*, s.175.

³⁴ Ocak, *Babailer İsyani*, s.71-72.

³⁵ Fırlı, Ethem Ruhi, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, İstanbul 1990, s.102.

³⁶ Köprülü, *Anadolu'da İslamîyet*, s.29.

Moğol istilasından kaçıp Selçuklu saltanatının himayesine sığınmak için Türkistan'dan, Buhara'dan, Harezm'den, Irak'tan İran'dan Anadolu'ya gelen bu dervişlerin çoğunluğunu Kalenderiyye zümresine ve onun Haydariyye gibi başlıca şubelerine mensup insanlar teşkil etmekteydi.³⁷ Bu zümreler müfrit Şii fırkaların İslam memleketlerinde sufilik şekliyle vucuda getirdiği tarikatlerde ortaya çıkmıştır ki, Türklerin bu hususta rolleri çok önemlidir.³⁸ Dünyayı ve dünyevi değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun, toplumsal düzenin inanç ve geleneklerine karşı çıkan, bunu kılık kıyafet, tutum ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına da yansıtan sufilerin mensubiyetini ifade eden Kalenderi akım, IX. yüzyılda Horasan'da ortaya çıkmıştır. Allah tarafından sevmek, Allah'ı sevmek, onun yolunda nefisle mücadele etmek, bu mücadele esnasında kınayanların kınamasından korkmamak şeklinde beliren Kalenderi tasavvuf anlayışı, Melâmiyye'nin ifrata kaçmış tezahürü olarak değerlendirilmiştir.³⁹ Köklerini Hint ve İran kültüründe bulan, Abbasi İmparatorluğu'ndaki mevali tabakasına mensup esnaf kesiminin mistik hareketi olarak beliren Melâmetîlik; tabii gelişim seyri içerisinde doktrin ve ameli alanlardaki farklılaşmasının sonucu olarak Kalenderîliği doğurmuş ve onun mistik temellerini oluşturmuştur.⁴⁰ Gezginci Budist ve Maniheizt rahiplerde, hayatı asgari seviyede sürdürmeye yarayacak şeylerin dışında hiçbir dünyevi varlığa itibar etmemek (fakr), bekâr ve münzevi bir hayat geçirmek (tecerrüd) şeklinde ortaya çıkan telakkiler, İslamî dünya görüşüne ve sufilik anlayışına uyarlanmak suretiyle Kalenderîlikte had safhada algılanmıştır.⁴¹ İslam kelamcılarının “Gulat” veya “Galiya” adını verdikleri ifratçı Şii, Batini akidelerinin muhtelif şekilleri Kalenderîlikte had safhada görülür. Fuat Köprülü'ye göre “fakr” ve “tecerrüt” anlayışlarıyla dünyevi alakalardan külliyyen azade olarak “Melamet”i kendilerine şiar edinen, bunun için saçı sakalı, kaşları kazıtmayı ve dini yükümlülüklerle karşı vurdumduymazlığı seçen bu dervişler aşağı tabaka insanları olarak görünmekte, kendilerinde yeterince hazmedilmemiş panteist itikadın, hulul ve tenasüh gibi hatta İbahiyye'ye müncer olacak bir takım inanışların var olduğunu söylemektedir. Kalenderiyye tarihinin İslam âleminde görülen müfrit Şii ve Batini

³⁷ Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s.30.

³⁸ Köprülü, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Ankara 2005, s.150.

³⁹ Azamat, Nihat, “Kalenderiyye” *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 253.

⁴⁰ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler*, Ankara 1992, s.16.

⁴¹ Ocak, *a.g.e.*, s.142.

itikadının şiddetle hüküm sürdüğü Suriye ve Halep sahasındaki yoğun Türkmen kitlelerinde de derin izler bıraktığını ileri süren Fuat Köprülü, Türkmen kitleleri arasında Ehli Sünnet akaidine mugayir bu gibi itikatların kolaylıkla yayılmasında İran menşeli olmasını salık veren telakkiden ziyade bunu aramak gerektiğini söylemektedir. Ona göre Yesevi ve Bektâşi ananesine giren Şeyh Kutbeddin Haydar'a intisap ettiğini iddia eden Haydarilik her bakımdan Kalenderiliğin çok önemli bir şubesi olarak kabul olunabilir. Nitekim Kalenderi, Haydari gibi namlarla zahiri bir tasavvuf kisvesi altında Türkmen boyları arasında müfrit Şii akaidi ve batini fikirleri yayan bu babalar "Babailer İsyanı" olarak bilinen Anadolu'daki ilk dini-siyasi hareketi başlatmışlardır.⁴²

Türklerin İslamîyet'i kabullerinde eski inanç ve yayışlarına, kültürlerine ait unsurları yeni dinin kalıpları içersinde devam ettirdiği sosyolojik gerçeğiyle birlikte Türklerin İslamlaşırken bu dönemde İslam coğrafyasında yaşanan mezhebi cereyanların İslam'ı kabul edişlerindeki etkisini de göz önünde bulundurmak gerekir. Emeviler'in Türklerin yoğun olarak yaşadığı Mâverâünnehir ve Horasan bölgesini İslamlaştırma faaliyetlerinin zorlayıcı ve baskıcı tedbirler ile geleneksel mevali politikaları nedeniyle onların bütünüyle İslamlaşmasını akamete uğrattığından yukarıda bahsetmiştik. Nitekim bundan dolayı Horasan, Ali evladının maruz kaldığı zulüm ve uğradıkları takibatlardan dolayı Yahya b. Zeyd ve taraftarları için sığınabilecekleri güvenli bir yer oldu.⁴³ Yahya b.Zeyd'in tıpkı babası gibi Emeviler tarafından katledilmesinin halk arasında yarattığı infial Türklerin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e karşı ilgi ve sevgi beslemesini doğurmuş; bu alaka nedeniyle Türkler Ehl-i Beyt adına hareket edenlerle aynı safta yer almışlar, Emeviler'e ve onun sahip olduğu dini telakkiye karşı tepkiselliği içinde barındıran Şii-batini inançlarla da tanışarak onların etkisinde gelişen bir İslam anlayışının muhatabı olmuşlardır.⁴⁴

Abbasi inkılâbı Ali oğulları ve taraftarları için tam bir hayal kırıklığı yaratmıştır. Ehl-i Beyt adını kullanarak gerçekleştirdikleri propaganda ve destek sayesinde Emeviler'den iktidarı alan Abbasiler iktidara gelince Ehl-i Beyt karşıtı bir duruş sergilediler. İnkılâptan sonra Abbasiler Şii kimlikten kendilerini soyutlama

⁴² Köprülü, *Anadolu'da İslamîyet*, Ankara 2005, s.33-35

⁴³ Sarıçam, İbrahim, *Emevi-Hasimi İlişkileri*, Ankara 1997, s.348.

⁴⁴ Fığlalı, *Alevilik Bektâşilik*, s.79.

çabasına girmişler, halife Mehdi Hz. Peygamber'den Hz. Ali ve evladı vasıtasıyla Abbasi imamlarına ulaşan vasiyet silsilesinde değişikliğe giderek silsileyi Abbas b.Muttalib'in hilafet hakkını doğrudan peygamberden aldığı düşüncesi üzerine inşa etmesiyle Abbasi iktidarı ile Ali oğulları arasındaki bütün ideolojik köprüler atılmış oldu.⁴⁵

Abbasilerdeki bu politika değişikliğinin yarattığı memnuniyetsizliklerle baş gösteren ayaklanmalar Türk din hayatının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Abbasi ordusu içinde yer alan ve Abbasi yönetiminde halife tayininde etki edecek kadar nüfuzu olan Türkler, Abbasi muhalifi gruplarla işbirliği yaparak daha çok farklı inançlarla tanışmış ve bunların etkisinde kalarak tarih boyunca günümüze kadar devam eden Alevi-Sünni ayrımının genel temellerini atmışlardır. Sünnilikten çok Abbasi iktidarının baskısına karşı geliştirilmiş olan ve bir asır boyu aşırı Şii grupların teşekkülüne hizmet eden bu ayaklanmalar en hararetli taraftarlarını Mâverâünnehir, Horasan ve Azerbaycan'daki çeşitli Türk boyları arasında buldu. Nitekim batini ve aşırı Şii gruplar Ebu Müslim'in öldürülmesini vesile ittihaz ederek kendilerine propaganda zemini bulmuşlar, Ebu Müslim'in ölmediği, reyde gizlendiği şeklindeki tenasüh düşüncelerini Türkler arasında yaymışlardır.⁴⁶

Ayrıca Abbasilere ve Araplara karşı duruş, özellikle köklü dini ve kültürel geçmişi olan milletlerin İslamı kabullerinde, onların temsil ettiği İslam anlayışına karşı, tepkiselliği doğurduğunu görmek de mümkündür. Hicretin V.ve VI. asırlarında İslam memleketlerinin her tarafında görülen mezhebi cereyanlarla kendisini gösteren, Araplar karşısında mahkûm ve mağlup olmuş Acemlerin, Hz. Hüseyin evladını Sasanilerin varisi sayarak Ehl-i Beyt'in hukukunu müdafaa perdesi altında Arap milliyetine ve İslam dinine dehşetli darbeler indirmiştir. Nitekim onlar Zerdüş akidelerini İslam kisvesi altına sokmak suretiyle kendi kültürünü idame ettirmişlerdir.⁴⁷

Göçebe Türkmenler arasında en fazla taraftar bulan, münferiden yapılan dervişlik faaliyetinin ötesinde tarikat haline gelip teşkilatlanan tasavvuf hareketi Hoca Ahmet Yesevi'nin(1167) kurduğu Yesevilik'tir. Dönemin tanınmış Sünni Hanefi alimi

⁴⁵ Büyükkara, M. Ali, *İmamet Mücadelesi ve Haşim Oğulları*, İstanbul 1999, s.79.

⁴⁶ Fığlalı, *Alevilik Bektâşilik*, s.79-80.

⁴⁷ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.11.

ve mutasavvıflarından Yusuf el- Hemedani'ye intisap ederek onun irşat ve terbiyesi altına giren Ahmet Yesevi kuvvetli bir medrese tahsili görmüş, din ilimleri yanında tasavvufu da iyice öğrenmiştir. Ahmet Yesevi'yi devrinin diğer âlimlerinden ayran en önemli özellik; inandıklarını çevresindeki yerli halka ve göçebe köylülere anlayabilecekleri bir dil ve alıştıkları şekillerle aktararak şeriat ile tasavvufu telif etmesidir. Bundan dolayıdır ki Yesevilik, Türkler arasında süratle yayılıp yerleşmiş, ondan sonra ortaya çıkan birçok tarikata tesir etmiştir. O İslam dininin esaslarını, şeriat hükümlerini, tarikatının âdâb ve erkânını öğretmek gayesiyle sade bir dille ve halk edebiyatından alınma şekillerle hece vezninde "hikmet" adı verilen manzumeler söylemiş, bunları dervişleri aracılığıyla en uzak Türk topluluklarına kadar ulaştırmıştır.⁴⁸ En eski nüshası XVI. y.y.'a ait, Yesevi geleneği içerisinde şifahi olarak nakledilegelen Hoca Ahmet Yesevi'nin "Divan-ı Hikmet" adlı eseri, tamamen Sünni inanç motiflerini kapsayan didaktik, manzum bir eserdir.⁴⁹

Ahmet Yesevi her ne kadar Sünni İslam'ın şeriata sıkı sıkıya bağlı bir mutasavvıfı olarak kabul edilse de onun öğretisi ve Anadolu'daki en büyük mümessili Hacı Bektâş-ı Velî'nin sahip olduğu inanç ve öğretileri konusunda yapılan tartışmalar Ortodoks-Heterodoks sorunsalını doğurmuştur. Yeseviliğin ve devamı olarak kabul edilen Bektâşiliğin eski Türk inançlarıyla yeni dinin kabullerini mezc eden resmi din algılayışından farklı, heterodoks bir yapı arz ettiğini düşünen bazı araştırmacılar⁵⁰ Yesevilik ve Anadolu'daki uzantısı olan Bektâşilikteki Sünni çizginin Ahmet Yesevi'den iki asır sonra ortaya çıkan Nakşibendiliğin tesiriyle meydana geldiğini savunmaktadırlar. Buna karşın Hoca Ahmet Yesevi'nin giyim tarzı, kendisine nisbet edilen menkıbeler, münafıkları hayvan şekline sokması, bilhassa kadın-erkek zikir meclisi düzenlemesi Yesevi ananelerinde kısmen de olsa Türk paganizminin ve Budizm'in unsurlarını taşıdığını, bu durumun Bektâşiliğe heterodoks bir mahiyet kazandırdığını söylemişlerdir. Hacı Bektâş-ı Velî'den bahseden tarihi kaynaklardan eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye hariç diğer hiçbir kaynağın onu klasik anlamda Sünni bir mutasavvıf olarak görmediğini iddia eden Ahmet Yaşar Ocak, onun Yesevilik ile

⁴⁸ Eraslan, Kemal, "Ahmet yesevi", mad. *DİA*, İstanbul, 1989, II, 160.

⁴⁹ Eraslan, Kemalettin, *Hoca Ahmet Yesevi ve Divanı Hikmetinden Seçmeler*, Ankara 1991, s.31.

⁵⁰ Yeseviliğin heteredoks yapıya sahip olduğuna dair geniş bilgi için bkz.Ocak, *Türk Süfliğine Bakışlar*, İstanbul 2002.

Kalenderiliğin karışımından oluşan Haydârilik tarikatının bir mensubu olarak Anadolu'ya geldiğini, daha sonra Baba İlyâs-ı Horasanî çevresine girerek Vefâilik tarikatına intisap ettiğini ve hayatının sonuna kadar da böyle yaşadığını söylemektedir.⁵¹

Tâcü'l- Ârifîn Seyyid Ebü'l-Vefa el-Bağdâdî'nin (ö.501/1107) kurduğu Vefâiyye tarikatının Anadolu'daki şeyhi olan Baba İlyâs-ı Horasânî öncülüğünde meydana gelen Babaî isyanı daha sonra XIII. Yüzyıl ortalarından itibaren gayri sünni bir hareketi doğurmuştur. Babailik adını taşıyan bu hareket Vefâilerden başka Anadolu'daki Kalenderiyye, Haydariyye gibi zümrelerce temsil edilerek uç bölgelerdeki fetih hareketleriyle Anadolu'da ve Rumeli'de faaliyetlerine devam etmişlerdir. Abdal Kumral, Abdal Mehmed ve bilhassa Abdal Musa gibi dervişler ilk Bektâşiler olarak XIV.yüzyılın başlarından itibaren gittikleri yerlere Hacı Bektâş ananelerini yaydılar.⁵²

Kendini Hacı Bektâş-ı Velî'ye bağlayan Aleviliğe ve Bektâşiliğe XV. yüzyılda Hurufî etkiler girmeye başlamıştır.⁵³ Fazlullah Astarâbâdî tarafından kurulan Hurûflük, Arap alfabesinin insan oğlunun yüzünde ve bedeninde tecelli ettiğine dair harflerin uluhiyyeti üzerine temellenen tasavvufî bir öğretilerdir.1394'te Şirvan'da Bakü kentinde Timurlenk'in buyruğu ile öldürülen Fazlullah'tan sonra takibattan kaçan müritleri, Hurufî inançları ile birlikte Anadolu'ya ve Rumeli'ye göç ettiler. Alevi-Bektâşi edebiyatı içinde yedi büyük şairden üçü, başta Nesîmî, sonra Yemînî ve Virânî olmak üzere açıkça Hurufî idiler. Hurufîlik Bektâşiliğe sızarken ayrı bir biçime bürünerek Panteizm ve Antropomorfizm (doğayı ve insanı tanrılaştırmak) görünüşü altında girdi.⁵⁴

Hurufîliğin harflerle ilgili yorumlarından çok, hulul inancı ve buna bağlı olarak mehdilik telakkisi, Alevilik üzerindeki etkisi itibariyle çok önemlidir. Hurûflüğün temel inancı Fazlullah'ın Allah'ın mazharı olduğu, yani Allah'ın bedeninde görüntülendiği ve kıyamet gününe yakın Müslümanları, Hıristiyanları ve Yahudileri

⁵¹ Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî" mad., *DİA*, İstanbul, 1996, XIV, 457.

⁵² Ocak, "Bektâşilik" mad., *DİA*, İstanbul 1992, V, 373.

⁵³ Bektâşiler ile Aleviler arasında inançsal açıdan bir farklılık bulunmamakta, Aleviler gibi Bektâşiler de Hacı Bektâş-ı Velî'ye bağlıdır. Bununla birlikte Bektâşiler, yüzyıllar boyunca müritleri kentli nüfustan oluşan bir tarikat durumunda iken Aleviler umumiyetle şehir merkezlerinin ilmi atmosferinden uzak kalmış ümmî ve tahsilsiz köy Bektâşilerini karakterize etmişlerdir. bkz. İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, trc. Turan Alptekin, İstanbul 1993, s.32-33.

⁵⁴ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s.39.

kurtaracak mehdi olduğu şeklinde özetlenebilir. Kızılbaşlıktaki Allah'ın Hz.Ali'nin bedeninde görüldüğüne dair temel inanç buradan gelmektedir.⁵⁵ Bugün Alevi teolojisindeki tanrı inancının temelindeki Hurufî etkiler Alevi deyiş ve nefeslerinde açık bir şekilde görülmektedir.⁵⁶

XV. asırda Anadolu'ya yayılarak, II. Murad devrinde ve Fatih devrinin ilk zamanlarında saraya kadar nüfuz eden Hurufîler, vezir Mahmut Paşa ve Fahreddin Acemi'nin tesiriyle şiddetli ve korkunç takibata uğratıldıktan sonra Bektâşiler içine karışmak suretiyle mevcudiyetlerini muhafaza etmişler, propagandalarını devam ettirmeye muvaffak olmuşlardır.⁵⁷

Hurufilikteki hulul inancı Orta Doğunun panteist mistik sistemlerinin etkisini barındırmakla birlikte vahdet-i vücudçu sufiliğin temelindeki Hallac-ı Mansur geleneğiyle alakalı görülmelidir. Hiçbir tarikat ve sufi çevrede Alevilikteki kadar bu büyük sufinin trajik akıbetinin yarattığı derin etkinin külte dönüştüğü görülemez. O heterodoks sufiliğin adeta bir peygamberi mesabesinde.⁵⁸

Vilâyetnâme'nin ve diğer tarihi kaynakların de belirttiği üzere ilk dönem Osmanlı sultanlarının II.Bayezid'e kadar Bektâşiler ile sıkı ilişkiler içinde olması, yeniçerilerin kurulmuş ocaklarını Hacı Bektâş-ı Velî'ye bağlamaları, bu tarihin İslam örtüsü altında halkın inanışları içinde sürüp giden İslam öncesi uzantıları dışında hiçbir cemaat dışılığı (heterodoksi) olmadığını göstermektedir. Türkmen boylarının babaları, aynı sosyal çevrenin içinden gelen ilk Osmanlı sultanları ile sıkı bir ilişki içerisindeydiler. Fakat XV. y.y. ve XVI. y.y. başlarında Kızılbaşlar tarafına yürütülen Safevî propagandası ile bu tarik, gelişen olaylarla birlikte cemaat dışılığına doğru kaymıştır.⁵⁹ Aleviliğe katılan bu son akım, onda derin ve silinmez izler bırakmış, Alevi

⁵⁵ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s.273.

⁵⁶ Örneğin şu deyişler bunun göstergesidir.

Cümle âlem emrine ferman senindir ins melek
Sensin ol sultan-ı âlem sırr-ı Subhanım Ali (Virani)
Tuttum aynayı yüzüme /Ali göründü gözüme

Nazar eyledim özüme/Ali göründü gözüme (Hilmi Dede Baba)

⁵⁷ Köprülü, "Hacı Bektâş Velî" mad. *İ.A.* İstanbul 1961, II, 462.

⁵⁸ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s.274.

⁵⁹ Melikof'a göre Aleviliğin tarihteki adı Kızılbaşlıktır. XV. ve XVI. yüzyıllarda Safevi propagandası yürüten Türkmen boylarına mensup olanların giydiği kırmızı bir serpuştan dolayı böyle isimlendirilmişlerdir. Kızılbaş sözü yüzyıllar içinde Osmanlı'ya karşı yürütülen dini ve siyasi içerikli

mozaigine Safevî öğretinin katılması ile Şii etki Alevi öğretiye ve merasimlere derin damgasını vurmuştur.⁶⁰

Şah İsmail Osmanlı Devleti'yle giriştiği mücadelede Anadolu'da Osmanlı merkezi yönetiminin yerleşikliğe zorlama ve vergiye bağlama yolundaki baskılarından fena halde yılmış olan Türkmen boylarını, kendilerini Osmanlı zulmünden kurtaracak mehdi olduğu propagandasıyla yanına çekmeyi başarırken, mükemmel teşkilatçılığı ve yöntemleri sayesinde On İki İmam Şiiliği ve buna bağlı olarak Hz.Ali kültürünü, "halife" denilen misyonerleri aracılığıyla yaymaya muvaffak olmuştur. Şah İsmail bunu yaparken On İki İmam Şiiliğini bilinen klasik muhtevasıyla değil, tabiri caizse kavramların Şii muhtevasını boşaltarak yaptı. "Zalim Osmanlı Yezidi"nden intikam almaya mükemmel bir ideolojik araç halinde Kerbela matemi kültürünü sokarken, öte yandan, ilahlaştırılmış ve kendisiyle özdeşleştirilmiş bir Hz. Ali kültürünü ve on iki imam kültürünü yerleştirmeyi başardı; böylelikle Türkmen heterodoksisi Alevilik şekline dönüştü.⁶¹

Anadolu'da Türk veya Kürt kökenli konargöçer ve kısmen köylü kitlelerinin sahip olduğu İslam anlayışı, merkezine Hz. Ali kültürünü yerleştirerek on iki imam Şiiliğinin unsurlarını kendine uyarladıktan sonra barındırdığı mehdici anlayışla çok kısa bir süre içerisinde 1511'deki Şahkulu, 1512'de Nur Ali Halife, 1520'de Bozoklu Celal, 1526'da Baba Zünnûn gibi Osmanlı merkez idaresine karşı ihtilalci mesiyani hareketlere dönüşmüştür. Bu isyanlar bugün Aleviliğin zihniyet dünyasındaki Osmanlı karşıtlığını anlamada oldukça dikkat çekicidir. Her ne kadar bu isyanlar Kızılbaşlığın Sünniliğe karşı koyuşu anlamında dini ve ideolojik çatışmalar olmayıp Osmanlı iktidarını hedef alan, hatta Sünni kırsal kesimde yaşayan birtakım insanların dahil olduğu isyanlar olsa da son tahlilde sosyal bir çatışmanın büyük bir ideolojik çatışmaya dönüşmesinde önemli rol oynamışlardır. Çünkü Şah İsmail'le Yavuz Selim arasında geçen ve tarihe Kızılbaş-Sünni çatışması şeklinde yansıyan olaylar zinciri, gerçekte Sünnilik ve Şiiliğin Türk toplumunun bilinçaltında keskin bir dogmatizm yaratmasına ve kurumlaşmasına yol açmıştır. Aleviler Şah İsmail'in mistik devrimci söylemiyle

isyan hareketlerine katılanları dinsiz asi şeklinde niteleyen küçültücü anlamda kullanılmaya başlanınca yerini Alevi terimine bırakmıştır. Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s.33.

⁶⁰ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s.39.

⁶¹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 274-287.

örtüşen inançlarıyla kendi grup kimliğini Sünnilerinkinden ayırırken Sünnilik de bunun üzerinden kendisini ayırıştırma çabası içersine girmiş, mevcut hesaplaşmaların siyasal düzeydeki yansımaları etkisiyle oluşan gerilim günümüze kadar sarkmıştır.⁶² Bu ayırışma beraberinde hakkında yeteri kadar tarihsel kaynaktan mahrum olduğumuz büyük Anadolu önderlerini, yüzyıllar boyu efsaneleşmiş mitolojik karakterleri belleklere yer etmiş toplum önderlerini de ayırıştırmaya, sahip olduğu ideolojik düşünceye temel teşkil edecek bir sahiplenmeye dönüşmüştür. Şüphesiz bu konuda en çok speküle edilen şahsiyetlerin başında Hacı Bektâş-ı Velî gelmektedir.

Hakkında pek çok spekülasyonun yapıla geldiği Hacı Bektâş-ı Velî'nin dini kimliğini tespit için yapılacak şey eserlerini incelemenin haricinde ondan bahseden kaynakların tetkikidir. Hacı Bektâş Velî hakkındaki tarihsel verilerimiz ve bilgilerimiz, hem az hem de söyleneceye dayalı bilgilerdir. Kendisinden bahseden kaynaklardan Elvan Çelebi'nin *Menâkıbü'l-Kudsiyye'sine* göre Hacı bektâş-ı Velî “tacı sultanı istemeyen Allah'ın kendisine edep, ilim ve takva verdiği bir şahsiyet olup Şeriatı bilip onunla amel eden tarikatta arif vafına sahip bir kişi”dir.⁶³ İkinci kaynak olan Eflâkî'ye göre ise o, kalbi marifetle dolu olan fakat şeriata uymayan namaz kılmayan bir kimsedir.⁶⁴ Üçüncü kaynak olan Nefahâtü'l-Üns'e göre Hünkâr, meşhur bir Anadolu velisi olup sıhhati hali ve evliya taifesinden olduğu tevatüre ulaşmıştır.⁶⁵ Bir diğer kaynak olan Tevârîhi Â-li Osmân'a göre Hacı Bektâş-ı Velî şeyhlikten uzak budala bir azizdir.⁶⁶ Başka bir kaynak olan eş-Şekâyik'te ise Hünkâr, Allah'ı bilen keramet ve velayet sahibi bir zat olup, kabri civarında yapılan dualar makbuldür.⁶⁷

Görüldüğü üzere Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili bu kaynaklar onun dini kimliği konusunda aynı bilgileri vermemekte, verilen bilgiler arasında bütünlüğün ve tutarlılığın olmadığı müşahede edilmektedir. Bazı kaynaklar onu şeriatı bilen, onunla amel eden arif bir zat olarak bildirirken bazıları tam tersi istikamette görüş beyan etmişlerdir. O halde gerek kaynakların azlığı gerekse kaynaklarda verilen bilgilerin tutarsızlığı onu

⁶² Subaşı, Necdet, *Alevi Modernleşmesi*, Ankara 2005, s.180-181.

⁶³ Çelebi, Elvan, *Menâkıbü'l-Kudsiyye*, nşr. İsmail Erünsal-A. Yaşar Ocak, Ankara 1995, s.170-171.

⁶⁴ Eflaki, Ahmet, *Ariflerin Menkabeleri*, trc. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1986, I, 412.

⁶⁵ Umi, Abdurrahman, *Nefahâtü'l-Üns*, trc. Lami-i Çelebi, nşr. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, İstanbul 1995, s.843.

⁶⁶ Aşıkpaşazade, *Tevârihi A-li Osman*, nşr. Ali Bey, İstanbul 1970, s.204-205.

⁶⁷ Taşköprüzade, *eş-Şekâiku'n-Numâniyye*, nşr. Ahmet Fırat, İstanbul 1405, s.20.

anlayabilme noktasında kendisinden yaklaşık iki yüz yıl sonra yazılmış olsa da hangi çevreye mensup olduğu konusunda kuvvetli ipuçları veren Vilâyetnâme'sine bakmayı gerekli kılmaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin ağızdan ağza dolaşan kerametlerini ihtiva eden Vilâyetnâme'nin çok sayıda yazma nüshası bulunmakta, araştırmacılar tarafından Bektâşi Menâkıbnâmeleri içinde en çok okunan ve ananeye mensup zümreler tarafından yarı mukaddes kabul edilen bir metin olarak tasvir edilmektedir. Diğer vilâyetnâmeler içinde en fazla yazma nüshaya sahip olan Hacı Bektâş Vilâyetnâmesi'nin (Vilâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî) Türkiye'de ve Türkiye dışındaki bazı önemli kütüphanelerde değişik zamanlarda istinsah edilmiş nüshaları bulunduğu gibi Anadolu'dan Balkanlar'a kadar Bektâşiliğin yayıldığı alanlarda hususi ellerde de birçok nüshası vardır. Ancak bunların içinde yazarının kaleminden çıkmış veya yazıldığı döneme ait (1481-XVI. yüzyıl başları) bir nüshaya henüz rastlanmamıştır. Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhı'nın kütüphanesinde mevcut, XVI. yüzyılda kaleme alındığı tahmin edilen manzum Vilâyetnâme dışındaki nüshaların hemen hepsi XVII. yüzyılda ve sonrasında Bektâşî tekkelerindeki dervişler tarafından istinsah edilmiştir.⁶⁸

⁶⁸Ocak, "Hacı Bektâş Vilâyetnâmesi", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 471.

BİRİNCİ BÖLÜM

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ

I. HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM

A. Hayatı

Horasan'ın Nişabur şehrinde doğan Hacı Bektâş Velî'nin doğum ve ölüm tarihi ihtilaflıdır. Son dönemdeki çalışmalar dahil olmak üzere bazı kaynaklar bu konuda (1248/1337) miladi tarihlerini gösterirken, diğer bir kısmı da, (1209/1271) tarihlerini kaydetmektedirler.⁶⁹ Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatına dair malumatlar Menâkıbnâmeler ve dolaylı bilgi ve belgelere dayalı olduğundan doğum ve ölüm tarihi ile ilgili kaynaklarda birbirini tutmayan ifadeler geçmektedir. John Kingsley Birge'nin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunduğu Yunus Emre divanının iç kapağında rastladığı dört cümlenin ebcet hesabıyla yapılan değerlendirmeye göre doğumu (646h.1248 m.), Anadolu'ya gelişi (680 h.1281 m), yaşam süresi 92, hakka yürüyüşü (738h.1337 m.) olarak verilmektedir.⁷⁰ Hacı Bektâş-ı Velî'nin doğum ve ölüm tarihleriyle ilgili verilen bu ve buna yakın tarihler tarihsel gerçekliği yansıtmamaktadır.⁷¹ Yeniçeri ocağının, kuruluşunu Hacı Bektâş-ı Velî'ye dayandırması, Hacı Bektâş-ı Velî'nin Yeniçeri Ocağı'yla irtibatlandırılması gerektiği yanlışlığına neden olmuştur. Nitekim Babai isyanından sonra Anadolu'nun dört bir tarafına yayılarak Bektâşi ananelerini gittikleri yerlere taşıyan Rum Abdalları Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de yaptığı fetihlere katılıp gazi ve alp erenler arasında Hacı Bektâş kültürünü yaymışlardır.⁷² Oluşan bu kanaatin şüphesiz Hünkâr'ı, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda pay sahibi yapmaya yönelik bir niyet taşıdığı görülmektedir.⁷³ Fuat Köprülü de Âşıkpaşazâde'nin Hacı Bektâş-ı Velî

⁶⁹ Bu konuda detaylı bilgi için bkz., Bedri Noyan, *Bektâşilik ve Alevilik Nedir*, Ankara 1987, s.17.

⁷⁰ Birge, John Kingley, *Bektâşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991, s.36-38.

⁷¹ Said, Baha, "Bektâşilik", *Türk Yurdu*, İstanbul 1927, XXVI, s.142

⁷² Ocak, "Bektâşilik" mad. *DİA*, İstanbul 1992, V, 373.

⁷³ Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, s.140.

hakkında bu hususta verdiği malumatın diğer delillerle örtüştüğünü söyleyerek Bektâşi ananelerine dayanarak Vilâyetnâmelerden çıkarılan bu gibi menkıbevi rivayetlerin tarihi hiçbir kıymeti haiz olmadığını ifade etmektedir.⁷⁴ Nitekim Vilâyetnâme’de Hünkâr’ın 1273 tarihinde ölen Mevlana Celâleddin Rûmî’nin çağdaşı olduğunu ortaya koyan bilgiler ile⁷⁵ Hacı Bektâş-ı Velî’yle alakalı çok önemli malumatlar ihtiva eden erken dönem kaynaklarına bakıldığında bu durum net olarak ortaya çıkmaktadır.⁷⁶ Abdülbaki Gölpınarlı neşrini yaptığı Vilâyetnâme’de belirttiğine göre Ankara Kütüphanesi’nde Hacı Bektâş’tan gelen kitaplar arasında Kaygusuz Abdal’ın Hurufa ait küçük risalesinde rastladığı kayıta doğum tarihi 606 (1209–1210), müddet-i ömrü 63, vefat tarihi ise 669(1270-1271) olarak geçtiğini kaydetmektedir. Aynı kütüphanede Giritli Derviş Ali tarafından istinsah edilen Vilâyetnâme’nin ilk yaprağında Hacı Bektâş’ın doğum tarihinin 606 olduğu, 63 yıl yaşadığı, 669’da da hakka yürüdüğü kayıtlıdır.⁷⁷

Günümüz araştırmacılarının bir kısmı, Hacı Bektâş Velî’nin gerçek adının Muhammed, mahlasının Bektâş olduğunu ileri sürerken, diğer bir kısmı Vilâyetnâme’deki bilgileri esas alarak “Bektâş”ın asıl ismi olduğunu ve bu kelimenin eski Türkçede “eşit” ve “müsavi” anlamına geldiğini savunmaktadırlar.⁷⁸ Hacı Bektâş Velî üzerine araştırmalar yapan ve Makâlât’ını neşreden Esat Coşan’a göre, asıl ismi Muhammed b. Musa Sani’dir. Bektâş ise ismi değil lakabıdır.⁷⁹ Farsça eş, dost anlamına gelene Bektâş lakabının Lokman Pârende tarafından öyle çağrıldığı için verilmiş olması da muhtemeldir.⁸⁰ Peygamberin soyundan olup seyyiddir. İsmının başındaki “Hacı” sıfatının nerden geldiği konusunda da birbirinden farklı görüşler bulunmaktadır. Vilâyetnâme’de geçtiği üzere Hacı Bektâş’ın Anadolu’ya gelmeden önce Mekke’ye uğradığı ve burada “Hacı” olduğu ve bu vesileyle isminin başına Hacı sıfatının konulduğu kabul edilmektedir. Buna karşın Hacı Bektâş’ın hacca gitmediğini sadece

⁷⁴ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1981, s.49.

⁷⁵ *Vilâyetnâme-i Hacı Bektâş Velî*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, s. 49-50,70-93.

⁷⁶ Aşıkpaşazade, *a.g.e.*, s.204; Eflaki, *a.g.e.*, s.597.

⁷⁷ *Vilâyetnâme*, s.XXIII.

⁷⁸ Öz, Baki, *Bektâşilik Nedir?*, İstanbul 1997, s.43-44.

⁷⁹ Coşan, Esat, *Hacı Bektâş-ı Velî*, haz. Metin Erkaya, İstanbul 1995, s.32.

⁸⁰ *Melûlî Divanı ve Aleviliğin, Tasavvufun, Bektâşiliğin Tarihçesi*, Haz. Latife Özpolat - Hamdullah Erbil, Ankara ty, s. 287.

düş yoluyla Hacı olduğu, Vilâyetnâme’de yer alan bir menkıbeden dolayı kendisine bu unvanın verildiğinden de bahsedilmektedir.⁸¹

Vilâyetnâme’de anlatıldığına göre Hacı Bektâş’ın piri Lokmân-ı Pârende, hac vazifesini ifa ederken Arafat’ta vakfeye durduğu esnada yanında bulunanlara “Bugün arife günü, şimdi bizim evde pişi pişirirler” demesi üzerine Lokman’ın bu sözü Hünkâr’a malum olmuş, Hünkâr da hemen Lokman’ın karısının pişirdiği bir tepsi pişiyi alarak göz açıp kapayıncaya dek Lokmân-ı Pârende’ye götürüp sunmuştur. Hikmetini anlayan Lokman hac menâsikini bitirip Horasana döndüğünde ahali Lokmân-ı Pârende’yi karşılayıp haccını kutladığı ve el öptüğü esnada Lokman ahaliye hacının Bektâş olduğunu söyleyerek Bektâş’ın elini öpmüş ve kerametlerini bir bir sıralamıştır. Halk da bunu görünce Bektâş’a baş eğmiş ve böylelikle adı Hünkâr Hacı Bektâş el-Horasanî olmuştur.⁸²

Vilâyetnâme’ye göre, Hacı Bektâş’ın annesi ve babası Türk soyundandır. Annesi Şeyh Ahmet’in kızı Hatem Hatun, babası Sultan İbrahim Sâni’dir. Ayrıca Şiilerin yedinci imamı Musa Kazım’ın soyundan olması dolayısıyla O, Hz. Ali neslindedir. Hacı Bektâş Velî’nin hayatını araştıran günümüz araştırmacılarının bir kısmı bu tür rivayetleri ve bilgileri ihtiyatla karşılarken diğer bir kısmı Emevi ve Abbasi iktidarından kaçan Ali oğullarının horasan bölgesine sığındıklarını⁸³ ve bu bölgeye yerleşerek bu yörelerdeki Türklerle kan bağıının oluşabileceğini, dolayısıyla Hacı Bektâş-ı Velî’nin Ehl-i Beyt ailesine mensup olabileceğini belirtirler.⁸⁴ Esad Coşan’a göre ise, Vasitî’nin onun seyyid olduğunu nakletmesi ve Makâlât’ını Türkçe değil de Arapça yazmış olması onun seyyid dolayısıyla da Arap olduğunu gösterir.⁸⁵ Konuyu milliyetçilik perspektifinden değerlendiren kimi araştırmacılar ise, Hacı Bektâş’ın Türk olduğunu ve Hz. Ali soyundan gelmediğini fakat inanç yönüyle ona yakın olduğunu ve kan bağı değil gönül ve fikir bağıının olduğunu belirtirler.

⁸¹ Melikoff, *Hacı Bektâş: Efsaneden Gerçeğe*, İstanbul 1998, s.109.

⁸² *Vilâyetnâme*, s.6

⁸³ Yaşaroğlu, Hasan, *Taberistan Zeydileri*, MÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1998, s.65-66.

⁸⁴ Öz, Baki, *Bektâşîlik Nedir?*, s.48.

⁸⁵ Coşan, *Hacı Bektâş Velî*, s.33.

Hacı Bektâş'ın babası İbrahim es-Sani, onu o zaman Nişabur'un en meşhur alimi ve Ahmet Yesevî dervişlerinden olan Lokman Pârende'ye götürerek okutmasını rica etmiştir. Üstün zekâ ve kabiliyeti sebebiyle kısa zamanda çok şey öğrenen Hacı Bektâş-ı Velî, Ahmet Yesevî'nin yolunu ve tarikatını esas alarak riyazet ve uzlete meyletmiştir.⁸⁶ Her ne kadar Vilâyetnâme'de Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahmet Yesevî ile görüştüğü ve Bedahşan'ın fethedilmesi için kendisini görevlendirdiği geçmekte ise de, Ahmet Yesevî (562/1166) ile Hacı Bektâş Velî arasında yaklaşık 100 yıl kadar bir zaman vardır. Bundan dolayı bu iki şahsın görüşmüş olmaları, tarihsel açıdan mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Hacı Bektâş'ın "Ahmet Yesevî'den feyz alması" aradaki bir şahsın elinden olmuştur ki, bu da Lokman Pârende'dir.⁸⁷ Çünkü Ahmet Yesevî'nin 1166 yılında vefat ettiği Hacı Bektâş'ın da 1200 yılından sonra dünyaya geldiği kabul edilmektedir. Menâkıbnâmelerde Ahmet Yesevî ile Hacı Bektâş-ı Velî'nin görüştüğü şeklindeki menkıbeleri Hacı Bektâş'ın Ahmet Yesevî okulunun disiplini içinde yetiştiği ve bu öğretinin bir devam ettireni olduğu şeklinde anlaşılması daha isabetli görünmektedir.⁸⁸

Vilâyetnâme'ye göre Hacı Bektâş Velî, Nişabur'dan Basra'ya oradan da Bağdat ve Necef'e uğrayarak, buradaki âlimlerle görüşüp ilmi münakaşalarda bulunmuştur. Daha sonra Mekke ve Medine'ye geçen Hacı Bektâş-ı Velî buradan Kudüs ve Halep üzerinden Anadolu'ya geçmiştir.⁸⁹ Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya niçin geldiğiyle ilgili olarak Ahmet Yesevî'nin kendisine "Sana Sulucakarahöyük'ü yurt olarak verdik" şeklindeki manevi işareti üzerine buraya geldiği belirtilmektedir.⁹⁰ Daha önce de belirttiğimiz gibi Hacı Bektâş'ın Ahmet Yesevî ile görüşmesi mümkün olmadığından, bu dönemde Yesevî öğretinin temsilcisi Hacı Bektâş'ın hocası Lokman Pârende'nin kendisini Anadolu'daki dağınık Türklere önderlik etmesi için buraya gönderdiği kabul edilebilir.⁹¹

⁸⁶ Sezgin, Abdulkadir, *Hacı Bektâş Velî ve Bektâşîlik*, Ankara 1990, s.15-16.

⁸⁷ Öztürk, Y. Nuri, *Tarihi Boyunca Bektâşîlik*, İstanbul 1997, s.54.

⁸⁸ *Melûlî Divanı*, s. 287.

⁸⁹ Sezgin, *Hacı Bektâş Velî ve Bektâşîlik*, s.16-17.

⁹⁰ Sunar, Cavit, *Melamilik ve Bektâşîlik*, Ankara 1975, s.36.

⁹¹ *Melûlî Divanı*, s. 287.

Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya gelişi efsaneleşmiş bir anlatımla aktarılmaktadır. Vilâyetnâme'ye göre Hacı Bektâş-ı Velî, Rum ülkesine yaklaşınca mana aleminden elli yedi bin Rum erenine “Esselâmü aleyküm Rumdaki erenler ve kardeşler” diyerek selam verir. Rum erenleri Anadolu gözcüsü Karaca Ahmet Sultan çevresinde otururken Anadolu erenlerinden Seyyid Nurettin'in kızı Fatma Bacı niyaz durumunda bu hal ona malum olur, ayağa kalkarak “ve aleykümüs'selam yâ velî-i benâm” diyerek selamını alır. Bu durum ona sorulunca “Rum ülkesine bir er geliyor, siz erenlere selam verdi, onun selamını alıyoruz” der.

Hacı Bektâş-i Velî'nin Rum diyarına gelip halkı kendisine muhip yapmasını istemeyen Rum erenleri onun Anadolu'ya gelişine engel olmak isterler. Kanat kanata girip arş altında “sidre”ye dek yolunu keserler. Hacı Bektâş-ı Velî Rum sınırına vardığında yolun bağlanmış olduğunu görür, Bismillah ve billah diyerek sıçrar ve ulu arşın tavanına yetişir, melekler “safa geldin ey peygamberin evladı Hacı Bektâş-ı Velî” diyerek onu karşılarlar. Hünkâr oradan bir güvercin şekline girerek doğruca Sulucakarahöyük'e iner. Yolunu bağlayamadıklarını anlayan Rum erenlerinden Beyazıt Sultan'ın halifelerinden Hacı Doğrul doğan şekline girip onu avlamak ister. Olanca heybetiyle süzülüp üstüne inerken Hacı Bektâş-ı Velî insan şekline girerek doğanı yakalar. Bunun üzerine aman dileyen Hacı Doğrul'a Hacı Bektâş:"ey doğrul er erin üstüne böyle gelmez, siz bize zalim kılığında geldiniz, biz size mazlum kılığında; eğer güvercinden daha mazlum bir mahluk bulsaydık onun şeklinde gelirdik. Şimdi var dön geldiğin meclise hepsine selam söyle, gördüğünü anlat onları buraya çağır” telkinini verir. Hacı doğrul rum erenlerinin yanına varır onları davet ettiğini söyler. Fakat elli yedi bin Rum ereni ne diye onun ayağına gidecekmiş diyerek Hünkârın makamını takdir etmez, bunun üzerine Rum erenlerinin Hacı Bektâş'ın oturduğu yerden bir üfürmesiyle çerağları söner, parmağıyla bir işaretle altlarından seccadeleri kaybolur, sonunda Hünkâr'ın yanına gitmeye karar verirler, huzuruna varıp el öperler, görürler ki seccadeleri kendi topluluklarında nasıl serilmişse aynı tertibe göre Hünkâr'ın huzurunda serilmiş. Hepsini özür dileyip kendi seccadesine oturur, onunla sohbet başlarlar.⁹² Vilâyetnâme'de geçen bu hikayeye bakıldığında Türkistan piri'nin en üstte olduğu manevi bir sıralamanın olduğu görünmektedir. Ayrıca Türkistan ve Rum arasında bir

⁹² *Vilâyetnâme*, s.18-19.

bağ kuracak olan Horasan erenlerinin Anadolu'ya, Ahmed Yesevi'nin inanış ve öğretilerini getirdikleri, orada farklı kökenli Rum erenleri tarafından belli bir düşmanlıkla karşılaştıkları anlaşılmaktadır. Bu da bize, o dönem tarikat mensupları arasındaki bir çekişmenin olduğunu göstermektedir.⁹³

Hacı Bektâş-ı Velî Vilâyetnâme'ye göre Sulucakarahöyük'te bir Türkmen şeyhi olarak bir yandan kendi cemaati içinde mürşitlik görevini sürdürürken bir yandan da bugünkü Ürgüp yöresindeki Hıristiyanlarla sıkı ilişkiler geliştirip onların ihtidasına zemin hazırlamış, ayrıca şamanist Moğolların da Müslümanlığı kabul etmeleri için yoğun faaliyet göstermiştir. Hacı Bektâş-ı Velî bu faaliyetleri Horasan Melâmetiyyesi'nin kuru zühd karşıtı cezbeci karakteriyle tasavvuf yapısından kaynaklanan geniş bir hoşgörüyü dayanıyordu. Nitekim bölge Hıristiyanlarının da ona büyük bir yakınlık duyduğu ve kendisini Aziz Charalambos adıyla takdis ettikleri bilinmektedir.⁹⁴

Hacı Bektâş-ı Velî Kırşehir'e yerleşmeden önce Konya'ya da uğramış, Mevlana ile görüşmüştür. Devletin resmi dilinin Farsça oluşu Mevlana'nın da Farsça yazması onu Türkmen liderlerinin bulunduğu Kırşehir'e yöneltmiştir. O zamanlar Kırşehir'de Baba İlyas'ın oğlu Muhlis Paşa, onun oğlu Aşık Paşa, Ahi Evran, Seyid Mahmut Hayrânî gibi Hacı Bektâş'la aynı sosyal çevreye mensup önemli Türkmen liderleri mevcuttu.

Hacı bektâş-ı Velî'nin diğer ünlü sufilerin buldukları merkezlerden uzak Kırşehir civarındaki Sulucakarahöyük'e çekilmesi dikkat çekicidir. Moğollara ülfeti olan Konya sarayı ve bu sarayla yakınlığı bulunan Mevlana ve çevresinden uzaklık, Hacı Bektâş için ahiliğin piri Ahi Evran gibi aynı sosyal tabana mensup kişilerin bulunduğu Kırşehir'e yerleşmesini gerekli kılmıştır.⁹⁵

⁹³ Melikoff, *uyur idik uyardılar*, s.160.

⁹⁴ Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî" mad. *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 456.

⁹⁵ Noyan, *Bektâşilik Alevilik Nedir*, Ankara 1985, s.21.

Başkalarının iyiliğini kendininkinden önce istemek, feragat ve fedakarlık üzere kurulu fütüvvet anlayışı tasavvuf ile mezcinde ortaya çıkardığı melâmetiliği ihtiva ettiği için Horasan Melâmetine mensup Hacı Bektâş ile Anadolu’da Ahîler olarak adlandırılan fütüvvet erbabı arasında çok sıkı bağlar olması pek tabidir. Nitekim Vilâyetnâme de Hacı Bektâş ile Anadolu esnaf ve zanaatkarlarının piri olan Ahi Evran’ın çok samimi dost olduklarını bildirir.⁹⁶

Hacı Bektâş’ın arkasına taktığı Türkmen kitleleri ile Mevlana’nın dostluk ve yakınlık içerisinde bulunduğu Konya Selçuklu sarayı arasında bir zıtlaşmanın olduğu muhakkaktır. Hakiki varis olarak gördükleri kendileri yerine devletin en ileri mevkilerinin yabancı unsurlara bahşedilmesini hazmedemeyen Türkmenlerin, saray ve çevresiyle ilgisi olanları bağışlayamamasından kaynaklanan bu zıtlaşma, Kırşehir Emiri Nureddin Caca’nın Mevlana ile çok samimi dostluğu, Hacı Bektâş’a ve zehirleyip öldürttüğü söylenen Ahi Evran’a olan düşmanlığı, Hacı Bektâş-Mevlana arasında varolduğu düşünülen hoşnutsuzluğu anlamada bize ipuçları vermektedir.⁹⁷

Vilâyetnâme bu konuda Hacı Bektâş ile Mevlana arasındaki ilişkiye dair önemli ipuçları içerir. Rivayetler her ne kadar Mevlana ile Hacı Bektâş arasında geniş bir fikir ayrılığından bahsederlerse de bunlar her iki pîrden sonra kurulan tarikatlerin rekabeti dolayısıyla ortaya atılmış sözlerdir.⁹⁸ Vilâyetnâme’de anlatıldığına göre bir gün Hünkâr, hizmetkarı Saru İsmail’i “onlarda bir kitabımız var onu al gel” diyerek Konya’ya, Mevlana’nın yanına gönderir. Mevlana’nın yanına varan Saru İsmail durumu arz eder. Mevlana bu sözleri duyunca “Hünkâr Hacı Bektâş katına her gün yedi deniz sekiz ırmak uğrar, onların suya girmeye ne ihtiyacı var” der. Saru İsmail kitabı alıp gitmek istediğini ifade edince Mevlana da ona “Kitaptan maksat bu anlattığımız öğüttü” karşılığını verir.⁹⁹ Vilâyetnâme’de geçen bu bilgiler bize gerek Hacı Bektâş’ın gerekse Mevlana’nın birbiriyle münafaret içinde olmadığı, bilakis birbirinin ilmi payelerine ruhani meziyetlerine değer veren iki büyük mutasavvıf olduğunu göstermektedir.

⁹⁶ *Vilâyetnâme*, s.50-54, 59, 120-123.

⁹⁷ Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, s.80-85.

⁹⁸ Noyan, *Bektâşilik Alevilik Nedir*, s.235.

⁹⁹ *Vilâyetnâme*, s.49

Vilâyetnâme’de Yunus Emre ve hocası Taptuk Emre ile alakalı beyanlar da vardır. Bu beyanlar Yunus Emre’nin ve hocası Taptuk Emre’nin Hacı Bektâş-ı Velî ile irtibatını göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Vilâyetnâme, önce Yunus’un şeyhi Taptuk Emre’ye, daha sonra da bizzat Yunus’a ait iki vakadan bahsetmektedir. Bu vakalar, Yunus’un Hacı Bektâş’a bağlanmasını ifade açısından son derece önemlidir. Taptuk’la ilgili kısım Vilâyetnâme’de şu şekilde aktarılmaktadır: “Hacı Bektâş Velî’ye gidecekleri vakit Emre’ye haydi, gel dediler sen de bizimle gel. Emre çok kuvvetli bir erdi. Dost divanında bütün erenlere nasip dağıtılırken Hacı Bektâş adlı bir er görmedik dedi. Hacı Bektâş’a gitmedi. Hacı Bektâş’a Emre’nin sözünü haber verdiler. Hünkâr Sulucakarahöyük’te Kadıncık Ana’nın evinde yerleşince her taraftan muhip ve mürit gelip derviş olmaya başladılar. Hünkâr, Saru İsmail’i gönderip Emre’yi çağırttı. Emre yanına gelince siz dedi, dost divanında nasip dağıtılırken, Hacı Bektâş adlı bir kimse görmedik demişsiniz. O nasip dağıtan elin nişanesi vardır, onu da bilir misiniz? Emre o divanda bir yeşil perde vardı dedi, onun ardından bir el çıktı, bize nasip dağıttı. O elin avucunda latif, yeşil bir ben vardı. Şimdi bile görsem tanırım. Hacı Bektâş elini açtı. Emre Hacı Bektâş’ın avucunda o güzelim yeşil beni görür-görmez, üç kere: “Taptuk Hünkârım” dedi. Bundan sonra adı Tapduk Emre kaldı. Emre, başındaki tacı çıkarıp Hünkâr’a teslim etti, Hünkâr tacını tekbirleyip giydirdi. O da izin alıp makamına döndü.”¹⁰⁰

Yunus’un Hacı Bektâş ile görüşmesi ve onun delaletiyle mürşidi Taptuk Emre’ye gelişi ise, Vilâyetnâme’de şu şekilde bahsedilmektedir: Hacı Bektâş’ın namını duyan Yunus Emre kıtlık yaşanan bir yıl öküzüne alıç yükleyerek karşılığında buğday almak üzere Hacı Bektâş’ın dergâhına gelir. Hünkâr ona buğday mı verelim yoksa nefes mi diye bir dervişine ne istediğini sordurur. Yunus Emre de ehlinin açlık içinde nâcâr bir vaziyette beklediğini söyleyerek kendisine gerekli olanın buğday olduğunu ifade eder. Bunun üzerine öküzüne buğday yüklenir. Yolda giderken Yunus Emre yaptığı şeyden pişmanlık duyarak “Velîlik erine vardım. Bana nasip sundu kabul etmedim. Halbuki aldığım buğday iki-üç gün içinde bitecek tekrar varayım belki gene himmet eder” diyerek geri dönse de onu karşılayan halifeleri aracılığıyla Hünkâr o kilidin

¹⁰⁰ *Vilâyetnâme* s.21.

anahtarının Taptuk Emre'ye verildiğini söyler, nasibini alması için onu Taptuk Emre'ye gönderir.¹⁰¹

Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya geldikten sonraki hayatıyla ilgili açıklığa kavuşturulamayan ve hakkında uzun uzadıya tartışmalara konu olan mesele onun Anadolu'ya geldiğinde ilk olarak nereye yerleştiği ve Baba İlyas isyanına katılıp katılmadığı meselesidir. XIV. yüzyılda Konya'da kaleme alınan "Menâkıb-ı Baba İlyâs" adlı el yazması kitap, Hacı Bektâş'ın Baba İlyas'ın müridi olduğunu açıkça ifade etmekte beraber İrene Melikoff'a göre Hacı Bektâş Velî; baba İlyas'ın çevresindeki müritlerinden biri olmasına rağmen isyana katıldığı kesin değildir. Ne Vilâyetnâme'de ne de Makâlât'ta böyle bir kayıt olmadığı gibi Menâkıbu'l Kudsiyye'de bu son görüşü destekleyen rivayetler mevcuttur.¹⁰² Hacı Bektâş'ın kardeşi Menteş'le birlikte XIII. yüzyılda Anadolu'da ünlü Türkmen şeyhi Dede Ğark'ın, sonra da onun halifesi Baba İlyas'a intisap ettiğini ve onun halifesi makamına kadar yükseldiğini belirten Ocak, isyana ya tasvip etmediğinden veya başka bir sebeple katılmadığını belirtmekte, İsyân liderinin bir halifesi olduğundan, isyandan sonra yakalanıp öldürülmekten korktuğu için takibattan kaçıp izini kaybetmiş olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır.¹⁰³

Günümüz Alevî yazarlarının bir kısmı bu iddialara şiddetle karşı çıkmakta ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin hiçbir suretle Baba İlyas isyanına katılmadığını, bir takım çevrelerin onu kasıtlı olarak "isyancı, insan katili ve bir eşkıya olarak tanıtmak" gayreti içinde olduğunu belirtmektedirler.¹⁰⁴

Hacı Bektâş-ı Velî'nin evlenip evlenmediği meselesi de tartışma konusu edilmiş olup bu hususta net bir fikre sahip olmak zor görünmektedir. Sırf bu yüzden Bektâşilik, Çelebiler ve Babalar kolu olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Babalar kolu Hacı Bektâş'ın bekâr olarak Çelebiler ise evli olarak göçtüğünü iddia eder. Evli olduğunu iddia eden Çelebiler kolu Allah erlerinin peygamberin sünnetine muhalefet etmeyeceğini belirterek¹⁰⁵ Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya geldiğinde evinde konakladığı

¹⁰¹ bkz. *Vilâyetnâme*, s.48-49.

¹⁰² Melikoff, *Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe*, s.94.

¹⁰³ Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî el-Horasanî", *Yunus Emre Nasreddin Hoca ve Hacı Bektâş Velî Düşüncesinde Hoşgörü*, Ankara 1995, s.194-195.

¹⁰⁴ Varlık, Ali Ağa, *Alevî Bektâşiliğın Dayanakları*, İstanbul 1997, s.23.

¹⁰⁵ Birdoğan, Nejat, *Çelebi Cemalettin Efendinin Savunması(Müdafaa)*, İstanbul 1994, s.42

Kadıncık Ana'dan Seyyid Ali ve Timurtaş adlı iki oğlunun dünyaya geldiğini, Seyyid Ali'den de Resul ve Mürsel adında iki evlat doğup Hünkârın soyunun bu iki koldan teselsül ettiğini iddia ederek bu hususta Vilâyetnâme'de geçen şu hadiseyi kendilerine dayanak olarak kabul ederler: “Kadıncık'ın adeti idi. Hünkâr abdest alsa yemekten sonra ellerini yıkasa o suyu hemen içerdi. Bir gün Hünkâr, abdest alırken burnu kanadı. Kadıncık dedi, bu suyu ayak değmeyecek bir yere dök. Kadıncık leğeni kaldırıp götürdü. Şimdiye kadar o tertemiz suyu içtim, bunu niye dökeyim, hayırlısı bu, tiksinden bunu da içeyim dedi. Leğeni kaldırıp içti, tekrar Hünkâr'ın önüne getirdi. Hünkâr Kadıncık'ın yüzüne baktı, bu hal ona malum olmuştu zaten kendisine, Kadıncık dedi, bu suyu da içtin mi? Kadıncık, erenlere ne malum değil erenlerden artanın bir yudumunu bile dökecek yer bulamadım; ancak karnımı buldum dedi. Hünkâr, Kadıncık dedi, bizden umduğun nasibi aldın; senden iki oğlumuz gelecek adımızla, onlar, yurdumuz oğlu olacak, halkın yetmiş yaşındakileri, onların yedi yaşında olanının elini öpsünler. Dünya bozulsa onlar sırtları üstüne yatsınlar, hiç zahmet görmesinler.”¹⁰⁶ Vilâyetnâme'nin devamında Hacı Bektâş'ın bu sözü üzerine Kadıncık ananın gebe kaldığı ve çocukları olduğu anlatılır. Bedri Noyan, Hacı Bektâş'ın evlenmediğini Hacı Bektâş'ı Velî evladından deyiminin genel olarak Hacı Bektâş-ı Velîye mensup olanları ifade ettiğini, Hünkârın Kadıncık Ana'yı (Kutlu Melek ve Fatma Nuriye de denir) kendisine manevi evlat edindiğini söylemektedir.¹⁰⁷ Anlaşılan o ki yeni bulgular ortaya çıkmadıkça bu konuda net bir fikir sahibinin zor olduğu görülmektedir.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin ölümünden sonra yerine kimin geçtiği konusunda da bir belirsizlik hâkimdir. Vilâyetnâme'de Hünkâr'ın arkasından otuz altı bin halife bıraktığı şeklinde bir kayıt geçse de bu hayali rakamın ötesinde adları malum olan bazı halifelerinden bahseder.¹⁰⁸ Bunlar:

1. Cemal Seyyid: Vilâyetnâme'nin anlattığına göre bu zat, Hacı Bektâş'ın en çok sevdiği halifesiydi. Onun arkasını sıvazlayarak “Cemalim, Cemalim, Cemalim..” diye hitap edermiş. Kendisine Akdeniz havalisi işaret edilen Cemal Seyyid Hünkâr'ın

¹⁰⁶ *Vilâyetnâme*, s.63-64

¹⁰⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, I, s.110

¹⁰⁸ *Vilâyetnâme*, s. 81-89.

müjdelediği oğlu dünyaya geldikten sonra adını Asıldoğan koyduğu oğluyla Akdeniz’de hizmetlerde bulunmuştur.

2.Saru İsmail: Hacı Bektâş’ın çok sevdiği bir müridi ve özel hizmetkârı idi. Hünkâr bir yere gideceği zaman Saru İsmail’i yanına almış. Kendisine Menteşe ili Tavaz ahalisi verilen Saru İsmail tebliğ ve irşad etmek üzere gittiği bu yörede ilk olarak o yörenin kilisesinin rahibini irşad eder kiliseyi de tekkeye çevirip civarı hep tarikata bağlamıştır.

Saru İsmail Hacı Bektâş-ı Velî’nin ölmeden önce vasiyetinin muhatabı olmuş, Hünkâr, has halifesi olarak gördüğünü ifade ettiği Saru İsmail’den yapmasını istediği şeyleri bir bir sıralamıştır. Hünkâr bu vasiyetinde kendisini yıkamak üzere Çile Dağı tarafından boz atlı, yeşil örtülü bir zatın geleceğini haber verip onu iyi karşılmasını, tekfin defin işlerinde ona yardımcı olmasını Saru İsmail’e öğütledikten sonra kendisinin yerine geçecek olanın önce Fatıma(Kadıncık) Ana’nın oğlu Hızır Lale, o elli yıl hizmet ettikten sonra yerine oğlu Mürsel, onun kırk sekiz yıl şeyhliğinden sonra oğlu Yusuf Bali, onun da otuz yıl hizmetinden sonra hak yakınlığına ulaşip gideceğini belirtmiş, ondan sonra kimin geleceği hususunda isim vermemiştir.¹⁰⁹ Vilâyetnâme’deki bu kayıt Hacı Bektâş’ın ölümünden sonra onun postuna oturacak kişiyi açıklamasına rağmen bir başka yerde “Hünkâr varlık yurduna göçünce Habib Emirci’yi seccadeye geçirdiler” kaydıyla çelişmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî’nin evliliğiyle alakalı olarak kendisinden sonra yerine kimin geçtiği konusu, eldeki kaynakların çözümünde yetersiz kaldığı tartışmalı bir durum olma özelliğini korumaktadır.

3. Kolu Açık Hacım Sultan: Hünkâr’ın en önemli halifelerinden biri olan bu zatın asıl adı Recep’tir Vilâyetnâme’ye göre Hacı Bektâş tarafında batın kılıcı kendisine verilerek haksız bir iş yapması durumunda kendisine zararı dokunacağı ihtar edilen bu zat, kılıcı denemek için bir merkebi ortadan ikiye ayırınca Hacı Bektâş’ın “kolu tutulması” diye bedduasını almış ve çolak kalmıştır. Kendisine nispet edilmiş bir vilâyetnâme vardır. Bu vilâyetnâme’nin Hacı Bektâş-ı Velî’nin Menâkıbnâmesi’nden en az yirmi otuz yıl önce yazıldığı tespit edilmiş olup onun Hacı Bektâş’ın çağdaşı

¹⁰⁹ *Vilâyetnâm*, s. 90.

olamayacağını, dolayısıyla halifesi olmadığını, muhtemelen XIV. yüzyılda yaşamış Hacı Bektâş kültüne bağlı bir Kalenderi veya Haydari şeyhi olduğunu göstermektedir.¹¹⁰

4.Resul Baba: Vilâyetnâme’de Hacı Bektâş’ın ulu halifelerinden biri olarak görülen bu zata, tebliğ ve irşat etmesi için Hünkâr Altunbaş’a bağlı Beşkarış mevkiini yurt olarak vermiştir.

5.Pir Ebi Sultan: Hünkâr’ın bu halifesi çerağcısı olup kendisini Sadrettin Konevi’nin isteği üzerine irşat için Konya’ya göndermiş, burada gösterdiği kerametlerle Konya halkını kendisine muhip yapmıştır.

Hacı Bektâş-ı Velî Hayatının büyük bir kısmını bugün Hacıbektaş ilçesi olarak bilinen Sulucakarahöyük’te geçirmiş ve burada vefat etmiştir. Mezarı Nevşehir iline bağlı Hacıbektaş ilçesinde kendi adıyla anılan Hacı Bektâş-ı Velî Külliyesi’nin içinde bulunmaktadır.

B. Yaşadığı Dönemin Siyasi Hayatı ve Etkileri

Hacı Bektâş-ı Velî yaşını alıp yetkinliğini ispatladıktan sonra hocası Lokman Pârende’nin talimiyle öğretiyi yaymak ve Anadolu’daki dağınık Türkmenlere önderlik etmek üzere Anadolu’ya gelişi pek de parlak bir döneme rastlamamaktadır. Anadolu toprakları yer yer karışıklıklarla çalkalanmakta, ehliyetsiz sultanlar ve yetkilerini devrettikleri vezirleri zevk sefa içerisinde günlerini geçirirken sürekli artan vergilerden bunalan özellikle göçebe yaşayan Türkmenler, Anadolu Selçuklu Devleti’ne karşı yürütülen en büyük toplumsal hareketi başlatırlar.

Hacı Bektâş-ı Velî’nin yaşadığı Anadolu Selçuklu Devleti’nin en büyük siyasi olayı şüphesiz Babailer isyanı olarak adlandırılan Türkmen ayaklanmasıdır. Miladi tarihle 1239’da başlayan isyan Selçuklulara büyük sıkıntılar yaşattıktan sonra 1240 yılının sonlarında ücretle tutulan Frenk askerlerinin yardımıyla ancak bastırılabilmiş, isyana liderlik edenlerden Baba İshak Amasya’da yakalanıp idam edilmiştir. Adını isyana öncülük eden Baba İlyâs el- Horasânî ve onun halifesi Baba İshak isimli iki

¹¹⁰ Ocak, “Hacım Sultan” mad., *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 14

şeyhten alan bu ayaklanmanın önderlerinin ilki, Moğol istilası sırasında Anadolu'ya gelen Horasan kökenli Türkmen babalarındandır. Türkmen şeyhlerinden Dede Garkın'ın halifesi sıfatıyla Anadolu'yu irşat vazifesi için Amasya yakınlarındaki Çat köyüne gelerek burada bir zaviye kurmuştur. Kayıtlara göre Dede Garkın Moğol istilasından kaçan Harezmliler ile ve muhtemelen 1220 dolaylarında Elbistan havalisine yerleşen bir Türkmen babasıdır.¹¹¹ Dede garkın çevresine intisap eden ve daha çok gençken baş halifesi makamına kadar yükselen Baba İlyas Amasya yakınlarındaki Çat köyünde açtığı zaviyeyle namını kısa sürede duyurmuş şöhreti gittikçe artarak devrin hükümdarı I. Alaüddin Keykubat'ın kulağına kadar gitmiştir. Başlangıçta Selçuklu hükümdarı I. Alaüddin Keykubat ile ilişkileri iyidir. Şeyhi ziyarete gelen sultan onunla dostluk kurmuş ve bu, ölünceye kadar devam etmiştir. Fakat onun ölümü üzere yerine geçen II. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında durum değişmiş, müritlerin çokluğundan kuşkulanan bazı fesatçıların kendi menfaatlerine zarar gelir endişesiyle yeni sultanı kışkırtmaları sonucu Baba İlyas ile sultanın arası açılmıştır. Zamanla bu açıklık bir düşmanlık şekline dönüşmüş ve bir ayaklanma ile son haddine ulaşmış, Babai isyanı olarak bilinen isyanı doğurmuştur. Baba İshak da onun Şam vilayetinde görevlendirdiği baş halifesidir

O devre ışık tutan kaynakların hiçbirinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin isyana katıldığını gösteren bir rivayete rastlanmamaktadır.¹¹² Hacı Bektâş-ı Velî'nin manevi olarak kime intisap ettiği bugüne kadar bir hayli tartışılmıştır. Fuat Köprülü kimi zaman onu bir Babai halifesi olarak¹¹³ kimi zaman da Baba İshak'ın halifelerinden biri olarak gösterir.¹¹⁴ Ahmet Yaşar Ocak Elvan Çelebi'nin Menâkıbnâmesi'ne dayanarak Hacı Bektâş-ı Velî'nin Baba İlyas'ın müridi olduğu kanaatindedir.¹¹⁵ Bu konuda aksi bir kanaati savunan Yaşar Nuri Öztürk şöyle demektedir: "Tahsilini ve manevi terbiyesini Horasan'da tamamlayan Hacı Bektâş'ın Babai isyanı önderi Baba İlyas'a mensup olmadığını söylemenin gerçeğe hiç de ters düşmeyeceği anlaşılıyor. Âşıkpaşazâde gibi, Bektâşilere ve Hacı Bektâş'a hiç de iyi gözle bakmayan bir zat, onun horasan erenlerinden olduğunu, Anadolu'ya oradan geldiğini, sadece kardeşi Mentеш ile birlikte

¹¹¹ Çelebi, *a.g.e.*, s. XLIII.

¹¹² Ocak, *Babailer İsyani*, s.178.

¹¹³ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.245.

¹¹⁴ Köprülü, "Hacı Bektâş" mad. *İA*, İstanbul 1961, II, 461.

¹¹⁵ Çelebi, *a.g.e.*, s.LXXIII.

Baba İlyas'ı ziyaret ettiğini söylemektedir. Hacı Bektâş ve kardeşinin Baba İlyas'ı ziyaret etmeleri, bir mensubiyetin değil, bir hemşerilik ve fikirdaşlığın belirtisi olabilir. Eğer bunun aksi olsa, yani Baba İlyas'a bir mensubiyet söz konusu olsa Âşıkpaşazâde bunu herkesten önce ilan ederdi.”¹¹⁶ Ona göre Âşıkpaşazâde Hacı Bektâş gibi nüfuz sahibi birini dedesi Baba İlyas'ın bendelerinden biri olarak göstermemesinin, onu tarikat kurmaya ehil olmayan, mezcup, perişan bir derviş olarak takdim etmesinin altında yatan sebebini isyanı tasvip etmediği için iştirak etmeyip ücra bir köşeye, Kırşehir'e çekilmesinin lazım geldiğini söylemektedir.¹¹⁷ A.Yaşar Ocak'a göre Hacı Bektâş-ı Velî her ne kadar isyana katılmamış olsa da Baba İlyas'ın halifelerinden biri olarak onun fikirlerinin yayıcısı konumunda isyanı zımnen desteklemiştir.¹¹⁸ Hacı Bektâş-ı Velî'nin aynı kitleye intisap etmesi bakımından Babailerle bir çok bakış açısında birleşmelerine rağmen Baba İlyas'ın halifesi olmadığını savunan Y. Nuri Öztürk, Hacı Bektâş ileri sürüldüğü gibi Baba İlyas'ın halifesi ve fikirlerinin yayıcısı olmadığını, öyle olsaydı Hacı Bektâş-ı Velî'nin Baba İlyas'ın halifesi sıfatıyla bu isyanın dışında kalmasının düşünülemeyeceğini, isyanın bastırılmasının ardından yapılan takibatta diğer Türkmen şeyhlerinde olduğu gibi onun da yakalanmasının icap edeceğini savunmaktadır. Ona göre Hacı Bektâş-ı Velî'nin kurucu pir olarak tarih sahnesine çıkışı; gerekçesi ne olursa olsun canlar yakan ocaklar söndüren bir hareketin dışında kalmasını gerektiriyordu; nitekim öyle de oldu.¹¹⁹

Hacı Bektâş-ı Velî hakkında derli toplu bilgiler veren Mevlevi yazar Eflâki Dede'nin Menâkıbü'l-Ârifîn'de onun şeriata uymadığı, dinin zevahirine riayet etmediği, namaz kılmadığı şeklindeki haberlerin Hacı Bektâş ve diğer Türkmen şeyhler ile Mevlana ve çevresi arasındaki münafarat ve mücadelenin ürünü olarak anlaşılmasının lazım geldiğini söyleyen Mikail Bayram: “ 1261 Hülagü Han'dan eman alarak iktidara gelen Rukneddin Kılıçarsan döneminde ferman gereğince bütün tasavvufi zümrelere Mevlana'ya bağlanma şartı getirildi. Nitekim Moğollar Mevlana'yı Şeyh-i Rum olarak

¹¹⁶ Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, İstanbul 1990, s.55.

¹¹⁷ Öztürk, *a.g.e.*, s.54.

¹¹⁸ Ocak, *Babailer İsyanı*, s.182.

¹¹⁹ Öztürk, *Bektâşilik*, İstanbul 1997, s.64

kabul etmişler. Mevlana Celalettin Rûmî denmesi bundan sonra olmuştur.” demektedir.¹²⁰

İktidarı elinde bulunduran Selçuklu idaresine karşı çoğunluğunu konar göçer Türkmenlerin oluşturduğu isyanın ortaya çıkış sebeplerine bakıldığında iktisadi faktörlerin büyük payı olduğu göze çarpmaktadır.

Müslüman olmakla beraber bozkırlarda göçebe hayatı süren Türkmenlerle birlikte yaşayan ve eski kam-ozanlara benzeyen, aynı zamanda mensubu buldukları kabilenin hem şefi hem de dini liderleri olan babalar, medrese menşeli fakihlerin öğrettiklerinden daha basit ve sade İslam anlayışı yayıyorlar ve bu arada Anadolu'nun şartlarına uygun halk tasavvufu da oluşturuyorlardı.¹²¹

Yerleşik kesimin kitabi usulle aldığı İslamî öğretilerden farklı bir İslam anlayışına kaynaklık eden ve bunun yayıcısı konumunda olan şeyhlerin bu özelliği Babai isyanının mezhebi bir isyan gibi görünmesine neden olmuştur. Halbuki sünni kesimde o devirde Türkmenlerin bu İslam anlayışını zedeleyecek, zorlayacak karşıt bir tepki gelişmemiştir. Nitekim Selçuklu devleti bu şeyhlerin vakıf arazileri üzerine kurmuş olduğu zaviyelerini resmen tescil ediyor ve ayrıca onlara yeni fethedilen boş arazilerin iskanını temin için vergi muafiyeti de getiriyordu.¹²²

Askeri ıkt sistemine dayanan toprak rejiminde, devlet toprağın sahibi olarak bu ıktaları bölgenin şartlarına göre bazı askeri sınıfların temsilcileri olan Türkmen beyleriyle devlet memurlarına vererek buna mukabil onlardan asker yetiştirmesini istiyordu. Bu ıktalar üzerinde yaşayan köylüler ve Türkmen boyları, her yıl ıkt sahibine belli miktarlarda vergi ödeyerek toprağın tasarruf hakkına sahiptiler. Bu toprak rejimi XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren bozulmaya yüz tutmuş, ıkt sahipleri arazilerini vakıf haline getirerek öldükten sonra da toprakların aile içinde kalmasını sağlarken bu durum Türkmenlerin yaşadığı kolektif arazilerin büyük çapta azalmasına, hayvanlarını otlatacak meralar ve kışı geçirecek kışlak bulma konusunda güçlükler yaşanmasına neden olmuştur. Bütün bunlara ilaveten 1192'de II. Kılıç Arslan'ın ölümünden sonra

¹²⁰ Bayram, Mikail, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s.149.

¹²¹ Ocak, *Babailer İsyanı*, s.65

¹²² Barkan, Ö. Lütfi, “Kolonizatör Türk Dervişleri”, *Vakıflar Dergisi*, İstanbul 1942, II, 284-290.

başlayan saltanat kavgası ve bunun getirdiği istikrarsızlığın, I. Gıyasettin Keyhüsrev'in ölümünden sonra artan taht kavgalarında yaşanan nüfuz kazanma mücadelelerinin toprak rejimini derinden etkilediği, genel bir memnuniyetsizlik yarattığı pek muhtemeldir. Moğol istilasından kaçan Türkmen boylarının yurt edinmek maksadıyla yaptıkları XIII. yüzyılın başından beri sürekli vuku bulan göçlerle artan nüfusun yeterli arazi bulamamasından kaynaklanan hoşnutsuzluğu da bütün bunlara eklemek gerekiyor.¹²³

XII. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Selçuklularda görülmeye başlayan İran etkisinin devlet idaresinde ve şehirlerdeki medrese çevresindeki nüfuzunu arttırması, Türkmen kitlelerinin yönetime ortak edilmemesi, devletin kilit noktalarına Acemlerin getirilmesi, ağır vergilerle mükellef tutulup yerleşiklere nazaran devlet imkânlarından faydalandırılmayarak adeta ikinci sınıf bir vatandaş durumuna düşürülmeleri sosyal zıtlaşmayı doğurmuş, bütün bu muameleler göçebe Oğuzlarda bir nefsi müdafaa tepkisi yaratmıştır.¹²⁴

Ayklanmanın daha ziyade sosyal, siyasi ve iktisadi sebepler üzerinde geliştiği tezinden hareketle şu sosyo-kültürel gerçekliğe de değinmek gerekir. Bu başkaldırı hareketinde aidiyetini törelerde ve boy beylerinde bulan, yüzyıllardır başına buyruk yaşayışı benimseyen göçebelerle tüm mekanizmalarıyla yerleşikliği temsil eden devletin iki farklı hayat tarzının hâkimiyet mücadelesinin yaşandığı da görülmektedir.

İnsanın sosyo-politik evriminde ilkelden ileri karmaşık topluma geçişi demek olan göçebelikten yerleşikliğe geçişte ilki için toplumsal bağlılığın talepleri, bunun getirdiği zorunluluklar, kabile ananesi ve bir derece işbirliği gerektiren göçebe ekonomisinin ihtiyaçları önemliydi. Bundan dolayı göçebe toplum için devlet doğal, hatta gerekli bir şart bile değildi. Yerleşikliği temsil eden karmaşık toplum ise akrabalık bağı ötesinde toplumsal bağlılık için kaynaklar üreten merkezi icra organlarının gelişmesi yani devlet ile karakterize edilir.¹²⁵ Nitekim bu rejimi tabi oldukları şartlara

¹²³ Ocak, *Babailer İsyanı*, s.39-40

¹²⁴ Ocak, *Babailer İsyanı*, s.43.

¹²⁵ Golden, Peter B., *Türk Halkları Tarihine Giriş*, çev. Osman Karatay, Ankara 2002, s.6.

göre geliştiren Osmanlılar bu temel üzerinde cihanşumul imparatorluklarını kurmuşlardır.¹²⁶

Babailer isyanı her ne kadar güçlkle bastırılmış ise de asıl sonuçlarını bundan sonra gösterecektir. Konargöçer Türk toplulukları ve onlara önderlik dervişlerin ekonomik, toplumsal ve psikolojik nedenlerle Anadolu Selçuklu Devleti'ne kendilerine katılan Hristiyan, yağmacı-işsiz köylü topluluklarının da desteğini alarak isyan etmeleri, Anadolu'nun kültürel iklimini değiştirecek etkiler yaptı. İsyanın başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından etrafa dağılan dervişler, inanç ve düşüncelerini Anadolu'da yaymaya devam ettiler. Babai isyanının ardından Kalenderi dervişler Osmanlı beyliği topraklarına gelerek genişlemekte olan bu beylik içersinde aktif rol aldılar.¹²⁷ Bunun temel nedeni Kalenderiler'in hem savaşçı hem de karşılaştıkları dinsel-kültürel atmosferi hazmetme kapasitesine sahip tasavvufi geleneğin taşıyıcıları olmalarıydı. Nitekim ilk Osmanlı liderleri ile rum abdalları olarak da adlandırılan Babai dervişlerinin ilişkilerinin müsbet olduğuna dair veri pek çoktur.¹²⁸ II. Beyazıt döneminden itibaren Safevî propagandasıyla birlikte bu ilişkiler tersine dönmüş, bir daha da düzelmemiştir.

Bu zümrelerin Osmanlı Devleti'yle kuruluş yıllarındaki uzlaşık tutumu ve II. Beyazıt'tan sonra ilişkilerin tamamen kopması, genelde mezhebi, dini bir ayrılık düzleminde değerlendirilmiş, bu zıtlarıyı meydana getiren asıl amiller göz ardı edilmiştir. Dini, mezhebi farklılıkların doğurduğu farklılaşma olarak algıлана gelen Türkmen zümreleriyle Osmanlı merkezi idaresi arasındaki mücadeleler kökünde daha ziyade sosyo-ekonomik sebepleri barındırır. Ancak sosyo-ekonomik ve siyasi sebeplerin neden olduğu taraflar arasındaki mücadele zamanla dini kisveye büründürülmüştür. Bugün de Türkiye'nin gündemini meşgul eden Alevi-Sünni farklılaşmasına yol ačan temel faktörler ilk olarak referansını İslam toplumunda meydana gelen siyasi bir probleme bağlı olarak sosyo-kültürel ve siyasi etkilerin oluşturduğu ve ayrıştırdığı bir ortamda dinin yorumlanmasından almaktadır. Daha sonraları bu farklılaşma Arap-Emevi iktidarının ırkçı uygulamaları, Arap-Fars kavimleri arasındaki siyasi iktidar, egemenlik, kültürel kimlik gibi sosyolojik etkenlerle şekillenmesine rağmen dinsel

¹²⁶ İnalçık, Halil, "Osmanlılarda Tımar Rejimi ve Sipahi Ordusu", *Türk Kültürü*, Ankara, 1965, XXXIV, 130.

¹²⁷ Ocak, *Babailer İsyanı*, s.88-90.

¹²⁸ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s.205.

bağlamda değerlendirilmiştir.¹²⁹ Osmanlı merkez idaresiyle Türkmen toplulukları ve onlara liderlik eden babalarla olan ayrışmayı bu bağlamda değerlendirmenin doğru olacağı kanaatindeyiz.

Yeni kabul ettikleri dinleri gönülden benimsemiş olsalar da geleneklerini, eski dinlerinin alışkanlıklarını ve kültürlerini devam ettirme meyli gösteren Türkmen kitleleri resmi ideolojinin güttüğü amaç noktasında kimi zaman aynı noktada birleşirken menfaatlerin çatıştığı durumlarda o dini oraya getirenler yıllar içinde oluşan sistemi doğru yol olarak tanımlayıp reaksiyonlarını da sapma olarak nitelendirmiş, sapma diye adlandırılan bu tutumlar resmi ideoloji-din karşısında bir süre sonra muhalefet konumuna girmiş ve dinsel özümseme direnci zamanla politik dirence dönüşmüştür. Her iki uç durumun örneklerini tarihte bulmak mümkündür. İsyan lideri Baba Resul'ün eleştirileri Selçuklu sultanı ve devlet adamlarının içki ve sefahat âlemlerine daldıkları, peygamberin ve Hulafâ-i Raşidîn'in yolunu terk ve insanlara zulmettikleri noktasında odaklanırken dönemin resmi kaynakları ve Vekâyinâmeler isyana katılan bu grupları haricî ve rafizî olarak nitelemişlerdir.¹³⁰

Nitekim o devrin resmi tarihçileri devlet yanlısı bir anlayış ve düşünüşte olduklarından devlet ve yöneticilerle mücadele halinde olan Türkmenlerin dini düşünüş ve yaşayışlarıyla sürdürdükleri mücadele hakkında hissi, taraf tutucu bir tavır sergilemişler, hatta onları tahkir ve tezyifi görev edindiklerinden Türkmenleri ve Babaileri nitelemek üzere “Etrâk-i bî-din”(Dinsiz Türkmenler), “Babai-an-ı Hâricî” (Hâricî Babailer), “Taptukiyân-ı Mubâhî”(her şeyi mübah gören taptuk bağlıları) ve benzeri ifadeleri kullanmaktan çekinmemişlerdir.¹³¹

Fakat bu zıtlaşmanın Anadolu Selçuklu devletiyle aynı kültürel mirasa sahip Osmanlı devletinin kuruluş ve yükselme dönemlerinde ortadan kalkarak daha sonraları resmi söylemin dışında kaldıkları için cemaat dışılığı itilen bu grupların ve onların liderlerinin devletle uzlaşırılığını da görmek mümkündür. İsyanı müteakip 1246'daki Moğol istilasıyla birlikte Bizans'a sınır uç beyliklerine giden Babai dervişlerinin bir

¹²⁹ Arabacı, Fazlı, “Farklılaşma İçinde Bütünleşmenin Teolojik ve Sosyolojik Temelleri”, *Uluslararası Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, Isparta 2005, s. 188.

¹³⁰ Ocak, *Babailer İsyanı*, s.64

¹³¹ Bayram, Mikail, *Bacıyan-ı Rum*, Konya 1987, s.13-14.

kısmı buralarda gazilerle birlikte fütihat yapmakla meşgul olurken bir kısmı da o civarda köylere veya boş ve تنها arazilere yerleşerek zaviyeler kurup hem dini propagandalarını yapma imkânı bulmuşlar hem de müritleri ile beraber ziraatle ve hayvan yetiştirmekle meşgul olarak bu bölgeleri büyük kültür imar ve din merkezleri haline getirmişlerdir. Abdal Musa, Abdal Murad, Geyikli Baba gibi Buhara, Belh ve Horasan Erenleri'nden olup Yeseviye Tarikati terbiyesinde yetişen bu dervişler kendilerini Baba İlyas'ın müritleri olarak görüyordu ve halk arasında Rum Abdalları olarak anılıyordu.¹³²

Anadolu Türk kültür tarihinin oluşumunda önemli payı olan bu dervişler bir asker gibi savaşırken aynı zamanda yeni fethedilen Hıristiyan memleketlerinde dağ başlarında yerleşip oraların imar ve emniyetini sağlayarak yeni kurulmakta olan Türk devletinin en büyük kuvvetini temsil etmiştir.¹³³

Osmanlı Devleti merkez idaresiyle bu toplulukların iyi ilişkileri daha sonraları bozulmuştur. Başarılı fetih politikalarıyla topraklarını devamlı genişleten devlet, imparatorluğa doğru gidiş sürecinde kurumsallaşip merkezileşirken daha sonraları Alevi çevrelerin kendilerine ilham kaynağı olarak gördükleri başkaldırı ve hareketler meydana geldi. Bu isyanlar teolojik tartışmaların, inanç ayrılıklarının yarattığı tefrikanın meydana getirdiği dinsel olaylardan çok siyasi ve toplumsal rahatsızlıklar olarak ortaya çıkmıştır.¹³⁴ Örneğin Osmanlı tarihinin ilk ünlü zındık ve mülhidi olarak kayda geçen Şeyh Bedrettin ve onun iki halifesi Torlak Kemal ve Börklüce Mustafa ve bu isyanın ana kitlesini oluşturan Kalenderi zümreler keyfi olarak sırf saltanat elde etmek, Osmanlı iktidarına el koymak için değil, hudut boylarındaki köklü gazi geleneğinden gelen merkezîyetçi bir yönetim tarzını arzu etmeyen merkez-kaç gücü temsil edenler olarak bu gücü elinden bırakmak istemediklerinden böyle bir harekete kalkışmışlardır.¹³⁵ Osmanlı siyasi iktidarı ise bu hareketlerin inanç boyutundan çok kendi egemenliğine karşı bir tehdit oluşturduğunu görmüş, fakat bu tehdidi mahkûm ederken inanç noktasından yola çıkarak mahkûm etmiştir. Aynı özdeşlik muhalif çevrelerce de

¹³² Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, s.287.

¹³³ Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, s.289.

¹³⁴ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar Mülhidler*, İstanbul 1998, s.331.

¹³⁵ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar Mülhidler*, s.174.

benimsenerek onlar da resmi ideolojinin dinsel kavramlarına ters yönde başka dinsel kavramlarla karşı çıkmışlardır.¹³⁶

Dini olmaktan çok siyasi, sosyo-kültürel bir hareket olan ve bu bağlamda göçebeliğin yerleşikliğe ve siyasi otoriteye karşı çıkışı şeklinde algılanması gereken Babai isyanı, olayın cereyanı esnasında kullanılan bazı inanç motifleri açısından dikkate değer unsurları da barındırmaktadır. Nitekim isyan esnasında Baba İlyas'ın yenilginin nedenini Tanrıya sorması, tanrı ile görüşmek üzere göğe çıkması gibi inanç motifleri onun resul olarak algılanması kadar, aynı zamanda Gök Tanrı ile buluşmak üzere göğe çıkan Şamanları hatırlatması noktasında, isyancıların dini-mistik yapılarını az çok açıklığa kavuşturan göstergelerdir.¹³⁷

Babai isyanından sonra İslamî anlayışları daha çok tasavvufi form ve kabullerle şekillenen göçebe Türkmen kitleleri bu isyana kadar muhtelif kesimler halinde yaşamakta iken bundan sonra derlenip toparlanarak Anadolu'da XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren aynı amaç uğrunda bir araya gelmişlerdir. Babailer İsyanı yüzyıllar boyunca Anadolu'da kalıcı etkiye sahip olmuş ve kendi içinden yeni dini-sosyal birtakım hareketlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda Babai Hareketi başlangıçtan itibaren aynı sosyal tabana sahip olan, ancak zamanla belirli değişimler geçirmiş Aleviliğe ve Bektâşiliğe kaynaklık etmiş önemli bir harekettir. Şu farklılık, bugünkü Aleviliğin tarihsel tabanını oluşturan Babai Hareketi, o zamanlar Hz.Ali Kültü, On İki İmam Kültü, Kerbela Matemi Kültü gibi Şii unsurlara haiz değildi.¹³⁸

II. FİKİRLERİ VE ESERLERİ

A. Fikirleri

Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı ve düşünceleri üzerine yapılan araştırmaların çoğu onun düşüncelerini tam olarak değerlendirmekten uzak kalmış, daha çok ideolojiktir denilebilir.

¹³⁶ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar Mülhidler*, s.330.

¹³⁷ Ocak, *Babailer isyanı*, s.130-131.

¹³⁸ Ocak, *Babailer isyanı*, s.213.

Ocak'a göre Vilâyetnâme'nin dikkatli bir tahlili, Hacı Bektâş-ı Velî'nin hem Ahmet Yesevî hem de Kutbeddin Haydar geleneğine sıkı sıkıya bağlı bir Haydari şeyhi olduğunu, Elvan Çelebi, Ahmed Eflakî ve Âşıkpaşazâde'nin eserleri ise, Vefaî şeyhi olan Baba İlyas'ın halifesi bulunduğunu ortaya koymaktadır.¹³⁹ A. Yaşar Ocak Makâlât'ı Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait kabul etmediğinden dolayı böyle bir iddiayı savunmaktadır. Ona göre “bilimsel araştırmaların” ortaya koyduğu gerçek Hacı Bektâş Velî'nin heterodoks popüler bir Türk sufisi olduğudur.¹⁴⁰

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ehli Sünnet'e sıkı sıkıya bağlı bir mutasavvıf veya dönemin resmi kabullerinin dışına çıkan farklı bir İslam algılayışının ve yaşayışının bir sembolü olduğu tartışmalarını bir yana bırakacak olursak onun Ahmet Yesevi ekolünün bir takipçisi olduğu muhakkaktır. Hacı Bektâş-ı Velî Ahmet Yesevi'nin kurduğu Horasan okulunda yetişmiş ve bu okuldaki tasavvufi görüş ve anlayışlardan azami derecede etkilenmiştir. Mesela Ahmet Yesevi'nin Fakr-nâme'sinde ifade edilen; Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat kavramları Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makalâtı'nda da dört kapı şeklinde aynen muhafaza edilmiştir. Hatta bu dört kapıya ait makamlar arasında da bir karşılaştırma yapıldığında büyük bir benzerlik olduğu görülmektedir. Makalât'taki ile Fakrname'deki kırk makamdan otuzu birbiri ile aynıdır. Diğer on tanesi ise birbiriyle çelişmeyip, aradaki fark ifade şeklinden kaynaklanmaktadır.¹⁴¹

Hacı Bektâş-ı Velî'nin gerek yazdığı eserlerde gerekse ondan bahseden kaynaklarda onun düşünce dünyasını yansıtan bilgiler bulmak mümkündür. Hacı Bektâş'ın kişiliğinden yola çıkarak onun temsil ettiği düşüncenin özünde, insanın yattığını söyleyebiliriz. Alevîliği Anadolu'ya göre sevimli, sıcak bir görüşle yorumlayan bu düşüncede insanın kalbi tanrının belirlediği yerdir. Hacı Bektâş düşüncesinde yaratılmışların tümü aynı değerdedir. Büyük-küçük, zengin-fakir, kadın-erkek ayrımı yoktur. İbadetin maksadı insanın kendisini eksiksiz kılmasıdır. Amaç herkesi kâmil insan yapmaya yöneliktir. Bu nedenle insan sevgisi ibadetin temelidir. İnsanın eliyle işlediği kötülükler (hırsızlık, can veya mala zarar verme), diliyle işledikleri (dedikodu, yalan, çekiştirme, gıybet), beliyle yaptıkları (cinsel suçlar, sarkıntılıklar) yasaklanmıştır.

¹³⁹ Ocak, “Hacı Bektâş-ı Velî el-Horasanî”, *a.g.e.*, s.197.

¹⁴⁰ Ocak, “Hacı Bektâş-ı Velî el-Horasanî”, *a.g.e.*, s.185.

¹⁴¹ Eğri, Osman, *Bektâşilikte Tasavvufî Eğitim*, İstanbul 2001, s.101.

Başkalarının kadınları bacı (kız kardeş) olarak çağrılır. Kadın erkeğin gerisinde değildir. Toplumsal hayatta kadın erkek ile birlikte aktif rol alır. Hacı Bektâş Mevlana gibi ayırım gözetmeksizin bütün insanları kendi düşüncesine çağırmış, kapılarını herkese açmıştır.¹⁴²

Vilâyetnâme’de geçen menkıbeler Hacı Bektâş-ı Velî’nin ermişliği üzerine odaklanmaktadır. Bu aşama Hacı Bektâş-ı Velî, çevresinde toplananların gözünde bütün tanrısal nitelikleri kişiliğinde toplamış, onlarla donatılmış üstün bir varlık durumundadır. O ayırım gözetmeksizin iyilik etmeyi seven bütün kişilere güler yüz gösterip düşkünün elinden tutan örnek insandır. O sahip olduğu doğaüstü güçlerle ölüyü diriltir, aylarca uzaktaki denizde yüzen gemiyi batmaktan kurtarır, burnunun kanından çocuğu olup soyunu sürdürür, kuraklığı giderir, susuz yerden su çıkarır, yırtıcı yaratıklara egemen olarak bütün insanlığın barış ve huzur içersinde yaşamasını sağlar.¹⁴³

Hacı Bektâş-ı Velî, fıkıhla örfü, Oğuz töresiyle Kur’an ve Sünneti telife çalışarak İslamîyet’in Türkmenler arasında yayılmasını sağlamıştır. En büyük kerameti, gönülleri etkilemekteki gücüdür. O, ne barak baba gibi mezcup bir derviş, ne de geyikli baba ve Mevlana gibi devlet ricaliyle yakın ilişkisi olmuştur. Türkmen toplumunun her kesimine hitap ederek gönülleri kendisine bağlamayı bilmiştir.¹⁴⁴

Hacı Bektâş-ı Velî’ye göre tasavvuf tanrıdan başka her şeyden uzaklaşmaktır. Kafadaki her türlü düşünceyi bir kenara bırakmak, elindeki malı ihtiyaç sahiplerine vermektir. Kuyuya düşen bir kimsenin yaptığı gibi yaparak her şeyi Allah’a havale edip tevekkül etmektir. Çünkü tevekkül, iyiliğin yapılmasını veya engellenmesini Allah’tan başkasından bilmemektir. Gerçek derviş hiç kimsenin kendisini incitmesinden çekinmez, er odur ki kırılmaya layık olanı da kırıp gücendirmez.¹⁴⁵

Vilâyetnâme’yi hariç tutacak olursak Hacı Bektâş-ı Velî’ye ait olduğu iddia edilen eserlerinde özellikle Makâlât’ında Hacı Bektâş, dine ve dini yükümlülüklerle

¹⁴² Zelyut, Rıza, *Hacı Bektâş Velî*, y.y, 1990, s.9-10 vd.

¹⁴³ Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Hacı Bektâş-I Velî*, s.136.

¹⁴⁴ Ülken, Hilmi Ziya, *Anadolu’nun Dini Sosyal Tarihi*, haz. Ahmet Taşgın, İstanbul 2003, s.92,98,99.

¹⁴⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Kitâbu’l-Fevaid*, nşr. Baki Öz, İstanbul 1996, s.28,34,37.

saygıyı esas alan sufilerin bile ötesine geçen bir titizlik içindedir. O imanla amel arasında tam bir bağ görmüştür. Ona göre; İman edip amel işlemeyen, iman etmemiş sayılır. Dolayısıyla amelsizliğe en ağır soncu yükleyen titiz mutasavvıflardan biri olduğunu söylemek mümkündür.¹⁴⁶ Nitekim Makâlât'ta da şöyle denilmiştir: Tanrıya inanmak imandır ve buyruğunu tutmak dahi imandır. Tanrı Taâlâ'nın buyruğunu tutmayıp yapma dediğini yapmak tanrıya inanmamaktır.¹⁴⁷

Hacı Bektâş-ı Velî züht ve takva eri olarak gündüz şevk ile dünya işine, akşam aşk ile ahiret işine çalışmayı tavsiye etmiş iki dünya saadetinin iki dünyanın da hakkını vererek yakalanabileceğini belirtmiştir.¹⁴⁸

Hacı Bektâş'ta aşk had safhada algılanmış, aşk iksirine pınarlık edecek engin gönüllerin taşıyıcısı insan ihtiyacına dikkat çekilmiştir. Ona göre aşk Allah'ın kendi has odunudur ki, o odunun ocağı erenlerin gönlüdür. Bu engin gönüllü Allah erleri olmadıkça aşk denen iksiri mayalandırmak mümkün değildir.¹⁴⁹

B. Eserleri

Hacı Bektâş Velî'nin eserleri hakkında, son yıllarda yapılan ve oldukça değerli bilgileri ihtiva eden yayınlar, onun görüş ve düşüncelerini daha açık ve kesin hatlarla tanımamıza imkan sağlamaktadır. Bilindiği gibi, yakın zamana kadar Hacı Bektâş Velî'ye ait olduğu bilinen eserlerin sayısı oldukça azdı. Fuat Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet" adlı makalesinde Hacı Bektâş Velî'nin bir Fatiha Tefsiri, bir Makâlât'ı bir de Farisi bir eseri olduğunu nakletmektedir. Hacı Bektâş'a ait olduğu belirlenen eserler şunlardır.

Makâlât

Hacı Bektâş Velî'nin bugün elimizde bulunan en tanınmış ve en hacimli eseridir. Esad Coşan tarafından neşredilen Makâlât'ın aslı Arapçadır. Eserin aynı zamanda manzum ve mensur türleri, kütüphanelerde pek çok Türkçe çevirisi

¹⁴⁶ Öztürk, *Bektâşîlik*, s.105.

¹⁴⁷ Hacı Bektâş Velî, *Makâlât*, nşr. Esad coşan, Ankara ty., s.16.

¹⁴⁸ Noyan, *Bektâşîlik Alevilik Nedir*, s.27.

¹⁴⁹ Öztürk, *Bektâşîlik*, İstanbul 1990, s.113.

bulunmaktadır. Eserin manzum bir tercümesi, 812/1409 tarihinde Hatiboğlu Muhammed tarafından yapılmış; mensûr tercüme de Molla Sa'dedin veya onun ilk tercümesinden faydalanan biri tarafından yapılmıştır.¹⁵⁰ Esad Coşan ve bazı araştırmacılara göre Makâlât'ın ona ait olduğu konusunda hiç şüphe bulunmamaktadır.¹⁵¹ Bektâşilik ve Bektâşi Menâkıbnâmeleri üzerine araştırmalar yapan A. Yaşar Ocak'a göre ise Makâlât'ın Hacı Bektâş Velî'ye ait olduğu kesin değildir.¹⁵²

Çeşitli dini ve tasavvufî meselelerin çok açık bir şekilde ele alındığı, Kur'an-ı Kerim'den kıssaların anlatıldığı bu eserin asıl önemli özelliği, öğretici mahiyette bir tasavvuf ilmihali sayılabilecek nitelikte olmasıdır. Dolayısıyla Hacı Bektâş Velî'nin şimdiye kadar tanıtıldığı gibi Şî-Batınî bir kişilikte olmayıp, aksine şeriata bağlı bir mutasavvıf olduğunu açıkça göstermektedir.¹⁵³

Makâlât bilindiği gibi, dört kapı-kırk makam tertibi üzere kaleme alınmıştır. Bu tertip, Ahmed Yesevî'nin "Fakr-nâme"siyle hemen hemen aynıdır.¹⁵⁴ Dört kapı (şeriat-tarikat-ma'rifet-hakikat), kırk makam anlayışı Türk mutasavvıflarının kabul ve takip ettikleri bir sülûk anlayışıdır. Makâlât, bu özelliğiyle, Fakr-nâme'nin bir şerhi gibidir. Bir Hacı Bektâş muakkibi olan Yunus Emre de, şiirlerinde bu sülûk usulünü oldukça geniş olarak ele almıştır.¹⁵⁵

Kitâbu'l-Fevâid

Ahmet Yesevî'nin, Dîvân-ı Hikmet'i örnek alınarak Farsça hazırlanmış olan bu eser her ne kadar üçüncü şahsın ağzından hikaye edilmekte ise de, anlatılanların Hacı

¹⁵⁰ Makâlâtın diğer manzum ve Mansur özellikleri için bkz. *Makâlât*, haz., Esat Coşan, Ankara, ty., s.XLII-LII; Fırlı, *Alevîlik Bektâşilik*, s.169.

¹⁵¹ Esad Coşan Vilâyetnâme'de geçen "Said Emre hünkârın Makâlât'ını Türkçeye çevirdi" ifadesini bu konuda delil kabul etmektedir. Ayrıca II. Murat zamanında yaşamış olan Hatipoğlu Muhammed'in Makâlât'ı nazım ile yazdığını belirtmektedir. Bkz. Coşan, *Hacı Bektâş Velî*, s. 45; Yılmaz Soyyer, *Sosyolojik Açıdan Alevi Bektâşi Geleneği*, İstanbul 1996, s.111;

¹⁵² Ocak, "Hacı Bektâş Velî", *a.g.e.*, s.457.

¹⁵³ Güzel, Abdurrahman, "Hacı Bektâş Velî'nin Hayatı ve Eserleri", *Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi*, Ankara 1994, I, 7; Fırlı, *Alevîlik Bektâşilik*, s.160

¹⁵⁴ Bu benzerlikler için bkz. Abdurrahman Güzel, "Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâmesi ile Hacı Bektâş Velî'nin Makâlât'ı Arasındaki Benzerlikler" *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1982, s.33-43.

¹⁵⁵ Güzel, "Hacı Bektâş Velî'nin Hayatı ve Eserleri", *a.g.e.*, I, s.18

Bektâş'ın kendi kaleminden çıktığı, eserin isminin bizzat onun tarafından verildiği belirtilmektedir.¹⁵⁶

Eser muhteva olarak Makâlât'la çok büyük benzerlikler göstermekte ve çeşitli konularda öğütler içermektedir. Prof. Dr. Esad Coşan, eser hakkındaki mütalâalarını belirtirken, eserin, gerçekten Hacı Bektâş'la ilgili olduğunu, ancak "eserin muhtelif ilâve ve tahrifler ile asli hüviyetinden uzaklaştığı"nı belirtir.¹⁵⁷ Söz konusu eser İstanbul Üniversitesi kütüphanesi Türkçe yazmalar kısmındaki yazma nüsha Türkçeye çevrilerek "Hazreti Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vasiyetnamesi" adıyla basılmıştır.¹⁵⁸

Şerh-i Besmele

Bir nüshası Manisa Kütüphanesi'nde bulunan bu eser Türkçe olarak kaleme alınmıştır. Eser, "Hacı Bektâş Velî Besmele Tefsiri" adıyla neşredilmiştir.¹⁵⁹ Hacı Bektâş-ı Velî bu eserinde Allah, Rahim, Rahman isimlerini zikretmenin ve bunların hepsini bünyesinde toplayan bismelenin mânâ ve ruhunu yorumlayıp her işte söylenmesinin büyük yarar ve yüceliğinden söz eder. Bunu yaparken de ayet, hadis ve birtakım kıssalardan deliller getirir.¹⁶⁰

Şathiye

Hacı Bektâş Velî'nin iki sayfa kadar tutan bu eseri 1091/1680 yılında Enverî mahlaslı Hurufî ve Nakşî bir müellif tarafından nazım ve nesir karışık olarak "Tuhfetü's-Salikîn" adıyla Türkçe şerh edilmiştir. Türk Ansiklopedisi'nin "Bektâş" maddesinde söz konusu eser hakkında sınırlı bilgi veren Gölpınarlı, eserin bulunduğu yeri zikretmemiştir.¹⁶¹

Diğer Eserler

Hacı Bektâş'ın nasihatleri ve Fatıha suresi tefsiri, de Hacı Bektâş Velî'ye nisbet edilen diğer eserlerdendir. Abdalbaki Gölpınarlı tarafından Hacı Bektâş'a ait bir

¹⁵⁶ Fiğlalı, *Alevîlik Bektâşîlik*, s.159.

¹⁵⁷ Hacı Bektâş Velî, *Makâlât*, s.XXXIX.

¹⁵⁸ Fiğlalı, *Alevîlik Bektâşîlik*, s.159.

¹⁵⁹ Hacı Bektâş Velî, *Şerh-i Besmele*, nşr., Rüşdü Şardağ, Kültür Bakanlığı, Ankara 1989.

¹⁶⁰ Fiğlalı, *Alevîlik Bektâşîlik*, s.160; Güzel, "Hacı Bektâş Velî'nin Hayatı ve Eserleri", *a.g.e*, I, 19.

¹⁶¹ Gölpınarlı, Abdalbaki, "Bektâş" mad, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara 1953, VI, 33.

"Hadis-i Erba'în Şerhi" bulunduğu nakledilmiştir¹⁶². Ayrıca, "Makalât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye" adlı bir diğer eserin de ona ait olduğu söylendiği halde esere dair herhangi bir kayda rastlanmamıştır.

Hacı Bektâş'a atfedilen şiirlerin de, esasen "onun nefes evlâdı olarak bilinen ve İdris Hoca ile Ana Hatun soyundan gelen üç tane Bektâş Çelebi'den ilki olan Zekr-nûş Yusuf Bali oğlu Bektâş Çelebi (1554–1580) 'ye ait olduğu iddia edilmektedir."¹⁶³

Hacı Bektâş Velî'nin "Hurde-nâme" ve "Üssü'l-Hakikâ" adlı iki eserinin daha olduğu söylenmekteyse de, şimdiye kadar hiçbir nüshasına rastlanılmaması, bizim bu eserlerin kimliği hakkında bir yargıda bulunmamızı güçleştirmektedir.¹⁶⁴

III. VİLÂYETNÂME-İ HACI BEKTÂŞ VELÎ

Vilâyetnâme veya Menâkıb-ı Hacı Bektâş Velî olarak da bilinen bu eser Hacı Bektâş Velînin çevresinde olup bitenleri dinsel düşünsel bağlamda kendi mantık bağlamı içerisinde anlatan bir yapıttır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin ölümünden yaklaşık 200 yıl (XV. yüzyılda) sonra müritleri tarafından kaleme alınmıştır. Vilâyetnâme'de Hacı Bektâş zamanında kurulduğu belirtilen tekkenin kubbesinin 1481'de Osmanlı padişahı II. Beyazıt tarafından kurşunla kaplattırıldığı anlatılır. Ama 1501-1502'de posta geçen Balım Sultan'dan hiç bahsedilmez. Bu verilerin ışığında Vilâyetnâme'nin, Balım Sultan'ın posta oturmasından önce, 1481–1501 arasında yazıldığı sanılmaktadır.¹⁶⁵ Eser 1624 yılında Ali Çelebi tarafından daha eski bir nüshadan kopya edilmiş ve Hacı Bektâş tekkesine vakfolunmuştur. Uzun yıllar Hacı Bektâş Velî Dergâh'ında korunan bu nüsha daha sonra Ankara Kütüphanesi'ne getirilmiştir. 1927 yılında Eric Gross tarafından Almanca'ya çevrilen eser, 1956'da Sefer Aytekin tarafından ilk kez günümüz Türkçesinde yayınlanmıştır. 1958 yılında ise Abdülbaki Gölpınarlı 1624 tarihli nüshayı yayınlamıştır. Gölpınarlı 1879 Nihânî'nin yazdığı nüshada kitabın yazılış amacında ismini zikrettiği Firdevsi'nin Nihânî'nin eserini istinsah ettiği kişi olduğuna kanaat

¹⁶² Gölpınarlı, *Yunus Emre*, İstanbul 1982, s.302

¹⁶³ Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, İstanbul 1963, s.11;

¹⁶⁴ Duran, Ali Gülçiçek, *Her Yönüyle Alevilik (Bektâşilik, Kızılbaşlık)*, Köln 2004, s. 28.

¹⁶⁵ *Vilâyetnâme*, s.XXV.

getirmekte, hem mensur hem manzum Vilâyetnâmelerin II. Beyazıt döneminin şair ve tarihçisi Firdevsi Rumî tarafından yazıldığına inanmaktadır.¹⁶⁶

Vilâyetnâme; Hacı Bektâş hakkında doğru yanlış, fakat hemen hepsi olağan üstü olayları ihtiva ettiğinden dolayı hiç şüphe yok ki kendisinden bir hayli sonra ve menkıbevi hayatı kendisini görenlerden duyanların daha sonrakilere eklentilerle nakledilerek mayalanıp yoğrulduktan, Bektâşi geleneği iyice meydana gelip dal budak saldıktan sonra yazılmıştır.¹⁶⁷ Dolayısıyla eser yazılırken Bektâşi geleneği tamamıyla kurulmuş, gelişmiş, zenginleşmiş ve kökleşmiştir denilebilir. Bu bakımdan süreç içinde menkıbeleşen tarihi ve efsanevi geleneklerin XV. yüzyılın son yıllarında yazıya geçirilmiş şeklienden ibaret olan Vilâyetnâme, çoğunluğu itibariyle “mitolojik bir Hacı Velî” yansıtır. Ancak bu durum eserin hiçbir temeli bulunmadığı anlamında kabul edilmemelidir.¹⁶⁸

Vilâyetnâme, Hacı Bektâş’ın doğumunu, Horasan’daki çocukluk devresini, Ahmet Yesevî ile münasebetlerini, Anadolu’ya gelişini anlatmakla başlamaktadır. Daha sonra hac için Mekke’ye yolculuğu, oradan Sulucakarahöyük’e yerleşmesi ve buradaki yaşantısı, devrinin ünlü devlet adamları, mutasavvıfları ve âlimleri ile ilişkileri hikâye edilir. Eser, Hacı Bektâş’ın ölümü anlatıldıktan sonra halifelerinin menkıbeleriyle son bulur.

Vilâyetnâme’de bir çok olay bir kutsallık havası içinde fakat bir masal gibi tatlı, yalın ve temiz bir şekilde anlatılır. Cümleler kısa, deyimler Türkçe’dir. Konunun kahramanları halk içinden seçilir ve halkın anlatış biçemi ile canlandırılır. Hacı Bektâş Velî’ye değinen olaylar içinde tarihi belge sayılabilecek nitelikte parçalara veya pasajlara rastlamak mümkündür.¹⁶⁹

Vilâyetnâme’nin kimi yerlerinde ayrı zamanlarda yaşayan kimselerin birbirleriyle buluşup görüştikleri bazı zorlamalarla aktarılmaktadır. Bu noktadaki bazı

¹⁶⁶ *Vilâyetnâme*, s.XXII.

¹⁶⁷ *Vilâyetnâme*, s.XXIV.

¹⁶⁸ Ocak, “Hacı Bektâş-I Velî”, *DİA*, İstanbul XIV, 455.

¹⁶⁹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Alevîlik ve Bektâşîlik*, I, 368.

zorlamalar bize olayın gerçekliğinden ziyade Hacı Bektâş'ın halk nazarındaki yerini ve değerini göstermesi bakımından önemlidir.¹⁷⁰

Vilâyetnâme'de geçen olayların bir bölümü, günlük yaşamın üstüne çıkmış, tarih öncesi tanrı serüvenlerini andırır bir nitelik kazanmış şekilde kaleme alınmıştır. Bu çeşit anlatımda Hacı Bektâş'ın kişiliğinin büyük etkileri ve halk arasına yayılmış geniş bir sevgi ve ünü bulunduğunu göstermektedir. Bu nedenle Hacı Bektâş efsanevi bir insan haline gelmiştir denilebilir.¹⁷¹

Vilâyetnâme'de anlatılan bir kısım öykülerde gerçek ve gerçeğe yakın bir şekil varken, kimi öykülerde uyarma ve irşaddan dolayı korku vardır. Bu bakımdan Vilâyetnâme'yi tamamen hayal ürünü olarak görüp bir kalemde çürütmek veya bilimsel olmadığı için red etmek büyük bir insafsızlık olacağı kanaatindeyiz.¹⁷²

Vilâyetnâme'nin başındaki olaylar, Hacı Bektâş'ı kâfirlerle cihad eden bir gazi-Velf hüviyetinde göstermektedir. Anadolu'daki menkıbelerde ise, şeyh sadece keramet kudretiyle kâfirleri Müslüman eden bir Velf şahsiyetine büründürülür.¹⁷³

¹⁷⁰ Noyan, *Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektâşilik*, I, 368.

¹⁷¹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektâşilik*, I, 368.

¹⁷² Noyan, *Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektâşilik*, I, 368.

¹⁷³ Ocak, *Alevi Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2000, s.7.

İKİNCİ BÖLÜM

VİLÂYETNÂME'DEKİ DİNİ MOTİFLERİN DEĞERLENDİRMESİ

I. VİLÂYETNÂME'DEKİ İSLAM ÖNCESİ DİNİ MOTİFLER

A. Eski Türk İnançları Kaynaklı Motifler

Bu bölümde söz edilecek olan motifler, dağ, tepe, taş, kaya ve ağaç gibi tabiat varlıklarıyla ilgili kültlere aittir. Bir dindeki sayılan varlıklarla ilgili telakkilerin mevcudiyeti her zaman kült olarak değerlendirilemez. Külte konu olabilecek bir nesne veya şahsın mevcudiyeti, bu nesne veya şahıstan insanlara fayda yahut zarar gelebileceği inancının bulunması, bu inancın sonucu olarak faydayı celbedecek ve zararı uzaklaştıracak ziyaretler, adaklar, kurbanlar ve benzeri uygulamaların varlığı ve tüm bunların bir arada bulunması durumunda kültten söz edilebilir. Dolayısıyla mesela İslam dinindeki Hira Dağı, Hacer'ul-Esved taşı veya Zemzem suyu ile ilgili düşünceler bir kült şeklinde değerlendirilemez.¹⁷⁴

Dağ kültürü: Ululuğu, erişilmezliği ile dikkati çeken ve Orta Asya coğrafyasında hayat tarzı üzerinde mühim rol oynayan dağlar, Türklerin büyük saygı gösterdiği tabiat unsurlarından biridir. Dağ, yüksekliği itibariyle Türkler tarafından yeryüzünde Tanrı'ya en yakın noktalar olarak tasavvur edilmiştir.¹⁷⁵ İslamîyet öncesinde Türklerin inanışına göre göğün ve yerin arasında birbirine zıt iki kuvvetin tesiri altında kalan insanoğlu çatışan bu iki kuvvet arasında yer-su kültürleri dediğimiz yedi dağ ve denizden oluşan varlığından güç bulup insana maddi hayatı için gerekli nesnelere veren onun yiyecek,

¹⁷⁴ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.70

¹⁷⁵ Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, Ankara 1971, II, 285.

elbise ve ikametgâhını bolca temin eden üçüncü bir kuvvetin varlığına inanmaktaydı. Bu yer insana o kadar yakın ve tabiatı icabı insanla o derece alakalıdır ki insan ona korkmadan başvurabilirdi. Bu yüzden insan teşekkür ve hürmetini ifade için ona dua eder ve hediye sunar. Yolcu her tehlikeli bir dağ geçidinde o yerin tanrısına teşekkürünü ifade için o mıntıkanın kutsal kabul edilen ağacına bir bez takardı.¹⁷⁶

Yer-su kültürünün en önemli unsuru olan dağ kültürünün Orta Asya'da eski Türklerin yaşadıkları bölgelerde mühim roller icra ettiği, buralardaki dağların çoğunun Türkçe “mübarek, mukaddes, büyü ata, büyük hakan” anlamlarına gelen adlar taşıdığı görülmektedir. Ayrıca her boyun ve her oymağın kendine ait mukaddes bir dağı olduğu gibi, bu boy ve oymaklardan oluşan birliklerin de ortak mukaddes dağları vardı. Yine aynı şekilde VII. yüzyılda Göktürkler dahil bütün Türk boyları meşhur Ötüken adındaki ormanlı dağı mukaddes tanıyorlardı ve hakanın çadırı burada bulunmaktaydı.¹⁷⁷

Eski Türk kabile ve boylarındaki dağ kültürü bazı dini kavramlarla alakalıdır. Mesela Çiğiller'in bölgelerindeki bir dağı takdis ettikleri, yeminlerini onun üstüne yaptıkları ve hatta tanrının bu dağ üzerinde bulunduğu inandıkları belirtilmektedir. Aynı şekilde putperest Türklerin tabiatla gördükleri özellikle yüce dağları ve tepeleri devamlı takdis ve bunlara secde ettikleri anlatılmaktadır.¹⁷⁸

Dağlardaki mağaralar da ayrı bir kült teşkil edecek derecede saygı duyulan yerlerdi. O yüzden Hunların bir kolu olan Tu-cüler her yıl atalar mağarasına giderek orada kurban keserlerdi. Aynı töre Göktürklerde de görülmektedir ki Göktürk hakanı her yıl Ötüken ormanındaki mağarada ataları için kurban keserdi.¹⁷⁹

Vilâyetnâme'de devamlı olarak bir “Arafat” dağından bahsedilir. Hacı Bektâş Sulucakarahöyük'e geldiği zaman, köye yakın olan bu tepeye çıkmış, oradaki bir mağarayı kendine devamlı bir inziva yeri olarak seçmiştir.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Radloff, Friedrich W., *Sibiryâ'dan*, çev. Ahmet Temir, İstanbul 1956, II, 17.

¹⁷⁷ İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1954. s. 49-50.

¹⁷⁸ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.73

¹⁷⁹ Eröz, Mehmet, *Eski Türk Dini ve Alevilik Bektâşilik*, TDAV yay., İstanbul 1992, s.99.

¹⁸⁰ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.71.

Hacı Bektâş Velî Vilâyetnâmesi'ndeki örneklerin, eski Türklerde dağ ve tepe kültürüyle ilgili bulunduğunu anlamak zor değildir. Nitekim Hacı Bektâş'ın inziva yeri olduğu bildirilen Arafat dağının bir takım ziyaret ve adaklara, dualara sahne olması da bunu teyid eder.¹⁸¹ İslâmîyet öncesi ulu dağlara yüksek tepelere duyulan derin saygı bugün de gerek Sünni gerekse alevi Türkmenlerinde evliya itikadına dönüşerek varlığını muhafaza etmiştir. Bundan dolayıdır ki Türkiye'nin dağlarında, köylerinde ve kentlerinde sayıları on binlerle ifade edilen yatırlar halk vicdanının eski inançlarını İslam evliyası akidesi şeklinde sarsılmaz bir imanla devam ettirdiğini kanıtlamaktadır.¹⁸²

Taş ve Kaya Kültü: Tarihin en eski zamanlarından bu yana tabiattaki cansız varlıklar içerisinde varlığını sürekli sürdürebilenleri daima insanın dikkatini çekmiştir. Bu itibarla dünyanın neresinde olursa olsun bütün azameti ve dehşetiyle duran bir kaya daima ilgi uyandırmıştır. Yalnız, taşları ve kayaları takdis ve onlara tapınma, bizatihi kendisine değil onda var olduğu sanılan “şey”e gizil kuvvete söz konusudur.¹⁸³

Orta Asya'da İslam öncesi dönemde Türklerde bazı taş ve kayaların kutlu sayıldığı görülmektedir. Kut Dağı efsanesine göre Uygur ülkesinin refahı kut dağ olarak bilinen iri bir yeşim kayasına bağlı olarak devam ettiği anlatılmaktadır. Uygurları parçalamak isteyen Çinliler Uygur kağanına Çin imparatorunun kızı vererek karşılığında bu kayayı isterler. Halkın karşı koymasına karşın kağan teklifi kabul eder. Çinliler kayayı ülkelerine götürüp parçalarlar. Fakat kayanın gitmesiyle kıtlık başlar ve sonunda Uygurlar göç etmek zorunda kalır.¹⁸⁴

Taş ve kaya kültürüyle alakalı ilgi çekici menkıbeler, üzerinde insan izi bulunduğu inanılan kayalara dairdir. Vilâyetnâme'de anlatıldığına göre Hacı Bektâş güvercin şeklinde Anadolu'ya uçup geldiği zaman Sulucakarahöyük'teki bir taşın üstüne konmuş ve ayakları bu taşa gömülmüştü.¹⁸⁵ Bir gün dolaşırken, ayaklarıyla kerpiç çamuru yoğuran biri, Hacı Bektâş'tan, eğer gerçek veli ise yakındaki bir kayayı

¹⁸¹ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.72.

¹⁸² Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Ankara 1990, s.365-366.

¹⁸³ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.79.

¹⁸⁴ Gökalp, Ziya, *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 1341, s.74-75.

¹⁸⁵ *Vilâyetnâme*, s.18.

ayaklarıyla yoğurmasını ondan istemiş o da kayanın üstüne çıkararak hamur gibi yoğurmuştu. Bu sebeple “Hamurkaya” denilen ve hala yerinde duran kayada Hacı Bektâş’ın ayak izleri bulunmaktadır.¹⁸⁶ Bir başka menkıbeye göre, bir gün damın üstünü loğlamaya çıkan ve bir türlü Hacı Bektâş’ın veli olduğuna inanamayan müritlerden Saduddin, şeyh tam damın altına kendi hizasına geldiğinde loğ taşını başına yuvarlayıp öldürmek istemiş ancak Hacı Bektâş taşı eliyle yakalamıştı. İşte bu sırada parmakları hamura gömülür gibi taşa gömülmüştü.¹⁸⁷ Hacı Bektâş’ın, Saru Saltuk adındaki müridinin Kaligra’daki (Bulgaristan) bir kayada el ve ayak izlerinin bulunduğundan yine aynı Menâkıbnâme’de bahsedilir.¹⁸⁸ Söz konusu bütün bu taşlar ve kayalar mukaddes tanınmakta, çeşitli ziyaretlere konu olmaktadır. Vilâyetnâme’de geçen bu taşların günümüz Alevileri arasındaki yerini tezimizde ileriki sayfalarında ele alacağız.

Vilâyetnâme’de taş ile ilgili bir takım kerametler anlatılmaktadır. Beş taşın dile gelmesi başlığı altında anlatılan menkıbede Hacı Bektâş Velî konakladığı Kadıncık Ana’nın kocası İdris’in işi çıkınca köyün davarlarını gütmeye görevini üzerine alır. Hayvanları otlata otlata Mucur yolundaki beş taş mevkiine gelen Hünkâr, İdris’in kardeşi Saru ile karşılaşır. Her ne kadar Hünkâr onun öküzlerini gütmeyeceğini söylese de Saru laf dinlemez ve öküzlerini bırakıp köye gelir. Akşam köyün bütün öküzleri gelir fakat Saru’nun öküzleri gelmez. Saru, dağa çıkıp öküzlerinin kurtlar tarafından yendiğini görünce Hacı Bektâş’ı köylüye şikâyet eder, Hacı Bektâş’ın sığır gütmeye görevini üzerine aldığı, fakat köylünün sığırlarını güdüp kendi sığırlarını kurtlara yedirdiğini söyleyerek zararını tazmin etmesini ister. Hacı Bektâş da sığırlarını otlamayacağını ona açıkladığını söyleyince Saru bunu inkâr eder. Hünkâr da kendisine şahitlik etmesi için köy halkıyla beraber Beştaş’ın yanına gider. Hünkâr köylülerin huzurunda tanrının izniyle Beştaş’tan kendisi için şahitlik etmesini ister, taşlar dile gelerek Saru’nun haksız olduğunu söylerler. Halk taşların tanıklığını duyunca Saru’ya lanet eder, hepsi Hünkâr’ın ayağına baş koyar.¹⁸⁹

¹⁸⁶ *Vilâyetnâme*, s.33.

¹⁸⁷ *Vilâyetnâme*, s.60.

¹⁸⁸ *Vilâyetnâme*, s.46.

¹⁸⁹ *Vilâyetnâme*, s.32.

Vilâyetnâme’de taş kültü ile ilgili bir diğer menkıbe de şöyledir: Aslana binip yılanı kamçı yaparak Hacı Bektâş’ı ziyarete gelen Seyyid Mahmut Hayrani’ye karşı Hacı Bektâş’ın kızıl bir kayayı at haline dönüştürerek karşılamaya çıkması ve kayayı uzunca bir müddet yürüttüğü anlatılmaktadır.¹⁹⁰

Vilâyetnâme’de anlatıldığına göre Hacı Bektâş-ı Velî’nin itikafa girmek üzere gittiği Arafat dağı üzerinde yekpare bir kayadan oluşan içinde dar bir odacığın bulunduğu bir çilehaneden bahsedilir. Hünkâr burada itikâfta iken erenlerden bir grup onu ziyarete gelir. Erenler çilehanenin ışsız ve karanlık halinden bahsedip bir penceresi olsaydı ne iyi olurdu şeklinde bir temennide bulunurlar. Hacı Bektâş, onların bu sözünü duyunca hemen çilehanenin yazıya bakan duvarına bir yumruk vurur, duvarda adam geçecek kadar bir delik açılır.¹⁹¹ Günümüz Aleviliğinde bu delikten geçebilenlerin günahsız olduğuna dair yaygın bir inanış vardır.

Tabiatta mevcut şekiller arasında taş ve kayalar da Türklerin muhtelif fonksiyonlar kazandırmak suretiyle inanç yumağına kattığı unsurlardan biridir. Orta Asya’da Budist Türklerin de üzerinde Budâ’nın izi olduğunu söyledikleri bir takım kayaları mukaddes addettikleri belirtilmektedir.¹⁹² Eski Türkler’de “Yada Taşı” diye adlandırılan bir cins taş Türk hayatında uzun asırlar olağanüstü nitelikleriyle yaşamıştır. Eski Türkler bu taş yardımı ile yağmur, kar yağdırabilirler, ulu tanrının izniyle yangın söndürebilirlerdi.¹⁹³

Günümüz Anadolu’sunda ve Orta Asya’da görülen Hz. Ali’nin izini taşıyan kaya örnekleri, Budizm, Hıristiyanlık ve İslâmîyet’e girilmeden önce zaten takdis olunuyordu. Üzerinde Buda ve Hz.İsa’nın ayak izleri bulunduğu inanılan bu kayalar İslâmîyet’e girildikten sonra Hz. Ali’ye izafe edilerek takdise devam edilmiştir. Hacı Bektâş-ı Velî’ Vilâyetnâmesi’nde ortaya çıkan taş kaya kültüyle ilgili motiflerin, eski Orta Asya’daki inançların devamından başka bir şey olmadığını söyleyebiliriz.¹⁹⁴

¹⁹⁰ *Vilâyetnâme*, s.49.

¹⁹¹ *Vilâyetnâme*, s.38.

¹⁹² Ocak, *İnanç Motifleri*, s.82

¹⁹³ Kalafat, Yaşar, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara 1990, s.36.

¹⁹⁴ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.82

Ağaç Kültü: Eski çağlarda Orta Asya'da ağaç kültürünün yaygın olduğuna dair bilgiler vardır. Oğuz Kağan destanına göre Oğuz ikinci karısını bir ağaç kavuğunda bulmuştur. Manas Destanı'nda ise kısır kadınların kutsal elma ağacının altında oynamaları ile çocuklarının olacağı anlatılır. Yine Uygurlar Tuğla ve Selenka nehirlerinin birleştiği yerde varolan fıstık ve çam ağaçları arasına gökten inen ışıktan türediklerine, atalarının bu ışığın o ağaçları gebe bırakması sonucu dünyaya gelmiş olduklarına inanıyorlardı.¹⁹⁵ Vilâyetnâme'de geçtiğine göre Hacı Bektâş Sulucakarahöyük'e ilk geldiğinde, halk önceleri onun gerçek bir veli olduğunu anlamamıştır. Bu yüzden köyü terk etmesine ses çıkarmazlar. Gerçeği anladıkları zaman, hep birlikte peşine düşüp onu geri getirmek isterler. Durumu anlayan Hacı Bektâş gelenlerin elinden kurtulmak için yakındaki Hırka Dağı denilen yüksek bir tepenin üstünde bulunan bir ardıç ağacının yanına ulaşır. Ardıçtan kendisini saklamasını ister. Ağaç derhal dal ve yapraklarıyla bir çadır biçimini alır ve Hacı Bektâş-ı içinde saklar. Gelenler kimseyi bulamazlar. Böylece halkın elinden kurtulan Hacı Bektâş orada kırk gün çile çıkarır, ibadet ve rizayat ile meşgul olur.¹⁹⁶

Tanrıların ve perilerin ağacı olmasından dolayı kutsal kabul edilen ardıçın Şaman inanışındaki yerine dikkat çeken Melikoff ardıçın şaman ayininde yakılarak kokusu çok güçlü bir duman yükselmesi nedeniyle insanlarla doğaüstü âlem arasında bir iletişim vasıtası olarak kabul edildiğini söylemektedir. Yükselen kesif dumanın yeri göğü dağlamasıyla trans haline geçen şaman ateş, sema ve müziğin yarattığı aşkın boyutla olağan üstü bir güce ulaşır. Günümüzde de ardıç kutsiyetini muhafaza etmekte; özellikle Elmalı Bölgesi Tahtacılarında dallarına adak eşya ya da kesilmiş saç telleri bağlamak suretiyle bu kutsiyet canlı bir şekilde yaşatılmaktadır.¹⁹⁷

B. Şamanizm Kaynaklı Motifler

Şaman kelimesi Tunguzca'da büyücü manasına gelmektedir. Eski Türk dini olarak tasavvur edilen Şamanlık'ın aslen bir din olmayıp görülmeyen ruhlar âlemiyle

¹⁹⁵ Ögel, *Türk Mitolojisi*, I, s. 88-93.

¹⁹⁶ *Vilâyetnâme*, s.24-25.

¹⁹⁷ Melikoff, *Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe*, s.127.

irtibat kurmak ve beşeri faaliyetleri yönetmeye çalışmaktır. Vecd ve istiğrak halinde söz konusu ruhların desteğini elde edilerek, çeşitli tedavi metotları geliştiren şaman; ölümlerle, şeytanlarla cin ve perilerle irtibat kurarak hastalanan ruhlara şifa verir, ölümlerin isteklerini yerine getirerek onlardan gelebilecek zararı önler, insanların dert ve dileklerini gökteki ve yeraltındaki tanrılara arz eder. Bu yöntemin Orta ve Kuzey Asya'ya ait bir olgu olmasına rağmen bütün kıtaların dinlerinde ve tüm kültürel alanlarda uygulandığı görülür.¹⁹⁸ Şamanlığı diğer inançlardan ayıran özellik şimdi yaşayan insanla onun çoktan ölmüş cedleri arasında sıkı bir münasebetin mevcut olduğuna dair inançtır. Bu bağın kuvvetine olan iman, cedlere ardi arkası kesilmeden saygı göstermeyi gerekli kılmaktadır. İnsanlarla ruhlar arasında vasıta olan şamanlar Türk kavimleri arasında sahip oldukları kudret sayesinde halk arasında büyük bir itibar kazanmış, kendilerine korkuyla karışık bir saygı beslene gelmiştir.¹⁹⁹

Vilâyetnâme'de yer yer Şamanizm kaynaklı bazı motifler görülmektedir.

Gaybtan ve Gelecekte Haber Vermek: Hacı Bektâş Velî kendisini Sulucakrahöyük'ten kovan Kırşehir valisi Nureddin Caca'ya, makamından azledileceğini ve işkence göreceğini bildirmiş aynen dediği gibi olmuştur. Hatta atıldığı zindanda gözleri kör olmuş ve orada ölmüştür.²⁰⁰ Aynı şekilde suçsuz bir adamı hapisten çıkarması için başvurduğu Kayseri beyinden red cevabı alan Hacı Bektâş Velî, ona da idam edileceğini haber vermiştir. Bey ona söylediklerinden dolayı kızmışsa da, şeyh gittikten biraz sonra sultanın adamları gelerek kendisini alıp götürmüşler ve Hünkâr'ın haber verdiği şekilde öldürmüşlerdir.²⁰¹

Ateşe Hükmetmek: Hacı Bektâş-ı Velî'nin Tatarları müslüman etmekle görevli halifesi Can Baba, Tatar hanı Kâvus Han tarafından ateşle imtihan edilir. Gerçekten veli olup olmadığını anlamak için onu, büyük bir ateş üstünde kaynayan kocaman bir kazanın içine sokarlar. Can Baba üç gün üç gece ateşte kaynar. Kapağı açtıklarında onu kazanın dibinde sapsağlam oturmuş bulurlar. Bu defa doğrudan doğruya ateşin içine girmesini öne sürerler. Can Baba, Han'ın keşişi olmak şartıyla

¹⁹⁸ Eliade, Mircea-Coliano, Ioan P, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev, Ali Erbaş, İstanbul 1997, s.259.

¹⁹⁹ Radloff, *a.g.e.*, II, 19.

²⁰⁰ *Vilâyetnâme*, s.30.

²⁰¹ *Vilâyetnâme*, s.68-69.

kabul eder. Keşiş mahçup olmamak için teklifi kabul eder ve bir tepe üzerinde yakılmış kocaman ateşin içine beraberce girerler. Keşiş yanıp kül olur ama Can Baba yine sağlam çıkar. Tatarlar gördükleri bu keramet karşısında Müslümanlığı kabul ederler.²⁰²

Kemiklerden Diriltmek: İslamîyet öncesi eski Türklerde kurbanların etleri yenildikten sonra kemikleri kırılıp parçalanmaz büyük bir itina ile gömülürdü. Bu telakkinin temelinde Şamanizm kaynaklı yeniden dirilişin kemikler sayesinde meydana geleceğine dair bir inanç vardır. Bu suretle o hayvanın yeniden dirilerek Tanrı'ya ulaşacağına inanılırdı. Kemiklere bir zarar verildiği yahut birkaçı eksik olduğu zaman o hayvanın sakatlanacağı düşünülmekte idi.²⁰³ Vilâyetnâme'de aktarıldığına göre Hacı Bektâşa yeni mürit olmuş bir adamcağız, onu ve öteki müritleri birlikte evine yemeğe davet eder. Yemek için evinde ne kadar kuzusu varsa hepsini keser. Yenilip içildikten sonra Hacı Bektâş ev sahibini çağırarak kendisine ne derece candan bağlı olduğunu ispat eden bu hareketinden dolayı onu tebrik eder. Sonra müritlerine, yenilen her koyunun kemiklerini birbirine karıştırmadan ayrı ayrı kendi derilerinin içine koyulmasını ve başlarının da yanlarına bırakılmasını emreder. Müritleri bu emri yerine getirdikten sonra Hünkâr kalkıp iki rekât namaz kılar ve dua eder. Dua biter bitmez kuzuların hepsi dirilerek ayağa kalkar.²⁰⁴

Kadın ve Erkek Beraber Ayin Yapması: Eski Türklerde ve Şamanlarda kadın ve erkeğin birlikte katıldıkları dini merasimler düzenlenirdi. Örneğin Yakutların “ısı-ah” denilen ve Şamanların yönettikleri ayinlerinde kadın erkek bir yerde toplanarak birbirlerinin ellerinden tutup bir daire meydana getirirlerdi. Sonra “hu” diyerek raks etmeye başlarlardı. Bazen de şaman yalnız dans eder veya dokuz erkek, dokuz kadın kendisine eşlik ederdi.²⁰⁵

Eski Türkler'de Şamanist devirde uygulanan kadın ve erkekli dini toplantıların benzeri Hacı Bektâş'ın Vilâyetnâmesinde ve Hacı Bektâş'a izafe edilen düşüncelerde görülen olağan bir durumdur. Rum erenlerinin bacı denilen kadın velilerle bir arada

²⁰² *Vilâyetnâme*, s.40-42.

²⁰³ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.123.

²⁰⁴ *Vilâyetnâme*, s.72.

²⁰⁵ Yaltkaya, Şerafettin, “Eski Türk Ananelerinin Bazı Dini Müesseselere Tesiri” *II. Türk Tarih Kongresi*, İstanbul 1943.

oturup kalktıkları belirtilmektedir. Menkıbeye göre; Hacı Bektâş-ı Velî Ahmet Yesevî'nin icazetiyle Rum diyarına gelirken, Rum erenlerine gıyaben selam verir. Selam o sırada mecliste bulunanlarla birlikte oturan Fatma bacıya malum olur, ayağa kalkıp selamı alır. Erenler kimin selamını aldığını sorarlar; o da Rum'a yeni gelen bir erenin selamını aldığı cevabını verir.²⁰⁶

Hacı Bektâş düşüncesinde kadın erkeğin gerisinde değildir. Gerek işi içinde gerek günlük yaşamında kadın erkek ile beraberdir. Erkekten kaçma veya eve kapanma gibi bir durum söz konusu değildir. Aynı şekilde Bektâşilik'te ayin ve ibadetlerde çoluk-çocuk, büyük küçük, kadın erkek herkesin birlikte ibadet etmesi bunun bir kanıtıdır.²⁰⁷

Tahta Kılıç: Şamanist gelenek ve uygulamalarla ilgili aktarılan malumatlardan biri de Şamanların ayin yaparken kullandıkları aletlerden birinin tahta kılıç olduğudur. Şamanlar ayin yaparken vecd haline girebilmek için çaldıkları davuldan başka bir de tahta kılıç bulundurmaktaydılar. Onlara göre tahta kılıç; şer kuvvetlerle mücadele için bir savaş aracı idi. Bektâşi Menâkıbnâmeleri ve özellikle Hacı Bektâş Velî Vilâyetnâmesi'nde tahta kılıcın bu fonksiyonu açıkça görülmektedir. Vilâyetnâme'de anlatıldığına göre; bir gün horasan halkından bir grup ülkelerini zapt ve yağma eden Bedahşan ahalisini şikayet için Ahmet Yesevî'ye gelip yardım isterler. Şeyh nefes oğlu Kutbuddîn Haydar'ı Horasanlı Müslümanlara yardım için gönderir. Fakat henüz on iki yaşında olan Haydar yenilerek esir düşer. Bunun üzerine şeyh, hem onu kurtarmak hem de Bedahşanlılar'ı yenmek üzere Hacı Bektâş'ı görevlendirir. Kendisini uğurlarken beline tahta kılıcını kuşatır.²⁰⁸ Bedahşan iline giden Hacı Bektâş, kâfirlerle savaşarak onları yener ve Kutbuddîn Haydar'ı kurtarır. Bedahşanlılar Hacı Bektâş'tan gördükleri bir takım kerametler sayesinde Müslümanlığı da kabul ederler.²⁰⁹

Vilâyetnâme'nin değişik yerlerinde bir şaman kültü olan tahta kılıçtan bahsedilir. Basit bir çoban iken, temiz yürekliliğini beğenen Hacı Bektâş-ın lütfuyla

²⁰⁶ *Vilâyetnâme*, s.18.

²⁰⁷ Zelyut, Rıza, *Hacı Bektâş Velî*, s.9-10.

²⁰⁸ Gölpınarlı'nın neşrettiği *Vilâyetnâme*'de tahta kılıçtan bahsedilmezse de aşağı yukarı bütün yazma nüshalarda Ahmet Yesevî'nin Hacı Bektâş'a kendi tahta kılıcını kuşattığının yazılı olduğu belirtilmektedir. Ocak, *İnanç Motifleri*, s.130.

²⁰⁹ *Vilâyetnâme*, s.10-13.

velilik mertebesine yükselen ve daha sonra şeyhe halife olan Sarı Saltık Rumeli’de İslam’ı yaymakla görevlendirildiğinde Hacı Bektâş tarafından beline tahta kılıç kuşatılır. Sonradan Sarı Saltık Rumeli’ye geçip Kaligra (Bulgaristan) denilen yerdeki ejderha ile mücadeleye tutuşunca bu tahta kılıçla ejderhanın başını kesmiştir.²¹⁰

C. Uzak Doğu ve İran Dinleri Kaynaklı Motifler

Tenasüh: Tenasüh genel bir tarifile, öldükten sonra, insan ruhunun başka bir kalıba geçmesi suretiyle hayatını sürdürmesi şeklinde ifade edilebilir. Tenasüh, eski dünyanın bazı yerlerinde değişik biçim ve anlayışlarda görülmüş çok eski bir inanıştır. Bununla beraber insan ruhunun insana, hayvana, bitkiye veya cansız bir varlığa göç etmesi gibi çeşitli biçimleri olan bu inancın, en hâkim olduğu, en fazla işlenip geliştirildiği yer Uzakdoğu bölgesi özellikle de Hindistan olmuştur. Burada yayılan dinlerden Budizm’de tenasüh önemli bir yer tutar.²¹¹ Musevilik ve Hıristiyanlık gibi monoteist dinlerde kabul görmeyen tenasüh inancı İslamîyet’te de kabul görmemekle birlikte islam tarihinde muhtelif Batıni mezhep ve tarikatlarda geniş çapta yer bulduğu görülmekte; hatta bunların bazılarının temel doktrinini teşkil ettiği müşahede olunmaktadır. Örneğin Ehli Hak (Aliilahilik) mezhebi, Yezidilik, Nusayrilik böyledir. Türkiye’deki Kızılbâş ve Bektâşi çevreler de bu inanca ait izleri kendilerinde barındırmaktadır.²¹²

Tenasüh inancı ve bu inanca ait motifler Vilâyetnâme’nin bazı yerlerine serpilmiş durumdadır. Hacı Bektâş’ın şeyhi Lokman Pârende’nin hacdan dönüşünü kutlamak üzere gelen Horasan erenleri, o zaman henüz çocuk yaştaki Hacı Bektâş’ın kerametlerine bir türlü inanmamaktadırlar. Çünkü kanaatlerince küçük bir çocuğun bu mertebede bulunmasına imkân yoktur. Bunun üzerine Hacı Bektâş kendisinin aslında Şah yani Hz. Ali’nin sırrı olduğunu bildirmek zorunda kalır. Bu defa Horasan erenleri Hz Ali’nin biri avucunda, diğeri alnında iki yeşil beni bulunduğunu eğer gerçekten dediği gibi ise bu benleri göstermesini isterler. Hacı Bektâş derhal avucunu ve alnını

²¹⁰ *Vilâyetnâme*, s.45-46.

²¹¹ Sözenil, Tarık Mümtaz, *Tarih Boyunca Alevilik*, İstanbul 1991, s.64.

²¹² Ocak, *Alevi Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2002, s.184.

açarak yeşil benleri gösterir. Gördükleri karşısında itiraz edemeyen erenler, onun gerçekten Hz. Ali'nin sırrı olduğunu yani Hz. Ali'nin Hacı Bektâş'ın bedeninde yaşadığını anlayıp af dilerler.²¹³

Vilâyetnâme'de insan ruhunun yine insan bedenine girmesi ile ilgili başka bir menkıbe de Hacı Bektâş Velî'nin ölümü ile ilgilidir. Rivayet edildiğine göre Hacı Bektâş Velî vefat etmeden önce halifesi Saru İsmail'e bazı vasiyetlerde bulunur. Hünkâr'ın öleceğini anlayan Saru İsmail ağlamaya başlayınca Hacı Bektâş "Biz ölmeyiz, suret değiştiririz." diyerek onu teselli etmeye başlamıştır.²¹⁴ Aynı şekilde Hacı Bektâş'ın vefat ettikten sonra insan şeklinde gelerek kendi cenazesini yıkadığı, namazını kıldığı ve gözden kaybolup gittiği belirtilmektedir.²¹⁵

Günümüz cem ayinlerinde, okunan alevi edebiyatına ait nefeslerde, hulul ve tenasüh inançlarının izlerine rastlamak mümkündür.

“Pirim Hünkâr Hacı Bektâş Velî'sin

Cümlenin muradın verici sensin

Gümanım yok şek getirmem Ali'sin

Müminin namazı orucu sensin.”²¹⁶

Dikkat edileceği üzere bu şiirde iki husus özellikle dikkat çekmektedir. Birincisi, Allah'ın bazı sıfatlarının Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilmesi ikincisi ise, Hz. Ali'nin onun bedeninde görüldüğüdür. Bütün bu nefesler ve menkıbelerden bir sonuç çıkarılacak olursa ana inanç Allah'ın önce Hz. Âdem olarak yeryüzünde görüldüğü sonra sırasıyla öteki büyük peygamberlerin bedenlerine hulul ederek en son Hz. Muhammed'te zuhura geldiğidir. Hz. Muhammed'ten Hz. Ali'ye, ondan çocuklarına

²¹³ *Vilâyetnâme*, s.7.

²¹⁴ *Vilâyetnâme*, s.88.

²¹⁵ *Vilâyetnâme*, s.89.

²¹⁶ Atalay, Besim, *Bektâşilik ve Edebiyatı*, İstanbul 1940, s.62.

hulul eden Allah, sonra imamları dolaşarak Hacı Bektâş'a, ondan sonrada Bektâşiliğin kutsal kabul ettiği bütün büyük evliyayı dolaşarak günümüze kadar gelmiştir.²¹⁷

Geyik veya Geyik Cinsinden Bir Hayvanın Şekline Girme: Vilâyetnâme'de anlatıldığına göre Hacım Sultan bir gün Beğce ve Habib bacı adındaki iki veli ile Seyyid Battal Gazi'nin mezarını ziyarete giderler. Bulduk çayırı denilen yere geldiklerinde Hacım Sultan cezbeyle gelip coşar. Yanındakiler niçin öyle yaptığını sorduklarında “Seyyid'in ruhu bizi karşılamaya çıktı.” cevabını verir ve eliyle kır gösterir. Beğce ve Habib bacı gösterilen yere baktıklarında bir sığınmanın uzaklaştığını görürler. O esnada sığın aniden gözden kaybolur.²¹⁸

Halk şiiri ve Alevî yapıtlarında en çok işlenen simgelerden biri geyiktir. Türkler Anadolu'ya gelmeden önce geyik kutsal sayılıyordu. Bir Göktürk efsanesinde ak dişi geyiğin deniz ve göl tanrıçası olduğu, ona zarar veren kimse ya da kabilelerin cezalandırıldığı anlatılmaktadır. Aynı şekilde Moğolların gizli tarihine göre Cengiz Han'ın atası olan gökten inmiş kurdun eşi bir dişi geyiktir. Anadolu'nun Mezopotamya denilen bölgesinde yaşamış olan Sümerler, Akadlar, Babiller, Elamlar ve Asurlar da geyiği kutsal sayıyorlardı ve insan yaşamına benzer bir yaşam sürdüklerine, insan dilini konuştuklarına inanıyorlardı. İslam Anadolu topraklarına geldiğinde bu uluslar yok olmuşlardı ama onların dinleri ve inançları değişik biçimlerde varlığını sürdürüyordu.²¹⁹

Türklerde masumiyeti simgeleyen geyiğe duyulan hürmet onların İslamîyet'i kabullerinden sonra girmiş oldukları dinin hikâyeleriyle bağdaştırılarak devam ettirilmiştir. XIII-XIV. yüzyıllarda yazıldığı tahmin edilen anonim bir tefsirde Hz. Hamza'nın müslüman olmasına delalet eden geyik hikâyesi buna örnek teşkil etmektedir. Hâlbuki sonunda hikâyenin anlatıldığı “Taha” suresinde geyiğe dair herhangi bir emare yoktur.²²⁰

Türklerde İslam öncesi kutsallığı bulunan geyiğin İslamîyet sonrasında da kutsiyetini devam ettirdiğini görüyoruz. Hacı Bektâş minyatürlerinde Hünkâr, tıpkı eski

²¹⁷ Sözenil, *Alevilik*, s.122.

²¹⁸ *Vilâyetnâme*, s.83.

²¹⁹ Alkan, Erdoğan, *Alevî Mitolojisi*, İstanbul 2005, s.118-119.

²²⁰ Çağatay, Saadet, “Türk Halk Edebiyatında Geyiğe Dair Bazı Motifler”, *Belleten*, Ankara 1956, s.154.

Anadolu'nun tanrıları gibi, dimdik, saltanatlı ve koltuğunda bir aslan ve geyikle oturur. Çünkü geyik ruhun ve aklın, bilincin simgesidir. Böylece Hacı Bektâş-ı Velî'nin bozkırların bir diğer antik tanrısı haline gelip Anadolu'yu tüm kötü ruhlardan koruduğuna inanılır.²²¹

Kuş Şekline Girme: Kuş sembolizmi Şamanizm'de yaygın kullanılan bir anlatımdır. Şaman ya da kam denilen ozanlar, ayinden önce bir kuş görünüşünü olabildiğince andıran, tüylerden bir giysi giyer ve bu kılığa bürününce kendini bir kuş gibi hissederlerdi. Bu şekilde bir kuş-ruh aktarımı yapılarak bu ruhun öteki dünyaya kanat açabileceğine inanılırdı. Söz konusu kuş-ruh düşüncesi İslam öncesi Türkler'de yaygın idi. Türkler İslam'ı kabul ettikten sonra bu sembol halk inancısında yaşaya gelmiştir.²²²

Eski Türk inançlarından Şamanizm'e ait kuş motifi Vilâyetnâme'de sıkça kullanılmaktadır. Rivayet edildiğine göre Hacı Bektâş, Horasan'a hücum edip Müslümanların mallarını yağmalayan ve Ahmet Yesevî'nin nefes oğlu Kutbeddin Haydar'ı esir alan kâfir Bedahşan halkıyla savaşmaya şahin donunda (şeklinde) gitmiştir. Bedahşan'da uça uça Kutbeddin'in bir mağarada olduğunu görmüş, mağaranın üstünde süzülerek aşağı inmiş ve mağaranın deliğinden içeri girerek yanına varmış, silkinip insan şekline dönmüştür.²²³ Bedahşan'ı zapt edip kâfir halkı imana getirmiş ve onlara Kur'an okumayı ve namaz kılmayı öğrettikten sonra işinin sona erdiğine kanaat getirip silkinerek bir güvercin şekline girmiş ve halkın gözü önünde Horasan'a uçup gitmiştir.²²⁴ Hacı Bektâş Ahmet Yesevî tarafından icazetle Rum diyarına halife gönderildiğinde yine güvercin şeklinde Sulucakarahöyük'e inmiş ve bir taşın üstüne konmuştur.²²⁵ Hacı Bektâş'ın güvercin şeklinde Anadolu'ya gelmekte olduğunu kerametle keşfeden Rum Erenleri, kendisini buraya sokmamak için Hacı Doğrul (Tuğrul)'u alıcı bir doğan kuşu şeklinde göndermişlerdi. Bunu gören Hacı Bektâş, tekrar

²²¹ Erdoğan, Alkan, *Alevî Mitolojisi*, s.119.

²²² Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s.157.

²²³ *Vilâyetnâme*, s.10-11.

²²⁴ *Vilâyetnâme*, s.13.

²²⁵ *Vilâyetnâme*, s.18.

insan kılığına dönerek Hacı Doğrul'u yakalayıp perişan etmiş ve böylece velayet gücünü Rum Erenlerine göstermiştir.²²⁶

Güvercin barışın, esenliğin ve dinginliğin simgesidir. Bundan dolayı da Hacı Bektâş ve onun halifeleri güvercin donuna girer. Öbür taraftan haksızlık ve zulme karşı başkaldırıcıyı da şahin ve doğan gibi pençeli hayvanlar temsil eder. Bundan ötürü de haksızlığı ortadan kaldırmak için girilen don şahin ya da doğan olmuştur.²²⁷ Nitekim Hacı Bektâş-ı Velî Anadolu'ya güvercin şeklinde gelmesini "Eğer güvercinden daha mazlum bir mahluk bulsaydık onun şeklinde gelirdik." diye açıklamaktadır.²²⁸

İncil'de güvercin Kutsal Ruh'un simgesidir. Saflığın, sadeliğin, Nuh'un gemisine gagasında zeytin dalıyla geldiği için barışın, uyumun, umudun, yeniden bulunmuş mutluluğun sembolüdür. Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya güvercin donunda gelmesi bu anlamda umudun, sevgi ve barışın getirilmesini simgeler denilebilir. İnançın bir göstergesidir. Nitekim günümüz Anadolu'sunda da bazı yerlerde güvercin kutsal sayılmakta, avlanması ve etinin yenmesi günah telakki edilmektedir.²²⁹

Vilâyetnâme'de Hacı Bektâş-ı Velî için anlatılan kuş şekline girme olgusu onun manevi hocası Ahmet Yesevî ve kendisinden sonraki halifeleri için de söz konusu edilmektedir. Rivayet edildiğine göre, Horasan erenleri verdikleri bir davete Ahmet Yesevî'yi çağırmak için yedi er gönderdiler. Bu yedi er turna şekline girip Türkistan'a doğru uçar. Bu durumu keşf yoluyla öğrenen şeyh ve müritleri ise aynı şekilde turna kılığında havalanarak onları Semerkând'ın "Amu" denen taşkın akarsuyunun kenarında karşılarlar.²³⁰ Alevî Bektâşi kültüründeki "turna" motifi Mazdeist-Zerdüştlük kökenli inançlardandır. Nitekim "Ahura Mazda" yüzü insan görünümlü bir kuş olarak düşünülür.²³¹

Hacı Bektâş'ın halifelerinden Saru İsmail, sarı bir doğan şeklinde Tavaz'a gitmiş, kâfirler kendisini yakalayıp öldürmek isteyince yeniden adam şekline

²²⁶ *Vilâyetnâme*, s.18-19.

²²⁷ Alkan, *Alevî Mitolojisi*, s.130.

²²⁸ *Vilâyetnâme*, s. 19.

²²⁹ Alkan, *Alevî Mitolojisi*, s.131-133.

²³⁰ *Vilâyetnâme*, s.14-15.

²³¹ Öz, Baki, *Alevîlik Tarihinden İzler*, İstanbul 1997, s.112.

dönmüştür. Kâfirler ondan bu kerameti görünce topluca Müslüman olmuşlardır.²³² Bir başka halife Resul Baba, Beşkarış denilen yerde önce bir geyik, sonra bir güvercin şekliyle kâfirlere görünmüş, bu sayede onların Müslüman olmasını sağlamıştır.²³³

Hayvan Şekline Girme: Rivayete göre Ahmet Yesevî'nin şan ve şöhretinin artmasını çekemeyen bazı kimseler, onu hırsızlıkla itham etmek için kestikleri bir öküzü gizlice onun tekkesinin mutfağına bırakırlar. Ertesi gün hırsızlık şayiasını yayıp her tarafı aramaya başlarlar. Tekkeye gelip izin isterler ve mutfaktaki öküzü görürler. Bu duruma çok üzülen Ahmet Yesevî, dua eder ve tanrı iftiracıları hemen oracıkta herkesin gözü önünde köpek şekline sokar. İftiracılar önce ete saldırıp yerler, sonra birbirlerini parçalamaya başlarlar.²³⁴

Geyik, kuş yahut başka herhangi bir hayvan şekline girmeye dair anlatılan bu inançlar, bir kısmı Şamanizm'den intikal etmiş gibi görünmekle beraber gerçekte tipik Budist inançlarıdır. Büyük ihtimalle, daha Orta Asya'da Budizm'in Türkler tarafından kabulü esnasında Şamanizm'e geçmiş gibi görünmektedir. Çünkü Vilâyetnâme'de geçen ve Alevî-Bektâşi literatüründeki don değiştirme menkıbelerine benzer söylenceler Budizm'de vardır.²³⁵

Ejderha ile Mücadele: Bir takım inançlarda kötülüğün veya şeytani eğilimlerin bir sembolü olarak efsane veya masallarda yer alan ejderha ile mücadele motifinin ağırlık merkezinin Orta ve Uzak Doğu olduğu belirtilmektedir. Özellikle Türk efsane, destan, hikâye ve masallarında çok sık bir şekilde rastlanan bu motifin Bektâşi menkıbelerinde yer aldığı görülmektedir.²³⁶ İslamîyet öncesinde ejderha motifini taşıyan hikâyelere rastlamak mümkündür. Örneğin efsanevi Hazar hanlarından biri olan Tohtamış Han'ın oğlu Bekitmiş'i bir ejderhanın yuttuğundan bahsedilir.²³⁷

Vilâyetnâme'de Hacı Bektâş Velî'nin halifelerinden Saru Saltuk ile ejderha mücadelesi anlatılmaktadır. Rumeli'yi irşad için görevlendirilen Saru Saltuk,

²³² *Vilâyetnâme*, s.80–81.

²³³ *Vilâyetnâme*, s.86.

²³⁴ *Vilâyetnâme*, s.14.

²³⁵ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.172.; Öz, *Alevîlik Tarihinden İzler*, s.107.

²³⁶ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.172.

²³⁷ Ögel, *Türk Mitolojisi*, I, 398.

Karadeniz, Gürcistan ve Kırım üzerinden Kaligra (Bulgaristan) kalesine kadar uzun ve maceralı bir yolculuk yapar. Kale, içinde bir ejderha türediği için kafir ahali tarafından terk edilmiştir. Saru Saltuk hemen ejderhaya hücum eder; o da kükreyerek karşı taarruza geçer. Elindeki yayla ejderhanın yedi başına birer ok atar fakat ejderha kuyruğunu Saru Saltuk'un beline dolar ve onu sıkar. Tam bu esnada Hacı Bektâş'ın gönderdiği Hızır yardıma yetişir ve mızrağıyla ejderhanın gövdesini deler. Kuyruğunun gevşemesiyle Saru Saltuk kılıcını çekerek canavarın yedi başını keserek onu öldürür. Bu olay çevreye yayılınca kalenin halkı beyleriyle birlikte geri dönüp eskisi gibi kaleye yerleşirler ve toptan Müslüman olurlar.²³⁸

Vilâyetnâme'de ejderha motifiyle ilgili anlatılan bir başka rivayet Hacım Sultan'la ilgilidir. Hacım Sultan Hacı Bektâş'ın bir diğer halifesi Burhan Abdal'la birlikte Germiyan iline giderken Susuz denilen yerde, Banaz suyunun karşı yakasında yol üstüne yatmış bir ejderha görür. Hacım Sultan Burhan Abdal'la birlikte ejderhaya yaklaşır. Ejderha taarruza geçerken Hacım Sultan ağzından korkunç bir ateş çıkarır. Ejderha olduğu yerde yanıp kül olur. Bu olayla birlikte Hacım Sultan'ın ünü etrafa yayılır ve çevreden birçok kişi gelip derviş olur.²³⁹

Buraya kadar anlatılan rivayetler dikkatle incelendiğinde, Anadolu'da özellikle Orta Anadolu'da kökü ilk çağlara inen Mezopotamya menşeli tanrı-ejderha mücadelesine ait bir efsane ve Hıristiyanlık döneminde de kökü muhtemelen bu efsaneye dayanan bir Saint Georges yahut Saint Theodore menkıbesi bulunmaktadır. Ayrıca ejderha ile mücadele motifinin bir de İran'ın eski dinleri ile bağlantılı bir cephesi bulunduğunu göstermektedir. İran'da Zerdüşt öncesi devirde "genç erkekler teşkilatı" olarak adlandırılan yarı dini bir teşkilattan bahsedilmektedir. Söz konusu teşkilat üyelerinin Fraetaona veya Karasâspa adında "Ejderha öldüren kahraman"ı takdis ettikleri belirtilmektedir.²⁴⁰ Aynı şekilde ejderha kültürünün eski Hint dinlerinde ve özellikle Budâcılık'ta önemli bir yer tutmaktadır. Vilâyetnâme'de geçen ve Alevî kültürünün bir parçası haline gelen bu kültürün dayanağı Budizm kabul edilmektedir.²⁴¹

²³⁸ *Vilâyetnâme*, s.45-46.

²³⁹ *Vilâyetnâme*, s.85.

²⁴⁰ Ocak, *İnanç Motifleri*, s.178.

²⁴¹ Öz, *Alevîlik Tarihinden İzler*, s.107.

Ateş Kültü: Hind ve İnan dinlerinde büyük bir önem arz eden ateş, özellikle Zerdüştilik ve Mazdeizm'in ana esaslarını teşkil etmektedir. Kuzey Asya ve Orta Asya bozkırları gibi sert iklim şartlarının hâkim olduğu yerlerde ısınmak için gerekli sıcaklığı sağladığından buralarda da ateşin önemli bir kült haline gelmesi tabiidir. Dolayısıyla zikredilen yerlerde ateş kültürünün teşekkülünde en önemli faktörlerden biri iklimdir. Orta Asya ikliminden Anadolu'ya gelen Türklerin bu kültü de beraberinde getirmeleri kaçınılmaz olmuştur.²⁴²

Sulucakarahöyük'e geldikten sonra Hacı Bektâş bir gün abdallarla birlikte Hırka Dağı'na çıkar. Emri üzerine çalı çırpı toplanır ve büyük bir ateş yakılır. Hacı Bektâş ayağa kalkarak, semâya başlar, müritleri de kendisini takip eder. Tam kırk kere ateşinden etrafında dolandıktan sonra hırkasını çıkarıp ateşe atar. Yanan hırkanın küllerini tepeye savurur ve "külün düştüğü yerde odun bitsin" der. Küllerin düştüğü yerlerde meşeler çıkar. Bu yüzden bu tepeye Hırka Dağı denilmiştir.²⁴³

Vilâyetnâme'de anlatıldığına göre Ahmet Yesevî'nin halifeleri kendi aralarında toplanarak şeyhlerinden icazet istemeye karar verirler. Şeyh durumu anlar. Bir gün sabah namazından sonra, tekkenin çok geniş olan avlusunda toplanırlar. Mevsim kış olmadığı halde ortaya bir "ulu ateş" yakılır ve herkes seccadesini etrafına serip oturur. Şeyh uzun uzun duadan sonra maksada geçer. Sonuçta icazet tarikat alametiyle birlikte Hacı Bektâş'a verilir ve Rum diyarına gönderilir.

D. Kitab-ı Mukaddes Kaynaklı Motifler

Suyu Kana Çevirmek: Hacı Bektâş-ı Velî'den hoşlanmayan ve kendisinin velayetine hiç inanmayan Nureddin Hoca onu Sulucakarahöyük'ten kovmak için köye gelir. Şeyh'in abdest almadığını, namaz kılmadığını görmüştür. Sinirli bir şekilde kalkıp abdest almasını ihtar eder. Bir hizmetkârı su getirir. Hacı Bektâş abdest almak üzere kollarını sıvar ve elini suya uzatır. Fakat Nureddin Hoca da dahil orada bulunan herkes şeyhin ellerine dökülen suyun kıpkızıl kan olduğunu görürler. Hacı Bektâş kanla abdest

²⁴² Ocak, *İnanç Motifleri*, s.185-186.

²⁴³ *Vilâyetnâme*, s.36.

alınmayacağını söyler. Gördüğüne inanamayan Nureddin Hoca maşrapayı bizzat alır, içini kendi elleriyle temizler, tekrar su doldurup şeyhin ellerine döker. Ama maşrapadan dökülen su yine kan olmuştur. Bunun üzerine Nureddin Hoca kızar ve gördüğü şeyin bir büyü olduğunu söyleyerek Hacı Bektâş'ı tehdit eder.²⁴⁴

Bu şekilde suyu kana çevirme olayına Kitab-ı Mukaddes'te de rastlanmaktadır. Hz. Musa'ya inanmayan Firavun ondan bir mucize göstermesini ister. Hz. Musa bunu nasıl yapacağını düşünürken Allah değneğini nehre vurmasını emreder ve Mısır'da ne kadar su varsa nehirdekilerle birlikte kana dönüşeceğini bildirir. Hz. Musa emri yerine getirir. Firavun'un ve bütün hazır bulunanların gözü önünde suların tamamı kıpkızıl kan olur.²⁴⁵

Bereket Getirmek: Türkistan'dan Rum diyarına gitmekte olan Hacı Bektâş yolda bir köye uğrar. Bir kadından yiyecek ister. Kadın biraz beklemesini söyleyerek evine gelir. Bir parça ekmeğin içine biraz yağ koyup Hacı Bektâş'a götürür. Tekrar eve döndüğünde önceden içinde azıcık yağ olan küpün ağzına kadar olduğunu hayretle görür ve yiyecek isteyen kişinin nasıl biri olduğunu anlar.²⁴⁶

Bir gün kalabalık bir topluluk Hünkâr'ı ziyarete gelir. Misafirlere ikram edilecek ekmek bulunmamaktadır. Kadıncık Ana evde hiç un bulunmadığını haber verince Hacı Bektâş un çuvallarını silktirir ve bir avuç kadar un birikir. Yoğurup bir tekneye koyarlar ve üzerini örterler. Hacı Bektâş bir dua eder ve teknenin içi hamurla dolup taşar. Köyün bütün gelinleri, kızları günlerce hamuru ekmek yapıp pişirirler ama teknedeki hamurun arkası kesilmez. Sonunda ancak üstündeki örtüyü açmak suretiyle hamuru tüketebilirler²⁴⁷

Kitab-ı Mukaddes'te buna benzer şöyle bir hikaye geçmektedir. Bir gün Peygamber Elisha'ya, kocası borç bırakarak ölmüş bir kadın gelir. Alacaklıların sıkıştırdığını, evde ise birazcık yağdan başka bir şey bulunmadığını bildirir. Elisha kadına bulabileceği kadar kap toplamasını söyler. Kadın kapları toplayıp getirir. Evin

²⁴⁴ *Vilâyetnâme*, s.59.

²⁴⁵ *Çıkış*, VII, 62.

²⁴⁶ *Vilâyetnâme*, s.27.

²⁴⁷ *Vilâyetnâme*, s.35.

kapısını kaparlar ve yağı bütün kaplara paylaşırlar. Kapların hepsi ağızlarına kadar yağla dolar. Kadın bunları satıp borçlarını öder.²⁴⁸

Yukarıda geçen bereket getiren her iki menkıbeyle Kitab-ı Mukaddestekiler arasında kuvvetli benzerlikler ortadadır. Yalnızca olayların baş tarafları her iki menkıbede yer değiştirmiştir. Dolayısıyla Hacı Bektâş'ın menkıbesinin doğrudan doğruya Kitab-ı Mukaddes'ten uyarlandığı rahatça söylenebilir.²⁴⁹

Nefes Evladı Edinmek: Alevilik ve Bektâşilik'te bir velinin nazarıyla veya onun kullandığı sudan içmekle bir kadının gebe kalıp çocuk dünyaya getirebileceğine inanılmıştır ki, doğan bu çocuk söz konusu kerameti gösteren velinin nefes evladı yahut nefes oğlu kabul edilmiştir.²⁵⁰

Vilâyetnâme'de aktarıldığına göre, İmam Musa Kazım soyundan İbrahim Sâni'nin oğlu Musa es-Sâni, Horasan halkının ulularından birinin kızı Zeynep Hatun'la evlenir. Aradan geçen uzun yıllara rağmen çocukları olmaz. Günün birinde sarayın karşısındaki çeşmeye İmam Ali Rıza gelir. Zeynep Hatun kocasına haber verir ve imamı saraya davet edip ağırlarlar, şerbet ikram ederler. Fakat imam, dedesi Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da karşı karşıya kaldığı durumu hatırlayıp yudumladığı şerbeti geri kâseye bırakır. Musa Sani şerbeti alarak içeriye hanımı Zeynep'in yanına götürür ve olanları ona anlatır. Zeynep Hatun da imam'ın kâseye geri bıraktığı şerbetten içer. O gece eşiyle bir araya gelirler ve gebe kalır. Doğan çocuk Hacı Bektâş'ın babası olacak olan Seyyid Muhammed'dir.²⁵¹ Böylece Hacı Bektâş'ın babası İbrahim Sani, İmam Ali Rıza'nın nefes evladı olmuştur.

Vilâyetnâme'de anlatılan başka bir menkıbeye göre Hacı Bektâş yukarıda geçen olaya benzer bir olayla başka bir kadının çocuk sahibi olmasına vesile olmuştur. Rivayete göre Hacı Bektâş birçok yere uğrayarak uzun bir yolculuktan sonra nihayet Sulucakarahöyük'e gelir ve çeşme başında çamaşır yıkayan kadınlardan yiyecek ister. Kadıncık Ana diye bilinen Kutlu Melek gidip kendisine yiyecek ikram eder. Hacı

²⁴⁸ *II. Krallar*, IV, 377.

²⁴⁹ Ocak, *Alevî Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s.263.

²⁵⁰ Ocak, *Alevî Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s.269.

²⁵¹ *Vilâyetnâme*, s.2-3.

Bektâş'ın bir ermiş olduğu anlaşılınca, kocası İdris'e haber vererek birlikte onu evlerine davet ederler, kendileriyle beraber kalmalarını isterler. Hacı Bektâş teklifi kabullenir ve birlikte oturmaya başlarlar.²⁵² Kadıncık'ın, Hacı Bektâş'ın abdest aldığı veya ellerini yıkadığı suyu dökmeye kıyamayıp içmek gibi bir âdeti vardır. Bir keresinde abdest alırken Hacı Bektâş'ın burnu kanamıştır. Kadıncık bu suyu da içmiştir. Durum anlaşılınca Hünkâr: "Senden iki oğlumuz gelecek." demiş ve gerçekten Kadıncık hamile kalmıştır. Bir müddet sonra üç oğlan çocuğu doğmuş, biri ölmüş, ikisi yaşamıştır.²⁵³ Yaşayan bu çocuklar Hacı Bektâş'ın nefes evladı kabul edilmiştir.

Alevilikte ve Bektâşilikte nefes evladı veya nefes oğlu kavramının esası İslamî inanışta Hz. İsa'nın dünyaya geliş olayına dayanır gözükmektedir. Bilindiği üzere İslamî kabule göre Allah'ın emriyle Cebrail (a.s) Hz. Meryem'in inzivâya çekildiği yere gelerek bir erkek çocuk dünyaya getireceğini müjdelemiş ve nefesiyle üfleme sûretiyle, hiçbir erkekle teması olmadan Hz. Meryem'in hamile kalmasına sebep olmuştur.²⁵⁴ Nefes evladı mefhumu her ne kadar İslamî telakkiye uygun olarak temellendirmek mümkün görünse de Kitab-ı Mukaddes'teki Elişa'ya ait bir hikaye yukarıdaki anlatılan menkıbeyle daha fazla bağdaşmaktadır. Kitab-ı Mukaddes'teki hikayeye göre Sanem şehrine geldiğinde bir kadın Elişa'ya yiyecek verir. Elişa her geçtikçe ekmek yemek için kadının yanına uğramaya başlar. Kadın, kocasına Elişa'nın Allah adamı olduğunu ve kendileriyle birlikte oturmasını teklif etmesini söyler. Kocasını kabul eder ve Elişa'yı davet eder. O günden sonra Elişa bu karı koca ile ikamet etmeye başlar. Aradan uzun bir zaman geçer. Karı kocanın çocukları olmamaktadır. Onların büyük üzüntü içersinde olduklarını gören Elişa, bir gün kadını çağırarak bir yıl sonra bir oğulları olacağını müjdeli. Gerçekten de bir yıl sonra kadın bir oğlan çocuğu doğurur.²⁵⁵

Irmağı veya Denizi Yarıp Geçmek: Bu motifin kaynağı hiç şüphesiz hem Kur'an-ı Kerim'de hem de Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan Hz. Musa'nın Kızıl Deniz'i yarıp karşı sahile geçme mucizesidir. Bilindiği üzere İsrailoğullarını Firavun'un elinden kurtarıp Filistin'e götüren Hz. Musa tam Kızıldeniz kenarına geldiği zaman Firavun'un

²⁵² *Vilâyetnâme*, s.

²⁵³ *Vilâyetnâme*, s.63–64.

²⁵⁴ *Meryem*, 19/16–22.

²⁵⁵ *II. Krallar*, IV, 377.

ordusu tarafından kısıtılır. Fakat askerler yetişmeden önce Hz. Musa Allah'ın emriyle denizi yarar ve açılan yoldan kavmini karşı kıyıya ulaştırır.²⁵⁶

Vilâyetnâme'de bu konuya benzer şöyle bir rivayet mevcuttur. Nakledildiğine göre; Hacı Bektâş'ın ileri gelen halifelerinden Seyyid Cemal'in oğlu Asildoğan bir ara Rumeli tarafına geçmek üzere Gelibolu karşısında boğazın kenarına gelmiştir. Bir kayık kiralayıp karşıya geçmek isterse de kayıkçılar tarafından reddedilir. Bunun üzerine Asildoğan denize doğru yürümeye başlar. O yürüdükçe deniz iki yana açılır ve kara ortaya çıkar. Bunun gören kayıkçılar kendisinden aman dileyip pişman olurlar ve istediği kayığı verirler.²⁵⁷

II. VİLÂYETNÂME'DEKİ İSLAMİ MOTİFLER

Hacı Bektâş Vilâyetnâmesi esas itibariyle Hünkâr'ın sergilediği kerametleri naklettiği için onda sistematik biçimde inanç, konularını ve ibadet anlayışlarını görmek mümkün değildir. Ancak olayların nakli ve bağlantılar arasında Hünkâr'ın ve onun içinden geldiği geleneğin dini anlayışı hakkında ipuçları bulmak mümkündür. Vilâyetnâme'de Hacı Bektâş Velî daima bir Müslüman velî/eren kimliğiyle tanıtılır. O velayetini ispat sadedinde çeşitli olağanüstülükler sergilemiştir. Ancak bu tabiatüstü olaylar Hünkâr'ın kendi eliyle değil İslamî anlayışa uygun olarak “tanrının izniyle” gerçekleşmiştir. Bunun içinde tasavvufi bir terim olan “keramet”²⁵⁸ kelimesi kullanılmıştır.²⁵⁹

Hacı Bektâş Velî'nin kafirleri ve gayri Müslim unsurları İslamlaştırma gibi bir amaç ile hareket ettiği Vilâyetnâme'de işlenen konulardan biridir. Bedahşan ahalisini müslümanlaştırması için Ahmet Yesevî tarafından görevlendirildiği kaydedilmektedir.

²⁵⁶ *Şuarâ*, 26/60–65; *Çıkış*, XIV, 71.

²⁵⁷ *Vilâyetnâme*, s.80.

²⁵⁸ *Vilâyetnâme*, s.6.

²⁵⁹ İlyas Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 2002, s.14.

Aynı şekilde Erzincan bölgesine Karadonlu Canbaba'yı göndermiş ve ahalisini islamlaştırmasını istemiştir.²⁶⁰

İtikadi mezheplerin yorum farklılığını hesaba katmadan İslamî inançları genel olarak Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahirete iman şeklinde alırsak, Vilâyetnâme'de bunlara yer yer atıf yapıldığını rahat bir şekilde görürüz. Sözelimi ulûhiyet anlayışı ile ilgili olarak Allah'ın âlemlerin rabbi olduğu, onun birliği ve onun rahmet ve merhamet sahibi olduğu açıkça belirtilir. Nübüvvet ile alakalı olarak onun Hz. Muhammed'in peygamberliğini benimsediği,²⁶¹ ondan iki cihan güneşi olarak bahsettiği²⁶² ve ölmeden evvel Hz. Peygamber'e salâvat getirdiği²⁶³ zikredilir. Şimdi bütün bunları daha detaylı bir şekilde ele alalım.

A. İnanç Motifleri

Vilâyetnâme'de yer alan İslam öncesi dini inançlara ait kültlerden yola çıkarak Hacı Bektâş Velî ve geleneğini tamamen İslam öncesi inanışların uzantısı gibi görmek doğru olmasa gerektir. Çünkü Vilâyetnâme'de çok güçlü, yer yer çok sık İslamî inanç ve ibadet motiflerinin bulunduğu net bir şekilde görülmektedir.²⁶⁴ Vilâyetnâme'nin Allah'a hamd ve sena, Hz. Muhammed'e ve onun âline salât ve selamla başlaması da bu inanç ve motifin açık bir göstergesidir.

Allah: Vilâyetnâme İslam'ın benimsediği inançlar bakımından incelendiğinde yaygın İslamî anlayışla paralellik arz eden bir tablo ortaya çıkmaktadır. Allah'ın varlığına, birliğine inanmayı ve Hz. Muhammed'in hak Peygamber olduğunu kabule dayanan İslam inançlarının temelleri Vilâyetnâme'de kesin olarak benimsenir.²⁶⁵

Vilâyetnâme'nin başında Hacı Bektâş'ın annesi Zeyneb Hatun'un oğluna memesini verdiyse de oğlunun almadığı, altı ay geçtikten sonra şehadet parmağını

²⁶⁰ *Vilâyetnâme*, s.48.

²⁶¹ *Vilâyetnâme*, s.1, 4, 12, 44.

²⁶² *Vilâyetnâme*, s.5.

²⁶³ *Vilâyetnâme*, s.88.

²⁶⁴ Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevîlik*, s.14

²⁶⁵ Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevîlik*, s.33.

kaldırıp “Eşhedü en lâ ilahe illâllahu vahdehu lâ şerîke leh ve eşhedü enne Muhammeden abdühü ve resulûhu ve enne aliyyen veliyyullahu” dediği ve Hünkâr’ın ağzından çıkan ilk sözün bu olduğu belirtilmektedir.²⁶⁶ Dolayısıyla onun Allah’ın varlığını ve birliğini, ondan başka ilah bulunmadığını, Hz. Muhammed’i onun kulu ve elçisi olarak kabul ettiğini, Hz. Ali’nin de Allah’ın velisi olduğuna inandığını söylemek mümkündür.

İslam’ın temeli Allah’ın varlığı, birliği ve onun kemal sıfatlarla vasıflanmış olup eksik sıfatlardan münezze bulunduğunu kabul esasına dayanır. Vilâyetnâme’deki atıflar böyle bir tanrı telakkisiyle uyum arz eden bir karakter taşımaktadır. Daha öncede belirtildiği gibi Hacı Bektâş’ın henüz 6 aylık iken şehadet parmağını kaldırarak kelime şehadet getirmiş olduğunu zikredilmesi bu inancın açık bir göstergesidir. Çünkü Kelime-i Şehâdet İslam dininin temel inanç sisteminin hülasasıdır. Ayrıca onun Allah’ın varlığını ve birliğini kabul etmekten başka onun “âlemlerin rabbi olduğu”²⁶⁷ yaratıcı oluşu, kudreti ve zevalsizliği yani bekası²⁶⁸, inayet ve irade sahibi olması, gani (sonsuz varlık)²⁶⁹ tövbeleri ve duaları kabul ediciliği çok kesin bir biçimde benimsenir ve Hacı Bektâş’ın bunlar inandığına işaret edilir.²⁷⁰

Vilâyetnâme’de geçen Hacı Bektâş Velî’ye ait harikulade olaylar Vilâyetnâme’nin kendi diliyle “keramet” olarak adlandırılır. Bu kerametlerin başında tanrının izniyle,²⁷¹ tanrı yardım ederse²⁷² gibi ifadeler zikredilerek, bu olağanüstü olayların dini anlayışa uygun olarak Allah’ın dilemesi, izni ve yardımıyla mümkün olabileceği vurgulanmış olur. Bundan dolayı da söz konusu kerametler Hünkâr’ın kendi elinden değil, “Tanrının Hünkâr’a bir ihsanı” hissi verilerek anlatılır. Örneğin Lokman Pârende’nin Hacı Velîye ders verdikten sonra ondan abdest için su istediği, Hünkâr’ın da hocasından “bir nazar etseniz de mektebin avlusunda su çıksa biz de dışardan su getirmeyelim” dediği aktarılmaktadır. Lokman’ın böyle bir keramete gücünün yetmeyeceğini belirttikten sonra Hacı Bektâş’ın ellerini açıp dua ettiği, ellerini yüzüne

²⁶⁶ *Vilâyetnâme*, s.4.

²⁶⁷ *Vilâyetnâme*, s.7

²⁶⁸ *Vilâyetnâme*, s.8.

²⁶⁹ *Vilâyetnâme*, s.49, 64.

²⁷⁰ Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevîlik*, s.34.

²⁷¹ *Vilâyetnâme*, s.31.

²⁷² *Vilâyetnâme* s.10.

sürdükten sonra secdeye kapandıktan sonra dileğinin gerçekleştiği ve oracıkta bir pınarın çıktığı rivayet edilmektedir.²⁷³

Peygamberlik: Vilâyetnâme’de nübüvvet konusunda sınırlı fakat İslamî inanişâ ters düşmeyen yaklaşımlar bulunmaktadır. Ahmet Yesevî’nin tanrıya duasından bahsedilirken onun “Ey herkesin sırlarını bilen Tanrı! Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar bütün peygamberlerin hakkı için bana bir kulunu gönder de Müslümanlara yardım etsin”²⁷⁴ şeklinde dua etmesi onun ilk peygamber Hz. Adem ile son peygamber Hz. Muhammed ve bu ikisi arasındaki peygamberlerin nübüvvetlerini kabul ettiğini göstermektedir. Mesela Hacı Bektâş’ın Horasan’dan Hicaz’a gidip oradan Halep’e geçtikten sonra Hz. Davud’un kabrini ziyaret ettiği ve burada itikafa girdiği ve çile çıkardığı nakledilmektedir.²⁷⁵ Ayrıca Vilâyetnâme’de Hacı Bektâş Velî, Hz. Muhammed’den “atam ve iki cihan güneşi”²⁷⁶ diye söz etmektedir. Vilâyetnâme’de Hz. Peygamber ile ilgili dikkat çeken bir diğer husus İslam’ı “Muhammed dini”²⁷⁷ diye tabir etmesidir.

Aynı şekilde eserde bazı âlimlerin salih bir insan, bazı âlimlerin peygamber olduğunu söylediği Hızır’ın peygamber olduğu belirtilmekte ve kendisinden sık sık bahsedilmektedir.²⁷⁸ Hünkâr’ın onunla görüştüğü ve etrafındaki müritlerinin de bu görüşmeye muttali olduğu kaydedilmektedir.²⁷⁹

Kur’an: Bilindiği gibi İslam inancında imanın şartlarından birisi de Allah’ın peygamberler aracılığıyla göndermiş olduğu kitaplara imandır. Bu kutsal kitapların sonuncusu olan Kuran-ı Kerim’den Vilâyetnâme’de daima saygıyla söz edilir. Vilâyetnâme’de yer aldığı üzere Hacı Bektâş Velî, Lokman-ı Pârende’nin yanında ders alırken bir gün Hünkâr’ın sağında ve solunda iki kişinin bulunduğu görülmüş, onlara yaklaştığında ise kaybolmuşlardır. Lokman, Hacı Bektâş’a bunların kim olduğunu sorduğunda, o sağındakinin Hz. Muhammed, solundakinin Hz. Ali olduğunu, birisinin

²⁷³ Vilâyetnâme, s.6.

²⁷⁴ Vilâyetnâme, s.10.

²⁷⁵ Vilâyetnâme, s.17.

²⁷⁶ Vilâyetnâme, s.5.

²⁷⁷ Vilâyetnâme, s.12,44

²⁷⁸ Vilâyetnâme, s.77.

²⁷⁹ Vilâyetnâme, s.75

kendisine Kur'an'ın zahirini diğerrinin ise batınını öğrettiğini belirtmiştir.²⁸⁰ Aynı şekilde Hacı Bektâş Velî Bedahşan ilinin zapt edilince ahalisi onu başlarına padişah yapmak istemiş, o ise bunu reddederek halka namaz kılmayı ve kuran okumayı öğretmiştir.²⁸¹ Kur'an ile ilgili anlatılan olaylardan biri de şudur ki, Hacı Bektâş-ı Velî ölmeden önce tanrıya niyazda bulunmuş, peygambere salavat getirmiş, kendi kendisine Yasin Suresi'ni okumuştur.²⁸²

Görüldüğü gibi Vilâyetnâme'de Kur'an-ı Kerim'in ilahi kitap olduğu kabul edilmekte ve sıhhati hakkında en küçük bir tereddüt yer almamaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Kur'an öğrendiği ve dinin emirlerin yanında halka Kur'an öğrettiği de ifade edilmektedir.²⁸³

Ahret: İslam inancında ölümden sonra Ahiret'in var olduğu kabul edilir. Bu inancın bir sonucu olarak kıyametin hak olduğu, diriliş, mahşer, cennet ve cehennem olguları da benimsenir. Vilâyetnâme'de bu hususla ilgili olarak sınırlı malzeme bulunmakta olup bunlar da bazı farklı yorumları çağrıştıran telakkilere atıf yapılmakla beraber genellikle hâkim İslamî anlayışa uygun yaklaşımlar da mevcuttur.²⁸⁴

Vilâyetnâme'de anlatılan bir olay şöyledir: Hacı Bektâş bir gün Kadıncık Ana'nın evinde namaz kılariken duvar yıkılmak üzere olur. Kadıncık Ana Hünkâr'dan duvarın eğildiğini ve oradan uzaklaşmasını ister. Hacı Bektâş eliyle duvara dur işareti yapar ve duvar durur. Bu keramete şaşırarak Kadıncık Ana Bektâş'a "Bu duvar böyle durur mu"? der. Hünkâr da kıyamete kadar duvarın yıkılmayacağını belirtir.²⁸⁵ Dolayısıyla ahiret düşüncesinin ve kıyametin kopuşunda her yerin alt üst olacağı düşüncesinin var olduğu görülmektedir. Tuz çıkarma olayında da "kıyamete kadar bizden armağan olsun" demektedir.²⁸⁶

²⁸⁰ *Vilâyetnâme*, s.5

²⁸¹ *Vilâyetnâme*, s.13.

²⁸² *Vilâyetnâme*, s.88.

²⁸³ Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevîlik*, s.35.

²⁸⁴ Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevîlik*, s.36.

²⁸⁵ *Vilâyetnâme*, s.28.

²⁸⁶ *Vilâyetnâme*, s.57.

B. İbadet Motifleri

Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyup Hz. Peygamber'in hayatında da açıkça uygulamasını bulan ve tali farklılıkları dikkate alınmazsa geçmişte ve günümüzde Müslüman dünyanın tamamına yakınına oluşturan Sünnî, ve İbadî gibi gruplarca da dini hükmü konusunda tartışma olmayan temel İslamî ibadetler vardır. Bunlardan bilhassa günlük farz namazlar, ramazan orucu, hac, zekat, içkinin haramlığı gibi hususlar büyük önem taşımaktadır. Hacı Bektâş Velî' Vilâyetnâmesi'nde de bu konuda azımsanmayacak kadar malumat vardır.²⁸⁷ Fakat Alevilikte Safevi etkisiyle oluşan teberra anlayışı gereği ötekiler olarak isimlendirdikleri Sünnilerin yapa geldiği temel İslamî ibadetleri Aleviler, ötekilerin ibadetleri olarak görerek geri planda tutmuşlar, birtakım batini tevillerle hükümsüz bıraktıkları bu ibadetlerin yerine benzerlerini ihdas etmişlerdir. Örneğin Hacı Bektâş-ı Velîye ait "Hararet nardadır sacda değildir, keramet baştadır tacda değildir, her ne ararsan kendinde ara, Kudüs'te Mekke'de hacda değildir." sözüne dayanarak asıl olanın gönül haccı, insanın tanrıya ulaşması olduğunu söylerlerken²⁸⁸ öbür taraftan terk ettikleri bu ibadetin yerine benzerini getirerek Hacı Bektâş'ın tekkesini ziyaret etmeyi "hacı" olmak için yeter sebep olarak görürler.²⁸⁹ Bu durum namaz ve oruçla ilgili tutumlarında da gözlemlenmektedir.

Abdest: Abdest olgusu Vilâyetnâme'de çok sık geçmekle beraber bu konuda birbiriyle çelişkili haberler mevcuttur. Bir kayda göre Hünkâr Molla Sadettin ile birlikte iken namaz vakti girmiş, Molla Sadettin, Hünkâr'a abdest alması gerektiğini söylemiş, Hünkâr da "Hakka giden hak uğrum için biz abdest almayız, sen alacaksan al" demiştir.²⁹⁰ Diğer taraftan yine Vilâyetnâme'de belirtildiğine göre Hünkâr bir an olsun abdestsiz yere basmamış ve ibadetten ayrılmamıştır.²⁹¹

Namaz: Vilâyetnâme'de namaz ile ilgili bir çok atıf vardır, ancak bu atıflar çok kesin ve açık bir şekilde Hacı Bektâş'ın farz namazları kıldığını gösterir nitelikte değildir. Bunun yanında namaza karşı olmak gibi herhangi bir eğilim de söz konusu

²⁸⁷ Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, s.38.

²⁸⁸ Orhan, Hüseyin, *Alevilikte İbadet*, İstanbul 2003 s.108.

²⁸⁹ Sözen, *Tarih Boyunca Alevilik*, s.103.

²⁹⁰ *Vilâyetnâme*, s.

²⁹¹ *Vilâyetnâme*, s.4.

değildir.²⁹² Vilâyetnâme’de namaz ile ilgili bazı atflar şunlardır: Lokman Pârende; Kâbe’de namaz kılarken Hacı Bektâş Velî’nin de keramet eseri, daima orada namaz kıldığını, namazı bittikten sonra da gözden kaybolduğunu söylemiştir²⁹³ Hacı Bektâş-ı Velî’nin Horasan pîrlere kendini kanıtlamak için susam yaprağı üzerinde namaz kıldığı,²⁹⁴ aynı şekilde darı yaprağının üzerinde iki rekat namaz kıldığı ve bir tek darı tanesinin bile yerinden kımıldamadığı²⁹⁵ belirtilmektedir. Keza, o Bedahşan halkına namaz kılmasını öğretmiştir.²⁹⁶ Horasan pirlere kerametini gösterip kendini ispatladıktan sonra bir mağaraya çekilip ibadet ve riyazete yönelmiş, hatta o kadar ki namazda rükûya gittiği zaman mübarek beyninin hareket eden, rükûdan kalkınca yine yerine gelen bir duruma geldiği ve bu şekilde 40 yıl ibadet ettiği aktarılmaktadır.²⁹⁷

Vilâyetnâme’de anlatıldığına göre Hacı Bektâş Velî, Halep şehrine gittiğinde Ulu Cami’ye gitmiş ve burada “erbain” çıkarmıştır.²⁹⁸ Aynı şekilde Sulucakarahöyük’e geldiği vakit doğruca camiye gitmiş ve bir müddet orada kalmıştır.²⁹⁹ Başka bir rivayette Alacık Köyü’ne gittiği zaman akşam namazı vaktinin girmesi üzerine camiye girmiş, Kara Fakı adındaki imam, imameti Hünkâr’a teklif etmeyip Hünkâr’ın önüne geçerek namaz kıldırıma başlayınca Hacı Bektâş’ın kerameti olarak imamın aklına Kur’an’dan hiçbir ayet gelmemiştir.³⁰⁰ Diğer bir rivayete göre, Molla Sadettin namaz vakitleri girdiğinde Hacı Bektâş’ın gözden kaybolduğunu görmüş. Hünkâr da durumu izah etmek ve onun merakını gidermek için kerametiyle onu da kendisiyle beraber Kabe’ye götürmüş, böylece Molla Sadettin namaz vakitlerinde Hünkâr’ın Kabe’de namaz kıldığını anlamıştır.³⁰¹

Vilâyetnâme’de geçen bu rivayetlerden anlıyoruz ki Hacı Bektâş Velî namaz ibadetine önem vermiş, Bedahşan ahalisine bunun nasıl kılınacağını bizzat kendisi göstermiştir. Ayrıca kendisi de keramet eseri olarak Kâbe’de namaz kılmıştır. Söz

²⁹² Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, s.38-39.

²⁹³ *Vilâyetnâme*, s.7.

²⁹⁴ *Vilâyetnâme*, s.8.

²⁹⁵ *Vilâyetnâme*, s.16.

²⁹⁶ *Vilâyetnâme*, s.13.

²⁹⁷ *Vilâyetnâme*, s.28.

²⁹⁸ *Vilâyetnâme*, s.17.

²⁹⁹ *Vilâyetnâme*, s.27.

³⁰⁰ *Vilâyetnâme*, s. 33.

³⁰¹ *Vilâyetnâme*, s.61.

konusu kayıtları Hacı Bektâş'ın cami ve mescitlere olumsuz bakmadığının bir kanıtı olarak görmek mümkündür. Ancak bütün bunlara rağmen onun açık bir şekilde günde beş defa namaz kıldığı, müritlerine ya da muhiplerine namaz kıldırıldığı gibi açık bir fikre ulaşmak güç görünmektedir.³⁰²

Hac: İslamî emirlerden bir diğeri olan hac ibadeti konusunda Vilâyetnâme bize net bilgiler sunmaktadır. Aktarıldığına göre Hacı Bektâş Velî, Rum ülkesine gelirken hacca niyet etmiş, Necef, Medine, Kudüs, Halep gibi şehirlere uğrayarak “erbain” çıkarmış ve hac vazifesini eda ederek Elbistan ve Kayseri güzergahını takip ederek Anadolu'ya gelmiştir.³⁰³

Yine Vilâyetnâme'de Hacı Bektâş'ın hocası Lokman Pârende'nin hacca gittiği, tavaf yaptığı, Hac farizasını yerine getirip Arafat'ta vakfeye durduğu aktarılmakta, Hacı Bektâş'ın da hocasının haccı sırasında bir takım kerametler gösterdiği nakledilmektedir.³⁰⁴ Daha önce de belirtildiği gibi Vilâyetnâme'de aktarıldığına göre o, keramet eseri sık sık Kabe'ye giderek namazı orada kılmıştır. Vilâyetnâme'deki hac ile ilgili çok net atıflara rağmen Aleviler getirdikleri batini yorumlarla temel İslamî ibadetlerden birisi olan haccı farklı şekilde yorumlamışlardır. Alevilik üzerine yapılan bölgesel nitelikteki araştırmalarda hac ile ilgili yöneltilen sorulara Aleviler genel olarak yukarıda geçen Hacı Bektâş'a atfedilmiş söze istinaden Allah'ın müminin kalbinde olduğu şeklindeki tasavvufi yorumu esas alarak hac ibadetini yerine getirmediği kaydedilmektedir.³⁰⁵ Bununla birlikte terk ettikleri bu ibadeti farklı şekilde ikame edip yaşattıkları görülür. Nevşehir'deki Hacı Bektâş kasabasına gelip türbeyi ziyaret etmeyi Hacı olabilmek için yeterli kabul ederler.³⁰⁶ Bu yüzden her sene binlerce Alevi 15-25 Ağustos tarihleri arasında Hacı Bektâş-ı Velî'nin türbesini ziyarete gelerek çevresini tavaf ederler. Mekke'de hac sırasında uygulanan adetler aynen bu bölgede sembolik olarak uygulanmakta olup türbenin yakınındaki bir tepeye Arafat Dağı adı verilmiş, bu tepede çıkan bir su kaynağı da Zemzem Suyu olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Bektâşlar

³⁰² Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, s.39-40.

³⁰³ *Vilâyetnâme*, s.16-17.

³⁰⁴ *Vilâyetnâme*, s.6.

³⁰⁵ Üçer, Cenksu, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara 2005.s. 325.

³⁰⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik Alevilik*, I, 476

bölgesinde bulunan bir kaya da buraya gelenlerce taşlanmakta ve şeytan taşlama yeri olarak kullanılmaktadır.³⁰⁷

Oruç ve zekat: Vilâyetnâme’de İslamî ibadetlerden ramazan orucu açık bir şekilde geçmemekle beraber Hacı Bektâş’ın oruç tuttuğu açık bir şekilde yer almaktadır. Ahmet Yesevî’nin Bedahşan’ı alması ve oğlu Haydar’ı kurtarması için kendisini görevlendirdiğini duyduğunda –ki muhtemelen bu esnada oruçlu idi- Bedahşan’a gidip Haydar’ı azat etmedikçe orucumu bozmayayım demiştir.³⁰⁸ Zekât konusunda açık bir ifade olmamakla beraber mali ibadetlerden sayılan ve faziletiyle ilgili birçok rivayet bulunan yardımlaşma, evlenmek üzere olan insanlara mali destek verme, misafire ikram etme, insanlara sofraya açıp onları yedirme içirme gibi hususlar hem çok sık zikredilir hem de özendirici bir üslupla anlatılır.³⁰⁹

İslamî Semboller: Vilâyetnâme’de farz olan dini ibadetler bu şekilde anlatılırken İslamî semboller daha baskın bir şekilde kullanılır. İslam’ın sembollerinden seccade Vilâyetnâme’de sıkça zikredilen unsurdur.

Hünkâr’ın halifeleri İslam’ı yaymakla görevlendirilmişlerdir. Gittikleri yerlerde gösterdikleri kerametlerle bölge ahalisinin İslamlaşmasını sağlamışlardır. Dolayısıyla İslam’daki cihad ve gaza anlayışını benimsendiği ve Anadolu insanının İslam tanışmasının hedef edindiği açıkça anlaşılmaktadır.

Besmele, hamdele, salvele, ve selamlaşma da Hacı Bektâş’ın ihmal etmediği hususlar olarak zikredilmektedir. Ayrıca o, işlerine, besmele çekerek başlamış, sergilediği harikuladeliği kendisinden değil tanrının izni kudreti ve inayeti olarak gerçekleştirmiştir.³¹⁰

C. Ahlaki Motifler

Vilâyetnâme’de İslam ahlakının önemli prensiplerine de göndermeler yapıldığı görülmektedir. Örneğin Hacı Bektâş-ı Velî’nin vefatından önce her daim hizmetinde

³⁰⁷ Sözençil, *Tarih Boyunca Alevilik*, s.103.

³⁰⁸ *Vilâyetnâme*, s.10.

³⁰⁹ Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, s.40-41.

³¹⁰ Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, s.41.

bulunan halifesi Saru İsmail'e yaptığı vasiyette bu yolun yolcusunun sahip olması gereken hasletlere dikkat çekerek “Benden kisvet giyen her mürid konuk istesin, konuğa hizmet etsin. Şeytan gibi kendisini büyük görmesin, kimsenin yatan itini kaldırmasın. Kimseye karşı ululanmasın, haset etmesin.”³¹¹ demiş; cömertliğin, misafire ikram ve hürmetin, riya, kibir ve haset gibi kötü huylardan uzak olmanın bu yolun yolcusunun sahip olması gereken temel özellikleri olduğuna işaret etmiştir.

Günümüz Bektâşi ve Alevilerinde konukseverlik had safhadadır. Gelen misafir sanki Hz. Ali imiş gibi kabul edilir, ev sahibi neyi varsa misafirine çıkarır ve hizmet eder. Babaların aldığı icazetnameler de yukarıda Pir'in müridi Sarı İsmail'e yaptığı vasiyete atfen “gelene gidene yemek yedirme” kaydıyla verilir.³¹²

Bektâşilik'te nefsini bilmek, benlikten geçmek, alçak gönüllü ve itaatkâr olmak, iftira, kıskançlık, kibir, hased, kin, dedikodu gibi huylardan uzak durmak, doğruluk, iyilik, yardımseverlik, sıkıntıya sabır ve tahammül göstermek Bektâşi ahlakının başlıca noktalarıdır. Bektâşiler can yakmayı sevmediğinden avcılık yapmazlar.³¹³

Alevi Bektâşi ahlakının ve yaşam felsefesinin tam merkezine yerleşen “eline, beline, diline, sahip olma anlayışı”, bu düşüncenin özünü oluşturur. Alevi-Bektâşilerce bir yaşam felsefesine dönüşen bu kurala daha sonraları “İşine, aşına, eşine sahip ol” üçlemesi eklenmiştir. İşini bilen, işinde dürüstçe çalışan, üreten, çocuğuna helal kazanç yediren, ve namusunu bilen, gözeten ve herkesin namusuna saygı duyarak yaşayan bir insan ve toplum modeli oluşturmak amaçlanır.³¹⁴

Aleviliğin ahlaki değerlerinin ve kabullerinin İslam ahlakının özünü oluşturduğu söylenebilir. İnananları, arasında herhangi bir ayırım yapmaksızın kardeş olarak gören İslam dini, her Müslüman'ın malının, kanının ve namusunun “Mekke

³¹¹ *Vilâyetnâme*, s.90.

³¹² Noyan, *Bektâşilik Alevilik Nedir*, s.68.

³¹³ Noyan, *Bektâşilik Alevilik Nedir*, s.83.

³¹⁴ Öz, Baki, *Bektâşilik Nedir*, s.428.

kadar Kâbe kadar” mukaddes ve dokunulmaz olduğunu ilan etmiş, insanı kendisini beşerin kurtuluşuna adayan bir gönül zenginliğine ulaştırmayı amaçlamıştır.³¹⁵

III. DİNİ MOTİFLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bektâşilik ve Alevîlik, özgür düşünceye daha çok saygılı, dinde reformcu, edebiyatta rönesansçı bir mezhep karakteri taşıdığı için İslam öncesi ve İslam dışı, çok tanrılı çağlardan kalma inanç öğelerine, Uzakdoğu, İran, Antik Anadolu, Grek, İbrani ve Hıristiyan mitolojilerine ve diğer dinlere kapılarını kapatmamıştır. Bu bakımdan Alevi mitolojisinde (söylencelerde-menkıbelerde) ve Alevî şairlerin dizelerinde politeist dönemlerin inanç kalıntılarına ve dinlerle iletişime simgeler halinde rastlamak mümkündür.³¹⁶

Vilâyetnâme’de anlatılan hikâyeler birer sembol ve simgedir. Bu hikâyeler derinlemesine incelendiğinde onlarla bir mesajın verilmek istendiği rahatça anlaşılır. Bu bakımdan kendisinden önceki dinlerin ve kültürlerin ortak mesaj araçlarından istifadelere sıkça rastlamak mümkündür ve bu oldukça olağan karşılanmalıdır.³¹⁷

Vilâyetnâme’de İslam öncesi inanç motifi olarak Şamanizm’in sihir, büyü, hastaları iyileştirme, gaipten haber verme, ruhun geçici olarak bedeni terk etmesi, göğe yükselip tanrı ile konuşma, tanrının insan şeklinde görünmesi, tabiat kuvvetlerine hâkim olma, ateşe hükmetme, kemikleri diriltme ve tahta kılıçla savaşma motifleriyle Vilâyetnâme’ye tesir ettiği görülmektedir. Uzak doğu ve İran dinlerinden Allah’ın insan bedenine girmesi (hulul), şekil (don) değiştirme, havada uçma, ateşi takdis etme boyutunda etkilendiği aktarılmaktadır. Ayrıca Vilâyetnâme’nin Kitab-ı Mukaddes kaynaklı inanışlardan ölmeden önce göğe çekilme, körleri görür hale getirme, suyu kana çevirme, ölü insan veya hayvanı diriltme, az yiyecek çok kişiyi doyurma gibi inanç ve kültürleri alıp kendi yapısına mal ettiği ifade edilmektedir.³¹⁸

Uzakdoğu dinlerindeki tenasuh inancıyla ilgili Alevi/Bektâşi inancı ve menkıbelerindeki iki kelime oldukça dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki şekil

³¹⁵ Çağrıncı, Mustafa, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, İstanbul 1985, s.48.

³¹⁶ Alkan, *Alevî Mitolojisi*, s.102.

³¹⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektâşilik*, I, 368.

³¹⁸ Ocak, *Alevî Ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 121-225.

değiştirme anlamına gelen “don” kavramıdır. “Güvercin donu”, “Ali donu”, “şahin donu” şeklindeki terkiplerde yer alan bu kelime, ruhun girdiği bedeni kastetmektedir. İkinci kelime ise gizliliği ve özneliği belirten “sır” kavramıdır. “Ali sırrı”, “sırr-ı Muhammed”, “ata sırrı” gibi ifadelerde geçen bu kavram, beden değiştiren ruhu belirtmekte olup, Vilâyetnâme’de ve diğer Alevi-Bektâşi Menâkıbnâme metinlerinde çok sık geçmektedir³¹⁹. Hacı Bektâş’ın Vilâyetnâme’de “Ali sırrı” olarak takdim edilmesi tenasüh inancının bir yansıması olarak algılanabilir. Çünkü bu Hz. Ali’nin Hacı Bektâş Velî olarak yeniden dünyaya geldiği anlamına gelmektedir. Nitekim Bektâşi şairlerinden Kul Hasan bir dörtlüğünde “Kendi cenazesin kendin götüren/ Hünkâr Hacı Bektâş, Ali kendidür”³²⁰ demektedir.

Vilâyetnâme’deki menkıbelerin önemli bir özelliği İslam öncesi motiflerle İslamî motiflerin bir arada ve birbirinin içine girmiş bir şekilde sunulmasıdır. Örneğin Hacı Bektâş’ın kuzuları dirilttiği anlatılırken bunun dua ve namaz ile gerçekleştiği aktarılmaktadır. Yani iki motif iç içe ve kaynaşmış bir şekilde yer almaktadır. Kuzuların dirilmesi İslam öncesi, bunun namaz ve dua ile gerçekleşmesi ise İslamî bir motiftir. Vilâyetnâme’nin hemen hemen yerinde bu şekildeki İslam öncesi ve İslamî motiflerin bir sentez halinde verildiğine rastlamak mümkündür.

Alevi Bektâşilikte’ki batınî- tasavvufi nitelikteki mistik yapılar, bir takım İslamî telakkilerle birlikte Gök Tanrı kültü, tabiat kültleri ve atalar kültüründen oluşan eski Türk dini inanışları, Şamanizm, Uzakdoğu dinleri ve özellikle Budizm eski İran dinlerinden Zerdüştilik, Maniheizm, Mazdeizm ile sınırlı oranda Hıristiyanlıktan çeşitli inanç motiflerinin bir araya geldiği bir karışım görünümü arz etmektedir.³²¹

Vilâyetnâme İslam ve kendisinden önceki Türk dinlerinin inanç motifleriyle doludur. Vilâyetnâme’de heterodoks karakterli bir inanç kimliği kabul edilmekle birlikte, Peygambere, Kur’an’a ve Kur’an’daki iman esaslarına sathi de olsa bir bağlılık söz konusudur. Söz konusu heterodoks yapıya mensup dervişlerin hem Anadolu’nun hem de balkanların İslamlaşmasında önemli rol oynaması onların İslamî kimliklerinin

³¹⁹ Sözençil, *Tarih Boyunca Alevilik*, s.68.

³²⁰ Öztelli, Cahit, *Bektâşi Gülleri*, İstanbul 1973, s.107.

³²¹ Üzümlü, İlyas, “Kızılbaşlık”, *DİA*, Ankara 2002, XX, s.551.

başka bir kanıtıdır.³²² İslam dininin temeli olan Allah'ın varlığı ve birliğiyle Hz. Muhammed'in peygamberliğini tasdik etmekten ibaret olan inanç (kelime-i şehâdet) açık bir şekilde kabul edilmektedir. Bu durum bize İslam'ın bir üst kimlik olarak kabul edildiğini göstermektedir.

Vilâyetnâme'de ahiret inancı müphem, kimi zaman da çelişkili bir durum arz eder. Bu inanç eski dinlerden gelen tenasühle Kur'an'ın üzerinde durduğu ahiret telakkisinin ağırlık noktası birincisinin lehine olmak üzere gevşek biçimde iç içe girmiş bir görünüm arz eder. Vilâyetnâme'nin bazı yerlerinde ruhun ve bedeninin özellikle hayvan ve diğer canlılara intikali şeklinde bir tenasüh anlayışı bulunmakla birlikte, kıyamet, mahşer, öbür dünya, cennet ve cehennemden söz edilerek İslam'ın ahiret anlayışına göndermeler yapılır.³²³

³²² Üzüm, "Kızılbaşlık", *DİA*, XX, s.551.

³²³ Üzüm, "Kızılbaşlık", *DİA*, XXV, s.553.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VİLÂYETNÂME’NİN GÜNÜMÜZ ALEVİLİĞİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

I. GÜNÜMÜZ ALEVİLİĞİ

Hacı Bektâş Velî'nin vefatından sonra onun adı çevresinde oluşan tasavvuf hareketi Bektâşilik olarak bilinmektedir. Bektâşiler Hz. Muhammed'i mürid, Hz. Ali'yi rehber, Hacı Bektâş Velî'yi pir olarak görürler. Türk siyasi hayatına derin izler bırakan Bektâşilik, XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da XIV. yüzyıla birlikte Balkanlar'da geniş halk kitlelerini kendisine bağlamış, Bursa fethine katılan Abdal Musa, Elmalı'da Sarı Saltuk, Balkanlar'da kurduğu tekkede yetiştirdikleri halife ve müridleri vasıtasıyla tarikatın güç ve nüfuzunu arttırarak yayılışını hızlandırmışlardır. XVI.yüzyıla kadar süren bu dönem tarikatın birinci evresidir.³²⁴

Hacı Bektâş'in ölümünden sonra onun öğretisi, savunduğu yüksek ahlak ilkeleri Anadolu'da yaşayan topluluklar arasında büyük kabul ve saygınlık görmüş ve bu öğreti hızla yayılmaya başlamıştır. Bektâşi dergâhının dervişleri bu süreçte çok önemli bir rol oynamıştır. Saru Saltuk, Abdal Musa, Akçakoca, Barak Baba, Hızır Samut, Sultan Şüca, Hacım sultan gibi Hacı Bektâş'in ünlü ve her biri Anadolu halkı tarafından kutsanmış müritleri onun öğretisini yayan, Anadolu'yu İslamlaştıran dervişlerin ilk akla gelen örnekleri arasında gösterilmektedir.³²⁵

Kendi sağlığında olmamakla birlikte günümüz Alevi kimliğinde en önemli yapı taşı olma hüviyetini kazanan Hacı Bektâş-ı Velî'nin kimliği hakkında çok çeşitli spekülasyonlar yapılmaktadır. Bazıları onu yaygın İslamî anlayışa mensup bir Anadolu ereni, bazıları ezilenlerin savunucusu devrimci halk önderi, bazıları da eski Türk dini telakkileriyle İslam'ı mezc eden senkretik bir anlayışın sembolü olarak tasvir

³²⁴ Bardakçı, M. Necmettin "Bir Tasavvuf Mektebi Olarak Bektâşilik" *Uluslararası Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, Isparta 2005, s.58.

³²⁵ Selçuk, İlhan ve diğerleri, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, İstanbul 1991, s.134.

etmektedir. Hiç şüphe yok ki Hacı Bektâş-ı Velî'nin dini kimliğini tespit etmek için takip edilmesi gereken yol yazdığı eserlerin incelenmesi ve ondan bahseden kaynakların tetkikiyle mümkün olur.

Hacı Bektâş-ı Velî özellikle Makâlât'ındaki tasavvufi çizgisi ile İslam esaslarına son derece bağlı bir şahsiyet olarak belirmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî'yi şeriatı tam bağlı bir mutasavvıf olarak görenler Makâlât'ın çizdiği bu Hacı Bektâş-ı Velî profiline uygunluk arz etmeyen Bektâşiliğin gayri sünni yapısını Balım Sultan ile izah etmektedirler. Onlara göre Bektâşilik Sünnilik dairesi içerisinde bulunmasına rağmen onun ölümünden özellikle Balım Sultan'dan sonra Kur'an ve Sünnete aykırı bazı unsurları içine almaya başlamıştır.³²⁶ Hacı Bektâş-ı Velî'den sonra kimlik değiştiren ve hayli karışan Bektâşilikte biraz tasavvuf, biraz Hurufilik, Babailik, hulul ve tenasüh, Caferilik, Şiilik, Şamani unsurlar olmak üzere bir çok unsur dahil olmuş ve bu yüzden oldukça karmaşık bir durum arz etmeye başlamıştır. Hacı Bektâş Velî tarafından ortaya konan basit ayin ve erkân, bilhassa Balım Sultan tarafından geliştirilen erkânla gittikçe Batınilige doğru kaymıştır. Balım Sultan'dan sonra kardeşi Kalender Çelebi'nin Kanuni Sultan Süleyman devrinde ikinci bir Babaî isyanı tertiplemesi ve yakalanarak öldürülmesi sebebiyle Hacı Bektâş tekkesi bir müddet manevi nüfuzunu kaybetmiştir denilebilir.³²⁷ Ahmet Yaşar Ocak'a göre Bektâşiliği bozulmadan önceki dönem, bozulduktan sonraki dönem diye ayırmanın hiçbir tutar yanı yoktur. Ona göre Bektâşilik ne ise odur.³²⁸ Hacı Bektâş Velî kültü önce Haydari dervişleri arasında ortaya çıkmış, gelişmiş ve onlar vasıtasıyla her tarafa yayılmıştır. Osmanlı gazileri aracılığıyla Hacı Bektâş-ı Velî'yi tanıyan Osmanlı sultanları, yeniçeriliği kurarken onun hatırasını taziz etmek için ocağı ona bağlamışlar, böylece Hacı Bektâş Velî'nin hatırası Osmanlı topraklarında giderek gelişmek suretiyle büyüyüp ünlenmiştir. XVI. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise, Balım Sultan Haydarilikten ayrılıp, Osmanlı hükümet merkezinin desteğinin de alarak Bektâşilik tarikatını Hacı Bektâş Velî'nin adına bugün bildiğimiz şekliyle fiilen kurmuştur. Böylece Hünkâr'ın vefatından sonra Anadolu Türk heterodiksisinin teşekkül sürecini fiilen tamamlamış ve kendisini de onun merkezine yerleştirmiştir. Bugün ise gerek Sünni gerekse Alevî ve Bektâşi olsun, Hacı Bektâş-ı

³²⁶ Güner, Ahmet, *6 Büyük Tarikat*, yy, ts, s.52; Öztürk, a.g.e, s.155.

³²⁷ Güner, *6 Büyük Tarikat*, s.51-55.

³²⁸ Ocak, "Alevilik ve Bektâşilik", *Tarih ve Toplum*, İstanbul 1991, sayı 92, s.55.

Velî kendini sevenlerin ve takdis edenlerin gönlünde ve kafasında tarihsel şahsiyetinden çok mitolojik kimliğiyle taht kurmuştur.³²⁹

Türkiyeki Alevî-Bektâşi topluluklar kurtuluş savaşına gönülden katılmışlardır. Atatürk 23 Aralık 1919'da Hacıbektaş'a gitmiş ve potnişin Cemalettin Ulusoy ile Dede postundaki Salih Niyazi Baba ile görüşmüştür. Cemalettin Efendi buyruğu altında bulunan tüm muhiplerine milli mücadeleyi destekleme çağrısında bulunmuş, onlar da bu çağrıya uyarak milli mücadelede canla başla görev almışlardır. 23 Nisan 1920'de açılan TBMM'de Cemalettin Çelebi Kırşehir mebusu ve meclis başkan vekili olarak mecliste görev almıştır. Ayrıca kurtuluş savaşından sonra kurulan ilk meclise Dersim (Tunceli) mebusu Diyab Ağa ve Hasan Hayri Bey gibi Alevî ileri gelenleri de katılmıştır.³³⁰

Alevîler ve Bektâşiler Cumhuriyet'in kurulmasını memnuniyetle karşılamakla beraber Kürt Alevîler bir dizi ayaklanma başlatarak isyan halinde olmuşlardır. Koçgiri ayaklanması bu isyanlardan biridir. 6 Mart 1921'de Sivas, Erzincan ve Tunceli bölgesinde başlayan ayaklanma Haziran 1921'de bastırılmış ve sorumluları cezalandırılmıştır. Aynı şekilde 1930'da bugün Tunceli adıyla bilinen Dersim bölgesinde geniş çaplı bir ayaklanma olmuş, isyan kısa sürede bastırılmıştır. 1937'nin Mart- Nisan aylarında yeniden genişleyerek başlayan bu isyan aynı yılın Eylül ayında ancak sona erdirilebilmiştir.³³¹

Sünni İslam'ın devlet eliyle başat ideoloji olarak ortaya çıkmasıyla ona karşı tepkiselliğini barındıran Alevilik, Atatürk'le birlikte Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik prensibini benimsemiş böylelikle asırlarca devlet eliyle yürütülen dışlanmışlıktan ve baskıdan kurtulmuşlardır. Bundan dolayıdır ki Atatürk Alevi muhitince bir mehdi olarak görülmekte; padişaha, hilafete ve sömürü düzenine karşı başkaldırı hareketinde Atatürk'ün kendileriyle birlikte ülkü birliği içinde olduğu söylenmektedir.³³²

1826 yılında yeniçeriliğin kaldırılmasıyla birlikte Alevi kültü Bektâşi kimliği altında devreden çıkarılmıştır. Böylece merkeze bağlı hayatiyetin merkezce koparılması

³²⁹ Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî el- Horasanî", *a.g.e.*, s. 201.

³³⁰ Şener, Cemal, *Alevîlik Olayı*, İstanbul 1989, s.136-139.

³³¹ Levent Cinemre- Figen Akşit, *100 Soruda Tarih Boyunca Alevîlik ve Alevîler*, İstanbul 1995, s.73 vd.

³³² Soyyer, *Sosyolojik Açıdan Alevi Bektâşi Geleneği*, s.58.

ile Aleviler 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile bütün dini örgütlemelerle aynı kaderi paylaşarak yeraltına itilmiştir. Tekke, zaviye ve dergâhların kapatılmasıyla örgütlenme imkanını kaybeden Alevilik seyyit, dede baba, talip gibi dini temsilcilerin güne gün saylarının azalmasıyla Alevi-Bektâşi pratikleri genç nesle aktarılamamış, geleneksel inanç sistemleri, popüler Aleviliğin ayakta kalmasına çalışmıştır. Bu önemli boşluk demokratikleşme ile başlayan siyasallaşma denen bir oluşumun ortaya çıkmasına yol açmış, özellikle alevi genç kuşağında 1950'lerden sonra ideoloji ağırlıklı yönelimler hız kazanmıştır.³³³

1950'den itibaren kırsal bölgelerden kentlere gelmeye başlayan Alevî-Bektâşi topluluklar 1962'den itibaren muhtelif dernekler oluşturmaya başlamışlardır. Aynı şekilde 1966'da Birlik Partisi'ni, 1996'da Barış Partisi'ni kurmayı başarmışlardır. Yakın tarihte yaşanan Kahramanmaraş (1995), Çorum (1980), Sivas (1993), ve İstanbul Gazi mahallesinde (1995), üzücü olaylar meydana gelmiş olmasına rağmen, Alevî toplumu inanç kimliğini daha da güçlendirerek gerilimi tırmandıran olayların yarattığı içe çekilme ve grup bütünlüğünü koruma refleksiyle hayatına devam etmektedir.³³⁴

1980'lerin sonunda Doğu Avrupa'da sosyalist bloğun çökmesiyle yirmi yıl boyunca ideolojik bir alternatif olarak genç ve orta kuşak Aleviler üzerinde tartışılmaz bir otoritesi olan sosyalizm eski önemini yitirmiş, politik açıdan hayal kırıklığına uğrayan Alevi nüfusunun büyük bir kısmı kendilerini yeniden Alevi kimliği altında tanımlayarak Aleviliğin ihmal edilmesini bir hata olarak görüp Aleviliği, artık sosyalizmden bile daha adil, hümanist, eşitlikçi, ve özgürlükçü bir ideoloji biçiminde yeniden keşfetmişlerdir.³³⁵

Alevi topluluklarının kendilerini yeniden keşfetme süreci belki de Alevilerin kendilerinin de farkında olmadığı bir durum ortaya çıkarmıştır. Kurulan dernekler, vakıflar aracılığıyla Alevi kimliğinin gündeme taşınmasında pek çok farklı Alevilik tanımı ve söylemi ortaya çıkmıştır. İleri sürülen çeşitli Alevilik anlayışlarının hepsinin de tarihsel bakımdan olmasa da kendine göre bir doğruluk payı bulunmaktadır. Çünkü herkes kendi geçmişi ve bakış açısıyla orantılı bir Alevilik istemekte ya da resm

³³³ Türkdoğan, Orhan, *Alevi Bektâşi Kimliği*, İstanbul 1995, s.573.

³³⁴ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 12.

³³⁵ Çamuroğlu, Reha, *Değişen Koşullarda Alevilik*, İstanbul 2000, s.15.

etmektedir. Bunun temel nedeni ise kırsal cemaatin dağılması ve kentleşen Alevi bireylerinin farklı kimliklere (solculuk, Kemalistlik, mesleki ve sınıfsal farklar vb.) bürünmeye başlamalarıdır.³³⁶

Yüzyıllar boyunca senkretik dinsel yapılarını ancak sözlü gelenek çerçevesinde sürdürebilen Aleviler, modernleşmenin getirdiği kentleşme olgusu ile birlikte çoğunlukla kişisel ilişkilere bel bağlayan ve toplumsal konumun soy, yaş, ve cinsiyetle tanımladığı bir inançla sınırlı iken yazılı kültürle birlikte kendi kimliklerini tarihselleştirilmesi çabasına girmiş, böylece ortak geçmişe ve Osmanlı baskısına dayanan kolektif hatıranın oluşumu ve yeniden canlandırılması, yazılı eserler yoluyla popüler hale gelmiştir. 1990’da Alevi topluluğunun temsilcileri ve önderleri “Alevilik bildirgesi” yayınlamalarıyla Cumhuriyet tarihinde ilk kez bu bildiri aracılığıyla yalnızca siyasal bir güç ögesi olarak değil, aynı zamanda resmen tanınmayı ve kaderlerini tayin etme hakkını talep ederek gündeme gelmişlerdir. Bu makalede Alevilerin maruz kaldığı baskıların ikrar edilmesi, Sünnilerin Alevilere yönelik önyargıları terk etmesi istenmiş, devletten de resmi yayın ve kuruluşlarda Alevi kültürüne yer verilmesi, Diyanet gibi kendilerine ödenek ayrılması ve din derslerinde muaf tutulma gibi isteklerini gündeme getirmişlerdir.³³⁷

Devletin kendilerine karşı takındığı tavrı eleştiren, bu konuda kendilerine üvey evlat muamelesi yapıldığını ifade ederek memnuniyetsizliklerini sık sık dile getiren Aleviler, Sünni İslam’a mensup cemaatler söz konusu olduğunda devletin resmi laiklik politikasını savunur bir tutum içerisine girmektedir. Cemaatleşme yerine homojen bir toplum yaratılmasını öngören Cumhuriyet ideolojisinin Sünni Müslümanlar söz konusu olduğunda desteklenmesi, günümüz Aleviliğinin temel paradoksunu oluşturmaktadır.³³⁸

Aleviliğin tarikat yapılanması içerisinde yer alan Bektâşilik, belli başlı iki kola ayrılmıştır. Hacı Bektâş Velî’nin evli ya da bekâr olduğu kabulünden hareketle ortaya çıkan bu iki koldan birincisi Babagan’a göre; Hacı Bektâş tüm hayatını (bekâr) mücerred olarak geçirmiştir. Bir diğer kol olan Çelebiler ise, Hacı Bektâş’ın Kadıncık Ana ile evlendiğini ve kendilerinin de bu soydan geldiğini iddia ederler. Bu iki kol söz

³³⁶ Okan, Murat, *Türkiye’de Alevilik*, Ankara 2004, s.116.

³³⁷ Subaşı, Necdet, *Alevi Modernleşmesi*, Ankara 2005, s.157-167.

³³⁸ Okan, *Türkiye’de Alevilik*, s.123.

konusu mesele yüzünden adeta birbirlerine düşman olmuşlardır. 19. yüzyılda Bektâşiliğin geçirdiği yasaklı döneme kadar Osmanlı Devleti tarafından böyle bir ayırımın çıkmasına izin verilmemiş, bu durum ancak Bektâşilik yasaklanıp devlet kontrolünden çıkınca ortaya çıkmıştır. Bu ayırım 21.yüzyılda da devam etmektedir. Ancak bütün bu ayrılma ve bölünmelere uğrayan grupların tamamı kendilerini Hacı Bektâş Velî'nin takipçisi Bektâşiler olarak nitelemektedir. Babagan kolu özellikle Rumeli'de, Çelebiler kolu ise Alevilik ile karışarak Anadolu'da yaygınlık kazanmıştır.³³⁹

II. GÜNÜMÜZ ALEVİLİĞİNDE VİLÂYETNÂME'NİN YERİ

Günümüz Alevî-Bektâşi toplulukları Hacı Bektâş Velî'yi Vilâyetnâme'nin takdim ettiği mitolojik çerçevede tanır ve takdis ederler. Bu çerçeveye aykırı bir şey söylendiği zaman şiddetle tepki gösterirler. Çünkü söz konusu topluluklar Vilâyetnâme'ye kutsal bir kitap nazarıyla bakmaktadırlar.³⁴⁰

A. İslam Öncesi Motifler Açısından

Hacı Bektâş Velî'nin Anadolu'ya güvercin şeklinde geldiğini ve güvercinin barış ve yumuşak huyluluğu ifade ettiğini belirtmiştik. Günümüze kadar Alevî-Bektâşi toplulukları arasında da güvercinine karşı diğer hayvanlardan daha farklı bir muhabbet beslenilegelmiştir. Bir kısım sanatkârlar Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya gelişini kuş şeklinde resmetmişlerdir. Ayrıca yazı ile Hacı Bektâş'ın adını güvercin şeklinde çizmiş olanlar da vardır. Bunların kumaş üzerine işlenmiş ve camlatılarak duvarlara levha gibi asılanları da mevcuttur.³⁴¹ Bugün de Hacıbektaş ilçesinde bulunan Hacı Bektâş Velî

³³⁹ Soyzer, *19. Yüzyılda Bektâşilik*, İzmir 2005, s.291.

³⁴⁰ Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî el-Horasanî", *a.g.e.*, s.199.

³⁴¹ Noyan, *Bütüün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, IV, 665.

mezarının bulunduğu odanın giriş duvarlarında mermer üzerine işlemeli sağ ve solda ikişer tane bu duyguları dile getirmeyi amaçlayan güvercin resimleri bulunmaktadır.³⁴²

Alevi-Bektâşi geleneğinde bazı hayvanlar kutsal bazıları da uğursuz kabul edilmiştir. Tavşan, baykuş ve bazı yırtıcı kuşlar uğursuz görülürken, keklik, turna kırlangıç, geyik ve güvercin kutsal sayılır. Nitekim Günümüz Alevî dedelerinden Bedri Noyan, Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya güvercin şeklinde gelişinden dolayı, Alevî-Bektâşiler arasında güvercinin kafeste beslenemeyeceği, avlanmasının ve etinin yenmesinin yasak olduğunu şeklinde bir telakkinin bulunduğunu belirtilmektedir.³⁴³

Vilâyetnâme'de anlatılan Hacı Bektâş'ın namaz kılarken el işaretiyle durdurduğu duvar hala eğri durmaktadır. Burayı ziyarete gelen ziyaretçilerden bel ağrısı ve romatizma ile ilgili rahatsızlıkları olanlar ile kulunç olanlar bellerini bu duvara sürtmek suretiyle şifa bulacaklarını umarlar. Ayrıca Hacı Bektâş'ın Kadıncık Ana'ya söylemiş olduğu "Hiç hafv etme bu duvar kıyamete kadar yıkılmaz" sözü yöre insanları ve ziyaretçiler arasında canlı bir inanç haline gelmiştir.³⁴⁴

Vilâyetnâme'de oldukça önemli bir yer tutan Kadıncık Ana'nın Hacı Bektâş'ın misafir olarak geldiği evdeki odada ocağın içinde sır olduğu ve bir daha görülmediğine inanılır. Bundan dolayı da gelen ziyaretçiler oyuğun içinden alınan toprağın her derde deva olduğuna inanırlar. Özellikle çocuğu olmayan kadınlar buradan aldıkları toprağı su ile karıştırıp içince çocuklarının olacağına dair bir inançları vardır.³⁴⁵ Çünkü Kadıncık Ana da Hünkârın abdest suyunu içmiş ve böylece iki çocuk dünyaya getirmiştir. Yine Kadıncık Ana'yla ilgili olarak Hacı Bektâş'ın çilehanede itikâfta iken Kadıncık Ana'nın kendisine hamur işi bezlemeler yaparak götürdüğü çilehaneye 300 metre uzaklıkta "Kadıncık Ana mevki" bulunmaktadır. Bu yerde bulunan alıç ağacı yarı kutsiyet arz etmekte özellikle kadınlar bu ağacın dallarına bez bağlamak suretiyle kendisinden şefaet ve yardım göreceklere dair bir inanç taşımaktadırlar.³⁴⁶

³⁴² Yavuzer, Hasan, *Hacı Bektâş Yöresi Bektâşi İnançlarının Din Sosyolojisi Yönünden İncelenmesi*, Kayseri 1993, s. 68.

³⁴³ Noyan, *Bektâşilik Alevilik Nedir*, s. 98; Sözençil, *Tarih Boyunca Alevilik*, s.97.

³⁴⁴ Yavuzer, *Hacı Bektâş Yöresi Bektâşi İnançları*, s. 40.

³⁴⁵ Yavuzer, *Hacı Bektâş Yöresi Bektâşi İnançları*, s.40.

³⁴⁶ Noyan, *Hacıbektâş'ta Pirevi ve Diğer Ziyaret Yerleri*, İzmir 1964, s.66.

Vilâyetnâme’de belirtilen ve zamanla Bektâşilik içinde iyice işlenen tenasüh inancı bilhassa Kızılbaş zümrelerin de temel inançlarından biri haline gelmiş ve bu şekilde Türk heterodoksisinin ana unsurlarından biri daha oluşmuştur.

İslam öncesi dini motiflerde kaya kültü ve bunun Vilâyetnâme’deki yansıması ele alınmıştır. Günümüz Alevi topluluklarının kutsallaştırdıkları taş veya kayaların birer hikayesi vardır. Kayaya gösterilen saygının esas sebebini de çoğu zaman bu hikâye oluşturmaktadır. Hacı Bektâş’ın Anadolu’ya güvercin şeklinde gelip üzerine konduğuna inanılan taş “iz taşı” olarak isimlendirilmiştir. Üzerinde iz bulunan bu taş Hacı Bektâş kasabasının Sulucaöyük tepesinde bulunmaktadır. Kutsal kabul edilen bu taş, Alevi-Bektâşi topluluklar tarafından zamanla bir ziyaret yeri haline getirilmiştir. Günümüzde bu taşın etrafına küçük taşlar dizilerek dileklerde bulunmaktadır.³⁴⁷ Aynı şekilde Hacı Bektâş’ın kerpiç çamuru yoğuran birine rastladığını bu şahsın da Hünkâr’a yanındaki kayayı göstererek “eğer gerçek veli isen bunu yoğur” dediğini ve Hacı Bektâş’ın da kayanın başına geçerek onu hamur gibi yoğurmaya başladığını aktarmıştık. “Hamurkaya” olarak nitelendirilen bu kaya üzerindeki izlerden dolayı kutsal sayılmaktadır. Ziyaret edilen taşlardan olan bu kaya üzerindeki oyuklara eller konularak veyahut çevresindeki ağaçlara bezler bağlanarak dileklerde bulunmaktadır.³⁴⁸

Vilâyetnâme’de aktarıldığı üzere, Hacı Bektâş’ın veli olduğuna inanmayan biri, elindeki bıçakla yanında bulunan bir kayayı kesmesini istemiş, Hacı Bektâş da kayayı bıçakla ikiye bölmüştü. Kesik kaya olarak isimlendirilen bu kaya, Alevi topluları arasında kutsal bir taş olarak görülmeye başlanmış ve ziyaret edilir olmuştur. Nevşehir’deki Hacı Bektâş türbesinin avlusunda bulunan kesik kaya, hemen her gün ziyaret edilmekte ve başında çeşitli dilekler tutulmaktadır. Özellikle çocuğu olmayan kadınların bu kayayı kaldırarak dilek dilemeleri ile çocuk sahibi olacaklarına inanılmaktadır.³⁴⁹

Hacı Bektâş’a şahitlik için öbür tepeden geldiğine inanılan Beştaşları da, Alevi kültüründe önemli bir yer tutarlar. Bu taşları ziyaret eden insanların bir kısmı, bereket getireceği inancıyla, evlerine götürmek üzere bu taşlardan parçalar koparıp onları

³⁴⁷ Sözenil, *Tarih Boyunca Alevilik*, s.147.

³⁴⁸ Sözenil, *Tarih Boyunca Alevilik*, s.148.

³⁴⁹ Sözenil, *Tarih Boyunca Alevilik*, s.144–145.

evlerine götürürler. Kimileri ise, saygı duydukları bu taşlara küçük taşlar yapıştırarak dileklerde bulunurlar. Menkıbede kadı iken Hacı Bektâş'ın bedduasıyla taş haline geldiği anlatılan taş ise, lanetli kabul edilmekte ve ziyarete giden insanlar tarafından taşlanılmaktadır.³⁵⁰

Günümüz Alevi-Bektâşi topluluklarında azımsanmayacak boyutta kaya ve taş kültü vardır. Özellikle Vilâyetnâme'de geçen ve bir şekilde Hacı Bektâş ile ilgisi kurulan Hacıbektâş ilçesindeki bu taş ve kayalara bir takım sıfatlar yüklenerek, ziyaret edilmekte ve buralarda dilekler tutulmaktadır. Nitekim bunlardan birisi olan Hünkâr'ın itikâfa girmek üzere gittiği Arafat dağındaki çilehanesi, daha önce bahsettiğimiz gibi çilehaneye ışık girmesi için açtığı çilehane deliği, günümüz Aleviliğinde yaygın bir kabulü beraberinde getirmiştir. Ziyaret mahalli olan bu yerde, herkes bir defa bu mağara içine girip bu delikten dışarı çıkar. Aleviler arasında yaygın inanışa göre, günahlı olan bu delikten geçemez, ne kadar zayıf da olsa delik onu sıkar, ancak bir adak adayınca serbest bırakır. Günahsız olana ise ne kadar toplu bir insan olursa olsun alabildiğine genişler.³⁵¹

Vilâyetnâme'de oldukça fazla geçen taş veya kaya ile ilgili menkıbeler günümüz Aleviliğinde bu taşlarda etkili bir kuvvet, faal bir güç bulunduğuna dair inanışı beraberinde getirmiştir. Taşlaştığına inanılan insanların başına gelen bu olay tanrının cezalandırması olarak görülmekte, bu taşlara dokunulmaz olup ibret levhası olarak özenle korunmaktadır.³⁵²

Bektâşiler'de kadının ibadete katılması hususu zamanla yeni açılımlar kazanarak kadın-erkek eşitliği şeklinde algılanmaya başlanmış ve cemlerde namaz ve niyaz birlikte yapılagelmiştir. Nitekim bu durum günümüzde devam etmektedir. Günümüz Bektâşilerinden Mustafa babanın eşi Ana Bacı ibadetin kadın ve erkekli icra edildiğini, kendisiyle yapılan röportajda “ceme de, muhabbete de katılır, nazmımızı, niyazımızı birlikte yaparız” sözleriyle dile getirmektedir.³⁵³ Bektâşiler'deki bu durum

³⁵⁰ Sözenil, *Tarih Boyunca Alevilik*, s.150–152.

³⁵¹ Noyan, *Hacıbektâş'ta Pir Evi ve Diğer Ziyaret Yerleri*, s.65.

³⁵² Tanyu, Hikmet, *Türkler'de Taşla İlgili İnançlar*, Ankara 1968, s.174.

³⁵³ Bu konuda yapılmış bir röportaj için bkz. İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay kalkan, *Türkiye'de Alevilik ve Bektâşilik*, İstanbul 1991, s.174 vd.

için Vilâyetnâme’de adı çok sıkça ve Hacı Bektâş’la birlikte geçen “Kadıncık Ana” örnek bir model kabul edilmektedir.³⁵⁴

Aleviliğin inanç, ibadet ve erkânında görülen Batını tasavvur ve telakkiyle ilgili olarak zahiri Müslüman tipini yadsıma ile Vilâyetnâme’de bu düşünceye zemin hazırlayan oldukça ilgi çekici bir menkıbe paralellik arz etmektedir. Vilâyetnâme’ye göre İslam beldesi olmayan bir memlekette kıtlı baş gösterir. O beldenin keşişi sıkıntıya düşerek ne olurdu Hünkâr lütfetseydi de bana biraz buğday gönderseydi diye içinden geçirince bu hal Hünkâr’a malum olur. Hünkâr bir miktar buğdayla birlikte bir dervişini o keşişe gönderir. Derviş yolculuğu esnasında buğdaya iyi fiyata talip olunması üzerine buğdayın bir kısmını satar ve yerine saman doldurur. Buğdayı keşişe teslim eden derviş onun iyi halini görünce Müslüman olsaydı ne iyi olurdu diye içinden geçirir. Dervişin bu düşüncesi kendisine malum olan keşiş “Ben de Müslüman olurdum amma senin gibi Müslüman olup erenlerinin gönderdiği buğdayın bir kısmını satarım, yerine toz, saman doldururum diye korkuyorum.” deyince derviş utanarak başını öne eğer. Keşiş kendisine gelen Hıristiyanları savdıktan sonra dervişini alıp kiliseye götürür. Bir taşın altından girilen odaya vardıklarında derviş bir de bakar ki odanın içinde mihrap bulunmaktadır. Keşiş elbisesini soyunur, elifi tacını başına giyer, mihraba geçip namaz kılar, namazdan sonra Kur’an okur. Bütün bu olup bitenler karşısında hayretler içersinde kalan dervişe keşiş, biz de Hünkâr’ın dervişiyiz diyerek armağanlar verip yollar.³⁵⁵

B. İslamî Motifler Açısından

Vilâyetnâme’de dolayısıyla Hacı Bektâş öğretisinde Şii düşüncenin izlerini görebilmek mümkündür. Hz. Ali ve soyuna karşı özel bir hürmetin duyulduğu yer yer bunun bir inanç şeklini aldığı görülmektedir. Günümüzde Bektâşiler’in kendilerine özgü ibadetlerinde de Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’ine duyulan sevginin dışa vurulması ağırlıklı bir

³⁵⁴ Öz, Baki, *Alevilik Tarihinden İzler*, s.53.

³⁵⁵ *Vilâyetnâme*, s.56.

yer tutmaktadır.³⁵⁶ Örneğin daha öncede belirtildiği gibi Vilâyetnâme’de Hacı Bektâş Velî’nin kendisini Hz. Ali’nin sırrı olarak takdim etmesi ve İbrahim Sani’ye gelen Ehl-i Beyt soyuna mensup kişinin Kerbela’da Hz. Hüseyin’in susuz bırakılmasını hatırlaması sebebiyle kendisine ikram edilen şerbeti içmemesi bunun hürmet ve inancın Vilâyetnâme’ye yansımadır denilebilir. Nitekim Günümüz Aleviliğinde Ramazan orucunun yerine tutulan 12 günlük muharrem orucunda Hz Hüseyin’in susuzluğuna yas tutmak için su içilmez; onun yerine ayran hoşaf gibi sulandırılmış içecekler alınır.³⁵⁷

Namaz: Kuran-ı Kerim’de bir çok ayette emredilen ve huşu içinde kılınması kurtuluşa ulaşacak müminlerin sıfatı olarak zikredilen namaz konusunda yolun önderi ve sahibi kabul edilen Hz. Ali’nin, Ehl-i Beyti’nin diğer üyelerinin ve on iki imamın hiçbir ihmalinin bulunmadığı bilinmekle beraber, tarihte ve günümüzde Alevî-Bektâşi toplulukları bu konuda farklı ve çelişkili bir tutum içinde olagelmıştır.³⁵⁸

Hacı Bektâş Vilâyetnâmesi’nde namaz hakkında müspet atflarda bulunulmasına rağmen geçmişte Alevî-Bektâşi toplulukların çoğunun namaza soğuk baktıkları, camiye gitmedikleri bilinmektedir. Gerçi tarih boyunca namaz kılan Alevî Bektâşi topluluklar olmuştur ancak bunlar azınlık denecek düzeydedir.³⁵⁹ Günümüz Alevîleri için de söz konusu tablonun geçerli olduğu söylenebilir. Aynı şekilde büyük bir kesim namazdan uzak olup çok sınırlı bir grup günlük namazlarını yerine getirmektedir. Namaz kılanlar büyük ölçüde on iki imam Şiiliği olarak bilinen İsnâaşeriye’ye meyleden gruplarla, Alevîliğini korumasının yanında ferdi olarak namaz kılınması gerektiğine inanan kimselerden oluşmaktadır.³⁶⁰

Bayram namazı ve kurban ile ilgili Vilâyetnâme’de oldukça fazla motifin yer aldığını daha önce belirtmiştik. Günümüz Alevî-Bektâşi topluluklarında bayram ve bayram namazı konusu diğer Müslüman gruplarla ortak özelliكتir.³⁶¹

³⁵⁶ Selçuk, İlhan ve diğerleri, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*, s.41

³⁵⁷ Orhan, Hüseyin, *Alevilikte İbadet*, s.104.

³⁵⁸ Fiğlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*, s. 286.

³⁵⁹ Oytan, M. Tevfik, *Bektâşîliğin iç yüzü*, İstanbul 1979, s. 256.

³⁶⁰ Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s.97-98.

³⁶¹ Varlık, *Alevî Bektâşîğilin Dayanakları*, s.107.

Hac: Kur'anı Kerim'de şartları elverişli olanların yerine getirmesi, Allah'ın kulları üzerindeki hakkı olarak açıklanan hac, namaz ve oruç gibi geri planda tutulan bir ibadettir. Vilâyetnâme'de Hacı Bektâş'ın hac yaptığı bundan dolayı da kendisine "Hacı" dendiğinin daha önce izah etmiştik. Günümüz Alevîlerinin bir kısmı Beytullah'ın insan kalbi olduğunu söyleyerek hac hakkında değişik fikirler öne sürmüşlerdir.

Alevî-Bektâşi toplumunun düşüncelerini açıklayan söz konusu kesimin yazarlarından bir kaçı haccın dini bir yükümlülük olduğunu ve durumu müsait olanların bu kutlu mekanı ziyaret etmesi gerektiğini belirlemektedirler. Ancak geri kalan büyük çoğunluk bu tavra karşı çıkmakta ve Allah'ın evinin insan kalbi olduğuna inanmaktadırlar. Haccın putperestlikten İslam'a aktarıldığını, Arapların Kâbe'ye kutsallık kazandırmak için pek çok masal ürettiklerini belirtenlerin³⁶² yanında Hacı Bektâş-ın söylemiş olduğu "Benim Kâbe'm insandır" sözünü hacca gitmemek için kendilerine dayanak olarak alanlar da mevcuttur. Fakat Hacı Bektâş'ın düşünceleri ve hac karşısındaki tutumunu göz önünde bulundurduğumuzda bu sözün Kâbe'ye karşı veya haccı yasaklayan bir ifade olmaktan ziyade insana verilen önemi belirten bir söz olduğu açıktır. Günümüz Alevîlerinin büyük çoğunluğunun hacca gitmemesi ve bunu gereksiz görmesi, başka bazı dini, sosyal ve ekonomik sebeplere dayanmaktadır. Son yıllarda hacca giden Alevîler yavaş bir hızla da olsa artma eğilimi göstermektedir.³⁶³

Alevîlerin ibadet telakkilerinde görülen bu farklılaşmayı doğuran tarihi kökeni haiz pek çok faktör sıralanabilir. Kendilerinin ibadet hayatlarını tasavvuf ve tarikat hayatı içerisinde şekillendirmelerinden, İslam'la karşılaştıkları ilk dönemlerdeki yarı göçebe ya da göçebe sosyal yapılarında, gerek ilk dönemlerde muhatap oldukları, iman ile ameli birbirinden ayıran Mürcie ve Kerramiyye gibi mezhepler ve tarihsel süreç içerisinde hiçbir zaman uzak kalmadıkları, Şii Batinilik'ten İsmaililiğe, Melâmetîlik'ten Hurufîliğe çok geniş yelpazede müteessir oldukları batini karakterli hareketlerden etkilendikleri; bütün bunların üstünde asıl etkinin geleneklerin tesiriyle oluşmuş tasavvuf tepkisiyle ortaya çıktığı ifade edilmelidir. Nitekim, tasavvuf sistemini, dört kapı kırk makam prensibi üzerine kuran Alevîler, temel İslamî ibadetleri dört kapının ilki

³⁶² Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, s. 250–252.

³⁶³ Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 102.

olan şeriat kapısının bir gereği olarak görmekte, bu ibadetlerle ilgili teklifin şeriat makamındaki kişiler için geçerli olduğunu kabul etmektedirler. Kendilerini “tarikat makamının” müntesipleri olarak gören aleviler, doğal olarak şeriat makamının ibadetleriyle mükellef olmadıklarını düşünmektedirler. temel İslamî ibadetler hususunda sergiledikleri tutumda göz ardı edilmemesi gereken bir diğer nokta Safevi etkisiyle benimsendiği bilinen teberrâ anlayışı, “Ali’yi sevmeyeni sevmemek” şeklinde genel bir anlam içerse de özel durumda “öteki”olarak kabul ettikleri Sünnilerden uzak durmayı ve onlara benzememeyi ifade etmektedir. Nitekim Alevilerin kahir ekseriyeti Müslümanlığı Sünnilikle eş değer görüp öteki olarak gördükleri Sünnilerin yapageldiği temel İslamî ibadetleri ötekilerin ibadeti olarak kabul etmekte; bazısına şekliyle, bazısına ismiyle bazısını da benzerleriyle kaim ibadetler ikame ederek alternatif ibadet şekilleri oluşturmakta, böylelikle farklılıklarını muhafaza ede gelmektedirler.³⁶⁴

Alevi-Bektâşi toplumunda çok güçlü bir ahlak sistemi geliştirilmiştir. İbadet şekillerinde ve yaşantının diğer bölümlerinde oldukça toleranslı davranıldığı halde ahlak kurallarında etkin bir disiplin ve ona bağlı olarak caydırıcı yaptırımlar uygulanır. Ahlak dışı bir hareket o kişinin toplum dışına atılmasına neden olur.³⁶⁵ Nitekim Alevilikte en önemli dinsel tören olan cem ayininde düşkünler olarak adlandırılan haksız yere keyfi olarak eşini boşayan, haram kazanç sağlayan, yalancı şahitlik yapan, nefesine hakim olmayan, hırsızlık yapan, adam öldüren, vergi ve askerlik borcu gibi vatan borcu ödemeyen, insanlara zarar verip komşusunu inciten, annesine babasına evlatlık görevini yapmayan kimseler cem ayinine alınmayarak cem halkı zararlı insanlardan arındırılmış olur.³⁶⁶

Mücerretlik, Bektâşi öğretilerinde çok önemli bir yere sahiptir ve hala varlığını sürdürmektedir. Mücerretlik ikrarı sadece Balım Sultan yaturı eşiğinde verilir ve ikrarı veren Bektâşi'nin sağ kulağı delinerek bir mengüş küpe takılır. Bu ikrara uymayan kişinin kulağı yırtılarak küpe çıkarılır ve böylece onun yeminine uymadığı bütün yaşamı

³⁶⁴ Üçer “Geleneksel Alevilikte İbadet Telakkileri” *Uluslar Arası Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu –I- Isparta 2005*, s.297-299.

³⁶⁵ Ulusoy, Velifyettin, “Alevilik-Bektâşilik”, *1.Alevî-Bektâşî Sempozyumu*, İstanbul 2000, s.51.

³⁶⁶ Yaman, Mehmet *Alevilik'te Cem*, İstanbul 2003, s.7.

boyunca ortada kalır. Bektâşilikte bu kurum son derece önemlidir. Çünkü Hacı Bektâş'ın kendisi mücerret kalmıştır.³⁶⁷

³⁶⁷ Selçuk ve diğerleri, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşilik*, s.127

SONUÇ

Günümüz Türkiye'sinin en önemli inanç zümrelerinden biri olan Alevilik ve Bektaşiliğin piri Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı ve görüşleri hakkında yorum yapabilmek, şüphesiz önce kendisine nispet edilen eserler ile kendisinden bahseden kaynakların dikkatli bir tetkiki ile mümkün olur. Gerek ona nispet edilen eserlerin onun fikirlerini ne ölçüde yansıttığı sorunsalı, gerekse ondan bahseden kaynakların azlığı ve verdikleri bilgilerin tutarsızlığı, Hacı Bektâş-ı Velî kültürünün nesilden nesile aktarılmasında önemli bir rol oynayan Vilâyetnâme'ye başvurmayı zorunlu kılmaktadır. Fakat Vilâyetnâme bu noktada ortaya çıkan kafa karışıklığını gidermeyip soru işaretlerini arttırmakta ve sorunsalı yumak haline getirmektedir. Vilâyetnâme'nin Hacı Bektâş-ı Velî'nin ölümünden yaklaşık iki yüz yıl sonra yazılmış olması üstelik yazıldığı döneme ait herhangi bir nüshaya rastlanmaması, Vilâyetnâme'de çizilen Hacı Bektâş-ı Velî profilinin tarihsel gerçeklikten uzak sevenlerinin kafasında yarattığı mitolojik yönü, bir bakıma sosyal gerçekliğin tarihele galabe çalması, sadece Vilâyetnâme merkeze alınarak Hacı Bektâş-ı Velî ve onun etrafında şekillenen düşünce yapısını anlamayı teorik olarak güçleştirmektedir. Bütün bu problemlerin ışığında Hacı Bektâş-ı Velî ile alakalı kimi zaman birbirine taban tabana zıt anlama ve anlamlandırma faaliyetlerini böylelikle izah edebilmekteyiz.

Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Vilâyetnâme Hacı Bektâş-ı Velî ve onun merkezinde örülen fikri mülahazalara az veya çok zemin hazırlayacak bir niteliğe sahiptir. Vilâyetnâme'de eski Türk inançlarına ve Şamanizm ile eski doğu dinlerine dair bazı inanç motifleri görüldüğü gibi başta Allah inancı ve Hz. Muhammed'in peygamberliği olmak üzere İslamî inanç esaslarına müsbet atıflar bulunmakta, Hacı Bektâş-ı Velî'nin çeşitli vesilelerle Allah'a ibadet ettiği de söz konusu edilmektedir. Sosyal yaşantı farklılığının bağdaştırmacı yapıyı beraberinde getirdiği, İslam'ın kitabilikten uzak şifahi olarak yayılmasıyla bunun eski dini inançların yeni dinin kalıpları içerisinde sürdürülebilme imkanını verdiği, genel kabul görmeye birlikte Fuat Köprülü'nün çok yerinde tesbitiyle Vilâyetnâme'nin ortaya çıktığı zaman dilimine denk gelen sosyo kültürel şartların böyle bağdaştırmacı yapı arz eden bir İslamlık modeli ortaya koymayı gerektirmesinin de üzerinde durmak gerekir. Sünniliğin ve Sünni tarikatların hakim olduğu büyük merkezlerden, ziyade göçebeler, köylüler ve hudutlarda

yaşayan askeri taifeler gibi Sünni tesirinden oldukça uzak kalmış geniş halk tabakalarında yürütülen çok kuvvetli propagandanın muavaffakiyetle yayılabilmesi ve taraftar kazanabilmesi; İslamî öğretinin yeknesak ve kuralcı görüntüsü ile değil bilakis elastiki, umumi, musamahakar müphem akideler halitası şeklinde ortaya çıkan Bektaşilikle mümkün olmuştur. Hacı Bektâş'tan sonra Hacı Bektâş kültürüne bağlı dervişlerin; Vilâyetnâme'nin yazıldığı o dönem Anadolu'sunda Müslümanlar arasında görülen Şii-batini cereyanlar ve Hıristiyanlar arasında da bir takım heretik inançların mevcudiyeti düşünülürse, kendisine taraftar bulmak isteyen bir tarikatın tebliğcileri olarak, bütün bu karışık akidelere büsbütün yabancı gelmeyecek, her türlü teville müsait esnek prensiplere, geniş ve müsamahakar ruha sahip bir Hacı Bektâş-ı Velî profiline ihtiyaçları vardı. Bu noktada Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vilâyetnâme'de ortaya konan kimliğe ne ölçüde uyduğu problemi ortaya çıkmaktadır ki Vilâyetnâme'de ortaya konan Hacı Bektâş-ı Velî tipolojisi günümüz bir kısım Alevi-Bektaşî zümrelerinin İslamlıklarıyla örtüşür bir yapı arz ederken, diğer taraftan başta Makâlât olmak üzere ona izafe edilen kitaplar daha başka bir Hacı Bektâş-ı Velî ortaya koymaktadır.

Günümüz bazı Alevi-Bektaşî topluluklarının Vilâyetnâme'nin ortaya koyduğu bir İslamlık modelini benimsediği görülmektedir. Vilâyetnâme'de de Alevi-Bektaşî inanç ve ibadetlerinde görülen bağdaştırmacı yapıya uygun olarak İslam öncesi ve İslamî motiflere yer verildiğini, kimi zaman her iki motifin aynı menkıbede geçtiğini görmemiz mümkündür. Vilâyetnâme'deki menkıbeler derinlemesine incelendiğinde bir mesaj verilmek istendiği görülecektir. Bu anlatılan menkıbelerde kendisinden önceki dinlerin ve kültürlerin ortak mesaj araçlarından faydalanılarak benzer sembol ve simgeler kullanılmıştır ki bu durum Vilâyetnâme'nin bağdaştırmacı yapısını ortaya koymaktadır.

Çalışmamız sonucunda Vilâyetnâme'de geçen İslam öncesi ve İslamî motifler tesbit edilip değerlendirildikten sonra oluşan kanaat, Vilâyetnâme'de İslamî değer ve ölçütlerin Vilâyetnâme'nin özünü, hamurunu oluşturduğu, İslam öncesi motiflerin ise bu öz üzerindeki semboller olarak kabul edilmesi gerektiği şeklindedir.

KAYNAKÇA

- ARABACI, Fazlı, “*Farklılaşma İçinde Bütünleşmenin Teolojik ve Sosyolojik Temelleri*”, Uluslararası Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu, Isparta 2005, ss.187-193.
- ÂŞIKPAŞAZÂDE, *Tevârîhi Â-li Osmân*, nşr. Ali Bey, İstanbul 1970.
- AZAMAT, Nihat “Kalenderiyye” *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 253-256.
- BARDAKÇI, M. Necmettin, “Bir Tasavvuf Mektebi Olarak Bektâşilik” *Uluslar Arası Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, Isparta 2005, ss.51-61
- BARKAN, Ömer Lütfi, *İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, sayı II. ss. 279-354.
- BARTHOLD W. - Fuat Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1977.
- BARTHOLD, V., *Orta Asya Türk Tarihi Hakkına Dersler*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara 1975.
- BAYRAM, Mikail, *Türkiye Selçukluları Üzerin Araştırmalar*, Konya 2003.
- BELAZURİ, *Fütuhu'l Buldan*, çev. Mustafa fayda Ankara 1987.
- BESİM, Atalay, *Bektâşilik ve Edebiyatı*, İstanbul 1940.
- BİRDOĞAN, Nejat, *Çelebi Cemalettin Efendinin Savunması(Müdafaa)*, İstanbul 1994.
- BİRGE, John Kingley, *Bektâşilik Tarihi*, Çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991.
- BÜYÜKKARA, M. Ali, *İmamet Mücadelesi ve Haşim Oğulları*, İstanbul 1999.
- CİNEMRE Levent - Figen Akşit, *100 Soruda Tarih Boyunca Alevîlik ve Alevîler*, İstanbul 1995.
- COŞAN, Esad, *Hacı Bektâş-I Velî*, haz. Metin Erkaya, İstanbul 1995.

- ÇAĞATAY, Saadet, “*Türk Halk Edebiyatında Geyiğe Dair Bazı Motifler*”, Belleten, Ankara 1956. ss.153-177.
- ÇAĞRICI, Mustafa, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, İstanbul 1985.
- ÇAMUROĞLU, Reha, *Değişen Koşullarda Alevilik*, İstanbul 2000.
- ÇELEBİ, Elvan, *Menâkıbu'l-Kudsiyye*, haz., İsmail Erünsal- A. Yaşar Ocak, Ankara 1995.
- DURAN, Ali Gülçiçek, *Her Yönüyle Alevilik (Bektâşilik, Kızılbaşlık)* Köln 2004.
- EFLÂKİ, Ahmet, *Ariflerin Menkıbeleri*, trc. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1986.
- EĞRİ, Osman, *Bektâşilikte Tasavvufî Eğitim*, İstanbul 2001.
- ELİADE, Mircea-Coliano, Loan P, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Çev, Ali Erbaş, İstanbul 1997.
- ERASLAN,,Kemalettin, *Hoca Ahmet Yesevi ve Divan-ı Hikmetinden Seçmeler*, Ankara 1991.
- ERDOĞAN, Alkan, *Alevî Mitolojisi*, İstanbul 2005,
- ERÖZ, Mehmet, *Eski Türk Dini ve Alevilik Bektâşilik*, TDAV Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, *Eski Türk Dini*, İstanbul 1992.
- _____, *Türkiye’de Alevilik Bektâşilik*, Ankara 1990.
- ESİN, Emel, *İslâmîyet’ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslam’a Giriş*, İstanbul 1978.
- EYÜPOĞLU, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Hacı Bektâş-ı Veli*, İstanbul 1989.
- FIGLALI, Ethem Ruhi, *Türkiye’de Alevilik Bektâşilik*, İstanbul 1991.
- GOLDEN, Peter B., *Türk Halkları Tarihine Giriş*, çev.Osman Karatay, Ankara 2002.
- GÖKALP, Ziya, *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 1341.

GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Yunus Emre*, İstanbul 1982.

_____, Alevî-Bektâşî Nefesleri, Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Vakfı; Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî. Ankara, 1988.

_____, “Bektâş” mad, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara 1953, VI, ss.32-34.

GÜNER, Ahmet, *6 Büyük Tarikat*, yy, ts.

GÜZEL, Abdurrahman, "Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâmesi ile Hacı Bektâş Velî'nin Makâlât'ı Arasındaki Benzerlikler" *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1982, ss.33-43.

_____, “Hacı Bektâş Velî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi*, Ankara 1994, I, 15-21.

HACI BEKTÂŞ VELÎ, *Makâlât*, nşr. Esad Coşan, Ankara 1990.

_____, *Şerh-i Besmele*, nşr., Rüşdü Şardağ, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.

_____, *Kitâbu'l-Fevaid*, nşr. Baki Öz, İstanbul 1996.

İBNÜL ESİR, *İslam Tarihi*, çev. Abdullah Köse, İstanbul 1986, VI.

İNALCIK, Halil, “Osmanlılarda Tımar Rejimi ve Sipahi Ordusu”, *Türk Kültürü*, Ankara, 1965, XXXIV, 130-135.

İNAN, Abdülkadir, *Eski Türk Dini Tarihi*, Ankara 1976.

_____, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1954.

KAFESOĞLU, İbrahim *Türk İslam Sentezi*, İstanbul 1985.

_____, *Eski türk Dini*, Ankara 1980.

KİTAPÇI, Zekeriya, *Orta Asya'da İslamîyetin Yayılışı ve Türkler*, Konya 1994,

Kitab-ı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit İstanbul 2001.

- KÖPRÜLÜ, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1966.
- _____, *Anadolu'da İslamîyet*, Ankara 2005.
- _____, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Ankara, 2005.
- _____, “Hacı Bektâş Veli”, *İA*, İstanbul 1961, II, 461-464.
- KÖYMEN, Mehmet Altay, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1963.
- MELİKOFF, İrene, *Anadolu İslam Gizemciliğinin Orta Asya Kökenleri*, çev. İhan Cem Arseven, İstanbul 1997.
- _____, *Hacı Bektâş; Efsaneden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin, İstanbul 1998.
- _____, *Uyur İdik Uyardılar*, Trc. Turan Alptekin, İstanbul 1993.
- Melulî Divanı ve Aleviliğın, Tasavvufun, Bektâşiliğın Tarihçesi*, haz. Latife Özpolat ve Hamdullah Erbil, Ankara ts.
- MİKAİL, Bayram, *Bacıyan-ı Rum*, Konya 1987.
- NOYAN, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik Alevilik I,II*, Ankara 1998.
- _____, *Bektâşilik Alevilik Nedir*, Ankara 1985.
- _____, *Hacı Bektâş Velî Manzum Vilayetnamesi*, Can yay., İstanbul 1996.
- _____, *HacıBektâş'ta Pir Evi ve Diğer Ziyaret Yerleri*, İzmir 1964.
- OCAK, A. Yaşar, *Alevi Bektâşi İnançlarınının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2000.
- _____, “Anadolu” mad. *DİA*, İstanbul 1991, III, 111-113.
- _____, *Babailer İsyanı*, Ankara 2000.
- _____, “Hacım Sultan” mad., *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 505-506.
- _____, *Osmanlı Toplumunda Marjinal Sufilik Kalenderiler*, Ankara 1992.

- _____, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar Mülhidler*, İstanbul 1998.
- _____, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 2002.
- _____, *Bektâşi Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983.
- _____, “Hacı Bektâş-ı Veli el- Horasani”, *Yunus Emre Nasreddin Hoca Hacı Bektâş Veli Düşüncesinde Hoşgörü*, Ankara, 1995, ss.185-202.
- _____, “Hacı Bektâş Vilâyetnâmesi”, *DİA*, İstanbul, 1996, XIV, 471-472.
- _____, “Alevilik ve Bektâşilik”, *Tarih ve Toplum*, İstanbul 1991, sayı 92, ss.51-56.
- OKAN, Murat, *Türkiye’de Alevilik*, İmge Kitabevi, Ankara 2004.
- ORHAN, Hüseyin, *Alevilikte İbadet*, İstanbul 2003.
- OYTAN, M. Tevfik, *Bektâşiliğin İç Yüzü*, İstanbul 1979.
- ÖGEL, Bahaettin, *Türk Mitolojisi*, Ankara 1971. I.
- ÖZ, Baki, *Alevîlik Tarihinden İzler*, İstanbul 1997.
- _____, *Bektâşîlik nedir?*, İstanbul 1997.
- ÖZTELLİ, Cahit, *Bektâşi Gülleri*, İstanbul 1973.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, İstanbul 1990.
- RADLOFF, Wilhelm, *Sibirya’dan*, çev. Ahmet Temir, Ankara, 1976.
- ROUX, Jean Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994.
- SAİD, Baha, Bektâşiler (1), *Türk Yurdu Dergisi*, Ankara 1927, XIX/4, 142
- SARIÇAM, İbrahim, *Emevi-Haşimi İlişkileri*, Ankara 1997.
- SELÇUK, İlhan ve diğerleri, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*, İstanbul 1991.

- SEZGİN, Abdulkadir, *Hacı Bektâş Velî ve Bektâşîlik*, Ankara 1990.
- SOYYER, A. Yılmaz, *19.Yüzyılda Bektâşîlik*, İzmir 2005.
- _____, *Alevi Bektâşi Geleneği* İstanbul 1996.
- SÖZENGİL, Tarık Mümtaz, *Tarih Boyunca Alevilik*, İstanbul 1991.
- SUBAŞI, Necdet, *Alevi Modernleşmesi*, Ankara 2005.
- SUNAR, Cavit, *Melamilik ve Bektâşîlik*, Ankara 1975.
- SÜMER, Faruk, *Çepniler*, İstanbul 1992.
- _____, *Oğuzlar(Türkmenler) Tarihleri Boy Teşkilatı Destanları* İstanbul 1992.
- ŞAHİN, Teoman, *Alevîlere Söylenen Yalanlar-I*, Ankara 1995.
- ŞENER, Cemal, *Alevîlik Olayı*, İstanbul 1989.
- TAŞKÖPRİZÂDE, eş-Şekâiku'n Numâniyye, nşr. Ahmet Fırat, İstanbul 1405.
- TOGAN, Zeki Velidi, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981.
- TURAN, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Mevkuresi Tarihi*, İstanbul 1978. I.
- TÜRDOĞAN, Orhan, *Alevi Bektâşi Kimliği*, İstanbul 1995.
- ULUSOY, Veliyettin, "Alevîlik-Bektâşîlik", *1.Alevî-Bektâşî Sempozyumu*, İstanbul 2000.
- UMİ, Abdurrahman, *Nefahâtü'l Üns*, trc.Lami-i Çelebi, nşr. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul 1995.
- ÜÇER, Cenksu, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara 2005.
- _____, "Geleneksel Alevilikte İbadet Telakkileri" *Uluslar Arası Bektâşîlik ve Alevilik Sempozyumu –I-Isparta* 2005. ss.297-309.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Anadolu'nun Dini Sosyal Tarihi*, haz. Ahmet Taşğın, İstanbul 2003.

ÜNVER, Günay- Güngör, Harun, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul 2003.

ÜZÜM, İlyas, *Günümüz Alevîliği*, İstanbul 1997.

_____, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 2002.

_____, “Kızılbaşlık”, *DİA*, Ankara 2002, XXV, s.546-556..

VARLIK, Ali Ağa, *Alevî Bektâşiliğın Dayanakları*, İstanbul 1997.

Vilâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî, nşr. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

YALTKAYA, Şerafettin, “Eski Türk Ananelerinin Bazı Dini Müesseselere Tesiri” *II. Türk Tarih Kongresi*, İstanbul 1943.

YAMAN, Mehmet, *Alevilik'te Cem*, İstanbul 2003.

YAŞAROĞLU, Hasan, *Taberistan Zeydileri*, MÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1998.

YAVUZER, Hasan, *Hacı Bektâş Yöresi Bektâşi İnançlarının Din Sosyolojisi Yönünden İncelenmesi*, Kayseri 1993.

YILDIZ, Hakkı Dursun, *İslamîyet ve Türkler*, İstanbul 1980.

_____, “Ebu Muslim Horasani”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 197–199.

ZELYUT, Rıza, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 1990.

_____, *Hacı Bektâş Velî*, y.y. 1990..