

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

**HACI BEKTÂŞ-I VELÎ, YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI,
ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ**

MEHMET KESİKHALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
YRD. DOÇ. DR. BETÜL GÜRER**

Konya – 2017

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet KESİKHALI		
	Numarası	098106061002		
	Ana Bilim /BilimDalı	Temel İslam Bilimleri / Tasavvuf		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Betül GÜRER		
Tezin Adı	Hacı Bektâş-ı Velî, Yaşadığı Dönem, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri			

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Hacı Bektâş-ı Velî, Yaşadığı Dönem, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri” başlıklı bu çalışma 24/10/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	DanışmanveÜyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Danışman: Yrd. Doç.	Betül GÜRER	
2	Prof. Dr.	Dilâver GÜRER	
3	Doç. Dr.	İbrahim İŞİTAN	

 <p>KONYA</p>	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	 <p>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</p>
--	--	--

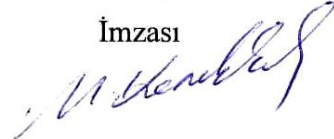
BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet KESİKHALI		
	Numarası	098106061002		
	Ana Bilim /BilimDalı	Temel İslam Bilimleri / Tasavvuf		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Hacı Bektâş-ı Velî, Yaşadığı Dönem, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Mehmet KESİKHALI

İmzası



ÖNSÖZ

Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1270-?), Türkmen çevrelerinin etrafında kenetlendiği, Anadolu'ya Türk-İslam mayasını çalan büyük tasavvufî şahsiyetlerden biridir. XIII. yüzyılda Anadolu'ya Lokman-ı Pârende'nin halifesi olarak gelen Hacı Bektâş-ı Velî, Anadolu topraklarında filizlendirdiği Bektâşilik tarikatının piri olarak Anadolu Türk Tarihi'ne damgasını vurmuş, düşünce ve kültür dünyamızı derinden etkilemiş ender şahsiyetlerdendir. Dervişleri eliyle Osmanlı fütuhatına önemli katkılar yapan Hacı Bektâş-ı Velî, Osmanlı Devleti tarafından yeniçerilerin pîri ilan edilmiştir.

Bektâşilik, yüzyıllar boyu Osmanlı İmparatorluğu topraklarında faaliyet gösteren en önemli tarikatlardan birisi olmuştur. Anadolu'da kurulup gelişen Bektâşî tarikatı, Anadolu tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahiptir. Anadolu Türk-İslam Medeniyeti'nin kurulması aşamasında tarih sahnesine çıkan Bektâşilik, bu medeniyete katkılar sağlamıştır. Anadolu'nun İslamlaşmasına ve Türkleşmesinde gösterdiği yararlılıklar, dervişlerini gaza ve cihada teşviki, Türk Edebiyatına sunduğu sözlü kültür bunlardan sadece birkaçıdır.

Çalışmamız giriş bölümüyle birlikte dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde genel olarak Anadolu Selçukluları döneminin siyasi, sosyal ve içtimaî durumu incelendikten sonra dini-mezhebi eğilimler ele alınmıştır. Birinci Bölümde, Hacı Bektaş-ı Velî'nin yaşadığı asırda Anadolu'da faaliyet gösteren tasavvufî oluşumlar tespit edilerek ve Hacı Bektaş-ı Velî ile olan ilişkileri irdelenmeye çalışılmıştır. İkinci Bölümde, Hacı Bektâş-ı Velî'den bahseden tarihî ve menkıbevî kaynaklar ele alındıktan sonra Hacı Bektâş-ı Velî'nin tarihsel hayatı, kendisine nispet edilen eserleri ve bu eserler hakkında yapılan çalışmalar incelenmiş, Bektâşiliğin tarikatlaşma süreci, etkileri, âyin ve erkânları hususunda bilgi verilmeye çalışılmıştır. Üçüncü Bölümde ise haklarında yapılan bilimsel çalışmalar neticesinde Hacı Bektâş-ı Velî'ye aidiyeti tespit edilmiş ve şimdilik din ve tasavvuf anlayışı hususunda elimizdeki yegâne kaynaklar olma özelliğine sahip *Makâlât* ve *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* adlı eserleri esas alınarak, tasavvuf tarihimizde mümtaz bir yeri olan, tasavvufî şahsiyeti hakkında birbirinden oldukça farklı görüşler ortaya atılan ve

etrafında önemli bir kültün de oluştuğu Hacı Bektâş-ı Velî'nin din ve tasavvuf anlayışını, ortaya koymaya gayret edilmiştir.

Çalışmalarım boyunca kıymetli yardımlarını hiç esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Dilâver GÜNER beyefendiye ve danışman hocam Yrd. Doç. Betül GÜNER hanımefendiye, destek ve yardımlarını gördüğüm kıymetli dostlarıma ve aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Mehmet KESİKHALI

Konya, 2017



 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	---

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet KESİKHALI		
	Numarası	098106061002		
	Ana Bilim /BilimDalı	Temel İslam Bilimleri / Tasavvuf		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Betül GÜRER		
Tezin Adı	Hacı Bektâş-ı Velî, Yaşadığı Dönem, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri			

ÖZET

Hacı Bektâş-ı Velî, Horasan'ın Nişabur şehrinde dünyaya gelmiştir. Velâyetnâme'de, Hünkâr'ın 63 yıl yaşadığı, 606/1209'da doğduğu, 669/1270'de vefat ettiği ifade edilmiştir. Yaptığımız bu çalışmada, tasavvufi şahsiyeti hakkında birbirinden oldukça farklı görüşlerin ortaya konulduğu Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı, eserleri, tasavvuf ve din anlayışını, ilk dönem Bektâşîliğin mahiyetini, önyargılardan uzak, akademik ve sistematik bir şekilde, ikinci ve üçüncü derece öneme haiz kaynaklar yerine Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinde taramalar yaparak ortaya koymaya çalışılmıştır. Çalışmamızda genel olarak Anadolu Selçukluları döneminin siyasi, sosyal ve içtimaî durumu incelendikten sonra dini-mezhebi eğilimler ele alınmıştır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin yaşadığı asırda Anadolu'da faaliyet gösteren tasavvufi oluşumlar tespit edilmiş ve Hacı Bektâş-ı Velî ile olan ilişkileri irdelenmeye çalışılmıştır. Hacı Bektâş-ı Velî'den bahseden tarihî ve menkıbevî kaynaklar ele alındıktan sonra Hacı Bektâş-ı Velî'nin tarihsel hayatı, kendisine nispet edilen eserleri ve bu eserler haklarında yapılan çalışmalar incelenmiş, Bektâşîliğin tarikatlaşma süreci, etkileri, âyin ve erkânları hususunda bilgi verilmeye çalışılmıştır. Haklarında yapılan bilimsel çalışmalar neticesinde Hacı Bektâş-ı Velî'ye aidiyeti tespit edilmiş ve şimdilik din ve tasavvuf anlayışı hususunda elimizdeki yegâne kaynaklar olma özelliğine sahip Makâlât ve Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye adlı eserleri esas alınarak, hakkında Hacı Bektâş-ı Velî'nin din ve tasavvuf anlayışını, ortaya koymaya gayret edilmiştir. Eserleri, onun medrese tahsili gördüğünü, şer'i ilimlere vakıf olduğunu, Arapça ve Farsça bildiğini göstermektedir. Hünkâr'ın eserleri muhteva açısından değerlendirmeye tabi tutulduğunda, eserlerini Horasan ve Nişâbur'un şeriata bağlı fikrî, tasavvufi, fikhî ve ameli cereyanlarıyla örtüşen, Yesevî geleneğini kendine özgü bir yorumla kaleme aldığı görülmektedir. İlk dikkat çeken husus, düşüncelerini Kur'ân ayetlerine ve hadislere dayandırmış olmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektâş-ı Velî, Makâlât, Makâlât-ı Gaybiyye Kelimât-ı Ayniyye, Anadolu

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN KONYA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

Öğrencinin	Name and Surname	Mehmet KESİKHALI		
	Student Number	098106061002		
	Department	Temel İslam Bilimleri / Tasavvuf		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Yrd. Doç. Dr. Betül GÜRER		
Title of the Thesis/Dissertation	HAJİ BEKTASH VELİ, HİS ERA, HİS LIFE, WORKS and MYSTİCİSM VIEWS			

ABSTRACT

Haji Bektash Veli was born in Nişabur, Khorasan. It is stated in Velayetname that, he lived for 63 years, was born in 606/1209 and died in 669/1270. With this research we have done, it is aimed to suggest life, works and mysticism and religion understanding of Haji Bektash Veli whose sufistic personality is concerned quite differently from each other; the importance of first period Bektashism without prejudice, academically and systematically by scanning Haji Bektash Veli's own works instead of resources that are of second and third rate importance. In our study, generally, after investigating political, social and conventional state of Anatolian Seljuk's period, sect and religious tendencies have been discussed. Sufistic formations that were active in the century when Haji Bektash Veli lived and their relations with Haji Bektash Veli have been studied. After dealing with historical and epical resources referring to Haji Bektash Veli, his historical life, works that were attributed to himself and studies about these works have been analyzed and it has been aimed to inform about the process of Bektashism's becoming a sect, its effects, rituals and their methods. In consequence of scientific researches done about them, taking Makalat and Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye, that have been proved to belong to Haji Bektash Veli and regarded for now as the unique resources we have in our hand, as a basis it has been intended to reveal Haji Bektash Veli's religious and sufistic understanding. His works indicate that he took madrassah education, had a good grasp of religious science and knew Arabic and Farsi. When his works assessed in terms of content it is clear that he wrote up his works in a distinctive way, corresponded to Khorasan and Nişabur's denominational, intellectual, sufistic, fiqhi and practical flows and Yesevi tradition. The first case that draws attention is that he based his thoughts upon verses of Koran and hadiths.

Key Words: Haji Bektash, Makalat, Makalat-ı Gaybiyye Kelimat-ı Ayniyye, Anatolia

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU	ii
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
ANADOLU SELÇUKLU TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ	1
1. Siyasi Durum.....	1
2. Sosyal ve İctimai Durum.....	12
3. Dini-Mezhebi Durum.....	22

I. BÖLÜM

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN YAŞADIĞI ASIRDA ANADOLU'DA TASAVVUF

1. Anadolu Türk-İslam Medeniyeti'nin Oluşmasında Mutasavvıfların Katkısı	35
2. Anadolu'da XII. ve XIII. Asırlarda Faaliyet Gösteren Tasavvufî Zümreler ve Hacı Bektâş-ı Velî İle İlişkileri	39
2. 1. Yesevîlik	47
2. 2. Vefâîlik	56
2. 3. Kalenderîlik.....	63
2. 4. Haydarîlik	71
2. 5. Ekberîlik.....	74
2. 6. Halvetîlik	77
2. 7. Kübrevîlik	78
2. 8. Mevlevîlik	79
2. 9. Sühreverdîlik.....	87
2. 10. Babaîlik	88

II. BÖLÜM

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TESİRLERİ

1. Kaynakların Tahlili.....	101
1. 1. Menkıbevî Kaynaklar	101
1. 1. 1. Menâkıbü'l-Kudsıyye	102
1. 1. 2. Menâkıbü'l-Ârifîn.....	103
1. 1. 3. Velâyetnâme-i Hacım Sultan	103
1. 1. 4. Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî.....	103

1. 2. Tarihî Kaynaklar	108
1. 2. 1. Tiryâkü'l-Muhibbîn	108
1. 2. 2. Tevârîh-i Âl-i Osmân	108
1. 2. 3. Terceme-i Nefahâtü'l-Üns.....	109
1. 2. 4. Eş-Şakaikun'n-Nu'mâniyye.....	109
2. Hayatı ve Eserleri	110
2. 1. Doğumu, Vefatı ve Ailesi	110
2. 2. Adı ve Lakapları.....	113
2. 3. Anadolu'ya Gelişi ve Etkileri	119
2. 4. Şeyhleri ve Halifeleri.....	124
2. 5. Vefatı	136
3. Eserleri	137
3. 1. Makâlât	138
3. 2. Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye	145
3. 3. Besmele Şerhi.....	146
3. 4. Kitâbü'l-Fevâid	147
3. 5. Fatiha Süresi Tefsiri	148
3. 6. Şathiyyât	149
3. 7. Nasihatnâmeler.....	150
3. 8. Diğer Eserler	150
4. Anadolu'ya Tesiri ve Bektâşilik Tarikatı.....	151
4. 1. Bektâşiliğin Tarikatlaşma Süreci ve Balım Sultan Faktörü.....	154
4. 2. Osmanlı Devletinde Bektâşilik Algısı	166
4. 3. Bektâşiliğin Âyin ve Erkânı.....	169
4. 3. 1. Cem Âyini.....	170
4. 3. 2. Koldan Kopan Erkânı.....	171
4. 3. 3. Dardan İndirme Erkânı	171
4. 3. 4. İkrar Verme ve Muhasip Tutma Erkânı.....	171
4. 3. 5. Semâ	173
4. 3. 6. Cem Birleme Ayini	174
4. 3. 7. Gülbank	174
4. 3. 8. Üç Sünnet.....	174
4. 3. 9. Yedi Farz	175
4. 3. 10. Üç Terk İnancı	175
4. 4. Bektâşiliğin Kurumları	175
4. 4. 1. Muhiplik	175
4. 4. 2. Babalık.....	176
4. 4. 3. Mücerretlik.....	176
4. 4. 4. Halifelik	176

III. BÖLÜM
HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN ESERLERİNDE GENEL OLARAK DİNÎ VE
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

1. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Eserlerinde Genel Olarak Dinî Görüşleri.....	179
1. 1. İtikâd.....	183
1. 2. İbadet.....	191
1. 3. Ahlâk.....	196
2. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Eserlerinde Başlıca Tasavvufî Konular.....	200
2. 1. Dört Kapı Kırk Makam.....	200
2. 1. 1. Şeriat.....	206
2. 1. 2. Tarikat.....	208
2. 1. 3. Marifet.....	210
2. 1. 4. Hakikat.....	213
2. 2. Tevbe.....	215
2. 3. Mürîd.....	217
2. 4. Mücâhede.....	220
2. 5. Aşk.....	221
2. 6. Fakr.....	222
2. 7. Sır-Kalp-Gönül.....	223
2. 8. Seyr ü Sülûk.....	225
2. 9. Fenâfillah.....	226
2. 10. Müşâhede.....	230
2. 11. Tevhîd.....	231
2. 12. Zikir.....	232
2. 13. Nefs.....	236
2. 14. Murâkabe.....	240
2. 15. Mürşit-Velî.....	241
2. 16. Kerâmet.....	245
2. 17. Semâ.....	246
SONUÇ.....	248
KAYNAKÇA.....	252

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen madde
a.s.	: Aleyhisselâm
bkz.	: Bakınız
D.İ.A.	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
dib.	: Dipnot
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
çev.	: Çeviren
H.z.	: Hazreti
Ktp.	: Kütüphane
m.	: Miladi
M.Ü.İ.F.V.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
M.E.B.	: Milli Eğitim Basımevi
nr.	: Numara
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Sayısı
S.	: Sayı
sad.	: Sadeleştiren
T.T.K.	: Türk Tarih Kurumu
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
Yay.	: Yayınları
y.y.	: Yüzyıl

GİRİŞ

ANADOLU SELÇUKLU TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ

1. Siyasi Durum

Anadolu, İslam'ın yayıldığı ilk yıllardan itibaren Müslüman fatihlerin ilgi odağı olmuş, Müslüman akıncılar Anadolu içlerine pek çok sefer tertip etmişlerdir. İstanbul'un fethi ile ilgili Hz. Peygamber'in müjdesi, bu akınların en önemli etkenleri arasında yer almıştır. Ancak bu akınlar kısmî başarılarından öteye geçememiştir. Doğu ve Güneydoğu bölgeleri genellikle Bizanslarla Müslümanlar arasında doğal bir sınır olarak kalmıştır. Bizans'la ilgili mücadeleler karşılıklı akınlarla geçmiş, Müslümanlar Anadolu'yu Bizans'ın askeri gücü ve bölgenin coğrafi şartları nedeniyle kesin hâkimiyetlerine alamamışlardır.

Abbasiler döneminde hızlanan Türk-Arap ilişkileri sonucunda Türkler topluluklar halinde İslam'a girmeye başlamışlardı.¹ Bünyelerinde olan savaşçılık duygularını İslam'ın cihat anlayışıyla şekillendiren Türkler, XI. yüzyıldan itibaren Büyük Selçuklu Devleti adı altında Anadolu'ya fetih akınlarına başlamışlardı.² X. yüzyıldan itibaren İslamiyet'i kabul etmeye başlamış olan Seyhun alanında yaşayan Oğuz Türkleri, bu asrın sonlarına doğru İslam topraklarına göçe başlayarak, önce Buhara yakınlarına yerleşmişlerdi. İşte bunların arasından çıkan Selçuklu hanedanı, birçok farklı kuvvetin hüküm sürdüğü çeşitli alanlarda hızla nüfuzunu yaydı ve Çin Türkistan'ından Mısır ve Bizans sahalarına kadar kuvvetli ve muazzam bir Selçuklu devleti meydana geldi. Tuğrul Bey (ö. 1093)'e kadar çok parlak bir surette devam eden bu muazzam saltanat, sonraları parçalanarak hâkimiyet alanlarındaki çeşitli bölgelerde ayrı ayrı devletlere bölünmüş, Sultan Sancar döneminde eski parlak günlerine döner gibi olmuşsa da bu durum pek az sürmüştür. Anadolu Selçukluları haricinde kurulan diğer devletlerde halk, yerel zümrelerden oluştuğu için Türklerin o devletlerde hâkimiyetleri kısa süreli olabilmişti.³

¹ Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, T.D.V. Yay., ikinci baskı, Ankara, 2002, s. 35.

² Yazıcı, a.g.e., s. 41.

³ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 187.

Büyük Selçuklu imparatorluğunun kurulması ve Türklerin İslam dünyasına hâkim olması, İslam medeniyeti ve Müslüman kavimleri tarihinde bir dönüm noktasını teşkil eder. İslam dünyası iç ve dış buhranlara boğuştuğu bir zamanda Selçuklular taze bir kuvvet olarak İslam âlemini siyasi birliğe kavuştururken, İslam medeniyetine de getirdikleri yeni unsur ve müesseseler sayesinde bir hayatîyet bahsettiler ve onu yeni bir safhaya erdirdiler. Büyük Selçuklu İmparatorluğunun kuruluşu ile ortaya çıkan en önemli yeniliklerden birisi de hiç şüphesiz, Batıya doğru bir göç dalgasının başlaması, sonucunda da Anadolu'nun fethi ve Türkleşmesidir.⁴ Anadolu Selçukluları ise, hâkimiyetlerini Anadolu'ya gelen Oğuz aşiretlerinin devamlı ve kuvvetli göçleriyle kuvvetlendirmişler, bunun sonucunda da Anadolu ebedi bir Türk yurdu haline gelmiştir.⁵

Anadolu, geçmiş asırlarda bu topraklar üzerinde yaşamış tek bir milletin ülkesi olmamıştır. Hititler, Frigyalılar, Acemler, Lidyalılar, Romalılar gibi milletler, tarih içinde bu topraklara hâkim olabilmek için çok mücadeleler vermişlerdir. Bu hâkimiyetler genellikle kısa süreli olmuş ancak XI. yüzyıldan sonra, 1071 Malazgirt zaferinin ardından Anadolu'da geçmiş yüzyıllardan farklı olarak, değişmeyecek kalıcı olacak bir Türk hâkimiyeti başlamıştır.⁶

XI. yüzyılda parçalanmış olan Oğuz Devletinden bir anlaşmazlık sonucu kopan subaşı Selçuk ve oğulları, Karahanlılar ve Gazneliler'in baskılarından da kurtulmak amacıyla kendilerine yeni bir vatan arayışıyla batıya doğru göç etmeye başladılar. Kendilerine Türkmen adı verilen bu Türk boyları, Horasan Gazilerinin yollarını takip ederek Anadolu'ya yönelmişler, yapılan keşifler seferlerinin sonucunda Anadolu'ya göç dalgaları başlamıştır. Alparslan'dan sonra tahta geçen oğlu Melikşah'ın izlediği Türkmenlerin Anadolu'ya giriş ve yerleşmelerinde uygulanan iskân siyaseti ve Anadolu Selçuklu Devleti kurucusu Süleyman Şah'ın izlediği başarılı iskân politikası sayesinde Anadolu kısa zamanda Türkleşmiş ve kalıcı bir Türk yurdu haline gelmiştir.⁷

⁴ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, Ötüken Neşriyat, yedinci baskı, İstanbul, 2010, s. 47.

⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 188.

⁶ Mehmet Şeker, *Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi*, T.D.V. Yay., Ankara, 2002, s. 11.

⁷ Şeker, a.g.e., s. 17.

Türkiye Selçuklular Devleti, İran'da 1040 yılında kurulan Selçuklu İmparatorluğu'ndan otuz beş yıl sonra 1075'de teşekkül etmiştir. Bu hadise 1071 Malazgirt zaferini müteakip, büyük bir Türk nüfusunun Anadolu'ya göçmesiyle mümkün olmuştur. Anadolu'ya Çağrı Bey'le, 1018'de başlayan ve 1040 yılına kadar devam eden Oğuz akınları, bir keşif hareketinden ileri tarihi bir ehemmiyet arz etmez. Çağrı Bey üç bin atlı ile Anadolu'ya keşif seferine çıktığında Van Gölü havzasına inerek, bazı Ermeni ve Bizans kuvvetleriyle karşılaşmış ve Nahçıvan-Horasan üzerinden geri dönerek, kardeşi Tuğrul Bey'e şu raporunu sunmuştur: "Biz buradaki Karahanlı ve Gazneli devletleriyle mücadele edemeyiz, zira oralarda bize karşı koyabilecek hiçbir güçle karşılaşmadık."⁸

İmparatorluğun kuruluşundan Malazgirt muharebesine kadar süren gaza ve savaşlar, Anadolu'da Bizans mukavemetini kırmak ve burada yerleşme imkânı hazırlama bakımından büyük bir mana taşır. Tuğrul Bey zamanındaki önemli olaylardan birisi de şüphesiz onun Abbasi halifesinin davetiyle, Irak seferine çıkıp Bağdat'a girmesi ve Şii Büveyhî hanedanına son vermesi olmuştur (447/1055). Daha sonra da Aslan Besâsiri liderliğindeki Şiileri bertaraf ederek, halife tarafından kendisine verilen Melikü'l-Meşrik ve'l-Mağrib (Doğunun ve Batının Sultanı) unvanıyla Sünnî İslam dünyasının hamiliğini üstlenmişti.⁹

Selçuklu İmparatorluğu'nu, kuruluşundan beri, uğraştıran meselelerden biri de yurt bulmak ve beslenmek zorunda kalan yoğun Türk göçebelerini bu ülkede yerleştirmek idi. Sultan Tuğrul Bey (1040-1063), Alparslan (1063-1072) ve Melikşah (1072-1092) gibi büyük sultanlar, Selçuk Devleti için, bir emniyetsizlik ve asayişsizlik amili de olan Türkmen kütlelerini, Anadolu'nun fethine teşvik ederek, İslam ülkelerini akınlardan kurtarmakla beraber hem Bizans'a karşı büyük bir kuvvet kazanıyorlar hem de Türkmenlere yurt ve geçim imkânı sağlamış oluyorlardı. İşte Anadolu'nun fethi ve Türkleşmesi, bu siyaset ve zaruretlerin bir neticesi olarak tecelli etmiştir.¹⁰

⁸ M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu Alevliğinin Tarihi Arka Planı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2003, s. 48.

⁹ Sarıkaya, a.g.e., s. 50.

¹⁰ Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 48.

Selçuklu İmparatorluğunun kurulması, Türkmenistan'dan İslam ülkelerine ve Anadolu'ya doğru yoğun bir göç dalgasına sebep olmuştur. Bu durum dönemin kaynaklarında şöyle tasvir edilmiştir: “Ceyhun nehri bentleri her yanlarından açıldı ve Horasan'ı istila maksadıyla Maverâunnehir'den halk gelmeye başladı.” 1047 yılında, Türkmenistan'dan Nişabur'a gelen kalabalık bir oğuz kütlesi İbrahim Yınal Bey'e yurtsuzluktan ve geçim sıkıntılarından şikâyet edince Selçuklu Bey'i onlara: “Memleketim sizin oturmanıza kifayet edecek kadar geniş değildir. Bu sebeple doğrusu şudur ki, Rum (Anadolu) gazasına gidiniz ve ganimet alınız; ben de arkanızdan gelip size yardım edeceğim.” tavsiyesinde bulunmuş, bu teşvikin sonucunda Hasankale fethedilmiştir.¹¹

Bu uzun ve sürekli akın ve savaşlar neticesinde Türkler, ova ve yaylalardan sonra, 1048'de Erzurum, 1054'de Kars, 1057'de Malatya, 1059'da Sivas, 1067'de Kayser, 1068'de Konya, Niksar şehirlerini fethettiler. Malazgirt Savaşına kadar devam eden fetihlere rağmen, Anadolu Türkler için emniyetle oturacak bir ülke haline gelmemiştir. Bu sebeple öncü kuvvetler ara ara Azerbaycan ve İran bölgelerine geri dönme ihtiyacı hissetmişlerdir.¹² Tuğrul Bey (ö. 456/1063) ve Alparslan (ö. 465/1072)'nın sevk ve idaresinde ardı arkası kesilmeyen fetih hareketleri sonucunda Anadolu coğrafyası Türkler tarafından bir yurt olarak kabul edilmiş ve akınlar göçlerle desteklenmeye ve Türkmenler Anadolu'ya yönlendirilmeye başlanmıştır.¹³ Akınların ve göç dalgalarının önüne geçmek isteyen Bizans büyük bir ordu ile Alparslan'la Malazgirt'te savaşa tutuşmuş aldığı ağır yenilgi karşısında Türklere Anadolu'yu ebedi bir yurt olarak teslim etmek zorunda kalmıştır. Artık Anadolu, ovaları, dağları, yaylarıyla Türklere kapılarını ardına kadar açmıştır. Klasik İslam tarihçileri, Malazgirt galibiyetini önemine binaen İslam'ın ilk yıllarında vuku bulan Asya ve Akdeniz kapılarını Müslümanlara açan Kadisiye (635) ve Yermük savaşlarına benzetmişlerdir.¹⁴ Malazgirt savaşı, bütün dünya tarihinde dönüm noktası olacak mühim vakalardan birisidir. Çünkü Türkmenlerin Anadolu'ya

¹¹ Turan, a.g.e., s. 49.

¹² Turan, a.g.e., s. 50.

¹³ Yazıcı, a.g.e., ss. 265-267.

¹⁴ Yazıcı, a.g.e., s. 222.

yerleşmelerine ve burada müstakil devletler kurarak, muazzam ve teşkilatlı bir millet haline gelmelerine sebep olmuştur.

Malazgirt'ten sonra yapılan anlaşmaya Bizans uymayınca Alparslan, 1072'de Türkmenistan seferine çıkmadan önce Bizans'la yapılan sulhun sona erdiğini bildirmiş, bütün Anadolu'nun fethedilmesi emrini vermişti. Bunun sonucunda Türkler süratle karşılarında herhangi bir mukavemetle karşılaşmadan Anadolu'yu fethettiler. Süryani bir tarihçi, Malazgirt zaferinden sonra tarihe şu kayıtları düşmüştür: "Türlere yenilen Rumlar bir daha onlara karşı koyamadılar. İmparator Mihal'i korku almıştı. Korkarak ve kadınlaşmış müşavirlerinin sözlerine bakarak sarayını bırakıp Türlere karşı çıkmadı. Hıristiyanlara acıyarak adamlar gönderdi ve Pont'da kalmış halkın bakiyelerini topladı. Eşyalarını atlara ve arabalara yükletip denizin ötesine (balkanlara) gönderdi. Böylece ahalisiz kalan bu yerlerde Türklerin yerleşmesine yardım etti, bu sebeple de herkesin tenkidine uğradı."¹⁵

Bir Ermeni tarihçi de şunları kaydeder: "1080 yılı Mart'ına doğru okyanus denizi berisinde (Anadolu'da) bulunan Hıristiyan memleketleri Türklerin istila ve tahribine uğramış, birçok vilayetler boşalmıştı. Artık şark milleti mevcut değildi."¹⁶

Malazgirt zaferini müteakip, Anadolu'ya büyük bir nüfus göç etmekle beraber, bu ülkenin tamamıyla Türkleşmesi daha birkaç asrı bulmuştur. Moğol istilasının önünde Orta-Asya ve İran'dan kaçan Türkler, ikinci büyük göç dalgasına sebep olmuş, böylece de Türkleşme hadisesi XIII. ve XIV. asırlarda Orta Anadolu'dan sahillere intikal ederek tamamlanmıştır. Bu nüfus hareketinin esasını göçebe unsurlar teşkil etmekle beraber, Türkiye Selçuklu Devletinin kuruluşuyla çiftçi, tüccar, sanatkâr ve din adamları da, göçe dâhil olarak, Anadolu'ya gelmiştir.¹⁷

Sultan Alparslan'ın ölümü üzerine yerine geçen oğlu Melikşah, Batıya yönelik akınlara ağırlık vermiştir. Bu akınlar neticesinde Anadolu, Azerbaycan, Kuzey Irak ve Suriye topraklarının önemli bir bölümü fethedilmişti. Vezir Nizâmülmülk'ün başarılı siyasetiyle ülke mamur ve müreffeh bir hale gelmiş; ülke içine daimi fesat unsuru olan Bâtınîlerle fiilen ve kültürel mücadeleye devam

¹⁵ Turan, a.g.e., s. 51.

¹⁶ Turan, a.g.e., s. 52.

¹⁷ Turan, a.g.e., s.53.

edilmişti. Melikşah'ın ölümüyle taht mücadelesi kızışmış merkeze bağlı beyler hükümlerlik alanlarında merkezden bağımsız hareket etmeye başlamışlardır. Böylece Türkiye Selçukluları, Kirman Selçukluları, Irak Selçukluları, Suriye Selçukluları gibi devletler ve çeşitli Atabeyliklerden müstakil devletçikler kurulmuştur. Bunlardan Musul Atabeyleri, Zengi hanedanı (m. 1122/1262)'ndan İmadüddin ve oğlu Nuraddin Zengi'nin haçlılarla mücadelesi dikkate değerdir.¹⁸

Kaynaklarımızda Selâcika-ı Rûm (Selcûkiyân-ı Rûm) adıyla geçen Anadolu Selçuklu Devleti, Selçuklulardan Arslan Yabgu'nun torunu Kutalmış oğlu Süleyman Şah tarafından başkenti İznik olarak kurulmuştur (1075-1080).¹⁹ Malazgirt'ten sonra Anadolu'nun iki, üç yıl içerisinde büyük bir kısmının fethedilmesinde, Süleyman Şah'ın önemli bir rolü olmuştur. Süleyman Şah Bizans'ın içine düştüğü buhranlardan da istifade ederek, devletin sınırlarını İstanbul Boğazı'na kadar genişletti. Türkmen beylerinden Saltuk Bey Erzurum-Bayburt bölgesi, Mengücek Gazi Kemah Erzincan yöresi, Danişmend Gazi Sivas-Tokat-Amasya yöreleri, Kara Tegin Çankırı-Sinop, Çubuk, Harput yöresini ele geçirerek Anadolu'nun Türkleşmesine katkı sunmuşlardır.²⁰ Saltuklular, Mengüçekliler, Danişmendliler gibi ilk Türk beylikleri arasında en kuvvetli ve sürekli olan, Anadolu'da siyasi birliği sağlayarak Anadolu'nun Türkleşmesine ve İslamlaşmasına en çok hizmet eden Anadolu Selçukluları olmuştur.²¹

1075'de İznik'i fetheden Süleyman Şah bu yeni fethedilen topraklarda bir devlet kurunca, Anadolu Türkmenleri Süleyman Şah'ın hâkimiyetine girdikleri gibi, bunu duyan göçebeler de daha büyük kitleler halinde bu memlekete göç etti.²² Süleyman Şah, on yıl zarfında boğazlardan Suriye'ye kadar, boyu bir ay ve eni on gün genişliğinde büyük bir ülkeyi hâkimiyeti altına almıştı. Süleyman Şah ve halefleri tarafından mükemmel tatbik edilen din hürriyeti ve adil idare sayesinde Selçuklu Devleti yerli halkları da kendisine bağlayarak, Anadolu'da bir güç haline gelerek kuvvetlenmiştir. Bu yeni ülkede, düşman Bizanslılar ile rakip Büyük

¹⁸ Sarıkaya, a.g.e., s. 51.

¹⁹ Yazıcı, a.g.e., s. 276.

²⁰ Faruk Sümer, "Selçuklular", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2009, c. 36, s. 380.

²¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 189; Yazıcı, a.g.e., s. 276.

²² Mikail Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dini ve Fikri Hareketler*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 20.

Selçuklular arasında kurulan Türkiye Selçuklu Devleti, birçok sarsıntılara dayanarak gücünü ispatlamış, Abbasi halifesi ve Melikşah mecburi olarak hil'at, menşur ve sancak gibi saltanat alametleri göndererek, Süleyman Şah'ı ve devletini bölgesel bir güç olarak tanımışlardır.²³

Süleyman Şah Bizans'ta başlayan taht kavgalarına karışmak ve imparator Botaniates'in tahta geçmesinde rol oynayarak devletini güçlendirdi, hâkimiyetini genişletti ve bu sayede Selçuklu ordusu 1078'de Üsküdar'a kadar varıp karargâh kurdu. Daha sonra imparatorluk isteyen N. Melissenos'u desteklemek suretiyle Friky ve Batı Anadolu'da henüz ele geçmeyen yerleri fethetti. Bu münasebetle 1080 yılında, İznik üzerine gönderilen bir Bizans ordusunu bozguna uğratan Selçuklular, İstanbul boğazının Anadolu sahillerini fethetmiştir. Bizans kaynakları Sultan'ın Boğaziçi kıyılarında gümrük daireleri kurdurarak vergi tahsil ettiğini kaydetmişler.²⁴

Ülkenin doğu tarafını genişletme siyaseti amacıyla Halep'i kuşatan Süleyman Şah burada Melikşah'ın kardeşi Tutuş'la giriştiği savaşta, 6 Haziran 1086'da hayatını ve ordusunu kaybetti. Süleyman Şah'ın ölümüyle savaş meydanında yanında bulunan oğulları yakalanıp Melikşah'a gönderilmiş; bu sebeple de Anadolu Selçuklularının tahtı bir müddet boş kalmış ve Anadolu'daki siyasi birlik sarsılmıştır. Süleyman Şah'ın Kilikya ve Antakya seferine çıkarken yerine bıraktığı Ebulkasım, Süleyman Şah'ın ölümünden sonra, devleti koruyabilmiş ve hatta bazı fetihlerde de bulunmuştur. Melikşah'ın ölümüyle taht mücadeleleri başlayınca, Süleyman Şahın oğlu Kılıçarslan serbest bırakılmış ve 1092'de İznik'e gelmiştir. Tebaasının onu bir bayram havası içinde karşılamasıyla tahta çıkmıştır. Genç I. Kılıçarslan devletini yeniden teşkilatlandırmış, başkentini imar ederek, vali ve kumandanlarını tâyin etmiştir.²⁵

İmparator Mihael'in 1074 yılında Papa VII. Gregoire'den istediği haçlı seferi, Papalıkla Bizans imparatorluğu arasındaki çekişmeler nedeniyle yirmi sene sonra Sultan I. Kılıçarslan zamanında tertip edilebilmiştir. Keşiş Pierre ile gelen ilk haçlı kabileleri, 1096 Eylül'ünde kolayca imha edilmişti. Lakin bunların arkasından

²³ Turan, a.g.e., s. 55.

²⁴ Sümer, a.g.e., s. 380.

²⁵ Turan, a.g.e., ss.57-58.

şövalyelerin, kont ve dukaların kumandasında gelen büyük ve muntazam haçlı ordusu karşısında mukavemet göstermek kolay olmamıştır. 19 Haziran 1097'de İznik haçlıların eline geçti. Kılıçarslan daha sonra Eskişehir'de, Konya Ereğli'sinde, Niğde civarındaki Hasan Dağı mevkiinde, Malatya ve Amasya'da haçlılara ağır darbeler indirmiştir. Bu başarılar Türklerin maneviyatını güçlendirdiği gibi Haçlıların Anadolu'dan geçme isteklerini uzun müddet önlemiştir.²⁶

Alman imparatoru III. Konrad ve Fransa kralı VII. St. Lois idaresinde ilk defa hükümdarlar seviyesinde düzenlenen ikinci haçlı seferlerinde Alman kralı ve ordusu Anadolu'dan geçerken tamamıyla imha edilmiştir. Durumu gören Fransa kralı ordusunun Anadolu üzerinden geçmesinin imkânsızlığını görünce, Efes-Denizli-Antalya yolunu takip etmiş, yolda ağır zayıatlar veren Fransız kralı ordunun bir kısmını gemilere bindirerek Suriye'ye geçmiştir. Antalya civarında kalan haçlı askerleri açlık ve hastalıktan perişan bir hale düşmüşler, Rumların yağmalarına karşın Türkler haçlılara acıyarak kendilerine ekmek ve para dağıtmış; hastalarını tedavi etmişlerdir. Türklerin şefkat ve merhametini gören üç binden fazla Frank'ın Müslüman olduğunu rivayet edilmektedir. Rumların ihanetini ve Türklerin insanlığını anlatan bir haçlı yazar: "Ey ihanetten daha zalim olan merhamet" feryadıyla Türklerin şefkat ve iyiliğiyle haçlıların dinini satın aldıklarını, bununla beraber din değiştirme hususunda Hıristiyanlara hiçbir baskı yapmadıklarını da ilave eder. Böylece Bizanslılara dindaş diye yardıma gelen haçlılar, bu sefer sonunda Rumlara düşman ve Türklere hayran olarak dönmüşlerdir.²⁷

Bu haçlı seferlerinde Anadolu Selçuklu Devleti, yer ve insan kaybına uğrayıp sarsılsa da tekrar toparlanmasını bilmiştir. İznik'in düşman eline geçmesinden sonra I. Kılıçarslan İznik'i boşaltmak ve devletin merkezini Konya'ya taşımak zorunda kalmıştı. Değişen siyasi durumlar neticesinde başkent bazen Kayseri ve Sivas'a taşındıysa da I. Alâeddin Keykubat'ın tahta oturduğu 1219 yılından itibaren Konya Selçukluların değişmez başkenti olacaktır.²⁸ I. Kılıçarslan Haçlılara karşı Bizans'la yaptığı anlaşmayla da devletin doğusunda fetihler yapma imkânı

²⁶ Sümer, a.g.m., s. 381.

²⁷ Turan, a.g.e., s. 62.

²⁸ Bayram, a.g.e., s. 21.

bulmuştur.²⁹1107'de savaş meydanındaki ölümünden sonra Anadolu, yeniden bir buhranın içine düşmüştür. Sultan I. Kılıçarslan'dan sonra devletin başına geçen Sultan Mesud, Bizans ve haçlılara karşı verdiği başarılı mücadeleden sonra devrinin en güçlü hükümdarı olmuştur. Saltanatı zamanında basiretli bir siyaset ve sabırlı bir mücadele ile devleti yok olmaktan kurtaran Sultan Mesud, Konya civarına sıkışmış olan ülkesini Anadolu'ya hâkim olan bir seviyeye ulaştırmıştır. Adaleti ve sağlam idaresiyle Hıristiyanları bile Bizans'tan koparıp kendisine bağlamıştır. Sağlanan siyasi istikrar neticesinde Selçuklu devletinin ilk imar ve medeni tesisleri de onunla birlikte başlamıştır.³⁰ Anadolu'da ilk Selçuklu parası onun zamanında bastırılmıştır.

Sultan Mesud'un ölümüyle (550/1155) yerine geçen II. Kılıçarslan (m. 1155-1192) babasının yolunda daha büyük hamleler yapmış; Anadolu'nun siyasi birliğine, iktisadi ve kültürel yükselişine girişmiştir.³¹ Bunlardan birisi de Danişmedliler'in ortadan kaldırılmasıdır. Kayseri, Sivas, Niksar, Tokat, Amasya, gibi Orta Anadolu şehirlerine hâkim olan bu beylik, Anadolu Selçuklu Devleti'nin gelişmesi için büyük bir engel teşkil ediyor bazen devletin varlığını için de bir tehdit oluşturuyordu. 1178'de II. Kılıçarslan'ın bu beyliği ortadan kaldırmasıyla Anadolu'da hem siyasi ve milli birlik kurulmuş hem de Anadolu Selçukluları büyük bir devlet konumuna yükselmiştir.³²

Selçuklu devletinin güçlenmesinden endişelenen İmparator Manuel, Türkleri Anadolu'dan atmak amacıyla büyük bir orduyla II. Kılıçarslan'ın üzerine yürümüş, Miryokefalon mevkiinde (Konya-Derbent havalisi) karşılaşan iki ordunun savaşından Selçuklu ordusu açık bir zaferle ayrılmıştır (17 Eylül 1176). Bu savaşla Türklerin Anadolu'dan atılma fikri bir hayale dönüşmüştür.³³ Anadolu'yu Türk işgali altında bir memleket kabul eden batı âlemi için bile XIII. asırdan itibaren Anadolu, artık "Turquie" Türkiye olarak isimlendiriliyordu.³⁴ Bizans bu tarihten sonra taarruzdan savunmaya geçmiş Anadolu artık Türkler için ebedi bir yurt haline gelmiştir. İlk

²⁹ Sümer, a.g.m., s. 381.

³⁰ Turan, a.g.e., s. 63.

³¹ Yazıcı, a.g.e., s. 283.

³² Sümer, a.g.m., s. 381.

³³ Sümer, a.g.m., s.381.

³⁴ Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yay., beşinci basım, Ankara, 2009, s. 64.

olarak altın para darp ettiren, medrese yaptırın, kervansaray inşa ettiren, kendisine kitap ithaf edilen ilk Anadolu Selçuklu hükümdarı olan II. Kılıçarslan hayatının sonlarına doğru ülkesini on bir oğlu arasında taksim etmiştir. Böylece kendisinin büyük bir gayretle oluşturduğu Anadolu'nun siyasi birliği yeniden bozulmuştur. 588-1192'de vefat eden II. Kılıçarslan'dan sonra sırasıyla tahta, I. Keyhusrev 588-1192, II. Süleyman Şah (593/1196), III. Kılıçarslan (600/1204), I. Keyhusrev (ikinci kez 601/1205), I. Keykâvus (608/1211) geçmiştir.³⁵

1220-1235 yılları arasında hüküm süren I. Alâeddin Keykubat zamanı, devletin en kudretli, refahlı ve parlak devrini teşkil eder.³⁶ Alâeddin Keykubat devrinde, siyasi bakımdan olduğu gibi iktisadi ve kültürel bakımdan da en yüksek seviyeye ulaşılmıştır. Bu dönemde yapılan fetihler sonucu devletin sınırları doğuda Erzurum ötesine ve Van gölü havzasına ulaşmıştır. Sınırlar güneyde Akdeniz'e kuzeyde ise Karadeniz'e kadar ulaşmıştır.³⁷ Bütün bu başarılı siyasetinin sonucunda Sultan Alâeddin'in adı Anadolu halkı arasında efsaneleştirmiş ve halk arasında uzun müddet "Uluğ Keykubat" adıyla anılmıştır.³⁸ Anadolu Selçuklu Devleti'nin yükseliş devri onun ölümüyle sona ermiştir (634/1237).

Sultan Alâeddin'in ölümü üzerine vezir Saâdeddin Köpek'in desteğiyle II. Keyhusrev (1236/1246) devletin başına geçti. Başarısız bir devlet adamı olan Sultan, Sadettin Köpek'in kontrolüne girmişti. Köpek kendisi için tehlikeli olarak gördüğü çok değerli devlet adamlarını devlet yönetiminden bertaraf etmeyi başardı.³⁹ Moğolların önünden kaçan Türkmenler Anadolu'ya sığınıyordu. Daha öncede Anadolu topraklarında Selçuklu yönetiminin bazı uygulamalarıyla iktisadi sorunlar yaşayan Türkmenler, Asya'dan gelen yeni Türkmen akınlarıyla siyasi otoriteye karşı daha da güçlü bir konuma kavuşmuşlardı. Sultanın başarısız devlet idaresi ve Türkmenlere karşı uygulanan sert tutum ve devlet adamlarının israf ve sefahatine karşın halkın yoksulluk içinde oluşu, Türkmenlerin Baba İlyas-ı Horasanî'nin etrafında toplanmasına sebebiyet vermişti. Yönetime karşı gerçekleştirilen bu isyanı

³⁵ Anadolu Selçuklu Devleti sultanlarının hâkimiyet dönemlerinin kronolojik sıralaması için bkz. Faruk Sümer, "Selçuklular", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2009, c. 36, s. 383.

³⁶ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 64.

³⁷ Sümer, a.g.m., s. 382.

³⁸ Turan, a.g.e., s. 68.

³⁹ İbnBîbi, *Selçuknâme*, çev., Halil Yinanç, Kitabevi, İstanbul, 2007, s. 155.

(1240), Selçuklu yönetimi büyük bir güçlkle bastırdı.⁴⁰ Babaî isyanıyla ne kadar zayıf bir durumda olduğu anlaşılan Selçuklular üzerine Moğollar Baycu Noyan idaresinde bir ordu gönderdi. Köseadağ'da gerçekleşen savaşta (641/1243) Selçuklu ordusu savaşmadan meydandan kaçtı. Anadolu toprakları Moğol istilasına açık bir hale gelmiş oldu.⁴¹ Moğollar tarafından ağır vergilere bağlanan devlet, artık bir daha toparlanamamıştır. Devletin idaresi 1277 yılından itibaren fiilen İlhanlıların eline geçmiştir.⁴² Moğollar yaklaşık bir asır süren⁴³ Anadolu işgallerinde Anadolu Selçuklu Devleti'ni eyaletleri olarak kendilerine bağlamışlar, Selçuklu hanedanından kendileriyle işbirliğine girenleri sultanlığa getirmişler, başkaldıranları ise ortadan kaldırmışlardır. Moğolların Anadolu'daki uygulamaları halkın huzur ve rahatını şiddetle bozmuş, Anadolu'da hayat yaşanamaz bir hal almıştı.⁴⁴ İlerde Anadolu'da bozulan siyasi otoritenin yerini alacak olan on beylik içerisinde sıyrılıp çıkan Osmanlılar, Anadolu Türklerini bir siyasi otorite altında toplayıncaya kadar, Anadolu sahasında hiçbir zaman kesin bir sükûn ve saadet devresi yaşanmamış, anarşi ülke genelinde devam etmiştir.⁴⁵

II. Mesud'un ölümüyle (1308) son bulan Anadolu Selçukluları devleti, bu sultana kadar birçok sultanın çeşitli entrikalarla birbirleri elinde değişerek yönetilmeye devam edilmişti. Bu sultanlar arasında Selçuklulardan sonra Anadolu siyasi birliği sağlayabilecek ve cihan imparatorluğu olabilecek kadar büyüyecek küçük bir topluluk olan Osman Bey liderliğindeki Kayı Boyu'na, başarılı fetih mücadeleleri sonucunda, sancak, davul, kılıç, at ve hil'at göndererek, İnegöl, Yarhisar ve Bilecik'te bir beylik tevcih eden III. Keykubat (697/1298) zikredilmeye değerdir.⁴⁶ O, verdiği bu beylikle bir imparatorluğun temelini de attığını nereden bilebilirdi. Türklerin Anadolu'da kurdukları bu büyük devlet yıkılırken belki de medeniyetimize yaptığı son vazife, ileride bir cihan devleti olacak Osmanlılara bir uç beyliği vererek, onları tarih sahnesine çıkartmak olmuştur.

⁴⁰ A. Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı*, Dergâh Yay., dördüncü baskı, İstanbul, 2009, s. 31.

⁴¹ Turan, a.g.e., ss. 69-70.

⁴² Yazıcı, a.g.e., s. 291.

⁴³ Sümer, a.g.m., s. 382

⁴⁴ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 65.

⁴⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 192.

⁴⁶ Sümer, a.g.m., s. 382.

Moğol zulmü nedeniyle başlayan XIII. yüzyıldaki büyük Türkmen göç dalgalarında gelenler arasında bilim adamları, tüccar ve esnaf zümreleri, çeşitli tarikatlara mensup şeyh ve dervişler de bulunuyordu. Mevlana ve babası Sultan Bahâüddin Veled, Yesevî geleneğine mensup dervişler arasında Anadolu'ya gelen Hacı Bektâş-ı Veli bunlar arasında Anadolu'da nüfuz ve etkilerini günümüze kadar taşıyan şahsiyetler olarak dikkat ederler.⁴⁷

XIII. asır, herhalde Anadolu tarihinin en dikkate şayan, en hareketli asrı olduğu gibi, bunun bir neticesi olarak etkisi sonraki asırlarda da görülen bir oluşum devresidir. Anadolu Selçuklu imparatorluğunun siyasi ve kültürel bakımdan yüksek bir seviyeye varması ve Moğolların Anadolu hâkimiyetleriyle Selçuklu yönetiminin onlara bağlanması, hep bu asırda gerçekleşmiştir.

XIII. asırdaki büyük siyasi hadiseler, toplumsal hayatın bütün yönlerinde çok derin izler bırakmıştır. Anadolu'da asırlarca müessir olmuş büyük tarikatların teşekkülü, Türkmenler ve isyanları meselesi bu neticelere örnek olarak zikredilebilir. Hatta bu neticelerin devamını sonraki asırlarda da gözlemlemek mümkündür. İşte Anadolu'nun bu dönemle ilgili çalışmalarda dönemin siyasi ve içtimai yapısını göz ardı etmemek, çalışmaların kemali açısından çok önemli gözükmektedir.⁴⁸

Fetihler ve Anadolu'ya Türkmenlerin iskânı ile başlayan Anadolu'nun İslamlaşması süreci XIV. asrın ortalarına kadar sürmüştür.

2. Sosyal ve İçtimai Durum

Anadolu'da uzun zamanlardan beri devam eden Bizans-İran ve bunlara ek olarak sonraki çağlarda ortaya çıkan Bizans-Arap ve İran-Arap savaşları nedeniyle Anadolu coğrafyası harap hale gelmiştir. Yoksul ve muhtaç durumuna düşmüş geniş halk kitlelerinin sosyo-kültürel durumları iyiden iyiye zayıflamıştır. XI. asır Anadolu'sunda Türklerin akınlarına karşı koymak bir yana, Anadolu'nun Türkler tarafından fethine müsait bir yapı oluşturulmuştur.⁴⁹

⁴⁷ Şeker, a.g.e., s.18.

⁴⁸ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, ss. 61-62.

⁴⁹ Yazıcı, a.g.e., ss. 274-275.

Anadolu'ya XI. asırda başlayan Türk göçlerinin sebepleri olarak karşımıza Orta Asya'daki nüfus kesafeti, otlakların azlığı, hayvan sayısının artması çıkar. Bu durum Türk boylarını birbirlerini sıkıştırarak batıya doğru yeni yurt arayışlarına itmiştir. Orta Asya'dan Mâverâünnehr ve Horasan bölgelerine doğru göçe başlayan Oğuz Türkmenleri⁵⁰ Büyük Selçuklu Devletinin iskân politikası çerçevesinde Anadolu'ya yönlendirilmişlerdir.

Türk göçü yalnız Türk tarihi bakımından değil, dünya tarihi bakımından da çok büyük bir önem taşır. Bu yoğun göç dalgaları, adet ve gelenekleri tamamıyla farklı, hayat tarzları, dünya görüşleri çok değişik kalabalık bir konar-göçer nüfusun, bir daha geri gitmemek üzere buraya taşınması demektir. Sayıları hakkında hiçbir zaman kesin sahibi olamamakla birlikte, iki milyon civarında oldukları muhtemel bulunan bu insanların, yüzlerce yıldan beridir yaşadıkları, yaşamaya alıştıkları toprakları bırakıp, kadın ve çocuklarıyla, bütün eşyaları, çadırları ve geçim kaynakları olan hayvanlarıyla, uzun mesafeleri birkaç günde değil, aylar süren çok meşakkatli bir yolculuk sonunda aşarak, bu yeni topraklara gelmelerinin ne demek olduğu üzerinde çok iyi düşünmek gerekir.⁵¹

Türklerin Anadolu'ya yoğun bir şekilde girmeye başladığı 1071 Malazgirt savaşından en az yirmi yıl önce Anadolu'ya askeri akınların başlamasına rağmen sürekli bir yerleşimden söz edilemez. 1071'den sonra başlayan Türk göç dalgaları hemen hemen aralıksız XIV. yüzyıla kadar devam etti. Göç eden bu kitleler arasında büyük çoğunluk Mâverâünnehr, Harezm, Horasan, Azerbaycan menşeliydi.⁵² Selçuklu sultanları Türkmen kitlelerini Anadolu'ya sevk etmekle hem İslam ülkelerini akınlardan koruyor, hem Bizans'a karşı büyük bir kuvvet kazanıyor, hem de Türkmen topluluklarına yeni bir yurt ve geçim imkânı sunuyorlardı.

⁵⁰ Türkmen, üzerinde ihtilaf edilen bir kavram olarak karşımıza çıkan bu kelimeye kimileri "Türk" ile Farsça "-mân" ekinden meydana gelmiş "Türk'e benzer" anlamını vermişler. İkinci bir görüşe göre kelime "Türk" ve "İman" kelimelerinin birleşiminden ortaya çıkmıştır. İbn Kesir ve Neşri bu görüştedir. XI. asırdan itibaren Oğuzlar hızla kitleler halinde İslam'ı kabul edince, Müslüman dünya onları eski inançlarında kalan Türklerden ayırmak için onları "Türkmen" ismiyle zikretmişlerdir. F. Faruk Sümer bu konuda şunları söylemiştir: "Oğuzlar uzun müddet kendilerine nispet edilen "Türkmen" tabirini benimsemediler, ancak XIII. asır başlarında Türkmen kavramı Oğuz yerine kullanılır oldu." Bkz. Faruk Sümer, *Oğuzlar*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., dördüncü baskı, İstanbul, 1992, s. 60.

⁵¹ A. Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, Dergâh Yay., İstanbul, 2009, s. 57.

⁵² Ocak, a.g.e., s. 56.

Anadolu'nun Türkler tarafından fethedilişini takip eden yıllarda Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da ilk Türk beylikleri kurulurken, Batı ve Orta Anadolu'da Türkiye Selçukluları Devleti kuruldu. Doğu Roma imparatorluğu üzerinde kurulan bu devletler, köklü Roma medeniyetinin enkazları üzerinde yeni bir medeniyeti Anadolu Türk İslam Medeniyeti'nin temelini atıyorlardı. Yani Anadolu, İslam medeniyetinin bir uzantısı haline geliyordu.⁵³

Selçuklu Devleti, Türkmenler üzerinde uyguladığı iskân politikası ile ülkesini harap olmaktan kurtarmış, bugün bile dünyanın çözmekte zorlandığı mültecilik ve kitlesel göç hareketleri gibi büyük sorunları başarılı bir siyaset ile yönetmesini bilmiştir. Böylelikle ülke sınırları korunmuş, gelenlere yeni yurt temin edilmiş ve Anadolu'nun fethi için bölgede kendilerine lojistik destek sağlayacak kuvvetlere de sahip olmuşlardır. Bununla beraber kalabalık nüfusa sahip Türk boyları iskân edilirken bölgelere parçalanarak ve değişik bölgelere dağıtılarak gönderilmiş, bununla Selçuklu Devleti'ne karşı bir devlet yapılanması içine girmemeleri ve boylar arsında asabiyet kaynaklı tefrikaların baş göstermemesi hedeflemiştir. Günümüzde Anadolu'da bazı yer isimlerinin farklı bölgelerde benzerlik göstermesi, buralara yerleştirilen Türkmenlerin boy isimlerinin yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Anavatandan sürekli bir insan seli şeklinde Batıya gelen Oğuz Türkleri, Acem ve Arap medeniyetleri ile epeyce temas ettikten sonra, bilhassa Malazgirt zaferini takiben, Anadolu'da tamamıyla yerleşmişler ve lisanlarını, dinlerini ve kültürlerini layıkıyla yayarak, Ermeni güçleriyle Bizans hükümdarlarını daimi bir tehdit altına bırakmışlardı. Anadolu fütuhatının geçici bir akın, askeri bir hareket mahiyetinde kalmayarak, sistematik bir iskân mahiyetini almasında, Orta Asya'dan başlayan bu kesif ve devamlı Türk göçleri birinci derecede amildir.⁵⁴ İşte Anadolu'nun fethi ve Türkleşmesi bu siyaset ve zaruretlerin bir neticesi olarak tecelli etmiştir.⁵⁵

Anadolu Selçukluları Anadolu'yu kalıcı bir yurt haline getirirken, Konya, Sivas, Erzincan gibi şehirlerde büyük medeniyet merkezleri oluşturmuşlar, Anadolu'nun hemen her tarafına camiler, türbeler, medreseler, hanlar ve

⁵³ Mikail Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dini ve Fikri Hareketler*, önsöz.

⁵⁴ Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 71.

⁵⁵ Turan, a.g.e., s. 48.

kervansaraylar inşa etmişlerdir. Sultan Alâeddin döneminde zirveye ulaşan bu imar-iskân faaliyetleri sonucunda Anadolu İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinden gelen âlimler, edipler, sanatkârların toplandığı bir merkez haline geldi.⁵⁶

XIII. asır, Anadolu'ya Moğol istilası nedeniyle büyük göç dalgalarının yaşandığı bir asır olmuştur. Moğolların önlerine çıkan her şeyi yok ederek ilerleyişleri, kitleleri Anadolu'ya göçe mecbur kılmıştır. Moğol tazyiki ile aileleri ve sürüleriyle beraber yerleşecek bir mera ve toprak arayan Türkler vardı.⁵⁷ Bu durumun en önemli sonuçlarından birisi de daha önce Anadolu'ya akın eden göçebelere sonra yerleşik hayat sahibi olan Türk boylarının da göç hareketine iştirak etmeleridir. Böylelikle Türkler Asya'da ürettikleri kültür ve medeniyetlerini hızlı bir şekilde Anadolu'ya taşıyabilmişlerdir. Belki de Moğol istilasının Anadolu açısından en önemli sonucu bu olsa gerektir.⁵⁸ Anadolu Türk-İslam Medeniyetinin temellerini Moğol istilası nedeniyle göçe mecbur kalan âlimlerin, mutasavvıfların, şair ve ediplerin attığını söylemek abartılı bir ifade olmasa gerektir.⁵⁹ Mevlana, Hacı Bektâş-ı Vefî, Sadreddin-i Konevî, Necmeddin-i Dâye ve isimleri tarihin sayfalarında kaybolmuş nice Alperenler, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması için çabalamış ve manevi mimarlar ve fatihler olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

XIII. asırda Anadolu'ya hâkim olan Anadolu Türkleri, yaşayış şekilleri ve şartları itibarıyla göçebeler, köylüler, şehirliler halinde tetkik olunabilir.⁶⁰ Göçebeler, kendi ihtiyaçları kadar ziraatla meşgul olmakla beraber, bilhassa hayvan sürüleri yetiştirmekle geçiniyorlar, Orta Asya'dan getirdikleri halıcılık sanatı ve nakliyecilik de onlar için tam bir geçim vasıtası oluyordu. O zamanlar Anadolu'nun en meşhur atlarını yetiştirenler, halılarını dokuyanlar bunlardı. Reislerinin emrinde yaşayan bu aşiretlerin yaylak ve kışlakları muayyendi. Fakat bunlar göç zamanları yolları üzerindeki köylere zarar vermekten, tahribat yapmaktan geri durmuyorlardı. Ara sıra bu göçebe aşiretler arasında da muhtelif sebeplerle mücadeleler eksik olmuyordu. XIII. asırla beraber Anadolu'da tam göçebe zümrelere “yörük” adı verilerek yerleşik

⁵⁶ Köprülü, *TürkEdebiyatındaİlk Mutasavvıflar*, ss. 190-191.

⁵⁷ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 101.

⁵⁸ Turan, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da İslamiyet*, s. 79.

⁵⁹ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 57.

⁶⁰ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 76.

hayata geçenlerden ayrılmıştır. Anadolu'da bakiyelerine bugün bile rastlanan bu zümrelerin yerleşik hayata geçişleri uzun zamanlar almıştır.⁶¹

Anadolu'da göçebe unsurun geçim kaynağını öncelikle hayvancılık oluşturmuştur. Bunun yanında halı, kilim dokumacılığı ve keçecilik yaygın bir şekilde mevcuttu. Göçebelerin en önemli geçim kaynağından birisi de askerliktir. Uç bölgelerde yerleşen göçebeler düzenli ve düzensiz olarak gazaya çıkararak, elde ettikleri ganimetlerle geçimlerini sürdürebilmişlerdir. Zamanla Selçuklu ordusunda Türkmenlerden çok yabancı unsurların istihdamı,⁶² geçiminin önemli bir bölümünü askerlikten oluşturan Türkmenleri zor durumda bırakmış, ortaya çıkan memnuniyetsizlik isyan olarak da tezahür etmiştir.

Köylüler, Anadolu nüfusunun çoğunluğunu teşkil ediyordu. Anadolu, ilk Selçuklu fütuhâtı zamanında nüfus itibariyle kalabalık değildi. Bizans'ın İran'la ve sonra da Müslümanlarla asırlarca süren harpleri, eski nüfusu azaltmıştı. Anadolu'ya gelen Türkler arasında, Orta Asya'da çok eski zamanlardan beri köy hayatına, hatta şehir hayatına geçmiş her çeşit halk mevcuttu. Binaenaleyh bunlar derhal köyler kurarak zirai faaliyetlere başlıyorlar, şehirliler şehirlere yerleşiyorlardı.⁶³

Kültür bakımından en ehemmiyetli unsur şehirli unsurdur. Anadolu'da şehir hayatının gelişiminin, siyasi ve içtimai olayların gidişine nazaran, XII. asrın ikinci yarısı ve bilhassa XIII. asırda kuvvetlendiğini tahmin etmek pek yanlış olmasa gerektir. XIII. asırdan başlayarak, Konya, Kayseri, Sivas gibi eski ve büyük şehirlerde yalnız Türklerin değil, gerek etnik menşeye, gerek din itibarıyla muhtelif unsurların mevcut olduğunu görüyoruz. Büyük nüfusu Türkler ve diğer Müslüman milletler teşkil etmekle beraber, Rum, Ermeni ve biraz da Yahudi mevcut idi. Eldeki vesikalara göre, bu nüfus oranlarını yaklaşık rakamlarla bile tahmin etmek kabil değildir. Mamafih şehir hayatı, İslam'la gayri müslim unsurları kültür bakımından birbirine yaklaştırıyor, aradaki farkları azaltıyordu. Mevlana öldüğü zaman Konya'nın yalnız Müslümanları değil, Hıristiyanları, Yahudileri de cenaze merasimine iştirak etmişti. Anadolu'nun Türklerle beraber yaşayan Rum ve Ermeni

⁶¹ Sarıkaya, a.g.e., s. 67.

⁶² T. Baykara, Selçuklu ordusundaki bu etnik değişimin ve gayrimüslim unsurlara ağırlık verilmesinin nedenini doğu sınırında yapılan savaşlarla izah etmektedir. Bkz. Osman Turan, a.g.e., s. 69.

⁶³ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 79.

ahalisi Türkçeyi öğrenmişti. Türklerin arasında da bu iki dili, bilhassa Rumcayı bilenler az değildi.⁶⁴

Maverâünnehir ve Horasan gibi bölgelerde yerleşik hayat şartlarını içselleştirmiş olan Oğuz boyları, Anadolu'da da şehirler kurmakta zorlanmamışlardır. Cami ve çarşı etrafında şekillendirdikleri şehirlerde idari ve bürokratik zümreler, askeri kışlalar, esnaf ve sanatkâr grupları çeşitli eğitim kuruluşları, tekke ve zaviyeler şehir hayatının bütünlüğünü sağlayan unsurlar oluşturmuşlardır. Aynı zaman da bölgenin eski sakinleri olan gayr-i müslimler de şehir hayatının bir unsuru olarak varlığını devam ettirmişlerdir.

Anadolu Selçuklularında iktisadi faaliyet olarak hayvancılık başta gelmekte koyun, keçi, sığır, deve, at ve katır yetiştirilmekteydi. Süt, yağ, peynir ve yoğurt gibi mamullerin üretimi, dericilik, halı ve kilim dokumacılığı çok yaygındı. İran, Irak ve Suriye'ye koyun ve at, deri ve mamulleri, Avrupa'ya Ankara tiftiği, ipek, pamuklu kumaş, halı ve börk ihraç edilmekteydi. Gümüş, bakır, demir, şap ve tuz Anadolu'da çıkarılan başlıca madenlerdi. Avrupa'ya ayrıca şap, Mısır'a kereste ihraç ediliyordu. Karadeniz'in kuzeyinden getirilen bal ve kürkler, Çin ipeği ve Hint kumaşları ile baharatları Anadolu'da pazarlamaktaydı. Ekili araziler üzerinde iktâ sistemi uygulamaktaydı. Buğday ve kayısı en çok ihraç edilen tarım ürünlerindendir. Vakıf müesseselerinin de Selçuklu Türkiye'sinin ekonomik ve sosyal hayatına katkıları büyük olmuştur. Devlet de bu kuruluşlara arazi temlikinde destek olmuştur.⁶⁵

Türkler, Anadolu'da Rum ve Ermenilerden oluşan esnaf ve zanaatkâr topluluklarıyla rekabet içine girmişlerdir. Yoğun Türkmen göçleri ve Anadolu'ya taşınan Âhilik teşkilatıyla Türkler, ticari hayatın hâkimiyetini ellerine almışlardır. XIII. asırla beraber Âhi teşkilatları, ticari hayatın kontrolünü sağlamanın yanında Moğollara karşı direnişi de organize etmişlerdir. Moğol istilasının en önemli sonuçlarından birisi de hiç şüphesiz Anadolu'da sağlanan sosyo-ekonomik refah ortamının hızla bozulması olmuştur.

⁶⁴ Köprülü, a.g.e., s. 85.

⁶⁵ Sümer, a.g.m., s. 384.

Selçuklu Devletinin ticaret kervanlarının emniyeti ve istirahati için kurduğu teşkilat ise hayrete şayandır. Konak yerlerinde inşa edilen kervansaraylar, Anadolu yolları üzerinde dizilen ve ziyaretçilerini hala kendine hayran bırakan muhteşem medeniyet abideleridir. Her türlü ihtiyaçları karşılanan kervansaraylar zengin vakıflara sahipti. Yolcuların kervansaraylarda, hayvanları ile birlikte üç gün ücretsiz kalma ve vakfiyelerindeki kayda göre yemek yeme hakları bulunmaktaydı. Selçuklu zihniyetine uygun olarak kervansaraylara gelen Müslüman-Hıristiyan, zengin-fakir, hür-köle bütün misafirlere aynı yemek verilmesi ve eşit muamele yapılması vakıf şartları arasında kaydedilmiştir. Büyük sultan ve vezir hanlarında hastalarda tedavi ediliyordu. Kale gibi burçları ve demir kapılarıyla kervansaraylar aynı zamanda ticari mallar için sağlam birer sığınaktı. Aksaray yakınlarındaki Keykubat kervansarayını yirmi bin askerle kuşatan Moğol kumandanının iki ay zarfında bir Türk beyini teslim alamadığını kaydederek, bu binaların emniyeti hususunda tam bir fikir ediniriz.⁶⁶

Milletler arası bu ticari gelişim sayesinde tarım ve sanayide üretim artmış, ithalat ve ihracat çok genişlemiştir. Birçok yerlerde madenler işletiliyor ve Avrupa'ya gönderiliyordu. Ankara keçilerinden alınan tiftik daha XIII. asırda İngiltere ve Fransa'ya sevk ediliyordu. Konya, Kayseri, Sivas ve Erzurum gibi şehirlerin nüfusları yüz bini aşmıştı.⁶⁷

Hükümdarların, hükümdar ailesine mensup kadın ve erkeklerin, büyük ve zengin devlet adamlarının, zengin tacirlerin tesis ettikleri vakıflar sayesinde, birtakım hastaneler, imaretler, tekkeler, medreseler, sıbyan mektepleri ortaya çıkmıştır. Bu sayede sosyal yardımlaşma, hayır işleri ve eğitimle ilgili hizmetler, vakıflar sayesinde devlet bütçesine bir yük olmaktan kurtulmuştur.

Türklerin Anadolu'yu fetihleriyle Anadolu, yerli unsurların tesirlerine rağmen, tarihinde ilk defa olarak, ırk, din, dil, kültür ve sanat bakımından külli bir inkılâba uğramış ve çehresi değişmiştir.⁶⁸ Selçuklu Türkiye'sinde devlet muamelelatı ve edebiyat dili Farsça, din ve tedris dili Arapça, konuşma dili Türkçe idi.⁶⁹

⁶⁶ Turan, a.g.e., s. 81.

⁶⁷ Turan, a.g.e., s. 81.

⁶⁸ Sarıkaya, a.g.e., s. 47.

⁶⁹ Turan, a.g.e., s. 79.

Anadolu’da ilim, kültür ve medeniyet XII. asırdan itibaren siyasi istikrarın sağlanmasına paralel olarak gelişim göstermiştir. Anadolu şehirleri medreseleri, dârüş-şifaları, kütüphaneleri ile İslam dünyasının parlak bir coğrafyası haline gelmiştir. Sultanlar, hanedan üyeleri, yüksek rütbeli bürokratlar vakıflar kurarak bu müesseselerin ayakta kalmasını sağlamışlardır. Bilhassa sınır boylarına inşa edilen tekke ve zaviyelerle Anadolu’nun fethinin tamamlanması ve Müslümanlaştırılması hedeflenmiştir.

Anadolu Selçukluları, II. Kılıçarslan’dan sonra iyi derecede tahsil görmüş milli dini duyguları yüksek sultanlar tarafından yönetilmiştir. Sultanlar Arapça ve Farsça bilmekte, Fars dilinde edebi eserler ortaya çıkarabilmekteydiler. II. Kılıçarslan iyi bir tahsil görmemesine rağmen ilim adamlarına derin saygı duymuş, huzurunda münazaralar düzenleterek, farklı fikirlerin varlığına olanak tanımıştır. Anadolu’da ilk medreselerin inşası da onun döneminde gerçekleştirilmiştir. Bu medreselerde istihdam edilen devrin önemli âlimleri kısa zamanda Anadolu’yu bir cazibe merkezi haline getirmeyi başarabilmişlerdir.⁷⁰

Selçuk devleti, zaman zaman, İslam dünyasından din ve hukuk adamları, tabip, sanatkâr ve şairler getirtmiş; cami, mektep, zaviye ve muazzam kervansaraylar ve hastaneler kurarak, İslam kültürünün yerleşmesi ve kuvvetlenmesi için çalışmıştır. II. Kılıç Aslan, Aksaray şehrini inşa edip askeri zaferler için bir üs haline getirdiği vakit, orada saray etrafında yaptığı medrese, kervansaray, çarşılarla Azerbaycan’dan getirttiği ilim, sanat ve ticaret erbabını yerleştirdi.⁷¹

Anadolu Selçukluları, İslam dünyasından ilim adamlarını, şairleri, tasavvuf erbabını Anadolu’ya davet etmişler, onlara geniş imkânlar sunarak kültürel gelişime katkı sunmalarını da amaçlamışlardır.⁷² Şihabeddin es-Sühreverdî’nin Anadolu’ya yaptığı bir ziyaret esnasında karşılaştığı Necmüddin Râzî’ye yaptığı şu nasihat Selçukluların ilim ehline verdiği değeri göstermesi açısından dikkat çekicidir: “Ey genç! Dindar, ilim ve tasavvufa bağlı ve erbabını koruyan Alâeddin Keykubad’ın

⁷⁰ Özköse, a.g.e., s. 24.

⁷¹ Turan, a.g.e., ss. 78-79.

⁷² Yazıcı, a.g.e., s. 331.

himayesine gir; onu ve halkını faydalandır.”⁷³ Anadolu Selçukluları zamanında Anadolu’ya gelip yerleşen ulema arasında Abdulmecid b. İsmail el-Herevî (ö.537/1142), Muhammed Telekâni (ö.639/1217), Yusuf b. Said es-Sicistanî (ö. 639/1241) ve Ömer Ebherî (ö.663/1265) sayılabilir. Ahlat’ta fıkıh alimi Abdussamed b. Abdurrahman (ö.540/1145) çok tanınmış bir alimdi. Bunların yanında Anadolu medreselerinden yetişen ilim adamları, Suriye ve Mısır gibi bölgelerde saygınlık gören bir konumda idi.⁷⁴

Moğol istilası yıkıcılığına rağmen Selçuklular açısından bazı avantajlara sebep olmuş, istiladan kaçan pek çok ilim adamı ve sufi Anadolu’ya, Selçuklulara sığınmış, var olan bu ilmi canlılığın Anadolu’da daha da artmasına sebep olmuştur.⁷⁵

Anadolu’daki din anlayışı, merkez ve taşrada farklılıklar arz eden bir tarzda gelişimini sürdürmüştür. Şehirlerdeki halkın din anlayışı, medreselerin kontrolünde tekke geleneğiyle mezcedilmiş kitabî bir din anlayışını sergilerken, taşrada genellikle medresenin kontrolden uzak, sadece töre ve tekke geleneğiyle şekillenmiş bir hüviyete bürünmüştür.

Bu arada önemle vurgulamak gerekir ki Selçuklularda hem Irak menşeli tarikatların hem de Horasan menşeli tarikatların gelişmesine izin verilmekle kalınmamış, dini açıdan büyük tartışmaların ortasında olan tarikatlarda serbestçe yayılmışlardır. Mesela Necmüddîn Kübrâ’ya nispet edilen Kübreviye ve Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’ye nispet edilen Mevlevîlik gelişip yayılırken, İbnü’l-Arabî’ye nispet edilen Ekberîlik de gelişip yayılma imkânı bulabilmiştir.⁷⁶

Anadolu, ilk zamanlardan itibaren alperenler, Yesevî dervişleri ve diğer tarikatlara mensup dervişler eliyle tasavvufî anlayışın hâkim olduğu bir coğrafya olarak karşımıza çıkar. Tasavvuf tarihinin altın çağı olan tarikatlaşma dönemiyle Anadolu’nun fethinin aynı dönemlere rastlamasının bunda etkisi büyüktür. Anadolu sufiler için bir cazibe merkezi olmuş, en ücra yerlere bile açtıkları zaviyelerle Anadolu’nun fethine, İslamlaşmasına kültür ve medeniyetine tesirlerde bulunmuşlar

⁷³ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Neşriyat, on dördüncü basım, İstanbul, 2014, s. 299; M. Saffet Sarıkaya, a.g.e., s. 72.

⁷⁴ Özköse, a.g.e., s. 26.

⁷⁵ Hülya Küçük, *Sultan Veled ve Maarifi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya, 2015, s. 40.

⁷⁶ Küçük, a.g.e., s. 40.

günümüze ulaşan önemli katkılar sunmuşlardır. Bugün bile dilimizden düşmeyen Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlana Celaleddin-i Rumî, Sadreddin-i Konevî, Yunus Emre vb. dönemin Anadolu'sunda yetişen önemli mutasavvıflardan sadece bir kaçıdır.

Anadolu'da ilim dili olarak Arapça, edebiyat ve devlet dili ise farsça olarak kabul görmüştür. Siyasal ve kültürel hayatta İran kültürünün etkisi varlığını hissettirmiştir. Sultanların İran geleneğinden alınmış unvanlar kullanmaları (Keykubâd, Keyhüsrev, Keykâvus vb.) edebiyatta ki İran etkisi, ümeradan birçoğunun İran menşeli kişilerden oluşması bu duruma örnek olarak verilebilir.⁷⁷

Dîvân-ı Lugati't-Türk'ten aldığımız bilgilere göre diğer Türk lehçelerinden, X. yüzyıldan önce tamamen ayrılmış olan ve zengin bir halk edebiyatına sahip bulunan Oğuzca, fetihle en mühim rolü oynayan Oğuz Türkleri ile Anadolu'ya geçmiş oraya yerleşmiştir. Fakat XI. yüzyıldan XIII. yüzyıl sonuna kadar devam eden Selçuklu hâkimiyeti zamanından, yazı dilini temsil eden pek az metin elimize geçmiştir. Bunlardan hepsi XIII. yüzyıl sonuna ait olup başlıcaları Mevlana'nın (m. 1207-1273) bazı beyitleri ile Sultan Veled'in (1226-1312), Konyalı Ahmed Fakih'in, Dehhani'nin ve Seyyad Hamza'nın eserleridir.⁷⁸

Türkçe saray, ordu ve halk arasında konuşma dili olarak varlığını sürdürmüştür. XIII. asırla beraber beylikler dönemiyle Türk Edebiyatı ürünlerini vermeye başlamıştır. Konya ve Orta Anadolu şehirlerinde Ahmed Fakih, Dehhanî, Hoca Mesud ve Seyyad Hamza gibi şairler Türkçe edebi eser ortaya koyan şahsiyetlerdir. Türk edebiyatına bunlar arasından en önemli katkıyı saf ve duru Türkçesiyle tasavvufî aşkı birleştiren Yunus Emre yapmıştır. Onların eserlerini Türkçe olarak kaleme almalarındaki en önemli sebep, Farsça ve Arapça bilmeyen geniş halk kitlelerini edebi eserler aracılığıyla irşat etme arzusu olmuştur. Fakih Ahmed (ö. 618/1221)'in *Çarhname* adlı eseri Oğuz Türkçesiyle yazılmış, Türk Tasavvuf edebiyatının en eski örneğidir.⁷⁹

XIII. asrın önde gelen isimlerinden Yunus Emre (ö. 720/1320)İslami değerleri, tasavvufî düşünce ve tasavvuf terminolojisini tıpkı Yesevî gelenekte

⁷⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ss. 231-234.

⁷⁸ Esad Coşan, *Hatipoğlu Muhammed ve Eserleri*, Server İletişim, İstanbul, 2008, s. 17.

⁷⁹ Ö. Faruk Akün, "Divan Edebiyatı", *D.İ.A.*, T.D.V., Yay., İstanbul, 1994, c. 9, s. 393.

Türkçe söylenen hikmetler gibi Türkçeleştirerek, halkın anlayacağı bir dilde eserlerinde işlemiştir.⁸⁰

Asrın önemli şahsiyetlerinden olan Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1270?)'nin Arapça kaleme aldığı *Makâlât*'ı ve XIV. ve XV. asırlarda yapılan tercümeleleriyle Anadolu kültür ve medeniyet tarihimiz açısından büyük öneme haiz bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸¹ Tezin ilerleyen bölümlerinde *Makâlât* adlı eserle ilgili müstakil bir başlık açılacağı için bu kadarla yetinmeyi uygun görmekteyiz.

3. Dini-Mezhebi Durum

Türklerin Araplarla münasebetleri doğrudan olmasa da İslam'ın doğuşundan önceki yıllara kadar uzanmaktadır. Hz. Peygamber'in Türkler hakkında söylediği hadislerin sıhhati her ne kadar tartışma konusu olsa da Türkler hakkında malumat sahibi olunduğunun bir kanıtı olması açısından önemlidir.⁸²

Hz. Ömer devriyle başlayan Türk-İslam ilişkileri, İslam fatihlerinin Türklerin yaşadığı bölgelere ulaşmasıyla yeni bir konum kazanmıştır. Müslümanların Asya içlerine doğru ilerlemeleri sonucunda İslam ordularıyla Türkler karşı karşıya gelmişlerdir. İslam orduları komutanı Ahnef b. Kays'ın Ceyhun nehrini geçmek niyetinde olduğunu öğrenen Hz. Ömer, İslâm devleti sınırlarının oldukça genişlemesinden ve özellikle merkez ile öncü birliklerinin arasına nehir gibi bir engelin olmasının Müslümanlar açısından son derece tehlikeli olabileceğini düşündüğünden, Ahnef b. Kays'a nehrin doğusuna geçmemesini emretmişti. Bu emrin arkasında Türklerle bir çatışma ortamının yaşanmasını istememiş olduğu anlaşılabilir.

Emeviler zamanında Müslümanlarla Türkler arasındaki ilişki genellikle askeri mücadele halinde geçmiştir. Ömer b. Abdülaziz devri istisna edilerek, Emevi hanedanının cizye ve haraç vergilerine olan tamahı ve Arap milliyetçiliğinin öne çıkarılması sonucunda Türklerin İslam'a girişleri bir müddet gecikmiştir.

⁸⁰ Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Divanı*, Akçağ Yay., ikinci baskı, Ankara, 1998, s. 49.

⁸¹ Esad Coşan, *Hacı Bektaş-ı Velî, Makâlât*, Sehâ Neşriyat, Ankara, 1971, ss. XLII-LII.

⁸² Sarıkaya, a.g.e., s. 98.

Abbassiler dönemiyle Türk-Arap ilişkileri yeni bir boyut kazanmıştır. Türklerin Çinlilere karşı Araplarla müttefik oldukları Talas Savaşı'yla (134-751)⁸³ Müslümanları yakından tanımışlar, Abbassilerin Müslüman olan diğer milletlere karşı ortaya koydukları yapıcı siyaset sayesinde de İslam'a ısınmışlardır. Bu tarihlerde Türkler artık İslam ordularının içinde görev almaya başlamışlardır. Zamanla Türkler ordu ve devlet içinde önemli konumlara yükselbilmişlerdir. Münferit olarak İslam'a geçişlerin yaşandığı bu dönemde toplu ihtida hareketleri görülmemektedir.

M. IX-X. asırlarda Samani Devleti'nin (279-395/892-1005) gayretleriyle Sîr-i Derya ötesine doğuya doğru İslam yayılmış ve Balasagun'a kadar dayanmıştır. Bu dönemde Müslüman tüccarların faaliyetleri sonucunda İslam, Türkler arasında en ücra köşelere kadar yayılma imkânı bulmuştur. Öte yandan Sâ mâniler Mâverâünnehr'de ilk medreseleri kurarak bölgenin bir ilim yuvası olmasına önyak olmuşlardır. Öyle ki Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud el- Mâturîdî (ö. 333/944) gibi dört yüzü aşkın İslam âliminin yetişmesi, bu medreseler eliyle sağlanmıştır.⁸⁴ Bu ilmi faaliyetlerin yanında bölgede hizmet eden dervişlerin faaliyetleri de göz ardı edilmemelidir. İslam'ın yayılması için uzak coğrafyalara seyahat yapan gönüllü dervişlerin Türk boyları arasındaki irşat faaliyetleri olumlu sonuçlar vermiş, Türkler topluluklar halinde İslam'a girmişlerdir. Bu mutasavvıflar arasında Ahmet Yesevî'nin ayrı bir yeri vardır. Yetiştirdiği binlerce talebesini Türk boylarına göndererek, sistemli bir şekilde İslam'ın Türkler arasında yayılmasına gayret etmiştir. Divan-ı Hikmet'ten mırıldandıkları ilahi sözlerini kopuz eşliğinde söyleyen bu dervişler, Türk boylarının kalbini İslam'a ısındırabilmiş, dünya tarihinin en önemli olaylarından birisi olan Türklerin İslam'a girmelerinde en önemli rolü oynamışlardır.

Türklerin İslamlaşma süreçlerinde göçebe ve yerleşik kültüre sahip Türkler arasında nispeten farklılıklar gözlenmiştir. Yerleşik hayatın yaşandığı şehir ve kasabalarda devletin himayesinde medrese merkezli bir din anlayışı hâkimken göçebe Türk boyları arasında gezici dervişlerin gayretleriyle dini hayat daha çok

⁸³ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul, 1992, c. 6, s. 18.

⁸⁴ Sarıkaya, a.g.e., s. 101.

tasavvufî düşünceyle mezcedilmiş bir anlayışına bürünmüştür. Farklılıklar arz eden bu toplumsal yapı, dinin ve devletin bekası için birlikte mücadele etmekten geri durmamışlardır.⁸⁵

Türklerin İslamlaşmasıyla beraber hangi mezhepleri benimsedikleri konusunda araştırmacılar farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Şîliğin Türkler tarafından bir mezhep olarak ne zaman kabul edildiğinin tespiti, Bektâşilik-Alevilik üzerinde yapılan tartışmalara açıklık getirmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Bazı araştırmacılar Türklerin İslam'la tanıştıkları yıllardan itibaren Şîliğin etkisine girdiklerini öne sürmüşlerdir.⁸⁶ VIII-X. asırlarda gerçekleşen Abbasi yönetimine karşı, Şî-Bâtınî kaynaklı gerçekleşen birçok isyan hareketinde yer alan topluluklarının arasında bazı Türk unsurların da bulunması bu iddialara delil olarak öne sürülmüştür. Bu isyanlardaki Türk katılımı değerlendirilirken, Türklerin X. asrın ikinci yarısından itibaren yoğun olarak İslam'a girdikleri gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim bu isyanlar arasında zikredilen Mukanna İsyânına katılan Türklerin inanmamış Türklerden olduğu da bazı kaynaklarda belirtilmiştir.⁸⁷ Türklerin sınır bölgelerinde oluşan bu isyanlara ne oranda iştirak ettikleri ve isyanları oluşturan mezhepsel görüşlere ne kadar sahip olduklarına dair bilgiler şüphelidir. Fığlalı'da bu konudaki tezlerin henüz ispatlanamamış olduğunu ifade etmiştir.⁸⁸

Türklerin isyanların içinde yer almalarında ekonomik kaygıların olduğu düşünülebilir. Abbasi ordularının akınlarıyla Batı Türkistan'da oluşan siyasi boşluk bölgede mahalli güçleri kuvvetlendirmişti. Böyle bir durumda kendi başlarının çaresine bakmak zorunda kalan göçebe unsurlar geçim kaynaklarından birisi olan savaşı ve yağmayı, düşman kabul ettikleri Abbasi yönetimine karşı bir fırsat olarak görmüş olabilirler. Nitekim Türkler, bu dönemde ortaya çıkan diğer isyanlara da katılmışlardır. Bununla beraber bu isyanlarla mücadele eden Abbasi ordusu içinde Türk komutanlar ve askerler olduğu gerçeği de unutulmamalıdır.⁸⁹

⁸⁵ Sarıkaya, a.g.e., s. 100.

⁸⁶ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 154.

⁸⁷ Sarıkaya, a.g.e., s. 105.

⁸⁸ Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, ss. 79-80.

⁸⁹ Sarıkaya, a.g.e., s. 106.

Abbasi hilafet ordusunda yer alan Türklerle başlayan Türklerin Sünnîliği, X. asrın ilk çeyreğinde yaşamış Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî (ö. 330/944)'nin Ebû Hanife'nin eserlerinde ki inanç esaslarını sistemleştirerek ortaya koyduğu esaslar çevresinde şekillenmiştir. Ebû Hanife'nin öğrencisi Ebû Yusuf'un (179/806) Kâdıyu'l-Kudâtlık görevine getirilmesiyle bölgede görevlendirilen Hanefî fakihlerinde Mâverâünnehr'in Hanefî çizgide Sünnî âlimlerin yetiştiği bir ilim havzası olarak şöhret bulmasında önemli bir faktör olmuştur. Selçuklularda Müslüman halk itikatta Mâtürîdîlik ve Eşa'rîliği, amelde Hanefîliği ve Şafilîği benimsemişti. Gayri Müslimler ise Hıristiyanlığın çeşitli mezheplerine mensuptu. Türkler arsında hâkim mezhepler Mâtürîdîlik ve Hanefîlik, diğerleri arasında ise Eşa'rîlik ve Şafilîkti. Vakıf kurucuları kendi yaptırdıkları medreselere kendi mezhebine mensup müderrisler tâyin etmekteydi. XII. yüzyılın sonlarından itibaren yaygınlaşan medreselerdeki eğitimde Eşa'rî kelamı ve Şafîi fikhının etkili olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Türkler arasında Mürciye, Kerramiye, Mutezîli düşünce mensuplarının da varlığını inkâr edilemez bir gerçektir.⁹⁰

İslamlaşma sürecinin kendileriyle bir ivme kazandığı Sâ mânîler, Sünnî-Mâtürîdî mezhebini benimseyerek dini politikalarını bu anlayış çerçevesinde şekillendirmişler, resmi görevli atamalarında Hanefî ulemaya öncelik vermişlerdir. Sâ mânîler sapık görüşlere karşı Sünnî inancın yorumlanmasına önem vermişlerdir. Bu amaçla Emir İsmail Ahmed (295/907), Mâtürîdî'nin öğrencisi İshak b. Muhammed Hâkim Semerkandî (342/953)'ye *Sevâdü'l-'Azâm* isimli eser yazdırılmıştır.⁹¹

Tarihte İdil Bulgarları ve Karahanlılar'dan itibaren devlet kuran Müslüman Türkler⁹² devletin dinî politikalarında Sünnî-Hanefî mezhebinin görüşlerini esas kabul ederek, diğer mezheplere mesafeli yaklaşmışlardır. Türk devletleri hanedanlıklarının meşruiyetlerini Abbasi halifelerinden aldıkları beratlarla kuvvetlendirirken, aynı zamanda Sünnî çevre içerisinde olduklarını da bu şekilde

⁹⁰Faruk Sümer, "Selçuklular", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2009, c. 36, s. 384.

⁹¹Sarıkaya, a.g.e., s. 109.

⁹²Karakoyunluların Şiîliği benimsedikleri ileri sürülmüşse de bu bilgilere ihtiyatla yaklaşılması gerektiği, dönemin kaynaklarındaki bilgilerin kesinlik ifade etmediği araştırmacılar tarafından belirtilmiştir. Bkz; Mehmet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, s. 111.

ortaya koymuşlardır. Bu siyasetin bir gereği olarak Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, halifenin ricasıyla Bağdat'a sefer düzenlemiş, Şii Büveyhî esaretine girmiş Abbasi halifesini bu durumdan kurtararak eski itibarını da iade etmiştir.⁹³ Tuğrul Bey, halifeye yazdığı mektubunda sefere çıkma amaçlarını Hz. Muhammed aleyhisselam'a hizmetle şeref kazanmak, hacca gidenlerin yollarını açmak, asileri tenkil etmek ve Mısır şaşkınlıklarını (Şii-Fâtımîler) ile savaşmak arzusu olarak sıralamıştır.⁹⁴ Alparslan ve veziri Nizâmü'l-Mülk'ün Bâtınîliğe karşı verdikleri mücadele, bu amaçla inşa edilen Nizâmîye Medreseleri de Türklerin Sünnîliğe yaptıkları hizmetler arasında zikredilebilir. Selçuklular da diğer Türk devletlerinde olduğu gibi geniş hoşgörü sahibiydiler, ancak dinin, devletin ve halkın bekası noktasında tehdit unsuru haline gelmiş Batınîler ve İsmailîler gibi oluşumlarla mücadeleyi de bir görev addediyorlardı.⁹⁵ Nasıl ki günümüzde İslam âleminin en büyük sorunları arasında yer alan Daiş vb. dini oluşumların İslam dünyasında yaptıkları maddi ve manevi yıkımlardan en fazla bugünün Müslümanları etkileniyorsa, o dönemlerde de Bâtınîliğin İslam dünyasında yaptıkları da bundan başka bir şeyler değildi. Selçuklunun bunlara tepkisiz kalması düşünülemezdi.

Burada Gazâlî'nin (ö. 505/1111) Bâtınîlik'le yaptığı mücadeleyi de zikretmeden geçmemeliyiz. Abbasi halifesi Mustazhır (ö. 512/1118), Şii Fatimi Devleti'nin (h. 297-567/m. 910-1171) ve Hasan Sabbah'ın (ö. 518/1124) İslam âlemi üzerindeki Şii-Bâtınî propagandalarıyla mücadele etmek, Abbasi hilafetinin meşruluğunu ortaya koymak, Bâtınîliğin iç yüzünü ortaya çıkarmak amacıyla Gazâlî'den bir eser yazmasını istemiştir. Halkın Bâtınîliğe karşı uyarılması ve Abbasi halifesinin etrafında kenetlenmesi gerektiğine inanan Gazâlî bu teklifi kabul etmiştir. Eserin, Gazâlî'yi Nizamiyye Medresesine tâyin eden ve her daim himaye eden vezir Nizâmülmülk'ün Bâtınîler eliyle 485/1092'de öldürülmesinden üç yıl sonra 488/1095 tarihinde yazılması, Gazâlî'nin aynı zamanda bu büyük vezire karşı bir vefa borcu olduğunu da düşünmek her halde yanlış olmasa gerektir. Gazâlî'nin *Fedâihu'l-Bâtınıyye (Bâtınîliğin İçyüzü)* adı verdiği bu eseri, halife el-Mustazhırî'nin

⁹³ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Yay., on dördüncü basım, İstanbul, 2014, s. 203.

⁹⁴ Turan, a.g.e., s. 203.

⁹⁵ Turan, a.g.e., s. 211.

isteğiyle kaleme alınmasından dolayı bazı kaynaklarda kısaca “el-Mustazhırî” adıyla anılmıştır.⁹⁶

Kendisinden iki asır önce ortaya çıkan Bâtînîliği çeşitli yönlerden ele alıp, sert bir dille tenkit eden Gazâlî’den önce de bu konuda eserler kaleme alanlar olmuştur. Gazâlî’nin bu eserini neşreden Goldziher ve Abdurahman Bedevi, İbn Rezzam, Malatî (ö. 377/987), Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Bağdâdî (ö. 429/1037) gibi isimlerinde bu konuda eserler yazdıklarını belirtmişlerdir. Gazâlî’den sonra da bu konuda eserler yazılmıştır. VI. hicri asırda bizzat Bâtînîler içinde yaşayarak onların sırlarına vakıf oluşunu söyleyen ve bunları kaleme alan Muhammed b. Mâlik el-Hammâdî’nin *KeşfüEsrâri’l-Bâtuniyye ve AHBârüKaramita* adlı eseri bunlardan birisidir.⁹⁷

Anadolu Selçukluları da Hanefi-Mâturîdî anlayışa sahip olmuşlar, Abbasi hilafetine bağlılıklarını her vesileyle ifade etmişlerdir. Dini hayat, cami ve medrese kontrolünde Sünnî inanç çerçevesinde şekillendirilmiştir. Anadolu’da yaşamış din âlimlerin inanç yapıları ve bugün bize kadar ulaşan eserlerinin muhtevası, Selçuklu dönemi Anadolu’sunda Sünnî inancın hâkimiyetini bizlere gösterir. Ömer b. Muhammed es-Savi’nin eserlerinde Ehlisünnet ve’l-Cemaat mezhebini yaymak için diyar-ı Rûm’a geldiğini ifade etmesi de bunun örneklerinden birisi olarak zikredilebilir.⁹⁸ Dönemin sûfilerinin Anadolu’da telif ettikleri eserlerin muhtevaları da Sünnî görüşün Anadolu’daki hâkimiyeti görme açısından dikkat çekicidir.

Anadolu Selçuklularında da seyyid ve şeriflere hürmet gösterilmiş, Şii komşularıyla da iyi ilişkiler kurma gayreti içinde olunmuştur. Bu durum F. Babinger gibi bazı araştırmacılar tarafından Anadolu Selçuklularının Şiîliği benimsedikleri iddialarına yol açmıştır. O, Anadolu Selçukluların Büyük Selçuklu devletinin hilafına Sünnîliği resmen benimseme ve müdafaa fikrinden vazgeçtiklerini, Şiî ideolojiyi benimsediklerini, Şiî-Bâtînî zümrelerle işbirliği içinde olduklarını ispatlamaya çalışmıştır. Onun makalesini tashih eden Köprülü ise, resmi ideolojinin Sünnîliği benimsemekle birlikte halk arasında, taşrada özellikle göçebeler arasında Şiîliğin

⁹⁶ Gazâlî, *Fedâihu’l-Bâtuniyye (Bâtînîliğin İcyüzü)*, çev. Doç. Dr. Avni İlhan, T.D.V. Yay., Ankara, 1993, s. X.

⁹⁷ Gazâlî, a.g.e., s. XI.

⁹⁸ Sarıkaya, a.g.e., s. 131.

bâtınî veçhesinin hâkim olduğunu vurgulamıştır. C. Cahen, VII/XIII. asırların Anadolu'sunda Şiilikten bahsetmek için çok erken bir dönem olduğunu, bazı münferit hadiselerin umuma teşmil edilmemesi gerektiğini ifade ederek, bu iddialara ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini söylemiştir.⁹⁹ Barthold da çalışmalarıyla bu isnatların mesnetsizliği ortaya koymuştur.¹⁰⁰ Coşan, Y. N. Öztürk ve Fırlalı Anadolu'da Şiiliğin tezahürlerinin IX/XV. asırdaki Hurûfî ve Safevî propagandasından önce görülmediğini söylemişlerdir.¹⁰¹

Ocak, göçebeler arasında görülen Sünnî inançla bağdaşmayan uygulamaların eski Türk dini ve geleneklerinin Anadolu'daki tezahürleri olduğunu, Şiiliğin Anadolu'da VIII/XIV. asırların sonlarından itibaren görülmeye başladığını ifade etmiştir.¹⁰² Burada Türklerin İslam'dan önce hangi dine inandıkları ve dinlerinin yapısına kısaca temas edilmesi, konumuza ışık tutması açısından önem arz etmektedir. Türklerin İslam'dan önceki dinlerinin Şamanizm olduğunu ilk olarak ileri süren W. Radloff'dan sonra¹⁰³ Rus araştırmacılar ve F. Köprülü, A. İnan, O. Turan tarafından da kabul edilen Türklerin eski dinlerinin Şamanizm olduğu iddiaları, M. Eliade'nin araştırmalarından sonra önemli ölçüde geçerliliğini yitirmiştir.¹⁰⁴ Geleneksel Türk dini, atalar kültü ve tabiat kültlerini de içinde barındıran Tek tanrı inancına dayanan Gök Tanrı inancıdır. Bu Tanrı, "Gök" diye adlandırılrsa da gökyüzünün varlığından ayrı, mutlak ve mücerret bir varlıktır. Moğol Mengü Han'ın şu ifadeleri inanılan Gök Tanrı'nın sıfatlarını tanıyabilmemiz açısından önemlidir: "Biz sadece tek bir Tanrı'nın varlığına, onun sayesinde yaşadığımız ve onun emri ile öldüğümüze inanıyoruz."¹⁰⁵ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Türklerin inandıkları Gök Tanrı, kendi zatına has sıfatlara sahip, ezeli ve ebedi, her şeye gücü yeten, dilediğini yapan, kâinatın yaratıcısı ve yegâne hâkimidir. Özellikle Türklerin İslam'ı tanıdıktan sonra kitleler halinde bu dine girmelerinde bu Tanrı

⁹⁹ Sarıkaya, a.g.e., s. 35.

¹⁰⁰ Sarıkaya, a.g.e., s. 133.

¹⁰¹ Coşan, *Makâlât*, s. XXXVI; Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1995, ss. 155-194; Fırlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, ss. 179-213.

¹⁰² Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yay., on birinci baskı, İstanbul, 2009, ss. 204-210.

¹⁰³ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yay., altıncı baskı, İstanbul, 2007, s. 70.

¹⁰⁴ Sarıkaya, a.g.e., s. 82.

¹⁰⁵ Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti*, s. 108.

inancının etkili olduğu muhakkaktır. Geleneksel Türk dini içinde zamanla farklı kutsallar da ortaya çıkmıştır. Tabiat kültü ve Atalar kültü bunlardandır. Bu kültler asla Gök Tanrı gibi bir tapınma objesi olmamıştır. Tabiat kültü, Tanrı tarafından yaratılan varlıkların bugün ruh diyebileceğimiz gizli bir güce sahip olduklarını kabul edip, onlarla ilişkilerin düzenlenmesinde belli kurallara uyulması, Yaratana'ya olan saygıdan dolayı yarattığı şeylerin de tazimini ifadeden ibarettir.¹⁰⁶ Bozkır'ın bu göçebe halkında tabiat unsurlarına aşırı kutsallık atfedilmesi herhalde tabi karşılanmasını gereken bir durumdur. Ataerkil bir aile yapısına sahip farklı tezahürlerde görülen Atalar Kültü ise, millet büyüklerinin öldükten sonra bile sahip oldukları gizli güçleriyle yaşayanların hayatlarına olum ve olumsuz yönde etki edebilecekleri inancıdır.¹⁰⁷ Bu inanca bağlı olarak ruhun ölümsüzlüğüne inan Türkler, Âhirete olan inançlarından dolayı ölümlerini değerli eşyalarıyla beraber gömmüşlerdir. Dua, bu dinin bilinen en yaygın ibadet şeklidir. Mabet kullanımına pek rastlanılmayan bu dinde bazı mağaralar, Beylerin otağları, yüksek dağ tepeleri mabet işlevi görmüştür.¹⁰⁸ Buralarda âyinleri yöneten din adamlarına "Kam" ismi verilmiştir. İrsiyet esasına bağlı olarak yetişen Kamlar, doğum, ölüm, hastalık gibi kabile içindeki olayları da kontrolleri altında tutmuşlardır. Kabilelerin içinde yer alan şamanlar ise daha çok büyü ve sihirle uğraşmışlardır. Görünmeyen ruhlar âlemiyle iletişim kurmak için vecd ve istiğrak haline giren Şamanlarla Kamlar arasındaki farkı, günümüzde resmi din görevlilerinin karşısında toplumda hoca diye isimlendirilen cincilikle uğraşan üfürükçülerle kıyaslayarak anlama imkânına sahip olabiliriz.¹⁰⁹ Özellikle göçebe topluluklarda şamanların kabile içinde varlığı arzulanan bir durumdu. Çoğu zaman kabile reisleri dini bir hüviyete bürünerek şamanların görevlerini de bünyelerine almışlardı. Bazı araştırmacılar "Köy Bektâşîliği" adını verdikleri Alevî çevrelerin bir kısmını oluşturan kesimlerde bu tür bir yapılanmadan bahsetmişlerdir.¹¹⁰ Bu kişiler seyyidlik nispetiyle toplumdaki konumlarını daha da güçlendirerek, varlıklarını asırlarca devam ettirebilmişlerdir.

¹⁰⁶ Sarıkaya, a.g.e., s. 85.

¹⁰⁷ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 62.

¹⁰⁸ Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti*, s. 112.

¹⁰⁹ Sarıkaya, a.g.e., s. 88.

¹¹⁰ Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev., Turan Alptekin, Cem Yay., ikinci baskı, İstanbul, 1994, s. 25.

Hatta Köprülü bakınız bu durumu kendi üslubuyla nasıl ifade etmiştir: “Türk aşiretleri umumiyetle Müslüman olmakla beraber, her türlü taassuptan azade, dinin kendileri için muğlâk ve nâkâbil-i icra ahkâmına riayetden ziyade, eski kavmi ananelerinin zâhiri Müslümanlık cilasını boyanmış basit bir şekline salık, eski kavmi Türk şamanlarının haricinden İslamlaşmış bir devamından başka bir şey olmayan müfrit alevi ve heterodoks Türkmen babalarının manevi nüfuzu altında idiler.”¹¹¹

Türbe ve yatırların çevresindeki bazı tabiat unsurlarına tazim de geleneksel eski dinin etkilerinin İslamlaşma sürecine rağmen toplumda kutsallıkları korunabilmiş eski uygulamalardan başka bir şey değildir. Anadolu'nun pek çok yerinde mezarlılarda bulunan ulu heybetli ağaçların kutsanmasının ve kesilmelerinin uğursuzluk sebebi sayılmasının altında bu bilinçaltındaki şuur etkili olmuştur.

Selçuklular, mutedil Şîî gruplar için azınlık ve ayırım siyaseti gütmemişler, ilk halifelere hakaret etmeyen Şîîler'e hürriyet ve himaye ortamı sağlanmıştır. Bunların yanında Ehl-i Beyt kabirleri onarılmış, seyyidler, şerifler ve nakibler himaye altına alınmıştır. Nitekim Şîî âlim Abdülcélil Kazvinî 1165'de yazdığı eserinde, cihana hükmeden Türkler sayesinde hürriyet ve himaye gördüklerini, Rafizî ve Mülhidlerin (Batınîler) bertaraf edildiğini, İslam'a hizmetlerin yapıldığını, bütün fenalıkların Türklerin kılıçlarıyla ortadan kaldırıldığını, Allah'ın takdiriyle Türklerin cihana hâkim olduğunu söylemesi, Selçukluların mezhepçilik yapmadıklarına şahitlik etmeye yetmektedir.¹¹²

XIII. asırda Anadolu'da İsnâaşere mezhebinin varlık gösteremediği bilinmekle birlikte, Anadolu'da dini ve fikri hayata ne kadar tesir ettiği hususu kapalılığını korumaktadır. XIV. asırda Moğolların Gazan Han zamanında Şiiliği resmi mezhep olarak kabul etmelerinin (712/1312) tesiriyle, Moğol işgalindeki Anadolu'nun bu durumdan ne kadar etkilendiklerini de tespit imkânımız bulunmamaktadır.¹¹³

¹¹¹ Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yay., beşinci basım, Ankara, 2009, s. 77.

¹¹² Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 192.

¹¹³ Sarıkaya, a.g.e., s. 140.

XIII. asırda Anadolu ve birçok İslam beldesine seyahatler düzenlemiş İbn Batûta, Anadolu'yu nerdeyse karış karış dolaşarak verdiği bilgilerde şunları söyler: “Bilâd-ı Rûm halkının hepsi İmam Ebû Hanife mezhebinden olup, ehlisünnettir. Aralarında Kaderî, Rafizî, Mutezilî, Haricî ve ehl-i bidat bulunmayıp, Cenab-ı Hak bu faziletleriyle onları üstün kılmıştır. Ancak, aralarından bazıları haşhaş çiğnemekte bir sakınca görmezler.”¹¹⁴ İbn Batûta, eserinde “Revâfız Hikâyesi” başlığı altında zikrettiği hatırasında, Anadolu halkının Şîiler hakkındaki menfî tavır ve olumsuz kanaatlerini de açıkça görmek mümkündür. İbn Batûta şunları nakletmiştir: “Sinop’a geldiğimiz vakit, halk bizim iki elimizi yana indirerek namaz kılmakta olduğumuzu görmüştü. Bunlar Hanefî mezhebinde buldukları için Malikî mezhebini ve onun namaz kaidelerini bilmiyorlardı. Hâlbuki bu mezhepte iki elleri yana salmak tercih olunmaktadır. Bu çevredeki insanlardan bazıları Irak ve Hicaz’ı görmüş olduklarından oralarda yaşayan Şîilerin ellerini yanlarına bırakarak namaz kıldıklarını da biliyorlardı. Bu benzerlikle bizi Şîilikle itham ettiler ve bu konuda sorular sordular. Onlara bizim Malikî olduğumuzu anlatmaya çalıştıkça da bir türlü inandıramadık, yüreklerinde hâsıl olan şüphe sürdü durdu. Nihayet belde nâibi hizmetkârıyla bize bir tavşan göndererek ona bizim tutumumuzu izlemesini tembih etmişti. Gönderilen tavşanı kestirttim, pişirerek hep birlikte yedik. Hizmetkâr bunu görünce efendisine gidip olanı anlattı; işte ancak o zaman hakkımızda uyanan şüphe giderek, bizlere hemen ziyafetler verilmeye başlandı. Gerçekte Şiiler tavşan eti yememektedirler.”¹¹⁵

Bu asırlarda, Fırat havzası ahalisinden bazılarının Ebû Firas’a (725/1324) Şiilikle ilgili sorularına Ebû Firas’ın cevap kastıyla kaleme aldığı risalesinde, Şia’ya reddiyelerini sıralamış, Ehlisünnet’in görüşlerinin doğrulunu ayet ve hadislerle ispatlamaya çalışmıştır. Ebû Firas’a halkın yönelttiği soruların içeriği, Anadolu halkı arasında Şiilikle ilgili sahip olunan malumat hakkında bizlere ipuçları vermektedir. Halkın merak ettiği konular arasında, Kur’an nüshalarının geçerliliği ve güvenilirliği, Hulefâ-i Râşidîn’in fazileti, Şia’nın imamet görüşü, ismet anlayışları, sahabeden teberrîleri, aşura ve Muharrem orucu, Fedek arazileriyle ilgili ihtilaf, Hz. Ali’nin

¹¹⁴ İbn Batûta, *Tuhfetü'n-Nuzzar*, çev. Muhammed Şerif Paşa, sad. Mümin Çevik, Yeni Şafak, İstanbul, Tarihsiz, s. 202.

¹¹⁵ İbnBâtûta, a.g.e., s. 236.

hilafet konusundaki tavrı, cenazelerin İmamların kabirlerinin yanına gömülmesiyle ilgili konuların olması dikkat çekicidir. Ebû Firâs'ın eserinde sık sık yer verdiği Hulefâ-i Râşidîn'in fazileti ve sahabenin üstünlükleriyle ilgili bilgiler, dönemin tarikatlarındaki Mufaddıla Şîliği tavrı da dikkate alındığında, en azından Anadolu halkının sahabeden teberrî konusunda duyarlı olduğu söylenebilir.¹¹⁶ İmamet inancının bir gereği olarak Şîi kaynaklarında “Tevellâ ve Teberrâ” inancına sıklıkla yer verilmiştir. Bektâşilik'te tevellâ, Ali ve evladını sevmek ve onları sevenlere muhabbet etmek; teberrâ ise, Ali ve evladını sevmeyenleri sevmemek ve onlardan uzak durmak demektir.¹¹⁷

Bütün bunlarla beraber devrin Anadolu'sunda Sünnî inanç yapısıyla bağdaşmayan anlayışlara sahip bazı oluşumlara da rastlamıştır. Devrin dini vaziyeti hakkında, Niğdeli Kadı Ahmed, Anadolu'daki bazı kabileler arasında Ateizme ve İbâhiye mesleğine mensup olanlar bulunduğunu ve bilhassa Niğde'de bunların çoğunlukta olduğunu söyler. Gök Böri Oğulları, Turgut Oğulları gibi bazı göçebe kabilelerle Luluva vilayetindeki oduncular ve kömürcüleri ve Niğde civarında adeta yalancı bir peygamber gibi türlü hile ve oyunlarla başına bir yığın cahil halk toplayan İbrahim Hacı adlı İbâhiye'ye mensup şeyh taraftarlarını, küfür ve zındıklıkla itham eder ve yine Anadolu'da Taptuk namını alan bir taife mevcut olduğunu, misafirlerine kızlarını, kız kardeşlerini, karılarını peşkeş çektiklerini söyler.¹¹⁸

¹¹⁶ Sarıkaya, a.g.e., s. 131.

¹¹⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, ikinci basım, İstanbul, 2005, s. 358.

¹¹⁸ Köprülü, a.g.e., s. 119.

I. BÖLÜM

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN YAŞADIĞI ASIRDA ANADOLU'DA TASAVVUF



HACI BEKTÂŞ-I VELİ'NİN YAŞADIĞI ASIRDA ANADOLU'DA TASAVVUF

Abbasi hilafetinin siyasi nüfuz ve istikrardan uzak hali, Batı'dan gelen yoğun haçlı seferleri, Doğu'dan gelen Moğol saldırıları sonucu İslam dünyası tarumar olmuş, İslam tarihinin Müslümanlar açısından en zor yılları yaşanmıştır. Siyasi otoritelerin zayıfladığı bu dönemde, halkın sufilerin çevresinde toplanarak, onların manevi nüfuzlarıyla birbirlerine kenetlendiklerine şahitlik edilmiştir. Halkın ve siyasilerin XI. asırdan itibaren sufilere gösterdikleri hürmet ve saygının giderek artması bunun en önemli sonuçlarındanıdır.¹¹⁹

XIII. yüzyıl başlarında, Karahitaylar'la Harzemşahlar arasındaki mücadeleler sebebiyle Fergana'daki şehirlerin çoğu tamamıyla harap bir hale gelmiş ve ahali bu mıntıkayı kesin olarak terk etmek zorunda kalmış; büyük çoğunluğu Anadolu'ya göçetmiştir. Hemen hemen aynı dönemde Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Harzemşahlar tarafından yıkılmasından sonra, Oğuzlar, Karluklar, Halaçlar, Kıpçaklar ve bazı Türk boyları Anadolu'ya göç etmişlerdir. İkinci ve en önemli göç sebebi, Moğol istilası sırasında yaşanan göç dalgalarıdır. Moğolların ilk önce Mâverâünnehir'de başlayan istilası, oradaki birçok kalabalık göçebe ve yarı göçebe Oğuz (Türkmen) ve Karluk Türklerinin, Cengiz'in orduları önünden kaçarak bir koldan Hindistan istikametine giderken, diğer koldan Horasan'a akın etmelerine yol açtı. Harzemşah devletinin de yıkılışından sonra, Horasan, Azerbaycan ve Erran mıntıkalarının Moğollar tarafından işgal edilmesiyle birçok Türk kabileleri Batıya, yeni vatanlarına doğru göçe başlamıştı. Derviş zümreleri bu iki göç dalgasıyla Anadolu'ya geldiler. Zaten bu iki göç dalgasından sonradır ki Anadolu'da tasavvufun temelleri atıldı. Bu dervişler esasında, görünürde değişik tarikatlara mensup olmalarına rağmen, temelde birbirine yakın tasavvuf anlayışını paylaşıyorlardı. Bu tarikatlar için Anadolu, Moğol zulmünden sonra hem sükûnet hem de emniyet bulmayı ümit ettikleri bir memleket, hem de kendi dini görüşlerini yayabilecekleri elverişli bir ortamdı.¹²⁰

¹¹⁹ Yılmaz, a.g.e.,s. 129.

¹²⁰ Ocak, *Babailer İsyanı*, ss. 58-62.

1. Anadolu Türk-İslam Medeniyeti'nin Oluşmasında Mutasavvıfların Katkısı

XI. asır başlarında yaşamış olan Gazali, Tasavvuf tarihimizde bir dönüm noktasıdır. Onun geliştirip sistematize ettiği ehlisünnet tasavvufu, Gazali'den sonra müesseseleşmiş ve gelişimini bu yönde sürdürmüştür. Bu nedenle XII. yüzyıldan sonraki asırlar, tasavvufun tarikatlar tarzında geliştiği bir dönem olmuştur. Bu dönem tasavvufi tekevvün döneminin ardından, tasavvufi tefekkürün en önemli simaları olan İbn Arabî, İbn Fârid, İbn Sebîn'lerin yetiştiği ve ciddi tartışmaların başladığı bir dönem olmuştur.

Horasan, Harezm ve Azerbaycan üzerinden Anadolu'ya kitleler halinde göç eden topluluklar içerisinde çok sayıda âlim, mutasavvıf ve sanatkâr bulunmaktaydı. Takriben üç asır evvelinde Horasan ve Maveraünnehir gibi bölgelerde ilk ürünlerini verip gelişmiş Türk-İslam medeniyeti, bu münevverler eliyle Anadolu'ya taşınmıştır. Bu kültür transferi ile XIII. asır Türk milli kültürü Anadolu'da yerel kültürlerin de etkisiyle yeni bir oluşum safhasına girdi. XI. asrın sonlarına doğru Anadolu'ya yayılmaya başlayan Türkmen kabileleriyle beraber Anadolu'da faaliyetlerine başlayan şeyh ve dervişler, Türk devletinin teşekkülü sırasında Anadolu'da İslam'ın yayılmasına ve Türklerin birlik ve beraberlik kazanmasında çok önemli görevler üstlendiler. Şehirlerden kasabalara kadar Anadolu'nun her bir köşesine yayılarak faaliyetlerini sürdüren bu mutasavvıflar, devlet ricali, esnaf ve sanatkârlar, entelektüel çevreler ve halk kitleleri ile sıkı bir iletişim içerisinde bulunmuşlardır.¹²¹

Selçuklu devleti, Alâeddin Keykûbat (616/1219)'tan sonra, gerileme devrine girmiş, saltanat kavgaları, yeteneksiz hükümdarların başa geçirilmesi, Moğol istilası, komşu devletlerle yapılan savaşlar milleti son derece tedirgin etmiştir. Dünyevî huzur ve refaktan mahrum kalan halk, içinde bulduklarının baskılarından kurtulmak ve manevi dünyalarını güçlendirmek amacıyla tekke ve zaviyelerdeki şeyh efendilere koşmuşlardır. Buna en güzel örnek Konya'yı işgal etmek üzere Konya kapılara dayanan Moğol ordusu ve komutanı Baycu Noyan'ı gören halk, devletin onları koruyabilecek güçte olmadığını bildiklerinden Mevlana'dan yardım talebinde

¹²¹ Özköse, a.g.e.,s. 29.

bulunmuşlardır. Mevlana da geceyi şehrin kapılarından dışarı çıkararak Moğol ordusu karşısında bir tepede ibadet ederek geçirmiş ve halka Moğolların Konya'ya girmeyeceğini müjdeleyerek, halkın korkularını gidererek morallerini düzeltmiştir.¹²²

Beylikler döneminde de tekke ve zaviyelerin Anadolu'da en etkin kuruluşlardan birisi olduğu görülmektedir. Mahalli hâkimiyetlerini temine uğraşan beyler de halkın bu umumi temayüllerini dikkate alarak, şeyhlerin maddi ve manevi nüfuzlarından istifade etmek amacıyla her tarafa tekkeler, zaviyeler yaptırmışlar ve onlara zengin vakıflar bağışlamışlardır.¹²³

Selçuklu hükümdarlarının sûfilere samimi bir hüsn-i kabul gösterip, fethettikleri yerlerde onlar için tekke inşa edip vakıflar tesis etmesinin ilk örnekleri arasında, 545/1150 yılında Amasya'da inşa edilen Hankâh-ı Mesûdî zikredilebilir. XII. asırdan itibaren Anadolu'da birçok tekke kurulmuş ve pek çok derviş zümresinin yerleşmesi gerçekleşmiştir.¹²⁴ Örneğin I. İzzeddin Keykubad, kendi döneminde önemli nüfuz kazanmış olan Mevleviye, Kübreviye, Sühreverdiye tarikatlarının şeyhlerine zaviye yaptırmış ve vakıflar tahsis ettirerek devamlılıklarını temin ettirmiştir.¹²⁵

XIII. asır Anadolu'sunda, tasavvufî merkezler ve onlara bağlı manevi gruplar daha önce Anadolu'daki eski kültürlere ait anlayışların yerine, birlik ve beraberlik ekseninde Anadolu Türk-İslam medeniyetinin temellerini inşa etmişler ve bu toprakların her bir köşesinde faaliyet göstererek bu medeniyetin bu topraklarda kalıcı ve hâkim olmasında üstün gayretler göstermişlerdir. Anadolu halkını şefkatle bağrına basan bu manevi rehberler, Moğol istilasını, haçlı seferleri ve iç karışıkların sebep olduğu birçok problem altında perişan bir halde olan halkın ellerinden tutmuşlar, onlara ümitsizliğe düşmekten kurtarmışlardır.¹²⁶ XII-XIII. asır Moğol istilasının İslam dünyasını kasıp kavurduğu yıllar olmuştur. Cüveynî, Tarih-i Cihangüşâ adlı

¹²² Eflâkî, a.g.e., c. I, s. 453-455.

¹²³ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 204.

¹²⁴ Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 47.

¹²⁵ Özköse, a.g.e., s. 53.

¹²⁶ Gündüz, *Osmanlılarda Tekke/Devlet Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1989, s. 13.

eserinde Moğol belasını şöyle özetlemiştir: “Geldiler, yakıp yıktılar, öldürüp astılar ve defolup gittiler.”¹²⁷

İslam dünyası, bu asırlarda ilim ve kültürel açıdan büyük yıkımlar yaşamasına rağmen bu zor yıllar, asırları etkileyecek büyük mutasavvıfların ilim ve fikir adamlarının yetiştiği bir dönem olmuştur. Bu dönem, önemli tasavvufî eserlerin kaleme alındığı ve bu eserler ekseninde tasavvufun talim edildiği bir devir olmuştur. İbn Arabî'nin kaleme aldığı Fusûs'u günümüze kadar sürecek tartışmaların fitilini ateşleyebilmiştir. Konevî'nin Fusûs üzerine yazdığı Fükûk'u, Fahreddin-i Irâkî'nin Lemeât'ı, İbnü'l-Fârîd'ın (ö. 632/1234) Divân'ı tefekkür tarafı ağır basan, tasavvufî düşünceyi, zengin kavramlar ve yeni yaklaşımlarla ele alan mühim eserler olmuştur.¹²⁸ Bu dönemde hankah ve dergâhların öneminin arttığı, köyler hatta en küçük yerleşim yerlerine varıncaya kadar yaygınlaştığı görülmektedir. Şeyhler sistemli bir şekilde halifelerini Anadolu'nun en ücra köşelerine halkı irşat etmek amacıyla göndermiştir. Bu organizasyon siyasi otoriteler tarafından da desteklenmiştir. Bağdat'ta Şihabü'd-dîn Sühreverdi'nin, Mısır'da Fahreddin-i Irakî'nin “Şeyhu's-Şuyûh (Şeyhlerin şeyhi)” olarak tâyin edilmeleri bunun örneklerindedir.

Dergâhlar yaygın eğitimin yapıldığı bir eğitim yuvası olarak müritlerin terbiye edildiği, şeyhlerin halkı irşat ettikleri mekânlar olarak karşımıza çıkar. Nazarî ve amelî olmak üzere iki yolla yapılan bu eğitim sürecinde nazarî eğitim, mürşitlerin dervişlere yaptığı nasihat, tembih ve telkinlerden oluşuyordu. Amelî eğitim riyazet, itikâf, nafilî oruç, namaz, halvet ve çile, zikir ve semâ tarzında sürdürülmekteydi.¹²⁹

Darü'l-Cihad olarak nitelendirilen Anadolu'ya gelen sufi çevreler içerisinde Türkmen babaları, Orta Asya, Harezm ve Horasan havalisinden gelen Yesevî dervişleri de önemli bir yer tutar. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması amacıyla organize edilen bütün fetih faaliyetlerinin içerisinde yer almış bu Alperenler, uç bölgelere kadar yayılarak çok önemli bir misyon üstlenmişlerdir.

¹²⁷ Yılmaz, a.g.e.,s. 135.

¹²⁸ Yılmaz, a.g.e., s. 135.

¹²⁹ Yılmaz, a.g.e., s. 136.

Bugün Anadolu'nun hemen hemen her köşesinde rastlanan isimsiz türbe ve kabirlerin pek çoğu bu adları unutulmuş kahraman sufilere aittir.

Selçuklular devrinden itibaren Anadolu'da görülen sufilerin halk üzerindeki nüfusu, hükümdarlar ve devlet ricalinde zaten mevcut olan tasavvuf merakını ve sufilere karşı temayülü arttırmıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında bile bu etki bariz olarak görülmüştür. Medresenin yanında bir tekkenin tesis edilmesi, Dursun Fakih (ö. 726/1326) ile beraber Şeyh Edebâlî (ö. 726/1325)'nin öne çıkarılması, yeni kurulan devletin medrese-tekke eksenli anlayışını yansıtır.¹³⁰

Osmanlı fütuhatının manevi mimarları arasında, Muhlis Baba (ö. 733/1301), Aşıkpaşa (ö.733/1333), Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Duğlu (Ayranlı) Baba gibi¹³¹ Babaî tarikatına mensup sufileri görebilmekteyiz. Bu asrın önde gelen sufileri arasında Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifesi Tabduk Emre'nin müridi olan Yunus Emre, bir tarikat pîri olmasa da tasavvufî hakikatleri Türkçenin en yalın haliyle halkın istifadesine sunabilmeyi başarmış, coşkun bir ilahi aşkın sahibi, kuvvetli bir şair olarak zikre şayandır.

Anadolu topraklarında başlayan fetih hareketleriyle beraber bu yeni topraklarda kalıcı bir İslam medeniyetini oluşturma gayretlerine şahit olunmaktadır. Bu amaçla muhtelif tasavvufî düşünce ve meşreplere sahip mutasavvıfların Anadolu'da zaviyeler kurarak bu çabaya katkı sundukları görülmektedir. Yeni bir İslam yurdu olmasına rağmen neredeyse fethin ilk yıllarından itibaren varlık gösteren her meşrebin Anadolu'da bir temsilcisiyle karşılaşmak mümkün olmuştur. Genç ve dinamik Anadolu Selçuklu devletinin hâkimiyet alanında kendileri için uygun münbit bir alan bulan ve kültürel yapının canlılık kazanmasına katkı sunan dervişler, Anadolu'da tasavvufî düşüncenin hızla gelişmesinde önemli rol oynadılar.¹³²

Askeri fetihler ve siyasi otoriteler ne kadar güçlü olursa olsun bunlar dinî, içtimaî ve ilmî müesseselerle desteklenmedikçe yok olmaya mahkûmdurlar. Türkler Anadolu'yu fethetmeye başladıkları süreçle birlikte, bu müesseselerin Anadolu'da yayılmasına gayret göstererek fethin sürekli olmasını amaçlamışlardır. Onlar için

¹³⁰ Yılmaz, a.g.e., s. 138.

¹³¹ Yılmaz, a.g.e., s. 139.

¹³² Özköse, a.g.e., s. 27.

Anadolu geçici bir yurt değil, bilakis ebedi bir yurt olarak kabul edilmiştir. Bu müesseselerin önde gelenleri hiç şüphesiz camiler, medreseler, tekkeler, zaviyeler, kervansaraylar, hastane, hamam, türbe, suyolları ve askeri amaçlarla inşa edilen ribatlardır. Toplumun geniş kitlelerini etkisi altına alan bu kuruluşların olumlu faaliyetleri sayesinde, Anadolu'da baş gösteren iç karışıklar ve bunların yanında haçlı seferleri ve Moğol istilası gibi dış kaynaklı büyük problemler, Anadolu'nun İslamlaşmasını ve Türkleşmesini durduramamıştır.¹³³

2. Anadolu'da XII. ve XIII. Asırlarda Faaliyet Gösteren Tasavvufî Zümreler ve Hacı Bektâş-ı Velî İle İlişkileri

XII. ve XIII. asırlar tarikatların tekevvün dönemi olmuştur. Her ne kadar daha önce Muhâsibîlik, Kassârîlik, Tayfûrîlik, Cüneydîlik, Nûrîlik, Sehlîlik, Hakîmilik, Harrâzîlik gibi birçok tarikat zuhur etmiş, hattâ ilk tekke h. ikinci asrın ilk yarısında kurulmuş olsa da¹³⁴ bugünkü şekliyle tekke, zaviye, şeyh-mürît ilişkileri ve ilk tarikatlar bu asırlarda boy göstermeye başlamıştır. Bağdat'ta Abdülkadir Geylanî (ö. 470/1077), Basra'da Ahmed er-Rifaî (ö. 578/1118), Türkmenistan bölgesinde Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) bu dönemde yetişen tarikat kurucularıdır. Kısa bir zaman sonra da Kübreviye, Sühreverdiye, Ekberîye, Şaziliye, Bedeviye, Bektâşîye, Mevlevîye gibi tarikatlar ortaya çıkıp kurumsallaşmıştır.¹³⁵ Tasavvufun tefekkür boyutunu oluşturan Vahdet-i Vücûd inancının mutasavvıf ve şairlerce en yoğun ve sistematik şekilde terennüm edildiği yıllar bu asırlar içindedir. Ömer Hayyam, Ebu'l-Âlâ el-Maarrî, Feridüddîn Attar, Mevlana Celaleddin Rûmî, Hafız bu devrin aşk şairleridir.

Sünnet ve büyük sufilerin görüş ve içtihatlarıyla teyit edilen tasavvufî düşüncelerin bu asırdan itibaren artık felsefî kavramalarla açıklanmaya başlandığına şahit olunmaktadır. Varlık, Allah ve insanın hakikati üzerine tartışma zeminlerinin oluştuğunu söyleyebiliriz.¹³⁶

¹³³ Özköse, a.g.e., s. 56.

¹³⁴ Dilâver Gürer, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, Ensar Neşriyat, birinci basım, İstanbul, 2007, s. 104.

¹³⁵ Yılmaz, a.g.e., s. 130.

¹³⁶ Yılmaz, a.g.e., s. 135.

Tasavvuf, XII. yüzyıl Anadolu'sunda, şehirlerde, göçebe ve yarı göçebe çevrelerde de kuvvetli temsilciler buldu. Bozkırlarda göçebe, yarı göçebe bir hayat süren Türkmenlerle birlikte bulunan babalar, medrese menşeli fakihlerin öğrettiklerinden daha basit ve sade bir İslamiyet anlayışını yayıyorlar ve Anadolu'nun şartlarına uygun bir halk tasavvuf anlayışı ortaya koyuyorlardı.¹³⁷

Maveraünnehir, Horasan, Harezm gibi gelişmiş kültür çevrelerinden Anadolu'ya gelen şeyhler ve dervişler, tabiatıyla şehirlerde yerleşmeyi uygun buluyorlardı. Vahdet-i Vucûd anlayışına sahip sufilerle, Şihabettin Suhreverdî ve Necmeddin Kübrâ mensupları, bu grubu temsil ediyorlardı. Onlar kendi tasavvuf sistemlerini daha çok yüksek bürokratlar ve aydınlar arasında yayıyorlardı. Bunlar arasında, ahlakçı ve faal karakteriyle hemen dikkati çekenlerin ilki olan Ekberîlik Anadolu'da bütün devirlerin en ünlü mutasavvıflarından biri olan Muhyiddin-i İbnü'l-Arabî (ö. 1240) ve evlatlığı Sadreddin-i Konevî (ö. 1274) ile müritleri tarafından temsil olunmuştur. Ekberîliğin yanında Konya, Kayseri, Tokat ve Amasya gibi önemli merkezlerde faaliyet gösteren tarikatlardan biri de kuruculuğunu Necmeddin-i Kübra'nın yaptığı Anadolu da Necmeddin-i Râzî (Dâye) (ö. 1256), Bahaüddin Veled (ö. 1228) ve halifesi Burhaneddin Muhakkık Tirmizî (ö. 1240) tarafından faaliyet gösteren Kübrevîlik'tir. Aynı zamanda Evhadüddin Kirmani¹³⁸ taraftarlarınca yayılan Suhreverdiklik, çağın Anadolu'sunda önemli yerleşme merkezlerindeki halkın dinî hayatında hiç de ihmal edilmeyecek bir üstünlük elde etmişlerdi. Nihayet Anadolu'da faaliyet gösteren bu güçlü üç tasavvuf anlayışı Mevlana Celaleddin Rumî (ö. 1273) tarafından mezcedilerek, ortaya Mevlevîlik gibi bağdaştırmacı bir tarikat çıkmıştır. Günümüze kadar varlığını devam ettirebilen Osmanlı'nın en güçlü tarikatlarından biri olan Mevlevîliğin temelleri böyle atılmıştır.¹³⁹ Mevlana'nın Kübrevîlik, Ekberîlik ve Melamîlik mekteplerinin tasavvufî anlayışlarını kendi potasında harmanlayarak ve edebiyatın inceliklerini kullanarak ortaya koyduğu şaheseri *Mesnevî-i Manevî'si*, bu dönemin bizlere bir hediyesi olmuştur.

¹³⁷ Ocak, *Babailer İsyamı*, s. 63.

¹³⁸ Hakkında geniş bilgi için bkz., Mikail Bayram, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, NKM Yay., Konya, 2008, s. 23.

¹³⁹ Ocak, *Babailer İsyamı*, s. 62.

Yusuf Hemedânî'nin halifesi olan Ahmed Yesevî, Hacegâniye yolunun şeyhliğini Abdülhalik Güçdevânî'ye bırakıp, göçebe Türkmen boylarını irşat için Türkmenistan'a gelmiş, Yesi'ye yerleşmiştir. Yetiştirdiği halifelerini de göçebe Türkmen aşiretlerine göndererek Türk boylarının İslamlaşmasında önemli katkılar sunmuştur. Kendisinden sonra gelen Yesevî dervişleri de aynı maksatlarla hareket etmişler ve Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması için halifelerini ve dervişlerini Anadolu kırsallarının ücra köşelerine yönlendirmişlerdir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin de tıpkı pîri Ahmed Yesevî gibi şehirlerde irşat faaliyetlerini yürütmek yerine, kırsalda göçebe Türkmen boyları arasına yerleşmesi, Yesevî geleneğine mensup dervişlerin, şehirli kültürden uzak göçebe Türkmenler'in irşat edilerek ihmal edilmemelerini, kendisine bir hedef olarak belirlemeleri sebebiyle olduğu anlaşılmaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Arapça olarak kaleme aldığı *Makâlât* adlı eseri de o dönemde Türkmen çevrelerin eğitimini üstlenen bir eser olarak karşımıza çıkar.

XII. asırda Anadolu'da faaliyet göstermeye başlayan tasavvufî oluşumlar, iki farklı çizgide gelişmiştir. Birincisi Irâkîler adıyla meşhur ve genellikle Arap dünyası kökenli tasavvufun zühd ve takvayı öne çıkararak tahalluk boyutunu öne çıkaran ahlakçı sûfiler ile keşf, marifet ve vahdet-i vücud gibi tahakkuk boyutuna önem veren ariflerin temsil ettiği çizgidir. Kaderiye ve Rifâiye mensupları gibi tasavvufî hayata hız kazandıran akımlarla Muhyiddîn İbnu'l-Arabî ve Sadreddin Konevî gibi tasavvufî düşüncenin kuramcıları, bu çizginin en etkili şahsiyetleridir. İkinci çizgi ise Horasânîler diye ifade edilen, Maverâünnehir ve Harezem bölgelerinden gelen ve daha çok cezbeyle önem veren mektepti. Bu ekolün en önemli temsilcileri ise Şihâbeddin es-Sühreverdî (ö. 635/1238), Necmeddin-i Kübrâ (ö. 623/1226), Bahâeddin Veled (ö. 635/1238), Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî (ö. 637/1240), Necmeddin-i Râzî (ö. 654/1256) ve Fahreddîn-i Irakî (ö. 685/1286)'dir. Bu iki ana çizginin mensubu olan bu şeyh ve dervişler Anadolu'da Ahlat, Erzurum, Bayburt, Amasya, Kırşehir, Kayseri ve Konya gibi yerleşim merkezlerinde faaliyetler göstermişlerdir.¹⁴⁰ Hacı Bektâş-ı Velî ise bu genel duruma bir istisna olarak Kırşehir'e çok da uzak olmayan bir kırsal olan Sulucakarahüyük'e yerleşerek Türkmenler arasında faaliyet göstermeyi tercih ettiği anlaşılmaktadır.

¹⁴⁰ Özköse, a.g.e.,s. 34.

Vahdet-i Vücut'a dair görüşleriyle İslam dünyasını derinden etkileyen Muhyiddîn İbnü'l-Arabî Selçukluların önde gelen devlet adamlarından Sadreddîn-i Konevî'nin babası Mecdüddin İshak'ın davetiyle Bağdat'tan Anadolu'ya gelmiş, Malatya ve Konya'da irfan meclisleri kurarak talebeler yetiştirmiş, devrin sultanlarına da nasihat etmekten geri durmamıştır. Sadreddîn-i Konevî, Müeyyidüddîn Cendî, Saîdüddîn Ferganî ve Afüfiddîn Tilimsânî onun çizgisini devam ettiren önemli şahsiyetlerdendir.¹⁴¹

Mevlana Celaleddîn-i Rûmî, Konya'da müderrislik yaparken Şems-i Tebrizî'nin etkisiyle coşkun bir tasavvuf anlayışı geliştirmiş, babası yoluyla aldığı Kübrevîlik ekolüyle Vahdet-i Vücûd anlayışını bünyesinde mezc ederek Mevlevîlik gibi tarikatı ortaya çıkarabilmiştir.

Bu dönem Anadolu'sunda Rifâiyye'den Seyyid Ahmed-i Kebir, Seyyid Ahmed-i Küçük, Evhadiye'den Evhâdüddîn Kirmânî, Vefâiye'den Baba İlyas ve Kalenderiye'den Ebû Bekrî Niksârî gibi önemli isimlere rastlanır.¹⁴² Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1270?)'nin yaşadığı asır, Tasavvufun tarikatlar döneminin en şaşalı devri içerisinde. Ünlü sufilerin ve tarikat pirlерinin yaşadığı tasavvufun altın çağı olma özelliğini taşır. Tarikatlaşma sürecinin yaşandığı tasavvuf tarihinin bu devresinde, tarikatların esasları, zikir, sema şekilleri belirginleşmeye başlamıştır. Dönemin üzerinde en çok tartışılan konuları şeyhe ittiba etmenin gerekliliği, Vahdet-i Vücûd anlayışı olarak zikredilebilir. Selefî Tasavvuf'un¹⁴³ en güçlü temsilcilerinden İbn Teymiye (ö. 728/1327) ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziye (ö. 751/1350)'nin XIII. asırda yaşadığı göz önünde bulundurulursa dönemin tartışılan tasavvufî meseleleri hususunda bir kanaate varmamız zor olmasa gerekir.¹⁴⁴

Osmanlı devletinin kuruluşunu ve yapılanmasını sağlayan fikri dinamiklerin arasında Şeyh Sadreddin-i Konevî (ö. 673/1275) ve talebelerinin başlattıkları Ekberîlik hareketi, Âhi Evren diye tanınan Kırşehirli Şeyh NasıruddinMahmud Hoyî'nin (ö. 659/1261) idaresinde bulunan âhilik hareketi, Hacı Bektâş-ı Velî'nin tekkesinden neşet eden Bektâşîliğin faaliyetleri inkâr edilemez bir öneme sahiptir. Bu

¹⁴¹ Sadi S. Kucur, "Selçuklular", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2009, c. 36, s. 384.

¹⁴² Kucur, a.g.m., s. 385.

¹⁴³ Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, Nükre Kitap, ikinci baskı, Konya, 2004, s. 22.

¹⁴⁴ Küçük, *Sultan Veled ve Maarifi*, s. 40.

üç zümre Orta Anadolu menşeli hareketler olup, ortak bir dinî anlayışın ve siyasi görüşün sahibi sûfi hareketler olarak dikkatleri çekmektedir. Bu üç akımın mensupları Anadolu'daki faaliyetlerinde uyum içinde hareket etmişler ve Osmanlı'nın kuruluşunda eş değer katkılar sunarak çok önemli bir tarihi görev üstlenmişlerdir. Bu hareket olumlu etkileri sayesinde Osmanlı devletinin sağlıklı bir yapılanmaya kavuşmasına, güçlü bir birlik ve beraberlik ortamının oluşmasına, devletin hızla büyümesine yardımcı olmuşlardır.¹⁴⁵

İlk Osmanlı analistlerinden Âşıkpaşazâde'nin, Anadolu'da büyük ve müstakil teşkilatlar şeklinde mevcudiyetlerinden bahsettiği dört teşkilat vardır ki umumiyetle Anadolu'nun siyasi ve içtimai tarihini bunların doğru tahlilleriyle daha iyi anlamak mümkün hale gelebilir. Bunlardan Gaziyan-ı Rum, alperenler gibi unvanlar altında da zikredilen bir zümre olarak, yalnız Anadolu Selçuklu İmparatorluğunun çökmesi devrinde değil, daha ilk Anadolu fütuhatında bile mevcut bir oluşumdur. Gerçi daha İslamiyet'ten evvelki Türklerde "kahraman, cengâver" manasına bir lakap olan ve prenlere verilen "alp" unvanı, İslamiyet'ten sonra da hatta Müslüman Türk devletlerinin resmi unvanlarında bile devam etmişti. Fakat Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra bazen onunla beraber, bazen de yalnız başına dini mahiyetteki gazi lakabını kullanmaya başlamışlardı.¹⁴⁶ X. asırda Mâverâünnehr'de "Gaziler" adını taşıyan bir teşkilatın mevcudiyetini bilinmektedir. XIV. asrın ilk yarısında yaşayan maruf Türk şairi Âşıkpaşazâde, alperenlerde olması gereken dokuz şartı şöyle tespit etmiştir: "Kuvvetli yürek yani şecaat, pazı kuvveti, gayret, iyi bir at, hususi bir libas, yay, iyi bir kılıç, süngü, uygun arkadaş."¹⁴⁷

Âhiyan-ı Rum ise İbn Batuta'nın "Âhiyü'l-Fityan" (kardeş yiğitler) adını verdiği, zaviyelerine Anadolu'da her Türkmen kasabasında, köyünde tesadüf edildiğini söylediği zümredir. Selçuk devrine ait eserlerde, bazı büyük şehirlerdeki hadiselerden bahsedilirken, kuvvetli bir içtimai teşekkül olarak Rindler¹⁴⁸ ve

¹⁴⁵ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 143.

¹⁴⁶ Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 167.

¹⁴⁷ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, ss. 106-109.

¹⁴⁸ Halkın hakkında söylediği sözlere aldırış etmeyen, keyfince davranan, içi irfanla süslü olduğu halde halktan biri gibi sade yaşayan hakîm. Gelenek ve göreneklere aldırmadan yaşayan Kalenderî ve Melâmî meşrep kimse. Bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 297.

Âhilerden veya fütüvvet mensuplarından bahsedilir.¹⁴⁹ Âhi teşkilatı yalnız şehirlerde değil, köylerde, uçlarda da var olmuştur. Hatta bu suretle alpler teşkilatı ile de temas ederek ona da hulul ettiği için, hem Âhi, hem alp sıfatlarını taşıyan, yani her iki zümreye birden mensup olan kimselere tesadüf edilebilmektedir. Bu muhtelif teşekküller arasında bilhassa Âhilerin, Osmanlı devletinin kuruluşunda ve yeniçeri teşkilatının ihdasında büyük roller oynadığı muhakkaktır.¹⁵⁰

Anadolu'da Âhiler, Abbasilerin son devirlerinde faaliyet göstermeye başlamışlardır. Âhilerin Anadolu'ya gelişlerinde de Moğollar etkili olmuştur. Âhiler Anadolu'da faaliyet alanlarını genişletmişler, Anadolu'da Türk esnaf ve zanaatkârların dayanışmasını sağlamanın yanında, ticari hâkimiyetin yerel halktan Türklerin eline geçmesinde de önemli görevler üstlenmişlerdir.¹⁵¹

İbn Batûta'nın seyahatnamesinde Âhilerin devrin Anadolu'sundaki etkileri hemen anlaşılmaktadır. İbn Batûta'nın Sultan olmazsa şehre oradaki âhisinin hâkim olup, padişah gibi hüküm sürdüğünü ve gelip gidenlere ihsanda bulunduğunu kaydetmesi, Âhilerin nüfuz ve etkilerinin anlaşılması bakımından dikkat çekicidir.¹⁵²

Bâciyân-ı Rum hakkında ise Mikail Bayram, bu teşkilatın Âhi teşkilatından ayrı bir kuruluş olmayıp, Âhi teşkilatının bayanlar kolu olduğunu ifade eder.¹⁵³ Köprülü ise bu teşkilatla ilgili şunları söyler: “Başka bir kaynakta zikredilmeyen kadınlardan oluşan böyle bir zümrenin mevcudiyeti, müdekkiklere haklı olarak o kadar garip görünmüştür ki, bir istinsah hatası olma ihtimalini düşünerek muhtelif yazma farklarını da göz önüne alarak, bunun Hâciyân-ı Rum yani Anadolu hacıları yahut da Moğol devrinden kalmış bir bakiye olarak Bahşiyân-ı Rum olması fikri ileri sürülmüştür. Dönem Anadolu'sunda hacca gidenlerin mühim bir kalabalık teşkil ettikleri biliniyorsa da bunların böyle bir hususi teşekküllerinin olması, İslam âleminde hiç eşi görülmemiş bir garibedir, böyle bir ihtimal asla varit değildir. “Uygur ve Moğol yazılarını bilen kâtip” manasına gelen Bahşı kelimesine gelince,

¹⁴⁹ Köprülü, a.g.e., s. 110.

¹⁵⁰ Köprülü, a.g.e., ss. 111-113.

¹⁵¹ Yılmaz, a.g.e., s. 137.

¹⁵² İbn Batûta, a.g.e., s. 204.

¹⁵³ Mikail Bayram, *Fatma Bacı ve Baciyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilatı)*, Nüve Kültür Merkezi Yay., üçüncü baskı, Konya, 2008, s. 61.

Anadolu’da bunların böyle ehemmiyetli bir sınıf teşkil etmeleri, tarihi bakımdan, en uzak bir ihtimal olarak bile kabul edilemez. Şu halde ister istemez bunun Bâciyân-ı Rum diye okunması lüzumu zaruridir. Bektâşîlerin pîri Hacı Bektâş-ı Velî’nin bunlarla kurduğu münasebeti anlaşılmaktadır. Bektâşî ananelerinde, tarikattan olan kadınlara umumiyetle “Bacı” lakabı verilmesi de bununla alakası olsa gerekir. Gerçi Memlûklular zamanında Mısır’da kadınlara mahsus bir tekke olduğunu, Selçuklu devrinde Konya’da kadınların şeyhlere intisap ettikleri ve örtülü olarak şeyhlerin meclisinde bulduklarını biliyoruz.”¹⁵⁴

Abdâlân-ı Rûm hakkında ise şunlar söylenebilir; Hoca Ahmed Yesevî geleneği, Anadolu’ya gelen Yesevî dervişler tarafından söndürülmeden canlı tutulmuş ve Anadolu’ya taşınmıştır. XI-XII. asırlarda Türkmenistan’da faaliyet gösteren sufiler, “Tabâkât-ı Meşâyihî’t-Türk” veya “Türkistan Meşâyihî” gibi isimlerle anılmaktaydı. Âşıkpaşazâde bunların Anadolu’ya gelenlerini “Abdâlân-ı Rûm” diye adlandırmıştır. Aynı kaynaktan beslenmeleri nedeniyle müşterek unsurlara sahip olan bu derviş zümrelerinin hemen hemen tamamı Ahmed Yesevî geleneğiyle ilişkilidir. XIII. asır itibariyle Yesevîye adı henüz bir tarikat ismi olarak kullanılmaya başlanılmadığından, o tarihlerde Anadolu’da faaliyet gösteren bu dervişlere tekke sahiplerinin adlarıyla Hacı Bektâş Dervişleri, Sarı Saltuk Dervişleri, Taptuk Emre Dervişleri, Otman Baba Abdalları, Mü’min Derviş Abdalları gibi isimlerle anılmaktaydı. Yunus Emre, Kumral Abdal, Abdal Musa, Geyikli Baba gibi dervişler bu dergâhlarda yetişmiş yeni nesil dervişlerdir. Bu dönemde Bektâşîlik henüz teşekkül etmiş bir tarikat değildi.¹⁵⁵ Köprülü ve Ocak’ın bu gruba ait dervişleri Anadolu’da faaliyet gösteren heterodoks dervişler olarak zikrettiklerini ifade edelim.¹⁵⁶

XIV. asırdan sonra Anadolu’daki tasavvufî hareketlilik şöyle özetlenebilir; Âhilerin Anadolu’daki nüfusları azalırken, Ekberîye, Mevlevîye, Zeyniye, Bayramîye ve Halvetîye tarikatlarının ise yayılmaya başladığı görülmektedir. Bunlardan Ekberîye Tarikatı, Osmanlı ülkesine Davud Kayserî (ö. 834/1350)

¹⁵⁴ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 114.

¹⁵⁵ Sarıkaya, a.g.e., ss. 170-171.

¹⁵⁶ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 114; A. Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 203.

vasıtasıyla gelmiş; Şemseddin Molla Fenâri (ö. 834/1431) ile gelişmiştir. Zeyniye tarikatı ise Abdullatif Makdisî (ö. 856/1452) vasıtasıyla Anadolu topraklarına gelmiştir. Nakşibendiye tarikatının ise ancak Fatih devrinde Simavlı Abdullah İlâhi (ö. 896/1491) tarafından getirildiği bilinmektedir. Kadiriyye tarikatının Anadolu'daki en önemli temsilcileri arasında Hacı Bayram Veli'ye intisap ederek damadı olan, bilahare de Hüseyin Hamevî (ö. 832/1428)'den Kâdirî tarikatına sülûk ederek Eşrefiye kolunu kurarak Anadolu'da yayılmasını sağlayan, tarikat içerisinde "Pir-i Sâni" olarak anılan ilk kişi olan Eşrefzâde Abdullah Rumî (ö. 874/1469)¹⁵⁷, yi zikredebiliriz. Hacı Bayram Veli'nin kurduğu Bayramilik, Yahya Şirvani (ö. 869/1469) ve halifeleri vasıtasıyla yayılan Halvetilik, Anadolu'da asırlarca faaliyet göstermiş tarikatlardır.¹⁵⁸

Bütün bunların yanında devletin bazı tasavvufi oluşumlarla da mücadele ettiği bilinen bir gerçektir. Menfi hareketlerin tarikatlar veya tarikat görünümündeki teşkilatlar içinde cereyan etmesi, tarikatların siyasi zümrelerce kontrol altında tutulmasına yol açmıştır. Ehlişünnet akidesine aykırı fiil ve davranışları nedeniyle, Anadolu'da değişik zaman dilimlerinde faaliyet gösteren farklı tasavvufi oluşumlar devlet tarafından fikri açıdan cerhe ve müntesipleri ise sıkı bir takibe uğramışlardır. Bu zümrelerden olarak zikredebileceğimiz Hurûfîler¹⁵⁹, Kalenderî, Haydarî ve Abdallar gibi derviş grupları takibattan kurtulup varlıklarını sürdürebilmek amacıyla diğer tarikatların arasına karışmış ve onların kisvelerine bürünmüşler, böylelikle fikirlerini bu şekilde yaymaya çalışmışlardır.¹⁶⁰ Bu durumun belki de en kötü sonucu, içine sızdıkları tarikatların fikirlerinin de zamanla yozlaşmaya uğrayarak, ilk kurucularının fikir ve anlayışlarından uzak bir yapıya dönüşmeleridir.

Türk devlet adamları Sünnî inancı himaye ettikleri için başlangıçta Şiilik Anadolu'da yayılma imkânı bulamamıştır. Anadolu'da Şiiliğin revaç bulması Moğolların Anadolu'ya gelmelerinden sonradır. Özellikle Gazan Mahmud Han, Şiiliği kendisine karşı direnen Sünnîleri yıpratmak için bir vasıta olarak kullanmıştır.

¹⁵⁷ Dilâver Güner, *Abdulkadir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., üçüncü baskı, İstanbul, 2006, s. 356.

¹⁵⁸ Yılmaz, a.g.e.,ss. 141-151.

¹⁵⁹ Hurufîler ile ilgili ayrıntılı malumat için Bkz: Fatih Usluer, *Hurufîlik İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2009, s. 107.

¹⁶⁰ Özköse, a.g.e.,s. 53.

Moğollar Anadolu'da Şiiliği yayarak, bir Sünnî-Şii çatışması ortaya çıkarmak ve iç karışıklardan sonra Anadolu'daki emelleri daha kolay bir şekilde gerçekleştirmek istemişlerdir. Moğolların bu gayretleri Anadolu'da ciddi tahribatlar yapmış, baskılar ve zulümler nedeniyle perişan bir hale gelen Anadolu halkı arasında Kalenderî, Haydarî, Hurufî vb. isimleri kullanan başıbozuk birçok zümre ortaya çıkmıştır. Bunlar arasından en dikkat çekenleri, Moğollar arasında Şaman ve Bahşı karakterli dervişlerin Türkmen halk üzerindeki etkisidir. Selçuklu tarihçisi İbn Bîbî, Türkmen ahalinin fakîh-i sefihlerin ve müftî-i müfettenin sözlerini işitir işitmez kabul ettiklerinden şikâyet etmesi de önemlidir.¹⁶¹ Bu durum Anadolu'da faaliyet gösteren özellikle de Türkmenler arasında ve şehirlerden uzak denetimin az olduğu bölgelerde Bektâşiliğin, Kalenderîliğin, Abdallığın hatta Âhiliğin zamanla asıllarından uzaklaşarak yozlaşmalarına yol açmıştır. Nitekim Vâhidî, 920/1514 yılında telif ettiği eserinde bu zümreleri tek tek zikrederek başlangıçtaki şekillerinden ne nispette uzaklaştıklarını tespit etmektedir.¹⁶² Bu tarikatların son tahlildeki yapılarının ilk halleriyle aynı kabul edilmesi, araştırmacıların bir kısmının bu tarikatların baştan beri heterodoks karakterli oluşumlar olarak kabul etmelerine neden olmuştur. Bütün bunlarla beraber, Şii Safevîlerin Anadolu'da dâileri aracılığıyla yaptıkları faaliyetleri de Şiiliğin Anadolu'daki nüfuzunu arttırmasına sebep olmuştur. Safevî Devletinin Türkmencilik mefkûresine dayanması, Anadolu'daki Türkmenlerin ilgisini çekmesine ve Şiiliğin bu çevrelerde etkili olmasına neden olmuştur.¹⁶³

2. 1. Yesevîlik

Ahmed Yesevî, bugün Kazakistan sınırları içinde yer alan Çimkent şehri yakınlarında bulunan Sayram kasabasında dünyaya gelmiştir. Hayatı hakkındaki bilgiler tarihi gerçeklik taşımayıp, daha çok menkıbevîdir.¹⁶⁴ Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Yusuf Hemadanî (ö. 535/1140)'ye intisabı ve halifelerinden olduğu göz önüne alınırsa V./XI. asrın ikinci yarısında dünyaya geldiği söylenebilir. Babası, Sayram kasabasının tanınmış şeyhlerinden, keramet ve menkıbeleriyle halk arasında tanınmış ve Hz. Ali soyundan geldiği kabul edilen Şeyh

¹⁶¹ İbnBîbî, a.g.e.,s. 167.

¹⁶² Bayram, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, s. 60.

¹⁶³ Bayram, a.g.e., s. 61.

¹⁶⁴ Gürer, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, s. 120.

İbrahim, annesi Ayşe Hatun'dur. Babasının kabri Sayram'da bulunmaktadır.¹⁶⁵ Yesevî'nin ilk tasavvufî tecrübelerini babasından almış olması kuvvetle muhtemeldir.¹⁶⁶ Küçük yaşlarda kaybettiği anne ve babasından sonra, bakımını ablası Gevher Şehnaz hanım üstlenmiştir. Yesi'ye de ablasıyla birlikte gelip yerleştiği tahmin edilmektedir. İlk tahsiline de burada başlamıştır.¹⁶⁷ Yesi'de bulunduğu yıllarda küçük yaşlarında tanıştığı Arslan Baba'nın sevgi ve iltifatına mazhar olmuştur. Arslan Baba'ya intisabında yedi yaşında olduğunu hikmetlerinde şöyle ifade etmiştir:¹⁶⁸

“Yiti yaşta Arslan Bab'ğa birdim selam

Halk Mustafa emanetin kılınğ in'am

Uşol vaktde ming bir zikrin kıldım tamam

Nefsim ölüp lâ-mekanğa aştım muna.”¹⁶⁹

Arslan Baba Horasan Melâmetîliğini temsil etmektedir. Menkıbevi kişiliğiyle daha çok öne çıkan Arslan Baba'nın dünya nimetlerine değer vermediği ve basit bir kulübede ömürünü geçirdiği, arap asıllı ve ashabın ulularından olduğu, dört yüz veya yedi yüz yıl ömür sürdüğü anlatılır. Ahmed Yesevî'nin üzerinde güçlü tesiri olduğu olduğu iddiası, Yesevî'nin Arslan Baba'ın vefatında yaşının çok küçük olduğu göz önünde bulundurulduğunda tarihsel gerçeklikle bağdaşmaz. Arslan Baba ile ilgili yazılı kaynak olarak değerlendirilebilecek en kapsamlı bilgiler *Divan-ı Hikmet*'te yer almaktadır. Yesevî, hikmetlerinde ondan bir mürşit ve veli olarak bahsetmekte, küçüklüğünde kendisiyle yakından ilgilendiğini ifade etmekte, hayatıyla ilgili bazı bilgileri nakletmektedir.¹⁷⁰

Buhara'ya ilim tahsil etmek amacıyla gelen Yesevî, burada âlim ve mutasavvıf olan Yusuf Hemedânî ile tanışmış ve ona intisap etmiştir. Eserinden

¹⁶⁵ Özköse, a.g.e., s. 58.

¹⁶⁶ Özköse, a.g.e., s. 63.

¹⁶⁷ Özköse, a.g.e., s. 59.

¹⁶⁸ Özköse, a.g.e., s. 59.

¹⁶⁹ “Yedi yaşında Arslan Baba'ya selam verdim; “Hak Mustafa emanetini lütfedin!” dedim; hem o vakit bin bir zikirini tamam ettim; nefsim ölüp lâ-mekâna yükseldim işte.” Bkz. Kemal Eraslan, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, ikinci baskı, Ankara, 1991, s. 54.

¹⁷⁰ Özköse, a.g.e., s. 61.

Yusuf Hemedâni'ye intisabının yirmi yedi yaşlarında gerçekleştiğini anlaşılmaktadır. Ancak intisabın tarihiyle ilgili bir bilgiye sahip değiliz. Semerkant, Buhara muhtelif yerleşim yerlerini hocasıyla beraber dolaştığını, ondan zahir ve batın ilimlerini tahsil etmenin yanında sülûk adabını da öğrendiğini söyleyebiliriz. Yusuf Hemedânî devrinin güçlü şahsiyetlerinden birisi olarak göze çarpmaktadır.¹⁷¹ Merv şehrindeki tekkesinin Horasan havalisinin Kâbe'si sayılacak kadar hürmet ve ilgiye mazhar olduğu bilinmektedir.¹⁷²

Hemedânî, Türk diyarlarının en önemli ekolü olan Yesevîye'ye pîr olmasının yanında, Irak, Arabistan ve Kuzey Afrika'ya yayılmış olan Kâdiriye'nin kurucusu Abdülkâdir-i Geylânî'nin (ö. 561/1166) yetişmesinde de bir hayli tesiri olmuştur. Coğrafi açıdan birbirlerine hayli uzak bir mesafede bulunan iki büyük tarikat kurucusuna üstadlık yapan Yusuf Hemedânî, tasavvuf tarihinin mümtaz şahsiyeti olma sıfatını hak etmiştir.¹⁷³

Hemedânî'nin silsilesini şu şekilde zikredebiliriz: Hz. Muhammed (s.a.v.), Ebû Bekir (r.a.), Selman-ı Fârisî (r.a.), Kâsım b. Muhammed, Cafer-i Sâdık, Ebû Yezîd Tayfûr el-Bistâmî, Ebu'l-Hasen Harakânî, Ebu Ali Farmedî, Yusuf Hemedânî.¹⁷⁴

Yusuf Hemedânî, 515/1121 tarihinde Bağdat'a gelmiş, Nizamiye Medresesi'nde toplanan her taraftan gelen seçilmiş bir topluluğa vaaz ve nasihatta bulunmuştur. Türk ve Tacik köylülerle yakından ilgilenerek, dinin farzlarını onlara öğretmeye gayret ederdi. Hıristiyan ve ateşperestlerin evlerine kadar giderek onlara İslam dininin güzelliklerinden bahsederdi. Riyazet ve mücahedeye önem verir, müritlerine daima Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabının yollarına gitmelerini ve namaz, oruç ve zikirle iştilal etmelerini tavsiye ederdi.

Abdülhalik Gücdüvânî, şeyhinden halifelerinin kimler olduğunu sormuş, Yusuf Hemedânî'den şu cevabı almıştır: “Benim halifem Hoca Abdullah Berkî (ö. 555/1160) olacak, ondan sonra Hoca Hasan Andakî (ö. 552/1157), ondan sonra da

¹⁷¹ Mevlânâ Ali b. Hüseyin, *Reşahat Ayn'el-Hayat*, sad. Necip Fazıl Kısa Kürek, Âlem Ticaret ve Yayıncılık, Dördüncü Baskı, İstanbul, s. 9.

¹⁷² Özköse, a.g.e., s. 64.

¹⁷³ Gürer, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, s. 90.

¹⁷⁴ Özköse, a.g.e., s. 65.

Ahmed Yesevî olacaktır. Hilafet nevbeti Ahmed Yesevî'ye erişince, Türkistan vilayetine sefer edecek ve halife sen olacaksın!”

Ahmed Yesevî ilimi ve takvası ve ahkâm-ı şer'iyye'ye bağlı, şer'i ilimlere derin vukûfiyeti ile hocasının takdirini kazanmış ve halifeleri arasına girebilmiştir. Tekke'de irşat sırası kendisine ne zaman geldiği irşat görevinde ne kadar kaldığı tam bilinemese de kısa bir süre olduğu tahmin edilebilir. Müritlerin terbiyesini Abdülhalık Gücdüvâni'ye bırakarak, Türkistan bölgesine gelerek Yesi'ye yerleşmiştir.¹⁷⁵

Ahmed Yesevî, Arslan Baba'dan melâmet esaslarını, Yusuf Hemedânî'den ise zühd ve takva, riyazet ve mücahede, ibadet ve zikir esaslarını almıştır. Ahmed Yesevî'nin tesiri altında kaldığı mutasavvıflar arasında Şakîk-ı Belhî, Bâyezid-i Bistamî, Şiblî, Ma'ruf-i Kerhî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansur, İbrahim Ethem gibi büyük sûfilerde zikredilebilir.

Ahmed Yesevî (ö.562/1166) Maverâünnehr'în Karahanlı Devleti'nin hâkimiyeti altında olduğu, taht mücadelelerinin ve siyasi kargaşanın hüküm sürdüğü bir dönemde yaşamıştır. Batınî ve Rafizî unsurların gizliden gizliye devlet sınırları içinde faaliyetlerini yürüttüğü bir dönemde Ahmed Yesevî, Türk halkları arasında vahdetin sağlanmasına, şer'i çizgiden uzak kitlelere nebevî sünnetin yaygınlaştırılmasına ve birlik ve beraberlik içinde yaşama düşüncesinin toplum sathında yayılmasına çalışmıştır.¹⁷⁶Yesevî, Türklerin İslam'ı kabulleriyle beraber Orta Asya'da başlayan erken sûfilik geleneğini temsil ettiği için Pîr-i Türkistan, unvanıyla anılmaya başlamıştır. Hâce-i Türkistan, Hazret-i Sultan, Sultanü'l-Evliya gibi unvanlarla da anılmıştır.

Ahmed Yesevî'nin (ö. 562/1166) kurucusu olduğu ve kendi adıyla anılan Yesevî tarikatı sünnet, tasavvuf ve Horasan Melâmiliği gibi üç temel esasa dayanmakta ve hemen her yönüyle Türk kimliğini yansıtmaktaydı. Buhara medreselerinde iyi bir eğitim alan Yesevî, Yusuf Hemadânî ve Aslan Baba'dan aldığı tasavvuf anlayışını Türklerin mizaçlarına uygun yeni yorumlarla da harmanlayarak

¹⁷⁵ Mevlânâ Ali b. Hüseyin, a.g.e., s. 11.

¹⁷⁶ Özköse, a.g.e., s. 57.

hikmetleri vasıtasıyla Türk boylarına aktarmıştır. Yesevîliğin Orta Asya, Hindistan ve Anadolu coğrafyası olmak üzere başlıca üç ana bölgede yayıldığı söylenebilir. Yesevî dervişleri Anadolu'ya ilk gelen tasavvufî zümreleri arasındadırlar. Anadolu'nun her bir köşesinde zaviyeler açarak Orta Asya'dan getirdikleri Ahmed Yesevî'nin öğretilerini yeni müritlerine aktarmışlardır.¹⁷⁷

Yesevîye tarikatı hemen her yönüyle Türk kimliğini yansıtmaktadır. Yesevîlik, açık zikir yapmayı bir sülûk metodu olarak uygulamıştır. Zikir sırasında ses, boğazdan bıçkı sesi gibi çıktığından, buna zikir-i erre, zikir-i minşarî gibi isimler verilmiştir.¹⁷⁸ Ahmed Yesevî'nin zikirmeclislerindeki kadınlarla erkeklerin bir arada buldukları hakkında rivayetler vardır. Bu durum göçebe Türk yaşayışında kadın ve erkeğin iç içe bulunmasının zarurî bir sonucudur.¹⁷⁹

Ahmed Yesevî, güçlü şahsiyeti ile Türkler arasında asırlarca yaşayan büyük bir tarikat kurdu. Yesevîye, bir Türk tarafından ve Türkler arasında kurulmuş ilk tarikattır. Yesevîlikte çeşitli kaynaklardan gelen, çeşitli akımların kaynaşmasından hâsıl olan bir takım fikir ve telakkilere rastlanmaz.¹⁸⁰ Tekklerdeki eğitimlerini tamamlayan Yesevî dervişler ise, çeşitli bölgelere dağılarak kendileri gibi düşünenlerin çoğalması için çalışmışlardır.¹⁸¹

Ahmed Yesevî, şeyhi Yusuf Hemedânî gibi Hanefî mezhebine bağlı bir fakih ve iyi bir şeriat alimiydi. Daima şeriat ve tarikatı kaynaştırarak dinin gereklerine karşı duyarsızlığı, tarikat âdâbıyla uyuşmayacağını neşr ve telkin etmiştir. İslam'ı Türklere sevdirmek, Ehlisünnet inançlarını yaymak ve yerleştirmek başlıca gayesi olmuştur. Onun şeriat ile tarikatı kolaylıkla telif etmesi, tarikatının hızla yayılmasına ve birçok tarikatı etkisi altına almasına sebep olmuş; nüfuzu Orta Asya'nın doğusundan Anadolu'ya ve balkanlara kadar uzanmıştır.¹⁸²

Vakarlı, uzak görüşlü bir Türk mutasavvıfı olan Ahmed Yesevî, eserlerinde müntesiplerini tehlikeye düşürecek yaklaşımlara yer vermemektedir. Şeriata ters

¹⁷⁷ Özköse, a.g.e., s. 31.

¹⁷⁸ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 105.

¹⁷⁹ Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İ.A.*, M.E.B., İstanbul, 1950, c. I, s. 212.

¹⁸⁰ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, ss. 114-117.

¹⁸¹ Özköse, a.g.e., s. 95.

¹⁸² Güre, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, ss. 120-121.

düşen dikkatsiz sözler, aykırı fikir ve temayüller Ahmed Yesevî'de görülmemektedir. Bir vakit namaz kılmayanın domuzdan farkı kalmayacağını söyleyecek kadar şer'i hükümlere bağlılık göstermekteydi. Günahtan sakınmanın önemi ve istiğfar ve tevazu kavramlarını sufi hikâyeleri eşliğinde manzumelerinde işlemiştir. Etrafını çok sayıda insanın çevrelemesinin belki de en önemli sebebi, onun şeriat noktasında gösterdiği bu hassasiyet ve kullandığı sade dil olmalıdır. Ahmed Yesevî yaşadığı toplumu iyi tahlil edebilmiş ve bu ihtiyaçlara cevap verebilmeyi başarmış tarihimizin mümtaz simalarından birisi olmuştur. Bugün bile kabri Türkistan'ın çeşitli yerlerinden ziyaretçilerle dolup taşmaktadır. Hala Hoca Ahmed Yesevî'nin bozkır halkı üzerindeki etkisi canlılığını korumaktadır.

İslam'ı bir sünger gibi emip bünyesinde hazım ve temsil ettikten sonra topluma Türkçe olarak hitap eden Yesevî, ehlisünnet inancına bağlılığı, şeriatı ön plana çıkaran tarikat anlayışı, üretime dönük ve istikamet çizgisini esas alan gerçek Melâmetiliği ile şif propagandaların Türkler arasında yayılmasını engellemiş, Türkistan'ı itizâli fikir akımlarından koruyarak saf bir iman çizgisinde tutabilmiştir. Ahmed Yesevî'nin melâmet anlayışı, pasif ve körü körüne bir itaatın icap ettirdiği şuursuz, uyuşuk, afyonlu ve dünyadan kaçan bir tevekkül değil, aksine mülâyemetten saldırganlığa meyyal olan insandaki irade ve tefekkür gücünü, maddi ve manevi enerji unsurunu kontrollü ve uyanık tutmak, bunları mutedil ve verimli bir çizgiye getirmek suretiyle toplumda ihtiyaç duyulan sahalara kalifiye eleman naklini gerçekleştirerek, dünyayı kovalayan aktif bir tevekkül niteliğindedir.¹⁸³

Bizzat ahşap kürek ve kepçeleri satarak geçimini temin eden Ahmed Yesevî, *Fakrnâme*'de helal ve tayyib olanın istenmesini müritlerine tavsiyesinin yanında, riyakâr zahid, sevdalı abid, dilenci sufi ve hercai dervişlerden yakıman ifadeleri onun tasavvuf anlayışını yansıtmaktadır. Halkın dini gereksinimlerine cevap vermek amacıyla kaleme aldığı *Fakr-nâme* ve *Cevâhirü'l-Ebrâr* adlı eserleriyle Ahmed Yesevî gerçek bir halk ahlakçısı ve eğitimcisidir.¹⁸⁴

Ahmed Yesevî, hitap ettiği toplumun fikir seviyesini ve ruh hallerin tamamen göz önünde bulundurdu. Onlara tasavvufî felsefenin anlayamayacakları

¹⁸³ Özköse, a.g.e., s. 77.

¹⁸⁴ Özköse, a.g.e., s. 78.

inceliklerinden bahsetmek yerine daha çok şer'i ve ahlakî bir takım meseleleri öğüt verici bir emir şeklinde tebliğ eder ve uhrevî saadet için mutlaka onlara bağlı kalma gereğini anlatmaya çalışırdı. Buna göre *Divan-ı Hikmet*, derin şairane bir tasavvuf kitabı değil, dinî ahlaki vaaz ve irşada dayalı hikâyelerin kullanıldığı, tarikat usulüne ve sülûk adabına dair öğretici didaktik manzumelerden mürekkep basit bir eserdir.

Ahmed Yesevî, İslam'a henüz girmiş veya muhabbet besleyen Türk boylarının, şer'i esaslara karşı pervasız bir tutum takınan ve mensuplarına tehlikeli bir hürriyet vaat eden batınî zümrelerin zararlı propagandalarına maruz bırakılmasına karşı mücadele etmiş, ilerde İslam'a büyük hizmetler yapacak bu milletin Ehlisünnet inancı ve sahih tasavvuf inancıyla beslenmesinde çok önemli bir misyonu üstlenmiştir.¹⁸⁵

Bütün bunların yanında Yesevîliği heterodoks bir tarikat olarak görenler de olmuştur. Köprülü, Yesevîlik'le ilgili kanaatlerini şöyle açıklar: “Bazı âyinleri itibarıyla eski Şamanizm ile alakasını göstermiş olduğum bu tarikatın, Ortodoks mahiyeti hakkında eski fikrimi burada tashih etmek isterim. Elime geçen bazı yeni vesikalara dayanan yeni tetkiklerim, bana bu tarikatın, ilk kuruluşunda bile tamamıyla heterodoks mahiyette olduğu kanaatini verdi.”¹⁸⁶

XII. asırda Orta Asya'da kurulmuş en eski Türk tarikatı olan Yesevîye, büyük bir süratle bütün Türk memleketlerine yayıldığı gibi, bilhassa Cengiz istilasından sonra Maverâünnehir'den ve Harezmi'den Anadolu'ya vaki olan büyük göçler esnasında Anadolu'ya gelip yerleşmişti.¹⁸⁷

Moğol istilası önünde kaçan Türklerle beraber Ahmed Yesevî dervişleri de XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya girmeye başladılar. XIII. yüzyılda Hacı Bektâş ve Sarı Saltuk gibi Yesevî dervişleri Anadolu'ya geldiler. Azerbaycan ve Anadolu sahalarındaki birçok Yesevî dervişinin ananeleri XVII. yüzyılda bile yaşıyordu.

Evliya Çelebi'nin tespit edebildiği Yesevî derviş-gazileri arasında Deliorman'daki Demirci Baba, Niyazabad'daki Avşar Baba, Merzifon'daki Pîr Dede, Karadeniz kenarında Batova'daki Akyazılı, Bursa'daki Geyikli Baba, Abdal Musa,

¹⁸⁵ Özköse, a.g.e., s. 83.

¹⁸⁶ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 117.

¹⁸⁷ Köprülü, a.g.e., s. 117.

İstanbul Unkapanı'ndaki Horoz Dede, Bozok Sancağı Yozgat'taki Emir Çin Osman, Tokat merkezindeki Gaj-Gaj Dede ve Zile İlçesinde Şeyh Nusred yer almaktadır. Ancak bunlardan hiçbirisi Nevşehir'de yerleşen Hacı Bektâş-ı Velî kadar ün kazanmamıştır.¹⁸⁸

Ahmed Yesevî'nin irşat amacıyla yerleştiği Türkistan'ın siyasi ve sosyal açıdan genel durumu, bir mutasavvıf açısından çok uygunluk arz etmektedir. Müslüman Asya'nın her tarafında şeyhlerin büyük bir nüfuzu bulunmaktaydı. Tekkeler yoğun faaliyetler içerisindeydiler. Böyle bir ortamda Ahmed Yesevî, Sir-i Derya, Taşkent ve çevresi ve bozkırın içlerinde haklı bir şöhrete kavuştu. Etrafında toplanan insanlar, İslam'a yeni girmiş müslüman Türklerdi. Muhatap kitlesinin Arapça ve Farşça bilmeyen insanlardan oluşan Ahmed Yesevî, onların anlayabileceği bir dil ve usulpla Türk Edebiyatının basit şekilleriyle tarikatın sülûk âdâbını, ahlakî ve tasavvufî manzumeler aracılığıyla hedef kitlesine ulaştırdı.

Ahmed Yesevî, Türk dili ve edebiyatında büyük bir çığır açmış, onun öncülüğünde gerçekleşen Türk Tasavvuf Edebiyatı ürünleri, İslam edebiyatı içinde mümtaz bir yere sahip olmuştur. Bu yönüyle Yesevî, Yunus Emre, Eşrefoğlu Rumî, Niyâz-i Mısrî ve Aziz Mahmud Hüdâî gibi Anadolu tekke şairlerine, hem ruh hem mana hem dil ve nazımda rehberlik etmiş, Türk tasavvuf şiirinin pîri olmuştur. Onun diktiği Türk tasavvuf şiiri ağacı, Yunus Emre'nin elinde Anadolu'da kemalini bulmuş ve olgun meyvelerini vermiştir.¹⁸⁹

Hikmet, insanın gücü oranında, âfaktaki nesnelere hakikatlerini olduğu gibi bilip ona göre hareket etmesinden bahseden ilimdir. Amel ile bilginin buluşmasından neşet eden bir ilimdir. Türk tasavvuf geleneğinden tasavvufî şiirlere de hikmet denmektedir. Anadolu'da tasavvufî şiir manzumelerine “ilahî” ismi verildiği gibi, Orta Asya Türkleri arasında da bu manzumelere “hikmet” adı verilmektedir. Ahmed Yesevî'nin eserine *Divan-ı Hikmet* unvanının verilmesi sadece onun eserine has bir uygulama değildir. Hatta belki kuvvetle ihtimaldir ki bu isim kitaba sonradan verilmiştir.

¹⁸⁸ Özköse, a.g.e., s. 96.

¹⁸⁹ Özköse, a.g.e., s. 30.

Divan-ı Hikmet'in en eski nüshaları XVI-XVII. asra aittir. Ahmed Yesevî'ye ait hikmetler çeşitli bölgelerde ve değişik şahıslar tarafından derlenip yazıya geçirilmiştir. Bu nedenle yazma nüshaların hepsinde hikmet sayısı farklılıklar arz eder. Bu nedenle Ahmed Yesevî'nin bütün hikmetlerini içine alan tam ve güvenilir bir nüsha bulunmamaktadır.

Ahmed Yesevî, Türkçe dışındaki dillerde yazılmış tasavvufî eserlerdeki incelikleri anlamayan Türk boylarına ve müritlerine takrir ve telkin maksadıyla şiire yönelmiştir. Onun eserlerinde edebî olma kaygısı yoktur. Onun amacı sanatsal değere sahip metinler ortaya çıkarmak değil, şeriat ahkâmını ve Ehlisünnet akidesini İslamiyet'e yeni girmiş veya daha kabul etme aşamasında olmayan obalara öğretmek tasavvufun inceliklerini ve tarikatın adap ve erkânını muhataplarına telkin etmektir.¹⁹⁰

Türklerinİslamlaşmasını sağlayan ve Türkler arasında tasavvufî düşüncenin yayılmasında katkısı olan çok sayıda sufi bulunmasına rağmen, Ahmed Yesevî kadar Türk dünyasında İslam dinine ve tasavvuf anlayışına ilgi uyandıran ve etkisini çağlar sonrasına taşıyabilen başka bir isimden bahsetmek pek mümkün görülmemektedir. Çağdaşı mutasavvıfların şehirlerden çıkamadıklarını ve Fars kültürünün etkisi altında kalmalarına rağmen O, kırsalda olmayı ve Türk boyları arasında irşatta bulunmayı bunlara tercih ettiğini söyleyebiliriz. Yesevî geleneğinin Anadolu'daki faaliyetlerinde de bu gayelerin gözetildiği gözlemlenmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin tarikat pîri olan Ahmed Yesevî gibi kırsalı ve Türkmenlere yakın olmayı tercih etmesinde tarikat geleneklerinin etkili olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahmed Yesevî'ye intisabı, *Velâyetnâme* dışında sağlam bir delil, en azından günümüze kadar, bulunamadığından aydınlatılamamış bir konudur. Araştırmacıların onu genellikle Baba İshak'la ilişkilendirilmesinde de bu durumun etkili olduğu söylenebilir. 1245-1343 yılları arasında yaşamış Abdulferec el-Vasıtî, *Tiryâku'l-Muhibbîn* adlı eserinde Hacı Bektâş-ı Velî'yi Ahmed Yesevî'ye mensup sayan bir silsile vermektedir. Bu silsile 1167 tarihinde vefat eden Ahmed Yesevî ile 1270 yıllarında vefat ettiği tahmin edilen Hacı Bektâş-ı Velî

¹⁹⁰ Özköse, a.g.e., s. 82.

arasında olması gereken bazı isimler zikredilmese de Hacı Bektâş-ı Velî'nin Yesevîliğe nispet edilme tarihinin kadimliğini göstermek açısından dikkat çekicidir.¹⁹¹

Tarihi açıdan Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahmed Yesevî ile görüşmesi ve aralarında şeyh-halife ilişkisi mümkün görülmemekle beraber, aralarında bir başka mürşitin olması ihtimali pek mümkündür. Nitekim Haririzâde *Tıbyanu'l-Vesâil*'inde bu zaman farkına işaret etmiş ve bir halvetî şeyhi tarafından verilen Bektâşî silsilenâmesinde ikisinin arasında gösterilen Lokman-ı Pârende'yi zikretmiştir. Böylece Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahmed Yesevî'ye intisabı Lokman-ı Pârende aracılığıyla sağlanmış olmaktadır.¹⁹² Bu da bize göstermektedir ki Hacı Bektâş-ı Velî'her ne kadar kuvvetli deliller ortaya konulmasa da Yesevî geleneğe mensup bir Anadolu ereni olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yesevîlik, Bektâşîlik ve Nakşibendîlik tarikatlarını derinden etkilemiş bir tarikattır. Nakşibendîliğin Hâcegâniye yolunun devamı olduğu bilinmektedir. Abdülhalık Gücdüvânî ve Ahmed Yesevî'nin şeyhlerin Yusuf Hemedâni olduğunu daha önce zikredilmişti. Bununla beraber Bahâüddin Nakşibend'in Yesevî şeyhlerinden Halil Ata'dan feyz aldığı *Reşahat* adlı eserde belirtilmiştir.¹⁹³ Nakşibendîlik genel özellikler bakımından Yesevîlikten pek bir farklılık arz etmemektedir. Nakşibendîliğin Orta Asya'da kısa zamanda yayılmasında Yesevîliğin hazırladığı zemin inkâr edilemez.¹⁹⁴

Kısacası, Yesevîye önce Seyhun çevresinde Taşkent ve civarında ortaya çıktıktan sonra Harezmi ve Maveraünnehr'de kuvvetlenmiştir. Farklı dervişler eliyle Horasan, Azerbaycan'a kadar yayılmış, Anadolu'da temsilini Hacı Bektâş-ı Velî'liyle gerçekleştirmiştir.

2. 2. Vefâîlik

XIV. yüzyılda yaşamış bir vefâî dervişi olan Şihâbeddin Ahmed Vâsitî tarafından kaleme alınan, Vefaiye tarikatının kurucusu Şeyh Ebu'l-Vefâ el-

¹⁹¹ Esad Coşan, *Hacı Bektaş-ı Velî, Makâlât*, Seha Neşriyat, Ankara, 1971, s. XXXIII.

¹⁹² Özköse, a.g.e., s. 96.

¹⁹³ Mevlânâ Ali b. Hüseyin, a.g.e., s. 77.

¹⁹⁴ Özköse, a.g.e., ss. 98-99.

Bağdâdi'nin (ö. 501/1107) hayat hikâyesi ve menkıbelerini, Şeyh daha hayatta iken yazılan iki esere dayanarak, 773/1371 yılında yazılan *Tezkiretü'l-Muttekin* ve *Tabıratü'l-Muktedin* adlı eser, Vefâiye tarikatı hakkında elimizdeki en önemli bilgi kaynağıdır. *Menâkıb-ı Tâcü'l-ârifin Seyyid Ebü'l-Vefâ* adıyla¹⁹⁵ Türkçeye çevrilen eserde belirtildiğine göre, Ebü'l-Vefâ'nın soyu İmam Zeynelâbidin'e ulaşır. Babası Seyyid Muhammed, Irak'ta seyyidlerin uğradığı takibat nedeniyle Irak'tan Kûsan bölgesine yerleşerek, Benî Nercis adlı Kürt kabilesinden bir Kürt kızıyla evlenmiştir. Ebü'l-Vefâ, 471/1026'da burada doğmuştur. Bağdat'ta başladığı tahsiline Buhara'da devam etmiştir. Daha sonra Bağdat'ın büyük şeyhlerinden Ebû Muhammed Abdullah b. Talha eş-Şebenkî'ye intisap etti. Şeyhi ona vefa ve sadakatinden dolayı Ebü'l-Vefâ unvanını verdi. Dönemin en önemli şeyhleri arasında olan Ebü'l-Vefâ'ya toplumun her kesiminden pek çok insan intisap etmiştir. “Tâcü'l-ârifin” mahlasını taşıyan ilk kişi olduğu rivayet edilen Ebü'l-Vefâ, ömrünün büyük bölümünü geçirdiği Irak'ta 501/1107 tarihinde vefat etti.¹⁹⁶

Şa'rânî, eserinde Şeyh Ebü'l-Vefâ'dan Irak'ta ün yapmış ve zamanın ileri gelen sûfilerinden birisi olarak bahsetmiştir. Ulemadan ve sülehadan birçok müridi olduğunu Tâcü'l-Ârifin adını almak şerefine ilk nail olan kişi olduğunu zikretmiştir.¹⁹⁷ *Şakâyyık* tercümesinde Ebu'l-Vefâ'dan direk bahsedilmese de, Orhan Gazi dönemi şeyhlerinden meşhur Geyikli Baba'nın Ebu'l-Vefâ'nın tarikinden olduğu, Baba İlyas'ın da müridi olduğu zikredilir. Buradan Abdalân-ı Rum'un önemli şahsiyetlerinin ve Babai tarikatı şeyhlerinin Vefâlikle bağlantılarına şahit olabiliyoruz.¹⁹⁸ Fuat Köprülü, *İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde, Hüsameddin Çelebi'den bahsederken, Mevlevi ananesine göre Hüsameddin Çelebinin Ebu'l-Vefâ el-Bağdadi'nin evladından olduğunu, *Sipahsalar*'da böyle kaydedildiğini söylemiştir. Hatta *Nefehât* tercümesinde de aynı kaynağa dayanıldığını zikreder.¹⁹⁹ Eflâki, eserinin Hüsameddin Çelebi'ye ayrılan altıncı bölümünün başında Hüsameddin

¹⁹⁵ Eser, Dursun Gümüsoğlu tarafından Osmanlıca çevirisinden latinize edilmiştir. Bkz. Dursun Gümüsoğlu, *Tâcü'l-arifin Es-Seyyid Ebu'l-Vefâ Menakıbnâmesi*, Cem Yay., İstanbul, 2006.

¹⁹⁶ Haşim Şahin, “Vefâiyye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2012, c. 42, s. 600.

¹⁹⁷ Abdülvehhâb Şarani, *Tabakâtü'l-Kübra, Evliyalar Ansiklopedisi*, çev. Abdulkadir Akçiçek, Bedir Yayınevi, İstanbul, 2005, ss. 481-482.

¹⁹⁸ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 206.

¹⁹⁹ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 220.

Çelebi'nin şeceresini verirken; “ Kürt olarak uyudum, Arap olarak kalktım, sözünü söyleyen, tekrim edilmiş şeyhe kapılanan Ahî Türk'ün oğlu Hasan'ın oğlu, Muhammed'in oğlu Hakkın ve dinin kılıcı Hüsameddin...” diyerek (sözün sahibinin Şeyh Ebü'l-Vefa olduğunu açıkça belirtmese de bu sözün Şeyh'e ait olduğu maruftur) Ebu'l-Vefa'nın Hüsameddin Çelebi'nin büyük dedesi olduğunu beyan etmiştir.²⁰⁰ Hüseyin Vassaf eserinde Ebü'l-Vefâ lakablı dört sûfiden bahseder. Bunlar, Ebü'l-Vefâ-ı Kâkî, Ebü'l-Vefâ-ı Şirâzî, Ebü'l-Vefâ-ı Sa'dî, Ebü'l-Vefâ-ı İbrahim. Eserde Vefaiye tarikatı pîri Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî'den ise bahsedilmemiştir. Yalnız Hacı Bektâş-ı Velî ve Baba İlyas ilişkisinden bahsedilirken, Ahmed Refik Bey'in bir makalesinden şu nakle yer verilir: “Babaîler nâmı Horasan'dan gelen Baba İlyas'ın müridlerine verilirdi. Baba İlyas da Seyyid Ebü'l-Vefâ müridi idi.”²⁰¹

Tabakât kitaplarında Ebü'l-Vefâ ile ilgili fazla bir kayıta rastlanılmamıştır. M. 1119/1220 tarihleri arasında yaşayan Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliya* adlı eserinde, kendi doğumundan on yedi yıl önce vefat etmiş çağdaşı sayılabilecek Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî'den bahsetmemiştir. Molla Cami de (ö. 892/1487) *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds* isimli kitabında Seyyid Ebü'l-Vefâ'nın terceme-i hal ve menkıbelerine yer vermemiştir. İbnu'l-Cevzi de (ö. 595/1198) *Sifatü's-Safve*'inde Ebü'l-Vefa'dan bahsetmemiştir.

Bektâşî Klasiklerinde durum pek farklı değildir. II. Beyazıt döneminde yaşamış Firdevs-i Rûmî tarafından kaleme alınmış *Velâyetnâme*'de, Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı, erkânı, kerametleri ve yolu hakkında malumatlar verilirken, ne Baba İlyas'tan ne de Şeyh Ebü'l-Vefa el-Bağdadi'den söz edilmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli'ye izafe edilen *Makâlât*'ta da herhangi bir kayıta rastlanılmaz.

Yesevîlik, Haydarîlik ve Bektaşîlik arasında bağlantılar üzerinde çok önemli çalışmalar gerçekleştiren F. Köprülü, Vefaîlik ve mezkûr tarikatlarla bağlantısı üzerinde fazla durmamıştır. Çok büyük bir mutasavvıf olduğunu belirttiği Şeyh Ebü'l-Vefa'nın, *Sipehsâlar*'daki kayıta göre Hüsameddin Çelebi'nin büyük dedesi olduğunu beyan ettikten sonra, Şeyh Ebü'l-Vefâ ile ilgili malumat için kendi

²⁰⁰ Eflâkî, a.g.e., s. 553.

²⁰¹ Vassaf, a.g.e., c. 1, s. 495.

kütüphanesinde mevcut olduğunu söylediği, *Menâkıbnâme-i Tâcü'l-Ârifîn Şeyh Ebü'l-Vefâ* adlı esere bakılmasını söylemiştir.²⁰² Abdülbaki Gölpınarlı, Babaî hareketinin Vefâîliğin bir şubesi olduğunu, Baba İlyas'ın da Ebü'l-Vefâ'dan sonra tarikatın ikinci pîri olduğunu söylemiştir.²⁰³

Ocak, “Babaî İsyanı” adlı eserinde Vefailer'den bahsederken şunları nakleder: “ Baba İlyas Horasani'nin Vefaiye tarikatıyla bağlantısı Köprülü'den ve Gölpınarlıdan beri az çok bilinmekle beraber, belki Baba İlyas'ın Babai isyanı içindeki rolünün tam kestirilememesi sebebiyle belki de hakkında yeterli kaynak bulunamadığı için, bu tarikatın dönemin Anadolu'sundaki önemin bugüne kadar yeterince kavrandığı söylenemez. Oysa değil yalnız Selçuklu Anadolu'sunda, Osmanlı devletinin kuruluş döneminde bile, ilk Osmanlı sultanları etrafında gördüğümüz bir kısım Rum abdalının dahi Vefâîye tarikatına mensup bulunması, bu tarikatın en azından XV. yüzyıla kadar çok etkili bir rol oynadığını gösterir. Ancak, XIII. yüzyıl kaynaklarına bakıldığında, o devirde Anadolu'da bu isimde bir tarikatın mevcudiyetini vurgulayan hiçbir kayda rastlanmaz. Hal böyle olunca, her ne kadar XIII. yüzyıl kaynaklarında adı geçmese de, o dönem Anadolu'sunda Vefâîye tarikatının mevcudiyetine ve hatta başında Baba İlyas'ın bulunduğu hükmetmek lüzumlu hale geliyor. Ne yazık ki, Baba İlyas çevresinin dışında XIII. yüzyılda bu tarikatın diğer temsilcilerini tanıma imkânına sahip değiliz. XV. yüzyıla kadar bile varlığını sürdürmüş olduğu anlaşılan Vefâîye tarikatının, bu yüzyılda Bektâşîliğin teşekkülüyle onun ve bir başka ihtimalle de XVI. yüzyılın başlarından itibaren Aleviliğin içinde eridiğini düşünmek gerekiyor.”²⁰⁴

Alevî ve Bektâşî zümrelerini Türkiye tarihinde temellendiren tarihsel olay, Baba Rasül İsyanı ve onun hemen akabinde gerçekleşen Babai hareketidir. Hareketin mensuplarının Vefai olması, daha sonra teşekkül edecek olan mezkûr akımların temel felsefesini oluşturması açısından, Vefâîliğin Anadolu tasavvuf tarihi içinde çok önemli bir yeri olduğu görülüyor.

²⁰² Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 220.

²⁰³ Abdülbaki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 270.

²⁰⁴ Ocak, *Babai İsyanı*, ss.75-76.

Vefâilik, Tâcul-Ârifin Seyyid Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî (ö. 1107) tarafından kurulmuştur. XV. asırda yaşamış Ebü'l-Vefâ el Harizmî ile çoğu zaman karıştırılan bu zatın kurduğu Vefâiye tarikatının Irak ve Suriye'de Türkmenler arasında yayıldığı bilinmektedir.²⁰⁵ Ocak, Vefâiliğin Türkmen kabileleri arasında heterodoks bir mahiyet kazandığını ileri sürmüştür. Ona göre XV. asra kadar varlığını sürdürmüş olan Vefaiye tarikatı, bu asırda Bektâşiliğin teşekkülü ve devamında XVI. asrın başlarında Aleviliğin oluşmasıyla bunlar içerisinde erimiştir. Bugün Doğu Anadolu'da bazı Alevî dedelerinin ellerine bulunan silsilelerin Şeyh Ebü'l-Vefâ'ya dayanmasını bu görüşlerine bir delil olarak zikretmiştir. Hatta XVI. asrın başlarında Anadolu'da yayılan Safevî propagandasının Doğu Anadolu'da kabul görmesinin altında Şah İsmail tarafından Vefâî şeyhlerinin Seyyidlik kurumu çerçevesinde görevlendirilmiş olabileceğini de söylemiştir.²⁰⁶

XIII. yüzyıl kaynaklarına bakıldığı zaman Vefâiye diye bir tarikatın varlığını gösteren bir kayda rastlanmaz. Örnek olarak *Menâkıbü'l-Ârifin*'de Rifâiler, Kalenderiler, Haydariler bahis konusu iken ne Vefâî tarikatından ne de Vefâî şeyh veya dervişlerden herhangi bir şekilde bahsedilmemiştir. Dönemin diğer kaynaklarında da durum böyledir. Baba İlyas'ın torunu Âşıkpaşazâde dedesinin Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin halifesi olduğunu zikretmesinden, Baba İlyas'ın Vefâiye tarikatına bağlı bir şeyh olarak Anadolu Selçuklu döneminde bu topraklarda faaliyet gösteren bir mutasavvıf olduğunu söyleyebiliriz. Bununla beraber Osmanlıların kuruluş devrinde görev alan Rum abdallarının Vefâiye tarikatına mensup olmaları, bu tarikatın Anadolu tarihinde çok önemli bir rol oynadığını göstermesi açısından son derece önemlidir. XV. yüzyıl kaynaklarından bazılarında bunlardan Geyikli Baba'nın "Tâcü'l-Ârifin Seyyid Ebü'l-Vefâ tarikinden" olduğu nakledilmiştir.²⁰⁷

Her ne kadar XIII. asrın kaynakları arasında zikri geçmese de Vefâiye tarikatının, mezkûr asrın önde gelen tarikatları arasında sayılması ve Baba İlyas'ın da bu tarikatın Anadolu'daki temsilcisi olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir.

²⁰⁵ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 76.

²⁰⁶ Ocak, a.g.e., s. 76.

²⁰⁷ Ocak, a.g.e., s. 75.

Tarikatın Anadolu'daki tesirleri hakkındaki malumat, Elvan Çelebî'nin *Menâkıbü'l-Kudsiyye*'si ile Âşıkpaşazâde'nin *Tarih*'inde bahsedilen Ebü'l-Vefâ'nın kendisinden yaklaşık bir asır sonra yaşadığı tahmin edilen Dede Garkın ve halifelerinin faaliyetleriyle sınırlıdır. Muhtemelen Moğol istilası yüzünden Anadolu'ya gelen Dede Garkın, ilk defa Maraş-Elbistan civarına yerleşmiştir. Vefâiye'nin bilhassa Anadolu'nun kırsal kesimlerinde yayılmasında büyük gayretleri bulunan Dede Garkın, göçebe Türkmen dervişlerine karşı yakınlığıyla bilinen Sultan Alâeddin Keykubad'ın takdirini kazanmış, Sultan onu bizzat ziyaret etmiş ve kendisine on yedi köy vakfetmiştir.²⁰⁸

Dede Garkı'nın halifesi Baba İlyâs-ı Horasânî tarikatın bu dönemde Anadolu'daki en önemli temsilcisi olmuştur. Baba İlyas'ın halifeleri sayesinde Vefâiye Osmanlı döneminde de yayılma imkânı bulmuştur. Dede Garkın, Elvan Çelebî'nin rivayetine göre 400 halifesi arasından Hacı Mihman, Bağdın Hacı, Şeyh Osman ve Aynüddeve'yi genç halifesi ve torunu olan Baba İlyas'ın emrine vererek, onları Anadolu'yu irşatla görevlendirmiştir. Aşıkpaşazâde kitabında büyük dedesi Baba İlyas'ın Şeyh Ebü'l-Vefa'nın halifesi olduğunu zikretmiş, dedesinin bir Vefâî şeyhi olduğunu belirtmiştir. Eserde Ebü'l-Vefa ve tarikatıyla ilgili malumat verilmemiştir.²⁰⁹ Türkmen ve Kürt aşiretler üzerinde büyük nüfuz sahibi olan Baba İlyas, Amasya yakınlarındaki Çat köyüne gelerek burada zaviyesini kurmuştur. Bir süre sonra Anadolu Selçuklu Devletinin idaresinden memnun olmayan kitleleri de arkasına alarak isyan etmiş, zorlukla bastırılan isyan sonucunda Baba İlyas idam edilmiştir.²¹⁰

İsyandan sonra sıkı bir takibe uğrayan Vefâîler uç bölgelere yerleşmişlerdi. Vefâîlerin sığındığı yerlerden birisi de Osmanlı toprakları olmuştur. Osman Bey'in kayınpederi olan Şeyh Edebâli *Menakıbnâme*'ye göre, Anadolu'daki Ebu'l-Vefa'nın halifelerindendir. Osmanlı beyliğinin kendisi için Bilecik'te büyük bir zaviye yaptırması, Osmanlılar üzerinde Vefâiye tarikatın ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Geyikli Baba da Osmanlı'da etkili olmuş bir Vefâî şehidir. Fuat

²⁰⁸ Şahin, a.g.m., s. 601.

²⁰⁹ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 110.

²¹⁰ Şahin, a.g.m., s. 601.

Köprülü, *İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde Bursalı Bellig'in Geyikli Baba'dan bahsederken onun Baba İlyas müridi ve Şeyh Ebü'l-Vefa el-Bağdadi'nin halifesi olarak bahsettiğini söyler.²¹¹ Bursa'nın fethinde gösterdiği yararlılıklardan dolayı Orhan Bey'in iltifatını kazanmıştır. Gaziyân-ı rum üzerinde etkisi görülen Geyikli Baba'nın müridleri arasında Osman Gazi'nin silah arkadaşı olan Turgut Alp de vardır. Şu hadise nakledilmeye şayandır. Orhan Bey, şeriata bağlılığını ölçmek istediği Geyikli Baba'ya iki yük şarap ve rakı göndermiş; Geyikli Baba bunları sultana iade ederken, kendisinin Baba İlyas müridi ve Seyyid Ebü'l-Vefâ tarikatından olduğunu belirtmiştir.²¹² Lamî Çelebî, *Nefahât* tercümesine eklediği Anadolu velilerinden Geyikli Baba'dan bahsederken şunları kaydetmiştir: “Baba hazretlerine sormuşlar: “Kimin müridisiniz?” Cevap vermiş: “Baba İlyas müridiyim ve Seyyid Ebü'l-Vefâ tarikatındanım.”²¹³

Dede Garkın başta olmak üzere Baba İlyas, Şeyh Edebâli, Geyikli Baba, Âşıkpaşazâde gibi şahsiyetlerin tarikat silsilelerinin Yesevîye'ye değil Irak coğrafyasında yetişmiş şeyhlere uzanması, Anadolu'da oluşan tasavvufî hayatın köklerinde Türkistan sahasının etkisi kadar Arap coğrafyasının etkisini de ispatlamaktadır. Kaynaklarda Rifâiye ve Vefâiye arasındaki yakınlıklara da işaret edilmiştir. Ahmed er-Rifâî'nin adının Vefâî silsilelerinde zikredilmesi de bunu doğrulamaktadır.²¹⁴

Tarikatın en çok tartışılan yönü, Sünnî yahut gayri Sünnî oluşudur. Bu konuda kesin bir yargıya varmak elde ki verilerle pek mümkün görülme de Ebü'l-Vefâ'nın silsilesinde yer alan Şeyh Muhammed eş-Şenbekî, Ebû Bekir b. Hevvâr gibi şahsiyetlerin takva ehli ve şeriata bağlı olduklarının vurgulanması ve tarikat silsilesinin Hz. Ebû Bekir'e dayanması dikkat çekicidir. Aynı zamanda *Menâkıbnâme*'de Şeyh Ebü'l-Vefâ'nın dinî emirlere riayet ettiğini vurgulayan kanıtlar ve yetiştiği Sünnî çevre tarikatın neşet ettiği zamanlarda Sünnî bir kimliğe sahip olduğunu gösterir. Nitekim *Menâkıbnâme*'ye göre şeyhin ehl-i hadis, fıkhıta

²¹¹ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 74.

²¹² Şahin, a.g.m., s. 601.

²¹³ Lamî Çelebi, *Nefahât Tecümesi*, haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul, s. 842.

²¹⁴ Şahin, a.g.m., s. 602.

tercih ehli bir âlim olduğuna dair rivayetlerin varlığı da bunu güçlendirmektedir. Bununla beraber Dede Garkı ile beraber Anadolu kırsallarında göçebe Türkmen ve Kürt aşiretleri arasında yayılmaya başlayan tarikat içine, bazı zümrelere gayri Sünnî bazı motiflerin sokulabileceği ihtimali hayli kuvvetlidir. Babaî isyanında bu etki görülmektedir. Geyikli Baba'nın da Orhan Bey tarafından bir imtihana tabi tutulması, dönemin Vefâîleri arasında gayri Sünnî uygulamalara rastlanmasıyla izah edilebilir. Zamanla Vefâîye kırsal da Bektâşîye içerisinde erirken, şehirlerde Âşıkpaşazâde ve Seyyid Velâyet eliyle, silsileleri Ebü'l-Vefâ'nın şeyhi olan Muhammed eş-Şenbekî'de birleşen ve Sünnî bir tarikat olan Zeyniye içerisinde temsil edilmiştir.²¹⁵

2. 3. Kalenderîlik

Kalenderîler, kaynağını Hamdun Kassâr (ö. 271/889) ve Ebû Saîd Ebü'l-Hayr (ö. 440/1049) gibi önemli sûfilerin temsil ettiği Horasan Melâmiliğinden alan Cemâleddin es-Sâvî (ö. 630/1232)'yi pîr edinen, Suriye, Mısır, Irak, İran, Hindistan, Orta Asya ve Anadolu'da yayılan, kendilerine özgü erkân ve merasimleri ile garip karşılanan bir tarikat olarak dikkat çekmektedir.

Dünyayı ve dünyevî değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun, toplumsal düzenin inanç ve geleneklerine karşı çıkan, bunu kılık, kıyafet, tutum ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına yansıtan sufilere “Kalender”, bunların temsil edildiği tasavvufî zümrelere genel olarak “Kalenderîye” veya “Kalenderîlik” adı verilmiştir. Kalenderin Farsça'da “iri yarı, kaba” anlamlarındaki “Kalater” (Türkçe'de “Kalantor”) veya Grekçe aynı anlamda “Laletoz” kelimesinden geldiği ileri sürülmüştür. Öte yandan kalenderin Sanskritçe “töreyi bozan” anlamındaki “Kâlândâra” kelimesinden Farsçaya geçtiği, kendi kabilesi dışında bir kızla evlenen eski Hint yogilerine “Kalender” denildiği, zamanla bu kelimenin Hintli ve İranlı dervişler arasında nefsi terbiye etme bağlamında özel bir anlam kazandığı ve bu dervişler topluluğuna Kalenderîye denildiği de ileri sürülmüştür.²¹⁶

²¹⁵ Şahin, a.g.m., ss. 602-603.

²¹⁶ Nihat Azamat, “Kalenderîye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2001, c. 24, s. 253.

M. Fuat Köprülü, Kalenderîliğin tarihçesini, bu akımı bir tarikata dönüştürdüğü kabul edilen Cemaleddini Sâvî'den (ö. 630/1232-33) önce ve sonra olmak üzere iki devrede ele almış, onun ortaya koyduğu bu ayrım sonraki araştırmacılar tarafından da benimsenmiştir. Kalenderîliğin ilk devresi X. yüzyıldan itibaren Melâmetiler'in ortaya çıktığı coğrafyalarda bazı sûfi çevrelerden şekillenen sınırlı bir tasavvufî akım olduğu ve sosyal bir muhalefet unsuru olarak belirmeye başladığı söylenebilir. XI. yüzyılın başlarından itibaren kalenderî olarak tanınan bu akımın önemli temsilcileri ortaya çıkmıştır. Ebû Ahmed-i Çiştî, Baba Tâhir-i Uryan, Baba Hemşa ve Ebû Said-i Ebü'l-Hayr gibi tarihi şairlerin Kalender niteliği taşıdığı söylenmiştir. Bunlar arasında Büyük Selçuklu Devletinin kuruluş yıllarında Hemadan'da yaşayan Baba Tâhir'in Baba Cafer ve Seyyid Hemşa ile birlikte, şehrin dışında bir dağda münzevi bir hayat yaşadıkları ve dindar kişiliklere sahip oldukları kaydedilmektedir. Cezbeli bir sûfi olmasının yanında eserlerinden ilim sahibi ve rubailerinden şair olduğu anlaşılan Baba Tâhir, kendisi için "Kalender" adını kullanan ilk kişidir.²¹⁷ Cemalüddin Sâvî'den sonra Suriye, Mısır, Irak, İran, Hindistan, Orta Asya, Anadolu sahalarında inkişaf eden bir tarikat olmuştur.²¹⁸ X. yüzyılda Orta Asya ve İran'da, Horasan Melametiliği'nden kaynaklanan, henüz teşkilatlanmamış büyük bir sufilik akımı olarak ortaya çıkan Kalenderîlik, XII. yüzyılın sonunda Cemalüddin Sâvî (ö. 1232-1233) adlı İranlı bir sufinin gayretiyle teşkilatlanmaya kavuştu.²¹⁹ Kalenderîliğin düşünce sistemini Tasavvuf, Hurûfilik ve Şia oluşturmuştur. Kalenderîliğin tasavvufî unsurları ise fakr ve teccerrüd, melâmet, vahdet-i vücûddan ibarettir.²²⁰

Osman Turan'nın "koyu bir Sünnî müellif" dediği İbnü'l-Hatîb'in Cemalüddîn Sâvî'nin ölümünden yaklaşık altmış yıl sonra 1290 yılında kaleme aldığı eserinde, Savî'nin halifeleri olduğunu söylediği Muhammed-i Belhî, Muhammed-i Kürd, Şems-i Kürd ve Ebû Bekr-i Niksârî adlı dört isimden bahseder. Bunlardan Ebû Bekr-i Niksârî'yi zındık taifesinin reisi diye tanımlayarak, Konya'da zaviyesinde

²¹⁷ Azamat, a.g.e., s. 253.

²¹⁸ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s.118.

²¹⁹ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 66

²²⁰ Özköse, a.g.e., s. 50.

müridleri ile beraber yaşadığını, Mevlana ve Mevleviler tarafından iltifat gördüğünü söyler.²²¹

XII. asırda yaşayan Ahmed-i Câmî Nâmekî ve ona nispet edilen Câmiye ile XIV. yüzyılın ortalarında vefat eden Şah Nimetullah-ı Velfî'ye nispet edilen Şii nitelikli Nimetullâhiye tarikatı, genel Kalenderîlik akımları arasında mütalaa edilmiştir. Yine aynı bölgede ortaya çıkan ve Sâvî ile çağdaş olan Kutbüddîn Haydar'a izafe edilen Haydariyye'nin Kalenderîliğin kolu olarak değerlendirilmesi doğru değildir.²²²

Ocak'a göre, Kalenderiye ve Cavlâkiye adıyla Orta Doğu'da ve Orta Asya'da heterodoks bir tarikat olarak geniş taraftar topladı. Ayrıca bazı başka heterodoks tarikatların oluşmasına da geniş ölçüde katkıda bulundu ki bu tarikat zümreleri bazı bakımlardan farklılıklar gösterebilir de temel sufilik anlayışları bakımından bu büyük sufi akımının bir parçası sayılmalıdırlar.²²³

Köylü ve göçebe halk arasında rağbetle karşılanan Kalenderîler'in, dönemin tarih kaynaklarında Taife-i İbâhiye, Taife-i Zenâdika, Cevlâika, Kalenderân, Taife-i Abdalân gibi değişik isim ve unvanlarla anıldıkları görülüyor. Kalenderîler tarafından en çok kullanılan unvan "abdâl" kelimesidir ki şüphesiz temelde tasavvuftaki ilk anlamıyla ilgilidir. Bu anlamda kelime, Mevlana tarafından da kullanılmıştır. XII. yüzyılın sonunda bu ismi artık sadece Kalenderîler ve Haydarîlerin bu unvanı taşıdıkları görülür. Nitekim XIII. yüzyılda Cemalüddin Savî ve Kutbeddin Haydar gibi ünlü Kalenderî ve Haydarî şeyhleri "abdâl" unvanını taşıyorlardı.²²⁴

Camiye tarikatının kurucusu Ahmed el-Camî (ö. 536/1141) ve Fahreddîn Irakî²²⁵ gibi önde gelen sufilerin eliyle entelektüel tasavvufî düşünce tarzını benimseyen Kalenderîler, kalabalık kitleler halinde kendilerine özel bayrak ve dümbeleklerle şehir şehir dolaşarak Kalenderî çevrelerinden farklı bir boyutta bulunmaktaydı.²²⁶ Kaynaklardaki rivayetler, bu grubu temsil edenlerin

²²¹ Azamat, a.g.m., s. 254.

²²² Azamat, a.g.m., s. 254.

²²³ Ocak, a.g.e.,s. 66.

²²⁴ Ocak, a.g.e.,s. 67.

²²⁵ Fahreddin-i Irakî, Kalenderîlerin her türlü kayıttan sıyrılmış hallerine imrenerek, kendine onlar gibi hayat tarzı benimsemiştir. Bkz. Ahmed Eflâkî, a.g.e., çev: Tahsin Yazıcı, s. 741 (sözlükçe kısmında)

²²⁶ Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 50.

çoğunluğunun, bekâr yaşadığını, zamanın ve mekânın ahlaki kurallarına ve şerî kaidelere riayet etmediklerini, acayip kıyafetlerle gezdiklerini ve bilhassa, saçlarını, sakallarını, bıyıklarını ve kaşlarını tamamıyla kazıttıklarını kaydediyorlar. Toplumsal kuralları, İslami kaideleri pek dikkate almayan tavırları yüzünden şehirlerde hiç de iyi karşılanmıyorlar, hatta kovuluyorlardı. Ebü'l-Hayr-ı Rumî'nin *Saltıknâme*'sine göre I. Alâeddin Keykubât böyle serseriyâne dolaşan Kalenderî dervişleri toplatıyor ve buğday tarlalarında yahut taş ocaklarında çalıştırıyordu.²²⁷

Köprülü'ye göre Kalenderîler, âyinlerinin garabeti ve salıklarının kayıtsızlıklarından dolayı, Ortodoks sufilerin şiddetli hücumlarına uğramıştır. Mensuplarının kıyafetleri, yaşayışları ve hatta ahlaki telakkileri itibariyle biraz Hind Sadhu'larını hatırlatan bu tarikat, muhtelif zaman ve mekânlarda bazı farklar göstermekle beraber, "mücerretlik, fakr ve dilenme, melâmet" esaslarına bağlıdır. Kalenderler, saçlarını, kaşlarını, sakal ve bıyıklarını tıraş ederek kendilerine has bayraklar ve dümbeleklerle, oldukça kalabalık zümreler halinde şehirden şehre gezerler. Bazı merkezlerde tekkeleri olmakla beraber, umumiyetle gezgincidirler. Pek az istisna ile yüksek felsefi düşüncelere ve dini tecrübelerle kabiliyetli olamayan bekâr serserilerden oluşan bu zümrelerde, yukarıdaki prensiplerin nasıl manevi bir Nihilizm'e hatta ne korkunç bir İmmoralizm (mevcut ahlak prensiplerini tanımama)'e doğru sürüklenmesi pek tabidir. Kalenderiye tarikatının bu özellikleriyle, içtimai ve ahlaki nizama karşı isyankâr bir rolü olduğu kolayca anlaşılır.²²⁸ İslamî esaslara ciddiyetsiz tutumlarından dolayı *Avârifü'l-Maârif* müellifi Sühreverdî gibi klasik sufiler tarafından da ağır eleştirilere maruz kalan bir zümredir.

Sühreverdî, onların vecd halinde sarhoş olduklarını, idari yönetimlere hiçbir şekilde aldırmadıklarını ve topluma uyum sağlamadıklarını söylemektedir. Kalenderîler belli bir tasavvuf zümresi de değildir. Genel anlamda yaşadığı toplumun kurallarına tepki vererek dünyaya aldırmayan, dünya malına değer vermeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla açığa vuran tasavvufî zümrelerin hepsine Kalenderiye denir.²²⁹ Sühreverdî, Kalenderîleri

²²⁷ Ocak, a.g.e., s. 68.

²²⁸ Köprülü, a.g.e., s. 118.

²²⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, *Türk Tarih Kurumu Yayınları*, Ankara, 1992, s. 5.

eleştiriyeye tabi tutarken, onların şer’i hudutlara riayet etmediklerini, tasavvufî adâb ve erkâna sadık kalmadıklarını, azimet yolunun incelikleriyle değil de ruhsatlarla hareket ettiklerini söylemiştir.²³⁰

Abdal, Işık, Torlak, Seyyad, Haydarî, Edhemî, Câmî, Şemsî gibi kelimelerle kastedilenler Kalenderîliğe mensup kişilerdir.²³¹ Bu kelimeleri biraz tahlil edecek olursak “Işık”; Türkçedeki aydınlık anlamına gelen ışık kelimesinden alınmış bir kavramdır. Hacı Bektâş-ı Velî bu kavramı “iç dünyası aydınlık velî” anlamında kullanmıştır. XIV. yüzyıldan itibaren yaygınlık kazanan bu terim Hurûfîler ve Kalenderîler için kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Kaynaklarda “Ehl-i Bidat bî-mezheb ışıklar, ferîk-ı zındîk ışık taifesi, kalender-i mülevves ışık-ı hodharab” gibi ifadelerle anılmışlardır. “Torlak” ise; Türkçe “acemi, tecrübesiz ve vahşi” anlamlarına gelen “tor” kelimesinden küçültme eki “lak” ile türetilmiş bir terimdir. İlk kez Şeyh Bedreddin’den bahseden kaynaklarda kullanıldığı görülmektedir. İsyanın başını çeken kişinin Torlak Kemal diye anılıyor olması da kelimenin kullanımında etkili olduğu söylenebilir. Daha çok Avrupa kaynaklarında kullanılan bu kavram, Kalenderîler tarafından kabul görmemiştir. “Haydarî” kavramı ise; Haydariye tarikatının kurucusu olan Kutbeddîn Haydar-ı Zâveî (ö. 618/1221?) nispetle kullanılmış bir kavramdır. Haydarîler genellikle rind ve kalender meşrep kişilerdi. Cevlâkiler adı da verilen Kalenderîlerde çârdarb (saç, sakal, kaş ve bıyıklar tıraş etme) esas olduğu halde Haydarîler bıyıklarını kesmemek suretiyle onlardan ayrılmışlardır. Genellikle vakitlerini seyahatle geçiren haydarî dervişlerin belirli bir hangâh ve zaviyeleri olmamıştır. Haydâriye, Anadolu’da XV. yüzyıldan sonra Şemsîler, Câmîler²³², Edhemîler²³³ ve Rum Abdalları kendilerine benzeyen diğer

²³⁰ Şihâbeddin Sühreverdî, *Avârifü'l-Maarîf*, tec. Dilâver Selvi, Semerkant Yay., beşinci baskı, İstanbul, 2007, s. 97.

²³¹ Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 50.

²³² Ahmed-i Câmî (ö. 536/1141)’ye nispet edilen bir tarikattır. Aşk ehli olup sema ve musikiye düşkün dervişlerdir. Sakallarını keser, bıyıklarını uzatırlardı. Yalın ayak gezerler, ayaklarına halhal, bellerine zincir ve kemer, kulaklarına da küpe takarlardı. Saçları uzun ve örgülüydü. Keçeden yapılmış bir abaya bürünürlerdi. Bkz. Süleyman Uludağ, “Câmîyye”, *D.İ.A.*, T.D.V., Yay., İstanbul, 1993, c. VII, s. 136.

²³³ İbrahim b. Ethem’e (ö.161/77-8) nispet edilen, kim tarafından ve nerede kurulduğu kesin olarak bilinmeyen bir tarikattır. Anadolu’da çeşitli zümreler hakkında bilgiler veren Vahidî (ö. 935/1528)’ye göre sünnete uydukları için bıyıkları kısa, sakalları uzun, sırtlarında yeşil hırka, boyunlarında tespih, ilahi okuyup coşan bir zümredir. Edhemîler’in Belh’ten geldikleri ve şeyhlerinin adının da Hâmid-i Kerhî olduğu belirtilir. Bkz. Süleyman Uludağ, “Edhemîyye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay, İstanbul, 1994, c. 10, s. 421.

tasavvufî zümrelerle beraber sosyal hayattan çekilerek bazı uygulamalarıyla beraber Bektâşîlik içinde erimişlerdir.²³⁴

Zühd ve takva esasına dayalı tasavvuf anlayışına karşı IX. yüzyılda Horasan'da kurulmuş ve Mâverâünnehir'e kadar geniş bir alan içinde ortaya çıkan ve sonraki yüzyıllar boyunca etkisini sürdüren Melâmetilik'le Kalenderîlik arasında yakın bir ilişki vardır. Nitekim klasik tasavvuf kitaplarında Kalenderîlik, Melâmelikle beraber ele alınmıştır. Sühreverdi, Melâmetîlerin hallerinin yüce, makamlarının aziz olduğuna, hadislere ve sünnete sıkı sıkıya bağlı bulduklarına, amel ve hallerinde ihlâsı gerçekleştirmeye çalıştıklarına dikkat çektikten sonra fitneye kapılmış olan çarpık düşünce sahiplerinin zannettikleri şeylerin onlarda bulunmadığını söyler. Kalenderîler, kalp temizliğinin verdiği sarhoşlukla şer'î sınırları aşar, farzların dışında namaz ve oruç gibi ibadetleri azaltır, şeriatın izin verdiği, dünyevî lezzetlerden mubah olanını yeme içme konusunda titizlik göstermezler. Dünyalık ihtiyaçları için para biriktirmezler, abid ve zahidlerin kıyafetleri gibi kıyafet edinmek gibi çabaları yoktur. Onlar kalp temizliğinden başka bir şeye önem ve değer vermezler. Sühreverdi daha sonra Kalenderîler ve melâmetîler arasındaki farklara da değinir. Ona göre Melâmîler ibadetleri gizlemeye önem verirlerken Kalenderîler ise bütün adetleri yıkamaya çalışır. Melâmîler halk içinde halk gibi davranarak kendilerini hallerini ve ibadetlerini gizlemeye gayret ederlerken, Kalenderîler bilinmek veya bilinmemeye önem vermezler.²³⁵ Abdurrahman-ı Câmî, Sühreverdi'nin verdiği bilgileri özetler ve Kalenderîlerin Melâmetîlerin samimi taklitçileri olduğunu, kendilerinde riyanın bulunmadığından dolayı Melâmîlere benzediklerini, kendi zamanında Kalenderîlere benzemedikleri halde Kalenderî diye isimlendirildiklerinden bunun doğru olmadığını ifade eder. Sühreverdi ve Câmî'nin ifadelerinden Kalenderîlerin aşırı Melâmetî olduğu söylenebilir.²³⁶

Cemaleddin Savî öncesi dönemde yetişen bazı sûfi ve şairler, Kalenderîlerden övgü ile söz etmişlerdir. Hâce Ahmed Herevî, *Kalendernâme* adlı risalesinde

²³⁴ Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 50; Tahsin Yazıcı, "Haydariyye", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1998, c. 17, s. 35-36; Kadir Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, s. 49-50.

²³⁵ Sühreverdi, *Avârifü'l-Maarîf*, s. 96.

²³⁶ Azamat, a.g.m., s. 253.

Kalenderîliği benimsemiştir. Hakîm Senâf'nin şiirlerinde de Kalenderîliğe ait birçok mazmuna rastlanmaktadır. Feridüddin Attar, *Mantıku't-Tayr*'da ve divanında Kalenderîlikten bahseder. Kalenderîliğe ait bu olumlu bakışın, Kalenderîliği bir tarikat haline getiren Cemâleddin-i Sâvî'den sonraki dönemde de Fahreddin-i Irakî, Hâfız-ı Şirâzî, Mevlanâ Celaledin-i Rûmî gibi sûfilerce devam ettirildiği görülmektedir. Cemaleddin es-Savî döneminden önceki Kalenderîliğin en ayırıcı vasfı belli bir şeyhin etrafında toplanan mürit grubunun bulunmaması ve ferdi bir hayat tarzı ve bir meşrep olarak algılanmasıdır.²³⁷

Kalenderî dervişler, tıpkı öteki tarikat mensupları gibi Moğol istilası önünden kaçarak kalabalık gruplar halinde Anadolu'ya girdiler. Dönemin kaynaklarının rivayetlerine bakılırsa, bunların bir kısmını, aslında gerçek anlamda bir tasavvuf tefekküründen yoksun maceraperestler olarak algılamak lazım gelir. Hatta daha ziyade Hint menşeli bir takım fikir ve inançlar taşıyan gezgin dervişler oldukları görülür. Bu maceracı, serseri, tek başlarına veya gruplar halinde Anadolu köy ve kasabalarında dilenerek dolaşan Kalenderîlerin yanında, Ebubekr Niksarî ve Şems-i Tebrizî gibi yüksek bir tasavvuf düşüncesine mensup Kalenderî şeyhleri de bulunuyordu.²³⁸

Mahmud b. el-Hatip adındaki bir Selçuklu müellifinin *Fustat'ul-Adâle fi Kavâidi's-Saltana* adlı eseri, devrin Anadolu'sundaki Cevlakî de denilen Kalenderî dervişlerin inançlarını ve faaliyetlerine dair bir hayli bilgi verir. Ulema kesimine mensup olup, onlardan çok nefret ettiği anlaşılan yazar, Kalenderîler için İbâhiye (helal haram tanımayan) ve zenâdika terimlerini kullanır. Daha da ileri giderek kendileri eski İran'daki Hurremîler'e ve Mazdekî'lere benzetir. Oysa onlar kendilerine "Cevâlîka" demekteydiler. Yazara göre Kalenderîler, şeriat ve ahlak kanunlarına riayet etmedikleri gibi dini yasakları da tanımıyorlar, namaz kılmıyorlar, şarap içip, esrar kullanıyorlardı. Hatta aralarında homoseksüel olanlar bile bulunuyor ve bu işi hiç de utanç duymadan yapıyorlardı. Aynı yazar, bunların tecrübesiz gençleri kandırıp aralarına aldıklarını da ilave ettikten sonra, eserinin birçok yerinde, devletin ve ulemanın bütün bu kötülükler karşısında son derece lakayt kaldığını ve

²³⁷ Azamat, a.g.m., s. 254.

²³⁸ Ocak, a.g.e., s. 67.

bu ağlanacak duruma hiç müdahale de bulunmadığından yakındır. İbn Hatip, Kalenderîlerin bu durumdan yararlanarak, camilere bile köpekleriyle girip orada açıkça esrar kullanmaktan geri durmadıklarını yazıyor. Yazara göre bunlar derviş olduklarını iddia etmelerine rağmen, aslında tabiata, suya, aya ve güneşe tapmaktadırlar.²³⁹ Her ne kadar Sünnî ulema, yazarın dediği gibi bu duruma lakayt değilse de, Konya’da bile, Ebubekr Niksarî gibi bir Kalenderî şeyhinin büyük saygı görmesi dikkati çekmektedir. Eflâkî’ye göre Ebubekr Niksarî’nin Mevlana ile çok iyi münasebetleri vardı. Bu durum onun yüksek zümreye mensup bir Kalenderî şeyhi olduğunu göstermektedir.²⁴⁰

İşte Orta Asya’dan vuku bulan göçler sürecince Anadolu’ya gelmiş bulunan Kalenderîler, Türkmen çevrelerde büyük çoğunluk meydana getiriyorlar ve onlar arasında buldukları geniş müsamaha ortamında, serbestçe fikir ve inançlarını yayıyorlardı. Baba Resul isyanına katılan dervişlerin bir kısmı, belki asıl büyük çoğunluğu bunlardan oluşuyordu. Kalenderî ve Haydarî gibi isimlerle anılıp tasavvuf kisvesi altında, Türkmen boyları arasında aşırı batınî fikirleri yayan bu babaların Anadolu’da gerçekleştirdikleri ilk dinî-siyasî hareket “Babaîler İsyani” adıyla tanınmıştır.²⁴¹ XIII. asırda Anadolu’da Cevlekî Kalenderîler’in yanı sıra yine benzer tasavvufî anlayışa sahip olan Haydarî, Vefâî, Babaî şeyhleri de faaliyet göstermişler, siyasi hayatta önemli roller oynamışlardır.²⁴²

Köprülü, XV. asrın tarihçilerinden Aşıkpaşazâde’nin Osmanlı Devleti’nin kuruluş döneminde Anadolu’da faaliyet gösteren dört tarikat zümresinden birisi olarak zikrettiği Abdâlân-ı Rum’un Kalenderîler, Haydariler ve Yesevîlerden oluşan derviş zümrelerini ifade ettiğini söyler. Osmanlı’nın ilk yıllarında adları sıkça duyulan Geyikli Baba, Doğulu Baba, Postınpuş Baba, Abdal Musâ, Abdal Murad, Abdal Mehmed gibi dervişlerin adlarında “baba”, ve “abdal” lakaplarının Kalenderîler tarafından kullanıldığını, “abdal” kelimesinin “Kalenderî” ile eş anlamlı olduğunu söyler. Osmanlı’nın kuruluşunda Kalenderî dervişlerin fetihlere iştirak ettikleri, bu nedenle zaviye açmalarına müsaade edildiği, bununla beraber Beyler

²³⁹ Ocak, a.g.e., ss. 68-69.

²⁴⁰ Eflâkî, a.g.e., s. 453.

²⁴¹ Özköse, a.g.e., s. 51.

²⁴² Azamat, a.g.m., s. 255.

tarafından zaman zaman teftiş edildikleri, Ehlisünnet dışı bir hareketleri tespit olunursa beylik dışına çıkarıldıkları kaydedilmektedir. Kalenderîler İstanbul'un fethine de katılmışlar, fetihten sonra Fatih Sultan Mehmed tarafından kendilerine Hristos Akataleptos Manastırı zaviye olarak verilmiştir. İstanbul dışında da zaviye kurdukları bilinmektedir.²⁴³

Osmanlı müelliflerinden Vâhidî, 929/1522-23 yılında kaleme aldığı *Menâkıb-ı Hâce-i Cihan ve Netîce-i Cân* adlı eserinde o dönemde Anadolu'da bulunan gayri sünnî tasavvufî zümreleri; Abdalân-ı Rûm, Kalenderîler, Haydarîler, Câmîler ve Şemşîler adıyla beş grupta toplamış, bunların tasavvuf anlayışlarını kendi ağızlarıyla anlatıp kılık kıyafetlerini tasvir ettikten sonra eleştiriler yöneltmiştir. Vâhidî, Hâce-i Cihan'ın ağzından onları eleştirirken, "Kalenderîyiz dersiniz, Kalenderîliğin ne olduğunu bilmezsiniz; söyleyeyim de öğrenin" der ve Kalenderîliği anlatır. Onun gerçek Kalenderîliği övmesi dikkat çekicidir.²⁴⁴

2. 4. Haydarîlik

Haydariye tarikatı Kutbüddin Haydar-ı Zâveî'ye (ö. 618/1221-?) nispet edilen bir tarikattır. Rind ve Kalender meşrep dervişlerin bir kısmı Cemaleddin Sâvî'ye (ö. 630/1232) bağlanarak Cevlâkiye adıyla anılan bir tarikatı meydana getirirken, aynı meşrebe bağlı olup da Horasan bölgesinde yaşayan dervişler ise Haydariye (Haydariyân) tarikatını oluşturmuşlardır. Kutbüddin Haydar hakkında bilgi veren kaynaklar Haydar'ın sakallarını kesip bıyıklarını bıraktığını söylerler. Dervişlerinin ise kulaklarına, bileklerine, boyunlarına, ayaklarına demir halkalar takıp, diyar diyar gezdiklerini yurt tutmadıklarını, keçeden bir aba ve külah ile dolaştıklarını kaynaklardan biliyoruz. Bu dervişlerden bazılarının uyuşturucu kullandıklarına dair ifadelere de rastlanmaktadır. Haydarîler, Kalenderîler gibi çârdarb (saç, sakal, bıyık, kaşları tıraş etme) yapmayarak, bıyıklarını kesmeyerek onlardan ayrılmışlardır. Kutbüddin Haydar ve mensupları, melâmet ehlinde görülen bazı garip söz ve davranışlara sahip olsalar da Sünnî tarikatlara mensup dervişlerden farklı değillerdi. Haydarîler kısa zamanda İran, Hindistan ve Anadolu'da yayılmayı başardı.

²⁴³ Azamat, a.g.m., s. 255.

²⁴⁴ Azamat, a.g.m., s. 255.

Kuruldukları tarihten yaklaşık üç asır sonra, muhtemel tarikatta bozulmaların baş gösterdiği bir zamanda Anadolu'da faaliyet gösteren Haydarîleri, Vâhidî eseri *Menâkıb-ı Hâce-i Cihan Netîce-i Cân* adlı eserinin Haydariye'ye ayırdığı bölümünde anlatırken, onların bıyıklarının dudaklarını kapladığını, yüzlerinde sülük gibi uzanan bıyık uçlarının çenelerine indikten sonra kıvrılarak kulak dibine kadar uzandığını ifade eder. Vâhidî, bunların kılık ve kıyafetlerinin bir simgesel değeri bulunduğunu belirtir. Boyunlarındaki halkanın Haydar'ın (Hz. Ali veya Kudbüddin Haydar)kulu olduklarına, başlarındaki bir tutam saçın rakibini mağlup eden bir pehlivan gibi nefislerini mağlup ettiklerine, kulaklarındaki halkanın her söze kulak asmadıklarına, ayaklarındaki zincirin ise batıl yolda yürümediklerine işaret ettiğini Vâhidî ifade eder. Yüzü ayna kabul eden Haydarîler sakallarını tıraş ederler. Kutbüddin Haydar bıyıklarını tıraş etmediği için bıyıklarını tıraş etmezler. Diğer tarikat mensuplarının namaz kılmalarına, oruç tutmalarına, evrat ve ezkarla uğraşlarına karşılık, Haydarîler niyazla meşgul olduklarını, cehennem akıllarına geldiğinde ise Allah'ın affı ve lûtfuna güvendiklerini söylerler. Kaynaklar bunların şehir ve köy kenarlarında yaşadıklarını yağmacılıkla geçindikleri hatta bazen insanların canlarına dahi kıydıklarını ve bir takım sapık ilişkiler içerisinde bulduklarını söylemişlerdir.²⁴⁵

Haydarîlik, hem Anadolu Selçukluları hem de Osmanlılar devrinde çok önemli roller üstlenmiş bir tarikat olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun Bektâşîlikle alakası bile bu öneme işaret etmektedir. Kutbeddîn Haydar'ın *Velâyetnâme*'de Ahmed Yesevî'nin nefes oğlu olarak takdim edilmesi, Yesevîlikle ve dolayısıyla Bektâşîlikle Haydarîlik arasında, baştan beri devam eden bir birlikteliğin varlığını ispatlar mahiyettedir.²⁴⁶

Haydariye, XIII. yüzyılda Anadolu'da faaliyet gösteren en faal tarikatlardan birisidir. Aslında bu tarikat, Yesevîliğin Kalenderîlik'le karışımından doğmuştur. Fakat ikicisine daha yakın olduğu için Kalenderîliğin bir kolu olarak da telakki edilebilir.²⁴⁷ Şeyh Kutbeddîn Haydar öncülüğünde Orta Asya'da ve İran'da faaliyet

²⁴⁵ Yazıcı, a.g.m., s. 35.

²⁴⁶ Firdevsî, *Velâyetnâme*, haz. Hamiye Duran, T.D.V. Yay., birinci baskı, Ankara, 2007, s. 113.

²⁴⁷ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 73.

gösteren tarikat, Moğol istilasıyla beraber Hindistan'a ve Anadolu'da yayılarak buralarda İslamlaştırma faaliyetlerine katkı sunmuşlardır.²⁴⁸

Eflâkî'nin verdiği bilgilere göre, XIII. asrın ilk yarısında Anadolu'da Haydarîlerin iki ünlü şeyhi vardı. Bunlardan ilki Hacı Mübârek-i Haydarî, Konya'da yaşıyordu. Eflâkî'nin onu büyük bir saygıyla anması ve ondan Mefharu's-Sulehâ unvanıyla bahsetmesi, bu şeyhin Konya gibi devletin başkenti olan bir şehirde bir hayli şöhrat ve nüfuza sahip olduğunu gösterir. Eflâkî, Mevlanâ ile bu zatın çok iyi münasebetleri olduğunu ve bu zatın meclisine yüksek tabakaya mensup insanlarında iştirak ettiklerini şöyle belirtir: "Dini bütünlerin kendisiyle övündüğü Hacı Mübarek Hayderî (Allah ona rahmet etsin), Kutbeddin Haydar'ın saygın halifelerinden ve Hudâvendigâr hazretlerinin (Allah onun sırrını kutlasın) muhiplerindendi. Onu vezir Tâceddin'in (Allah rahmet eylesin) Dârü'z-Zâkirin adı verilen medresesine şeyh tâyin ettiler ve büyük bir posta oturtma töreni yapıldı. Bütün bilginler, fakihler, emirler, ileri gelenler ve Âhiler oradaydı."²⁴⁹

Eflâkî, yine onu: "Tanrı'dan korkan zahit Şeyh Hacı Mübarek Hayderî (Tanrının rahmeti üzerine olsun), Kutbeddin Haydar'ın halifelerindendir." diyerek Kutbeddin Haydar'ın halifesi olarak göstermektedir.²⁵⁰ Ocak, bunun tarihi açıdan mümkün olmadığını aralarında zaman farkının bulunduğunu söylemiştir.²⁵¹

Eflâkî'nin bahsettiği Mevlana'nın zamanında yaşamış ikinci Haydarî şeyhi Hacı Mübarek'in de yakın dostu olan Şeyh Muhammed-i Haydarî'dir. Eflâkî, onun bahçıvanlıkta yed-i beyzâ gibi marifetli bir zat olduğunu Hüsameddin Çelebi'nin bahçıvanı olduğunu ve Mevlana'nın vefatından dört yıl sonra gördüğü bir kerametle Hüsameddin Çelebi'ye intisap ettiğini söyler.²⁵²

Haydarîler bu devirde Anadolu'nun yanında Suriye, Mısır ve hatta Libya'da bile varlık göstermişlerdir. XV. asırdan itibaren hemen hemen bütün Orta Doğu'da Haydarîler'in varlığından söz edilebilir.²⁵³

²⁴⁸ Ocak, a.g.e., s. 74.

²⁴⁹ Eflâkî, a.g.e., s. 210.

²⁵⁰ Eflâkî, a.g.e., s. 375.

²⁵¹ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 74.

²⁵² Eflâkî, a.g.e., s. 576.

²⁵³ Ocak, a.g.e., s. 74.

Haydariye, Anadolu'da XV. asırdan sonra Şemsîler, Câmîler, Edhemîler ve Rum abdalları gibi kendilerine benzeyen diğer tasavvufî zümrelerle birlikte sosyal hayattan silinmiş, bazı gelenekleri Bektâşîliğin içinde devam etmiştir.²⁵⁴

Osmanlı Devleti'nin muhtelif zamanlarında fikri bir tahlile ve takipçilerinin ve sevenlerinin sıkı bir takibata uğradığı Babaî, Haydarî, Hurufî, Kalenderî ve Işklar gibi zaman içerisinde batınî bir çehreye bürünmüş bu zümreler, varlıklarını ve fikirlerini muhafaza edebilmek için, çeşitli tarikatlara ve özellikle Bektâşîliğe sızmışlardır. Bektâşîliğin içerisine sızma faaliyetlerinde, Bektâşî tekkelerinin yeniçeri ocağından kaynaklanan imtiyazlarından faydalanmak ve halk nezdinde itibarlı bir tarikat içerisinde gerçek kimlik ve niyetlerini gizleyerek, menfi emellerini gerçekleştirme yolunu tercih etmişlerdir.²⁵⁵

2. 5. Ekberîlik

Ekberîye, Şeyh-i Ekber isimiyle anılan Muhyiddin b. el-Arabî (ö. 638/1240)'ye nispet edilen bir tarikattır. Ekberîye tarikatı, bu ismi İbnü'l-Arabî'nin "Şeyh-i Ekber" unvanından almıştır. Yine bu tarikata, İbnü'l-Arabî'nin soy nispetinden dolayı Hâremîye ve Arabîye, mahlası Muhyiddin'e nispetle de Muhyiyye adları verilmiştir. Ekberîye'nin varlığı ve mahiyeti hakkında hem tasavvuf ehli hem de tasavvuf tarihçileri farklı görüşler öne sürmüşlerdir. İbnü'l-Arabî'nin talebeleriyle olan bir irşat faaliyetinden söz edilebilirse de tarikatın müteselsil olarak nereye kadar devam ettiği bilinmemektedir. Ayrıca Ondan kendilerine ulaşan bir silsile olduğunu ileri sürenlerde olmuştur. Bunun yanında Şazeliye, Senusiye, Nakşibendiye, Ni'metullehiye, Yâfiyye ve bazı Kadirî kolları kendi silsilelerinde İbnü'l-Arabî'nin adını zikretmişlerdir. Kimi araştırmacılara göre Ekberîye adlı bir tarikat yoktur. Bu adla meşhur olan tarikat aslında Kâdiriye'nin bir şubesidir. İbnü'l-Arabî de bu tarikatın ikinci pîridir. Rivayete göre Abdülkadir Geylânî, "Hırkamı vefatımdan sonra mağripten zuhur edecek Muhyiddin'e giydirin" diyerek müridlerine vasiyette

²⁵⁴ Yazıcı, a.g.m., s. 36.

²⁵⁵ Gündüz, *Osmanlılarda Tekke/Devlet Münasebetleri*, s. 134.

bulunmuş ve bu hırka Şeyh Cemâleddin Yunus b. Yahya el-Hâşimî vasıtasıyla İbnü'l-Arabî'ye giydirilmiştir.²⁵⁶

Ekberîye'nin, İbnü'l-Arabî'nin “Şeyhü's-Meşâyih” diye bahsettiği Ebu Medyen el-Mağribî'ye nispet edilen Medyeniye tarikatının bir kolu olduğunu da söylemişlerdir.²⁵⁷ Medyeniye tarikatının kurucusu olarak kabul edilen Endülüs'lü Ebû Medyen Şuayb (ö. 590/1193), İbnü'l-Arabî üzerinde derin izler bırakan bir mutasavvıf olmuştur. O, Kuzey Afrika bölgesinde “Şeyhü'l-Mağrib” adıyla anılırken, “Şeyhü'l-Meşrik” adıyla anılan Abdülkadir Geylanî ile çağdaştır.²⁵⁸

Horasan ve Mâverâunnehr bölgesinde yetişen mutasavvıfların önde gelenlerinden olan Hakîm Tirmizî diye tanınan Ebû Abdullah Muhammed b. Ali (ö. 320/932), Hanefî fikhî ve hadis konularında tanınmasının yanında Tasavvuf alanında *Hatmu'l-Velâye* kitabıyla dikkatleri çekmiştir. Felsefeyle meşgul olan Hakîm Tirmizî, İbn Arabî'yi derinden etkileyenler arasındadır.²⁵⁹

İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserleriyle tasavvuf ve düşünce tarihimizi derinden etkilemiş ve Ekberîye tarikatının da kurucusu olarak kabul edilmiştir. O, Endülüs'ün ilim havzalarında yetişmiş, İslam ülkelerine yaptığı gezileriyle şöhret bulmuştur. Felsefî tasavvuf anlayışının en önde gelen şahsiyeti olmayı başarabilmiş, kendisinden önce de bazı süfilerce dillendirilen Vahdet-i Vücûd anlayışını²⁶⁰ sistemleştirerek, devrinde ve kendinden sonra yetişen pek çok mutasavvıfı derinden etkileyebilmiştir. Kuzey Afrika'da Abdülhak b. Seb', Mısır'da İbnü'l-Fârid, İbn-i Arabî'nin yaşadığı asırda bu düşünceyi temsil eden mutasavvıflar olarak dikkatleri çeker.²⁶¹ XII. asır ve daha sonralarında tasavvufun tarikatlaşma sürecinin ardından bu isimler tasavvufî tefekkürün en önemli simaları

²⁵⁶ M. Erol Kılıç, “Ekberîyye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1994, c. 10, s. 544.

²⁵⁷ Kılıç, a.g.m., s. 545.

²⁵⁸ Yılmaz, a.g.e., s. 267.

²⁵⁹ Yılmaz, a.g.e., s. 113.

²⁶⁰ Vahdet-i Vücûd anlayışı ile ilgili açıklamalar için bkz. A. Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tecüme ve Şerhi*, Haz.: Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, M.Ü.İ.F.V. Yay., dördüncü baskı, İstanbul, 2005, s. 2; Dilâver Gürer, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 125; Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, Ensar Neşriyat, onuncu basım, İstanbul, 2004, s. 287; Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2012, c. 42, s. 431; Hülya Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, Nükte Kitap, ikinci baskı, Konya, 2004, s. 133.

²⁶¹ Yılmaz, a.g.e., s. 132.

olmuşlardır. İbn Arabî'nin *Füsûs*'u, Konevî'nin²⁶² bu esere yazdığı şerh olan *Fükûk*'u, Fahreddin Irakî'nin *Lemeât*'ı, İbnü'l-Fârid'in (ö. 632/1234) *Divân*'ı tefekkür tarafı ağır basan ve tasavvuf düşüncesini zengin kavramlarla açıklayan eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Melâmet ve fütüvvet gibi Ekberîlik de bir neşve ve zevk hali, bir irfan yoludur. Sadreddin Konevî²⁶³, Müeyyidüddin Cendî, Affüddin et-Tilimsânî, Abdürrezzak el-Kâşânî, Saîdüddin el-Fergânî, Fahreddin-i Irâkî, Dâvud-i Kayserî gibi isimlerle başlayan bu mektep, Osmanlı çevrelerinde Molla Fenârî, Niyazî-i Mısırî, Ömer Gürânî, Bedreddin Simâvî, Selâhaddin Uşşakî, İsmail Hakkı Bursevî gibi şahsiyetlerce temsil edilmiştir.²⁶⁴

Osmanlı'nın kuruluş yıllarında Şam bölgesinde yaşayan İbn Teymiye (ö. 728/1328), İbn Arabî ve taraftarlarına karşı şiddetli bir taarruz başlatmıştır. Ancak Osmanlı döneminde İbn Teymiye'nin görüşlerinin pek fazla bir tesiri olmamıştır. Yavuz'un Mısır seferi sırasında kabrini ziyaret ettiği ve daha sonra Şeyhülislam İbn Kemal'in fetvasıyla akladığı İbn Arabî'nin fikirlerinin bu yıllardan sonra Osmanlı ülkesinde daha rahat yayılma imkânı bulduğu görülmektedir. Ekberîye tarikatı Osmanlı ülkesine Dâvûd el- Kayserî (ö. 751/1350) vasıtasıyla gelmiştir, Şemseddin Molla Fenârî (ö. 834/1431) ile gelişmiştir.²⁶⁵

Nakşibendî tarikatı şeyhleri üzerinde İbn Arabî ve vahdet-i vücud felsefesinin etkisi fazlasıyla görülür. İmam-ı Rabbanî Ahmed Fârukî Serhendî (ö. 1034/1624)'ye gelince vahdet-i vücud anlayışı yerini vahdet-i şühûd²⁶⁶ anlayışına bırakmıştır.²⁶⁷

İbn Arabî, tasavvuf sahasına getirdiği fikirler ile İslamî düşünceye yeni ufuklar açmış ve fikirleri günümüze kadar tartışıla gelmiş, kendisinden asırlarca söz

²⁶² Sadreddin Konevî (ö.673/1274), İbn Arabî'nin talebesi ve muakkıbı sıfatıyla onun fikirlerini yaymış ve Miftâhü'l-Gayb, en-Nusûs, el-Fukûk ve en-Nefehâtü'l-İlâhiyye gibi eserler kaleme almıştır. Mevlânâ ile de dostlukları bulunan Konevî'nin Müeyyedüddin Cündî ve Abdürrezzâk Kâşânî gibi talebeleri vardır. Bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, Ensar Neşriyat, onuncu basım, İstanbul, 2004, s. 138; Betül Gürer, "Nazarî Tasavvuf Geleneğinin El Kitabı: Muhteva ve Tesirleri Bağlamında Sadreddin Konevî'nin Miftâhü'l-gayb'ı", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2017, c. 21, S. 1, ss. 393-423.

²⁶³ Geniş bilgi için bakınız: Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî*, İSAM Yay., İstanbul, 2008.

²⁶⁴ Kılıç, a.g.m., s. 545.

²⁶⁵ Yılmaz, a.g.e.,s. 140-145.

²⁶⁶ Vahdet-i Şühûd anlayışı ile ilgili açıklamalar için bkz: Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2012, c. 42, s. 434; Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, Ensar Neşriyat, onuncu basım, İstanbul, 2004, s. 300.

²⁶⁷ Yılmaz, a.g.e.,s. 262.

ettirmiştir. Hadiseleri didaktik (öğretici) bir tarzda inceleyerek, emsali ile kıyaslamış ve onlar hakkında objektif bir kanaat sahibi olmayı amaçlamıştır.²⁶⁸ Beş yüz elli civarında olduğu söylenen eserlerinden iki yüz kırk beşi günümüze kadar ulaşmıştır. Fikirleri daima canlı ve kalmayı başarmış, tesirleri günümüze kadar sürmüş, fikirleri ve düşünce sistemi günümüze kadar lehte ve aleyhte hemen herkesi etkilemiştir.²⁶⁹

İbnü'l-Arabî'nin yolu bütün tarikatları içine almış, onun yolundan gitmeyen, ilminden istifade etmeyen kimse kalmamıştır. Hangi tarikata hangi meşrebe sahip olursa olsun herkesin ondan feyz alması mümkün olmuştur.

2. 6. Halvetîlik

Ebû Abdullah Siraceddin Ömer b. Ekmelüddin Halvetî (ö. 800/1397)²⁷⁰ tarafından kurulan Halvetîlik, XV. asırdan sonra Osmanlı ülkesinin en yaygın tarikatı haline gelmiştir. Tesir ve nüfuzunu zamanla İran'dan Kafkasya, Anadolu ve Rumeli taraflarına kaydırmıştır.²⁷¹

XIII. asrın sonlarında Niğde'de Âhi Yusuf Halveti tarafından açılan bir zaviye ile Anadolu'ya giren Halveti tarikatı, Mevleviye ve Rifaiye gibi Sünnî geleneğe bağlı bir tarikatıdır. Bu tarikatın uç beyliklerinin dini hayatı üzerinde doğrudan doğruya mühim bir tesiri olamamıştır. Lakin Anadolu'ya yerleşir yerleşmez Âhi teşkilatıyla sıkı bir ilişki peyda ederek, böylece şehirlerdeki işçi sınıfını kazanmaya çalışmış ve müteakip asırlarda Arran ve Azerbaycan'da ve Osmanlı İmparatorluğu sahasında oldukça kuvvetlenmiştir.²⁷²

Her ne kadar Halvetiye İran'da doğmuş olsa da Anadolu'nun birçok yerinde de Halvetî halifeler tarafından yayılmayı başarmıştır. Tarikatın müessis-i sânisî olarak kabul edilen Yahya Şirvanî (ö. 869/1464)ve halifeleri vasıtasıyla Halvetiye Anadolu'nun en popüler tarikatı haline gelmiştir. Cemal Halvetî (ö. 899/1493), Sünbül Sinan (ö. 936/1529), İbrahim Huddin (ö. 956/1552), Dede Ömer Ruşenî (ö.

²⁶⁸ Gürer, *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, s. 104.

²⁶⁹ Gürer, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, s. 125.

²⁷⁰ Mehmet Şahin Tayşi, "Ömer el-Halvetî", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2007, c. 34. s. 65.

²⁷¹ Yılmaz, a.g.e., s.263.

²⁷² Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 116.

892/1486), İbrahim Gülşenî (ö. 940/1533) Ümmî Sinan (ö. 958/1551) Halvetiye'nin Anadolu'daki önemli temsilcilerindendir.²⁷³

Halvetiye'nin otuzdan fazla şubesi vardır. Ana kollar olarak şunlar zikredilebilir. Rûşeniye, Cemâliye, Ahmediye ve Şemsiye.²⁷⁴ Halvetiye'nin birçok kolu Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşünden etkilenmiştir. Bu etki Ahmediye kolunun Mısıriye şubesinin kurucusu Niyazî-i Mısırî'de ileri dereceye ulaşmıştır.²⁷⁵

Tarikatın pîri kabul edilen Ömer Halvetî'nin halvete büyük önem verdiğinden hatta kırk defa erbaîn çıkardığından bu yola "Halvetiye" adı verilmiştir.²⁷⁶

Halvetiye'de nefsin kötülüklerden öldürülmesi esastır. Bunun yolu da dille, kalple, ruhla ve sırla yapılan zikirdir. Genellikle tasavvufta önem verilen az yeme, az uyuma, az konuşma, inziva, zikir, fikir, şeyhe gönülden bağlı olma ilkelerine Halvetîlik'te hassasiyetle uyulur. Müşahede mertebesine ulaşmak için mücadele şarttır. Seyr-i sülûk yedi isimle (Lâ ilahe illallah, Allah, Hû, Hak, Hay, Kayyûm, Kakhâr)²⁷⁷

2. 7. Kübrevîlik

Harzemşahlar bölgesinde zühde dayalı sade bir tasavvufî anlayışa sahip olan Necmeddin Kübrâ (ö. 618/1221)'ya nisbet edilen tarikattır. Necmeddin Kübra, Moğollarla mücadele esnasında şehit düşmüştür. Onun şehadetiyle ilgili şöyle bir kıssa da nakledilmiştir: "Muhammed Harzemşah, asılsız bir iftira nedeniyle Necmeddin-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) halifesi olan Şeyh Mecdüddin'i sarhoşken verdiği bir fetva ile öldürtmüştür. Durumdan haberdar olan Necmeddin-i Kübra, Sultan Harzemşah'a beddua etmiş ve "Mecdüddin'in kanını, tacı, başı ve mülkü pahasına ödeyecek" demiştir. Necmeddin-i Kübrâ, affını isteyen Sultan'ı "Mecdüddin'in kanı pahası, senin, benim ve daha nice binlerce insanın kanıdır."

²⁷³ Yılmaz, a.g.e., s. 144.

²⁷⁴ Yılmaz, a.g.e., s. 263.

²⁷⁵ Uludağ, "Halvetiyye", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1997, c. 15, s. 395.

²⁷⁶ Tayşi, a.g.m., s. 65.

²⁷⁷ Süleyman Uludağ, a.g.m., s. 394.

diyerek geri çevirmiştir. Nihayetinde Moğollar ülkeyi işgal etmiş, Sultan'la beraber Necmeddin-i Kübra'da şehri savunurken şehit olarak vefat etmiştir.”²⁷⁸

Kendisinden sonra tarikat mensuplarından bir kısmı Anadolu'ya göç ederken, bir kısmıysa Moğollar arasında kalarak, onların kalbini İslam'a ısındırmaya çalışmış, bu vesileyle Moğol zulmünden halkın en az zararla kurtulmalarını sağlamaya gayret etmişlerdir. Moğol istilası sebebiyle Anadolu'ya gelen Sadeddin Hamevî, Seyfeddin Bâherzî, Baba Kemâl-i Hocendî gibi halifelerinin yanında Anadolu'da Kübreviliğin en tanınmış temsilcileri Mevlana'nın babası Bahâeddin Veled ve halifesi Burhaneddîn Muhakkık-ı Tirmizî ile Necmeddin-i Dâye²⁷⁹ olmuştur.

Kübreviye uzun yıllar boyunca bu zatlar vasıtasıyla Anadolu tasavvufî hayatını derinden etkilemiştir. Mevlevîlik bu tarikatın içinden neşv-ü nema bulmuştur. Yıldırım Bayezid'in damadı olan Buharalı Emir Sultan olarak tanınan Şemseddîn Muhammed (ö. 833/1426) ve halifeleri aracılığıyla Anadolu'da XVI. yy.'la kadar varlığını sürdürebilmiştir. Necmeddin Dâye'nin Anadolu'da kaleme aldığı *Mirsâdü'l-İbâd* adlı farsça eseri asırlarca ellerden düşmemiş, II. Murad tarafından 1422 yılında Türkçeye tercüme edilmiştir. Necmedin Kübrâ'nın kaleme aldığı *Usûlü'l-Aşere* adlı küçük risalesi de İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1724) tarafından Türkçeye tercüme edilerek halkın istifadesine sunulmuştur.²⁸⁰

2. 8. Mevlevîlik

604/1207 yılında bugün Afganistan sınırları içerisinde bulunan Belh şehrinde dünyaya gelen Mevlana, babası “Sultânü'l-Ulemâ” lakabının sahibi Bahâeddin Veled (ö. 628/1231) ile beraber küçük yaşta 610/1213 yılında Belh'ten ayrılmıştır. Nişabur²⁸¹ üzerinden Bağdat, Mekke ve Şam'a oradan da Anadolu'ya gelmişler, değişik şehirlerde kısa süreli yerleşmelerden sonra Sultan Alaaddin'in daveti üzerine babası Bahaüddin Veled ve beraberindekilerle beraber Konya'ya yerleşmişlerdir. Babasının vefatından sonra babasının halifesi Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî'ye

²⁷⁸ Gündüz, a.g.e., s. 13.

²⁷⁹ Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-ÜnsminHadarâti'l-Kuds*; terc. Lâmiî Çelebî, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yay., İstanbul, 2008, ss. 590-595.

²⁸⁰ Özköse, a.g.e., ss. 33-34.

²⁸¹ Mevlana burada Ferîdüddin Attâr'ın sohbetinde bulunmuş ve şeyh kendisine *Esrârname* adlı eserini hediye etmiştir. Bkz. Abdurrahman Câmî, a.g.e., s. 634.

intisap etmiştir. Onun da vefatından sonra irşat görevini üstlenen Mevlana daha çok müderrislik ve vaizlik yönüyle halka hitap ederken, 1244 yılında Pîrinççiler Hanı önünde cezbisine kapıldığı Şems-i Tebrizi²⁸² ile beraber aşk ve cezbe yolu olan tarîk-ı şuttâra girmiştir.²⁸³ Şems'in kaybolmasından sonra Mevlana, sarraflıkla meşgul olan Selahaddin Zerkûb'u kendisine musâhib edinmiştir.²⁸⁴ Anadolu'da yaşayıp vefat ettiği için "Rûmî" diye bilinen Muhammed Celâleddîn'in diğer lakabları, Mevlanâ ve Hüdâvendigâr'dır. Çelebi Hüsameddin ve Mevlanâ'nın oğlu Sultan Veled ve onlardan sonra gelen çelebilerin gayretleriyle Mevlevîlik, Bağdat'tan Rumeli'ye kadar geniş bir alanda Mevlevihaneler aracılığıyla etki alanları genişletmiştir.²⁸⁵ Mevlevîye ortaya çıktığı XIII. asrın ikinci yarısından sonra Anadolu'da faaliyet gösteren en güçlü tarikat olabilmıştır.

Mevlana, yaşadığı sırada hemen her kesiminden insanın sevgisini kazanabilmiş bir mutasavvıf olarak karşımıza çıkar. Hükümdar ve idarecilerden çağdaşı mutasavvıfların,²⁸⁶ fütüvvet erbabının sevgi hürmetlerini kazanabilmeyi başarmıştır. Hatta manevi nüfuzundan oldukça etkilenen Moğol idareciler bile ona hürmet etmekten kendilerini alamamışlardır. Selçuklu devletine bağlı küçük bir uç beyliği sahibi olan Ertuğrul Gazi de oğlu Osman Bey'le Mevlana'yı ziyaret etmiş oğlu için hayır duasını almıştır. Osmanlı padişahlarının birçoğu Mevlana nesline ve Mevlevîliğe hürmet göstermiş ve yardımlarını esirememişlerdir.²⁸⁷

Mevlevîlik, başlangıçta Anadolu'daki diğer tasavvufî akımlar gibi adap ve erkânı belirlenmiş ve tekke düzeni kurulmuş klasik bir tarikat niteliğinde değildi. İbn Batûta, ilk dönem sûfilerine nispet edilen Cüneydiye, Harrâziye gibi, tarikatın müesseseleşmesinden önce adlarına "Mevlânâ" denilen bazı zümrelerden bahsetmektedir. Mevlana yaşadığı dönemde faaliyetlerini bir tekkede icra etmiş değildi. Kendisi için medreseden başka bir bina inşa edilmesine razı olmadığını dönemin kaynaklarından öğreniyoruz. Harizmlî Emir Tâceddin Mu'tez Horasanî,

²⁸² M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 215; Abdurrahman Câmî, a.g.e., s. 639.

²⁸³ Yılmaz, a.g.e., s. 254.

²⁸⁴ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 219.

²⁸⁵ Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yay., Bursa, 1990, c. I, s. 30.

²⁸⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 223.

²⁸⁷ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1990, c. I, s. 313.; Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler Tarihi*, Türkiye Yay., İstanbul, 1964, s. 117.

Mevlana'nın kullanımına sunulmak üzere “Darü'l-Uşşâk” âşıklar yurdu yaptırmak istese de Mevlana bu isteği “ Biz şu atlas kubbenin altında ev kurmayız” matla‘lı gazelini söyleyerek geri çevirmiştir.²⁸⁸

İsmi Mevlana Celaleddin-i Rumî'den alan Celâliye ve daha sonra tarihsel süreç içerisinde kazandığı ismiyle Mevleviye tarikatı, Mevlana'nın hayatında henüz bir tarikat şeklinde kurulmamıştı. En yüksek aristokrasiden en fakir halk tabakalarına kadar hatta Hristiyanlar, Museviler da dâhil olmak üzere, etrafına birçok mürit toplayan Mevlana'dan sonra halifeleri onu büyük şöhretinden istifade ederek, muhtelif yerlerde zaviyeler açtılar. Yavaş yavaş tarikatın âyin ve erkânı da tesis edildi. Yüksek aristokrasi ve yüksek ve orta burjuva sınıfına dayanan bu tarikat, daha ilk zamanlardan beri heterodoks zümrelere aleyhtar olmuş, mevcut içtimai ve siyasi nizamın muhafazasına çalışmıştır. Bobinger'in bu tarikatı Bektâşilikle aynı mahiyette addetmesi, realiteye taban tabana zıt bir iddiadır. Bu iki tarikat Osmanlı tarihinde, daima birbirine rakip iki kuvvet olarak yaşamıştır.²⁸⁹

Mevlana, babası Bahâüddin Veled ve Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî'den Kübreviye, Şems-i Tebrizî'den vecd, aşk ve sema' yolunu, İbnü'l-Arabî'den vahdet-i vücûd telakkisini almış, yepyeni bir mektep oluşturmuştur. Mevlana'nın tasavvufî düşüncesinin ana esaslarını zühd, vahdet-i vücud, aşk, vuslat, sıralayabiliriz.²⁹⁰

Eflâkî, Mevlevilerin ilk kaynaklarından olan Menâkıbü'l-Ârifin adlı eserinde Mevlana'nın silsilesi şöyle tespit edilmiştir: Mevlana Celaleddin Rumî, Seyyid Burhaneddin Muhakkık Tirmizî, Mevlana Bahaeddin Veled, Şemsü'l-Eimme Abdullah Serahsî, Hatîb-i Belhî, Ahmed Gazalî, Ebû Bekir en-Nessâc, Muhammed ez-Zeccâc, Şiblî, Cüneyd-i Bağdâdî, Serî es-Sakatî, Mar'uf-i Kerhî, Dâvud et-Tâî, Habîb el-Acemî, Hasan-ı Basrî, Hz. Ali.²⁹¹

İlk tarikatlaşma faaliyetlerini başlatan Hüsameddin Çelebî'den (ö. 683/1284) sonra 691/1292 yılında irşat makamına geçen Sultan Veled (ö.

²⁸⁸ BarihüdaTanrıkorur, “Mevleviyye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., Ankara, 2004, c. 29, s. 468.

²⁸⁹ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 115.

²⁹⁰ Özköse, a.g.e., s. 36.

²⁹¹ Eflaki, a.g.e., s. 724; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 205.

712/1312)²⁹²Anadolu’da siyasi ve içtimai sıkıntıların yaşandığı bu dönemde babasının görüşlerini yayabilmek, vakfın gelirlerini artırmak, yeni vakıflar tesis edebilmek için Anadolu’ya hâkim olan Moğollar, siyasi iktidarı temsil eden Selçuklu hanedanı mensupları ve Türkmen beyleriyle iyi ilişkiler kurmada başarılı olmuştur. Amasya, Kırşehir ve Erzincan’a gönderdiği halifeleri aracılığıyla tarikatı Anadolu’da yaymaya gayret göstermiştir.

Sultan Veled’in kendisinden sonra irşat makamına oğlu Ulu Ârif Çelebi’yi bırakması, mevlevî tarihinde dönüm noktası olmuş, bundan sonra Mevlevîlik “Çelebi” unvanıyla anılan Mevlana soyuna mensup şeyhler tarafından temsil edilmeye başlayarak, Konya Mevlana Dergâhı ve Çelebilik makamı Mevlevîye tarikatının idare merkezi haline getirilmiştir. Gittiği hemen her yere Mevlevî tekkesi açan Ulu Ârif Çelebi’nin, Mevlevîliğin yayılmasına büyük katkıları olmuştur. XIV. asrın ilk yarısında Mevlevîlik âyin, erkân ve kıyafet açısından kuruluş sürecini tamamlamıştır.²⁹³

Kuruluşundan itibaren mevcut siyasi ve içtimai düzenin bozulmasına yol açacak hareketlere girmemeyi ve daima yönetim çevrelerinin yanında olmayı tercih eden Mevlevîlik, zengin vakıflar elde ederek, güçlü bir yapıya kavuşmayı başarabilmiştir.

Mevlevîliğin en önemli iki özelliği semâ ve çiledir. Semâ, dönerek yapılan Mevlevî âyinedir. Mevlevî âyin ve semâ’nda ney ve kudûm gibi mûsikî âletlerine de yer verilmiştir. Mevlana’nın *Mesnevî*’sinin ilk on sekiz beytinde insan-ı kâminden kinaye olarak anlattığı “ney” Mevlevîlikte ayrı bir önem kazanmıştır. Mevlevîlikte çile 1001 günlük bir süredir. Çile çıkarılan Mevlevî dergâhların âsitane adı verilirdi. Çile sırasında hizmette bulunanlara “çilekeş”, çilesini tamamlayanlara “çile çıkarmış”, çileyi tamamlamadan yarıda bırakanlara “çile kırgını” denirdi. Çilesini tamamlayanlara “Dede” unvanı almaya hak kazanırdı. Mevlevîlik diğer tarikatlardan farklı olarak şubesi olmayan tarikattır. Tarikatta sadece Veled ve Şems kolu diye ikili bir tasnif yapılmıştır ki bu da tamamen meşrep farklarını ifade eder. Şems kolu aşk

²⁹² Geniş bilgi için bkz. Hülya Küçük, *Sultan Veled ve Maârif’i*, ss.32-83.

²⁹³ BarihüdaTanrıkörür, a.g.m.,s. 468.

ve cezbe doludur. Veled kolu ki Mevlana'nın oğluna bağlıdır, daha zahidane bir tavra sahiptir.²⁹⁴

Mevleviliğin yayılışında, Çelebilik makamından hilafet alan Mevlevî şeyhleri ile Mevlana soyunu Sultan Veled'in kızı Mutahhara Hatun kolundan sürdüren ve “inâs çelebîsi” olarak bilinen Mevlana ailesinin diğer kanadına mensup şeyhlerin rolü de azımsanamayacak ölçüde etkili olmuştur.

Mevlevîlik, Osmanlı topraklarına II. Murad tarafından Edirne'de açılan (829/1426) mevlevîhâne ile girmiş, bunu II. Murad'ın ümerasından Yahşî Bey'in Tire Mevlevihane'sini kurması takip etmiştir. Tarikatın adap ve erkâmı da bu yıllarda Konya'da çelebîlik makamında bulunan II. Pir Âdil Çelebi döneminde (m. 1421-1460) düzenlenerek kesin şeklini almıştır. 1509 yılında Çelebilik makamına oturan Hüsrev Çelebi, bu görevini Yavuz Sultan Selim ve Kanunî Sultan Süleyman dönemlerinde de sürdürmüş ve onun zamanında Mevlevîlik büyük bir gelişme göstermiştir. I. Ahmed ve II. Selim devirlerinde Mevlevîlik hâkim bir tarikat haline gelmiştir.²⁹⁵ Bu gelişmenin Anadolu'daki Safevî propagandasının en yoğun günlerinde meydana gelmesi, Osmanlı yönetiminin bu propagandaya karşı halk üzerinde nüfuz sahibi olan Bektâşîlik ile Mevlevîliği denge halinde tutma çabasının bir göstergesidir.²⁹⁶

Tekkelerin kapatıldığı 1925 yılından sonra Konya makam çelebîsi Abdulhalim Çelebî'nin oğlu Mehmed Bâkır Çelebî, Mevlevîlik merkezini Halep'e taşıyarak Türkiye dışındaki bütün Mevlevihaneleri bu merkeze bağlanmıştır. Ancak Hatay meselesinde Bâkır Çelebî'nin Türkiye lehine faaliyet göstermesi Suriye hükümetince casusluk olarak değerlendirildiğinden, 1937'de Türkiye'ye geldiğinde bir daha Suriye'ye girmesine müsaade edilmedi. 1943'de vefat edinceye kadar yerine kardeşi Şemsülvâhid Çelebî vekâlet etmiştir. 1944 yılında Suriye hükümetince çıkarılan bir kanunla çelebîlik makamıyla birlikte Mevlevîlik bir kurum olarak tarih sahnesinden çekildi.

²⁹⁴ Yılmaz, a.g.e., s. 255.

²⁹⁵ Gündüz, a.g.e., s. 68.

²⁹⁶ Barihüda Tanrıkorur, a.g.m., s. 469.

Tekke ve zaviyelerin kanunla kapatılmasına rağmen Hacı Bektâş-ı Velî ve Mevlânâ türbeleri 1926'da çıkarılan yeni bir kanunla müze olarak ziyarete açılmıştır. Mevlânâ'nın "Şeb-i Arûs" denilen ölüm yıl dönümü anma törenleri ise 1946 ve 1956 yıllarında Konya'da yapılan küçük çaptaki semâ gösterileriyle başlamış²⁹⁷ günümüzde dünya çapında bir organizasyona dönüşmüştür.

Burada *Mesnevî*'den de bahsetmek isteriz. Sözlükte "ikişer ikişer" anlamındaki mesnâ kelimesinin nispet eki almış biçimi olan mesnevî, edebiyat terimi ve nazım şekli olarak ilk defa Fars edebiyatında kullanılmıştır. Genellikle dinî, tasavvufî, destanî, menkıbevi, tarihî, ilmî, mizahî ve öğretici konuları anlatılmasında, çeşitli aşk hikâyelerinin nazma çekilmesinde, şairlerin yaşadıklarının dile getirilmesinde kullanılan bir nazım şeklidir.²⁹⁸

Senâî'nin *Hadikatü'l-Hadika*'sı tasavvufî mesnevilerin ilk örnekleri arasında sayılmıştır. Yine Ferîdüddin Attâr'ın *Esrarnâme*, *Mantıku't-Tayr*, *İlahî Nâme* gibi eserleri de tasavvufî mesnevilerin örneklerindedir. Mevlâna üzerinde bu şair mutasavvıfların ve eserlerinin etkili olduğu muhakkaktır.²⁹⁹ Moğol döneminde İran'da meydana gelen karışıklıklar nedeniyle birçok şair ve mutasavvıf Anadolu'ya göçe mecbur kalmıştır. Bu göçün Anadolu kültür ve medeniyeti açısından en önemli sonuçlarından birisi de zengin Fars edebiyatının burada yayılma fırsatı bulmuş olmasıdır. Bu etkileşim sonucunda sadece coğrafyamızın değil dünya edebiyatının eşsiz örneklerinden birisi olan Mevlana'nın *Mesnevi*'si gibi bir eser ortaya çıkmıştır. Aynı zaman da Mevlana'nın oğlu Sultan Veled'in de *İbtidânâme*'si, *İntihânâme*'si, *Rebabnâme*'si, Fahreddîn Irakî'nin irfanî konulara dair *Uşşaknâme*'si ve Sa'dî-i Şirâzî'nin *Bostan*'ını bu dönemde önemli mesnevi örnekleri olarak ortaya çıkmışlardır.³⁰⁰

Mevlânâ, altı cilt ve yaklaşık 25.700 beyitten oluşan eserini, kâtibi ve ilk halifesi Hüsâmeddîn Çelebî'nin marifet sırlarını ve sülûk konularında dervişlere kılavuzluk yapacak, Senâî ve Attâr'ın mesnevîleri gibi bir *Mesnevî* kaleme almasını

²⁹⁷ Barihüda Tanrıkorur, a.g.m., s. 471.

²⁹⁸ Mustafa Çiçekler, "Mesnevi", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., Ankara, 2004, c. 29, s. 320.

²⁹⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 222.

³⁰⁰ Çiçekler, a.g.m., ss. 321-322.

rica etmesi üzerine yazmaya başlamıştır.³⁰¹ Mevlânâ da manzum bir eserin telifinin gönlüne ilham olunduğunu söyleyerek, “Bişnev ez ney çün hikâyet mî kuned” mısralarıyla başlayan *Mesnevî*’nin ilk on sekiz beytini sarığının içinden çıkararak, Hüsameddin Çelebi’ye uzatmış, eserin kaleme alınma süreci bu olayın ardından başlamıştır. Farklı tarihler verilmekle beraber *Mesnevî*’nin yazımı sekiz ila on yıl arasında sürmüş 666/1268 tarihinde tamamlanmıştır. *Mesnevî*’yi şiir söylemek amacıyla telif etmeyen Mevlana’ya göre şiir, düşünceyi ifade eden bir aletten öteye geçmez, şiiri manayı tasvir eden suret olarak görür, ancak suretsiz mananın da zuhur edemeyeceğini de vurgulayarak tasavvufî manaların şiir şeklinde söylenmesini uygun bulur ve bu anlamdaki şiiri yüceltir.³⁰²

Mesnevî muhteva açısından bir tahlile tabi tutulduğunda *Mesnevî*’nin konusunun din ve dinin üç temel dayanağı olan amel (şeriat), hal (tarikât) ve hakikat olduğu görülmektedir. Bu üçü arasında sıkı bir bağın kurulduğuna şahitlik edilir. Hakikati elde edebilmek için amel ve halin varlığının gerekliliği yanında amel ve halinde anlamını hakikatten aldığı bir gerçektir.³⁰³ Aslında genel olarak tasavvufî eserlerde bu kavramların birbirinin sebep ve sonucu olarak işlendikleri görülmektedir. Ahmed Yesevî gibi birçok mutasavvıf tarafından ortaya konulan “Dört Kapı” kavramı da bu birlikteliğin en güzel ispatı olarak karşımıza çıkar. Hacı Bektâş’ın *Makâlât*’ında da bu kavramlar çevresinde şekillenmiş bir muhtevaya şahitlik edilmektedir.

Mevlana’nın dini bir bütün olarak konu edinmesi sebebiyle muhteva ve üslup bakımından *Mesnevî*’yi *Kur’an-ı Kerîm*’e benzetmesi ve onu çeşitli Kur’an sıfatlarıyla tavsif etmesi, bazı mesnevî münekkitlerini *Mesnevî* ile *Kur’an-ı Kerîm* arasında lâfzî boyutta bir müştereklik kurulduğu şeklinde bir değerlendirmeye itmiştir.³⁰⁴ Mevlana *Mesnevî*’yi Kur’an’ın batın manalarını keşfeden remiz ve işaretleri tevil ve tahkik eden (Keşşâfü’l-Kur’an) bir kitap olarak tanımlar. Aslında *Mesnevî* bu açıdan manzum bir işarî tefsir olarak görülebilir. *Mesnevî*’de yer alan

³⁰¹ Köprülü, a.g.e., s. 222.

³⁰² Semih Ceyhan, “Mesnevî”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., Ankara, 2004, c. 29, ss. 325-327.

³⁰³ Ceyhan, a.g.m., s. 327.

³⁰⁴ Mikail Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Damla Ofset, ikinci baskı, Konya, 2006, s. 86.

950 hikâyenin başlıklarından elli küsurunun ayet ve elli üçünün hadislerden oluşması bu hikâyelerin naslarla temellendirildiğinin en güzel kanıtı olarak gösterilebilir.³⁰⁵

Mevlana'nın bilinen beş eserinden ikisi manzum, diğer üçü ise mensurdur. Eserlerinin tamamı döneminin edebi dili olan Farsça ile yazılmıştır. Manzum eserleri *Mesnevî* ve *Divan-ı Kebîr*, mensur eserleri ise *Fihî Mâ Fih*, *Mecâlis-i Seb'a* ve *Mektubât* isimli eserleridir.³⁰⁶

Burada üzerinde durulması gereken konulardan birisi de Mevlana ile Hacı Bektâş-ı Velî arasındaki ilişkidir. Mevlana devletin başkenti olan Konya'da aydın bir çevreye hitap ederken, Hacı Bektâş-ı Velî ise kırsalda halk kitleleri içinde irşadını sürdürmekteydi. Menakıbnâmelerde aralarındaki dostluğa hep şahit olduğumuz bu iki büyük mutasavvıf, Anadolu'da bugün dahi isimlerinden en çok söz ettiren şahsiyetler olarak karşımıza çıkarlar. Vefatlarından bu yana takriben sekiz asır geçmiş olmasına karşın toplum nezdinde şöhret ve saygınlıklarından hiçbir şey kaybetmemiş bu güçlü mutasavvıfların birbirleriyle bir çatışmaya girdiklerini görülmemektedir. Kendilerinden sonra takipçileri eliyle kurulan Bektâşîlik ve Mevlevî tarikatları mensupları arasında rekabetten neşet eden ihtilafları onlara mal etmek, hiç de hakkaniyetli bir davranış olmasa gerektir. Her iki tarikatın menakıbnâmelerinden ki her ne kadar yazarlarının kendi şeyhine rağbet oluşturma ve üstün tutma gayretlerine rağmen³⁰⁷ öğrendiğimiz müşterek taraf, Anadolu medeniyetinde silinmez izler bırakan bu mürşitlerin birbirlerine dervişlerini göndererek gönül alıp gönül vermeleridir.

Sahih Dede Efendi'nin eserinde naklettiği şu örnekte birbirlerine olan iltifatlarını görmek açısından önemlidir. Menkıbeye göre Mevlana kendisine sunulan bir hediyeyi geri çevirmesine rağmen Hacı Bektâş-ı Velî hediyeyi kabul etmiştir. Hikmeti taraflara sorulduğunda Hacı Bektâş-ı Velî'nin Mevlana için "O bir ankâdır

³⁰⁵ Ceyhan, a.g.m., s. 328.

³⁰⁶ Özköse, a.g.e., s. 238.

³⁰⁷ Eflâki burada naklettiği menkıbesinde Hacı Bektaş'a muhabbet besleyen Nureddin Caca'nın, Mevlana'nın Hacı Bektaş hakkındaki olumsuz görüşlerini kendisinden duyunca Hacı Bektaş'a muhabbet beslemekten vazgeçtiği anlatır. Bkz. Eflâki, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, s. 394.

ki her lâşeye konmaz” dediğini, Mevlana’nın da Hacı Bektâş için “O bir deryadır ki her lâşeden bulanmaz” dediği nakledilir.³⁰⁸

Meşrep bakımından Mevlana ve Hacı Bektâş’ın farklı anlayışlara sahip oldukları yadsınmaz bir gerçektir. Hem yetiştikleri çevrelerin farklı oluşu hem de temsilciliğini yaptıkları tasavvufi ekollerin farklı usul ve erkânlara sahip oluşu bu durumun en önemli sebeplerindendir. Hacı Bektâş’ın, Baba İshak adındaki bir dervişini Mevlana’ya yollayarak “Hakikati bulduysan âleme saldıgım bu gürültü nedir? Bulmadıysan ne diye aramazsın?” diye haber göndermesine Mevlana’nın sema esnasında daha elçinin mesajını dinlemeden: “Dostu görmediysen ne diye aramazsın? Sevgiliye ulaştıysan niçin çalıp çağırılmazsın?” cevabını vermesi bu meşrep farklılığını ortaya koyması açısından önemlidir.³⁰⁹

2. 9. Sühreverdîlik

Tekkeleriyle Anadolu’da yaygınlık kazanamasa da etkisini Anadolu’da tasavvufi hayatı derinden etkilemiş bir tarikattır. Anadolu’da ancak XV. asırda Zeyneddîn Hafî (ö. 838/1434)’ye nisbet edilen Sühreverdiyye tarikatının Zeyniye kolu, tarikatın Anadolu’da önemli temsilcileri Abdüllatîf-i Kudî (ö. 856/1452), Abdurrahim-i Rumî (ö. 850/1446) aracılığıyla yayılmıştır.³¹⁰

Sühreverdiyye Tarikatı *Âdâbü’l-Mürîdîn* adlı eserin sahibi Ebü’n-Necîb Sühreverdî (ö. 563/1167) tarafından kurulmuş ve *Avârifü’l-Maârîf* müellifi Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî tarafından geliştirilip sistemleştirilmiş bir tarikattır. *Avârifü’l-Maârîf* tekke muhitlerince en çok okunan kitaplar arasında olmuş, yıllarca dergâhlarda ders kitabı olarak okutulmuştur. Türkçeye Seydi Bigavî (ö. 863/1458) tarafından erken denilebilecek bir tarihte tercüme edilmiştir.³¹¹

Ebü’n-Necîb Sühreverdî, Halife Nasır tarafından “şeyhler şeyhi” unvanıyla elçi olarak birçok İslam diyarına seyahatler düzenlemiştir. Bu seferlerden birisi de

³⁰⁸ Sahih Ahmed Dede, *Mecmuatü’t-Tevârihi’l-Mevleviyye*, haz. Cem Zorlu, İnsan Yay., İstanbul, 2003, s. 193.

³⁰⁹ Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, beşinci baskı, İstanbul, 1999, s. 238.

³¹⁰ Kara, a.g.e., ss. 25-27.

³¹¹ Özköse, a.g.e., s. 32.

Sultan Alaeddîn Keykubât'a halifenin mesajını iletmek üzere yaptığı sefer olmuştur (618/1221).

2. 10. Babaîlik

Babaîlik, Amasya yöresinde Selçuklu devletine isyan eden Baba İlyâs-ı Horasanî (ö. 637/1240) adlı bir Türkmen şeyhi tarafından kurulduğu öne sürülmüş bir tarikattır. Şeyh Ebu'l-Vefa el-Bağdadî'nin halifesi olarak bilinen Baba İlyas bir halk sufisidir. Halifesi Baba İshak hakkında ise sağlıklı bir bilgiye sahip değiliz. Babaîlik terimine ilk olarak Babaîlik isyanını etraflıca ele alan dönemin tarihçisi İbn Bîbî'nin Farsça kaleme aldığı *el-Evâmiru'l-'alâ'iyye*'sinde rastlanmaktadır. Devrin öteki kaynaklarının bu kelimeyi kullandıkları görülmez. XV. asırda Oruç Bey'in *Tevârih-i Âl-i Osmân*'ı başta olmak üzere Osmanlı döneminde bir tarikat adı olarak kabul etmişlerdir. Kaynakların "Babaî" terimiyle sadece isyana katılanları kastetmeleri ve bu ismi taşıyan herhangi bir tarikattan söz etmemelerine rağmen, XVI. asırda kaleme alınan Taşköprizâde'nin *eş-Şekâiku'n-Nû'mâniyye*'sinde Baba İlyas'ın kurduğu bir tarikat olarak farz edilmiştir. Sonraki müellifler de Babaîlik diye bir tarikatın belki de hiç kurulmamış olabileceğini söyleyerek bu yanlışlığa işaret etmiştir.³¹²

Şimdiye kadar yerli ve yabancı hemen hemen bütün araştırmacılar, muhtemelen merhum Köprülü ve Gölpınarlı'dan etkilenecek, Babaîlik diye bir tarikatın varlığından ve bu tarikatın kurucusunun Baba İlyas olduğunda adeta fikir birliği ile bahsetmişlerdir. Buna rağmen bu hareket dikkatle gözden geçirildiğinde, bu konuda akla bir yığın şüphe gelmekte, böyle bir tarikatın varlığını kabul ettirecek herhangi bir ipucuna rastlanmamaktadır. Her ne olursa olsun, Babaîler yahut Baba Resul İsyanı ve nihayet onun oluşturduğu Babaî hareketi, Türkiye'nin sosyal ve dini tarihini daha iyi kavrayabilmek, sonraki bir takım dini yapılanmaları yeterince anlayabilmek için yakından ve özenle incelemeye değer bir olaydır. Bununla birlikte çok mühim olayın bütün yönleriyle aydınlığa çıkarılabildiği, bu gün bile hala kolay kolay iddia edilebilecek durumda değildir.³¹³

³¹² A.Yaşar Ocak, "Babailik", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1991, c. 4, s. 373.

³¹³ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 33.

Köprülü, Moğol istilasını müteakiben Suriye üzerinden pek çoğu Şii-Bâtîmî, İsmailî dâilerinin Anadolu'ya geldiklerini belirtmiş, bunun yanında, Babaîlikle ilgili çalışmada Babailerin İsmailik tesirinde kaldığına dair bir bilginin mevcut olmadığını ifade etmiştir. Bu, devrin Anadolu'sunda İsmailiğin etkili olmadığını göstermesi açısından oldukça önemlidir.³¹⁴

Bunun yanında Ocak, Babaîliğin kökenlerini tespiti çalışırken, bu tarikatı da diğer Türkmen kökenli tarikatlar gibi heterodoks kimliğe sahip, kitabî İslam anlayışından çok, eski Türk inançlarından kurtulamamış, şamanist karakterler taşıyan bir tarikat olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, Türkmen babalarının telkin ettiği Müslümanlık, bu çevrelere münhasıran sade ve hurafelere yatkın bir sufilik biçiminde görüntüleniyordu. Bu bir çeşit halk İslam'ı idi ve bu halk İslam'ı, Sünnî nitelik taşımaktan çok, heterodoks bir niteliğe sahipti. Çünkü bu babaların hitap ettiği Türkmen boyları, henüz sathi bir şekilde İslamlaşmış olduklarından, eski şaman inançlarını ve atalarıyla ilgili bir takım kültleri muhafaza etmekteydiler. Şehirli İran kültürünün her türlü etkisinden beride kalan ve Türkçe konuşan bu ahali, abdal, baba veya dede unvanlarını taşıyan söz konusu bu şahsiyetlerin vaazlarını heyecanla dinliyor ve söylediklerini uyguluyorlardı. Bu unsurları taşıyan muhtelif gruplara mensup olan bu göçmen halk mutasavvıfları, mensubu buldukları cezbeci sufi mektebin vatanı olan Horasan bölgesine nispetle, "Horasan Erenleri" şeklinde daha genel bir unvanla da anılıyorlardı. Nitekim çoğu evliya menakıbnâmesinde Anadolu'ya göç eden her derviş meşrebine bakılmaksızın "Horasan Erenleri" olarak tanımlanmıştır. Ocak'a göre, bugün eldeki mevcut bilgiler ışığında Horasan Erenleri tabiri, IX. yüzyıldan itibaren Horasan'da meydana çıkan Melâmetilik denilen büyük bir tasavvuf anlayışının etkilediği, muhtelif heterodoks tarikatlara mensup ve Asya'nın değişik mıntıklarından gelen dervişleri ifade etmektedir.³¹⁵ Çağın resmi kaynakları, bu geleneksel sufi kaynaklarının tam aksine, Melametiyye akımına mensup bu göçmen halk sufilerini nitelemek için, onların Sünnîlikle bağdaşmayan inançlar taşıdıklarını, yani heterodoks kesime mensup olduklarını vurgulamak amacıyla Haricî ve Rafizî şeklinde iki terim kullanıyorlardı. Bu terimler, aralarında

³¹⁴ Sarıkaya, a.g.e.,s. 147.

³¹⁵ Ocak, *Babailer İsyanı*, s.64.

hiç fark gözetmeksizin bütün heterodoks eğilimli dervişleri ifade etmek için kullanılıyordu. İşte muhtelif menşeli bu dervişler, kendilerince münasip gördükleri yerlere aileleri, müritleri ve hatta bazen kabileleri ile yerleşiyor ve zaviyeler açıyorlardı. Bu şeyhler, tıpkı Orta Asya'da şamanlar gibi, aynı zamanda kabile şefi, hem de dini reisleri idiler. Her biri geniş ailelere başkanlık ediyorlardı. Baba İlyas, Hacı Bektaş-ı Velî, Emirci Sultan daha başkaları böyle idi. Aynı zamanda birer kabile şefi olan bu şeyhler, açtıkları zaviyelerde, çevrelerindeki hayatın bütün maddi ve manevi yönleriyle meşgul oluyorlardı. Zaviyeleri, devlet tarafından resmen tescil edilmiş vakıf arazileri üzerinde bulunuyordu. Yeni fethedilen boş arazilerin iskânını temin için devlet onlara ayrıca vergi muafiyeti gibi önemli imtiyazlarda tanıyordu. Böylece şehir ve kasabalarda, köylerde veya elverişli bir arazide zaviye açarak oraya yerleşen ve tesis edilen vakıflara sahip şeyhler, zaman içerisinde büyük, zengin ve mahalli bir güç haline gelen aileler oluşturuyorlardı. İşte bu şekildedir ki XIII. yüzyılın sonlarında Anadolu'nun birçok yerinde maddi ve manevi kudrete sahip yüzlerce şeyh ailesi ortaya çıktı. Bunların pek çoğu Selçuklular ve Beylikler dönemlerini aşip, bütün Osmanlı asırları boyunca da varlıklarını koruyarak günümüze ulaştılar. Böylece Osmanlı hanedanından bile hem daha eski, hem de daha uzun ömürlü oldular.³¹⁶

Ocak'a göre Baba İlyas, bir Vefâî şeyhi olarak, etrafında toplanan Türkmenler arasında eski Türk inançlarını İslamiyet'le yoğrulmuş bir halde tasavvufî bir hüviyetle talim etmekteydi. Yine İsmâilî cereyanlardan etkilenmesi kuvvetle muhtemel bir şahsiyettir. Yine onun kendisini bir mehdi, belki de bir peygamber olarak Türkmenlere tanıttığını ve iyice bunalmış olan Türkmen çevrelerin onu bir kurtarıcı olarak gördüklerini ifade eder.³¹⁷

İsyana en büyük desteği halifesi Baba İshak adlı halifesi vermiştir. Onun başlattığı isyan hareketi, Selçuklu ordusunun mukavemeti sayesinde bastırılmış, sonuçta birçok Türkmen'le beraber Baba İlyâs ve halifesi öldürülmüştür. Ocak, isyana iştirak eden gruplar arasında Yesevî, Haydarî, Kalenderî ve Vefâî zümrelerin de bulunduğunu belirtir. Baba İlyas'ın ölümünden sonra Babaîliğin dinî ve tasavvufî

³¹⁶ Ocak, a.g.e., s.65.

³¹⁷ Ocak, a.g.m., s. 373.

bir oluşumun merkezi olduğunu ve Sünnîliğe uymayan bir mahiyet arz ettiğini söyler. Ancak bugün için bu yapının nitelik ve özelliklerini yansıtacak bir yazılı kaynağın mevcut olmadığını, bizzat Türkmenler tarafından bırakılmış bir yazılı kaynağın olmadığını, hatta Türkmenlerin inançlarını sistemleştirecek ve sonra da kaleme alacak bir seviyede olmadıkları iddia eder. Bununla birlikte Ocak'ın aynı zamanda Baba İlyas ile ilgili bilgilerin torunlarından olan Elvan Çelebi'nin (ö. 760/1358-59) *Menâkıbü'l-Kudsiyye* adlı eserinden alınabileceğini ve diğer kaynaklarındaki bilgilerin doğruluğunun bu eserle kontrol edilebileceğini söylemesi de ilginçtir.³¹⁸

Bunun yanında *D.İ.A.*'nın "Elvan Çelebi" maddesini de kaleme alan Ocak, Elvan Çelebi'nin eserinden naklen, Elvan Çelebi'nin tasavvufî terbiyesini, babası Âşık Paşa'nın yakın halifelerinden Şeyhülislam Fahreddin'den aldığını ve babasının vefatından sonra halifelerinin babasının yerine onu geçirdiklerini söyler. M. Fuat Köprülü de Elvan Çelebi'nin babası Âşık Paşa'nın ki dedesi Baba İlyas'la arasında babası Muhlis Paşa vardır; iyi bir tahsil görmüş Sünnî bir mutasavvıf olduğunu söylemesi de çok önemlidir. Ocak bunları ifade ettikten sonra Elvan Çelebi'nin Sünnî olduğunu rahatlıkla söyleyebileceğimizi de ifade eder. Bu durum, gayri Sünnî bir niteliğe sahip olan Baba İlyas'ın soyundan gelen bu Şeyh ailesinin birden bire Sünnîleşmesini, devrin devlet adamlarıyla aralarını düzeltmek olarak açıklar ve Elvan Çelebiyle Sünnîleşme sürecinin tamamlandığını ifade eder.³¹⁹ Ancak burada akla bazı soru işaretleri gelmektedir. İsyandan sonra Anadolu'nun dört bir bucağına kaçan Babaîler takipten kurtulmak için izlerini kaybettirmek için uğraşırken, devleti yıkılmanın eşiğine getiren bir isyanın baş müsebbibi olan bir sülalenin, hem de isyanın olduğu topraklarda ve devlet adamlarının gözü önünde ve hatta Kırşehir gibi merkezi bir şehirde varlık göstermeleri çok ilginçtir. Bütün bunlarla beraber Ocak'ın Baba İlyas'ın yolunun evlatları aracılığıyla aile içinde sırayla Muhlis Paşa, Âşık Paşa ve Elvan Çelebi tarafından sürdürülen Vefâilik olduğunu söylemesi de önemlidir. Bütün bunların, yine Ocak tarafından ortaya atılan, Baba İlyas'ın (ispatlanması bile mümkün olmayan) eski Türk inançlarıyla beslenen gayri Sünnî inançta heterodoks bir Türkmen şeyhi olduğu

³¹⁸ Ocak, a.g.m.,s. 374.

³¹⁹ Ocak, "Elvan Çelebi", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1995, c.11, s. 64.

tezini nerdeyse çürütecek bir hale getirdiği dikkatlerden kaçmasa gerektir. Bu durum da Hacı Bektâş-ı Velî'nin de eski Türk inançlarıyla karışık Baba İlyas'tan aldığı öğretiyi yaymaya çalışan heterodoks bir derviş olduğu tezi de derin şüpheleri içinde barındıran, afâkilikten kurtulamayan bir iddia olarak karşımıza çıkmaktadır.

Selçuklu tarihi konusunda yaptığı araştırmalarla dikkatleri üzerine çeken bir başka ilim adamı olan M. Bayram ise Baba İlyas'ı çok farklı bir hüviyetle tanıtır. Hatta ona ait olduğunu iddia ettiği *Cihâd-nâme* adlı bir eserin varlığından bahseder ve eserin ona ait olduğuna dair birçok delili sıralar.³²⁰ Ona göre devrin Türkmenlerinin, Ahî ve Babailerin dinî duyuş ve düşünüş ve yaşayışları, tasavvufî meslek ve meşreplerini yansıtan eserlerin bu gruplar üzerinde zulme varan uygulamalar yapan II. Gıyaseddin iktidarı tarafından engellendiği, bu nedenle bu dönemin devlet yanlısı tarihçilerinin verdiği bilgiler ekseninde değerlendirildiğini söyler. Bayram, Babaî isyanın devlete karşı gerçekleştirilen dinî-tasavvufî özellik taşıyan ilk isyan hareketi olduğunu ve sonuçları bakımından etkilerinin günümüze kadar devam ettiğini belirtir. İsyanın haklılığını savunurken, örnek olarak isyanı bastırmaya gönderilen askerlerin bile Türkmenlerin haklılığı karşısında savaşmayı reddettiklerini, devletin bu durumda paralı Hıristiyan askerlerle isyanı bastırmak zorunda kaldığını söyler.³²¹ Baba İlyas ve dervişlerinin zalim bir sultan olan II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in türlü zulüm ve işkencelerine maruz kaldıklarını torunu Elvan Çelebi tarafından ifade edildiğini belirtir. Dervişlerin de yapılan bu zulüm neticesinde isyana giriştiklerini ifade eder.³²² Baba İlyas hakkında Peygamberlik iddia eden birisi olduğu iddialarına da ona ait olduğunu söylediği *Cihad-nâme* adlı eseriyle cevap verir. *Cihad-nâme*'de Baba İlyas'ın "seyr-i sülûk-i rûhanî"sini roman tarzında hikâyeye ederken, "Tevfik-i ilâhî" dediği Cibril ile aralarında geçen muhavereyi anlatmasının bir peygamberlik iddiası olarak yanlış anlaşıldığını ve kara propagandaya dönüştürüldüğünü, oysa buna benzer tasavvufta motiflerin yaygın olduğunu ve İbn Arabî'nin *el-Fütuhâtü'l-Mekkîye*'sinde kendi miracını hikâyeye etmesini örnek olarak gösterir.³²³

³²⁰ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 169.

³²¹ Bayram, a.g.e., s. 171.

³²² Bayram, a.g.e., s. 173.

³²³ Bayram, a.g.e., s. 174.

Baba İlyas'ın torunu olan Elvan Çelebi'ye göre Baba İlyas, ataları olan Dede Garkın'ın halifesi ve onun izniyle Anadolu'ya irşat için gelen bir Anadolu eridir. Babailerin inanç yapıları konusunda İbn Bibi'nin onlarla ilgili verdiği bilgiler, bizlere onların Kitabi bir din anlayışına sahip oldukları noktasında ipuçları vermektedir. İbn Bibi, Harran ve Urfa civarında Harezmîliler arasında propaganda yapan Babailerin “Sultan Gıyaseddin'in yaşayış tarzı ve şaraba düşkünlüğünü kınayarak, onun Âlemlerin Rabbi'nin yolundan saptığını, Hulefâ-i Râşidîn'in izinden ayrıldığını söyleyerek, böyle yalan ve iftiralarla halkı kendilerine tabi olmaya çağırdıklarını” söyler. Devletin resmi tarihçisi olarak serdettiği bu ifadelerden onların dinin korunması ve zalim sultana karşı kıyam edilmesi hususunda halkı isyana davet ettikleri anlaşılmaktadır.³²⁴

İsyana katılan genellikle sahih-kitabi bir dini anlayışına sahip olmayan Türkmenler, isyana liderlik eden Baba İlyas'a “Baba Resûl”, “Baba Resûlullah” demeleri, araştırmacıların Baba İlyas'ın peygamberlik iddiasında bulunduğu fikrine itmiştir. Bu konudaki araştırmalarında Ocak, İslam'a yeni girmiş bu zümrelerle ilgili şunları ifade söyler: “Belki yalnız adını duydukları peygamberlik vasfını, çok halisane ve sâfiyane bir davranışla, kendilerini zulümden kurtaracak bu saygı değer, kutsal için kullanmakta bir sakınca görmemiş olmaları, bizce hiç de uzak bir ihtimal değildir.”³²⁵ Bu asırlarda müslüman Türkler arasında dini terminolojinin henüz tam anlamıyla yerleşmediğinin bir başka delili olarak, Gazan Han zamanında Anadolu valiliği yapan Abişga Noyan³²⁶ için ve daha sonra Sultan Alâeddin Eratna için “Köse Peygamber-Nebi” lakaplarının kullanılması zikredilebilir. Babaî İsyanın mehdici bir karaktere sahip olduğu yine Ocak tarafından dile getirilmiştir. Şiilikten Sünnîliğe geçtiği kabul edilen bu inançla, siyasi otoriteye muhalif grupların fiili mücadelelerine halkın desteğini sağlamak amacıyla mehdi inancını kullandıkları görülmektedir. Hz. Hüseyin'in intikamını almak iddiasıyla ortaya çıkmış ve mevalilerden de destek görmeyi başarmış Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Sakaff'nin, Muhammed İbnü'l-Hanefiyye'nin mehdiliğini ileri sürerek, mensuplarını başarıya inandırmasıyla Babaî İsyanı arasında benzerlik dikkat çekicidir.³²⁷

³²⁴ Sarıkaya, a.g.e., s. 175.

³²⁵ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 179.

³²⁶ Eflâkî, a.g.e., s. 228.

³²⁷ Sarıkaya, a.g.e., s.176.

Gölpınarlı, Yunus Emre'nin şeyhi Tabtuk Emre'nin, Barak Baba ve Baba Saltuk'un Babaî zümresinden olduklarını, Bâtını inançlara sahip olduklarını iddia etmiştir.³²⁸ Coşan ise bu iddiaları reddederek, Yunus'un Babailikle bir alakasının söz konusu olmadığını *Divan*'ının sonradan tahrif edildiğini, Yunus'un Sünnî inanca mensup bir kimse olduğunu söylemiştir.³²⁹ *Velayetnâme*'de Yunus'un bir kıtlık zamanında Hacı Bektâş'tan buğday talebinde bulunduğu zikredilir. Hacı Bektâş ona Buğday mı yoksa himmet mi almak istediğini sorduğunda Yunus buğday istediğini söyler. Dergâhtan ayrıldığında yaptığı hatayı anlayarak nasip ve el almak üzere tekrar Hacı Bektâş'ın karşısına çıkar ve himmet talep eder. Ama Hacı Bektâş onu Tabduk Emre'ye yönlendirir.³³⁰ Menkıbeden anlaşıldığına göre Yunus, Hacı Bektâş'ın duasını almış, onun sevkiyle tasavvuf yoluna sulûk etmiştir. Yunus'un şiirlerinden sahip olduğu tasavvuf anlayışı tetkik edildiğinde, Hacı Bektâş'ın Makâlât'ında görülen Dört kapı, kırk makam anlayışı, yetmiş iki milleti hor görmeme ahlakı, akıl ve aşk vb. birçok çok konuda benzerlikler olması, Hacı Bektâş ile Yunus arasında kuvvetli bir irtibatın dolaylı da olsa varlığını gösterir.³³¹

Hacı Bektâş Anadolu'ya geldiğinde karşılaştığı en önemli problem, Anadolu'da Türkmenlerin büyük bir isyana hazırlandıkları gerçeğidir. Türkmenlerin, köylülerin ve Âhi zümrelerin II. Gıyaseddin Keyhusrev (643/1246) zamanında maruz kaldıkları baskılar, idarede İranî nüfusun güç kazanmasıyla yerel çevrelerin ihmal edilmesi ve hatta baskı altına alınması sonucunda oluşan siyasi, içtimai, iktisadi rahatsızlıklar sebebiyle oluşan toplumsal tepki, Baba İlyas'ın müritlerinden olan Baba İshak tarafından Güneydoğu vilayetlerinde bir isyana dönüştürülmüştür.³³² Türkmen toplulukların da destek vermesiyle isyan Selçuklu tarihinde etkileri günümüzde bile hissedilebilecek büyük bir olaya dönüşmüştür. 1240 yılında isyanın

³²⁸ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, ss. 17-50.

³²⁹ Coşan, *Makâlât*, s. XXXVI.

³³⁰ Firdevsi, *Vilayetnâme*, haz. Hamiye Duran, T.D.V. Yay., birinci baskı, Ankara, 2007, s. 377.

³³¹ Özköse, a.g.e.,s. 148.

³³² Babailik İsyanı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yayınları, beşinci baskı, Ankara, 2009; A. Ocak, *Babailer İsyanı*, Dergâh Yayınları, dördüncü baskı, İstanbul, 2009; Mikail Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Kömen Yayınları, birinci baskı, Konya, 2003; İbnBîbî, *Selçuknâme*, Mükrimin Halil Yinanç, haz. Refet Yinanç-Ömer Özkan, Kitabevi, İstanbul, 2007; Mikail Bayram, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, Kömen Yayınları, birinci baskı, Konya, 2004; A. Yaşar Ocak, "Babailik", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1991, c. 4, s. 373; M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003.

bastırılmasıyla Babaî dervişleri, uğradıkları sıkı takibat sonucunda Anadolu'nun içlerine dağılarak izleri kaybettirmişlerdir.³³³

Ocak, Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya geldikten sonra hem Baba İlyas'la hem de isyanı yöneten halifesi Baba İshak'la görüşmelerde bulunduğunu ifade eder.³³⁴ Acaba onun bu çabaları isyanı kafalarına koyan bu iki Türkmen şeyhini isyandan alıkoymak için bir ikna çabası mıydı? Elimizdeki verilerle bu konu hakkında bir şeyler söylemek pek mümkün görülüyor. Bununla beraber Hacı Bektâş'ın isyana iştirak etmemesiyle onun, onlarla aynı fikri paylaşmadığını, aralarındaki ilişkinin tarikat bağlamında bir mensubiyet ilişkisi olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Eflâki tarafından ifade edilen Hacı Bektâş'ın Baba İlyas'ın halifesi olduğu iddiası, dönemin Anadolu'sunda Babaî olarak nitelendirilmenin büyük bir dezavantaj olması nedeniyle Hacı Bektâş'ı Mevlana'dan küçük gösterme çabası olarak, tarikat taassubunun kötü bir örneği olması muhtemeldir.³³⁵ Ocak, Elvan Çelebi'nin *Menâkıbü'l-Kudsiyye* adlı eserinde zikrettiği bir kaydı naklederek³³⁶ Hacı Bektaş-ı Veli³³⁷ ve Şeyh Edebalı'nın³³⁸ Baba Resul'ün halifeleri arasında olduklarını zikretmekle³³⁹ birlikte, metnin kontekstinden Hacı Bektâş-ı Velî ve Şeyh Edebalı'nın Baba Resul'ün halifesi olduklarına dair bir sonucun çıkarılamayacağını ve metnin Hacı Bektâş-ı Velî'nin Babaî İsyanına katılmadığını da ispatladığını ifade eder.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin bu isyana katılmadığını elimizdeki bilgiler ışığında bilebiliyoruz. Fığlalı, Hacı Bektâş'ın isyana iştirak etmeme nedenini iki sebebe bağlayarak izah etmiştir. Birinci sebep olarak Anadolu'ya barışçıl bir amaçla geldiğini ortaya koymak ve isyanın hangi sebebe dayanırsa dayansın fitneye sebep olacağı, âriflere düşenin ise insanları aydınlatmak ve ıslah olduğunu göstermektir. Diğer bir sebep olarak Fığlalı, yerleşik hayata alışık olmayan Türkmen

³³³ Özköse, a.g.e.,s. 142.

³³⁴ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 99.

³³⁵ Özköse, a.g.e, s. 139.

³³⁶ Hacı Bektaş şol sebepten hiç
Göze almadı tâc-ı sultanı
Edebalı ve bundağihuddâm

Gördiler Hacı'dan bu seyrânı. Bkz., Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 171.

³³⁷ Ocak, a.g.e., s.177.

³³⁸ Ocak, a.g.e., s. 170.

³³⁹ Ocak, a.g.e.,s.178.

topluluklarının bu yeni hayat tarzına karşı ortaya koydukları bu anarşiyi, tasavvufun engin sevgi ve iman aşkından oluşan potasında eritme yolunu tercih etmesi olarak ortaya koyar.³⁴⁰ Hacı Bektâş'ın devlet tarafından hiçbir zaman bir tehdit olarak görülmemiş olması, hatta onun dergâhına sığınan Babaîlere bile devletin ilişmemiş olması bu durumla izah edebilir. *Velâyetnâme* ve *Menâkıbü'l-Ârifîn*'de Kırşehir emiri Nureddin Caca ile Hünkâr'ın görüştükleri zikredilmiştir.³⁴¹ Daha sonra onun Osmanlı'nın kurduğu düzenli ordu birlikleri olan yeniçeri ocağına pir ilan edilmesi de devletin onun lehine hep olumlu bir kanaate sahip olduğunu göstermektedir.³⁴²

Hacı Bektaş-ı Veli, hiçbir zaman şeyhlikten şahlığa geçme hevesinde bir sufi olmadığı gibi, kılıçla devlete karşı hak arama çabasında olan bir halk ihtilalcisi de değildir. O Horasan'dan Anadolu'ya irşad ve tebliğ amacıyla yola çıkmış yerleştiği coğrafyada gönüllerde taht kurmuş bir gönül sultanıydı. O, Anadolu tarihinin en zor ve buhranlı yıllarında Anadolu halkına bağrını açmış onları birlik ve dirliğe davet ederek büyük bir misyonu başarıyla yerine getirmiştir. O hırçın Türkmen boyları arasına yerleşerek kırsalda onlar arasında kalmayı şehirlerde rahat bir hayat tarzına değişerek, yerleşik hayatın şartlarına ayak uydurmakta zorlanan bu taifeyi imanlı, şuurlu, kendini bilen ziraatla yerleşik hayat şartlarına ayak uyduran bir topluluk olmalarına gayret göstermiştir.³⁴³

Anadolu'da müstakil bir zaviyeye sahip olan Hacı Bektâş-ı Velî hakkında tarikat taassubu nedeniyle ortaya atılan iddialara Babaîlerden olduğu iddiasından³⁴⁴ başka Âşıkpaşazâde'nin Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili ifadeleri de zikredilebilir. Oda dedesi Baba Resul'ü desteklememesinden ötürü Hacı Bektaş-ı Veli'yi meczup bir derviş olarak göstermek gayretine girmiştir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Babaî hareketine katılmayıp, Sulucakarahöyük'te gözden uzak bir hayat yaşayarak isyan sonucunda oluşan devlet takibinden kurtulmak olduğu iddiaları, Hacı Bektâş-ı Veli'yi Baba Resul'le irtibatlandırma gayretlerinin bir neticesi olarak görülmektedir. Hacı Bektaş-ı

³⁴⁰ Ethem RûhîFığlalı, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Selçuk Yay., dördüncü baskı, İstanbul, 1996, ss. 148-149.

³⁴¹ Firdevsi, *Velâyetnâme*, s. 230; Eflâkî, a.g.e., s. 394.

³⁴² Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektaş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Aktif Yayınevi, Ankara, 2007, s. 66.

³⁴³ Özköse, a.g.e., s. 143.

³⁴⁴ Eflakî, a.g.e., s. 320.

Veli, Baba Resul gibi tekke sahibi bir mürşitti. Ocak'ın Babaî isyanı sırasında öldürüldüğünü iddia ettiği Hacı Bektâş-ı Velî'nin kardeşi Menteş de daha sonra Sivas'a gitmiş ve orada muhtemel 1243-50 yılları arasında Moğollara karşı verilen mücadele esnasında şehit olduğu söylenebilir.³⁴⁵

Hacı Bektâş-ı Velî kendini ortaya çıkan şartlara terk etmiş bir gezgin, başıboş bir derviş değil, aksine ne yapacağını bilen dönemin şartlarını iyi tahlil ederek içinde yaşadığı toplumun problemlerine çözüm yolları üretebilen, devrinde kargaşaya neden olanlara meyletmeden Anadolu'nun تنها bir köşesinde bu topraklara sevgi ve birliktelik mayalayan bir mürşit-i kâmindir.³⁴⁶ O düşündüğü ideal toplum için Sulucakarahöyük topluluğunu model almış, modelini tüm Anadolu'ya yaymaya gayret etmiştir.

Son olarak, Babai İsyaniyla ilgili şu kısa malumatla Babaîlik tarikatı hakkındaki sözlerimizi sonlandıralım. Babası I. Alâeddin Keykubat'ı öldürerek saltanata gelen II. Gıyaseddin Keyhüsrev ve ona destek veren Saâdeddin Köpek'in, siyasi hırslarıyla yaptıkları birçok hata ve yanlışlar zulme dönüşmüş,³⁴⁷ Kemâlüddîn Kamyar ve Tâcüddîn Pervâne gibi kıymetli devlet adamları katledilmiş³⁴⁸ ve birçoğu devlet yönetiminden uzaklaştırılmış, Âhiler küstürülmüş ve Türkmenler üzerinde baskılar iyice arttırılmıştır. Köpek daha da ileri giderek kendisinin I. Gıyaseddin'in oğlu olduğunu ileri sürmüş, sultana darbeye teşebbüs etmiş ama muvaffak olamadan öldürtülmüştür.³⁴⁹ Daha sonra Sultan II. Gıyaseddin, Âhileri Köpek'le işbirliği yaparak darbeye destek olmakla suçlamış sonuçta Âhilerin ileri gelenleri tutuklanarak işkenceye tabi tutulmuştur. Evhadüddin Kirmani'nin müritlerinden ve Âhi Evren'in Konya temsilciliğini yapmış olan Malatya şehrinin muhafızı (Şihna) Âhi Ahmed bunlardan birisidir. Bizzat sultan tarafından sorgulanmış olması da dikkat çekicidir. Baba İlyas'ın bu arada tutuklandığını ve halifelerinden Şeyh Urban'ın öldürüldüğünü Elvan Çelebi bildirmektedir. M. Bayram, bütün sebeplerin yanında Sultan'ın içki müptelası ve sefih bir hayat yaşadığı gibi bir takım sebeplerle

³⁴⁵ Sarıkaya, a.g.e., s. 178.

³⁴⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, ss.77-78.

³⁴⁷ İbnBîbî, a.g.e., s. 160.

³⁴⁸ İbnBîbî, a.g.e.,ss. 156-159.

³⁴⁹ İbnBîbî, a.g.e., s. 161.

Baba İshak'ın Türkmenleri Sultan'a karşı kıyama çağırıldığını, Sultan taraftarı İbn Bîbî gibi tarihçiler tarafından Baba İshak'ın haklı gerekçelerinin gizlendiğini ve onun Peygamberlik iddia ederek, halkı heva ve hevesi uğrunda maceraya sürükleyen bir kişi olduğunu iddia ettiklerini söylemiştir. Selçuklu devri tarihçilerinden sonra gerek Osmanlı tarihçileri, gerek son devir araştırmacılarının aynı görüşleri hiç bir tenkide tabi tutmadan tekrarladıklarını söylemiştir.³⁵⁰ Bayram, İbn Bîbî, Kadı Ahmed, Kerimüddin Aksarayî, Ebü'l-Ferec (Gregory), Ebu Bekir b. Zeki Konevî belli başlı dönemin tarihçileri eliyle isyanın gerçek yönünün perdelendiğini, hareketi ortaya çıkaran Türkmenlerin Haricî, Batınî, İbahî, Rafizî ve hatta dinsiz olarak nitelendirilerek, Büyük Selçuklu İmparatorluğuna karşı isyan eden Hasan Sabbah (ö. 518/1124) isyanına benzetilerek, halk kitleleri arasında Türkmenlere karşı kamuoyu oluşturulduğunu ifade eder. Bayram, Ocak'ın Babaîlerle ilgili ortaya koyduğu bilgileri eleştiriye tabi tutarken yanlı bir tutum takındığını Elvan Çelebi, Âşıkpaşazâde, Şikâri, Taşköprüzâde ve bazı menkıbe yazarlarının Baba İlyas'ın peygamberlik iddia ettiğine dair herhangi bir bilgi vermedikleri ve rahmetle yâd etmeleri, hatta Elvan Çelebi'nin Baba İlyas'ı temize çıkarması ve Peygamberlik yaftasının bir iftira olduğunu belirtmesine rağmen, *Babaîler İsyanı* adlı eserinde Ocak'ın: “Bir defa kaynakların hepsi de Baba Resûl'ün bir anlamda mehdi hüviyetiyle kendisini peygamber ilan ettiği konusunda müttefiktir.”³⁵¹ demesini eleştirmiştir.³⁵² Bayram bunların yanında Baba İlyas'ın peygamberlik iddiasında bulunan, batınî heterodoks bir Türkmen şeyhi olamadığını ispatlamak üzere bazı delilleri ortaya koymuştur. XIII. asrın ikinci yarısında kaleme alınmış *Menâkıb-ı Evhâdüddin Kirmânî* adlı eserde Türkmen şeyhlerden bahsedildiğini bu şeyhler arasında peygamberlik iddiasında bulunan birisinin mevcudiyetinden bahsedilmediğini söyler.³⁵³ Yine mağripli seyyah İbn Batûta'nın XIV. asrın ilk yarısında Anadolu'da Türkmenler arasında uzun süre bulunup ve onların tekke ve zaviyelerinde misafir olduğuna ve onlardan Sünnî müslümanlar olarak bahsetmesi ve onları heterodoks sayılabilecek herhangi bir gayri Sünnî inanıştan bahsetmediğini

³⁵⁰ Bayram, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, s. 42.

³⁵¹ Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 145.

³⁵² Bayram, a.g.e., s. 53.

³⁵³ Bayram, a.g.e.,s. 53.

söyler. Yine Baba İlyas'ın torunları olan *Garipnâme*'nin sahibi Âşıkpaşa ve oğlu *Menâkıbü'l-Kudsıyye*'nin sahibi Elvan Çelebi'nin eserlerinin Sünnî inancı yansıması ve Elvan Çelebi'nin dedesinden övgü ile söz etmesi de önemlidir.³⁵⁴ Ne torunları ne de halifeleri tarafından kabul edilmemiş bir iddia ne kadar doğru olabilir. İddia edildiği gibi binlerce kişinin peygamber olduğuna inanıp arkasından gittiği Baba İlyas'ın en yakınlarının bundan hiç bahsetmemesi, gerçekten dikkat çeken bir durumdur.

Neticede, Babaîlik, Geyikli Baba, Abdal Murad, Doğulu Baba gibi alperenler vasıtasıyla müessir olmuş, sonraları ise yıpranan bu isimden sıyrılarak, Hacı Bektaş-ı Velî'ye nispet edilerek Bektâşîlik adıyla şöhret bulmuştur.³⁵⁵

³⁵⁴ Bayram, a.g.e., s. 55.

³⁵⁵ Gündüz, a.g.e., s. 9.

II. BÖLÜM

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TESİRLERİ



GİRİŞ: KAYNAKLARIN TAHLİLİ

1. Kaynakların Tahlihi

Hacı Bektaş-ı Velî, kendi dönemindeki kaynaklarda ismine neredeyse rastlanılmadığı halde Anadolu tarihinde derin izler bırakmayı başarmış, kendisinden birkaç asır sonrasında geniş halk kitlelerinin belleklerinde yaşadığı şekille menâkıbnâmeler ve velâyetnâmelerde kendisinden sıklıkla söz edilen bir Anadolu ereni olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihte adı Babaî İsyânında ilk olarak gündeme gelen Hacı Bektâş-ı Velî'den devrin kaynaklarından ayrıntılı bir bilgiye ulaşmamamızın belki de en önemli nedeni onun kırsalda bir hayatı tercih etmiş olmasıdır.

Ondan bahseden en erken kaynak olma özelliğini koruyan Eflâkî'nin *Menâkıbü'l-Ârifin* adlı eserinde çok kısa bir şekilde kendisinden bahsedilmiştir. Kendisinin mensuplarından olduğu *Velâyetnâme*'de ortaya konulan Yunus Emre'nin Hacı Bektaş'tan bahsetmezken, devrin diğer mutasavvıfları olan Tapduk Emre, Barak Baba, Geyikli Baba, Sarı Saltuk'tan şiirlerinde bahsetmesi de ilginçtir. Elvan Çelebî'nin verdiği bilgilerde Hacı Bektâş hakkında bir kaniya varma noktasında bize yardımcı olmaktan uzaktır. Âşıkpaşazâde ve diğer tarihi kaynakların durumu da bundan başka bir şey değildir.³⁵⁶

Hacı Bektâş ile ilgili ulaşılabilecek en doğru bilgilere kendisine aidiyeti kuvvetli olduğu düşünülen kendi eserleriyle, hakkında yazılmış ve kütüphanelerimizde birçok nüshası bulunan *Velâyetnâme* adlı eserdir. Biz de araştırmamızda doğru sonuçlara ulaşabilmek adına Hacı Bektaş'ın kendisine ait olduğu birçok araştırmacı tarafından kabul görmüş eserleri üzerinden yapmayı ve bunlarla beraber *Velâyetnâme*'den de mümkün olduğu kadar istifade etmeyi kendimize bir yol olarak tespit ettik.

1. 1. Menkıbevî Kaynaklar

Bünyesinde efsanevi rivayetlerin yanında en güvenilir bilgileri de barındıran menâkıbnâmeler, içerisinde kullanılmaya değer hiçbir bilginin olmadığı eserler

³⁵⁶ Gündoğdu, a.g.e.,s. 51.

olarak görülmemelidir. Tarihi kesinlik kazanma noktası gelmiş tespitlerde ara malzeme ya da tarihsel tespitlere ulaşabilme adına yardımcı malzeme olarak kullanılma imkânı olan menâkıbnâmeler, yararlanılması gereken önemli eserler olarak karşımızda durmaktadır. Bu eserlerin yazıldıkları devir ve muhitin dinî, içtimai, kültürel ve siyasi anlayışlarını devrin diğer kaynaklarından daha açık ifade ettikleri görülmektedir.³⁵⁷

Şu halde Hacı Bektaş-ı Velî'nin hayatı, çevresi, din ve tasavvuf algısı irdelenirken onun hakkında yazılmış *Menâkıbnâme*'nin içerisinde yer alan bazı efsanevî anlatımlar gerekçe gösterilerek, Hacı Bektâş hakkında başka hiçbir yerde ulaşılamayacak olan en önemli kayıtların dikkate alınmaması düşünülemez.

1. 1. 1. Menâkıbü'l-Kudsiyye

Elvan Çelebi eserinde üç yerde Hacı Bektaş'tan bahsetmektedir. Eser üzerinde çalışma yapan İ.E. Erünsal-A. Yaşar Ocak, eserden yola çıkarak, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Baba İlyas'ın halifesi olduğunu iddia etmiş olsalar da Gündoğdu'ya göre eserin muhtevassından böyle bir sonucu çıkarmak mümkün değildir.³⁵⁸

Bayram, eserde Hacı Bektâş-ı Velî ve Şeyh Edebâlî'nin Baba İlyas ile birlikte sultana karşı savaşmayı göze alamadıkları ifadelerinden kastedilenin Babaî İsyanında yaşanan savaş olmayıp, belki de 1261 yılında vuku bulan Kırşehir'deki Ahilerin isyanının kastedilmiş olabileceğini iddia etmiştir. Kırşehir'deki Ahilerle Selçuklu yönetimi arasındaki çatışmada Âhi Evren ve destekçileri öldürülmüşlerdir.³⁵⁹

Ocak, Hacı Bektaş'la ilgili bilgilerin kendi zamanından epeyce sonra yazılmış kaynaklardan incelemenin mümkün olduğunu söyler. Bu kaynakların şifahi bir takım rivayetlere dayandığını en eskilerinin ise m. 1332'de vefat eden Âşıkpaşa'nın oğlu Elvan Çelebi (ö. 1359)'nin *Menâkıbu'l-Kudsiyye* adlı eseri olduğunu söyler. Ocak, Hacı Bektâş'ı Vefâî şeyhi olan Baba İlyas'ın halifesi olarak kabul ettiği için Baba İlyas'ın torunu tarafından bir aile tarihi olarak kaleme alınan bu eseri Bektâşîliğin

³⁵⁷ Gündoğdu, a.g.e., s. 52.

³⁵⁸ Gündoğdu, a.g.e., s. 53.

³⁵⁹ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, ss. 146-147.

kaynak eserleri arasında kabul etmiştir.³⁶⁰ Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın halifesi olduğunu ortaya koyan kesin bir delilin olmadığı bununla beraber Yesevî geleneğe aidiyeti konusundaki güçlü deliller dikkate alındığında bu eserin Bektâşîliğin kaynak eserleri arasında zikredilmesi pek mümkün görülmemektedir.

1. 1. 2. Menâkıbü'l-Ârifin

Hacı Bektâş-ı Velî'nin vefatından yaklaşık bir asır sonra Ahmed Eflâkî tarafından 754/1353 tarihinde kaleme alınmıştır. Eserde Hacı Bektâş-ı Velî'den olumlu bir şekilde bahsedildiği söylenemez. Baba İlyas'ın halifesi olduğu ve şeriatın ahkâmıyla pek kayıtlı kalmadığından bahsedilmiştir.³⁶¹ Bayram, Ahmed Eflâkî tarafından kaydedilen bu ifadelerin, Hacı Bektâş ve Türkmen şeyhleri ile Mevlana ve çevresi arasında fikir ayrılığı ve mücadelenin bir ürünü olduğunu iddia etmiştir. Hatta bu iddialarını biraz daha ileri taşıyarak, Moğol idaresinin desteklediği Mevlana'ya ahilerin, şeyhlerin ve müritlerin itaat edilmesi yönündeki telkinleri ve yapılan baskılar neticesinde Hacı Bektâş'ın da Mevlana'ya intisap etmek zorunda kaldığını öne sürmüştür.³⁶²

1. 1. 3. Velâyetnâme-i Hacım Sultan

1460'lı tarihlere Türkçe olarak kaleme alınan eser, Hacı Bektaş'ın bir halifesi adına yazılmış tek menâkıbnâme özelliğindedir. Hacım Sultan ile Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelişleri, Şeyhinin yanında geçirdiği hayatı, Germiyan iline halife sıfatıyla gönderilmesi eserde işlenen konular arasındadır. Eserde Hacım Sultan, şeriatın gereğiyle amel eden, abdestinde, namazında, kitap ve sünnet ehli keramet sahibi bir velî olarak anlatılmaktadır.³⁶³

1. 1. 4. Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî

Tasavvuf geleneğinde Allah tarafından kendisine kerametle bahşedilen velilerin hayatlarının, yaşadığı çevrenin, görüştüğü şahsiyetlerin ve gösterdiği olağan üstü hallerin anlatıldığı kitaplara menâkıbnâme/velâyetnâme adı verilmiştir. Köprülü,

³⁶⁰ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 166.

³⁶¹ Ahmed Eflâkî, a.g.e., s. 320.

³⁶² Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, ss. 147-150.

³⁶³ Gündoğdu, a.g.e., s. 53.

İslam âleminde tasavvufî cereyanların kuvvetlenmesiyle birlikte tarikatların kurucularıyla ilgili genellikle olağanüstü olayların kaydedildiği menâkıbnâmelerin XI-XIII. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başladığını ifade eder.³⁶⁴

M. XI. asırdan itibaren önceleri Arapça, sonraları Farsça ve Türkçe menkıbelerin toplandığı eserlerde zengin bir menkıbe edebiyatı gelişmiş, bu edebiyatın ürettiği eserler de “menâkıbnâme” ve “velâyetnâme” olarak adlandırılmıştır. Arapçada, “velilik, evliyâullahtan olan şahsın hâl ve sıfatı” manasına gelen “velâyet” kelimesiyle, Farsça “nâme” ismi birleştirilerek “velâyet kitabı”, “velâyet risalesi” anlamında “velâyetnâme” kelimesi kullanılmaya başlanmıştır.³⁶⁵

Velâyetnâmeler, Tasavvuf tarihinde tarikatlar dönemine girilmesiyle birlikte yaygınlaşan ve kurumsallaşan tarikatların kendilerini ifade etmek, tarikat pirlerini tanıtmak ve müritlerin yetişmesine katkı sunmak amacıyla kaleme alınmışlardır. Velâyetnâmelerde Kuran ve hadisten alınan referanslar ile anlatılan kerametlerle birlikte eski medeniyetlerden alıntı yapılarak aktarılan efsanelere ve mitolojik anlatılara da yer verildiği görülmektedir.

Anadolu’da tekke ve tarikatların gelişim gösterdiği m. XIII. asırda menâkıbnâme örneklerin fazlasıyla ortaya çıktığı bilinmekle birlikte bunlardan pek çoğu isimleri bilinmesine rağmen hala bulunabilmiş değildir. Lokman-ı Perende ve Âhî Evran menâkıbnâmeleri bunlara örnek olarak verilebilir. *Seyyid Hârûn-ı Velî*, *Sadrüddîn-i Konevî Menâkıbnâmeleri* ile Mevlevî geleneğinin mahsulü olan “*Sipahsâlar Menâkıbı*” ve *Menâkıbü’l-Ârifin*” menâkıbnâme türlerinin güzel örneklerindedir. Bu eserlerin içinde Anadolu kültür ve medeniyetimizin en mümtaz şahsiyetlerinden birisi olan ve hayatı hakkında en detaylı bilgileri sadece kendisinden öğrenebildiğimiz yegâne kaynak olmak özelliğini halen muhafaza eden *Hacı Bektâş-ı Velî Velâyetnâmesi*’dir. Hacı Bektâş-ı Velî’nin hayatı, erkânı, kerametleri ve yolu üzerinde müritleri tarafından bir araya getirilmiş menkıbelerin toplandığı bu eser,

³⁶⁴ Fuat Köprülü, “Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları”, *Bellekten*, Ankara, 1943, c. 7, ss. 421-425.

³⁶⁵ Duran, *Velâyetnâme Hacı Bektâş-ı Velî*, s. 13.

Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatında yer alan menâkıbnâmeler içinde en tanınmış ve nüshası en yaygın olanıdır.³⁶⁶

Hünkâr hakkında bugüne kadar mevcut olan bilgilerin büyük çoğunluğu Bektâşî rivayetlere dayanmaktadır. Bektaşî rivayetler Şehzâde Korkut'un özel tarihçisi olan Uzun Firdevsi (Firdevsi-i Tavil) diye tanınan Bursalı Firdevsi-i Rûmî tarafından derlenmiş ve “*Velâyetnâme*” ve “*Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*” adıyla müstakil bir eser halinde yayınlanmıştır. Eserle ilgili zaman içerisinde farklı yazarlar tarafından çalışmalar yapılmıştır. Bunun sonucu olarak da farklı birçok nüshası ortaya çıkmıştır.³⁶⁷

Bayram, Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili veriler paylaşan Âşıkpaşazâde, “*Kunhü'l-Ahbâr*” adlı eserin sahibi Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, “*Şakâyık*” sahibi Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, hatta meşhur Seyyah Evliya Çelebi gibi Osmanlı tarihçilerin ve yazarların Hacı Bektâş hakkında verdikleri bilgileri, tamamen Bektaşî rivayetlerden aldıklarını ve doğrudan *Velâyetnâme*'den naklettiklerini belirtmiştir.³⁶⁸

XV. yüzyılın son çeyreğinde (886-907/1481-1501) yazıldığı düşünülen eser, Hacı Bektaş'tan eserin yazıldığı tarihe kadar onunla ilgili müritleri, muhipleri tarafından yıllar boyu dillerden dillere nakledilen menkıbelerin Uzun Firdevsi tarafından derlenmesiyle oluşmuş bir menâkıbnâmedir. Eseri önemli kılan hususlar, Hacı Bektâş Velî'nin tarihi kimliğini ortaya koyabilecek neredeyse tek eser olmasının yanında Yesevîye kültürünün Anadolu'daki yansımalarını tespit açısından da büyük öneme haizdir. Eser, Bektâşîlik ve Alevîliğin bugüne yansıyan inanç yapısına ve ritüellerine kaynaklık oluşturmaktadır. *Velâyetnâme*'nin aktardığı menkıbeler arasındaki örgülerin incelenmesi, eserde sistematik olarak nakledilmeyen Hacı Bektaş-ı Velî'nin inanç konuları ve ibadetleri hususunda bize çok değerli bilgiler sunmaktadır.³⁶⁹

Gündoğdu'ya göre eserin Hacı Bektâş-ı Velî'nin inanç konularını ve ibadetlerini tam anlamıyla ortaya koyabilecek nitelikte olmadığı bazı araştırmacılar

³⁶⁶ Duran, a.g.e., s. 15.

³⁶⁷ Bayram, a.g.e., s. 144.

³⁶⁸ Bayram, a.g.e.,s. 144.

³⁶⁹ Gündoğdu, a.g.e.,s. 54.

tarafından dillendirilse de eserin nesnel çözümlemesi yapıldığında hem onun tarihî kişiliğini hem de öğretisini belli oranda ve temel ilkeler bağlamında yansıtan bazı ipucu bilgiler tespit etmek mümkündür. Ocak'ın ifade ettiği gibi eserde yer alan bazı ifadelerden yola çıkarak bu inançların Budizm, Zerdüştilik, Maniheizm ve Mazdeizm'den kaynaklandığını söylemek doğru değildir. Zira eserde çok güçlü, yer yer çok sık İslamî inanç ve motiflerinin bulunduğu açık bir şekilde görülmektedir.³⁷⁰

Eserde İslamî inanç esaslarına genel olarak yapılan atıflar ve ulûhiyet anlayışıyla ilişkili olarak Allah'ın âlemlerin Rabbi olduğu, birliğinden, güç ve kuvvet sahibi kullarına karşı çok cömert olduğu açık bir şekilde ifade edilmesi bu duruma örnektir. Nübüvvet inancıyla ilgili eserin Hz. Peygamber'in risaletinin benimsendiği, ondan iki cihan güneşi olarak bahsedildiği, Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölmeden önce Hz. Peygamber'e salâvat getirdiği zikredilmektedir. Kitaba olan inanç konusunda da Hacı Bektaş'ın Lokman-ı Parende'ni yanında eğitimini tamamlarken, Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber ve Hz. Ali tarafından zâhir ve bâtının öğretildiği ifade edilmektedir. Eserde zikredilen kıyamet ve mahşerden bahseden cümleler, *Velâyetnâme*'den yola çıkarak Hacı Bektâş-ı Velî'nin tenâsüh inancına sahip olduğunu iddia eden Ocak'ın bu iddialarını çürütmektedir. *Velâyetnâme*'nin ibadet anlayışına bakıldığı zaman, Hacı Bektâş-ı Velî çokça ibadet yapan, riyazet ehli, erba'înler çıkararak bir zahittir. Onun beş vakitte namaz kıldığı, geceleri bazen sabahlara kadar namaza durduğu, insanlara namaz kılmayı ve Kur'an okumayı öğretmeye gayret ettiği, abdestsiz gezmediği, Anadolu'ya gelirken yol güzergâhında Hicaz'ın da olduğu Hac ibadetini bu seferde gerçekleştirdiğine dair ibadetle ilgili pek çok bilginin paylaşıldığı görülecektir.³⁷¹

Gündoğdu, *Velâyetnâme*'de eski Türk inançlarına dair bazı inanç motifleri görülse bile daha hâkim bir anlayış olarak başta Allah inancı ve Hz. Muhammed'in peygamberliği olmak üzere İslami inanç ve ibadetlerine yapılan olumlu göndermelerle Hacı Bektaş-ı Velî'nin daima bir Müslüman velî kimliğiyle tanıtıldığını belirtmektedir.³⁷²

³⁷⁰ Gündoğdu, a.g.e., ss. 54-55.

³⁷¹ Gündoğdu, a.g.e., ss. 55-56.

³⁷² Gündoğdu, a.g.e., s. 56.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatını menkıbevî ve olağanüstü olaylar eşliğinde tasvir eden eserin *Velâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî* adıyla birçok yazma nüshası kütüphanelerimizde mevcuttur. Velâyetnâmelerin yazma nüshalarının bir kısmı manzum bir kısmı ise nazım-nesir karışık bir halde bulunduğu görülmektedir. Coşan, araştırmalarında Süleymaniye Kütüphanesinde kayıtlı Farsça bir *Velâyetnâme*'nin de varlığından bahsetmiştir. Coşan, elimizde bulunan Türkçe *Velâyetnâme*'nin bu Farsça *Velâyetnâme*'den tercüme edilmiş, hatta aynı müellife ait bile olabileceğini söylemiştir.³⁷³ Duran'a göre, bugüne kadar Farsça *Velâyetnâme*'nin ele geçmemesinden dolayı elimizdeki Türkçe *Velâyetnâme*'ye kaynaklık edip etmediği hakkında kesin bir şey söylemek mümkün olmamaktadır.³⁷⁴

Velayetnâme'nin manzum hali 1873 tarihinde anlaşılabilirliğini arttırmak amacıyla Ali Nihâni b. el-Hâce Mehmet Tevfik el- Yozgatî tarafından tekrar nazma çekilerek dili sadeleştirilmiştir.³⁷⁵ *Velâyetnâme*'nin yazarı Firdevsî-i Tavîl ve Firdevsî-i Rûmî diye tanınan Bursa'lı İlyas b. Hızır'dır. II. Bayezid adına yazdığı 380 ciltlik *Süleymanâme* adlı eseri yazmış, bu eserin 300 cüzü beğenilmeyip, yakıldığı için kızarak İran'a sığınmış ve orada da vefat etmiştir.³⁷⁶

Gölpınarlı, kendisinde mevcut bulunan bir nüshanın mukaddimesinde eserin Musa b. Ali tarafından yazıldığını ifade ederek, eserin bu şahsa ait olduğunu ileri sürmüştür. Coşan, bu durumun bir müstensih hatası olduğunu, daha eski nüshalarda böyle bir ifadeye rastlanmadığını söyleyerek belirtir. *Velayetnâme*'nin manzum kısımlarının büyük çoğunluğu Firdevsi Rûmî'ye ait olduğu kesinlik arz ederken, tümüyle mensur *Velâyetnâme* nüshasının olmadığı da bilinmektedir. Bu sebeplerden *Velâyetnâme* hem manzum hem de mensur halini Firdevsî'ye ait olduğu kanaati kuvvetli görülmektedir.³⁷⁷

Hacı Bektâş-ı Velî'den bahsedilen diğer bir *Velâyetnâme* de Hacım Sultan adına yazılan *Velâyetnâme*'dir ki, içerdiği menkıbeler açısından Firdevsi'nin tekrarı

³⁷³ Coşan, a.g.e., ss. XV-XVI.

³⁷⁴ Duran, a.g.e., s. 17.

³⁷⁵ Coşan, a.g.e., s. XVI.

³⁷⁶ Coşan, a.g.e.,s. XVII.

³⁷⁷ Coşan, a.g.e., s. XVII.

gibidir. Bununla beraber birçok Osmanlı'nı son devrine ait eserlerde, Hacı Bektâş ile ilgili bilgilerin bu *Velâyetnâme*'ye dayandırıldığı görülmektedir.³⁷⁸

Velâyetnâme, XV. asırda Hacı Bektaş'la ilgili menkıbelerin toplanmasıyla ortaya çıkmış bir eserdir. Hacı Bektaş'ın kişiliği eserde menkıbevî bir şekilde incelense de eserin tarihsel bir temelinin olmadığı söylenemez. *Velâyetnâme*'de Hacı Bektaş'ın tarihi şahsiyetini aydınlatmayı sağlayacak bilgileri sunması açısından çok önemlidir. Bektâşî gelenek bugün Hacı Bektâş'ı *Velâyetnâme*'nin sunduğu menkıbevî kişiliğiyle tanır ve tanıtır.³⁷⁹ Bütün menakıbnâmelerde görülen tarihi verilerle uyumayan, aklın sınırlarını zorlayan bazı ifadelerin de *Velâyetnâme*'de de mevcut olduğunu söylemek izahtan varestedir.

1. 2. Tarihî Kaynaklar

1. 2. 1. Tiryâkü'l-Muhibbîn

Irak'lı Takiyüddîn Ebu'l-Ferec el-Vâsîfî (ö. 744/1343) tarafından kaleme alınan Hacı Bektaş-ı Velî'ye en yakın tarihi kaynak olma özeliğinde olan eserdir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin ismen anıldığı, tarikat silsilesinin verildiği ve Ahmed Yesevî'ye ulaşan silsilesinin zikredildiği önemli kaynaktır. Vâsîfî bu silsileyle Hacı Bektâş-ı Velî'yi Tabâkat-i Meşâyihü'l-Etrâk ekolü arasında göstermiştir.³⁸⁰

1. 2. 2. Tevârih-i Âl-i Osmân

XV. yüzyılda Baba İlyas'ın torunlarından Âşıkpaşazâde (ö. 889/1484) tarafından yazılmış bir eserdir. Eser tarihi gerçekliği açısından Hacı Bektaş-ı Velî'yi tanımamızı sağlamada çok önemli bilgileri bünyesinde barındırmaktadır. Eser, Hacı Bektâş'ın Osmanlı hanedanından kimse ile görüşmediğini ortaya koyarak yaşadığı çağın Selçukluların son dönemi olduğu hususuna açıklık getirmektedir. Baba İlyas ile yaptıkları görüşme, isyana iştirak etmeyişi, Hatun Ana'yı kız edinmesi gibi önemli bilgileri bizlere sunmaktadır. Eserin dikkat çeken yönü Hacı Bektaş-ı Velî'nin şeyhlik ve dervişlikten uzak bir meczup olduğu yönündeki bilgidir.³⁸¹

³⁷⁸ Coşan, a.g.e.,s. XVIII.

³⁷⁹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 177.

³⁸⁰ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 144; Gündoğdu, a.g.e.,s. 56.

³⁸¹ Gündoğdu, a.g.e., ss. 56-57.

XVI. yüzyılın başlarında, yine Baba İlyas'ın nesline mensup bir sufi tarihçi olan Âşıkpaşazâde'nin kendi adıyla da anılan eseri *Tevârih-i Âl-i Osmân* Hacı Bektaş'a ait belki de aile içinde nakledilen şifai bilgileri nakleder. Bu bilgiler Alevî-Bektâşî geleneğinde nakledilen bilgilerden farklılıklar arz ettiğinden bu çevrelerde pek kabul görmez. Bu bilgiler Hacı Bektaş'la ilgili en önemli kaynaklar arasında görülmelidir.³⁸²

1. 2. 3. Terceme-i Nefahâtü'l-Üns

Abdurrahman Camî'nin (ö. 898/1492) *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds* adlı eserini tercüme eden Lami'î Çelebi (ö. 933/1532) eserin orijinalinde olmadığı halde Anadolu'da bilinen velîlere de tercümesinde yer vermiştir. Bu velîlerden olan Hacı Bektaş'la ilgili olarak, Anadolu evliyasının meşhurlarından, keramet ve velâyet ehli, yaşadığı çevrede yaşantısının güzelliği tevatür derecesine ulamış olduğunu ifade ederken, ancak kendisinden sonra mezarının başında toplananların çoğunluğunun İslam dairesinden çıktıklarını söylemektedir.³⁸³

Bektâşîliğin bir tarikat olarak teşekkül ettiği bir zamanda yazılan bu eserde, kendisini Hünkâr'a izafe edenlere bu gözle bakılması, XV. asırda Bektâşîliğin büründüğü hüviyet ve bu duruma verilen tepkileri tespit açısından tarafımızca önemli görülmektedir.

1. 2. 4. Eş-Şakaikun'n-Nu'mâniyye

XVI. asrın önemli tarihi kaynaklarından olan Taşköprülüzâde Ahmed'in *eş-Şakâyiku'n-Numâniyye* adlı eseri bir biyografi kitabıdır. Bu eser Hacı Bektaş-ı Veli'yi Ehli-sünnet'e mensup bir velî olarak takdim eder.³⁸⁴

Hacı Bektaş-ı Veli'den bahseden sonraki yüzyıllarda yazılan eserlerde Hacı Bektaş-ı Veli ile ilgili bilgiler, *Velâyetnâme*'ye ve *Şakâyık*'a dayanır.³⁸⁵ Benzer ifadelerle ve mahdut bir şekilde ondan bahsetmişlerdir. Bu eserler arasında şunlar zikredilebilir: Mehmed Neşrî'nin *Kitâb-ı Cihân-Nûma*'sı, Hoca Sadeddîn'nin *Tâcu't-*

³⁸² Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 167.

³⁸³ Lamî Çelebi, *Nefahât Tecümesi*, s. 842.

³⁸⁴ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 169.

³⁸⁵ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 169.

Tevârih'i, Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Künhü'l-Ahbâr*'ı, Evliyâ Çelebi'nin *Seyâhatnâme*'si, Ebü'l-Hayr-ı Rumî'nin *Saltuk-Nâme*, Oruç Bey'in *Oruç Bey Tarihi*, Mecdî'nin *Hadâiku's-Sakâik*'ı, Pençevî'nin *Peçevî Tarihi*.³⁸⁶

Hacı Bektâş ile ilgili tarihi kaynaklar bunlar ile sınırlı olup bunlardan en eskisinin bile Hacı Bektaş'tan bir asır sonra yazıldığı ve bunların çoğunluğunun menkıbevî eserler olduğu unutulmamalıdır.³⁸⁷ Bir araştırmacı için tarihte yaşamış Hacı Bektâş'ı incelemek istediği zaman belirtilen kaynakların dışında pek fazla bir seçeneği olmadığı görülmektedir. XIII. asırda kırsalda bir yaşam tarzını seçen bir veli hakkında çok da fazla tarihi kaynaktan söz edilemeyeceği de söylenebilir. Bu durumda Hacı Bektâş hakkında sağlıklı bir çalışma yapabilmek ve bilimsel sonuçları ortaya çıkarabilmek için ona aidiyeti bilinen eserlerinden başka Hacı Bektâş ile ilgili bize kati bilgi sunacak kaynaklardan en azından günümüz açısından mahrum olduğumuzu ifade edelim. Belki de ileride yeni ortaya çıkacak bazı elyazması kaynaklar sayesinde yeni bilgilere ulaşma imkânına sahip olabileceğiz. Ama şimdilik en kesin bilgilere Hacı Bektaş'ın eserlerinden ulaşılabileceği görülmektedir.

2. Hayatı ve Eserleri

2. 1. Doğumu, Vefatı ve Ailesi

Hünkâr'ın doğumu, yetişmesi, Horasan bölgesinde geçirdiği hayatı hakkında *Velâyetnâme* dışında herhangi bir bilgi kaynağımız bulunmamaktadır.

Hacı Bektâş-ı Velî, Horasan'ın Nişabur şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası İbrahim-i Sâni diye anılan Seyyid Muhammed, annesi Nişabur ulemasından olan Şeyh Ahmed'in kızı Hâtem Hatun'dur.³⁸⁸ Doğum tarihi ile ilgili olarak Coşan, Hacı Bektâş İlçesi Halk Kütüphanesi 119 no.da kayıtlı *Velâyetnâme*'de, Hünkâr'ın 63 yıl yaşadığını, 606/1209'da doğum 669/1270'de vefat ettiği kaydının bulunduğunu bildirmiştir.³⁸⁹

³⁸⁶ Gündoğdu, a.g.e., s. 57.

³⁸⁷ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 169.

³⁸⁸ Gündoğdu, a.g.e., s. 61.

³⁸⁹ Coşan, *Makâlât*, s. XXIV.

Bunlarla birlikte bazı araştırmacılar Hünkârı, Osmanlı devletinin kuruluş yıllarında Orhan Gazi ve I. Murad devrinde yaşamış bir mutasavvıf olduğunu savunmuşlardır. Bektâşilerin Yeniçeri teşkilatıyla irtibatı ve bazı ebce hesaplarıyla Hacı Bektâş-ı Velî, VIII/XIV. asır başlarında yaşadığı iddia edilmiş olsa da elimizdeki bilgiler ışında Onun Mevlana ve Ahî Evran'la aynı çağı paylaşmış, XIII. asır Anadolu'sunda yaşamış bir Horasan eri olduğu bilinmektedir.³⁹⁰

Gölpınarlı, Ankara Milli Ktp. nr. 0.1251'de kayıtlı "*Uyunu'l-Hidâye*" adlı eserin sahibi Resmî Ali Baba'nın istinsah ettiği "*Velayetnâme*"nin başlığı altında, Hacı Bektaş-ı Velî'nin 606/1209'da doğup, 669/1270 yılında da vefat ettiği yazılı olduğunu belirtmiştir.³⁹¹ Gölpınarlı, 1874 yılında bütün tarikatların silsilesini toplamaya gayret edip oluşturduğu esere "*Silsilenâme*" adını veren Derviş Mehmed Şükrî adlı müellifin, eserinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin vefat tarihini h. 669 tarihini verdiğini söylemiştir. Gölpınarlı, tarihi kaynaklara da muvafık düşen bu tarihe göre Hünkâr'ın Babaî İsyân'ında otuz, otuz bir yaşlarında olduğunu tahmin ederek, Mevlana'nın vefatından da üç yıl önce vefat ettiğini söylemiştir.³⁹²

Elimizde mevcut birçok vakfiye kaydı ve menâkıbnâmelerin verdiği bilgiler ışında Hünkâr'ın XIII. asırda yaşadığı neredeyse kesinlik ifade edecek kadar kuvvetlidir. 695/1295 tarihli Şeyh Süleyman Velî'nin Vâkıfnâmesinde arazilerinin sınırları tespit edilirken "Merhûm Hacı Bektâş-ı Velî'nin arazisine bitişik" ifadesinin varlığı bu tarihten önce Hünkâr'ın vefat ettiğini bizlere göstermektedir.³⁹³ Bu tür tarihi vesikaların bize sunduğu bilgilerden sonra Hacı Bektâş-ı Velî'yi Orhan Bey zamanında yaşamış bir mutasavvıf olarak kabul etmemiz 738/1337 tarihine kadar hayatta olduğunu iddia etmek mümkün görülmemektedir.³⁹⁴ Âşıkpaşazâde, Kırşehirli olması hasebiyle Hacı Bektâş hakkında başkalarından daha çok bilgiye sahiptir. Âşıkpaşazâde, Hünkâr'ın Osmanlı dönemine yetişmediğini, onlardan kimse ile bir telakkisinin olmadığını söylemiştir.³⁹⁵

³⁹⁰ Sarıkaya, a.g.e., s. 177.

³⁹¹ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 268; Gündoğdu, a.g.e., s. 63.

³⁹² Gölpınarlı, a.g.e., s. 268.

³⁹³ Gölpınarlı, a.g.e., s. 268.

³⁹⁴ Gündoğdu, a.g.e., s. 64.

³⁹⁵ Coşan, a.g.e., s. XXIV.

Hünkâr'ın doğumu ve ölümüyle ilgili, vakıf kayıtları aydınlatıcı mahiyette bilgiler arz etmektedir. Bu kayıtlara göre Hacı Bektâş'ın 1291 tarihinden önce vefat ettiği anlaşılmaktadır. Kırşehir'de bir Mevlevî tekkesi kurmuş olan Şeyh Süleyman b. Hüseyin el-Mevlevî b. Şemseddin adlı zatın 697/1297 tarihinde vakfiyesinde Hünkâr'dan bahsedilirken “Kuddisa Sırruhu” denilmesi onun bu tarihten önce vefat ettiğini göstermektedir.³⁹⁶

1318-1358 tarihinde kaleme alınmış Eflaki'nin *Menâkıbü'l-Ârifîn* adlı eserinde Mevlana (1207-1273)'nın çağdaşı olarak gösterilmesi³⁹⁷ ve *Velâyetnâme*'de ismi bahis konusu edilen Nureddin Caca, Ahî Evren, Seyyid Mahmud Hayranî (ö. 667/1268) gibi şahısların hep XIII. asrın ikinci yarısında sağ olan kimseler olması bu durumu desteklemektedir.³⁹⁸

Hacı Bektâş-ı Velî'nin yaşadığı dönemde İslam dünyasında bir şöhrete sahip olduğunu, Iraklı Ebü'l-Ferec el-Vasitî (ö. 744/1343)'nin *Tiryâku'l-Muhibbîn* adlı eserinde Hünkâr'ın tarikat silsilesini vermesinden anlamak mümkündür.³⁹⁹

Hacı Bektâş-ı Velî'nin evlenip evlenmediği meselesi günümüze kadar aydınlatılmamış bir meseledir. *Velâyetnâme*'nin ifadelerinden mücerred bir hayat yaşadığı, evlat sahibi olmadığı anlaşılmaktadır.⁴⁰⁰ Bununla birlikte *Velâyetnâme*'de Hünkâr'ın aldığı abdestten sonra burnunun kanadığı, Sulucakarahüyük'te kendisini evlerinde ağrılayan İdris Hoca'nın eşi Kutlu Melek (Kadıncık Ana)'dan leğen içinde abdest suyuna karışan kanın تنها bir yere dökmesini istediği, Kadıncık Ana'nın kanı saygı ve bağlılığından dolayı içtiği, Hacı Bektâş-ı Velî'nin bunun üzerine: “Bizden umduğun nasibini aldın, senden iki oğlumuz gelecek, adımızla onlar yurdumuz oğlu olacaklar. Halkın yetmiş yaşında olanları, onlardan yedi yaşında olanın elini öpsünler” dediği kaydedilmiştir.⁴⁰¹

Hacı Bektâş'ın evlenip evlenmediği konusu Bektâşîler arasında tartışma konusu olmuş, bu mesele üzerinde Bektâşîliği, Çelebîler ve Babagân diye iki ana

³⁹⁶ Coşan, a.g.e, s. XXV.

³⁹⁷ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, çev., Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınevi, birinci basım, İstanbul, 2006, s. 320.

³⁹⁸ Firdevs-i Rumî, a.g.e, ss. 230, 338, 385.

³⁹⁹ Coşan, a.g.e, s. XXIV.

⁴⁰⁰ Coşan, a.g.e, s. XXIII.

⁴⁰¹ Firdevs-i Rumî, a.g.e, s. 282.

kola ayrılmasına neden olmuştur. Babagân yolu onun bekâr göçtüğü, Kadıncık Ana evladının Hünkâr'ın burun kanından meydana geldiğini söylerken, Çelebiler, Hacı Bektâş'ın İdris Hoca ve Kutlu Melek hatununun Fatma Nuriye isimli kızları olan Kadıncık Ana ile evlendiğini ve neslinin bu yolla devam ettiklerini söylemişlerdir.⁴⁰² Coşan'a göre bu mesele Bektâşîliğin ilk dönemine ait yeni bir vesikanın ortaya çıkmasına kadar çözülebilecek bir sorun değildir.⁴⁰³

2. 2. Adı ve Lakapları

Anadolu medeniyetini mayalayan ve günümüze kadar etkinliğini canlı tutan bir mutasavvıf olmasına rağmen, Hacı Bektâş Velî ile ilgili tarihi kaynakların verdiği bilgiler çok sınırlıdır. Filibeli Ahmed Hilmi bu durumun nedenleri irdelerken bazı ihtimallerden bahsetmiştir. O devirde yaşanan İلميye ile tarikat erbabı arasındaki rekabet, Bektâşîlerin var olan bilgilerle yetinme isteği, Hacı Bektâş-ı Velî'nin kendini ön planda tutmama tercihi bunlardandır.⁴⁰⁴

Hayatında kaynaklar kendisinden pek bahsetmese de ölümünün ardından Osmanlı'nın kuruluşun da Bektaşî dervişlerin gösterdikleri yararlılıklar ve sonrasında XVI. asrın başlarında tarikatının kurumsallaşması, Hacı Bektâş-ı Velî'nin layık olduğu haklı şöhretin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.⁴⁰⁵

Bununla birlikte hakkındaki bilgilerin menkıbelere dayanması ve kaynaklarda kendisinden pek bahsedilmemesi Hacı Bektâş'ın tarihî kişiliğine gölge düşüremeyeceği gibi yaşadığı dönemde önemsiz bir kişi olduğunu da göstermez. Tarihi kaynaklar ve menkıbevî bilgiler birlikte değerlendirilerek hayatı hakkında fikir edinmemiz mümkün görülmektedir.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin asıl ismi Muhammed'dir. Kaynaklarda zikredilen "Bektaş", "Hünkâr", "Velî", "Hacı" gibi lakaplar, onun hem dünyevî, hem de dinî-manevî konumu vurgulayan, karizmatik vasfının kurucu unsurlardır.⁴⁰⁶ Hünkâr'ın

⁴⁰² Yaşar Nuri Öztürk, "Gönüller Sultanı Hacı Bektaş Veli", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 4, 1997, s. 5.

⁴⁰³ Coşan, a.g.e, s. XXIII.

⁴⁰⁴ Gündoğdu, a.g.e., s. 59; Bkz. Filibeli Ahmed Hilmi, *Hikmet Yazıları*, haz. Ahmet Koçak, İnsan Yay., İstanbul, 2005, s. 115.

⁴⁰⁵ Gündoğdu, a.g.e., s. 60.

⁴⁰⁶ Gündoğdu, a.g.e., s. 65.

manevi otoritesini meşrulaştıran, bağlılarının ondaki bu manevî nitelikleri vurguladıkları bazı lakaplarla anıldığı görülmektedir.

Uzun Firdevsî, Hacı Bektâş-ı Velî'nin menkıbelerin topladığı eserinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin adını "Bektaş" olarak kaydetmiştir.⁴⁰⁷ Vakfiyelerde ise adının "Hacı Bektaş" olarak kaydedildiği görülmektedir. Daha sonraki dönemlere ait olan *Künh'ül-Ahbâr*, *Mir'âtü'l-Makâsıd* gibi kaynaklar ise, adının Muhammed b. Muhammed b. İbrahim b. Musa olduğu lakabının ise "Bektâş" olduğu belirtilmiştir.⁴⁰⁸ Tarikat icazetnamelerinde ise adının Muhammed olarak kaydedildiği görülmektedir.⁴⁰⁹ Sezgin ise Hacı Bektâş-ı Velî'nin adının Mehmet olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁰

Velâyetnâme'de, vakfiyelerde ve günümüze kadar kendisinden bahseden herkesin kullandığı "Bektâş" ismi kaynaklarda "Bektâş, Bekdâş, Bekdeş, Petteş" şekillerinde de tespit edilmiştir. "Eş, benzer, muadil, denk, misil" gibi anlamlarda kullanılan "Bektâş" kelimesi Hacı Bektâş-ı Velî'den çok önceleri de Türk dili içinde kullanılan bir kelime olarak edebî mahsullerde sıklıkla kullanılmıştır.⁴¹¹ *Velâyetnâme*'de Hacı Bektâş'ı Velî'nin doğumunun hemen ardından babası tarafından yüzünün nurunun, ayın on dördüne benzetildiği, babasının çok sevinip adını "Bektaş" koyduğu zikredilmiştir.⁴¹² Kelimenin lügat anlamları göz önünde bulundurulduğunda Hacı Bektâş'ı Velî'nin yüzünün dolunaya benzer, denk muadil vs. görülmesinden ona bu ismin verildiği söylenebilir.

"Bek" kelimesi lügatte, "kurbağa, kaçıp sığınılacak mahal, girizgâh, sık ağaçlık, koruluk, Mâverâünnehr'de bir beldenin adı" gibi anlamlara da gelmektedir. "Taş" ise, "mehtabın ortasındaki benekler, sis, hudâvend-hâne, dost, muhib, şerik,

⁴⁰⁷ Firdevs-i Rumî, a.g.e, s. 57.

⁴⁰⁸ Gündoğdu, a.g.e., ss. 65-66; Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, *Makâlât Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, T.D.V. Yay., üçüncü baskı, Ankara, 2009, s. 13. Not: (Bundan sonraki dipnotlarda *Makâlât* adlı eserden Hünkâr'a ait cümlelerden alıntı yapıldığında dipnot "Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s." şeklinde verilecekken; Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk'ün esere yazdığı "Önsöz" ve "Giriş" kısmından alıntı yapıldığında ise dipnot "Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, *Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât*, s." şeklinde verilecektir.)

⁴⁰⁹ Coşan, *Makâlât*, s. XX.

⁴¹⁰ Abdulkadir Sezgin, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, Sezgin Neşriyat, dördüncü baskı, İstanbul, 1991, s. 49.

⁴¹¹ Coşan, a.g.e., s. XX.

⁴¹² Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 77.

ortak” anlamlarında kullanılmaktadır. “Taş” kelimesi “-daş”a dönüşerek, “dındaş, meslekdaş, arkadaş” şeklinde de kullanılmıştır. Farsça asıllı bu iki kelimenin birleşmesiyle oluşan “Bektâş” kelimesinden ortaya çıkan anlam ise “tarikat erbabının sığınağı, dost olan zat” olmuştur.⁴¹³

Bektâşî kaynaklarında Hacı Bektâş-ı Velî’den bahsedilirken, sıklıkla onun için “Hünkâr” lakabının kullanıldığını görmekteyiz. Hünkâr; “hükümdar, bey” anlamında kullanılan bir lakaptır.⁴¹⁴ Farsça’da kullanılan “Hüdâvendigâr” kelimesiyle aynı anlamları karşıladığı söylenebilir. Mevlâna için de Mevlevîlerin “Hüdâvendigâr” lakabını kullandıkları bilinmektedir. Tasavvufî çevrelerde bu lakabın manevî hayatın büyükleri için “Sultan” kelimesinin mukabili olarak kullanıldığı görülmektedir. Muhipleri tarafından velilerin manevî nüfuzunu ve saltanatını ifade etmek için kullanılan Hünkâr lakabının Hacı Bektaş-ı Velî’ye Şeyhi Lokman-ı Perende tarafından verildiği *Velâyetnâme*’de belirtilmektedir.⁴¹⁵

Bu lakabı gerekçe göstererek Hacı Bektâş’ın siyasi bir lider olduğunu düşünmek doğru değildir. Bu lakaplar devrin birçok mutasavvıfında da olduğu gibi kendisine bu lakabın verildiği sûfinin manevî otoritesine, karizmatik kişiliğine işaret etmek için kullanılmıştır.⁴¹⁶

Bektâşî kaynakları Hünkâr’dan bahsederken “Hacı” sıfatını hep kullanmışlardır. *Velâyetnâme*, Hacı Bektâş-ı Velî’nin Anadolu yolculuğu sırasında Necef, Mekke, Medine, Kudüs, Halep, Kuzey Irak, Doğu Anadolu Bölgesi, Elbistan ve Kayseri gibi yerlerden sonra Orta Anadolu’ya geldiğini kaydeder. Gittiği yerlerde erbainler çıkarttığı, Mekke’de üç yıl kaldığı ve burada hac ibadetini yerine getirdiği kaydedilmektedir.⁴¹⁷

Velâyetnâme’de zikredilen başka bir menkıbede Hacı Bektaş-ı Velî’nin daha çocuk yaşta Horasan’da ikenhocası Lokman-ı Perende’nin Arafat meydanında "Bugün arefe günüdür; bizim evde de pişi pişiriyor" ifadesinden sonra, Horasan’dan Hacı Bektâş’ın bir tepsi içinde Lokman-ı Perende’nin evinden aldığı pişiyi

⁴¹³ Vassâf, a.g.e., c. 1, ss. 491-492.

⁴¹⁴ Coşan, a.g.e., s. XX.

⁴¹⁵ Firdevs-i Rumî, a.g.e, s. 82.

⁴¹⁶ Gündoğdu, a.g.e., ss. 65-66.

⁴¹⁷ Firdevs-i Rumî, a.g.e, ss. 165-169; Coşan, a.g.e., , s. XXXIII.

hocasınıgötürerek, Arafat'ta bulunmasından dolayı Hünkâr'a "Hacı" lakabının verildiği zikredilir.⁴¹⁸

Coşan'a göre, Hacı Bektaş'ın *Makâlât*'ında Hac ibadetiyle ilgili verdiği bilgilerdeki canlılık onun Hac farızasını yaptığına işaret etmektedir.⁴¹⁹ Bununla birlikte Vassâf, Hünkâr'a Hacı unvanını, hocası Lokman-ı Perende'nin hac ibadeti için Arafat'ta bulunduğu bir sırada; "Bugün arefe günüdür; bizim evde de pişi pişiriyor." sözüne karşılık, Hünkâr'ın Allah'ın kudretiyle elinde bir tepsi içindeki pişi ile Arafat meydanına Horasan'dan gelerek mukabelede bulunmasından dolayı verildiğini belirtir. Ona göre Hünkâr, Haremeyn-i Muhteremeyn'i ziyaret etmiş erlerden değildir.⁴²⁰

Bektâşî gelenek içinde Hünkâr'ın Hac ibadetini yaptığı hususunda herhangi bir şüphe olmamasına rağmen, bazı kesimler tarafından Hünkâr'ı Baba İlyas'ın halifesi olarak gösterme gayretleriyle "Hacı" lakabıyla ilgili farklı görüşler ortaya atılmıştır. *Velâyetnâme*'de Hünkâr'ın Allah'ın evi olarak nitelenen Kabe'den geldiği belirtilen menkıbede kastedilen Beytullah'ın Mekke'deki Kabe değil, bilakis Baba İlyas'ın Amasya'daki dergahı olduğu, Alevî inancında Kabe'nin insan gönlü olarak anlaşıldığı, bir müridin şeyhini evinde ziyaret etse, Hac yerine geçeceği, Hacı Bektaş'a "Hacı" denilmesinin nedeninin bu olduğu iddia edilmiştir. Gündoğdu, bu ifadelerin tarihi temellendirmelerden yoksun olduğunu, gerek *Velâyetnâme* ve gerekse de Âşıkpaşa'nın verdiği bilgilerden Hünkâr'ın Hac ibadetini yerine getirdiği anlaşıldığını, "Hacı" lakabının yaptığı Hac ibadeti nedeniyle verildiğinin kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁴²¹

Hacı Bektâş'ın seyyitlerden olduğu meselesi tartışması konusu yapılmıştır. Hacı Bektâş'ın seyyidliğini kabul edilebilirliğini sağlayan nedenlerin arasında şunlar zikredilebilir; Emevî döneminde 31/651'de fethedilen Horasan'a, sayılarını yüz binleri bulan Arap nüfusunun yerleştiği ve bunların yerel halkla kaynaştığı bilinmektedir. Bu bölgeye yerleşenler arasında merkezdeki şiddetli Emevî baskısı sebebiyle bölgeye gelen Ehl-i Beyt'ten fertlerin olduğu ve aynı zamanda Nişabur'un

⁴¹⁸ Firdevs-i Rumî, a.g.e.s. 85.

⁴¹⁹ Coşan, a.g.e, s. XXVI.

⁴²⁰ Vassâf, a.g.e., c. 1, s. 489.

⁴²¹ Gündoğdu, a.g.e., ss. 68-69.

fütuhatların merkezi konumunda olmasından ötürü burada yoğun bir Arap nüfusun mevcudiyeti bilinmektedir. Bunlarla birlikte Horasan bölgesinde kendilerinin Arap olduğunu ifade eden Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021) ve Hâce Abdullah-ı Ensarî (ö. 481/1088) gibi büyük mutasavvıfların varlığı da bölgede Arap nüfusunun varlığına delil olarak zikredilebilir.⁴²² Firdevsî'nin *Velâyetnâme*'de Hünkâr'ın dedesi olan Musa Kâzım'ın çocuklarının siyasi baskılar sonucu Bağdat'tan ayrılarak, Horasan ülkesinin Nişâbur şehrine gelip yerleştikleri söylemesi de önemli bir kayıt olarak değerlendirilmelidir.⁴²³ Ayrıca Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserini Arapça olarak kaleme alması da dikkate şayandır.

Hünkâr'dan bahseden kaynaklar onun baba tarafından Hz. Ali soyuna mensup olduğunu belirtmişlerdir. *Velâyetnâme*'yi kaleme alan Firdevsî, eserinin mukaddimesinde Hünkâr'dan bahsederken şu cümleleri kullanmıştır: “ Bu şerefli menâkıb kitabı, kutupların kutbu akıl sahiplerinin dayanağı, velilerin sultanı, Allah'ın kapısının erbabının övücüsü, seçkinlerin delili ve yakîn nurlarının beşiği, şeriat hazinesinin bilginlerinin kâşifi ve tarikat pîrinin hidayete ulaştırıcısı ve hakikat remizlerinin özünün sahibi, “lev keşefe” sırrının sahibi, zincir ve kapıları açan (Hz. Ali'nin) nesli...”⁴²⁴

Firdevsî, Hacı Bektâş-ı Velî'nin soy şeceresini şöyle tespit etmiştir: Hacı Bektaş-ı Velî, İbrahim es-Sânî, Seyyid Muhammed, Seyyid Musa es-Sânî, Seyyid İbrahim Mükerrümü'l-Mucâb, İmam Musa'l-Kazım (ö. 183/799), İmam Cafer-i Sadık (ö. 148/765), İmam Muhammed Bakır (ö. 114/732), İmam Zeyn'el- Abidin Ali (ö. 94/712), İmam Hüseyin eş-Şehid (ö. 61/680), İmam Emîru'l-Mümin'in Ali (ö. 40/661)⁴²⁵. Firdevsî bu silsileyi naklettikten sonra şunları söylemektedir: “...dedesi ise Muhammed Mustafa'dır (a.s.). Her yönüyle peygamber sülâlesi neslinden olduğu kesin olan Hünkâr Hacı Bektâş el-Horasanî kaddesallahü sırrahu'l-aziz seyittir. Kesinlikle gerçek Resul evladıdır.”⁴²⁶

⁴²² Coşan, a.g.e, ss. XXI-XXII.

⁴²³ Firdevs-i Rumî, a.g.e,s. 62.

⁴²⁴ Firdevs-i Rumî, a.g.e, s. 60.

⁴²⁵ Firdevs-i Rumî, a.g.e,s. 61.

⁴²⁶ Firdevs-i Rumî, a.g.e,s. 61.

Vâsıtî (ö. 744/1343) eserinde Hacı Bektâş-ı Velî'den seyyid olarak bahsetmiştir. Hacı Bektaş'a çok yakın bir zamanda kaleme alınmış bu ifadelerin Hacı Bektâş-ı Velî'nin seyyidliğini sonradan ona izafe dilen bir unvan olmadığını göstermesi açısından önemlidir.⁴²⁷

Hacı Bektâş-ı Velî için kullanılan lakapların en meşhurlarından birisi de malum olduğu üzere "Velî"dir. Sûfî düşünce, ilahî rahmete muhatap olan ve bu rahmetin en mükemmel temsilciliğini yapanlar içinde peygamberlerden hemen sonra velilerin geldiğini savunur. Bu düşünceye göre insanlığın en üstünde Peygamberler ve Peygamberliğin tamamlanmasının ardından da veliler gelmektedir. "Velî" sıfatıyla yetkisini doğrudan dinden ya da dince kutsal sayılan unsurlarla ilişkilerden alan manevî bir otorite sahibi kişiye bahşedilen bu ilahî ihsanın adı tasavvufî terminolojide "velâyet" olarak tespit edilmiştir. Tarihi süreç içerisinde tarikat kurucularının ve onların yollarını devam ettiren mürşitlerin toplumun her katmanından ve devlet ricali tarafından derin bir saygı, ilgiye mazhar oldukları ve kendilerine sağlanan imkânlar nedeniyle de geniş halk kitleleri üzerinde nüfuz oluşturdukları görülmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî ve Anadolu'da faaliyet gösteren medeniyet ve kültürümüze yadsınamaz katkılar sunan mutasavvıfların nüfus ve etkilerinin kaynağının bu kabulde yattığı görülmektedir.⁴²⁸

Velâyetnâme'de Hacı Bektâş-ı Velî'ye hocası Lokman-ı Perende tarafından "Velî" lakabı verildiğine bir menkıbede işaret edilmiştir. Hünkâr'ın çocuk yaşta kerametiyle Lokman-ı Perende'nin mektebinde bir pınarın çıkmasına ve Horasan erenlerinin taaccübüne hocası şu şekilde karşılık vermiştir: "Bu pınar velayet pınarıdır." Horasan erenlerinin bir çocuktan böyle bir kerametın zuhur edemeyeceği şeklindeki itirazları sonucu bir çocuk olan Hacı Bektâş'ın şu karşılığı verdiği kaydedilmektedir: "Ben, âlemlerin Rabb'inin aslanı, Kevser sunanın nesli ve velâyetin özü, müminlerin emiri Ali'nin sırrıyım. Böyle velayet ve kerametler Hak'tan bize miras olarak gelmiştir. Bizim neslimizden böyle işaretler görülmesi şaşılacak bir şey değildir. Çünkü bu, Allah'ın bize nasibidir."⁴²⁹ Firdevsî, Hükâr'ın

⁴²⁷ Coşan, a.g.e, s. XXI.

⁴²⁸ Gündoğdu, a.g.e., ss. 69-70.

⁴²⁹ Firdevs-i Rumî, a.g.e,s. 89.

çocuk çağlarında bile akranları arasına karışıp oyunla meşgul olmadığını, küçük yaşlardayken kendisinden türlü manevî haller ve kerametler görüldüğünü, dilinden hikmetli sözler döküldüğünü, hiç bir zaman dünyaya meyletmediğini, nefsinin arzularına uymadığını, kimsenin ayıbıyla ilgilenmediğini, hiçbir zaman abdestsiz bulunmadığını, ibadet ve taattan ayrılmadığını, riyazet, zühd ve takva ehli olarak günden güne velâyet mertebesine ulaştığını zikretmektedir.⁴³⁰

2. 3. Anadolu'ya Gelişi ve Etkileri

Türkistan bölgesinde faaliyet gösteren derviş gruplarının Batı'ya doğru göç hareketlerine katılmalarında siyasî ve sosyal açıdan birçok sebebin varlığıyla birlikte, Türklerin kendilerine yeni bir yurt olarak seçtikleri Anadolu'nun irşat edilmesi fikrinin, daha öncelikli olduğu görülmektedir. Gerek Yesevî dervişlerin, gerekse de Kübrevîlerin Anadolu'ya gelişlerinin altında bu düşünce çok etkili olmuştur. Burada Hacı Bektâş'ın silsilesinde de yer alan Ebü'l-Harakânî (ö. 425/1033)'nin şu sözleri, kendisini geniş bir coğrafyaya karşı nasıl sorumlu hissettiğini çok güzel yansıtmaktadır: “Türkmenistan'dan Şam'ın kapısına kadar olan sahada birinin parmağına batan diken, benim parmağıma batmış demektir. Birinin ayağı taşa çarpsa, acısını ben duyarım. Bir kalpte üzüntü olsa, o kalp benim kalbimdir”. Türkistanlı mutasavvıflar Anadolu'ya karşı kendilerini sorumlu hissetmelerinden ya bizzat kendileri bu diyarlara gitmişler, ya da dervişlerini göndermişlerdir. Türkmenistanlı Zeynüddin Hafî'nin müridi Abdürrahim Rûmi'yi bu diyarlara gönderirken: “Bir aşk kütüğü yaktık, Rum üzerine attık.” demesi⁴³¹ de bu mürşitlerin bilinçli bir irşat planıyla hareket ettiklerini göstermektedir. Menâkıbnâmeler'de irşat için gönderilen dervişin gittiği bölge halkını ilim ve irfanla aydınlatma amacıyla gönderilmesi “Eğsi” (ucu yanan odun, ucu ateşli sopa,) kelimesiyle ifade edilmiştir. *Velâyetnâme*'de erenlerden birisinin Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya irşat amacıyla gönderildiğinin bilinmesi için bir eğsiyi Rum diyarına fırlattığı ve Hacı Bektâş'ın da bunu takiben bu diyara doğru hareket ettiği belirtilir.⁴³² Hacı Bektaş-ı Velî, Ahmed Yesevî'nin halifesi Lokman-ı Parende'in terbiyesinde rivayete göre kırk yıl riyazet ve

⁴³⁰ Firdevs-i Rumî, a.g.e,ss. 93-97.

⁴³¹ Özköse, a.g.e., s. 137.

⁴³² Firdevsî, a.g.e., s. 165.

mücahedede bulunduktan sonra Hoca Ahmed Yesevî'nin manevi olarak feyzine de mazhar olarak, Yesevî'nin: "Sulucakarahüyük'ü sana yurt verdik" şeklindeki manevî işaretiyle Horasan'dan ayrılarak Anadolu'ya gelmiştir.⁴³³

Hacı Bektaş, *Velâyetnâme*'ye göre Anadolu'ya geldikten sonra burada birçok önemli şahısla irtibat kurmuş, görüşmeler gerçekleştirmiştir. Kutbeddin Haydar, Hacım Sultan, Akçakoca, Sarı Saltuk, Karaca Ahmed, Taptuk Emre, Yunus Emre, Seyyid Mahmud Hayranî, Osman Gazi, Alâeddin Keykubad, Nureddin Caca bunlardandır.⁴³⁴ Bu durum Hacı Bektâş-ı Velî'nin kabuğa çekilip, etrafında bulunan az sayıda Türkmen'e irşat hizmetinde bulunan bir sufi değil, bilakis çevresiyle hatta devlet başkanlarıyla iletişim kuran, Anadolu'da faaliyet gösteren tarikat temsilcileriyle irtibat halinde olduğunu göstermesi açısından önemli görülmektedir.

Bütün bunların yanında Ocak, Hacı Bektaş'ın gözlerden uzak bir bölgede faaliyetlerini sürdürmesini, onun Babai tekkesine aidiyetinin yanında büyük şehirlerde hâkim olan entelektüel çevrelerden gelebilecek tepkilere hedef olmamak amacıyla olduğunu iddia etmesi ve bu duruma örnek olarak, Eflakî'nin *Menâkıbü'l-ârifîn* adlı eserinde naklettiği Nureddin Caca'nın Hacı Bektâş ile olan görüşmelerinde yaşadıklarını örnek olarak vermesi ve Mevlana'nın Hacı Bektâş ile ilgili olumsuz görüş belirttiğini söylemesi,⁴³⁵ ispatı mümkün görünmeyen bir söylem olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında *Velâyetnâme*'de Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifelerinden Sarı İsmail'i öğüt alması kastıyla Mevlana'ya gönderirken ondan "Molla Hünkâr" diye bahsettiğinin nakledilmesi, Mevlana'nın da Hacı Bektâş-ı Velî'den bahsederken: "Hacı Bektâş'ın huzurunda hergün iki deniz sekiz ırmak geçer." ifadesini kullanması, bu iki büyük sufi arasındaki mubabbeti göstermektedir.⁴³⁶

Hünkâr, ömrü boyunca nefsiyle mücadele etmiş, insanların kusurlarını görmezden gelmiş, mütevazı bir kişiliğe sahip olmuş bir Türkmen şeyhidir. Anadolu'ya geldiğinde tasavvuf zümreleri arasında görülebilen çekişmeler nedeniyle ortaya çıkan bazı olumsuz tavırları *Velâyetnâme* tatlı bir üslupla işlenmiş, barışı

⁴³³ Sunar, a.g.e., s. 36.

⁴³⁴ Coşan, a.g.e., s. XIX.

⁴³⁵ Ocak, a.g.e., s. 172.

⁴³⁶ Firdevs-i Rumî, a.g.e., ss. 334-337.

temsil eden güvercin donuna giren Hünkâr'ın, Anadolu erenlerine ne kadar hoş görülmesi ve geniş gönülle karşılık verdiğini kaydetmiştir.⁴³⁷ Yaşadığı müddetçe Hünkâr, Anadolu'da barışın ve hoş görünün temsilcisi olmuştur. Babaî İsyân'ına destek vermeyerek ve belki de Baba İlyas ile yaptığı görüşmede bu girişimden vazgeçirmeye çalışarak, takındığı olumlu tavırda, onun bu yönü bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Kapısını her kesimden insana açmış, onun tekkelerinde gelene niye geldiği, gidene niçin gittiği sorulmamıştır. Yaşadığı dönemin en önemli şeyhlerinden olan Hünkâr, çağlar boyu Anadolu'da halkınca derin bir saygı ve hürmetle anıla gelmiştir.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'da gayrimüslim halkla da iletişim halinde olduğunu *Velâyetnâme*'den öğrenmekteyiz. Anlatılan menkıbede bir kıtlık mevsimi Bizans ülkesinden bir keşişin: “Acaba bizim durumumuz Hünkâr'a malum oldu mu? Ne olurdu, Hünkâr bize biraz buğday gönderseydi!” şeklindeki iç geçirmesine Hacı Bektaş-ı Velî, bir dervişine yüklediği buğdaylarla karşılık vermiştir.⁴³⁸

Velâyetnâme'ye göre, Hünkâr'ın halifesi Sarı İsmail, Menteşe bölgesinde bir kilise keşişinin ihtidasına sebep olmuş, kilise yıkılıp yerine tekke inşa edilmiştir. Buraya yerleşen Sarı İsmail'den halkın gördüğü efsanevi olaylar neticesinde, bölge halkı Müslümanlığı seçmiş ve kendisine mürit olmuştur.⁴³⁹

Velâyetnâme'de anlatılan başka bir menkıbede Hünkâr'ın Tatarlarla da iletişim kurduğu görülmektedir. Hünkâr, onlara halifesi Can Baba'yı göndermiş, onlar da İslam'ı seçerek Müslüman olmuşlardır. Daha sonra eski alışkanlık ve adetlerine dönmeleri üzerine bu sefer bir başka halife Huy Ata onlara gönderilmiştir. Huy Ata, onların sakladıkları putları kırmış ve bu yaptıklarının Şeriata uymadığını, mahşer meydanında Peygamber bayrağı altında toplanmak istiyorlarsa bu tür işleri bırakmalarını onlardan istemiştir.⁴⁴⁰

Hacı Bektaş'ın gayrimüslimlerle olan bu iyi ilişkileri kendisinden sonra da Bektâşîlik tarikatı içerisinde devam etmiş, daha ileriki zamanlara gayrimüslimler

⁴³⁷ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 177.

⁴³⁸ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 366.

⁴³⁹ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 565.

⁴⁴⁰ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 509.

tarikata kabul edilmiştir. Bektâşîlik üzerinde önemli araştırmalara imza atan Hasluk, XVIII. yy. sonlarında Antonaki Varisamis adında bir Rum'un, Bursa'da mahalli bir Bektâşî locasının reisi olduğunu söylemektedir.⁴⁴¹

Ocak, Hacı Bektaş'ın Anadolu'da yerli Hıristiyan nüfus ve Moğollar üzerinde İslam'ı yayma çabalarından bahsederken, Ürgüp çevresinde yaşayan Hıristiyanlarla sıkı ilişkiler kurduğu, hatta Hıristiyanlar tarafından Aziz Charalambos adıyla takdis edildiğini söylemiştir. Moğolların İslamlaştırılmasında da halifelerini Anadolu'da hâkim oldukları bölgelere göndererek katkı sunmuştur. Ocak, bu faaliyetlerin mühtedileri birden bire eski inançlarından koparmadan, bağdaştırmacı bir tarzda, heterodoks bir din anlayışla sürdürüldüğünü iddia etmiştir.⁴⁴²

Velâyetnâme, Anadolu Âhiliğinin pîri olan Ahi Evren ile Hacı Bektaş'ın samimi dostluklarından bahsetmiş, Ahî Evren'i "Âlemde fütüvvet ehlinin başı ve birincisi" diye tanıtmıştır. Ahî Evren'in bir sohbet esnasında "Her kim bizi şeyh kabul edinirse, Hacı Bektaş Hünkâr'a gitsin; bizi görmek isteyen, Hacı Bektaş Hünkâr'ı görsün." dediği de *Velâyetnâme*'de zikredilmiştir.⁴⁴³ Âhiliğin merkezi konumundaki Kırşehir'de yaşayan Ahi Evren'le Hünkâr'ın aynı bölgede faaliyet göstermeleri bunda etkili olduğu söylenebilir. Bu dostluğun bir başka sebebi olarak, Hacı Bektaş'ın beslendiği ana ekollerden olan Melamiliğin beşiği kabul edilen Nişâbur şehri, fütüvvetle tasavvufu bünyesinde birleştiren büyük şahsiyetlerin neşet ettiği bir yer olmasından, böyle bir ortamda yetişen Hünkâr'ın fütüvvet geleneğine yabancı olmaması gösterilebilir.⁴⁴⁴

Bu durumun bir sonucu olarak ilk dönemde yaşanan bu yakın ilişki neticesinde bu iki oluşum birbirini etkilemiştir. Tarikata giriş âyini, eşik öpme, kuşak bağlama merasimleri, aynı kâsedan şerbet (sonraları içki) içme âdeti, kıyafetle ilgili teferruat, âyinlerde okunan gülbanklar büyük ölçüde Ahilikten Bektâşîliğe geçmiş uygulamalardır.⁴⁴⁵

⁴⁴¹ Özköse, a.g.e., s. 158.

⁴⁴² Ocak, a.g.e., s. 172.

⁴⁴³ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 386

⁴⁴⁴ Coşan, a.g.e, s. XXVII.

⁴⁴⁵ Coşan, a.g.e, s. XXVII.

Hacı Bektaş'ın Osmanlı devleti tarih sahnesine çıkmadan önce vefat ettiği bilinmesine rağmen, *Velâyetnâme*'de O'nun Ertuğrul Gazi (ö. 1280) ile görüştüğü, ona ve nesline “Atın hızlı, kılıcın keskin olsun. Önünden sonun gür olsun. Kimse senin soyunun arkasını getirmesin.” diyerek dua ettiği, kılıç kuşattığı nakledilmektedir.⁴⁴⁶ *Velâyetnâme*, Osman Bey'in (m. 1258-1326) Sultan Alâeddin Keykubat'ın (m. 1192-1237) talimatıyla Hünkâr'a götürüldüğü, Hacı Bektaş-ı Veli'nin de uzun bir börtü eliyle ikiye katlayıp dikerek ve Osman Bey'in başına tekbirleyerek giydirdiğini, belindeki kemeri Osman Bey'e taktığı, ona tarikat erkânını öğrettiği ve “Osman'ım yürü şimdi. Seni din düşmanlarının üzerine gönderiyoruz. Kâfirler bizim başlığımızı senin başında gördükleri zaman ellerindeki kılıcı sıkı tutamasınlar. Her nereye gidersen fethedip gelesin. Bizden nasibini aldın.” dediğini kaydetmektedir.⁴⁴⁷ Sultan Alâeddin'in m. 1237'de öldüğü göz önüne alınırsa bu menkıbenin en azından Sultan Alâeddin ile ilgili kısmı, tarihi açıdan proplemlidir. Orhan Gazi (m. 1326-1362) ve oğlu I. Murad (1362-1389) devrinde kurulan Yeniçeri teşkilatına duada bulunduğu, kıyafetlerinin tespitinde etkili olduğu rivayetlerini, o dönem Osmanlı fütuhatında büyük yararlılıklar gösteren Kara Rüstem, Seyyid Ali Sultan, Gazi Evrenos, Abdal Musa gibi Yeniçeri teşkilatının kurulmasında büyük etkileri olan Hacı Bektaş'la irtibatlı olan Alp erenlerin devlet üzerindeki nüfuzuyla izah edebiliriz.⁴⁴⁸

Alperenlikten daha önce bahsetmiş olmakla birlikte burada şunları da söylemek faydadan hali değildir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin ait olduğu Horasan'da cihad ruhuna sahip bir takım teşkilatların varlığı bilinmektedir. Ebu Abdullah Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/868) adlı bir sufi tarafından kurulan Kerrâmiye, İslam'ı yaymaya çalışan, Batınîlerle şiddetle mücedele etmiş, bu nedenle de Gazneli Mahmud tarafından himaye görmüş Nişabur merkezli bir oluşumdur. Buna benzer cihad anlayışı üzerine kurulmuş bir başka tarikat Kazerûniye tarikatıdır. Ebu İshak b. Şehriyar el-Kazerûnî (ö. 426/1034) tarafından kurulan bu tarikata İshakiye ve Mürşidiye de denilmiştir. İran'dan Hindistan'a yayılan tarikat, Çin'e kadar ulaşmayı başarmıştır. Anadolu'da da faaliyetleri bilinmektedir. Ahilerin de silah ve cihatla

⁴⁴⁶ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 538.

⁴⁴⁷ Firdevs-i Rumî, a.g.e., ss. 546-550.

⁴⁴⁸ Coşan, a.g.e, s. XXVII.

ilgili olduklarını, zulme ve zorbalara karşı asayişini temin ve zayıfa yardım gibi fütüvvet prensiplerine sahip oldukları düşünüldüğünde onların da seyfi yönü bulunduğu görülmektedir.⁴⁴⁹

Bütün bu akımlarla birlikte, Horasan kökenli farklı meşreplere mensup dervişlerin Anadolu'nun fethinden Osmanlı'nın kuruluşuna kadar nesiller boyunca özellikle Batı Anadolu bölgesinde irşat faaliyetlerinin yanında fetih hareketlerine de alp erenler adı altında katıldıkları bilinmektedir. Bunların büyük kısmını, Yesevîye tarikatına bağlı dervişlerin oluşturduğu, Hacı Bektaş'ın Anadolu'da faaliyetlere başlamasıyla birlikte, bunlarının Hacı Bektaş'a nispet edildikleri görülmektedir. Horasan ve İran kökenli cihada önem veren sufi geleneğin, Anadolu'da ilk zamanlar alp erenlik adı altında temsil edilirken, Osmanlı'nın ilk yıllarında artık Bektâşîliğin genel olarak bu görevi üstlendiği anlaşılmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş yıllarında devletle tarikat arasındaki bu işbirliği sayesinde ki Hacı Bektâş, Yeniçerilerin pîri sayılmış; padişahlar ve ileri gelen devlet adamları eliyle türbesinin etrafına binalar inşa edilmiş, vakıflar bağışlanmış, çeşmeler akıtılmıştır. Zamanla yeniçeriler, "Hacı Bektâş köçekleri" diye anılmaya başlanmış, Yeniçeri Ocağı içinde mutlaka bir Bektâşî babası bulundurulmuş, bu babalar yeni göreve atanınca taçları yeniçeri ağası tarafından törenle giydirilmiştir. II. Mahmud zamanında yeniçerilerin lağvedilmesiyle birlikte Bektâşî tekkeleri kapatılmış, uzun süren iyi ilişkiler bu şekilde sona ermiştir.⁴⁵⁰

2. 4. Şeyhleri ve Halifeleri

Velâyetnâme'de "seyyid" olduğu nakledilen⁴⁵¹ Hacı Bektaş-ı Velî, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ali'ye ulaşan iki tarikat silsilesine sahiptir.⁴⁵² Hüseyin Vassâf, Hz. Ali'ye nispet edilen müteaddit silsilelerin olduğunu ama bunların senedinin sahih olmadığını, içlerine birçok hurâfât karıştırıldığını söyler ve sahih olduğunu söylediği Hz. Ebubekir'e dayanan silsileyi şöyle nakleder:

⁴⁴⁹ Coşan, a.g.e, ss. XXVIII-XXIX.

⁴⁵⁰ Coşan, a.g.e, ss. XXVIII-XXIX.

⁴⁵¹ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 58.

⁴⁵² Ahmed Rıfat, *Mirâtü'l-Mekâsıd fî Defi'l-Mefâsıd (Gerçek Bektâşilik)*, haz., Salih Çift, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 158.

“Ser defter-i Hulefâ Hz. Ebûbekir es-Siddîk

Hz. Selmân-ı Fârisî

Hz. İmâm Cafer-i Sâdık

Şeyh Bâyezîd-ı Bistâmî

Şeyh Ebu'l-Hasan-ı Harakânî

Şeyh EbûAliyy-i Fâremedî

Şeyh Yûsuf-ıHemedânî

Şeyh Hoca Ahmed-i Yesevî

Şeyh Lokman-ı Horasânî

Cenâb-ı Pîr Hacı Bektâş-ı Velî⁴⁵³

Hz. Ali'ye dayanan bir başka silsile de şöyle tespit edilmiştir:

Hz. Ali

Hasan Basrî

Habib Acemî

Davud Tâî

Maruf Kerhî

Serî Sakatî

Ebu Ali Rûdbârî

Ebu Ali KâtibMısrî

Ebu Osman Mağribî

Ebu Kasım Kürkânî

Ebu Hasan Harakânî

Ebu Ali Farmedî

⁴⁵³ Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz., Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul, 2006, s. 481; Farklı bir silsile için bakınız: Cavit Sunar, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1975, s. 35.

Hoca Yusuf Hemedânî

Hoca Ahmed Yesevî

Şeyh Lokman Parende Horasanî

Hacı Bektâş-ı Velî Horasanî⁴⁵⁴

Coşan, Hacı Bektâş-ı Velî için Şeyh Ahmed Lutfi el- Bursevî el- Halvetî'nin, *Tomaru's-Selâsil* adlı eserinde şu silsileyi verdiğini belirtmektedir:

“Hacı Bektâş-ı Velî, Lokman-ı Parende, Ahmed Yesevî, Nasrullah Hasan es-Sincerî, Rüknüddin Sanâbâdî, Kâdî Muhammed el-Buhârî, Ebu Bekir Muhammed el-Hâili, Abdullah el-Vâşitî, Ebu Cafer eş-Şerif Tâhiru'l-müstehir, Muhammed Eslem et-Tûsî, İmam Ali Rıza, İmam Musa Kâzım, İmam Cafer es-Sâdık, İmam Muhammed el-Bakır, İmam Zeynü'l-âbidîn, İmam Hüseyin, Ali b. Ebî Talib.”⁴⁵⁵

Hacı Bektâş'ın Hz. Peygamber'e ulaşannesebi, *Velâyetnâme*'de şöyle tespit edilmiştir: “Hacı Bektâş-ı Velî, Sultan İbrahim'in oğludur. Sultan İbrahim, *Bahru'l-Ensâb*'ta Seyyid Muhammed Mûsâyü's-Sânî'nin oğludur. Mûsâyü's-Sânî, İbrâhimü'l-Mükerremü'l-Mücab'ın oğludur. Mükerremü'l-Mücab, İmam Mûsâ-yı Kâzım'ın oğludur. Mûsâ-yı Kâzım, İmam Ca'fer-i Sâdık'ın oğludur. İmam Ca'fer-i Sâdık, İmam Muhammed Bâkırî'nin oğludur. İmam Muhammed Bâkırî, İmam Zeyne'l-Âbidin'in oğludur. İmam Zeyne'l-Âbidin, İmam Hüseyin Velî'nin oğludur. İmam Hüseyin Velî, Şâh-ı merdan Ali'nin oğludur kerremallahu vechehu. Annesi, Resul sülalesinden Fatmatü'z-Zehra'dır. Dedesi, iki cihanın efendisi, peygamberlerin sonuncusu ve günahlıların şefaatchisi âlemlerin Rabb'inin Habibi Ahmed, Mahmud ve Ebu'l-Kâsım Muhammed Mustafa'dır sallallâhü aleyhi vesellem.”⁴⁵⁶

Silsilelerin Nakşibendiye tarikatı silsilesiyle benzerliği, Hacı Bektâş'ın Ahmed Yesevî geleneğine sahip bir sufi olduğunu kuvvetlendirmektedir. Yesevî'nin Yusuf Hemadâni'nin halifesi olduğu düşünülürse silsilelerin onda birleşmesinin nedeni anlaşılabilir olmaktadır.

⁴⁵⁴ Sunar, a.g.e., s. 36.

⁴⁵⁵ Coşan, a.g.e., s. XXX.

⁴⁵⁶ Hacı Bektâş-ı Velî'nin seyyidlik silsilesi için bkz., Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 110.

Orta Asya'dan, Azerbaycan, Harezm ve Horasan'dan Anadolu'ya gelen dervişlerin büyük çoğunluğunun Yesevî geleneğe mensup dervişlerden oluştuğu bilinen bir gerçektir. Hünkâr ile Ahmed Yesevî arasındaki irtibatı eser XIV. asırda teşekkül etmeye başlayan Bektâşî geleneğinin naklettiği menkıbevi birçok bilgidен öğrenebilmekteyiz. Bu geleneğin ürettiği *Velâyetnâme*'de Ahmed Yesevî'den hürmetle bahsedilmektedir. *Velâyetnâme*, Ahmed Yesevî'yi bizlere, âriflerin sultanı, Muhammed Hanefî neslinden bir seyit, zâhir ilminde eşi bulunmaz Rabbanî bir âlim, bâtın ilminde kemâl ehli, bir an bile ibadet ve taattan ayrılmayan bir âbid, dünyalığa önem vermeyen, yaptığı kaşıkları satarak geçimini temin eden bir zâhid olarak tanıtmaktadır.⁴⁵⁷

Hünkâr'ın silsilesi, O'na en yakın kaynaklar arasında olan Ebu'l-Ferec el-Vâsitî (ö. 744/1275)'nin *Tiryâku'l-Muhibbîn* adlı eserinde şöyle tespit edilmiştir: “es-Seyyid Bektaş Horasanî, Ahmed-i Yesevî, Abdülhalık-ı Gücdüvânî, Yusuf Hemedânî, Ebû Ali Farmedî, Ebü'l-Hasan-ı Harakanî, Ebü'l-Kasım Gürgânî, Ebû Osman Mağribî, Cüneyd-i Bağdadî...”⁴⁵⁸ Bu silsilede Ahmed Yesevî ve Hünkâr arasında bulunanlar zikredilmemiş ve Yesevî, Abdülhalık Gücdüvânî'nin halifesi olarak gösterilmiştir. Oysa ikisinin de Yusuf Hemadânî'nin halifeleri arasında olduğu bilinmektedir. Bu silsile ile Hacı Bektaş'ın vefatından daha bir asır geçmeden Yesevî geleneğe ait olduğunun tespit edildiği görülmektedir. Vasitî'nin verdiği bu bilgiler, Hacı Bektaş'ın hangi tasavvufî zümreye mensup olduğu ile ilgili asırlardır devam eden problemi çözüme kavuşturmaktadır. Zira birçok araştırmacı, Hünkâr'ı Babaî tarikatına mensup gösterme gayreti içinde olmuşlardır.

Ahmed Yesevî'nin vefat tarihinin m. 1166, Hacı Bektâş-ı Velî'nin doğum tarihinin ise m. 1209 olduğu düşünüldüğünde, aralarında yarım asra yakın bir zaman farkı olduğu görülmektedir. Bu durumda arada bir şeyhin mevcudiyeti gündeme gelmektedir.⁴⁵⁹ *Velâyetnâme*'de Hacı Bektâş-ı Velî'nin Şeyh Lokman-ı Perende'nin müridi olduğu, onun da Ahmed Yesevî'nin müridi olduğu kaydedilmiştir.⁴⁶⁰ Halvetî şeyhi Bursalı Ahmed Lütfî Efendi, *Tomarü's-Selâsil* adlı eserinde yukarıda

⁴⁵⁷ Firdevs-i Rumî, a.g.e., ss. 97-110.

⁴⁵⁸ Coşan, a.g.e., s. XXXIII.

⁴⁵⁹ Özköse, a.g.e., s. 136.

⁴⁶⁰ Firdevs-i Rumî, a.g.e., ss. 78-81.

zikredilen Hünkârın silsilesini tespit ederken Ahmed Yesevî ile arasında Lokman-ı Perende'yi zikretmiştir.⁴⁶¹ Hacım Sultan *Velâyetnâmesi*'nde tarihsel açıdan pek mümkün olmamasına rağmen, Hacı Bektâş doğrudan Ahmed Yesevî'nin halifesi olarak zikredilmiştir.⁴⁶²

Hünkâr'ın eserlerinde kullandığı muhteva ve üslup, Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet ve Fakrnâme* gibi eserlerindeki kullandığı muhteva ve üslup ile paralellik arz eder.⁴⁶³ Hacı Bektâş-ı Velî'nin ait olduğu meşrebin tespitinde eserlerindeki bu durum şâyân-ı dikkat olarak görülmüş ve Hünkâr'ın Yesevî geleneğinin Anadolu'daki en güçlü temsilcisi olduğuna bir delil olarak ortaya konulmuştur. Coşan, Ahmed Yesevî'nin *Fakrnâmesi* ile Hacı Bektaş'ın *Makâlât* adlı eserini karşılaştırdığını ve birçok yerde neredeyse aynı denilebilecek ortak bir muhtevaya sahip olduklarını belirtmiştir. Ona göre, Dört Kapı-Kırk Makam anlayışının iki eserde de mevcudiyeti, Hünkârın Ahmed Yesevî geleneğinden geldiğini ve Yesevî kaynaktan beslendiğini ortaya koymaktadır.⁴⁶⁴

Melikoff'a göre, Türkistan erenleri Ahmed Yesevî'nin müritleri olarak Horasan bölgesinden Anadolu'ya göç etmişlerdir. Onun, Rum erenleriyle Horasan erenleri arasında köken farklılığından kaynaklı bir çekişmenin varlığından bahsetmesi önemlidir. Rum erenlerinin Hünkâr'ın Anadolu'ya gelişini olumlu karşılamamaları ve Horasan erenlerinin gelişini engellemek istemelerini bu köken farklılığıyla açıklar.⁴⁶⁵ Gerçekten de *Velâyetnâme*'de bu durumla ilgili menkıbeler nakledilmiştir.⁴⁶⁶ Yesevî dervişlerden önce Anadolu'da baskın bir şekilde faaliyet gösteren Vefâî şeyhlerinin, Orta Asya'dan gelen bu güçlü geleneğe çıkarıcı bir yaklaşımla böyle bir tepki vermiş olmaları mümkün görülebilir.⁴⁶⁷ Hacı Bektâş-ı Velî'nin Anadolu'ya gelir gelmez karşısında bulunduğu Vefâîler'in tertip ettiği Babaî hareketine karşı mesafeli tutumunda da bu farklı bakış açısının olduğunu söylemek pek de abartılı bir ifade olmasa gerektir. Tarihsel süreç içerisinde de Vefâîler ve

⁴⁶¹ Coşan, a.g.e, s. XXX.

⁴⁶² Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 49.

⁴⁶³ Bu benzerlikler için bkz.: Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, Akçağ Yay., ikinci baskı, Ankara, 2002, s. 44.

⁴⁶⁴ Coşan, a.g.e, s. XXXIV.

⁴⁶⁵ Irene Melikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitap Kulübü, İstanbul, 1998, s. 30.

⁴⁶⁶ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 174.

⁴⁶⁷ Özköse, a.g.e., s. 141.

Babaîler zaman içerisinde Orta Asya'dan gelen bu güçlü oluşum içerisinde eriyip gitmişlerdir.⁴⁶⁸

Bazı araştırmacılar tarafından Babai hareketiyle ilişkilendirilen Hacı Bektâş'ı Velî (669/1270-71),⁴⁶⁹ aslında Anadolu'da müstakil bir zaviyeye sahip Yesevî geleneğe mensup bir derviştir. Eflâkî'nin Hacı Bektâş'ı Baba Resul'e nispet etmesinin altında dönemlerinde yaşanan tarikat taassubu bulunduğu görülmektedir. Belli ki Baba İlyas'ın kötü şöhretiyle Hacı Bektâş karalanmak istenmiştir.⁴⁷⁰ Ocak da Hacı Bektâş'ın ve hatta Şeyh Edebalı'nın Baba İlyas'ın halifeleri olduğunu, Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi'nin şu mısralarına dayanarak iddia etmiştir:⁴⁷¹

“Hacı Bektâş şol sebepten hiç

Göze almadı tâc-ı sultanı

Edebalı vü bundağı huddam

Gördiler Hacı'dan bu seyranı”

M. Saffet Sarıkaya bu iddialarla ilgili şunları söyler:

“Bu metinden ve konteksinden Hacı Bektâş'ın Baba İlyas halifesi olduğu anlaşılmamaktadır. Bize göre metin, Hacı Bektâş'ın isyana katılmadığını gösterdiği gibi, Edebalı'nın da isyana katılmadığını göstermektedir. Muhtemelen Baba İlyas, isyandan önce kendi meşrebindeki sufilerin desteğini sağlamaya gayret etmiş ve fakat bunların hepsinin desteğini alamamıştır. Baba İlyas'ın torunu Âşıkpaşazâde'nin, sonraki dönemdeki şöhretine rağmen onu garip bir derviş olarak takdim etmesi de sanırız dedesine destek vermemesiyle ilgilidir.”⁴⁷²

Mikail Bayram ise, Elvan Çelebi'nin bahsettiği isyanın Babai İsyanı değil m. 1260'da II. İzzettin Keykâvus ile IV. Rükneddin Kılıçaslan arasında cereyan eden

⁴⁶⁸ Gündüz, a.g.e., s. 9.

⁴⁶⁹ Bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılâp Kitabevi, dördüncü baskı, İstanbul, 1997, s. 265.

⁴⁷⁰ Sarıkaya, a.g.e., s. 177.

⁴⁷¹ Ocak, *Babailer İsyanı*, ss. 169-170.

⁴⁷² Sarıkaya, a.g.e., ss. 177-178; Benzer değerlendirmeler için bkz. Y. N. Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1995, ss. 53-54; Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Selçuk Yay., dördüncü baskı, İstanbul, 1996, ss. 148-150; İsmet Zeki Eyuboğlu, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, Der Yay., İstanbul, 2000, s. 35.; Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî*, Aktif Yay., Ankara, 2007, ss. 121-135.

taht mücadelesinde Kırşehir'in Nureddin Caca'ya karşı direnişi olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁷³

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Sulucakarahüyük'e yerleşmesinin ardında ki sebebin, Babaî İsyanı'na katılmayıp, devlet takibinden kurtulmak olduğunu ileri sürenlerin bu iddiaları onu Baba İlyas'a nispet etme gayretlerinin bir sonucu olduğu görülmektedir. Anadolu da ıssız bir o kadar yer varken, Kırşehir gibi Selçuklunun önemli bir şehrine çok yakın bir mesafede olan Sulucakarahüyük'ün gizlenmek için hiç de uygun bir yer olmadığı ortadadır. O'nun Anadolu halkını irşat etmek amacıyla mezkûr mekânda bir zaviye kurduğu ve Anadolu'nun her yerinde şöhretinin kısa zamanda yayıldığı, devlet ricali de dâhil birçok çevrelerden kendisini görmek için ziyaretçilerinin zaviyesine geldiği, bizim *Velâyetnâme*'den öğrendiğimiz malumatlardandır.⁴⁷⁴

Hünkâr'ı Babaîlerle ilişkilendirenlerin ilki Eflâkî (ö.761/1360) olmuştur. Eseri *Menâkıbü'l-Ârifîn'de*Hacı Bektâş'ı Baba Resul'ün has halifesi olarak kaydetmiştir. Onun verdiği bilgilere göre Hacı Bektaş, namaz kılmayan, şeriata uymayan, zahire aldırmayan bir dervıştır.⁴⁷⁵ Mevlevî bir müellifin Anadolu'daki en güçlü rakipleri olan Hacı Bektâş-ı Velî'yi Babaîlerle ilişkilendirilmeye çalışması, tarikat taassubunun kötü bir örneği olarak değerlendirilebilir. O devirde, Babaî olmakla suçlanmak bir kişi ve grubun gözden düşürülmesi için en etkili yöntem olduğu anlaşılmaktadır. Eflâkî, Mevlana'dan aşağı göstermek istediği, Hacı Bektâş-ı Velî'yi töhmet altında bırakmak için Babaî tarikatına mensupmuş gibi göstermiş olması kuvvetle muhtemeldir. Eflâkî'nin Âhîlere ve Bektâşilere karşı takındığı olumsuz tavır da bunu desteklemektedir. Eflâkî'nin bu doğrultuda Hacı Bektâş-ı Velî'yi şeriata uymamakla suçlaması da bu taassubun bir örneği olarak kabul edilmelidir. Hacı Bektâş'ın Baba İlyas ile görüşmeleri iki tekke sahibi mürşitinin fikir teatisinde bulunmaları olarak anlaşılmalıdır.⁴⁷⁶

Bektâşî geleneğe mensup olan bazı araştırmacıların da Hünkâr'ın Baba İlyas'ın halifesi olduğunu kabullendikleri görülmektedir. Bunlara göre Baba İlyas

⁴⁷³ Mikail Bayram, *Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya, 1991, ss. 102-105.

⁴⁷⁴ Firdevs-i Rumî, a.g.e., ss. 385, 554.

⁴⁷⁵ Eflâkî, a.g.e., s. 320; Coşan, a.g.e, s. XXXI.

⁴⁷⁶ Gündoğdu, a.g.e., ss. 132-133.

Hz. Ali'ye aşırı bağıllık göstermesinin yanında daha çok eski şaman inançlarının etkisinde kalmış, özel bir inanç sistemine sahip olmayan bir şahsiyettir.⁴⁷⁷

Baba İlyas'ın torunlarından olan Âşıkpaşazâde Derviş Ahmed Âşıkî m.1489 da yazmaya başladığı eserinde, dedesinin halifeleri arasında Hacı Bektâş'ı zikretmemesi Eflâki'nin iddialarını çürütür mahiyettedir. Hünkâr'ın Anadolu'ya geldiğinde bu topraklarda yaşayan farklı meşreplerden sufilerle görüştüğünü *Velâyetnâme* kaydetmektedir.⁴⁷⁸ Hacı Bektâş'ın Baba Resul'le görüştüğünü Âşıkpaşazâde'den de öğrenmekteyiz. Ama sadece bu görüşmenin ikisi arasında şeylik-halifelik ilişkisi olduğuna delil gösterilmesi yeterli bir bilgi olarak değerlendirilemeyeceği açıktır. *Velâyetnâme*'de de Baba Resul'den hiç bahsedilmemesi de bu durumu kuvvetlendirmektedir. Anlaşılan Baba İlyas ile Hacı Bektâş arasındaki ilişki, ikisinin de Horasan'lı olmasından kaynaklı bir görüşmeden ibaret olması muhtemeldir. Eflâki'nin Hünkâr'la Baba İlyas arasında bir ilişki kurması, devrin koşulları göz önünde bulundurulduğunda tarikat taassubuna dayanan karalama amaçlı bir girişim olarak görülebilir. Coşan, Eflâki'nin eserinde olayları çarpıtmaktan çekinmediğine dair bir örnek olarak Sultanü'l-Ulemâ'nın *Maarif* adlı eserinde anlattığı bir rüyayı değiştirip, olmuş bir olay gibi eserine almasını zikretmesi de Eflâki'nin ciddiyetsizliğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.⁴⁷⁹

Âşıkpaşazâde'nin Hacı Bektâş'ın şeyhlik ve mürşitlik yapamayacak derecede bir meczup, bir budalâ-i aziz olduğu bu sebeple bir silsilesinin bulunmadığı iddialarını⁴⁸⁰ da kabul etmek, eldeki bilgiler ışığında mümkün görülmemektedir. Gölparlı, Âşıkpaşazâde'nin bu iddialarla dedelerinin Bektâşîlikle olan ilişkisini reddetmek istediğini, isyandan sonra geriye kalan Babaî dervişleri tekkesinde toplamayı başarabilen Hacı Bektâş ile Babaîlerden oluşan Bektâşîlerin arasını açma çabası olarak değerlendirmiştir.⁴⁸¹ *Makâlât* gibi ciddi bir eseri kaleme alabilecek ilmi bir yeterliliğe sahip, zamanında yaşamış birçok ünlü simanın ilgi ve iltifatına mazhar olan, devlet adamlarıyla görüşmeler gerçekleştiren, Osmanlı'nın ilk düzenli ordusu

⁴⁷⁷ Eyuboğlu, a.g.e., s. 72.

⁴⁷⁸ Firdevs-i Rumî, a.g.e., ss. 174, 270, 337, 338, 401, 421.

⁴⁷⁹ Coşan, a.g.e., s. XXXIII.

⁴⁸⁰ Coşan, a.g.e., s. XXXII.

⁴⁸¹ Gölparlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 265.

olan Yeniçerilere pir olacak kadar rüştünü ispatlayan bir Velî'nin akıl noksanlığıyla itham edilmesi, insaf ölçülerine sığmaz bir iddia olarak değerlendirilmelidir. Âşıkpaşazâde'den bir asır önce vefat etmiş Irak'lı Ebu'l-Ferec el-Vâsitî (ö.744/1353)'nin eserinde Hacı Bektaş'ın Yesevî geleneğe mensup bir mürşit olarak kaydedilmiş olması⁴⁸² da Âşıkpaşazâde'nin Hacı Bektaş'ı Velî'yi yanlış tanıtmaya çalıştığını boşa çıkarmaktadır.

Hacı Bektaş-ı Velî üzerinde yapılan çalışmalarda onunla ilgili farklı birçok görüş ortaya atılsa da bunları genel olarak iki eğilim içerisinde özetleyebiliriz:

Birinci görüşe göre, Hacı Bektaş sünnî bir mutasavvıftır. Dolayısıyla tarikatın kuruluş safhasında hiçbir gayri sünnî ve Şîî temayüle rastlanılmaz. Heterodoks eğilimler sonraki asırlarda Bektâşîliğin içine sızmıştır. Bunda Balım Sultan'ın etkili olduğu söylenmiştir. Bu duruma en güzel delil artık Hacı Bektaş'a aidiyetinde herhangi bir şüphe olmayan *Makâlât* adlı eseridir. *Makâlât*'ın muhtevası Hünkâr'ın ehli-sünnet inancına sahip, Yesevî geleneğin temsilcisi bir Sünnî mutasavvıf olduğunu apaçık ortaya koymaktadır.

İkinci eğilim ise, Hacı Bektaş'ı gayriSünnî olarak kabul edenlerdir. Bunlara göre, m. XIII. ve XIV. asırlarda yaşayan Hurufî, Kalenderî, Vefaî, Yesevî, Babaî gibi farklı zümreler Bektâşî diye isimlendirilmiyorsa da bu meşrebi paylaşmaktaydılar. Bunlara göre *Makâlât*'ın Hünkâr'a aidiyeti ilmi ölçülerde ispatlanmış bir durum değildir.⁴⁸³

Hacı Bektaş Velî ile ilgili ortaya atılan tezleri kedi perspektifinden ele alan Ocak'a göre Hacı Bektaş ile ilgili farklı görüşler şöyle özetlenebilir; 1970'li yıllarda Türkiye'de devrimci sol, kendisini tarihsel bir temele oturtabilmek için Hacı Bektaş-ı Velî'ye el atmıştır. Bu tarihlerden itibaren yayınlanan kitapların önemli bir kısmı Alevi-Bektâşî kökene sahip, devrimci sol görüşleri benimseyenler tarafından kaleme alınmıştır. Bu yolla Alevî ve Bektâşî kesim kendi saflarına çekilmek istenmiş bu amaçla da devrimci, ilerici, özgürlükçü, anti-emperyalist ve demokrat bir Hacı Bektaş profili ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Ocak, devrimci solun bu tarihi bozma

⁴⁸² Coşan, a.g.e., s. XXV.

⁴⁸³ Kara, a.g.e., ss. 57-58.

çabalarına, muhafazakâr kesimin içindeki Türk-İslam sentezci grubun Hacı Bektaş-ı Veli'yi şeriatı sıkı sıkıya bağlı bir Sünnî mutasavvıf olarak gösterme çabalarına girdiklerini söyler. Bu yapılan çalışmalara karşı da muhafazakâr Alevî-Bektaşî kesiminden bazı amatör araştırmacıların ortaya koymaya çalıştığı farklı bir Hacı Bektaş profili ortaya çıkarmaya çalıştıklarını belirtir. Ocak, Hacı Bektaş, üzerinde araştırma yapacakların öncelikle bu problemleri aşması gerektiğini söyler.⁴⁸⁴

Ocak'a göre, Hacı Bektaş, zaman içerisinde tarihsellikten mitolojikleşmeye doğru oluşan bir kült haline gelmiştir. Çağdaşlarından ne Mevlana'da, ne Yunus'ta hiçbirisinde böyle bir takdis söz konusu olmamıştır. Bu takdis nedeniyle kendilerini Hacı Bektaş'a nispet eden çevreler Hacı Bektaş'la ilgili bilimsel görüşlere hep tepkili olmuşlardır. Ocak, heterodoks olduğunu kabul ettiği Hacı Bektaş'ın bu yönüyle kabul edilmesine Sünnî çevrelerinde tepkili olduğunu söylemektedir.⁴⁸⁵ Ocak'ın, burada Hacı Bektaş'la ilgili çalışmalarda bilimsel yaklaşımı, onun heterodoks olduğunun kabulüyle ilişkilendirdiği görülmektedir. Ancak Hacı Bektaş'ın heterodoks bir anlayışa sahip sufi olduğunun iddialarının kesinlik ifade etmekten uzak olduğu bilinen bir gerçekliktir. Ocak, Hacı Bektaş'la ilgili kaynak probleminin olduğunu, bugüne kadar Hacı Bektaş-ı Veli'nin döneminden kalma onunla ilgili bir kaynak ve belge bulunmadığını söyler. Ocak, dönemin resmi kroniklerinin, diğer çağdaş kaynakların, hatta sufi kaynaklarda bile ondan bahsedilmediğini ifade eder.⁴⁸⁶

Hacı Bektaş hakkında Ocak şu tahminlerde bulunmuştur. Ona göre Hacı Bektaş, Horasan Erenleri diye bilinen Kalenderiye akımına mensup cezbeci sufilerden biri, dolayısıyla Horasan Melâmetiye mektebinden olduğuna muhakkak nazarıyla bakılabilir. Moğol istilası önünden Anadolu'ya gelen derviş grupları içerisinde Melâmetiye mektebinden olan Yesevî ve daha kuvvetli bir ihtimalle Haydarî dervişlerinden biri olarak Anadolu'ya gelmiştir. Türkmen şeyhlerinin kabilelerine reislik de yaptığını ifade eden Ocak, Hacı Bektaş'ın da kabilesiyle beraber Anadolu'ya gelip yerleşmiş olabileceğini söyler.⁴⁸⁷ Ocak Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş'ın yeni bir tasavvufî çevreye intisap ettiği iddiasını ortaya atar ve onun

⁴⁸⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakış*, İletişim Yay., on birinci basım, 2009, ss. 162-163.

⁴⁸⁵ Ocak, a.g.e., s. 164.

⁴⁸⁶ Ocak, a.g.e., s. 164.

⁴⁸⁷ Ocak, a.g.e., s. 170.

ve kardeşi Menteş'in Anadolu'da Vefâî şeyhi olan Baba İlyas'a intisap ettiğini, Hacı Bektaş'ın halifelik makamına kadar yükseldiğini söyler. 1239 yılı sonlarına doğru patlak veren Babaî İsyanında Hacı Bektaş'ın isyana ya tasvip etmediği ya da yakalanıp öldürülmekten çekindiği için isyana iştirak etmediğini ve Anadolu içlerinde gizlenerek izini kaybettirdiğini söylerken, Âşıkpaşazâde'nin tarihinde Hacı Bektâş ve kardeşinin Baba İlyas müridi olduğuna dair verdiği bilgilere dayanır. Bu bilgiler, Hacı Bektaş'ın nasıl olup sonradan Selçuklu idaresiyle ve devrinde yaşayan sufilerle olumlu ilişkiler kurabildiğine, Kırşehir gibi merkez bir yere çok yakın sayılabilecek Sulucakarahüyük'te nasıl olup da rahatça faaliyetlerde bulunabildiğine, Babaîlerin devletin takibatından kurtulamadığı bir devirde Baba İlyas'ın halifesi olarak rahatça faaliyetlerini devam ettirebildiğine bir açıklık getirmemiştir. Âşıkpaşazâde'nin Hacı Bektâş'ı Baba İlyas'ın müridi olarak göstermesini o dönemde Babaî ilan edilenlerin maruz kaldığı akıbeta belki de Hacı Bektâş ve takipçilerini de maruz bırakma niyeti olduğunu düşünülebilir.

Ocak, Hacı Bektaş'ın kendisinden önce Anadolu'da temsil edilmeye başlanan heterodoks olduklarını kabul ettiği Yesevîlik, Haydarilik, Vefâîlik tarikatlarının Hacı Bektâş tarafından Anadolu'da mezcedilerek bütün heterodoks eğilimli tarikatları bünyesinde toplandığını iddia etmiştir. Bu bağdaştırmacı kimliğin Bektâşîliğe dünyaca ünlü bir hoşgörü kimliği kazandırdığını söylemiştir. Ona göre, Hacı Bektâş ölümüyle bu bağdaştırmacı kültürün etkisiyle mitolojik bir hüviyete bürünecek, yaşarken yapamadığını öldükten sonra yapabilecektir.⁴⁸⁸

Ölümünden sonra Hacı Bektaş'ın Orta ve Batı Anadolu'da menkıbevi kişiliğiyle tanıtılmasını ve Bektâşîliğin yayılmasında ve Bektâşîliğin en önemli kaynakları arasında mühim bir yer teşkil eden *Velâyetnâme*'deki menkıbelere kaynaklık eden XIV. asırda Sulucakarahüyük tekkesinde yetişen Abdal Musa'nın önemi büyüktür. Devrin kaynakları Abdal Musa'nın Orhan Bey zamanında yaşadığını ve Bektaşî geleneğe mensup bir derviş olduğunu, Geyikli Baba ile beraber fetihlere katıldığını zikrederler. *Kaygusuz Abdal Menakıbnamesi*'nde Kaygusuz Abdal'ın Abdal Musa'dan elinden icazet aldığı belirtilir. Abdal Musa'nın Antalya-Elmalılı yakınlarındaki tekkesi, Bektâşîliğin dört tekkesinden biri olarak kabul

⁴⁸⁸ Ocak, a.g.e., ss. 175-176.

edilmiştir. Bektâşîâyinlerinde çevreye serilen on iki posttan on birincisi olan postun Abdal Musa postu olarak isimlendirilmesi de Bektâşîlik'teki önemi görme açısından dikkat çekicidir.⁴⁸⁹

Hacı Bektaş-ı Veli, hayatında Bektâşîlik diye bir tarikat kurmuş değildir. Onun yaşadığı dönemde Anadolu'da faaliyet gösteren tarikat pirleri gibi Hacı Bektaş-ı Veli'nin de amacı bir tarikat teşekkülüyle uğraşmaktan çok halkı etrafında kenetleyip, Anadolu'nun İslamlaşmasına ve Türkleşmesine katkı sunmak olmuştur. Bununla birlikte onlardan sonra tarikatın başına geçen müritleri eliyle Bektaşîlik, tıpkı Mevlevîlik gibi Anadolu'da neşet eden tarikat olarak kurulmuştur.

Hünkâr'ın Anadolu'da yetiştirdiği pek çok halifesi vardır. Hacı Bektaş, yetiştirdiği halifelerini Anadolu'nun birçok yerinde irşat için görevlendirmiştir. *Velâyetnâme*'de Hacı Bektaş'ın halifelerinden bazılarının isimleri şunlardır: Seyyid Cemal Sultan, Sarı İsmail, Kolu Açık Hacım Sultan, Baba Resul, Pir-âb Sultan, Recep Seyyid, Huy Ata, Sultan Bahaeddin, Yahya Paşa, Barak Baba, Ali Baba, Sarı Kadı, Atlas Puş Sultan, Dost-ı Hüda, Hızır Samet, Kara Donlu Can Baba, Taptuk Emre, İbrahim Hacı.⁴⁹⁰

Velâyetnâme'ye göre Anadolu'da otuz altı yıl irşat hizmeti gören Hünkâr'ın halifelerinin sayısı otuz altı bini bulmuştur. Bunlardan üç altmış her zaman Hünkâr'ın yanında bulunurken, diğerleri irşat göreviyle Anadolu'nun değişik yerlerinde tarikat ve sülûk adabını öğretmekle görevlendirilmiştir.⁴⁹¹ Evliya Çelebi, Anadolu'nun pek çok yerinde bu Bektâşî halifelerine ait türbe ve tekkelerin varlığından bahsetmiştir. Evliya Çelebi, Çorum bölgesinde Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifelerinden olduğunu söylediği Koyun Baba'dan bahsetmiştir. Koyun Baba, Hacı Bektaş ile Horasan'dan gelen müritleri arasındadır. Evliya Çelebi, Koyun Baba'nın müritlerinin Çorum havalisinde pek de hoş karşılanmadığını, bununla birlikte Ehlisünnete mensup, ahlaklı, Allah'ı bilen, namazı kılan dindar insanlar olduklarını kaydetmiştir.⁴⁹²

⁴⁸⁹ Orhan F. Köprülü, "Abdal Mûsâ", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1988, c. 1, ss. 64-65.

⁴⁹⁰ *Firdevs-i Rumî*, a.g.e., s. 558.

⁴⁹¹ *Firdevs-i Rumî*, a.g.e., s. 557.

⁴⁹² Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Dersaâdet, 1314-1318, c. 5, ss. 60-61; Özköse, a.g.e., s. 151.

Velâyetnâme'nin bahsettiği halifeler arasında Pir-âb Sultan'dan bahsetmeden geçmek uygun düşmeyecektir. *Velâyetnâme*, onu "Hünkâr'ın ulu halifelerindendir" diyerek tanıtmaktadır.⁴⁹³ *Velâyetnâme*'ye göre Sadrüddin-i Konevî, Hacı Bektâş-ı Velî'ye bir derviş gönderip, sevgisini ifade ettikten sonra Konya'ya bir halifesini göndermesini talep etmiştir. Bu istek üzerine Hünkâr, halifelerinden Pir-âb Sultan'ı "Bizden istedikleri sensin. Yürü Konya'yı sana yurt verdik. Kendine mürit, muhib kazan. Mezarın da orada olacak. Üzülme mezarın ziyaret, toprağın keffaret olsun." diyerek Konya'ya göndermiştir.⁴⁹⁴ Konyalılar arasında "Pirebi Sultan" olarak ilgi ve alakaya mazhar olan Pir-âb Sultan'ın kesin olarak vefat tarihi bilinmemektedir. Mutevazı kabri ise, Konya ilinin Meram ilçesi Öğretmenevleri mahallesinde bulunan Pirebi Cami'sinin kible istikametindedir.

Yunus Emre (ö.720/1320)'nin Hacı Bektâş-ı Velî ile olan ilişkisi araştırmacılar tarafından irdelenen bir konudur. Yunus, Hünkâr'la aynı dönemi idrak etmiş büyük bir şair olarak, medeniyetimize çok büyük katkılar sunmuş bir derviştir. Onun da hangi tarikata mensup olduğu meselesi yıllardır tartışıla gelmiş bir durumdur. Gölpınarlı, Taptuk Emre, Barak Baba, Sarı Saltuk gibi onu da Babai tarikatından sayarken, batınî inançlara sahip birisi olarak takdim etmiştir.⁴⁹⁵ Coşan, Hacı Bektaşın Babailerle bir ilgisinin olmadığını, Yunus'un *Divân*'ının sonradan tahrif edildiğini onun Sünnî ve şeriata bağlı bir kimse olduğu ifade etmiştir. Coşan, Yunus ile Hacı Bektâş arasında var olduğunu söylediği tarikat birliğini eserlerinin muhteva yönünden benzeşmesi ile delillendirmiştir.⁴⁹⁶ Bunun yanında *Velâyetnâme*'de Yunus ile Hacı Bektâş arasında geçen menkıbeler de bu duruma ışık tutmaktadır.⁴⁹⁷

2. 5. Vefatı

Hünkârın vefat tarihi ile ilgili bir takım vakıf kayıtlarından alınan çok önemli bilgiler, Hacı Bektaş'ın 690/1291 tarihinden önce vefat ettiğini göstermektedir. 1297

⁴⁹³ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 609.

⁴⁹⁴ Firdevs-i Rumî, a.g.e., ss. 609-614.

⁴⁹⁵ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, ss. 17-50.

⁴⁹⁶ Coşan, *Makâlât*, s. XXXVI; M. Esad Coşan, *Tarihi ve Tasavvufî Şahsiyetler*, Server İletişim, ikinci baskı, İstanbul, 2008, ss. 275-314.

⁴⁹⁷ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 377.

tarihli Kırşehir'deki bir Mevlevî tekkesinin vakfiyesinde Hünkâr'dan Kuddısa Sırruhu diye bahsedilmesi bu tarihten önce vefat ettiğine ve türbesinin bulunduğu Sulucakarahüyük'ün artık Hacı Bektâş diye anılmaya başlandığı hususunda bir delildir.⁴⁹⁸

Coşan, Hacıbektaş İlçesi Halk Kütüphanesinde şahsen incelediğini söylediği 14-15 nolu yazmada, Hünkâr'ın doğum tarihinin 606/1209, vefatının 669/1270'te olduğunu ve altmış üç yıl ömür sürdüğü kaydının bulunduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁹

Hacı Bektaş-ı Velî'nin vefatıyla ilgili, her ne kadar kesinlik ifade etmese de, 738 tarihine Bektâşiye kelimesi ile ebced hesabı ile tarih düşürülmüştür.⁵⁰⁰

3. Eserleri

Bir şahsı ve onun çevresinde şekillenen oluşumları tanıma ve tanımlamaya çalışılırken, şahsın düşünce, fikir ve eylem tarzının esaslarını tespitinde kendi eserlerini irdelemek en isabetli ve ilmî yol olduğu açıktır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinin de bu konuda önemi büyüktür. Bu eserler onun tarihi kişiliğini mukayese imkânı sunması ve Bektâşî inançlarında yaşayan kişiliğiyle mukayese yapılması noktasında da önem arz etmektedir. Eserlerinin içeriği tahlil edilmeden ve ona aidiyeti problemleri irdelenmeden Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili iddialar dayanaktan yoksun olmaktan öteye geçemeyen söylemler olarak kalmaktan kurtulamayacaktır.

Günümüzde Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinin ona aidiyeti ilmî çevrelerde tartışıla gelen bir konu olmasının yanında eserleriyle ilgili birçok akademik araştırma yapılmış, yapılmaya da devam etmektedir. Bizim bu mütevazı çalışmamız da bundan başka bir şey değildir.

Hacı Bektaş'a nispet edilen eserler, onun medrese tahsili gördüğü, şer'i ilimlere vakıf olduğunu, Arapça ve Farsça bildiğini göstermektedir. Ona atfedilen eserleri, *Makâlât*, *Makâlât-ı Gaybiyye*, *Kitâbü'l-Fevâid*, *Şerh-i Besmele*, *Şathıyye*, *Hurde-nâme*, *Üssü'ül-Hakîka* şeklinde zikredilebilir. En meşhur eseri, Arapça olarak

⁴⁹⁸ Coşan, a.g.e, s. XXV.

⁴⁹⁹ Coşan, a.g.e, s. XXV.

⁵⁰⁰ Sunar, a.g.e., s. 37.

kaleme aldığı ve *Velâyetnâme*'de medrese müderrisiyken Hacı Bektaş'a intisap ettiği belirtilen müridi Molla Sadeddin tarafından Türkçe'ye çevrilen⁵⁰¹ *Makâlât*'tır.⁵⁰²

3. 1. Makâlât

Hiç şüphesiz tarihimize mal olmuş, ilim, fikir ve kültür hayatımıza katkı sunmuş şahsiyetleri tanımanın ve öğretilerini teşhis etmenin en isabetli yolu o kişileri ortaya koydukları kendi eserleri ile tanımaya çalışmaktır. Hacı Bektâş-ı Vefî'nin de kendisine aidiyeti ilmî çevrelerde tartışılmış eserlerinin mevcut olduğu ortadadır. Bu itibarla Hünkâr'ı doğru anlamak ve tanıtmak, onun dinî-tasavvufî görüşlerini, mezhep ve meşrebini sahih bir surette ortaya koyabilmek için onu eserleri, özellikle *Makâlât*'i bizim için en güvenilir kaynak olma durumundadır.⁵⁰³

Anadolu Selçukluları devrindeki Türkmen tarikatları hakkındaki mahdut bilgilerimiz dönemin resmi tarihçileri ve Mevlevî kaynaklarının naklettikleriyle neredeyse sınırlı kalmaktadır. Bunun nedeni birkaç eser dışında ki *Makâlât* bunların başında gelir, Türkmen tarikatların dini inanış ve yaşayışlarını kendi kalemlerinden anlatan eserlerin yazılmamış olması veya günümüze kadar gelmemiş olmasıdır.⁵⁰⁴ Zaten eskiden beri bu sahada çalışan araştırmacılar Babaî ve Bektaşîlerin dini temayüllerini yansıtacak birinci elden kaynakların bulunmadığını itiraf etmişlerdir. Fuad Köprülü, *Makâlât* hakkındaki fikirlerinde önceleri XV. ve XVI. asırlarda tertip edilerek Hacı Bektaş-ı Vefî'ye nispet edilen risaleler olduğunun zannedildiğini ancak 812/1409'da Hatipoğlu Mehmed adındaki bir sûfî şairin yazdığı manzum bir *Makâlât* tercümesine rastlamasından sonra ve bu eserin Hacı Bektâş tarafından Arapça kaleme alınmış bir eser olduğunun bu yazmada belirtilmesinden *Makâlât*'ın Hacı Bektaş'a aidiyetinin kesinlik kazandığını ifade etmiştir.⁵⁰⁵ Hüseyin Vassaf da *Makâlât* ile ilgili verdiği bilgilerde Hatipoğlu isimli şairin bu eserinde Hacı Bektaş'tan övgü ile bahsedilmesinden ve eserin Arapça aslından tercüme edildiğinin belirtilmesinden eserin Hacı Bektaş'a aidiyetini katî surette ispatladığını

⁵⁰¹ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 481.

⁵⁰² Sarıkaya, a.g.e., s. 179.

⁵⁰³ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 144.

⁵⁰⁴ Bayram, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, s. 62.

⁵⁰⁵ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 144; Gündoğdu, a.g.e., s. 38.

söylemiştir.⁵⁰⁶ Bu durum göstermiştir ki Hacı Bektâş'ın *Makâlât* adlı eserinin ortaya çıkmasıyla Hacı Bektâş hakkındaki kanaatlerin birçok bilim adamı nezdinde tamamen değiştiği görülmektedir.⁵⁰⁷ Döneme ait bu tür eserlerin ortaya çıkmasıyla bugüne kadar ortaya atılan birçok iddianın gerçeklikten ne kadar uzak olduğu ortaya çıkmaktadır.

Ahmed Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet* ve *Fakrnâmesi*'ndeki fikirlerin, Hacı Bektâş tarafından *Kitâbü'l-Fevaid* ve *Makâlât*'ta tekrar edildiği görülmektedir. Yesevî'nin *Fakrnâmesi*'nde bahsettiği "Dört kapı-kırk makam" anlayışının *Makâlât*'ın ana konularından olması da önemlidir.⁵⁰⁸ Hacı Bektâş-ı Velî'yi Ahmed Yesevî geleneği içinde kabul eden yaklaşımların, bu iki şeyhin arasında mevcut olan silsile birliğinin yanında, eserlerindeki bu muhteva ve fikir açısından bir birliği gündeme getirmeleri de önemlidir.⁵⁰⁹

XV. yüzyılda Bektâşî tabiri yaygın olmadığı gibi *Makâlât* da pek bilinen bir eser değildi. Hatipoğlu Mehmed bu eseri m. 1409'da Arapça'dan Türkçeye manzum bir şekilde tercüme ettiyse de pek yaygınlaşmadığı anlaşılmaktadır. Eşrefoğlu Rumî, *Müzekkîn-Nüfus* adlı eserinde Suhreverdî, Konevî, Fahreddin Razî, Yunus Emre, Attar, Necmeddin Kübra ve Mevlana'dan bahsettiği halde Hacı Bektâş-ı Velî'den ve *Makâlât*'tan bahsetmemesi,⁵¹⁰ dönemin Anadolu'sunda eserin gerekli ilgiyi görmediği veya dikkatlerden kaçtığı şeklinde izah edilebilir.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin nüshaları en yaygın, bilinen, en hacimli ve ona aidiyeti en kuvvetli eseri *Makâlât*'tır. Hacı Bektâş'ı tanımak hususunda *Makâlât* elimizdeki en sağlam ve birincil kaynak olarak ilim ve kültür mirasımızın en önemli eserleri arasındadır.

Velâyetnâme'de *Makâlât*'ın Said isminde bir derviş tarafından Türkçe'ye çevrildiği bir menkıbe eşliğinde anlatılmaktadır.⁵¹¹ Molla Sadüddîn adı verilen mütercim, şiirleri çağdaşı Yunus Emre'nin şiirleriyle karışan Said Emre'dir. Bu

⁵⁰⁶ Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, a.g.e., s. 481.

⁵⁰⁷ Bkz., Bayram, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, s. 38, dip., 63.

⁵⁰⁸ Coşan, a.g.e., s. XXXIV.

⁵⁰⁹ Özköse, a.g.e., s. 136.; Gündoğdu, a.g.e., s. 38.

⁵¹⁰ Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler II*, s. 60.

⁵¹¹ Firdevs-i Rumî, a.g.e., s. 481.

tercümenin mensur bir tercüme olduğu bilinmektedir.⁵¹² Bilindiği üzere bir menâkıbnâme olan *Velâyetnâme*, konusu olan Hacı Bektâş hakkında bağluları ve sevenleri arasındaki sözlü anlatımların yazıya dökülmesinden ibarettir. *Velâyetnâme*'nin yukarıda da ifade ettiğimiz bilgilerinden de anlaşılacağı üzere Hacı Bektaş'a ait Arapça kaleme alınmış *Makâlât* isimli bir eserden bahsetmesi de eserin Hacı Bektaş'a aiyetini gösteren bir başka kanıttır.⁵¹³

Coşan'a göre, *Velâyetnâme*'de *Makâlât*'ın bahis konusu edilmesi 15. yüzyılda eserin tanındığını göstermesi, eserin h. 812 tarihinde nazma çekilmesinden ve bu tarihten daha öncelere ait mensur tercümelerinin varlığı da 14. yüzyılda eserin mevcudiyetini kesin olarak ortaya koymaktadır. Hacı Bektaş'a tarihsel açıdan çok yakın bir döneme kadar ulaştırılan *Makâlât*'ın içeriği de devrin tasavvuf anlayışına uymakta, kitap içerik olarak dönemin en önemli eserinden olan Mevlana'nın Mesnevî'si ile fikir ve felsefe birliği içerdiği görülmektedir.⁵¹⁴

Hacı Bektaş, hepsi tasavvuf konusunda farklı müstakil küçük risalelerden oluşan eserine *Makâlât* adını vermiştir. Eserde bölümler arası atıflar yapılması, kitabın bir bütün halinde telif edildiğini göstermektedir. Coşan, *Makâlât* adlı pek çok eserin olduğunu bunlardan Şems-i Tebrizî ve Alau'd-Devle es-Simnâî'nin *Makâlât* adlı eserlerinin önemli olduğunu zikretmiştir. Bununla beraber Hacı Bektâş'ın *Makâlât*'ıyla *Velâyetnâme*'nin Bektâşî litarütürde bazen karıştırıldığını, *Makâlât*'ın Osmanlıca tarihsiz bir baskısına bu nedenle *Velâyetnâme* başlığı konulduğunu belirtmiştir.⁵¹⁵

Velâyetnâme'den *Makâlât*'ın aslının Arapça olduğunu anlamaktayız.⁵¹⁶ *Makâlât*'ı nazma çeken Hatipoğlu eserinin son sayfalarında h.812 yılının Muharrem ayında eserinin tamam olduğunu, Arapça nesrinden okunup nazmettiğini ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin sözlerinin kesinlikle değiştirmedini ifade etmesinden de *Makâlât*'ın aslının Arapça olduğu anlaşılmaktadır.⁵¹⁷ Eserin dilinin

⁵¹² Gündoğdu, a.g.e., s. 39; Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, *Makâlât Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, s. 22.

⁵¹³ Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, a.g.e., s. 22.

⁵¹⁴ Coşan, a.g.e., s. XLII.

⁵¹⁵ Coşan, a.g.e., s. XLIII.; Gündoğdu, a.g.e., s. 38.

⁵¹⁶ Firdevsî, a.g.e., s. 481.

⁵¹⁷ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 267; Coşan, a.g.e., s. XLIV.

Arapça olması, biraz da Nişabur ve çevresinde yaşayan Kuşeyrî, Sülemî, Ahmed ve Muhammed Gazalî gibi mutasavvıfların yetiştikleri çevrede yaygın olarak kullanılan dilin Arapça olması nedeniyle bu çevrede yetişmiş bir sûfî olan Hacı Bektâş'ın da yazı dili olarak Arapçayı seçmiş olabileceğini bize düşündürmektedir. Devrin yaygın anlayışına göre Arapça bilim ve din dili iken, Farsça edebiyat dili olarak şöhret bulmuştur. Bununla birlikte Hacı Bektâş'ın "*Besmele Risalesi*"ni Türkçe kaleme aldığı da bilinmektedir. Gölpınarlı, *Makâlât*'ın telifi sırasında Hacı Bektâş tarafından yapılan Türkçe konuşmaların talebesi Molla Sadüddîn tarafından Arapçaya tercüme edilmiş olabileceğini söylemiştir. M. Bayram ise, Türkmen çevrelerde eserlerin Farsça kaleme alınmasını gerekçe göstererek, *Makâlât*'ın aslının Farsça kaleme alınmış olabileceğini Hatipoğlu'nun da tercümesini Farsça olan bu *Makâlât*'tan yapmış olabileceğini ileri sürmüşlerdir.⁵¹⁸

Hacı Bektâş-ı Velî üzerinde yaptığı önemli çalışmalarıyla bilinen Gündoğdu, *Makâlât*'ın Hacı Bektaş'a aidiyetiyle ilgili şunları ifade eder: "Şimdilik elde mevcut verilerden hareketle diyebiliriz ki, *Makâlât*, Hacı Bektaş-ı Velî'ye ait olup, önce Arapça ve mensur olarak kaleme alınmış, daha sonra Türkçe manzum tercümesi yapılmıştır. Bugün itibariyle elimizde mevcut mensur *Makâlât*'ın Arapça yazılmış olması, Hacı Bektâş-ı Velî'nin döneminde dinin yayılma dili olan Arapça yazma geleneğinden kaynaklanmış olabilir. *Makâlât*'ta yer alan "Hz. Hünkâr buyurdular" tarzındaki ifadelerden hareketle, bu eserin Hacı Bektaş-ı Velî'ye nispet edilmiş olabileceği şeklindeki değerlendirmeleri de tutarlı bulmamaktayız. Öğretilerin sözlü olarak sunulması ve bu sunumların başkaları tarafından zapt edilip kayda geçirilmesi gelenek olarak pek tabidir ve birçok eser bu tarz konuşma metinleri tespit edilerek hazırlanmıştır. Bu tür eserlerin söyleyenleri ihmal edilerek aktarımda bulunanlara nispet edilmesi doğru değildir. Yani birçok eserin hazırlanmasında olduğu gibi onun düşünce ve öğretilerinin de kimi bağlilarınca toplanarak zaman içerisinde yazıya geçirilmiş olması normaldir."⁵¹⁹

⁵¹⁸ Gündoğdu, a.g.e., ss. 41-42.; Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 144-145, dip., 1.

⁵¹⁹ Gündoğdu, a.g.e., s. 42.

Mélikoff ise *Makâlât*'ın müritlerden yazı yazmayı bilenlerin marifetiyle mürşitin sözlerinin kaleme alınmasıyla ortaya çıkmış olabileceğini Ahmed Yesevî ve Yunus Emre örneklerini vererek belirtmektedir.⁵²⁰

Ocak, *Makâlât*'ın Hacı Bektaş'a ait olduğunu belirten araştırmacıların bu yolla Hacı Bektaş'ın Sünnî olduğunu ispatlama gayretiyle hareket ettiklerini, *Makâlât*'ın ona aidiyetinin kesin olmadığını iddia etmiştir. Ona göre bu ispat edilse bile bu eserin tasavvufu öğretmek için yazılmış bir el kitabı olduğunu anlamak son derece kolaydır. Ocak'a göre, Hacı Bektaş'ın Türkiye gibi Sünnîliğin hâkim olduğu bir ülkede, aşağı müritleri için kaleme almış olabileceği bir eserini esas meşrebi olan heterodoks kişiliğini yansıtır tarzda kaleme almaması gayet doğaldır. Bu nedenlerle *Makâlât*'a bakılarak Hacı Bektaş'ın Sünnî olduğunu söylemek mümkün değildir. Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'ın müridi olduğunu iddiası üzerine kurduğu bu teze göre Baba İlyas'ın halifesi olan birinin Sünnî kabul edilmesi mümkün değildir.⁵²¹ Ocak, *Makâlât*'ın Hacı Bektaş'a aidiyetini inkâr edemese de yukarıdaki kanaatiyle nasıl sübjektif bir tutum takındığı gözlerden kaçmamaktadır.⁵²² Ocak'ın bu iddialarına dayanak oluşturduğu Mélikoff ise *Makâlât*'ın Hacı Bektaş'a nispet edilemeyeceğini *Makâlât*'ın içeriğini tahlil ederek ispatlamaya çalışmıştır. Ona göre, *Makâlât*'ta tarikattan söz edilirken, Hacı Bektaş'ın bir tarikat kurmadığı bilinmektedir. Yine eserde Hac ibadetinin farz olduğu belirtilirken, Hacı Bektaş'ın Hac yapması düş yoluyla olmuş, Hicaz'a gidip bizzat bu ibadeti yapmamıştır. Yine *Makâlât*'ta evlenmenin öneminden bahsedilirken Hacı Bektaş'ın mücerret bir hayat yaşaması, bu eserin ona ait olamayacağını göstermektedir. Gündoğdu, Mélikoff'un bu iddialarını Hacı Bektaş'ın heterodoks bir sûfi olduğunu gösterme çabasıyla ilişkilendirmiş ve ortaya attığı düşüncelerin tutarsızlıklarını ortaya koymuştur. Bektaşî araştırmalarını “ortodoks-heterodoks” ekseninde sürdürenlerin Sünnî bir muhtevaya sahip olan *Makâlât*'ın heterodoks olarak görmek istedikleri Hacı Bektaş'a aidiyetini kabullenmekte zorlandıkları görülmektedir.⁵²³

⁵²⁰ Gündoğdu, a.g.e., s. 42, dip. 94.

⁵²¹ Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 185.

⁵²² Gündoğdu, a.g.e., s. 43.

⁵²³ Gündoğdu, a.g.e., ss. 43-44.

Takdir edilmelidir ki *Makâlât*'ın bizzat Hacı Bektâş-ı Velî tarafından kaleme alındığının canlı şahidini veya kesin bir delilini bulmak mümkün değildir. Bu durum bugün birçok eski kaynağımız içinde geçerlidir. Böyle bir eserin kime ait olduğu genellikle başındaki veya herhangi bir yerindeki nispet ile tespit edilir. Aynı durum *Makâlât* içinde geçerlidir. Aynı ifadelerle başlayan manzum ve çok sayıda mensur tercümesinin elyazması nüshası bulunan bir eserin, gerçek olmadığı halde sırf şöhretinden istifade edilmek için Hacı Bektâş'a izafe edilerek yazıldığını düşünmek mümkün değildir. Böyle bir iddiayı ortaya atmakla, birçok yazma eser için de aynı mülahazaları öne sürmeyi mümkün kılar. Birçok tercümesinde *Makâlât*'ın sahibinin Hacı Bektâş olduğunun hiç tereddüt edilmeden belirtilmesi, *Makâlât*'ın Hacı Bektâş-ı Velî'ye aidiyetini ortaya koyan bir başka gerekçe olarak karşımızda durmaktadır.⁵²⁴

Makâlât'ın Hacı Bektâş'a aidiyetinin Köprülü, Coşan ve birçok araştırmacı tarafından kabul görmesi, eserin Hacı Bektâş'a aidiyetini inkârı kabil mümkün olmayacak derecede ispatlamaktadır. Hacı Bektâş ve Bektâşîliğe dair araştırmaların bu eser göz ardı edilerek başarılı ve objektif sonuçlara ulaşması mümkün görülmemektedir.

Çeşitli dinî ve tasavvufî meselelerin ele alındığı bu eserin asıl önemli özelliği, Hacı Bektâş-ı Velî'nin şimdiye kadar tanıtılmaya çalışıldığı gibi Şîî-Batınî bir kişiliğe sahip olmadığı, aksine şeriata bağlı bir mutasavvıf olduğunu açıkça ortaya koymasındır. Eserin muhtevası ve eserde işlenen sülûk usûlünün Yunus'un şiirlerinde de görülmesi bize göstermektedir ki, bir zincirin halkaları gibi birbirini takip eden bu gönül erleri, Türkistan'da Ahmed Yesevî'nin sistemleştirdiği Yesevî ekolün Anadolu'daki temsilciliğini Hacı Bektâş-ı Velî, Yunus Emre, Kaygusuz Abdal olarak başarıyla yürütmüşlerdir.⁵²⁵

Gölpınarlı, *Makâlât*'ın mensur çevirisinin m. XV. yy. başlarında istinsah edilmiş bir nüshasıyla beraber, XIV. yy. da istinsah edilerek Mısır'da Reşid

⁵²⁴ Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, a.g.e., s. 21.

⁵²⁵ Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, Akçağ Yay., ikinci baskı, Ankara, 2002, s. 42.

kasabasına vakfedilmiş bir nüshasından daha bahsetmiş ancak eserlerin nerede olduğu ile ilgili bir bilgi vermemiştir.⁵²⁶

Makâlât'ın Türkçe mensur nüshası iki defa Osmanlıca olarak basılmıştır. Bu baskılardan birisi tarihsiz diğeri ise 1871 tarihlidir.⁵²⁷

Latin harfleriyle yapılan ilk neşir Sefer Aytekin tarafından yapılmıştır.⁵²⁸ Ancak bu çalışma ilmî usullere uygun bir neşir değildir. E. Coşan'ın doçentlik tezi olarak *Makâlât* üzerinde edisyon kritiği yapmış ve eser "*Hacı Bektaş-ı Velî, Makâlât*" adıyla basılmıştır. Ayrıca Hüseyin Özbay, Coşan'ın bu tenkitli metnini sadeleştirerek yayınlamıştır.⁵²⁹

Makâlât üzerinde edisyon kritiği çalışması yapan Coşan, son zamanlara kadar bulunamayan *Makâlât*'ın iki Arapça nüshasına ulaştığını ifade ederek bu iki nüsha hakkında bilgiler sunmaktadır.⁵³⁰ Coşan, *Makâlât*'ın mensur ve manzum birçok tercüme nüshası olduğunu söylemekte ve bunlar hakkında uzun bilgiler vermektedir.⁵³¹

Sonuç olarak *Makâlât*, Hünkâr'ın en büyük ve önemli eseri olma özelliğine sahip olarak bütün nüshalarıyla birlikte Kuran ve Sünnet odaklı bir insan sevgisini, farklı inanç ve kanaatlere anlayış göstermeyi salık veren bir eser olarak, Hünkâr'ın din ve tasavvuf algısını ortaya koyan kültür dünyamız açısından şaheser konumunda olan eserler arasındadır. *Makâlât*, Kuran ve Sünnet eksenli bir din anlayışının bunlara ters düşmeyen Türk hassasiyet ve töresinin mükemmel bir kompozisyonu, güçlü bir Türkmen yorumudur. Eserin bize sunduğu bilgiler ışında şu hakikat rahatlıkla haykırılabilir ki Hacı Bektaş-ı Velî'nin ortaya koyduğu anlayış, Kuran ve sünnet kaynaklı Tasavvuf geleneğimizin geliştirdiği düşünce yapımızın tamamen içerisinde yer almaktadır. Bu eserle Hünkâr'ın yepyeni bir dönemin eşliğindeki Anadolu'nun geleneksel inanç yollarını, akın akın Anadolu'ya gelen ve daha yeni sayılabilecek bir Müslümanlık geçmişine sahip Türkmenlere göstermiştir. Bu kurucu dehanın

⁵²⁶ Gölpinarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 267.

⁵²⁷ Coşan, a.g.e., s. XLVIII.

⁵²⁸ Sefer Aytekin, *Hacı Bektaş-ı Velî Makâlât*, Emek Basım Yayınevi, Ankara, 1954.

⁵²⁹ Hüseyin Özbay, *Hacı Bektaş-ı Velî Makâlât*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.

⁵³⁰ Coşan, a.g.e., s. XLIV.

⁵³¹ Coşan, a.g.e., s. XLVI.

gayretleriyle zamanla gelişimini tamamlayan Bektâşîlik Osmanlı Devleti'ni doğuran toplumsal gücün de merkezinde yer almıştır.⁵³²

3. 2. Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye

Gölpınarlı, araştırmalarında *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* adlı eserin Farsça bir nüshasına rastladığını, eserin içindeki sözlerin başkalarına ait sözler olduğunu ve eserin XVI. yy.'da ortaya çıkarılarak Hacı Bektâş-ı Velî'ye aitmiş gibi gösterildiğini ifade etmiştir.⁵³³

Aslı Farsça olan bu eserin nüshası yakın zamanlarda İstanbul Belediyesi Kütüphanesi'nde Osman Nuri Ergin Yazmaları 948/1 sayılı yazmanın içinde 1a-23a yaprakları arasında bulunmuş ve bir nüshası da İran İslam Şurası Kütüphanesi'nde bulunan eser, karşılaştırmalı olarak Hâcî Bektaş Araştırma Merkezi tarafından yayımlanmıştır.⁵³⁴

Mürsel Öztürk ve Belkıs Temren eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olduğunu ifade etmişlerdir. Eserin dil, anlatım ve konuları ele alış şekliyle XIII. asrın özelliklerini yansıttığı, eserde yer alan beyitlerin bu asırdan öncesine ait olduğu Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyelerinin titiz çalışmalarıyla ortaya konulmuştur.⁵³⁵ Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi tarafından yayınlanan eserin sunum kısmında Alemdar Yalçın şunları söylemiştir: “Eser incelendiği zaman görülecektir ki düşüncelerinin önemli bir kısmı Hacı Bektâş Velî'nin diğer eseri olan *Makâlât*'la büyük benzerlikler göstermektedir. Bazı düşüncelerin birbirini tamamladığını ve tekrarlandığını görüyoruz. *Makâlât*'ta derviş, muhib, şeyh gibi tasavvufi geleneğin iç örgütlenmesine çok fazla yer verilmezken *Makâlât-ı Gaybiyye*'de buna daha önem verildiğini görüyoruz. Eserde ayrıca zahid ve zühd kavramlarına verilen anlamlar,

⁵³² Küçüközyiğit, a.g.m., s. 232.

⁵³³ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 268

⁵³⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, haz. Gıyasettin Aytaş, Hacı Yılmaz, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2004. Not: *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* adlı eserden Hünkâr'a ait cümlelerden alıntı yapıldığında dipnot “Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s.” şeklinde verilecektir.

⁵³⁵ Gıyasettin Aytaş, Hacı Yılmaz, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2004, ss

zahid, arif, muhib, talip, derviş, mümin arasındaki bakış açısı farklılıkları daha kesin olarak belirtilmektedir... *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* bir bütün halinde okunduğu, günümüz sözlü geleneğinin halen yaşadığı cemlerdeki başlayış, bitiriş ritüelleri gözlemlendiği, gülbank, nutuk ve nefeslerle karşılaştırıldığı zaman Hacı Bektâş-ı Velî'nin düşüncelerini içinde taşıdığı çok açık bir biçimde görülmektedir. Buradaki açıklamaların önemli bir kısmının yine Ahmed Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet* ve Yunus emre'nin *Risâletü'n-Nushiyye*'si ile de aynı tematik özelliklere sahip olduğunu söyleyebiliriz.”⁵³⁶

Eserin Hacı Bektaş-ı Velî'nin *Makâlât*'taki “dört kapı-kırk makam” ile ilgili yorumlarına, nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesi, iman, akıl, bilgi, marifet, varlık mertebeleri, inâbet, zühd, takva, tevbe, fakr, fenâ, riyazet, mücâhede, nefsin mertebeleri, şeyh mürit ilişkileri gibi konulara açıklık getirdiği, *Makâlât*'ta yapılan insanların âbidler, zâhidler, ârifler ve muhibler olmak üzere manevî mertebelerle ilgili yapılan tasniflerin bu eserde de yer aldığı görülmektedir. Eserde müritlere yapılan vasiyetlerin Ebû Hanife'nin öğrencisi İmâm Ebû Yûsuf'a yaptığı nasihatlerle benzerlik gösterdiği de dikkatleri çekmektedir.⁵³⁷

3. 3. Besmele Şerhi

Fığlalı, eserin bir nüshasının Manisa Kütüphanesi 3536 numarada kayıtlı olduğunu söylemiştir. 1432 yılında Cafer b. Hasan tarafından istinsah edilmiş eser, 57 sayfa tutarındadır.⁵³⁸ Türkçe olan eser ilk olarak Şükrü Şardağ tarafından 1985’de yayımlanmıştır.⁵³⁹ Ayrıca Hamiye Duran tarafından da eser latinize edilmiş ve Hacı Bektâş dergisinde yayınlanmıştır.⁵⁴⁰ Aynı çalışma gözden geçirilmiş haliyle T.D.V. Yayınları tarafından yayınlanmıştır.

⁵³⁶ Gıyasettin Aytaş, Hacı Yılmaz, a.g.e., s. X-XIII.

⁵³⁷ Gündoğdu, a.g.e., s. 47; Hamiye Duran, *Velâyetnâme Hacı Bektâş-ı Velî*, T.D.V. Yay., Ankara, 2007, s. 42.

⁵³⁸ Duran, a.g.e., s. 41.

⁵³⁹ Rüşdü Şardağ, *Her Yönü ile Hacı Bektâş-ı Velî ve En yeni Eseri Şerh-i Besmele*, Karınca Matbaacılık, İzmir, 1985.

⁵⁴⁰ Duran, “Besmele Tefsiri”, *Hacı Bektaş Araştırma Merkezi*, Ankara, 2005, S. 33, s. 459.

3. 4. Kitâbü'l-Fevâid

Anlatımların üçüncü ağız şahıslar tarafından yapılan *Divân-ı Hikmet* örnekler alınarak yazıldığı anlaşılan eser Farsça olarak kaleme alınmıştır. Eserin Hacı Bektaş'a aidiyeti, araştırmacılar arasında tartışmalı bir konudur. Gölpınarlı, eserin İstanbul Ktp.'sinde bir nüshasının olduğunu, daha sonra eline geçen bir nüshanın daha mevcudiyetini bildirmiş, eserin Hacı Bektaş'a ait olmadığını derleme bir eser olduğunu söylemiştir.⁵⁴¹ Gölpınarlı, risale içindeki birçok sözün *Mesnevî* ve *Nefahât* adlı eserlerde de bulunduğunu belirtmiştir.⁵⁴²

Fığlalı'ya göre, bu eser Hacı Bektaş-ı Velî'ye aittir.⁵⁴³ Coşan ise, eserin Hacı Bektaş'a ait olabileceğini, yalnız çeşitli ilavelerle aslından uzaklaştığını belirtmiştir. Bu görüşü doğrular mahiyette, eser içinde Hacı Bektaş'tan sonra yaşamış kişilerinde sözlerine rastlanmaktadır.⁵⁴⁴

Köprülü tarafından varlığı ortaya konulan Farsça yazılmış eserin iki nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Ty.55'te kayıtlıdır.⁵⁴⁵ Coşan ise, eser ile Hacı Bektâş arasında bir irtibat olmakla beraber, eser yapılan muhtelif ilave ve tahriflerle Köprülü tarafından varlığı ortaya konulan Farsça yazılmış eserin iki nüshasının İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde olduğunu söylemiştir.⁵⁴⁶

Eserin bir nüshası da İstanbul Belediye Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 1948 numaralı mecmuanın 45-114 yapraklarındadır. Eser kâğıt ve yazı tekniği bakımından XVI-XVII. yüzyıla ait bir yazma olduğu sanılmaktadır. Kitabın başında eseri düzenleyen kişi, sözlerin muteber kitaplardan, bir kısım pîrlerden, ihvandan Hacı Bektaş-ı Velî'ye ait sözlerin yine dostlarının teklifiyle toplanıp "*Fevâid*" adı altında toplanarak ortaya çıktığını belirtmektedir. Eserde Hacı Bektaş'tan önce yaşamış sûfilerin sözler, tefsirler ve *Mesnevî* ve *Nefahât* gibi eserlerden alıntılar mevcuttur. Önemli bir kısmı, Sultan Veled'in eserlerindeki

⁵⁴¹ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 267; Özköse, a.g.e., s. 148.

⁵⁴² Gölpınarlı, "Bektaş", *Türk Ansiklopedisi*, M.E.B., Ankara 1953, c. 6, s. 33.

⁵⁴³ Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşilik*, s. 159.

⁵⁴⁴ Coşan, a.g.e., s. XL.;

⁵⁴⁵ Coşan, a.g.e., s. XXXIX.

⁵⁴⁶ Coşan, a.g.e., s. XXXIX.; Hamiye Duran, *Velâyetnâme Hacı Bektâş-ı Velî*, s. 40; Güzel, a.g.e, s. 40.

başlıklardan oluşan bu eserin toplama ve uydurma olduğu söylenebilir.⁵⁴⁷ Gölpınarlı, önceleri bu eserin Hacı Bektaş'ın sözlerinden oluştuğunu zannettiğini, sonradan bu kitabın baştan sona kadar düzmece olduğunu anlayarak bu fikrinden döndüğünü belirtmektedir.⁵⁴⁸

Eserin içeriği tahlil edildiğinde *Makâlât* paralelinde “Dört Kapı Kırk Makâm” anlayışı üzerine oturtulan bu eserin birinci faidesinde, dört kapının yani “Şeriat”, “Tarikat”, “Marifet”, “Hakîkât” makamlarının bir özeti verilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in nübüvvet makamına ulaşmasının merhaleleri ele alınmakta ve bu merhaleler; iman, âbid, zâhid, ârif ve velâyet makamları olarak değerlendirilmektedir. *Makâlât*'a oranla daha basit bir üslupla halka yönelik olduğu anlaşılan eserin amacının *Makâlât*'ın halkın seviyesine göre tanzimi olduğu söylenebilir. Eserlerin öğütler biçiminde düzenlenmesi bunu ispatlamaktadır.⁵⁴⁹

3. 5.Fatiha Süresi Tefsiri

Eserin Hacı Bektâş'ı Velî'ye aidiyetini ilk defa gündeme getiren Köprülü olmuştur.⁵⁵⁰ Tire Kütüphanesi'nde bir nüshasının bulunduğu söylenen eseri, Coşan kütüphanede yaptığı taramalar sonucunda bulamadığını söylemiştir.⁵⁵¹

Kitâb-ı Tefsîr-i Besmele ma'a Makâlât-ı Hacı Bektâş Rahmetullah başlığı taşıyan Manisa Kütüphanesinde, nr. 3536'da kayıtlı, 827/1422 yılında Ca'fer b. Hasan tarafından istinsah edilmiş 57 sayfa tutarındaki risale, Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Makâlât*'ı ile beraber 827/1423 gibi erken bir tarihte istinsah edilmiş kıymetli bir nüsha özelliği taşımaktadır. Hacmi küçük ama önemi büyük olan bu risalede besmelenin faziletinden bahsedilmesinin yanında, Allah'ın bağışlayıcılığı, lütfu ve ihsanının genişliğinden bahsedilmiş, insanlar arasındaki ilişkiler ifade edilen görüşler üzerine oturtulmaya çalışılmıştır. Tasavvuf literatürüne ait ıstılah ve makamların da esere konu yapıldığı, önemli sûfilerin sözleriyle anlatımın zenginleştirildiği görülmektedir. Eserin *Makâlât*'la birlikte istinsah edilmesi, üslup açısından da

⁵⁴⁷ Gündoğdu, a.g.e., s. 46.

⁵⁴⁸ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s. 107, dip. 97.

⁵⁴⁹ Gündoğdu, a.g.e., s. 47.

⁵⁵⁰ Güzel, a.g.e.s. 40.

⁵⁵¹ Coşan, a.g.e., s. XL.

Makâlât'la büyük ölçüde benzerlikler göstermesi eserin Hacı Bektaş-ı Velî'ye ait olduğunu güçlendiren hususlardandır.⁵⁵²

3. 6. Şathiyât

Gölpınarlı, Hacı Bektaş'a ait iki sayfa civarında tutan bir şathiyesinden bahsetmiştir. Eserin nerede olduğuyla ilgili herhangi bir bilgi mevcut değilken, m. 1680 yılında Enverî mahlası bir müellif tarafından nazım ve nesir olarak "*Tuhfetü's-Salikîn*" adıyla şerh edildiğini ve eser hakkındaki sınırlı bilgileri Gölpınarlı'dan öğrenmekteyiz.⁵⁵³

Gölpınarlı, HacıBektaş-ı Velî'nin iki sayfa tutarında şathiyesinin varlığından bahsetse de bu risalenin nerede olduğuyla ilgili bir malumat vermemiştir. XIII. yüzyılın dil özelliklerini yansıtan, Türkçe kaleme alınan risalelerin Barak Baba'nın şathiyesiyle benzerlikler gösterdiğini, 1091/1680 tarihinde Enverî maslahlı Hurûfî ve Nakşî meşrepte bir müellif tarafından nazım ve nesir karışık olarak "*Tuhfetü's-Salikîn*" adıyla şerh edildiğini belirtmiştir.⁵⁵⁴

Gündoğdu, İSAM Ktp.'nde fotokopi halinde Gölpınarlı'nın ismini taşıyan metinde Mevlânâ Müzesi, A. Gölpınarlı yazmaları, nr. 182'de kayıtlı, 1229/1814 tarihinde Mustafa Ağa tarafından istinsah edilen şerhin başında "Şerh-i Rumûzât-ı cenâb-ı Enverî ve hüve's-Sultan Hacı Bektâş-ı Velî" kaydı konulmuş olduğunu söyler. Şâmîzâde Şeyh Mustafa adlı bir nakşi şeyhin, oğlu Genc Ali ve halifesi Köstendilili Ali Çavuşzâde Şeyh Said b. Mustafa'ya eserin şerh edilmesini istemesinin ardından yapılan şerhin 1192/1778 tarihinde tamamlandığını, içerik açısından şerhin Sünnî inançları ve Nakşibendî geleneğin görüşlerini yansıttığını, Muâviye'ye dil uzatanların, adının söylenişine benzediği için mavi renkli elbise giymeyenlerin hoş görülmediğinden bahsediliğini ifade eder. Gölpınarlı'nın eserin Hacı Bektaş-ı Velî'ye ait olabileceğini ihtimalini belirttiğini ancak şerhe şiirleri karışan Enverî'ye aidiyetinin daha muhtemel olduğunu nakletmektedir.⁵⁵⁵

⁵⁵² Gündoğdu, a.g.e., s. 47.

⁵⁵³ Gölpınarlı,a.g.m., s. 33; Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 268; Coşan, a.g.e., s. XLI.

⁵⁵⁴ Gölpınarlı, a.g.m.,s. 32-33.

⁵⁵⁵ Gündoğdu, a.g.e., s. 47.

3. 7. Nasihatnâmeler

Hacı Bektaş'a aidiyeti kanıtlamamış bu eserin varlığından Coşan bahsetmiştir. Coşan, eserin Hacı Bektâş İlçesi Halk Kütüphanesi 29 numarada kayıtlı nüshada, Dedemoğlu tarafından “*Akâid-i Tarikat*”ı müteakiben Hacı Bektâş nasihat ve vasiyetlerinin kaydedildiğini belirtmiştir. Ayrıca İstanbul Arkeoloji Kütüphanesi 891’de kayıtlı *Mecmuatü’r-resâil* içinde tamamlanamamış bir *Hacı Bektâş Nasâyihî* olduğunu da söylemiştir. Bu nasihatlerin Hacı Bektaş’a aidiyetini tespit etmek mümkün olmamıştır.⁵⁵⁶

3. 8. Diğer Eserler

Gölpınarlı, Hacı Bektâş’ın *Hadis-i Erbaîn* gibi ona atfedilen eserlerinden yine eserlerin yerlerini belirtmeden bahsetmiştir.⁵⁵⁷ Hünkâr’a ait olduğu söylenen bir takım şiirlerin Hacı Bektâş’ın nefes evladı sayılan Bektaş Çelebi’ye ait olmasının muhtemel olduğunu Coşan’dan öğrenmekteyiz.⁵⁵⁸ Son olarak *Hurde-nâme*, ve *Üssü’l-Hakika* adlı eserlerinin de olduğu bazı araştırmacılar tarafından ifade edilmiş olsa da şimdiye kadar bu eserlerin hiçbir nüshasına rastlanılmaması eserlerin niteliği ve Hacı Bektaş-ı Velî’ye aidiyeti hakkında bir yargıda bulunmamızı engellemektedir.⁵⁵⁹

Hünkâr’a aidiyeti tartışılan bir başka eser ise *Emânet-i Hazret-i Pîradlı* risaledir. Risale üzerinde transkripsiyon çalışmasında bulunan Kozan, eserin m. 1700’lü yılların ilk çeyreğinde Osmanlıca olarak istinsah edildiğini, eserin üslup itibarıyla genel anlamda Hacı Bektâş-ı Velî’nin diğer eserlerinde rastlanmayan İmam Cafer-i Sâdık ile On İki İmamı ve On Dört Masumu pak bilmek gerektiği gibi konulardan bahsedilmesi, Muaviye b. Ebi Süfyan hakkında hakaret ifadelerinin bulunmasından ve risalede geçen “Hazreti Pîr Hünkâr el-Hâcî Bektâş-ı Velî’yi cümle pirlerden evvel bilüp amel etmeli” ifadesinden bu risalenin doğrudan Hacı Bektâş-ı Velî tarafından kaleme alınmadığı, aksine sonraki bir dönemde müstensih tarafından

⁵⁵⁶ Coşan, a.g.e, s. XLI.

⁵⁵⁷ Gölpınarlı, a.g.m.s. 33.

⁵⁵⁸ Coşan, a.g.e, s. XLI.

⁵⁵⁹ Güzel, a.g.e., s. 41; Sarıkaya, a.g.e., s. 178.

derlendiğini belirtir. Farklı din ve mezheplere kin ve nefret ifadelerini eserlerinde hiç kullanmayan Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinde kullandığı üsluba da benzemeyen risale, muhtemeldir ki Şîa'nın İmâmîye/İsnâ Aşeriye/Câferiye mezhebine mensup bir şahıs tarafından kaleme alınmış olmalıdır.⁵⁶⁰

Üzerlerinde yapılan bilimsel çalışmalar sonucunda Hünkâr'a aidiyeti hususunda olumlu görüş belirtilen *Makâlâtve Makâlât-ı Gaybiyyeadlı* eserleri dışında diğer eserlerinin Hacı Bektaş-ı Velî'ye aidiyeti konusunda araştırmacıların ifadeleri kesin bir kanaat ortaya koyamamaktadır. Araştırmacıların üzerinde durdukları ihtimaller ile eserlerin Hacı Bektaş-ı Velî'ye ait olup olmadığı, Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili yeni kaynaklara ulaşılması sonucunda ortaya çıkabileceği görülmektedir.

4. Anadolu'ya Tesiri ve Bektâşîlik Tarikatı

XIII. asırda Anadolu'da yaşanan taht kavgaları, Moğol istilası, Haçlı seferleri, isyan hareketleri gibi nedenlerle oluşan istikrarsızlık döneminde Anadolu halkına manevî bir rahatlama adeta bir âb-ı hayat sunan kudretli şeyhler arasında Hacı Bektâş-ı Velî'yi de görmekteyiz.

Tarihin en önemli kültür ve medeniyet havzalarından birisi olan Horasan'ın Nişabur kentinde, Hoca Ahmed Yesevî'nin ocağında yakılan bir aşk ve muhabbet eri olarak Anadolu'ya göç edenler arasında olmuştur. Siyasi çalkantıların kasıp kavurduğu bir devirde Anadolu'ya sunduğu hakikat ışığı ve irşat çabalarıyla Hünkâr, zamanla Anadolu'da daha önce varlık gösteren Vefâîlik, Âhîlik, Kalenderîlik, Babâîlik gibi oluşumların müntesiplerini de bünyesinde toplayarak, Anadolu'da kurulacak yeni bir tarikatın temellerini atmıştır.

Hacı Bektâş'ın Anadolu'da bunları başardığı XIII. asırda, Doğudan Batı'ya doğru bu devam eden göçlerle Anadolu'ya İslam coğrafyasının değişik bölgelerinden gelen âlimler, dervişler ve zanaatkârlar, geldikleri bölgelerin kültür ve medeniyetini Anadolu'ya taşımış, bu sayede Anadolu İslam Medeniyeti'nin temelleri kısa sürede atılarak, bugün bile etkileri ve nüfuzları bizleri saran ilmî, fikrî, sanatsal hareketlerin ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır. Edward Said'in "Batı kültürü ve Amerika,

⁵⁶⁰ Ali Kozan, "Hacı Bektâş Velî'ye İzafe Edilen Bir Eser: Emânet-i Hazret-i Pîr", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 67, 2013, ss. 15-38.

büyük ölçüde göçmenlerin, sürgünlerin ve mültecilerin ürünüdür.” diye tanımladığı bu doğurgan güç, XIII. asırda Anadolu’yu dönüştüren ve Osmanlı Devleti’nin nüvesini teşkil eden gücün ta kendisi olmuştur. Bu koşullar, diğer coğrafyalarda yaşayan ve gelişmelerden haberdar olan mutasavvıfları Anadolu’ya çekmiştir. Mevlana Celaleddin-i Rumî, Ahî Evren, Şems-i Tebrizî, Muhyiddin-i Arabî ve Hacı Bektâş-ı Velî gibi doğunun tanınmış simaları bu dönemde Anadolu’ya gelerek XIII. yüzyılı, tasavvuf ve düşünce tarihimizin en önemli bir aşaması ve kaynak çağı haline dönüştürdüler. Saray ile halk arasında köprü vazifesi üstlenen ve Moğol zulmünün durdurulmasında izlediği siyasetle çok önemli katkılar sunan Mevlana Celaleddin-i Rumî, üretim ve tüketim ahlakını güvence altına alan Âhîlik teşkilatıyla Anadolu’daki yerel nüfuza karşılık Müslüman tüccarların ve pazarlarının güçlenmesini sağlayan Âhî Evren, Endülüs kaynaklı hikmet pınarlarından fıskıran irfanı Anadolu’da yayan İbn Arabî’nin üvey evladı olan Sadreddin-i Konevî, köylü ve göçebe halkın her türlü ihtiyacıyla ilgilenen kırsalın irşadını kendisine bir görev olarak alan Hacı Bektâş-ı Velî gibi isimler sayesinde, Anadolu’da yeni bir dönemin kapıları aralanmıştır. Bu güçlü mutasavvıflar eliyle XIII. asrın buhranlı ve sıkıntılı yılları rahatlıkla atlatılmış, Anadolu baştanbaşa manevi-sosyal disiplinlerle dolmuş, taşmıştır.⁵⁶¹

Anadolu tarihinin yeniden ama bu sefer Müslümanlar eliyle yazılmaya başlandığı bu asırda, Hacı Bektâş-ı Velî’nin Türkçe konuşması, Türkçe konuşan halk arasında faaliyet göstermesi, varlıklı çevreler ve saraya yakınlaşmak yerine kırsal Anadolu insanı arasında yerleşmeyi tercihi kırsal alanlarda halk arasında derin teveccühle karşılanmasına ve geniş bir çevreye öğretisinin ve menkıbelerinin yayılmasına sebep olmuştur.⁵⁶² Hacı Bektâş-ı Velî etrafında şekillenen bu hareket her şeyden önce bir Türk tarikatı olma özelliğiyle düşüncesi, duygusu, dili, kültürü, edebiyatı ile her şeyi bir Türk kimliğini yansıtmaktadır.⁵⁶³ Bu özellikleriyle güçlenen Bektâşî tekkeleri, Anadolu ve Rumeli’de gönülleri fetheden mürşitleri ve dervişleri eliyle bir sevgi ve hoşgörü üretim merkezleri haline gelmeyi başarmıştır. Bu

⁵⁶¹ Uğur Küçüközyiğit, “Hacı Bektaş Veli’nin Mesajı ve Bektaşiliğin Güçlenmesinde Etkili Olan Dinamikler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2014, S. 72, s. 229.

⁵⁶² İsmet Zeki Eyuboğlu, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, Derin Yay., İstanbul, 2000, s. 123.

⁵⁶³ Sunar, a.g.e., s. 11.

başarının arkasında kuşkusuz İslam Tasavvufunun hoşgörüye dayanan irfanın büyük etkisi olmuştur.

Hünkâr'ın XIII. asırda Anadolu'nun تنها denilebilecek bir kırsalında başlattığı bu manevî hareket, zaman içerisindeki birçok iniş ve çıkışlara rağmen toplumsal hayattaki canlılığını korumaktadır. Bu süreklilik göstermektedir ki Bektâşîlik, muasır olduğu birçok tasavvufî hareketten daha kalıcı, yaygın ve etkili bir şekilde varlığını koruyabilmiştir. Üzerinden geçen sekiz asra rağmen canlılığını hala koruyan Bektâşîliğin bu başarısının sebebi olarak dört ana dinamik zikredilebilir:

a- Hacı Bektâş-ı Velî'nin mesajının kendine özgü yapısı ve içeriği: Hünkâr, erken dönem Anadolu'sunda köylere yönelmiş, kırsalda yaşayan Türkmenler arasında yaşamayı tercih etmiş, acem kültür ve dilinin baskın olduğu bir devirde onlara anladıkları ve aşına oldukları bir dil ile tebliğini sunmuştur. Hünkâr'ın böyle bir usul belirlemede ait olduğu Yesevî geleneğin çizgisinin de etkili olduğu görülmektedir.

b- Bektâşîliğin din farkı gözetmeyen hizmet anlayışı: Tarikatın benimsediği bu yöntem sayesinde Hünkâr'ın mesajı Anadolu'da varlık gösteren yerel yapılar ve Balkanlarda Bektâşî geleneğin benimsenmesini ve ihtidâların ortaya çıkmasına sebep olduğu görülmektedir. Bektâşî dervişleri bu bölgelerde kurdukları zaviyelerinde, yerli halka din ayrımı gözetmeden ücretsiz konaklama, barınma imkânları sağlamışlar, gayr-i müslim halka “ibâdullah” gözü ile bakılarak hizmetler sunulması, haksızlıklara din farkı gözetilmeden karşı konulması, karşılıksız sevgi ve yardımlaşma, birlik ve beraberliğe yapılan vurgular nedeniyle Hünkâr'ın öğretisinin Balkanlarda kabul görmesini kolaylaştırmıştır.

c- Bektâşîlik ile Osmanlı arasında Yeniçeri teşkilatı sayesinde kurulan güçlü bağ: Bu bağın oluşmasında, Osmanlıların daha beylik döneminden itibaren Türk sufi geleneğine mensup toplumsal kesimlerin ve dervişlerin ön planda tutulduğu bir yönetim planı izlemeleri olduğu söylenebilir. Bu işbirliği sayesinde Osmanlı fütuhatına katkı sunan dervişler arasında Geyikli Baba, Abdal Musa, Seyit Gazi, Barak Baba, Abdal Mehmed, Abdal Murad gibi erenlerin ön planda tutulduğu

görülmektedir. Bu isimlerin ortak yönleri ise Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili olan irtibatlarıdır. Bu dervişler eliyle Hünkâr'ın Osmanlılar üzerinde etkinliğinin arttığını ve kurulan düzenli orduya Hünkâr'ın pîr ilan edilmesiyle resmî bir şekle büründüğünü görmekteyiz. Ordunun bir tarikat pîriyle irtibatlandırılmasının nedenleri arasında dönemin teamülleri icabı olarak, her meslek grubunun bir tekkeye bağlanması geleneğinden dolayı, askerlik mesleğini seçenlerin de milliyetçi bir karakter arz eden Bektâşî tekkesine bağlandığı görülmektedir. Bununla birlikte Rumeli'de örgütlenen Bektâşîlerin, askere seferlerde şevk ve heyecan vermesi, tekkelerin bir üs olarak faaliyet göstermeleri ve Anadolu'da farklı beyliklerin emri altında bulunan Türkmen boylarının buralarda etkili olan Bektâşîler eliyle bütünleşmelerini sağlamak amacıyla Bektâşîliğe resmiyet kazandırıldığı söylenebilir.

d- Âhîlik Teşkilatının Bektâşîliğe dahil olmasıyla ekonomik alanda artan etkinlik: Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren Bektâşîliğe sağlanan bu imkanlar nedeniyle Anadolu'da faaliyet gösteren çeşitli toplumsal yapıların varlıklarını ve hizmet alanlarını meşrulaştırmak adına zamanla Bektâşîliğin içerisine dahil olduğu görülmektedir. Babâîlik, Vefâîlik, Kalenderîlik vb. birbirlerine benzeyen sufi oluşumların Bektâşîlik içinde zamanla eridiği bilinmektedir. Bu durumdan içerisinde sufi bir damarda bulunan esnaf ve zanaatkârların oluşturduğu Âhîlik Teşkilatı da yer almaktan kurtulamamıştır. Âhîler, XIV. asırdan itibaren silsilelerini Hacı Bektâş Velî'ye dayandırmaya başlayarak Bektâşî adını almışlardır. Âhi Evren'in Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili şunları söylediği de rivayet edilmiştir: “Her kim bizi şeyh edinse, onun şeyhi Hacı Bektâş Hünkâr'dır ve her kim bizi görmek isterse, Hacı Bektâş Hünkâr'ı görsün.”⁵⁶⁴ Anadolu Selçuklu zamanında ortak bir dinî ve siyasî düşünüş ve anlayış içinde bulunmuş bu iki hareket mensupları, Osmanlı Devleti'nin hizmetinde birbirleriyle uyum içinde faaliyet göstermesini bilmişlerdir. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin sağlıklı bir şekilde yapılanmasına, toplumda güçlü bir birliktelik ve beraberliğin oluşmasına ve devletin hızlıca büyümesine sebep olmuştur.⁵⁶⁵

4. 1. Bektâşîliğin Tarikatlaşma Süreci ve Balım Sultan Faktörü

⁵⁶⁴ Küçüközyiğit, a.g.m., ss. 231-235.

⁵⁶⁵ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 143.

Bektâşîliğin erken dönemlerine ilişkin araştırmaların büyük bölümü tarikatın Hacı Bektâş-ı Velî'den yaklaşık iki asır sonra, Balım Sultan'ın (1457-1517) çalışmalarıyla kurumsal bir yapıya büründüğünü göstermektedir. Balım Sultan, Bektâşîliğin adabını, erkânını ve ritüellerini yazıya döken, Bektâşîler arasında birlik ve bütünlük kazandıran isim olmuştur. Bu hüviyeti nedeniyle tarikat içerisinde “Pîr-i Sâni” olarak kabul görmüştür. Tarikatın erkânını tespitteki rolü nedeniyle Bektâşîlik içinde uygulanan ritüellere “Balım Sultan Erkânı” adı verilmiştir. Balım Sultan'la beraber Bektâşîlik tam bir tarikat olma özelliğini elde etmiştir.⁵⁶⁶

Tarikatiçinde Hacı Bektâş-ı Velî'den sonrapîr-i sâni olarak kabul gören Balım Sultan'ın asıl adının Hızır Balı olduğu ileri sürülmüştür. Yaşadığı döneme ait kendisiyle ilgili belgelerin yetersizliği nedeniyle onunla ilgili bilgilerimiz Bektâşî geleneğin bize sunduğu bilgilerle sınırlıdır. Birbiriyle çelişen bu bilgilerden başka elimizde onunla ilgili yapılmış bir monografi de mevcut değildir.⁵⁶⁷ Çelebîler kolu, Balım Sultan'ın Hacı Bektâş-ı Velî soyundan geldiğini, zira o soydan gelmeyenlere “sultan” denilmediğini iddia ederlerken, Babagân kolu ise, Hacı Bektâş'ın hiç evlenmediğini Kadıncık Ana'nın onun manevi evladı olup, bugün Hacı Bektâş-ı Velî'nin evladı olarak bilinenlerin Hacı Bektâş-ı Velî'nin Kadıncık Ana'dan gelen nefes evlatları olduklarını söylemektedir. Buna göre Balım Sultan, Hünkâr'ın yol oğlu olarak kabul edilmiştir.⁵⁶⁸ Ocak, Baha Said'in, Manisa Valide Camii Kütüphanesi'nde rastladığını söylediği 1315/1897-98 tarihinde istinsah edilmiş bir yazmadan naklen Balım Sultan'ın Bektâşî şeyhlerinden Sersem Ali Baba'nın Dimetoka'da evlendiği bir Sırp prensesinden doğma olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶⁹

Bektâşîlik, adını Hacı Bektaş'tan almasının yanında bütün yönleriyle onun tarafından şekillendirilmiş bir tarikat değildir. Bektâşîliğin yalnız adı Hacı Bektaş'a dayanır, bütünüyle her yönden Hacı Bektaş-ı Velî'yi yansıttığını söylemek mümkün değildir. Tarihsel süreç içerisinde, Hacı Bektaş ismiyle bağdaşmayan görüşler ve düşüncelerin Bektâşîlik içinde hayat bulduğu gerçeğinin karşımıza çıktığı görülmektedir. Bugün yapılan birçok ilmî değerlendirmelerin sonucunda, tarikat

⁵⁶⁶ Küçüközyiğit, a.g.m., ss. 229-230.

⁵⁶⁷ A. Yaşar Ocak, “Balım Sultan”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1992, c. 5, s. 17.

⁵⁶⁸ Gündoğdu, a.g.e., s. 244.

⁵⁶⁹ Ocak, a.g.m., s. 18.

içinde Hacı Bektâş'tan sonra ortaya çıkmış birçok düşüncenin Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgisi bir yana, onun yaşadığı çağın anlayışlarıyla bile ilgili olmadığı görülmektedir.⁵⁷⁰

XIII-XVI. asırlarda Bektaşî tabirine pek rastlanılmaz. Bu durum bize tarikatın XV. asırla kurumsallaşmaya başladığını göstermektedir. Bu asırlarda Bektâşîlik tarihi açısından iki önemli olaya şahitlik etmekteyiz. Bunlar yeniçeri ocağının Bektâşî tekkesiyle irtibatlandırılmasıyla, II. Bayezid'in Dimekoda Bektâşî Tekkesinden Balım Sultan'ı 907/1501 tarihinde Hacı Bektâş dergâhına postnişin olarak atmasıdır.⁵⁷¹ Balım Sultan'la aralarında samimi bir dostluğun var olduğunu rivayetlerden anladığımız II. Bayezid, Safevî propagandasının Anadolu'da bir tehlike oluşturduğu zamanlarda bu tehlide karşı Bektâşîleri korumak amacıyla Balım Sultan'ı Hacı Bektâş Dergâhı'nın başına getirmiştir.⁵⁷² Nitekim Şah İsmail'e taraftar olduklarını göstermek amacıyla başlarına kızıl börk takmalarından Kızılbaş olarak adlandırılan ve bazı noktalarda bunların Bektâşîlerle benzerlikleri olmasına karşılık Bektâşîlerin Osmanlı'nın yanında yer alması bunu ispatlamaktadır. Dikkat çeken bir ayrıntı da Şah İsmail'in üzerine yürüyen Osmanlı askerlerinin Bektaşî tarikatına mensup olmalarıdır. Bu da göstermektedir ki Hünkâr'ın da Ehl-i Beyt'in bir mensubu olmasından ve Bektâşîlik'te coşku ile yaşanan Ehl-i Beyt sevgisinin, Şah İsmail'in dâilerince istismar edilerek Bektâşîleri Şiileştirilme çabalarına karşı, II. Bayezid bir önlem olarak Balım Sultan'ı göreve getirmiştir. Balım Sultan'ın göreve getirilmesinden sonra tarikatın âyin ve erkânını tespit etmesi bu çabanın bir ürünü olarak değerlendirilebilir.

Gündoğdu, bir kısım araştırmacılar tarafından Balım Sultan'ın mücerredlik,⁵⁷³ On iki imam töresi, şarabın serbestliği, ibadetlere karşı lakaytlık, kulağa küpe takma, teslis ve hulûl, "Hak-Muhammed-Ali" şeklinde ifade edilen ulûhiyet telakkisi gibi kısmen ve tamamen İslam dışı unsurları Bektâşîliğe taşıyan kişi olduğunun iddia edildiğini belirtmektedir. Bunlara göre, Balım Sultan'dan sonra sistemleşen Bektâşîlik'te Hacı Bektâş'ın ortaya koyduğu öğretinin yerini Hurûfî

⁵⁷⁰ Eyuboğlu, a.g.e.,s. 36.

⁵⁷¹ Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler II*, s. 60.

⁵⁷² Ocak, a.g.m., s. 18.

⁵⁷³ Sunar, a.g.e., s. 11.

tesirlere,⁵⁷⁴ Hıristiyan teslis ve hulûlüne bırakmıştır. Balım Sultan tarafından Bektâşîlik'te tespit edilen erkânların neler olduğu kesin olarak tespit edilemediğinden bu iddiaları doğrulamak mümkün görülmemektedir. Kaldı ki II. Bayezid gibi Sünnî esaslara bağlı bir sultanın böyle bir şahsı tarikatın başına getirmesi düşünülemez.⁵⁷⁵

Gölpınarlı, Bektâşîliğe sonradan giren İslam inanç ve ibadet esaslarına aykırı hususların nasıl vücut bulduğu sorusuna açıklık getirmeye çalışmıştır. Buna göre, Hacı Bektâş-ı Velî'den itibaren Fütüvvet ehliyle kaynaşma içerisinde olan Bektâşîlik, Balım Sultan'la birlikte geniş kitleler arasına yayılmış ve devlet himayesine kavuşmasıyla birlikte, "Abdal", "Ethemî", "Câmî", "Torlak", "Işık", "Kalenderî", "Haydarî" gibi tasavvuf ve tarikat kökenli grupları temsil etmeye başlamış, bu gruplar tarikat içine sızarak erimiş ve artık kendi adlarından söz edilmez olmuştur.⁵⁷⁶ Gündoğdu, bu duruma neden olan uygulamanın "mücerredlik postu" uygulaması olduğunu söylemektedir. Mücerredlikle birlikte tarikat içinde oluşan babalar örgütlenmesiyle Bektâşîlik ikiye ayrılmıştır. Bu ayrılığın en önemli sonucu olarak farklı inanç ve kültürlerin Bektâşîliğe kolayca sızma imkânı bulunduğu söylenebilir.⁵⁷⁷

Ocak'a göre, Bektâşîliğin Balım Sultan tarafından gayri Sünnî bir hüviyete kavuşturulduğu tezi tarihi dayanaktan yoksundur.⁵⁷⁸ Balım Sultan'ın yaptığı yeniliklere Bektâşîler içinden itirazlar da yükselmemiş değildir. Çelebîler koluna mensup olanlar, mücerredlik erkânını ve dede-babalığı kabule yanaşmamışlardır. Balım Sultan XV. asra kadar gelen ve içinde Şîî ve Hurûfî unsurları da barındıran Bektâşî geleneği, Safevî propagandasına kurban etmeyerek tarikatlaşmasını, usul ve erkânını tespit ederek Bektâşîlik tarihinde büyük bir rol oynamıştır.⁵⁷⁹ Ocak, *Şakayık-ı Nu'maniyye* hariç devrin kaynaklarında Hacı Bektaş'ın heterodoks karakterli bir sufi profili çizdiğini, bugün kendisini Hacı Bektaş'a nispet edenlerin heterodoks yapısı da bunu doğruladığını ifade etmektedir. Ocak, Hacı Bektaş'ın Sünnî bir mutasavvıf olduğunu iddia edenlerin, Bektâşîliğin Sünnî bir hüviyete sahipken Balım Sultan ile

⁵⁷⁴ Sayılarla ilgili inançların Bektâşîliğe Hurûfîliğin etkisi sonucu girdiği iddiası ile ilgili bkz. Eyuboğlu, a.g.e., s. 65.

⁵⁷⁵ Gündoğdu, a.g.e., s. 248.

⁵⁷⁶ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 268

⁵⁷⁷ Gündoğdu, a.g.e., ss. 249-250.

⁵⁷⁸ Bektâşîliğin Balım Sultan tarafından gayri Sünnî bir hüviyete kavuşturulduğu ile ilgili bkz., Cavit Sunar, a.g.e., s. 11.

⁵⁷⁹ Ocak, a.g.m., s. 18.

beraber Heterodoks bir karaktere sahip olduğunu söylediklerini, bu tezin bilimsel ve tarihi hiçbir değerinin olmadığını, Tasavvuf tarihinde de böyle bir olayın mevcut olmadığını iddia etmektedir.⁵⁸⁰

Ocak, Bektâşîliğin, XVI. asırda Balım Sultan tarafından Haydarilik'ten ayrılarak Hacı Bektaş'ın adına nispet edilerek kurulduğunu iddia ederken, Hacı Bektaş'ın Haydarî bir derviş olabileceğini, *Velâyetnâme*'de Hacı Bektaş'ın bıyıklarını uzatıp, sakallarını kesmesiyle ilgili bilgilere dayandırarak iddia etmiştir. Ocak, Hacı Bektaş'ın bir Kudbeddin Haydar'a bağlı bir dervişken, Baba İlyas'a intisap ederek Vefâîliğe girdiği, Bektâşîliğinde kendisinden sonra teşekkül ettiğini söylemiştir.⁵⁸¹ *Velâyetnâme*'de iki yerde Hünkâr'ın tırnaklarının ve bıyıklarının uzatarak böyle bir hale büründüğünü aktarılmıştır. Bunlardan Nureddin Caca ile ilgili menkıbede Hünkâr'ın bıyık ve tırnaklarını sürekli uzatma gibi bir âdetinin olmamasına vurgu yapılarak, Nureddin Caca onu ziyarete geldiğinde ona bu halde görüldüğü nakledilmektedir.⁵⁸² Bir de *Makâlât*'ı Türkçeye tercüme eden Molla Saadetin'in Hünkâr'la karşılaşmaları sırasında böyle bir hadisenin yaşandığını, *Velâyetnâmenakletmektedir.*⁵⁸³ Bu rivayetler göstermektedir ki bıyıklarının uzun olması *Velâyetnâme*'de kerametle ilişkilendirilen ârızî bir durumdur. Bu rivayetlere dayanarak Hünkâr'ı Haydârî olarak göstermek doğru olmasa gerektir.

Mélikoff'un şu değerlendirmeleri de burada önem arz etmektedir:

“II. Bayezid muhtemel olarak Balım Sultan'ı Kızılbaş ve Rafizî diye tanımlanan örf dışı bir İslamlık uygulaya gelmiş halk kitlelerini, merkezin denetimi altında toplamak ve yönlendirmekle görevlendirmiştir. Bunun üzerine Kızılbaşlar'ın aykırılıkları, öğretileri zaten yeterince karmaşık bir dinî senkretizm gösteren Bektaşîler arasına yavaş yavaş sızmayı başarmıştır. Ali'ye ve Kerbelâ şehitlerine karşı halk kitlelerince duyulan derin saygı, elverişli bir zemin oluşturduğundan, Ahî, Gazi ve Abdal çevrelerini saran ve Ali'nin en üstün fetâ oluşu dolayısıyla güçlenen bu dindarca bağlılık, ilk Safavîlerin siyasi propagandalarında epeyce kullanıldı. Bu,

⁵⁸⁰ Ocak, a.g.e., ss. 173-174.

⁵⁸¹ Ocak, a.g.e., s. 175.

⁵⁸² *Firdevs-i Rumî*, a.g.e., s. 234.

⁵⁸³ *Firdevs-i Rumî*, a.g.e., s. 438.

bizzat Hatâyî'nin “Şahun evladına ikrar idenler / Ahîler, Gaziler, Abdallar oldu.” mısraları ile kanıtlanmış bulunuyor.”⁵⁸⁴

Anadolu'da Türkmen çevrelerin Şah İsmail'in çağrısına kulak vermelerinin ve sonucunda Alevilik gibi yeni bir olgunun ortaya çıkmasına neden olan sebepler arasında, yükselme devriyle beraber Osmanlı Devleti içerisinde Türkmen nüfuzun azalması, hâkimiyetin devşirmelerin eline geçmesinin önemli olduğu söylenebilir. Kâtip Çelebi'nin “*Fezleke*”sinde belirttiği gibi bir zamanlar devletin yüksek mevkiinde görev alan bazı Türkmen ileri gelenleri, devlet hizmetinden uzaklaştırılmaları sonucunda Türkmen halkı devlete karşı kışkırtarak, çeşitli yörelerde devlete karşı “Celâli İsyancıları” denilen halk hareketlerine liderlik etmişlerdir. Devletin gücü karşısında tutunamayan bu zümreler Safevîler'e sığınıyor, Şah İsmail tarafından el altından destekleniyorlardı. Gelibolulu Mustafa Ali'nin verdiği bilgilere göre bir defasında on binlerce Türkmen, Erzincan yöresinde Şah İsmail'e olan bağlılıklarını kızıl börk giyerek göstermişlerdir. Safevî devletinin kurulup güçlenmesinde ve teşkilatlanmasında Şah İsmail'in adına Anadolu'da faaliyet gösteren bu Türkmenlerin etkisi büyük olmuştur. Şah İsmail'e yakın olan isimlerin arasında âhi ve bey gibi unvanlara sahip kişilerin bulunması da bunu göstermektedir.⁵⁸⁵

Anadolu'da genel kabul gören din anlayışına sahip olmayan zümrelerin zamanla yaşama imkânı buldukları Bektâşiliğin içerisine sızarak varlık göstermeye başlayan öğeler, Safavîlerin propagandaları sayesinde belirginleşecek ve Safevîler sayesinde bu inanç mensupları zaman içerisinde, cemaat dışında bir değerlendirmeye tabi tutulmalarına sebep olmuştur. Bütün bu etkilere rağmen Bektâşilik, İran'ın örneğindeki gibi tam bir On İki İmam esaslı bir Şîlik söz konusu olmamıştır. Bununla beraber, Kerbelâ şehitlerine duyulan matem, Hz. Ali'nin aleyhtarlarına karşı “teberrâ” (sevmeme, uzaklaşma), Ehl-i Beyt mensuplarına ve dostlarına “tevellâ” (sevgi, muhabbet) Safevîler'in etkisiyle ortaya çıkmış, Bektâşîler tarafından benimsenmiş etkiler olduğu görülmektedir.⁵⁸⁶

⁵⁸⁴ Mélikoff, “*Uyur İdik Uyardılar*”, s. 57.

⁵⁸⁵ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, ss. 152-153.

⁵⁸⁶ Mélikoff, “*Uyur İdik Uyardılar*”, s. 131.

Şu da bir gerçektir ki, Şîî-Safevî propagandasının yoğunlaştığı bu dönemle birlikte Bektâşîliğin içerisine Şîî-Alevî etkisi, on iki imam neşvesi, Allah-Muhammed-Ali üçlemesi diğer tarikatlara oranla çok yoğun bir şekilde nüfuz etti. Böylece tarikatın tarihinde yeni bir sayfa açılmış oldu. Bektâşîlik'teki Şîî-Alevî temayülü arttıkça bu değişim karşısında Nakşibendiyye bir denge politikası olarak öne çıkarılmıştır.⁵⁸⁷

Buraya kadar verilen bilgiler ışığında Bektâşîlik tarihinin üç ayrı bölümde ele alınması gerektiği görülmektedir. Birinci dönem, Hacı Bektâş-ı Velî ile Balım Sultan arasında geçen 250 yıllık zaman dilimidir. İkinci dönem, Balım Sultan ile başlayan ve 1826'da Bektaşî tekkelerinin Yeniçeri Ocağıyla birlikte kapatılmasıyla son bulan yaklaşık üç yüz yıllık bir süreçtir. Üçüncü dönem olarak da 1826'dan günümüze kadar yaşanan süreçtir.⁵⁸⁸ 1826'da yeniçeri ocağıyla birlikte tekkeleri de kapatılan Bektâşîliğin her türlü imkândan mahrum kalmasına rağmen ayakta kalmayı başarabilmesi bu güçlü temellerin üzerine bina edilmesiyle ilgili olduğu görülmektedir.

Tarikatlar tarihinin problemlerinden bir tanesi de Bektâşîlik'tir. Tarikatın oluşumu, Hacı Bektâş ile ilgisi, tarikat içinde görülen Şîî muhtevanın ne zaman oluştuğu, eski Türk kültüründen ne ölçüde etkilendiği, devletle olan ilişkileri, tartışılmaya devam eden konular arasındadır.⁵⁸⁹

Bektâşîler, tarikatlarının kuruluşunu, Hz. Peygamber tarafından Hudeybiyye'de sahabeden alınan "Beyâtü'r-rıdvan"'a kadar götürmüşler, tarikatlarının esaslarını buraya bağlamışlardır. Bektâşîler göre, Kuran-ı Kerim'de de övülen⁵⁹⁰ bu biatte görülen el ele, el Hakk'a keyfiyeti, tarikatın esasını oluşturmuştur. Bu neşe, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'den evlatları olan on iki İmam'a intikal etmiş, onlar aracılığıyla Ahmed Yesevî'ye oradan Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî'ye intikal etmiş, Balım Sultan kanalıyla da günümüze salâhiyetli eller aracılığıyla günümüze gelmiştir. Bu nedenle Bektâşîler kendilerinin "el ele, el de Hakk'ın hükümlerine bağlı" anlayışıyla İslamiyet'in ana hatlarından zerre kadar ayrılmamış bir zümre

⁵⁸⁷ Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler II*, s. 60.

⁵⁸⁸ Küçüközyiğit, a.g.m., s. 230.

⁵⁸⁹ Kara, a.g.e., s. 57.

⁵⁹⁰ Fetih, 48/10-18.

olduklarını iddia ederler. Kendilerini “Gürûh-u Nâcî” ve yollarını “Tarik-i Nâzenin” diye isimlendirirler.⁵⁹¹ Bektâşilik, Türk halkının ruhuna, duygusuna, yaşayışına uygun bir yoldur. Felsefeleri, âyinleri, istihlaları, edebiyatı, vezni, dili her şeyi Türk’ündür. Türklükten doğmuştur. Bundan dolayıdır ki Türkler, bu edebiyat karşısında derin bir vecd duymuş, bedî bir haz almışlardır.⁵⁹²

Bektâşîliği şeriatla bağdaşmayan bir tarikat olarak da sunanlar olmuştur. Bu iddianın sahiplerinin Bektâşîliğe mensup insanlar arasından çıkması da dikkat çekicidir. Bu anlayışa göre Bektâşîlik, belli bir inanca dayanan, belli bir yaşam görüşünü benimseyen, çağlar boyu gelişim gösteren, yeni düşünce ürünleriyle beslenen bir tarikattir. Bu görüşe göre, İslam dininin çevrelediği inanç sistemi içinde yer alan bu tarikatın bütün yönleriyle İslam dinine ve şeriata bağlılığı söylenemez. Ne inanç ne de düşünce bakımından bu tarikatın şeriatla bağdaşması mümkün değildir. Bütün bunlara rağmen bu iddiaları ortaya atanların tarikatın Müslüman bir kuruluş olduğunu söylemeleri de dikkatten kaçmamaktadır.⁵⁹³ Bu iddiaları ortaya atanların, Bektâşîleri bu söylemlerle savrulmalara açık bir hale getirerek, dinin kayıtlarından kurtararak, istenilen her şekle büründürülebilen bir yapı haline getirme çabası içinde oldukları, görülmesi zor bir şey değildir.

Bektâşîliğin oluşmasında şaman kültürünün etkili olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bektâşîliğin oluşumunu sadece eski Türk inançlarına dayanarak açıklamak, bu büyük tarikatın oluşmasında etkili olan unsurların bir bütünlük içinde anlamamıza engel olmaktan başka bir işe yaramayacaktır. Eski Türk adetlerinin Bektâşîlik içerisinde yer alması iki yolla açıklanabilir. Bunlardan birincisi olarak, tarikatın kurucusu olan Hacı Bektâş’ın Horasan kökenli olmasıyla bu bölgenin İslam dinine aykırı olmayan Türk örf ve adetlerinin tarikat içine intikalinin kuvvetle mümkün olmasıdır. İkincisi olarak Bektâşîliği benimseyen Anadolu insanının Orta Asya’dan beraberinde getirdiği adet, gelenek belki de hurafelerini tarikata intikal ettirmeleridir.

Bektâşîliği gayr-i sünnî bir oluşum olarak tasvir eden C. Sunar’a göre Bektâşîlik, Vahdet-i Vücûd’tan Nefy-i Vücûd’a kadar uzanan bir tasavvuf yoludur.

⁵⁹¹ M. Tefik Oytan, *Bektaşiliğin İcyüzü*, Demos Yay., ikinci basım, İstanbul, 2010, s. 236.

⁵⁹² Oytan, a.g.e., s. 272.

⁵⁹³ Eyuboğlu, a.g.e., s. 36.

En basit anlatımla eline, diline, beline sahip olmak diye özetlenebilir.⁵⁹⁴ Bu anlayış Bektâşî nefeslerine şöyle yansımıştır:

“Elsiz, dilsiz, belsiziz amma

Gezeriz âlemde erkekçesine.”⁵⁹⁵

Sunar’a göre Bektâşîlik, gerçeği anlatabilme yolunda her dille konuşur ve her renk ile renklenir. Her şeyi kendisinde ve kendisini her şeyde görür ve gören de görünen de benim der.⁵⁹⁶ Bektâşîlik; tükenmez bir hazinedir, iffet ve fazilet kaynağıdır, Hak ve insan yoludur. Bektâşîlik’te namaz, oruç gibi sırf görünüşe bağlı ibadetin yeri olmadığı gibi perhizin, kümes bayramının (!), ateşperestliğin, putperestliğin de yeri yoktur. Bektâşîlik her şeyi nefsinde toplamış bir özettir.⁵⁹⁷

Bektâşîlik ile ilgili en ilginç iddia ise Eyupoğlu’na ait olanıdır. Eyupoğlu, Anadolu’da XIII. y.y.’dan sonra Hacı Bektâş-ı Velî’nin öğretileri çevresinde şekillenen Bektâşîliğin ilk çağlara uzanan bir geçmişinin olduğu iddia etmiştir. Ona göre, Bektâşîlik gelenekleri bunu yansıtmaktadır. Anadolu’ya Horasan’dan geldiği söylenen, bu konuda birçok yazılı belge düzenlenen Hacı Bektaş-ı Velî’ye nispet edilen Bektâşîlik içinde, Anadolu’nun ilk çağını andıran düşünce ve inançlara rastlamak mümkündür. Bu görüşe göre, Bektâşîlik’te, kimi inançlar Asya kaynaklı olmasına karşılık, kimi inançların da ilk çağ Anadolu uluslarına aittir. İddiaya göre küçük bir çalışmayla bile bu durum anlaşılabilir.⁵⁹⁸

Eyupoğlu, Bektâşîliğin kökenlerinin ilk çağ Anadolu medeniyetlerinde aranması gerektiğini söyleyerek, Bektâşîliğin inanç bakımından Anadolu kaynaklı olduğu tezini delillendirmeye çalışırken kesin olarak sunduğu delili, yedi sayıyla ilgili Bektâşîlik’teki inanç örgüsüdür. Buna göre, bütün çok tanrıcı Anadolu dinlerinde, ilk çağ Anadolu halk inançlarında, Sümer, Bâbil, Mısır, İbrâni, Yunan uluslarında yedi sayısıyla ilgili sayısız inanç vardır. Bu inançların varlığı, eski Türk inançlarından çok daha eskilere dayanmaktadır. İsmet Zeki Eyupoğlu’na göre, bu

⁵⁹⁴ Sunar, a.g.e., s. 12.

⁵⁹⁵ Sunar, a.g.e., s. 13.

⁵⁹⁶ Sunar, a.g.e., s. 21.

⁵⁹⁷ Sunar, a.g.e., s. 24.

⁵⁹⁸ Eyuboğlu, a.g.e., s. 35.

inancın Asya kökenli olma ihtimali yoktur. Bu durum kendi başına bile Bektâşîliğin üzerinde ilk çağ Anadolu medeniyetinin etkisini ve ona kaynaklık ettiğini göstermektedir.⁵⁹⁹

Eyupoğlu bu iddiasına bir başka delil olarak, Bektâşîliğin halk arasında hızla yayılmış ve benimsenmiş olmasını zikreder. Anadolu’da kırsal kesimde yoksul halk tabakaları arasında en ücra köşelere, yaylalara varıncaya kadar yayılabilmiş bir başka tarikat yoktur. Diğer tarikatların yayıldığı alanlara bakınca bu gerçek daha iyi anlaşılır. Bu üzerinde durulması gereken bir durumdur. Bu durum ona göre Bektâşîlik tarihinin Anadolu tarihi, Bektâşîlik düşüncesinin de Anadolu insanının düşüncesi olduğunu rahatlıkla söyletebilmektedir.⁶⁰⁰

Bektâşîlerin Caferî mezhebine bağlı olduklarını iddia edenler de olmuştur. Oytan, Balım Sultan’ın, Bektâşî tarikatını ilk defa disiplin altına alarak Caferî mezhebi üzerine, Hacı Bektâş-ı Velî’nin güttüğü gaye dâhilinde, tarikata “erkân ve kaide” belirleyen bir zat olarak tanıtmıştır. Bundan dolayıdır ki ve kendisine “Pir-i Sâni” unvanı verilmiş ve müntesiplerine de “Bektâşî ve Nâzenin” denile gelmiştir.⁶⁰¹ Oytan, bu iddiasını ortaya koyarken şunları söylemiştir: “Caferî mezhebine bağlı olan Bektâşîliğe göre, Müslümanlığın şartlarından biri “velâyet ve imâmet”tir. Nübüvvet hitama ermesiyle devri velayet başlamıştır.”⁶⁰² Oytan, bunların namaz, oruç, hac gibi ibadetleri dinin furûâtından görmeleri nedeniyle, Bektâşîlerin de namaz ve oruca karşı ciddiyetsizliklerinden dolayı onları şeriatın ahkâmına muhalif görmenin yanlış olacağını söylemiştir.⁶⁰³ Bu iddialara cevap sadedinde Gölpınarlı şunları söylemiştir: “Bektâşîler, Caferî mezhebini kabul ettiklerini söylemekle beraber, alınan abdest o geceki abdestten ibarettir; namazsa, kılınmayan bir ibadettir; oruç yalnız Muharrem’in ilk on günü su içmemek, sulu şeylerle susuzluğu gidermek ve canlı şeylerle canlılardan meydana gelen şeyleri yememektir. Görülüyor ki Bektâşîlik, tamamıyla Bâtınî bir tarikattır; Caferî mezhebiyle ilgisi kuru bir iddiadan öteye geçmez.”⁶⁰⁴

⁵⁹⁹ Eyuboğlu, a.g.e., s. 78.

⁶⁰⁰ Eyuboğlu, a.g.e., s. 48.

⁶⁰¹ Oytan, a.g.e., s. 353.

⁶⁰² Oytan, a.g.e., s. 354.

⁶⁰³ Oytan, a.g.e., s. 371.

⁶⁰⁴ Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 270.

Benzer düşünceleri ifade eden Sunar'a göre de, Bektâşîler, Caferî mezhebine mensup olmalarının yanında on iki imamı da takdis etmişlerdir. Dolayısıyla Alevî ve Caferî olarak adlandırılırlar. O, Bektâşîlerin kendilerini Caferî mezhebine bağlama gayretlerini, tarikat silsilelerinin İmam Cafer aracılığıyla Hz. Ali'ye ulaşıyor olmasıyla açıklamıştır.⁶⁰⁵

Gündoğdu, Bektâşîler arasında Caferîliğin, “mezhebim Caferîdir” ifadesinden ibaret olduğunu, Bektâşîlerin Caferilikle ilgili söylemlerinin içi boşaltılmış, sözde bir Caferîlik olduğunu, bu çevrelerde Caferîlik mezhebinin ibadet ve muamelatla ilgili görüşlerinden fazla bir şey bilmediklerini ve bu mezhebin esaslarının Bektâşîlerce tatbik edilen bir yol olarak görülmediğini söylemiştir.⁶⁰⁶

Hünkâr'ın Alevî bir çizgide bulunduğunu söyleyenler, onun Ahmed Yesevî'nin inançlarını benimsedikten sonra medrese eğitimini tamamladığını, ancak sonra başka bir inanç yolunu benimsediğini iddia etmişlerdir. O yol da Alevîlik yoludur. Buna göre, Hacı Bektaş-ı Velî, Anadolu'ya gelmeden önce yine bir Alevî kuruluşu olan Âhiler, Anadolu halkı arasında Ali sevgisini yerleştirmeye çalışmışlar, Hacı Bektaş, XIII. asırda Anadolu'ya bir kargaşa ortamında gelmiş ve Ali sevgisi gönüllerinde az da olsa bulunan halkı etrafında toplamayı başarabilmiştir.⁶⁰⁷ Bu iddiaları tarihi gerçeklikle bağdaştırmanın mümkün olmadığı ortadadır.

Bektâşîliğin gizli bir topluluk olup olmadığı da tartışıla gelen konular arasındadır. Gizli bir topluluk olmadığı en açık kanıtı nefeslerinin, şiirlerinin geniş bir halk kitlesi tarafından benimsenmesidir. Bektâşî nefeslerinde işlenen birçok konunun her meşrepten tarikata ait şairlerce de dillendirildiği görülmektedir.⁶⁰⁸ Bektâşîliğin gizli bir oluşum olarak bazıları tarafından kabul edilmesinin nedenleri arasında sır vermemek kuralı olduğu söylenebilir. Tarikatlarda sır vermemek yaygın bir davranıştır. Cafer-i Sadık'ın: “Altınını, yolunu, mezhebini gizli tut.” nasihatini bir öğüt olarak kabul edilerek, bir korunma ilkesi olarak benimsenmiştir.⁶⁰⁹ Yoksa

⁶⁰⁵ Sunar, a.g.e., s. 10.

⁶⁰⁶ Gündoğdu, a.g.e., s. 244.

⁶⁰⁷ Eyuboğlu, a.g.e., s. 101.

⁶⁰⁸ Eyuboğlu, a.g.e., s. 50..

⁶⁰⁹ Eyuboğlu, a.g.e., s. 51.

Bektâşîlik, mosanik yapılanmalarda görüldüğü üzere gizlilik esasına göre faaliyet gösteren bir oluşum hiçbir zaman olmamıştır.

Burada M. Kara'nın değerlendirmelerini de önem arz etmektedir. Kara'ya göre, bir tarikatın Ehlisünnet çizgisinde veya heterodoks olduğunun kesin ölçüleri nelerdir? Herhalde ittifak edilerek böyle bir soruya cevap verilemez. Hiçbir tarikat, mezhep ve meşrep ben bâtilim, heterodoksum diye ortaya çıkmamıştır. Burada “İslam bilginlerinin kanaatleri esas alınsın” denilirse bu da meseleyi halletmeyecektir. İbn Teymiye, Fahreddin Râzî, İmam Gazalî, veya İbn Haldun vb. ulema hakem alınsa bile aynı nokta da birleşeceklerini düşünmek söz konusu bile değildir. Dolayısıyla gayri Sünnî ve heterodoks kelimelerine efradını cami, ağyarını mani bir cevap getirmek mümkün görülmemektedir. Kalenderîlik içinde böyle bir durum söz konusudur. Eğer Kalenderîliği bir heterodoks oluşum olarak kabul edersek, Şihabüddin Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Meârîf* adlı eserinde onları temize çıkaran ifadelerini neyle izah edebileceğiz. Aynı şekilde XV. yüzyılın en önemli Nakşî şeyhlerinden olan Abdullah-ı İlâhî'nin “Talib gerektir ki Melâmetî sıfat ve Kalenderî sîret ola” sözü açıklanamaz hale gelir.⁶¹⁰

Heterodoks olduğu iddia edilen tarikatların kurucuları eliyle ortaya çıkan hüviyetleriyle, tarikatlar içine sonradan yapılan sızmalar sonucu büründükleri son tahlildeki hallerini bir kabul etmek, hakkaniyetli bir davranış olmasa gerektir. Bektâşîlik, bu tarz yaklaşımlardan fazlasıyla nasibini almış neredeyse Anadolu'daki yegâne tarikat olarak zikredilebilir. XVI. yüzyıldan sonra dini kayıtlara pek de aldırış etmeyen, fakat bununla da birlikte tasavvufî hayatın atmosferinden de zevk alan insanlar, kendi halet-i rûhiyelerine uygun bir çatı aradıklarından Bektâşîliğin içerisinde varlık bulmaya başlamışlardır.⁶¹¹ Bununla beraber Bektâşîliğin bu asırlarda geçirdiği değişimin altında Kara'nın işaret ettiği şu nedenler de zikredilebilir: “Tasavvufî hayat gönül merkezli bir faaliyet olduğu için insanın iç dünyasını tatmin eden, onu doyuran, huzura kavuşturan, coşkuya ulaştıran şeyler meşru addedilmekte; bu noktada meşru olmayan araçlar da devreye girebilmektedir. Raks ve sema konusuna sürekli olarak dikkat çekilmesinin, genç oğlan ve kadınlarla bir arada

⁶¹⁰ Kara, a.g.e., s. 58.

⁶¹¹ Kara, a.g.e., s. 59.

bulunmanın mahzurlarına işaret edilmesinin sebebi budur. Bektâşîlik'ten asırlarca önce kaleme alınan *Kuşeyrî Risalesi* ve *Keşfu'l-Mahcub* gibi eserlerde ısrarla vurgulanan uyarıların hepsi bu konularla ilgilidir. Çünkü insanlar zevk dünyalarını zenginleştiren, mistik muhayyileyi geliştiren ve coşkuları arttıran araçların bir noktadan sonra haram-helal oluşuna bakmak istememektedir. Bir nevi zevkperestlik atmosferi oluşmakta, giderek dinin sınırları zorlanmakta, laubali derviş tipi yaygınlaşmaktadır.⁶¹²

Bektâşîlik zaman içerisinde, değişik kaynaklardan beslenerek gelişimini tamamlamış, nev-i şahsına münhasır bir yapıya ulaşmıştır. Bu yapının en doğru tahlili kendisini ortaya çıkaran sözlü ve yazılı kaynakların tahliliyle mümkün olacaktır.

4. 2.Osmanlı Devletinde Bektâşîlik Algısı

Osmanlı fütuhâtı içerisinde yer alan Bektâşî geleneğe mensup dervişlerin etkisiyle Osmanlı devleti, Hacı Bektaş'ı tanımış ve O'na duyduğu saygıyı Hünkâr'ı yeniçerilerin pîri ilan etmekle göstermiştir. Bu durumun Bektâşîliğin Batı Anadolu, Rumeli-Balkanlar ve Anadolu'nun diğer bölgelerinde yayılmasını kolaylaştırdığı söylenebilir.

Hacı Bektaş-ı Velî, tekkesinde irşat faaliyetlerinde bulunurken Anadolu'nun pek çok yerinde kendisinden bahsedilir olmuş, birçok beldeden gelen misafirlerle tekke dolup taşmıştır. Tarihi verilerle çok da uyuşmasa da Osmanlı devletinin ilk padişahlarından olan II. Orhan'ın da kendisini ziyaret ettiği⁶¹³ ve Hacı Bektaş'ın Yeniçerilerin kuruluş merasimine katıldığı menkıbevî bir şekilde anlatılmıştır. Hünkâr'ın teberrük olsun diye huzuruna getirilen bir yeniçeri neferinin başı üzerine hırkasının yenini uzattığı ve bu suretle de daha sonra Yeniçerilerin başlıklarının arkalarından kol şeklinde sarkıtılmasının adet olduğu söylenmiştir.⁶¹⁴ Gölpinarlı'ya göre, Hacı Bektaş ile Osmanoğullarıyla görüşmeyeceği açıktır. Aşıkpaşazâde'nin verdiği bilgilerde Hacı Bektaş tekkesine mensup Abdal Musa'nın bir savaşta başından tacının düştüğünü, bir yeniçerinin borkünü alıp giydiğini, bu sebeple de

⁶¹² Kara, a.g.e., s. 60.

⁶¹³ Sunar, a.g.e., s. 37.

⁶¹⁴ Sunar, a.g.e., s. 37.

Yeniçerilerin Hacı Bektâş-ı Velî'yi pîr tanıdıklarını kaydettiğini belirtir. Gölpınarlı'nın İsmail Hakkı Uzunçaşılı'dan naklettiği menkıbevî bilgilerde, Osmanlı Devleti'nde ordu teşkilatında askere ilk sefer börk kabulü merasiminde hazır bulunan Vezir Hacı Bektâş Paşa, Hacı Bektâş oğlu Temürtaş Dede ve Mevlana soyundan Emirşâh'ın dualarının alındığını, Yeniçeriler için Bektâşîlerin adap ve erkânının benimsendiğini, bu nedenle de Yeniçerilere, "Tâife-i Bektâşîyan, Güruh-u Bektâşîye, Zümre-i Bektâşîyan" denildiğini, ocaklarının da Hacı Bektâş-ı Velî'nin pîr tanıdığı zikredilmiştir. Gölpınarlı, Yıldırım Bayezid'in Karaman seferine giderken, Hacı Bektâş'ın türbesini ziyaret ettiğini, bunun da bu irtibata işaret olarak kabul edildiğini belirtmiştir. Yine Fatih dönemin de bile yeniçerilerin başlarındaki börkün "Hacı Bektâş Kisvesi" olarak kabul gördüğünü zikretmiştir. Ona göre bu kisve Fütüvvet ehlinin börküdür. Bu bakımdan Fütüvvet geleneğine dayandırılarak kurulan Yeniçerilik, Fütüvvetin seyfi kolu olarak kabul edilmiş, Fütüvvet ehlinin börkü de tadil edilerek askere kisve olarak kabul edilmiş ve Fütüvvet geleneklerine uyularak da Hacı Bektâş-ı Velî pîr olarak tâyin edilmiştir. Gölpınarlı'ya göre Hacı Bektâş'ın veya herhangi Bektâşî şeyhinin ocağın açılışında dua ettiği menkıbe, sonradan ortaya atılmıştır.⁶¹⁵

Bütün bunlardan anlaşılan odur ki, Osmanlılar devletlerinin kuruluş yıllarında fetihlere katılan gaziler aracılığıyla tanıdıkları Hacı Bektâş-ı Velî'yi Yeniçeri ocağına pîr ilan ederek, Bektâşîliğin Anadolu ve Balkanlar yayılmasının önünü açmışlar, Bektâşîliğe askeri nezdede bir resmiyet kazandırmışlardır. Balım Sultan ve ondan sonraki süreçte Bektâşîlik bugünkü hüviyetine kavuşmuştur.⁶¹⁶

II. Bayezid Han'ın Bektâşîlik yoluna girdiği söylenmiştir. Aslında Bektâşîlik kurulduğu günden II. Mahmud zamanına kadar Osmanlı Devletinden itibar görmüştür. M. 1362'de kurulan Yeniçeri Ocağı'nda Bektâşî nefesleri okunmaktaydı. Osmanlı, Yeniçeri Ocağı'nı Bektâşî inançlarıyla beslemiş, Bektâşî tekkelerinin açılmasına ve bu tekkelere vakfiye bağışlanmasına destek olmuştur. II. Bayezid tarafından da desteklenen Bektâşîliğin Anadolu'daki nüfuzunu çok iyi bilen Şah İsmail, Osmanlı'nın bu yaklaşımını değiştirmemesi için hassas davranıyordu bu

⁶¹⁵ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, ss. 265-266.

⁶¹⁶ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 179.

nedenle Şahkulu İsyanına katılıp kendisine sığınanları cezalandırmaktan geri durmamıştır.⁶¹⁷

Anadolu kırsallarında yaşayan Kızılbaşlar ve Alevî zümreler ile Osmanlı Devletinin pek de barışık olduğu söylenemez. Şah İsmail'in dâileri eliyle yaymaya çalıştığı İsnâaşerecilik, Anadolu'da asırlarca görülmeyen yeni bir süreci başlatmıştır. Bu yeni süreçte artık mezhepsel çatışmaların gündeme geldiği, kırsalda yaşayan halkın bu tartışmalarda, devletle karşı karşıya gelebilmeyi göze alacak kadar taraf olduğu söylenebilir. Bu nedenle Yavuz Sultan Selim, doğu seferinde Şah İsmail meselesini hallettikten sonra Anadolu'da Şah İsmail'e taraf olan bazı Alevî gruplarıyla da mücadele etmek zorunda kalmıştır. Zamanla Şîî karakterli bazı inançların Bektâşîliğe de sirayet ettiği bir gerçektir. Türklerin müslüman olmasından itibaren sahiplendikleri Ehlisünnet ve'l-Cemaat itikadına muhalif unsurlarla Orta Asya'da başlayan mücadele geleneği artık Anadolu'da bu asırlarda yeniden canlanmıştır. Zamanla Alevîleşen Bektâşî tarikatı da bundan olumsuz şekilde etkilenmiştir. Nihatinde II. Mahmud (1784-1836) döneminde 25 Mayıs 1826 günü Şeyhülislam Kadızâde Mehmet Tahir Efendi'nin evinde toplanan Osmanlı'nın önde gelen müderris ve şeyhlerinin Bektâşî Tekkeleri ve Yeniçeri Ocağının kapatılmasına şu gerekçeyle karar vermişlerdir: "Bektâşî olan bu Yeniçeriler, halk arasında dinsizliği yaymakta, tekke ve zaviyelerinde âlemler düzenleyerek içki içmekte, namaz kılmamakta, sünnet ehlinin inançlarıyla açıkca alay etmektedirler."⁶¹⁸ Merkez Hacı Bektâş-ı Vefî Derğahı'nın postnişi olan Mehmed Hamdullah Çelebi Amasya'ya sürgün edilmiş, yerine de Nakşibendî tarikatı şeyhi olan Mehmed Said Efendi atanmıştır.⁶¹⁹ Başka bir tarikata değil de Nakşibendî tarikatına tekkelerin devredilme nedeni, Bektâşîlik ve Nakşibendîliğin Yusuf Hemedânî'de silsilelerinin birleşmesidir. Nakşibendîliğin pîri kabul edilen Abdülhalık Gücdüvânî ile Bektâşîliğin pîri olan Ahmed Yesevî Yusuf Hemadânî'nin halifeleridir. Devlet, Bektaşîlere ait tekkelere atama yaparken, Nakşîlerle olan bu yol birliğini dikkate almış ve Bektâşî tekkeleri aynı çizgiden gelen Nakşîlere emanet edilmiştir. Bu politikanın başarıya ulaştığı söylenemez. Osmanlı Devletinin bu uygulaması asimilasyon olarak algılanmış, bu

⁶¹⁷ Lütfi Kaleli, *Şah Hatayi ve Pir Sultan*, Alev Yay., İstanbul, 2006, s. 13.

⁶¹⁸ Lütfi Kaleli, a.g.e., s. 14.

⁶¹⁹ Lütfi Kaleli, a.g.e., s. 14.

uygulamayla Bektâşîliğin aslından uzaklaştırılmaya çalışıldığı hep söylenmiştir. Hatta 1834 yılında Hacı Bektâş-ı Velî Derğahi'na yaptırılan camii bile bu nedenle eleştirilmiş ve Sünnileştirme çabasının bir ürünü olarak kabul edilmiştir.

4. 3. Bektâşîliğin Âyin ve Erkânı

Bektaşîlere ait büyük küçük birçok merasimler “âyin” kelimesi altında toplanmıştır. Bektâşîlik'te belli başlı on iki âyin vardır. On iki imam inancı, âyin sayısının tespitinde etkili olduğu görülmektedir. Bu on iki âyin, üçer üçer olmak üzere dört kısma ayrılmıştır. Bu âyinlerden ilk altısına “Bahçeden Gül Koklamak” da denilen İkrar âyinleridir. Bu altı âyin İslam'ın abdest, namaz, kurban, tekfîn gibi çeşitli ibadetlerini teşkil eder. Diğer altı âyine ise “Bahçeden Gül Koparmak” da denilen Vusûl âyinleridir. Tam bir Bektâşî olabilmek için bu âyinlerin her birine katılmak gerekmektedir.⁶²⁰

M. Tevfik Oytan'a göre Bektâşîler, tıpkı göğsüne kirpi derisi bağlanmış bir ineğe benzer. Kimseye kendilerini emzirtmek istemezler. Yani Bektâşî olmayan kimselere, tarikatın iç yüzü hakkında tek kelime sarf etmezler. Ne kadar yanlarına sokulursanız, bir sır sezemezsiniz. Ne kadar sakallarına göre tarak vurmaya çalışırsanız çalışın beyhude bir zahmete katlanmış olursunuz. Kırmızıdan sorsanız, yeşilden; beyazdan sual etseniz, siyahtan haber verirler. Şimdiye kadar aralarına sokulanlar olmamış değildir. Yazara göre, Bektâşî âyinlerinin pek çoğu, geçmiş zamana ait keyfiyetlere dönüşmüştür. Tarihe mal olmuş, yaşanabilirliğini kaybetmiştir. Böyle olmasa idi, Bektâşîlik erkânı bu kadar detaylı bir şekilde anlatılması doğru olmazdı. Tarikatın sır perdesi muhafaza edilirdi. Ama tarihsel süreç içerisinde bu sırrın saklanması gerektiren şartların ortadan kalkmasıyla bu âyinlerin detayları da Bektâşî olmayanlarla paylaşılmaya başlanmıştır. Bektâşî geleneğe mensup olduğunu her fırsatta ifade eden yazar, verdiği bilgilerle insanlığın belleğinde düğüm haline gelmiş Bektâşîlik sırrını tam anlamıyla çözüp, gözler önüne serdiğini ifade etmektedir.⁶²¹ Bektâşîlik töresinde kimse zorla veya ikna edilerek tarikata dâhil edilmeye çalışılmamıştır. Hatta bu yola meyledenlere

⁶²⁰ Sunar, a.g.e, s. 70.

⁶²¹ Oytan, a.g.e., s. 227.

bu yolun bin bir güçlüğünden bahsederek, yüz verilmemiş, fikrinden vazgeçirilmeye çalışılmıştır.⁶²²

Bektâşîlik'te diğer tarikatlarda olduğu gibi bir icazet geleneği olmadığı gibi bir seyr u sulûk usulü de yoktur. Belirli evrat ve ezkarda yoktur. Bunun yerine inâbe, yani el verip teslim olmak ikrar ve cem âyini vardır.⁶²³ Törenlere bağlı kalma, bunların bir bütünlük içinde uygulama kuralı vardır. Bunlar değişmez bir nitelik arz ederler. Bu âyinlerin içeriği bazen yörelere göre farklılıklar arz edebilmektedir.⁶²⁴

4. 3. 1. Cem Âyini

Bu âyin Bektâşîliğin önemli âyinlerdendir. Uzun kış gecelerinde tertip edilen bu âyine bırakın Bektâşî olmayanları, tarikatta belli bir rütbesi olmayanlar bile giremezler. Âyin esnasında çalgı kullanılır ve içki sunumu yapılır. Cem Âyini'nin düzenlenmesi ve bu âyin sırasında yapılan işlemleri, bu konuda yazılan, çizilenlerden çok, Bektâşîlerce âyinlerde söylenen nefeslerden⁶²⁵ öğrenmek, törenlerin icrasına daha iyi vakıf olma adına daha faydalıdır.⁶²⁶ Bektâşîliğin en büyük kaidesi benliğin ortadan kalkmasıdır. Benliği ortadan kaldıracak yegâne vasıta da Cem Âyini'dir.⁶²⁷

Bu âyinde görülen içki sunumundan, Bektâşîliğin belli bir döneminden sonra içkinin tarikat içinde meşru görüldüğü söylenebilir. Bu anlayışa göre, içki türlerini tüketmek Bektâşîlere haram değildir. İçki bazı âyinlerde kullanılmaktadır. Buna göre, içkinin haramlığını söyleyenler Bektâşî olarak kabul edilmemelidir.⁶²⁸

Edip Harabî (ö. 1917) içkinin yasak olmadığını ifade eden şu mısraları bu inancı yansıması açısından dikkat çekicidir:

“Gel zahid, şaraba eyle ihtirâm,

⁶²² Oytan, a.g.e., s. 233.

⁶²³ Sunar, a.g.e., s. 11.

⁶²⁴ Eyuboğlu, a.g.e., s. 210.

⁶²⁵ Bektâşîlerin ve Alevîlerin inanç ve düşüncelerini dile getiren şiir ve deyişlere verilen isimdir. Bkz., Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 273.

⁶²⁶ Eyuboğlu, a.g.e., s. 198.

⁶²⁷ Sunar, a.g.e., s. 10.

⁶²⁸ Eyuboğlu, a.g.e., s. 164.

Müslüman ol, terk et bu kıyl-ü kâli.

Ehline helaldir, nâ ehle harâm,

Biz içeriz bize yoktur vebâli.”⁶²⁹

4. 3. 2. Koldan Kopan Erkânı

Bu erkân haddi zatında bir âyin olarak kabul görmez. Bu erkân, gençlerin toplantılara alıştırılması, onlara adap ve erkân hususunda eğitmek, tarikat mefkûresine alıştırmak için ortaya çıkarılmış bir muhabbet meclisidir. Diğer erkânlarla girişleri yasak olan bekâr kızlar ve oğlanlar, anne-babaların refakatinde bu toplantılara katılmaları sağlanır. Gençler bu mecliste semâ usulünü, nefes ve buyruk çağırmasını öğrenirler. Dede, gülbank çektikçe, gençler de ellerini birbirini üstene koyar, baba ve anneleri gibi hareket ederek “Allah, Allah” nidasıyla Cem Âyini ruhî duygusuna iştirak ederler.⁶³⁰

4. 3. 3. Dardan İndirme Erkânı

Ölen canın eş ve dostlarıyla, alışveriş yaptığı insanlarla helalleşmeden ölmüş olduğu farz edilerek, sağlığından nasıl bu erkânı îfa ede gelmiş ise, vefatında sonra da onun ruhunun rahata ermesi için, varisleri tarafından “dardan indirme” erkânı açtırılır.⁶³¹ Bu erkânla da ölmüş olan tarikat müntesibine son vazife de yerine getirilmiş olmaktadır.

4. 3. 4. İkrar Verme ve Muhasip Tutma Erkânı

Bektâşîlik erkânlarının açılış tarzı hep birdir. Erkan açılmadan bir gün evvel, her vazifedâr, hizmetleri için gereken hazırlıkları yapar. Vazifedârlar ise şunlardır: mürşit, rehber, çerağcı⁶³², zâkir, meydancı, sâki, gözcü, pervane, ferraş, ibrikdâr, ayakçı.⁶³³ Bu vazifeler, ayrı ayrı bir erkeğin uhdesinde bulunması gerekirken, bazen iki, üç hizmeti bir erkek îfa eder. Gözcü, meydandaki canlara bakmak, dürüst durumlarını temin etmekle görevlidir. Zâkirlerin vazifesi çalgı çalmak ve nefes

⁶²⁹ Eyuboğlu, a.g.e., s. 164.

⁶³⁰ Oytan, a.g.e., s. 194.

⁶³¹ Oytan, a.g.e., s. 197.

⁶³² Bektaşîlikte “Çerağ” kavramına yüklenen anlamlar için bkz. Cavit Sunar, a.g.e., ss. 72-79.

⁶³³ Eyuboğlu, a.g.e., s. 189.

okumaktır. Mürşit ile rehberlik vazifesi müstakil birer hizmettir. Bu hizmetler içinde en zor olanı mürşitten sonra gelen rehber'in vazifesidir.⁶³⁴

Erkândan önce, meydan evine 12 post serilir ki bu postlara şu isimler verilir⁶³⁵: Baba postu (Horasan Postu), Aşçı postu (Seyyid Ali Sultan), Ekmekçi postu (Balım Sultan), Nakib postu (Gaygusuz Sultan), Atacı Postu (Kamber Ali Sultan), Meydancı postu (Sarı İsmail Sultan), Türbedâr postu (Kara donlu Can Baba), Kılarcı postu (Şah Kulu Hacım Sultan), Kahveci postu (Şah-i Şazilî), Kurbançı postu (Hazreti İbrahim aleyhisselâm), Ayakçı postu (Abdal Musa Sultan), Mihmandâr postu (Hızır aleyhisselâm).⁶³⁶

İkrar âyini, Bektâşîliğe girmek isteyenler için düzenlenen ilk törendir.⁶³⁷ Bu törenden geçmeyen bir kimsenin Bektâşî olması mümkün değildir.⁶³⁸ Rehber ikrar verecek canı, gün battıktan sonra hazırlamaya başlar. Ve hazırlık esnasında rehber, talibin namına bir takım tercümanlar okur. Gusül yaptırıldıktan sonra temiz elbiseler dua ve ayetler okunarak giydirilir. Abdest aldırılarak hazırlık işlemleri tamamlanır.⁶³⁹ Yalnız abdeste ayakların mesh edilmesi ilginçtir. Burada Şîlik'ten etkilendikleri söylenebilir. CemÂyini toplandıktan sonra mürşitin emriyle ayakçı gül suyuyla ve buhurdanlıkla meydanı güzel bir şekilde kokulandırır. Çerağcı ise, elinde delil denilen bir fitil veya mum parçasını daha evvel uyandırılmış olan kanun çerağından yakar. İşte yaktığı bu delil ile şamdanlardan hazırlanmış olan mumları birer birer yakar. Çerağ bütün bunları yaparken gelenek üzere tespit edilmiş sözleri sözler, ayetler okur. Mürşit gülbank okur, çerağcı niyazını yapar. Son olarak mürşit gülbankını okur ve çerağ merasimi sona erer. Bundan sonra mürşit, ikrar verecek canın ahval-i ruhiyesini, karakterini Cem âyininde bulunanlardan sorar. Oradakilerin olumlu görüşlerinden sonra, ikrar alacak cana döner ve der ki: “Ey talip! Bu yol zordur. Bu yol melâmet yoludur. Bu yol demir leblebidir. Bu yol ateşten gömlektir. Erenler buyurmuşlar ki: “Gelme, gelme; dönme, dönme.” Gelenin canı, dönenin malı...ilâahiri.” Yeni talip ellerini göğsüne basarak, erenler yoluna bütün canından

⁶³⁴ Oytan, a.g.e., s. 201.

⁶³⁵ Eyuboğlu, a.g.e., s. 188.

⁶³⁶ Oytan, a.g.e., s. 202; Sunar, a.g.e., s. 38.

⁶³⁷ Sunar, a.g.e., s.79.

⁶³⁸ Eyuboğlu, a.g.e., s. 193.

⁶³⁹ Oytan, a.g.e., ss. 202-203.

geçtiğini, can ve başını Hüseyin-i Kerbelâ'ya feda etmeye hazır olduğunu, mürşitine arz eder. Bunun üzerine mürşit kendisinden kefil ister. Evvelce temin edilip hazırlanmış olan kefil, yere niyaz ederek derhal meydana gelir, mürşit ve cem âyini huzurunda talip ile birlikte ant içerler. Bundan sonra iki veya üç pervane eşliğinde ve cem âyininde duaları yapılarak dışarıya sevk edilirler. Artık zâkirler çalgılarının üç yerinden öperek çalgılarını akort etmeye başlarlar. Talibin kurbanı olan koç veya teke meydana getirilir, tuz ve su gösterilir. Zâkirler üç nefes ve bir düvâz⁶⁴⁰ okurlar.⁶⁴¹ Kurban kesildikten sonra yapılan uygulamadan sonra, mürşit talibin sağ elinden tutar, başparmağını başparmağına rapteder. Talip ise diğer eliyle mürşidin eteğinden tutar. Rehberde biraz geride durarak talibin eteğinden tutar. Böylece zincirleme bir birlik meydana gelmiş olmaktadır. Mürşit, talibe bazı nasihatlerde bulunur. Yalan söylememesini, zina ve livata yapmamasını, hırsızlık yapmamasını, her gördüğünü söylememesini, kazaya razı olup kadere bağlanmasını söyler. Hak dediklerinin hak olarak, batıl dediklerinin batıl olarak kabul edip etmediğini; münafıkların sözlerine uyarak erenlerin yollarından ayrılırsa mahşer gününde yüzünün kara olmasını kabul edip etmediğini talibe sorar. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sevdiğini sevip (tevallâ), sevmediğini sevmeyip (teberrâ edip etmediğini) sorduktan sonra son olarak, mürşit, , talibin sağ kulağına telkin-i emanet eyler. Talip ise kendisine söylenen emanetlerin hepsine birden: "Allah, eyvallah" diyerek kabul eder. Devam eden uygulamalardan sonra mürşidin bir gülbankıyla bu ikrar verme merasimi son bulur.⁶⁴²

4. 3. 5. Semâ

Kelime anlamı olarak dinleme, işitme, kulak verme anlamlarına gelen semâ, tasavvufî literatürde raks etme, devrân etme, dinlenen dini musikinin tesiriyle coşup dönme gibi anlamlarda kullanılmıştır. Genel olarak sufilere göre semâ, Hak'tan gelen ve insanları Hakk'a çağırان bir mesajdır.⁶⁴³

Bektâşilikte semânın icrası şöyledir: Nefeslerin bitimini müteakip mürşit, zâkirlere sema' için işaret verir. Sazların nağmesinin değişmesiyle sema havası

⁶⁴⁰ Bektâşilik ve Âlevîlik'te Oniki İmam'ı öven nefeslere verilen isimdir. Bkz., Uludağ, a.g.e., 113.

⁶⁴¹ Oytan, a.g.e., ss. 20-206.

⁶⁴² Oytan, a.g.e., s. 209-213.

⁶⁴³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 312.

başlar. İlk olarak dört canla başlayan semaya mürşit ve cemâyinde bulunanlar ayağa kalkarak seyredeler. Sema bitiminde Mürşidin gülbankıyla herkes oturur. Semaların birkaç çeşidi vardır. En meşhur sema'lar, "Turnalar", "Dem geldi" ve "Garipler" semalarıdır.⁶⁴⁴

4. 3. 6. Cem Birleme Ayini

Cem birleme âyini, Kerbelâ şehitleri için sunulan şerbetle ilgili bir merasimdir. Meydancı, çerağcı veya sâkiden herhangi biri kalkar, önceden hazırlanmış olan şerbeti mürşide sunar. Mürşit, serçe parmağını tasa içine daldırarak bir dua okur. Kendisi bir yudum içtikten sonra tekrar sâkiye verir. Sâki elindeki tasta "Sekâhüm ya Hüseyin" diye diye bütün cem âyinde bulunanlara içirir. Birer yudum içen herkes bir ağızdan Hüseyin'e (r.a.) rahmet, Yezid'e lanet okurlar. Sonra sâki, dâra dikilir ve "Ve sekâhüm Rabbühüm şerâben tahûra"⁶⁴⁵ ayetini okuduktan sonra , "Bism-i şah Allah, Allah" denmesinin ardından mürşidin gülbankı ve yenilen yemekten sonra âyin sonlandırılır.⁶⁴⁶

4. 3. 7. Gülbank

Kelime anlamı olarak "gül sesi, bülbül şakıması" gibi anlamlara gelen gülbank, Bektaşî ve Mevlevî tarikatlarında yüksek sesle okunan özel dualara denilmiştir.⁶⁴⁷ Bektâşilikte bütün âyinlerde belli bir uyma ve düzene göre okunan gülbankın birkaç çeşidi vardır. Sabah gülbankı, akşam gülbankı, uyku gülbankı, dâr gülbankı vb. bunlardandır. Bu gülbanklar, İmam Cafer-i Sadık'a nispet edilen "*Buyruk*" adlı eserden alınmıştır.⁶⁴⁸

4. 3. 8. Üç Sünnet

Bektâşilik'te üç, dört, yedi, dokuz, on iki gibi sayılar, Bektâşiliğe ait bir takım kavramlara dayanaklık etmektedir.⁶⁴⁹ Cafer-i Sadık'ın (r.h.) "*Buyruk*" adlı eserine nispet edilen üç sünnete bütün Bektâşîlerin uyması gerekli görülmüştür. Bunlar;

⁶⁴⁴ Oytan, a.g.e., s. 217.

⁶⁴⁵ İnsan, 76/21.

⁶⁴⁶ Oytan, a.g.e., s. 225.

⁶⁴⁷ Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 149.

⁶⁴⁸ Eyuboğlu, a.g.e., s. 200.

⁶⁴⁹ Eyuboğlu, a.g.e., s. 45.

gönlün bütün eksikliklerden giderilmesi, başkalarına düşmanlık beslemekten sakınmak, toprak gibi alçak gönüllü olmaktır.⁶⁵⁰

4. 3. 9. Yedi Farz

Cafer-i Sadık'ın (r.h.) "*Buyruk*" adlı eserinde tespit edilen yedi farz adı verilen ilkeler de şunlardır: "Mürebbiye gitmek, muhasip olmak, başına taç giymek, sır saklamak, dost ile dost olmak, özünü ulu kılmak, beline sahip olmak, Hak'la sohbet etmek."⁶⁵¹ Bunlarla beraber Bektâşîlik'te pîr emaneti sayılan taç, sandık, hırka, çerağ, sofrası, kemer kutsal kabul edilmiştir. Kapı eşliğine de hürmet edilmiştir. Kapıya arka dönülmez ve eşliğine basılmaz. Hz. Ali'nin (r.a.) ilmin kapısı olarak kabul edilmesinden dolayı kapıya saygı duyulması istenmiş, kapının iki kanadı Hz. Hasan (r.a.) ve Hüseyin'e (r.a.), kapının üstü de Hz. Peygamber'e (s.a.v.) benzetilmiştir.⁶⁵²

4. 3. 10. Üç Terk İnanıcı

Bektâşîlik'te mücerretlerin uyması gereken üç esas vardır. Bunlar; terk-i dünya, terk-i ukba, terk-i terk olarak tespit edilmiştir.⁶⁵³

4. 4. Bektâşîliğin Kurumları

4. 4. 1. Muhiplik

Bektâşîliğe girmek isteyen, derviş olmayı isteyenlere verilen isimdir. Muhip bu isteğini tekke ulusuna bildirir, o da onu bir süreliğine tekke hizmetinde istihdam eder. Eğer kendisinde dervişlik vasıfları görülürse cem âyinin'de muhiplikten dervişliğe yükseltilir. Bu Bektâşîlik'te eğitimin ilk aşaması olarak kabul edilir.⁶⁵⁴

⁶⁵⁰ Eyuboğlu, a.g.e., s. 165.

⁶⁵¹ Eyuboğlu, a.g.e., s. 165.

⁶⁵² Eyuboğlu, a.g.e., s. 166.

⁶⁵³ Eyuboğlu, a.g.e., s. 166.

⁶⁵⁴ Eyuboğlu, a.g.e., s. 186.

4. 4. 2. Babalık

Dervişlikte derece kateden bir kimse,baba mertebesine başındaki tacın üzerine sarık sarılarak yükseltilir. Bu yetkiyi sadece halife verebilir. Baba mertebesine yükselen kişi eğer Peygamber soyundan geliyorsa yeşil sarık, değilse beyaz sarık sarar. Babaların görevi, muhipleri dervişliğe hazırlamaktır.⁶⁵⁵

4. 4. 3. Mücerretlik

Evlenmemiş bir derviş, bir babanın ikrar verdirmesiyle tarikat içinde yapılması gerekenlerin icrasıyla mücerretliğe girebilir. Önce usulünce tıraş edilir. Akabinde sağ kulağı delinerek “mengûş” demir halka geçirilir. Bu işlem ancak Hacı Bektâş Tekkesi veya Balım Sultan Türbesi’nde yapılabilmektedir. Bu kimse artık bir daha evlenemez, kendisini Hz. Ali’nin (r.a.) yoluna adanmış kabul edilir.⁶⁵⁶

4. 4. 4. Halifelik

Bir kimsenin halife olabilmesi için öncesinde “babalık” mertebesinde bulunması gerekmektedir. Halife olmayı murat eden bir babanın isteği kabul edilirse, gerekli törenlerin icrasından sonra halifelik makamına yükseltilir. Bektâşîlik’te en yüksek rütbe olarak kabul edilen halifeler siyah sarık sararlar. Halife olan kimseye icazetin yanında halifeliğin alametleri olarak şunlar verilir: “Tuğ, çerağ, sofr, alem.”

Bektâşîlik ve Âhilik arasında âyin ve erkân bakımından büyük benzerlikler bulunmaktadır. Âhilikte görülen şed uygulamasının benzer bir şekli de Bektâşîlik’te görülmektedir. Kalenderîlikten Bektâşîliğe geçen tıraş erkanı, icazet alan halifeye verilen sofr, tuğ, çerağ, alem, hırka ve tennure verilmesi, Âhilikte de görülen uygulamalardır. Bunlarla birlikte Âhilikteki bulunan “elin açık, alnın açık, sofran açık; dilin kapalı, gözün kapalı, belin kapalı” şeklindeki altı şiarla beraber Bektâşîlik’teki şu altı şiar vardır: “Elin tek, belin berk, dilin pek tut. Aşına, işine, eşine sahip ol.” Bunların yanında Âhiler ve Bektâşîlerin okudukları tercemanlarda⁶⁵⁷ da büyük benzerlikler vardır. Yine Bektâşîliğe giriş âyiniyle, Ahilikteki “yol atası”

⁶⁵⁵ Eyuboğlu, a.g.e., s. 187.

⁶⁵⁶ Eyuboğlu, a.g.e., s. 187.

⁶⁵⁷ Mevlevîlerde ve Bektâşîlerde belli işler yapılırken, belli bir ses tonuyla okunmak üzere düzenlenen manzum ibareler, dualar. Bkz., Uludağ, a.g.e., s. 351.

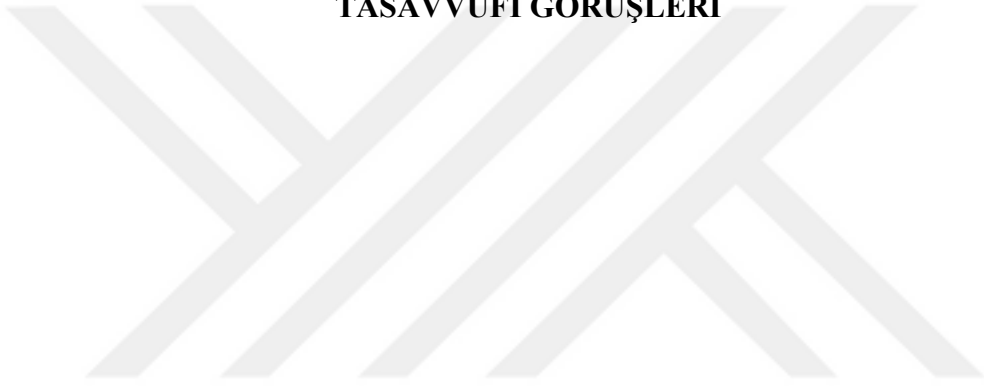
ve “yol kardeşi tutma” merasimleri arasında büyük ölçüde benzerlikten söz edilebilir. XIV. asırda artık Âhiler, Bektâşî adını alarak, silsilelerinde Hacı Bektaş’a yer vermeye başladıkları görülmektedir.⁶⁵⁸

Bektâşîliğin anlaşılmasında, başvurulması gereken en tutarlı yol, önyargıları bir kenara bırakarak, ona kendi bütünlüğü içinde bakmaktır. Araştırmacıların Bektâşîliğe kendi inanç perspektiflerinden bakması, yanlı bir tutum sergilenmesine ve doğruyu bulmak yerine kendi düşüncelerine kaynak bulma çabasına dönüşmesine sebep olması kaçınılmaz olacaktır.

⁶⁵⁸ Özköse, a.g.e., s. 120.

III. BÖLÜM

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN ESERLERİNDE GENEL OLARAK DİNÎ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ



1. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Eserlerinde Genel Olarak Dinî Görüşleri

Giriş

Anadolu Türk-İslam Medeniyeti'nin mayasını çalan ve sekiz asırdır kültürel hayatımızın şekillenmesinde en önde gelen simalardan olan Hacı Bektâş-ı Velî, Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında büyük katkılar sunmuştur. Hünkâr'ın tasavvufa ilgili düşüncelerinin mahsulü olan eserleri incelendiğinde onun düşüncelerini şeriat üzerine bina ettiği hemen anlaşılır. Eserlerinde ele aldığı hemen her konuyu bir ayet ve hadisle desteklemesi, bunun en güzel kanıtlarından birisidir. O Türk-İslam sentezini başarıyla eserlerine yansıtabilmiş, Anadolu'da Türklükle İslamiyet'i kaynaştırarak medeniyetimize büyük hizmetler sunmuş, bu hizmetleriyle kıyamete kadar ismi bu topraklardan silinmeyecek büyük bir mürşit olmayı başarabilmiştir.

Hacı Bektâş-ı Velî ve kendisinden neredeyse iki asır sonra kurulan Bektâşilik tarikatı, birçok araştırmacının dikkatlerini üzerlerinde toplamış ve haklarında birçok ilmî araştırma yapılmış ve ortaya birbirine taban tabana zıt birçok farklı kanaatler çıkmıştır. Kimisi Hünkâr'ı eski Türk inançlarını yaymaya gayret eden bir Şaman olarak tanıtırken, kimisi heterodoks bir şahsiyet olarak değerlendirmiş, kimileri ise Marksist düşünceleri onunla temellendirme gayretine girmiştir. Kimisi O'nu bir mecnun, kimisi de müfrit bir Şîî olarak göstermek istemiştir.

A. Güzel, Hacı Bektâş-ı Velî ve ona nispet edilen tarikatı hakkında bu derece zıt düşüncelerin ortaya çıkabilmesindeki temel sebebin, eğer ortada bir kasıt yoksa eserden müessire gidilmeyişin olduğunu ifade etmektedir. Zira bir kişiyi anlamak ve anlatmak için en iyi yöntem, şüphesiz başkalarının onun hakkındaki sözleri değil, bilakis kendi sözleri ve eserleridir. Bu nedenle Hacı Bektâş-ı Velî'yi anlamada en iyi yöntem eserlerinin incelenmesidir.⁶⁵⁹

Mevlana ve Mevleviliğin anlaşılmasında nasıl Mevlana'nın eserlerinden azamî derecede istifade ediliyorsa, Hünkâr'ın din ve tasavvufa dair görüşlerinin subjektiflikten uzak bir şekilde tespiti, kendine aidiyeti bilimsel çalışmalar ile ortaya

⁶⁵⁹ Güzel, a.g.e., s. 66.

konulmuş eserlerinin muhteva kritiğiyle mümkün olacaktır. Bu amaçla tezimizde Hacı Bektâş-ı Velî'nin üzerlerinde bilimsel çalışmalar yapılan *Makâlât*, *Makâlât-ı Gaybiyye Kelimât-ı Ayniyye* isimli eserlerini kendimize kaynak olarak tespit ettik. *Besmele Şerhi* adlı eseri içeriği ve hacmi açısından Hünkâr'ın dinî ve tasavvufî anlayışını yansıtmaktan uzak olduğu için çalışmamızın dışında tuttuk. Bu eserler hakkındaki tafsilatlı bilgi, daha önce tezin ilgili bölümlerinde zikredildiği için burada haklarında bilgi vermek zâid görülmektedir.

Hünkâr'ın eserleri muhteva açısından değerlendirmeye tabi tutulduğunda, eserlerini Horasan ve Nişâbur'un şeriata bağlı fikrî, tasavvufî, fikhî ve ameli cereyanlarıyla örtüşen, Yesevî geleneği kendine özgü bir yorumla kaleme aldığı görülmektedir. Y. N. Öztürk'ün şu değerlendirmeleri Hünkâr'ın din ve tasavvuf anlayışına ışık tutar mahiyettedir: “*Makâlât*, Kur’ân ve sünnet’ten kaynaklanan İslamî düşünce ile bu iki kaynağa ters düşmeyen Türk hassasiyet, duygu ve bir ölçüde de töresinin mükemmel bir kompozisyonudur. İlk dikkat çeken husus, düşüncelerin Kur’ân ayetlerine ve hadislere dayandırılmış olması ve Kur’ân ile Sünnet dışında hiçbir rehber tanımamasıdır. Bazı bölümlerde sayfalar tamamen ayetlerle doludur. Bunu şu şekilde de ifade edebiliriz: *Makâlât*, Kur’ân ve Sünnet üzerine çevrilmiş bir Türkmen yorumudur.” Tarih boyunca, en büyük Bektâşî düşmanlarının bile, Hünkâr’dan saygı ile bahsetmesinin nedeni olarak, Onun Kur’ân ve Sünnet kaynaklı genel sufi düşüncesinin içinde yer alması, Türklük ile tasavvufu kaynaştırırken, İslam dairesinden çıkmaması, sonuçta İslam ahlak ve ruhuyla Türk duygu ve civanmertliğini birleştirebilmesi zikredilebilir.⁶⁶⁰ *Makâlât*’ında kullandığı “Bâkî kelim, kutlu ve hayırlı sözler Kur’ân tefsirlerinde ve Peygamber hadislerinde nakledilir”⁶⁶¹ son cümlesi de onun Kur’ân ve Sünneti kendine rehber bir din anlayışını benimsediğinin ve kendisini takip edenlere de bu yolu tavsiye ettiğinin en güzel kanıtıdır.

Hacı Bektâş-ı Velî, Allah'ın rızasını kazanmak için Kuran ve sünnete uygun bir din anlayışına sahip olmanın gerekliliğini şöyle ifade etmektedir: “Bil ki Kur’ân, âşıktan maşuka bir mektuptur. O halde ey derviş! Bilesin ki, Kur’ân Allah kelimidir.

⁶⁶⁰ Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, ss. 97-98.; Gündoğdu, a.g.e., s. 165.

⁶⁶¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 137.

Hazreti Peygamber'e (Allahın selamı üzerine olsun) amel etmek ve elçi olarak halka bildirmek için indirilmiş bir kitaptır. Çünkü Yüce Allah onu dergâhının sevgilisi kıldı, iki cihanın maksadı ve padişahı eyledi. Onun başına büyüklük tacı koyarak hakkında: “Eğer sen olmasaydın, gökleri yaratmazdım; eğer sen olmasaydın, Rab olduğumu açıklamazdım” buyurmuştur. O halde ey derviş bilesin ki, Yüce Allah'ın rızasını kazanmak ve Hazreti Mustafa'ya (Allah'ın selamı üzerine olsun) itaat etmek, Kur'ân'ın emridir. Buna göre kendini Kur'ân'a layık hale getirmeyen, onunla aydınlamayan, onun rahmetini ve izzetini kazanmayan kör olmuş demektir. (O kişi) karanlıklarda kalmış sayılır. Her kim onu okur, duyar ve unutursa, onunla amel etmezse, Yüce Allah'ın şu buyruğundan kurtulamaz: “Benim kitabımdan yüz çeviren kişinin dar bir geçimi olur ve kıyamet günü de onu kör olarak haşrederiz. O zaman bu kör adam “Ey Rabbim! Beni niçin kör olarak haşrettin? Oysaki ben görüyordum” diyecek.” Allah da buyuracak ki “Bizim ayetlerimiz sana geldiğinde sen onları unuttun, şimdi de biz seni unuttuk.”⁶⁶²

Makâlât'ın mukaddimesinde Hünkâr'dan bahseden müstensih'in hamdele ve salveleden sonra Hünkâr'ı tanıtırken kullandığı şu ifadeler, onun kişiliği ve din algısı hususunda bize önemli bilgiler sunmaktadır: “Sözleri esrarlı, konuşmaları hoş ve tatlı, güleç yüzlü, *Makâlât* sahibi, şerâat askeri, marifete bürünmüş, hakikat hazinesi, yüce makama erişmiş, cehâleti sevmeyen ve her türlü ilim hazinelerinin de sahibi olan, din meşalesini elinde tutan ve daima kandil gibi olan iman nurunun yağı, erenlerin durağı Horasanlı Sultan Hacı Bektâş (Allah onun sırlarını mukaddes eylesin)...”⁶⁶³

Makâlât-ı Gaybiyye'nin mukaddimesinde müstensih, Hacı Bektâş-ı Velî'yi tanıtırken şu cümleleri kurmuştur: “...yüce insan ve büyük mutasavvıf, dinle ilgili ilimler ve dünya ile ilgili hikmetler sahibi Hacı Bektaş Horasânî'ye (Allah aziz ruhunu kutsasın) ait olup, taraftarlarını aydınlatmak için verdiği nasihattir. Bu nasihatler, iyi kulları gayrete getirmek ve günahkârlara doğru yolu göstermek için ilâhî âlemden ilham edilmiştir.” bu cümlelerde Hünkâr'dan dinle ilgili ilimler ve

⁶⁶² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, haz. Gıyasettin Aytaş, Hacı Yılmaz, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2004, ss. 20-22; Tâhâ, 20/124-126.

⁶⁶³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 43.

dünya ile ilgili hikmetler sahibi Hacı Bektaş Horasânî diye bahsedilmesi dikkat çekicidir. Bu durum onun ilim alanında söz sahibi olan bir mürşit olduğunu göstermesi açısından önemlidir.⁶⁶⁴

Hünkâr, dervişlik yolunda sünnete uygun hareket etmenin önemini ifade ederken Şeyh Tüsterî'den yaptığı nakilde şunları söyler: “Her kim sünneti uygulamada çaba sarf ederse, ona cenneti gösteririz.” Şeriata uyulması ve masivanın terk edilmesi gerektiğini şöyle ifade eder: “Allah'tan başka her şeyle ilişkini kes ve şeriata uy.” Hünkâr'ın *Makâlât-ı Gaybiyye* adlı eserinin sonuna eklediği vasiyetinde de ehl-i sünnet ve'l-cemaat vurgusu yaptığı görülmektedir: “Size vasiyetim ey oğlum! Akıldır, edeptir ve takvadır. Tüm durumlarda geçmişlerin eserlerini izle, ehl-i sünnet ve'l-cemaate bağlı ol. Fıkıh ve hadis öğren. Cahil sûfilerden sakın. İmam ve müezzın olmamak şartıyla namazı cemaatle kıl. Hiçbir zaman şöhret arama ki şöhret afettir.”⁶⁶⁵

İlim ile âlimin, havas ve avam bütün herkese faydası olduğunu şu cümlelerinde ifade eder: “Ve yine âlimlere ana-babadan daha fazla saygı gösterin. Zira ana-baba çocuklarını dünya belalarından korur, âlimler ise Müslümanları âhiret belasından ve ateşinden saklarlar... yani ilim ehlinin havas ve avam bütün herkese faydası vardır.”⁶⁶⁶ Cehâletin kötülüğünden bahsederken cahilin hiçbir değer ifade edemeyeceğini Hz. Peygamber (s.a.) atfettiği şu sözle ifade etmiştir: “Her şey bir şeydir; cahil hiçbir şey değildir.”⁶⁶⁷

Netice olarak, Hacı Bektâş Velî, din ve ahlak vurgusu yapan bir mürşit olarak yaşadığı devrin ve Osmanlı İmparatorluğunun manevi temellerini atan büyük şahsiyetlerden birisidir. Mevlana aydınlara, yazar ve sanatkârlara feyiz membaı olurken Hünkâr Hacı Bektâş, bir yandan gazilere serdar, yiğitlere rehber olarak yol göstermiş, şevk ve heyecan vermiş, doğrudan doğruya halk irfanına yönelmiş, asırlarca milyonların kalbinde yaşayan bir mutasavvıf olmayı başarmıştır.⁶⁶⁸

⁶⁶⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 1.

⁶⁶⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 63.

⁶⁶⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, ss. 130-131.

⁶⁶⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 105.

⁶⁶⁸ Esad Coşan, *Akademik Makaleler*, Server İletişim, İstanbul, 2009, s. 165.

1. 1. İtikâd

Sözlükte “güven içinde bulunmak, korkusuz olmak” anlamındaki emn (emân) kökünden türeyen iman “güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak” demektir. “Sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek” manasındaki akd kökünden türeyen itikâd da “iman” karşılığında kullanılır. Terim olarak iman genellikle “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak” olarak tanımlanır. Bu inanca sahip bulunan kimseye mümin, inancın gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de Müslüman denilir.⁶⁶⁹

Hünkâr kimlerin mümin olduğundan bahsederken de şunları ifade eder: “Mümin kime derler? Müminin beş alâmeti vardır; birincisi daima hastalık, ikincisi daimî hüzn, üçüncüsü mazlum olma, dördüncüsü eli açıklık, beşincisi fakirlikte ölçülü olmaktır. Bu konuda Rasûl-i Ekrem (Allah'ın selamı üzerine olsun) şöyle buyuruyor: “Fakirlik benim övüncümdür, biz onunla diğer peygamberlere ve Resullere karşı övünürüz.”⁶⁷⁰

Hacı Bektâş-ı Velî, hadis olarak naklettiği “Mümin, cennetin melikidir”, “Mümin, Rahman'ın seçkin kişisidir”, “Mümin Rahman'la yakınlık kurandır” sözlerini açıklarken, hayatın, şehvetlerin, zevklerin, dünyanın ve orada yaşayanların kendisine acı geldiği ve cennetin kendisini arzuladığı, dili Allah'ı anmakla yetinen, Allah'ın elçisine itaat etmek suretiyle gönlü Allah'a yakınlık kazanmış, cismi cismanîler ve ruhu ruhânîlerle olan kimsenin mümin olduğu ifade etmiştir.⁶⁷¹ Yine şu ifadeleri de önemlidir: “Emin ve sadık bir mümin olursan, sonunda kâmil biri olursun.”⁶⁷²

Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât, Makâlât-ı Gaybiyye Kelimât-ı Ayniyye* adlı eserlerinde, kulun Allah'a vasıl olması için geçmek zorunda olduğu dört kapı ve kırk makam olduğunu belirttikten sonra, bu kapılardan ilkinin Şeriat kapısı olarak belirlemiştir.⁶⁷³ Hünkâr'ın Şerîat kapısının ilk makamı olarak da iman esaslarını

⁶⁶⁹ Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2000, c. 22, s. 212.

⁶⁷⁰ İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafa ve Müzîlül-İlbas*, Beyrut 2001, c. II, s. 80; Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 16.

⁶⁷¹ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, ss. 29-30.

⁶⁷² Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 42.

⁶⁷³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 68.

zikretmesi bir tesadüfün eseri değil, bilâkis geleneğe uygun olarak, akâid ile ilgili konuların eserlerin ilk konularını teşkil etmesiyle ilgilidir. İman, Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinde halkın anlayabileceği bir yalınlıkta, derin kelâmî tartışmalardan uzak bir üslupla ele alınmıştır.

Hünkâr, *Makâlât*'ta İmanın beden ülkesindeki mahalli konusuyla ilgili aklı işaret ederek şunları söylemektedir: “Her kim ki imanın ten üzerinde olduğunu söylerse hatadır. Eğer can üzerindedir derse yine hatadır. O halde şöyle bilmek gerekir ki, ârifler katında iman akıl üzeredir. Ancak marifet gönül üzeredir ve Tanrı'ya gönülden şehadet edip inanmazsa münafıktır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Şüphe yok ki münafıklar Cehennem'in en alt katındadırlar.”⁶⁷⁴

İman ve amel ilişkisi üzerinde de söz söyleyen Hünkâr bu ilişkiyle ilgili şunları söylemektedir: “Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bunun dışında kalan (günahları) ise dilediğinden bağışlar.”⁶⁷⁵ Şu kadar ki, ibadet imandır, iman ibadettir; birbirinden ayrılmaz. Her ibadet imana ulaştırmaz ve belki de günahıdır; ancak her günah küfre ulaştırmaz...”⁶⁷⁶

Gündoğdu, Hacı Bektâş-ı Velî'nin iman konusunda akla hâkim bir rol verdiğini ve aklın olmadığı yerde imandan bahsedilemeyeceğini ifade ettiğini belirtmektedir. Ona göre, Hünkâr bu yaklaşımı ile Ebû Hanife ve Mâturidî gibi iman olgusundan hareket eden fakat insanın aklî oluşumunu da bu iman üzere koymaya çalışan bir düşünür imajı çizerken, Ebû Hanife ve Mâturidî'nin temsil ettiği hadarî dinî söylemin bir temsilcisi olduğunu da ortaya koymaktadır. Gündoğdu, Hacı Bektâş-ı Velî'nin iman-amel ilişkisi hususundaki görüşlerinin de Ebû Hanife'nin görüşleriyle paralellik arz ettiğini ifade etmektedir. Ebu Hanife'nin müminin tevhidi terk etmediği sürece bütün günahları işlese de Allah düşmanı olarak kabul edilemeyeceği, ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği yönündeki görüşleriyle, Hünkâr'ın “Her ibadet imana ulaştırmaz ve belki de günahıdır; ancak her günah küfre ulaştırmaz” sözünün aynı kanaati ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Hünkâr'ın, “Şu kadar ki, ibadet imandır, iman ibadettir; birbirinden ayrılmaz” sözüyle de iman-amel

⁶⁷⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 68; Nisâ, 4/145.

⁶⁷⁵ Nisâ, 4/48.

⁶⁷⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 68.

ayrımını esasta kabul etmesine rağmen, fâzıl bir toplum oluşturmada samimi gayretine işaret ettiği gibi, iman-amel ilişkisinde amelsizliğe en ağır sonucu yükleyen titiz mutasavvıflardan biri halinde karşımıza çıktığını göstermektedir. Ona göre, Ebû Hanife ve Hacı Bektâş-ı Velî’de ortak olan bu düşünce amelin, bir cemaatin ontolojik varlık esasını olmasını reddetme ve Müslümanların eşitliğini esas alma prensibi üzerine kuruludur. Bu anlayışa göre, kişi dindarlığı ölçüsünde bir değerlendirmeye tabi tutularak toplumdan dışlanmamalıdır. Hünkâr’ın bu anlayışıyla bütün müminleri eşit kabul eden evrensel ve engin bir hoşgörü anlayışı ortaya koyduğu söylenebilir.⁶⁷⁷

İslam âlimleri arasında dini hayatın bütünlüğü açısından imanla amel arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu ihtilaf yoktur. Ancak Hâricî, Mutezilî ve Şîî kelamcıları ameli imandan bir cüz kabul etmişlerdir. Sünnîler’e göre Kur’ân-ı Kerîm’de “iman edenler ve Salih amel işleyenler” diye sıkça tekrarlanan ayetler, iman ile amel arasında sıkı bir ilişkinin mevcudiyetini hissettirmekle beraber bu ilişkinin atıf edatıyla kurulması ve gramer açısından atıf terkinde yer alan iki tarafın birbirinden ayrı şeyler olması kuralı çerçevesinde amel olmaksızın imanın teşekkül etmesi mümkündür.⁶⁷⁸

Hünkâr’ın, “Şu kadar ki, ibadet imandır, iman ibadettir; birbirinden ayrılmaz” sözleri, Öztürk’ün iddia ettiği gibi⁶⁷⁹, onun amelsizliğin imanı ortadan kaldırmayacağını ortaya koyan Sünnî görüşünden ayrıldığı şeklinde yorumlanması doğru değildir.⁶⁸⁰ Mâturîdî, “Ey iman edenler!” hitabıyla başlayan ayetlerde⁶⁸¹ amel bakımından eksiklik içinde olan müminlerin uyarıldığına ve amellerin eksikliğine rağmen onlardan mümin diye bahsedildiğine dikkat çekmektedir.⁶⁸² İbadetlerin savsaklanması günahtır; ancak Hünkârın ifadesiyle “her günah küfre ulaştırmaz.”⁶⁸³ Bu anlayışla büyük günah işleyenlerin küfre düştüğü şeklindeki Haricî inancı ile büyük günah işleyenlerin iman ile küfür arasında olduğunu ifade eden Mutezilî ve Şia’nın savunduğu “el-menzile beyne’l-menziletayn” inancı, Hacı Bektâş-ı Velî

⁶⁷⁷ Gündoğdu, a.g.e., ss. 168-169.

⁶⁷⁸ Mustafa Sinanoğlu, a.g.m., s. 213.

⁶⁷⁹ Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, s. 105.

⁶⁸⁰ Gündoğdu, a.g.e., s. 170.

⁶⁸¹ Nisâ, 4/59; Tevbe, 9/38; Hadîd, 57/28.

⁶⁸² Mustafa Sinanoğlu, a.g.m., s. 213.

⁶⁸³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 68.

tarafından reddedilmiştir. Yine onun iman ve ibadet arasındaki ilişkiyi betimleyen şu ifadeleri de vardır: “ve yine padişah var, başında tacı, sırtında kaftanı var. Ferman, taht, ülke, halk vardır. Tevhîd tacdır, ibadet gerdanlıktır, Müslümanlık kaftandır. Ferman, taht, ülke ve halk İslam’dır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah katında din İslam’dır.”⁶⁸⁴

İslam dini imanın hayata yansımaları ister. İmanın amele tesir ederek onu kemiyet ve keyfiyet yönünden daha iyi bir konuma getirdiği, amelinde imanı kuvvetlendirdiği, bu açıdan aralarında etkileşimlerin olduğu bilinen bir gerçekliktir. Sünnî âlimlerin fikirlerini, ameli gereksiz bulan ve sadece tasdikten ibaret sayan bir iman anlayışı olarak görmek yanlıştır. Bu anlayışı amel eksikliğinden dolayı kişinin mümin vasfını kaybedeceğini ileri süren Hâricî ve Mutezilî görüşüne karşı, kalbî tasdikten ibaret bir imanın varlığı devam ettiği sürece feridin mümin kaldığını kabul eden kucaklayıcı bir tavır olarak değerlendirmek gerekmektedir.⁶⁸⁵

Hünkâr, iman ile fenâ arasında bir ilişki kurarak şunları ifade eder: “Derviş “Lâ ilâhe illallah” kelimesine kendinden geçecek derecede gark olmalıdır. Fenâ makamına erdiğinde derecelerine göre yücelikler isteğini keşfeder. İstedikini ve sevdiğini kendinde görür. Talip, Allah’ın yardım ve desteğiyle bu makama erince kendisine hiçbir şey saklı kalmaz. Lâ ilâhe illallah ilmini elde ettiğin zaman sevgilini kendinde görürsün. Ve talip Allah’ın yardımıyla bu makama erdiği zaman Allah’tan başka hiçbir şeyin var olmadığını görür.”⁶⁸⁶

Hacı Bektâş-ı Velî, şeriatın ilk makamı olarak ifade ettiği imanın altı esasını da şu şekilde şu şekilde izah etmektedir: “O halde Tanrı’ya inanmak gerekir ki, bu imandır; buyruğunu tutmak imandır; “sakının” dediğinden sakınmak Tanrı’ya imandır. Yine Tanrı’nın meleklerine inanmak imandır ki bir kişiye üç yüz altmış melek görevlendirilmiştir. Öyle iken bunca melek arasında edepsizlik edersen, ama senin gibi bir kişi yanında etmezsin. Nerede kaldı senin meleklerle inandığın? Ve yine ulu Allah’ın Kur’ân’ına inanmak gerekir ve onun diğer kitaplarına inanmak imandır. Öyleyse şimdi kibir, haset, cimrilik, açgözlülük, öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık

⁶⁸⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 102; Âl-i İmrân, 3/19.

⁶⁸⁵ Mustafa Sinanoğlu, a.g.m., s. 213.

⁶⁸⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, ss. 15-16.

ile içi dolu iken, bunlardan birisinin iman ehlinin içinde bulunacağını hangi kitap buyurur? O halde ey müminler! Kıyamete inanmak böyle değil. Siz inanmazsınız. Helal, haram ne bulursanız yersiniz, giyersiniz. Haksız yere nimetler yiyip sevinirsiniz yani sizin böyle inanmanız inanmak mıdır?” Hünkâr’ın hayr ve şerrin Allah’tan olduğu ile ilgili kaza ve kadere iman konusundaki görüşleriyle Cebriye, Kaderiye ve Mutezîle’den farklı olarak,⁶⁸⁷ fiillerin hâlıkının Allah olmasının yanında, kesb yönüyle kula da sorumluluk yükleyen Mâturîdîliğin kulların fiillerine yönelik görüşleriyle⁶⁸⁸ aynı çizgide olduğu, şu cümlelerde görülmektedir: “İşte ey müminler! Kendi nefsinizi bildiniz ise, bu kapı ümit kapısıdır; sizlere rahmet isabet eder. Ve eğer kendinizi bilmediniz ise bu ümitsizlik kapısıdır; sizlere öfke isabet eder.”⁶⁸⁹

Allah’ın varlığı ve birliğiyle ilgili olarak da şunları söylemiştir: “Âlemin ezeli padişahı Cenâb-ı Allah, önce bize birliğini bildirdi. Allah Teâlâ’nın bu hususta buyurduğu şöyledir: “İlâhınız bir tek Allah’tır.”⁶⁹⁰ Hünkâr, Allah’ın zatının yine kendisine ait isimlerle bilinebileceğini şu şekilde ifade eder: “O halde ey azizim! Kullar Tanrı’nın niteliğini bilmekte acizdir; adlarını bilirler. Kur’ân içinde dört bin adı vardır... Cenâb-ı Hakk’ın zâhiri ve bâtını var. Zâhiri bu dünya, bâtını öbür dünya. Ancak bu dünya sonunda harap olacaktır. Yüce Allah’ın sözüdür: “Her canlı ölümü tadacaktır.”⁶⁹¹ Bu ayetin manası dünyaya yeter.”⁶⁹²

Hünkâr, Allah’ın varlığının âlemde güneşten daha aşikâr olduğunu, Allah’ı tanımının velilerini tanımak ve bulmaktan daha kolay olduğunu şu cümlelerinde ifade etmektedir: “Yüce Allah’ı tanımak ve bulmak daha kolaydır. Çünkü yüce Allah, güneşten daha açıktır. Bu konuda peygamberler sultanı “Hak, güneşten daha açıktır” buyuruyor. Çünkü herkesi yaptığığın hüneri ile tanır ve onunla nasıl bir kişi olduğunu anlarlar. O halde bütün âlem Yüce Allah’ın sanatı olduğuna göre, O nasıl gizli olabilir? Fakat Allah’ın evliyalarını tanımak daha güç ve zordur. Çünkü onların yaptıkları ve hünerleri hep gizlidir. Nitekim onların hakkında hadis-i kudsîde şöyle

⁶⁸⁷ Mezheplerin kulların yaptığı işlerin yaratılması (Halk-ı Ef’al-i İbâd) ve hayır ve şerrin yaratılmasıyla ilgili görüşleri için bkz.: Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, D.İ.B. Yay., Ankara, 1964, ss. 231-251.

⁶⁸⁸ Ali Arslan Aydın, a.g.e., s. 243.

⁶⁸⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, ss. 71-72.

⁶⁹⁰ Bakara, 2/163.

⁶⁹¹ Ankebût, 29/70.

⁶⁹² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 109.

denmektedir: “Dostlarım, benim kubbemin altındadırlar, onları benden başkası tanımaz.”⁶⁹³

Hacı Bektâş-ı Velî, “Ben sizin rabbiniz değil miyim?”⁶⁹⁴ ayetini açıklarken elest bezminde ruhların bu soruya takındıkları tutuma göre yeryüzünde insanların inançlarının belirlendiğini şu şekilde ifade etmiştir: “O zaman âlemlerin mutlak Sultanı Tanrı bütün canlılarını huzurunda topladı. Müminler canını sağına, kâfirler canını soluna koydu. Yüce Allah: “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” dedi. Hakk’a layık olanlar işittiler. Kulaksızlar işitmediler, dilsizler cevap vermediler. Bir kısmı “evet Rabbimizsin” dediler. Bir kısmı “hayır” dediler. Bir kısmı da ses çıkartmadılar. Noksan sıfatlardan münezze olan Yüce Allah iki kez “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” dedi. “Evet” diyenlerin bir kısmı “hayır” dediler. Cevap vermeyenlerin bir kısmı “evet Rabbimizsin” dediler. Bir kısmı yine cevap vermedi. İki kez “evet Rabbimizsin” diyenler Müslüman olarak doğdular, Müslüman olarak öldüler. İlk kez “hayır” deyip sonra evet diyenler, kâfir olarak doğup, Müslüman olarak yaşayıp ve Müslüman olarak öldüler. İki kez sesini çıkarmayan kimseler ise hayvanlardan daha fenadır, azgındır. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: “İşte onlar hayvan gibidirler; hatta daha aşağıdırlar.”⁶⁹⁵ Bu ayet onlar hakkında gelmiştir. Her ne kadar insan şeklinde görünseler de, insanların yerini dar ederler ve rızıklarını eksiltirler. Bunların canları adeta bir hiçtir. O insanlardır ki Allah (c.c.) bunca türlü giysiler ile süsledi, bunca yüksek mertebeler verdi ve yine bunca nur ile süsledi, işte şimdi bunları görüp işitip anlamayan yahut insanların yaşadığı gibi yaşamayan yahut aslını sevmeyen hayvanlardan belki daha kötüdür. Zira Hak ehlini hayvanlar dahi severler ve saygı gösterirler. Hakk’ı ve Hak ehlini bilmeyenler, hayvandan daha kötüdür. Onun mertebesi “Bel hüm edall”dir.⁶⁹⁶

Hacı Bektâş-ı Velî’nin dört büyük melek ve vazifeleriyle ilgili işarî yorumları da dikkat çekicidir. İsm-i câmî olarak nitelenen “Allah” kelimesiyle dört büyük melek arasında bir irtibat kurmuş, bu dört büyük meleğin her birini kalp, akıl, ruh ve nefis kavramlarıyla özdeşleştirerek işlemiş, Allah’ın sıfatlarının tecellileriyle olan

⁶⁹³ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, ss. 53-54.

⁶⁹⁴ A’raf, 7/172.

⁶⁹⁵ A’raf, 7/179.

⁶⁹⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 121-122.

ilişkilerini de ortaya koyarak şu ifadelerde bulunmuştur: “Bil ki Allah (kelimesinin) mertebeleri dördtür ve Allah'ın (Arapça yazılışındaki) dört harfi işaretir. Bu dört mertebe kalp, akıl, ruh ve nefistir. Bu mertebeleri dört melek taşır. Meselâ Cebrâil, kalbin kabıdır ki, ilim yeridir. İlim kalp ile taşınır ve iki isim alır. Ona ister kalp dersin, ister Cebrâil. Akıl Mikâil'in kabıdır. Mikâil hakikat erzakının aracıdır. Yani ilim ve marifet, akıl ile olur. Ruh İsrâfil'in kabıdır. Eşyanın hakikati onun elindedir, o Hak sıfatının suretidir ki ruhta yazılıp saklanmıştır. Nitekim Yüce Allah “Ruhumun üflediğimde”⁶⁹⁷ buyuruyor ki bu İsrâfil'in sıfatıdır. Nefis, Azrâil'in kabıdır. Azrâil ise Hakk'ın üstünlüğünün simgesidir. Bu konuda peygamberler sultanı (Allah'ın selâmı, onun, ailesinin ve ashabının üzerine olsun): “Andolsun ki Muhammed'in canı onun elindedir” buyururken Yüce Allah da “Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir” buyurmaktadır. Burada Allah'ın eli, peygamberlerinden daha üsttedir. Burada el, üstünlük anlamındadır. Mesela, “filan kimsenin elleri üstün” denildiği zaman, bu onun gücünün üstünlüğünü göstermektedir. O halde bu Allah'ın eli sıfatı, Azrâil'indir ve o, onunla can alır. her şeyin de bir canı vardır. Nitekim tabiatlardan toprak Azrâil'in suretindedir. Su Mikâil'in, hava İsrâfil'in ve ateş Cebrâil'in suretidir. Allah'ın elçisinin (Allah'ın selâmı üzerine olsun) “Ümmetim içinde bütün peygamberlerin bir benzeri vardır. Ey Ali! Benim benzerim de sensin” buyurduğu gibi aklın benzeri Cebrâil'dir. Bilinmeyenleri araştırmak, gözlemlemek, düşünmek, geçimi sağlamak ve günlük işleri yürütmek akla, dolayısıyla Cebrâil'e aittir.”⁶⁹⁸

Hünkâr, ehl-i kitabın Hz. Peygamber'e iman etmeden Allah'ın sevgisini kazanamayacaklarını, Allah'ın dostu oldukları ve peygamberlerin evlatları oldukları yönündeki iddialarının onlara bir fayda sağlamayacağını Âl-i İmrân suresinin 31. ayetini delil getirerek şöyle ifade etmektedir: “De ki: Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin” yani dostluktan peygamberlerin evlatları olmaktan dem vuran ey Yahudi ve Nasaralar! Beni izleyin, gönül gözünüzü açın. Yüreğinizi sadece O'nun için temiz tutun.”⁶⁹⁹

⁶⁹⁷ Hicr, 15/29.

⁶⁹⁸ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, ss. 32-34.

⁶⁹⁹ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 63.

İslam dininde imana konu olan unsurlar, sadece yaygınlık kazanan altı unsurla sınırlı değildir. Dinden olduğu kesin biçimde kanıtlanan itikadî, amelî ve ahlakî bütün hükümlere inanmak, bunların farz, helal veya haram olduğunu tasdik etmek de mümin olmanın şartıdır. Bu nedenle Hacı Bektâş-ı Velî, imanın altı unsurunu zikrettikten sonra şu ifadeleri de kullanmıştır: “O halde (iman edilmesi gereken) her ne var ise, ihlâsla iman getirmek de vardır. Allah Teâlâ (bundan dolayı birçok ayetinin başında) şöyle buyurmuştur: “Ey iman edenler!”⁷⁰⁰ Yine Hünkâr şu ifadeleri de önemlidir: “Meselâ birisi diliyle iman getirirse ve gölüyle inanmasa yahut öşrünü ve zekâtını vermese yahut Tanrı’nın hükümlerinden birini inkâr etse yahut Muhammed Mustafa’yı inkâr etse yahut evlatlarından birine haksız dese, işlediği bütün amelleri boşa gider. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur. “...onu saçılmış zerreler haline getiririz (değersiz kılarız).”⁷⁰¹ Hacı Bektâş-ı Velî, imansız kalmayı sermayesiz kalmaya benzetmiştir: “ve yine sermayede kazanç var, zarar var. İman sermayeye benzer. Ve yine Cenâb-ı Hakk’ın buyurduklarını yerine getirmek kâr etmeye benzer. İmansız kalmak sermayeden zarar etmişe benzer.”⁷⁰²

Hacı Bektâş-ı Velî, bazı metaforlar kullanarak, imanın şüpheden korunması gerektiğini ifade ederken şunları söylemektedir: “İmana şüphe katmak olmaz. Çünkü iman akıl üzeredir ve akıl beden içinde sultandır ve beden içinde vekili şeytandır. Ne zaman ki sultan gitse vekil durur. Mesela iman bir hazinedir; şeytan ise bir hırsızdır. Hazine bekçisi gidince hırsız hazineyi ne yapar? Başka bir söze göre de iman koyundur, akıl çoban, şeytan da kurttur. Çoban gidince kurt koyuna ne yapar? Yine bir başka sözde ise iman süttür, akıl bekçi, şeytan köpektir denilmiştir. Bekçi gidince köpek sütü ne yapar? Ve üçü de bir evdedir. Şimdi ey çaresiz miskin! İman o evin içinde perişandır.”⁷⁰³ Hacı Bektâş-ı Velî, imanı bir bahçeye benzetmiştir: “Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah nezdinde hak din İslam’dır.”⁷⁰⁴ Bundan dolayı ey azizim! Hak sizlere iki bahçe donattı: biri din bahçesi, diğeri iman bahçesidir.

⁷⁰⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 72.

⁷⁰¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 82; Furkan, 25/23.

⁷⁰² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 101.

⁷⁰³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 68.

⁷⁰⁴ Âl-i İmrân, 3/19.

Marifet suyunu gönle akıttı. Allah Teâlâ şöyle buyurur: “...ve onu gönüllerinize sindirmiştir.”⁷⁰⁵

Bu ifadelerden Hacı Bektâş-ı Velî'nin itikâtle ilgili konuları bir kelamcı hassasiyetiyle açıklamaktan daha çok, imanın ahlak ile ilişkisine vurgu yaparak açıkladığı görülmektedir. İfadelerde yer alan amel vurgusuyla birlikte, Hacı Bektâş-ı Velî'nin dinin üç saç ayağını oluşturan iman, ibadet ve ahlak bütünlüğünü yansıtan bir din anlayışına sahip olduğu görülmektedir.

1. 2. İbadet

İbadet, sözlükte “boyun eğme, alçak gönüllülük, itaat, kulluk, tapma, tapınma” anlamlarına gelmektedir. Dinî bir terim olarak ibadet, Allah’a saygı, sevgi ve itaati göstermek, O’nun hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle ortaya konulan belirli tutum ve gerçekleştirilen davranışlardır. İbadet, kulun Allah’ın razı olacağı işleri yapması iken, Ubûdiyet ise kulun Allah’ın yaptığından memnun olmasıdır. Tasavvufî kaynaklarda genellikle burada kullandığımız anlamıyla ubûdiyete daha çok önem verildiği görülmektedir.⁷⁰⁶ Uludağ, tasavvufta kulluğun ibadet, ubûdiyet ve ubûdet olmak üzere üç şekli olduğunu ifade etmiştir. İbadet ilme’l-yakîn, ubûdiyet ayne’l-yakîn, ubûdet de hakke’l-yakîn mertebesindeki salıklar için söz konusudur.⁷⁰⁷

Hünkâr, müminlerin Allah’a kullukla ilgili uğraşlarını, tasavvufî kaynaklarla paralellik arz ederek, şu üç grupta incelemiştir: “Müminin uğraşısı üç çeşittir: Birincisi ibadet, ikincisi kulluk etmek ubûdiyet ve üçüncüsü içtenlikle tapmak ubûdettir. İbadet cennet sarayları, huri ve gılmanlar ve cennet nimetlerinden faydalanmak için yapılır. Ubûdiyet Allah'a yaklaşmak ve uhrevî dereceleri elde etmek için yapılır. Ubûdet ise Allah'ın zatı ve sevgisini istemesi için yapılır. Demek ki mümin her halükârda Allah'ın zatını ve sevgisini istemesi vaciptir. Zatı istemek, Allah'ın yardımı ile O'nun zatına erişmek için kendi iradesinden arınıp yok olmaktır.

Sahabe, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn zamanlarında yaşamış olup, sûfilerin öncüleri kabul edilen zahitler, ibadetler üzerinde hassasiyetle durmuşlar ve çok ibadet ettikleri

⁷⁰⁵ Hucurât, 49/7.

⁷⁰⁶ Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, *D.İ.A.*, T.D.V., Yay., İstanbul, 1999, c. 19, s. 233.

⁷⁰⁷ Süleyman Uludağ, “İbadet”, *D.İ.A.*, T.D.V., Yay., İstanbul, 1999, c. 19, s. 247.

için “ubbâd” olarak tanınmışlardır. Tasavvuf döneminde de zühd, nitelikli ibadetten beklenen feyiz ve sevabın daha çok olması için gerekli görülmüştür. İbadetlerin daha çok bâtinî özellikleri, ruhu ve özü üzerinde duran sufiler, bundan başka ihlâs, huşû, Allah sevgisi ve korkusu gibi gönül hallerini; sabır, şükür, tevazu, cömertlik, af, merhamet gibi ahlak esaslarını; kısacası kalp temizliğine, ruhun olgunlaşmasına vesile olan ve sonuçta insanı Allah’a yaklaştıran her türlü iyi halleri ve davranışları ibadet saymışlardır. Tasavvufta ibadet kavramının bu kapsamlı anlamı, yukarıda da işaret edildiği üzere “ubûdiyet” kelimesiyle ifade edilmiştir. Sûfilere göre ibadet ve ubûdiyet Allah’ın rızasını kazanmak ve onun huzurunda olmak için vazgeçilmez bir araçtır. Allah’a çok yakınlık kazanmış O’nun dostluğunu elde etmiş velîler de dâhil olmak üzere bütün Müslümanların her zaman bu araca muhtaç oldukları ortadır. Sûfi görünümlü bazı kişilerin “Yakîn gelinceye kadar rabbine ibadet et”⁷⁰⁸ meâlindeki ayeti yanlış yorumlayarak, yakîn mertebesine ulaşanların ve kalp safiyetini elde etmiş olanların artık ibadet ve ubûdiyete ihtiyaçlarının kalmadığı yönündeki iddialar yine sûfiler tarafından eleştirilmiştir.⁷⁰⁹ Cüneyd-i Bağdâdî, kendisine yöneltilen “ârifler dinî yükümlülüklerin düşeceği bir mertebeye ulaşırlar mı?” sorusuna, bu iddiayı ortaya atanların hırsızlardan daha kötü olduklarını, âriflerin sadece ibadet ve taatle Allah’a eriştiklerini, kendisinin bin yıl yaşasa da amelinden zerre kadar eksiltmeyeceğini söyleyerek cevap vermiştir.⁷¹⁰

Ebû Nasr Serrâc Tûsi, “Allah ile kul arasında kulluk devam ettikçe kula yakışan “ubûdiyet” ismidir. Ama kul, Allah’a vasıl olunca artık “hür” olur ve artık hür olandan “ubûdiyet” sakıt olur.” diyenlerin kasvete dûçar olduklarını, anlayış ve ilimlerinin kıtlığı nedeniyle usûl-i dîni zâyî etmelerinden dolayı da sapıttıklarını söylemiştir. Serrâc, bu iddia sahiplerine cevap verirken şu ifadeleri kullanmıştır: “Cenâb-ı Mevlâ, sevgili Peygamberimize şöyle buyurdu: “Yakîn gelinceye kadar rabbine ibadet et!” Bu yüzdendir ki Hz. Peygamber (s.a.) geceleri ayakları şişinceye kadar namaz kılardı. Kendisine: “Senin gelmiş ve geçmiş bütün günahların affedildiği halde niye bu kadar kendini yoruyorsun yâ Rasûlallah!” diyenlere de:

⁷⁰⁸ Hicr, 15/99.

⁷⁰⁹ Süleyman Uludağ, a.g.m., s. 247.

⁷¹⁰ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, terc., Şeyhülislâm Hoca Sâdeddin Efendi, haz., Mehmet Günyüzlü, Yasin Yayinevi, İstanbul, 2003, s. 54.

“Şükreden bir kul olmamayı mı?” derdi. Allah ile kul arasında abdiyyetten; yani kulluktan daha üstün bir makam olsaydı Allah Rasûlü onu fevt etmez, gereğini yapardı. Allah da ona bunu verirdi.”⁷¹¹

Hünkâr, kulun abdiyet makamına ulaşabilmesi için yapması gerekenleri şöyle ifade etmiştir: “Müminlere dünyayı terk etmek vacip ve Mevlâ'yı istemek farzdır. O halde Allah'tan başkası (var) olmadığı zaman Allah'ın kulu sıfatını kazanır.”⁷¹²

Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinde her vesileyle ibadetin önemine vurgu yaptığı görülmektedir. Bu durum Şeriat makamlarını sayarken bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ona göre, kulluk yolunda maksuda ermek isteyenler, geçmek zorunda oldukları ilk kapı olan Şeriat kapısından içeri girerek, iman makamından (kelime-i şehâdet) hemen sonra İslam'ın temel farz ibadetleri olan namaz, oruç, zekât ve hac makamlarını⁷¹³ geçmek zorundadırlar. Bu makamları geçmeyenlerin hakikat yolunun yolcusu olmaları mümkün değildir. Hünkâr'ın kulluktaki bu merâtib anlayışı, Cibril hadisi diye bilinen Buhârî ve Müslim'de rivayet edilen hadiste,⁷¹⁴ İman ve ibadetten sonra ihsana yapılan vurgu ile paralellik arz etmektedir. Bu anlayışa göre, iman (bâtın) ve ibadet (zâhir) menzilleri geçilmeden kulun ihsana (hakikat) ulaşması söz konusu bile olamaz.

Hacı Bektâş-ı Velî, ibadetlerin emrediliş hikmetini şöyle açıklamıştır: “Yüce Allah ibadet ve hizmeti, kulları yavaş yavaş Allah'a tapan kimseler olsunlar ve kendilerine tapınmaktan kurtulsunlar diye emir buyurdu. Tıpkı annenin ilk önce yemekleri parmağının ucuyla tattırdığı, giderek yemeğe alışıp süttten kestiği bir bebek gibi süt emen bir bebek gibi. Aynı şekilde dünya ve onu zevkleri de anne sütü; ibadet, marifet ve hikmet de yemek gibidir. Demek ki beş vakit namaz insanın yavaş yavaş alışması ve namazı sürekli kılması içindir. Onlar, “Salât edip salâtlarında devamlı olanlar”⁷¹⁵ topluluğuna katılırlar. Oturup kalkmaları ve yaşamları bu sofradan olanlar, Allah ile vardılar, hiç bir zaman ölmezler. Bu sofradan nasibini alamayanlar ise daimi namaz zevkini alamazlar. O yemekten güç alma istidadı

⁷¹¹ Ebû Nasr Serrâc Tûsi, el-Lüma', terc., H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul, 1996, ss. 424-425.

⁷¹² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 17.

⁷¹³ Güzel, a.g.e., s. 53.

⁷¹⁴ Buhârî, İman, 37; Müslim, İmân, 1.

⁷¹⁵ Me'âric, 70/22-23.

gösteremezler. Onlar, dünyanın sütüyle yaşamaktadırlar ve sonunda ölüp fani olacaklardır.”⁷¹⁶

Hacı Bektâş-ı Velî, ibadetlerin sürekliliğine ve onlarla elde edilmesi gereken manevî gelişmelerin neler olduğuyula ilgili ise şunları ifade eder: “Ey derviş! Bilmen gerekir ki namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerin sonu gönlü Hak'tan gayrisinden temizlemektir, samimiyetle Hakk'ın sevgisine yer vermektir. Orucun sonu, Hak'ta zenginleşerek yaratılış unsurlarından uzak durmaktır. Bu nedenle Yüce Allah kutsal kelimelerinden birinde şöyle buyuruyor: “Oruç benim içindir ve ben onu mükâfatlandırırım.”⁷¹⁷

Yine onun ibadetler ile ilgili şu sözleri çok önemlidir: “ O halde şöyle bilmek gerekir ki, kendisini temizlemeyen başkalarını da temizleyemez. Şu kadar ki şeriat sözüne göre; elbiseye ve vücuda pislik değse su ile yıkanınca hem elbise hem de vücut temiz olur. Hem cünüplüğünü giderir ve sonra abdestli olur... o halde şimdi, insan suya yaramalı, su abdeste yaramalı, abdest namaza yaramalı. Allah'a ulaşmak için namaz lazım.”⁷¹⁸

Hünkâr, namazın mümin için bir miraç olması gerektiğini ve namaz ibadetiyle kulun elde etmesi gereken ahlaklara işaret ederken şu ifadeleri kullanmıştır: “Allah'ın elçisi (Allah'ın selamı üzerine olsun) şöyle buyuruyor: “Namaz müminin miracıdır.”⁷¹⁹ O halde hangi salâtın, yani namazın müminin miracı olduğunu bilmelisin? Dünyadan el yummalı ve ahiretten el etek çekmeli, nefsini kurban etmeli, kalıcılığa (bekâ) ulaşabilmek için yokluk (fenâ) denizinde boğulmalısın. Böyle bir namaz müminin miracı olur.” O, namaza başlarken okunan iftitah tekbirini yüce Allah'tan başka her şeyi kendisine haram kılmak olarak yorumlamıştır: “ Birinci tekbire, Yüce Allah'tan başkasını kendine haram etmek demek olan tekbir-i tahrime denir.”⁷²⁰

⁷¹⁶ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, ss. 52-53.

⁷¹⁷ Buhâri, *Savm*, 9; Müslim, *Sıyâm*, 163.

⁷¹⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 51.

⁷¹⁹ Tefsirlerde geçen bu sözün hadis olduğu tespit edilememiştir. Ünlü müfessir Râzî bu sözü eserinde hadis olarak nakletmekle birlikte hadisin kaynağı ile ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir. Bkz. Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, c. 1, s. 226.

⁷²⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, ss. 17-18.

Seher vakti yapılan ibadettin önemini ifade ederken ise şöyle şunları söyler: “Seher vaktinden gafil olma ki bundan üç fayda sağlanır: Birincisi şu ki her gün rızık yenilenir. İkincisi şu ki her gün insanın ömrü yenilenir. Üçüncüsü şu ki her iki her iki âlemin padişahının iradesi, yardımı ve fazileti yenilir.”⁷²¹

Hünkâr, oruçla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: “Ey derviş! Bil ki oruç üç derecedir. Birincisi avamın derecesi, ikincisi havvasın derecesi, ehassu'l-havvasın derecesidir. Birinci derece orucu, karnı ve cinsel organları orucu bozan şeylerden korumaktır. İkinci derece orucu, gözü namahreme bakmaktan, kulağı uygun olmayan sözleri duymaktan ve dili haksız konuşmaktan korumaktır. Üçüncü derece orucu ise peygamberlere ve evliyalara mahsustur ki bunlar, gönlü Hak'tan gayri her şeyden korumaktır. Nitekim Hz. Ali (Allah yüzünü aziz kılsın): “Dünya bir gündür ve orada bizim için oruç vardır.” buyurmaktadır. Demek ki onun bütün ömrü oruç tutmakla geçmiştir.”⁷²²

Hünkâr, kuluna kulundan yakın olan Allah'a ibadetlerin özü olarak kabul edilen dualar ile yakarılması hususunda dua ile ilgili ayetler eşliğinde şunları söylemiştir: “Noksanlıklardan beri olan Hak Teâlâ buyurur: “Dua edin, kabul edeyim”⁷²³ der. Yüce Allah'ın sözüdür: “Yahut dua ettiği zaman darda kalmışa kim yetişiyor...”⁷²⁴ Cenâb-ı Hak şöyle buyurur: “Ben (onlara) yakınım. Dua eden, bana dua ettiği zaman onun duasına karşılık veririm.”⁷²⁵

Hacı Bektaş-ı Velî, dervişlerine yaptığı vasiyetindeki şu ifadeleriyle bu konuyu noktalamış: “Dünya ile onun izzeti ve devleti ile gururlanma. Çünkü senin gönlün her zaman hüznü, vücudun hasta, gözün ağlar, amelin halis, duan inilti, elbisen eski, arkadaşın derviş, sermayen başarı, evin mescit ve yoldaşın yüce Allah olmalıdır. Nitekim “Her kim yalnızlıkla yoldaş olursa, Allah ona yoldaş olur” denilmiştir.”⁷²⁶

⁷²¹ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 49.

⁷²² Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 41.

⁷²³ Mümin, 40/60.

⁷²⁴ Saffât, 37/186.

⁷²⁵ Bakara, 2/186.

⁷²⁶ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 65.

1. 3. Ahlâk

İbadetler, dinin özünü teşkil eden iman esaslarından sonra dinde ikinci önemli halkayı oluşturur. Din en yalın ifadeyle Allah'a inanma ve O'na ibadet etme olduğundan inanç ve ibadet sistemleri dinin aslî unsurlarını meydana getirir. Buna üçüncü boyut olarak ahlâk eklenmelidir. Ahlâk, inanç ve ibadetlerdeki samimiyeti ihtiva ettiği gibi bu tavrın kullarla ilişkilere yansıtılması, onlara karşı saygılı, âdil, hatta lutufkâr davranılması anlamını içerir.⁷²⁷

İhsan, basiret nuru ile rububiyet makamını temaşa hali üzere kulluğu gerçekleştirmek, Hakk'ı kendi sıfatlarıyla sıfatlanmış olarak görmektir.⁷²⁸ Her inanç sisteminde mutlaka mevcut olan, dinlerin derûnî-ruhânî boyutu, İslam'da "ihsân" kavramıyla tarifini bulmuş, bu alanın konularını inceleyen ilim dalına "Tasavvuf" adı verilmiş ve bu alanda ortaya çıkan ekollere de "Tarikat" denilmiştir.⁷²⁹ Tasavvuf ilminin gayesini teşkil eden ihsan makamına ulaşma anlayışının, Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinde de dört kapı-kırk makam anlayışıyla ele alınması, onun din ve tasavvuf anlayışının tarikat geleneğine uygunluğunu göstermesi açısından önemlidir.

Hünkâr, Hz. Ali (r.a.)'dan naklen ibadet ve murâkabe arasındaki ilişki ile ilgili şunları söyler: "İman edip sevgi duyanlar, bütün hayatları boyunca Yüce Allah'a içtenlikle tapmalı; sözlerinde, işlerinde, davranışlarında, oturuşlarında duruşlarında, yemelerinde, içmelerinde hatta uyurken ve uyanıkken O'na ibadet etmeli, her durumda O'nunla bir olmalıdır." Hünkâr bu sözlerin devamında sözlerini şu ayet ile kuvvetlendirmektedir: "Nerede olursanız olun O, sizinle beraberdir."⁷³⁰

Haramlardan kulun kendisini koruması gerektiğini ifade eden Hacı Bektâş-ı Velî, zâhirin temizliğine önem verilmesini isterken, bâtının da ihmal edilmemesini ısrarla vurgulamaktadır: "O halde ey azizim! Çok sakınmak lazımdır ki, insanın pis olmasının sebebi içinde şeytan fiili bulundurmasıdır. Eğer inanmazsan bir kaba içki koy, ağzını sıkıca kapat ve denizin içine bırak. O kabın dış kısmını günde on kez yıkasan kabın içindeki yine içkidir, pistir. Yine bir kuyuya bir damla içki damlasa, o

⁷²⁷ Ferhat Koca, "İbadet", *D.İ.A.*, T.D.V., Yay., İstanbul, 1999, c. 19, s. 241.

⁷²⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 181.

⁷²⁹ Gürer, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, s. 39.

⁷³⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 6; Hadîd, 57/4.

kuyunun suyu bir defa çıkarıp başka yere dökseler, o suyun döküldüğü yerde ot bitse ve o otu koyun yese takva ehlinin sözüne göre o kuyunun eti haramdır. Bunun haram olmasının sebebi nedir? İçinde şeytan fiili olmasındandır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.”⁷³¹ O halde kuyuya bir damla içki damladığında içki suyun tamamını boşaltmak gerektiği gibi o boşaltılan suyun döküldüğü yerde biten otu yiyen koyunun eti de haram olur. Sebep, içinde şeytan fiili bulunduğu için. Öyle ise vay sana ki, içinde kin, haset, cimrilik, tamahkârlık, öfke, gıybet, kahkaha, maskaralık ve bunca şeytan fiili olduğu halde suyla yıkanıp nasıl temizlenip arı olacaksın! Şöyle bil ki asla arınamazsın.”⁷³²

Hacı Bektâş-ı Velî, imanın kalpte kemale ermesi için şeytanın ve onun vekili konumundaki nefis ile mücadele edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre kalbin sultanlarından birisi de şeytandır. Nefis ona vekillik yapmaktadır. Komutanları ise kibir, haset, cimrilik, açgözlülük, öfke, kahkaha ve maskaralıktır. Bunların her biri kalp ülkesinde şeytanın komutanlarıdır. Dünyayı terk etmek ve bunlarla sabırla mücadele ederek kalpte güçlü bir iman hâkim olacaktır.⁷³³ Ona göre kalpte yer bulan ve şeytana hizmet eden her kötü duygu, düşünce ve eğilim şeytanın komutanlığını yaparken, iman ve marifetin düşmanıdır.⁷³⁴ Kalpte hâkim olan eğilime göre insanın ahlakî yönelimlerinin belirlendiğini şu ifadelerinde beyan eder: “Ancak kibrin kaynağı şeytan, alçak gönüllüğün ise Rahman’dır. O halde ne zaman ki kibir gelse, alçak gönüllülüğü O’na havale eder. Ne zaman ki haset gelse, ilmi O’na havale eder. Buhlün aslı ise şeytandır, cömertliğin aslı da Rahman’dır. Ne zaman buhül (cimrilik) gelirse, cömertliği O’na havale etmek gerekir... Şimdi esas yapılması gereken, kişinin yönünü Tanrı isteğine çevirmesidir. Zira edep dileyen korkuyu sever. Korku dileyen hata yapmaktan sakınmayı sever. Hata yapmaktan sakınmayı dileyen sabrı sever. Sabrı dileyen utanmayı sever. Utanmayı dileyen cömertliği sever. Cömertliği dileyen miskinliği sever. Miskinliği dileyen ilmi sever. İlmi dileyen marifeti diler. Marifeti dileyen canı sever. Canı dileyen akli sever ve akli dileyen Yüce Allah’ı

⁷³¹ Mâide, 5/90.

⁷³² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, ss. 51-52.

⁷³³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 60.

⁷³⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 63.

sever.”⁷³⁵ Hünkâr bu sözlerinden sonra kötü arzu ve istekler ile nefsin ve şeytanın kalbe hâkim olmasını ve bunların sevgisinin Allah’ın sevgisinin yerini alacağını da şöyle ifade etmiştir: “Maskaralığı dileyen gülmeyi sever. Gülmeyi dileyen çekiştirmeyi sever, çekiştirmeyi dileyen öfkeyi sever. Öfkeyi seven açgözlülüğü sever. Açgözlülüğü dileyen kıskançlığı sever. Kıskançlığı dileyen haset etmeyi sever. Haset etmeyi dileyen büyüklenmeyi sever. Büyüklenmeyi dileyen vücudunu sever. Vücudunu dileyen nefsin arzu ve isteklerini sever. Nefsin istek ve arzularını dileyen nefsini sever. Nefsini dileyen şeytanı sever ve şeytanı dileyen Yüce Allah’ı sevmez.”⁷³⁶ Hünkâr bu sayılan on iki fiil yerine yukarıda zikredilen on iki fiilin gereği olanlar yapılmadıkça kul olan kişiye Allah’tan yana yol yoktur. Akıl kumandanının şeytan kumandanını yendiği, bu fiillerin yaşanması ve kalbe hâkim olmasıyla anlaşılabilir. Hacı Bektâş-ı Velî, üç kişinin üç nesneye dayanarak benlik davası güttüklerini ve helak olduklarını ifade eder. Şeytanın benliğine aldanarak aslı olan ateşle gurura kapılarak Âdem (a.s.)’a karşı büyüklenmesiyle⁷³⁷ Allah’ın azabı olan cehennem ateşine düştüğünü, Firavun’un bütün gurur ve kibriyle suda boğularak helak olduğunu⁷³⁸ ve Karun’un malıyla kibirlenmesinden dolayı malıyla helak olduğunu⁷³⁹ belirtir. Bunların karşısında ise Hz. Peygamber (s.a.)’i örnek vererek şunları söyler: “Muhammed Mustafâ Tanrı dostluğuna dayandı... Yüce Allah şöyle buyurdu: “...onları Allah’ı sever gibi severler. İman edenlerin Allah’a olan sevgileri ise (onlarınkinden) çok daha fazladır.”⁷⁴⁰

Yine Hünkâr ahlâkla ilgili duyguların kalbin muhafızları olduğundan bahsetmektedir. Bunlar aynı zamanda da imanın bekçileridir. Bunlar ilim, cömertlik, ar ve hayâ, sabır, perhizkârlık, korku ve edeptir.⁷⁴¹ Onun bu ifadelerinden ahlakî davranışlarla iman arasında sıkı bir ilişki kurduğu görülmektedir. “Gönül şehre benzer. Ten kaleye benzer, içinin kalabalığı pazara benzer. Yürek, akciğer, öd, dalak dükkânlara benzer. Doğruluk (sıdk), kabullenme (ikrar), isbat, dileme (irade), perhiz

⁷³⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 60.

⁷³⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 63.

⁷³⁷ Mâide, 5/12.

⁷³⁸ Bakara, 2/50.

⁷³⁹ Kasas, 28/81.

⁷⁴⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, ss. 63-64; Bakara, 2/165.

⁷⁴¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 85.

(riyâzet), şevk, muhabbet, korku (havf), kesin bilgi (yakîn) kumaşa benzer. Akıl iki tarafi kesen kılıca benzer. Ve yine sermayede kazanç var, zarar var. İman sermayeye benzer. Ve yine Hakk'ın buyruklarını yerine getirmek kâr etmeye benzer. İmansız kalmak sermayeden zarar etmişe benzer...⁷⁴²

Hacı Bektâş-ı Velî, şeyhlerin Allah'ın ahlaklarıyla kendilerini süsledikleri için kıymetli ve önemli kişiler olduklarını, onlara değer veren şeyin bu gayretlerinin olduğunu şöyle ifade etmiştir: “O (şeyh), “Allah'ın ahlakı ile ahlak edinin” hükmü gereğince (Allah'ın ahlakını) ahlak edinmiştir. Buna göre şeyh iyidir ve iyiyi sever. Muhakkak ki Allah güzeldir ve güzeli sever.”⁷⁴³

Hünkâr dervişin Allah'ın ahlaklarıyla ahlaklanarak benliğinden kurtulması gerektiğini şöyle ifade etmektedir: “Derviş, Yüce Allah'ın sıfatlarında baki kalabilmek için kendi sıfatlarından arınmalı, kendi kişiliğinde ve bütün görüntülerinde Allah'ın görüntülerini gözlemleyebilmek için benlik ağacını kökünden sökmelidir.”⁷⁴⁴ Müminlere dünyayı terk etmek vacip ve Mevlâ'yı istemek farzdır. O halde Allah'tan başkası (var) olmadığı zaman Allah'ın kulu sıfatını kazanır.⁷⁴⁵

“Bilmek gerekir ki halk dört gruptur. Bu dört grubun dört çeşit ibadeti ve dört çeşit arzusu vardır. Bunlardan birinci grup âbidlerdir; onların ibadetleri beş vakit namaz kılmak, Ramazan ayında oruç tutmaktır, zekât vermek, hacca gitmek, cehennemden korkmak, cennetle sevinmek ve Allah'a ümit bağlamaktır. Abidlerin arzusu işte budur. İkinci grup zâhidlerdir; ibadetleri korku, ümit, yakınlık kurmak, helâlî kabul edip haramdan sakınmaktır. Bilmek gerekir ki kibir alçak gönüllü olmanın; kıskançlık dinin, cimrilik cömertliğin, tamah kanaatin, öfkelenmek sabretmenin, ayıplamak şefkat göstermenin, kahkaha ile gülmek, ağır başlılığın ve şaka yapmak doğruluğun düşmanıdır. O halde ey derviş bilmek gerekir ki, amel salih olmadıkça kişi zühd makamına erişemez. Zahidler âlimlerden ilim öğrenip halka öğretirler. Ama şimdiki zamanda acizdirler, nereden geldiklerini nereye gideceklerini bilmiyorlar, makamları sadece dünyayı terk etmekten ibarettir... (Arif ise) her ne

⁷⁴² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 101..

⁷⁴³ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 56.

⁷⁴⁴ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 2.

⁷⁴⁵ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 17.

söylerse Allah'tan söyler, her ne görürse Allah'tan görür ve her ne bilirse Allah'tan bilir. Konuşması duyması Allah'tandır. Yüce Allah, kimden kendi varlık perdesini kaldırırsa, o kimse, kendini Allah'tan görür. Zühd makamını geçerek irfan makamına varır. Bunlar arifler topluluğudurlar. Onların itaatleri, görüş ve sır sahiplerinin itaatidir. Arifin müşahedesi böyledir. Arif, mahbubiyet makamına erişebilmek için dünya, ahiret ve onlarda olanları terk eder. Ariflerin makamı temiz ve berrak bir suya benzer. Temiz bir su bütün kirlileri temizlediği gibi arifler de her zaman temizdirler ve temiz kırlarlar... Bir diğer topluluk da muhiplerdir. Onların ibadetleri sır, sohbet, müşahede, Allah'a yakarış ve muhabbettir...⁷⁴⁶

Dervişlere yaptığı vasiyetinde Hünkâr'ın ahlaka dair nasihatlerini de görmekteyiz: “Çok gülme, kahkaha ile gülmekten kaçın; çünkü çok gülmek gönlü öldürür. Herkese şefkat gözü ile bakmalısın, hiçbir kimseyi küçümseme, dış görünüşünü süsleme çünkü dışı süslemek içi harap eder. Halkla mücadele etme, kimseden kimsenin sırrını isteme. Kimseye hizmet buyurma.”⁷⁴⁷

2. Hacı Bektaş-ı Velî'nin Eserlerinde Başlıca Tasavvufî Konular

2. 1. Dört Kapı Kırk Makam

Makâlât'ın üçüncü bölümü, Hünkâr'ın insanın Allah'a kaç makamda ereceğini irdelendiği kısım olarak karşımıza çıkmaktadır. Dört Kapı Kırk Makam olarak nitelenen bu anlayışa göre kul bu mertebeleri kat etmeden Allah'a vasıl olamaz. Hünkâr: “Bu kırk makamdan birisi eksik olursa hakîkât tamam olmaz” ifadesini kullanmıştır.⁷⁴⁸ Dört kapı; şerîat, tarîkat, hakîkât ve mârifettir. Her bir kapıya ait on makam vardır. Bu kırk makam ise şunlardır:

a. Şeriat kapısında bulunan on makam:

1. İman getirmek.
2. İlim öğrenmek.
3. Namaz kılmak.

⁷⁴⁶ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, ss. 43-47.

⁷⁴⁷ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, ss. 64-65.

⁷⁴⁸ Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât*, s. 68, 81.

4. Helâl kazanmak ve ribâyı haram bilmek.
5. Nikâh kıymak.
6. Hayız ve lohusalık hallerine riayet etmek.
7. Cemaat sünnetine riayet etmek.
8. Şefkatli olmak.
9. Temiz Yemek ve Temiz Giyinmek
10. İyiliği emredip kötülüğü menetmek.

b. Tarikat kapısında bulunan on makam:

1. Tевbe etmek.
2. Mürit olmak.
3. Saç kesmek.
4. Nefsi olgunlaştırmak için mücadele etmek.
5. Hizmet etmek.
6. Korkmak.
7. Ümitvâr olmak.
8. Hırka, zembil, makas, seccade, tespih gibi emanetlere sahip olmak, ibret almak, hidayete ermek.
9. Nasihat ve muhabbet sahibi olmak.
10. Aşk, şevk ve Allah'ın zenginliği karşısında insanın kendisini fakir hissetmesi.

c. Marifet kapısında bulunan makamlar.

1. Edeb.
2. Korku.
3. Perhizkârlık.
4. Sabır.

5. Utanmak.
6. Cömertlik.
7. Bilgi sahibi olmak.
8. Miskinlik, benlikten geçip kişinin kendini Allah'a vermesi.
9. Marifet sahibi olmak.
10. Kişinin kendini bilmesi.

d. Hakikat kapısında bulunan makamlar:

1. Toprak gibi mütevazı ve verimli olmak.
2. Bütün herkese aynı gözle bakıp ayıplamamak.
3. Elinden gelen iyiliği yapmak ve yerine getirmek.
4. Dünyadaki her şeyin ve herkesin kendisinden güvende olması.
5. Mülkün mutlak sahibi Allah'a karşı itaatkâr olmak.
6. Sohbet etmek ve hakikat sırlarını söylemek.
7. Seyr ü sulûka girmek.
8. Sır saklamak.
9. Allah'a yalvarıp yakarmak.
10. Allah'ın varlığını müşahede etmek ve O'na ulaşmak.⁷⁴⁹

Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Makâlât* ve *Makâlât-ı Gaybiyye* adlı eserlerini bu kırk makamı belirlemek ve açıklamak amacıyla yazdığı görülmektedir. Eserlerinde ele aldığı dört kapı ve kırk makam dair tespitler, Ahmed Yesevî'nin *Fakr-nâme* adlı eseriyle büyük ölçüde benzerlikler göstermektedir.⁷⁵⁰ Eserlerde dikkat çeken en önemli husus, her makama ait bilgiler verilirken bunların ayet, hadisler ve kelâm-ı kibarlarla desteklenmesidir. Hünkâr eserlerinde bu makamlardan bahsetmesinin yanında çeşitli konularda bilgiler sunmaktan da geri durmamıştır. Onun eserlerinde ele aldığı konulara ve konuları ele tarzına bakıldığında onun Kitap ve sünnet

⁷⁴⁹ Güzel, a.g.e., ss. 46-47.

⁷⁵⁰ Güzel, a.g.e., s. aynı yer.

ekseninde, ilim, irfan ve kültür dünyamızın ürettiği esaslara sadık kalarak konularını işlediği rahatlıkla görülmektedir. Eserlerinde yaptığı ehl-i sünnet ve'l-cemaat vurgusu da bunu doğrular mahiyettedir.

Bektaşilik'te önemli olan insanın eğitilmesi, arınmasıdır. Bunun başarılı olması da talibin belli aşamaları kat etmesine bağlıdır. Dört kapı esasının tespiti de buna yöneliktir.⁷⁵¹

Dört kapı demek, “şeriat, tarikat, marifet, hakikat” kapıları demektir. Ehl-i tasavvuf bu kapıları, şeriat; âlem-i nâsût, tarikat; âlem-i melekût, marifet; âlem-i ceberût, hakikat; âlem-i lâhût olarak izah etmişlerdir. Bu dört kapıyı dört azaya benzetenler olmuştur. Şeriat göz; Tarikat, kulak; Marifet, ağız; Hakikat, burun. Dört unsura benzetenler olmuştur. Şeriat yele, tarikat kulağa, marifet ağıza, hakikat, toprağa benzetilmiştir. Bektaşilere göre ise şeriat, anadan doğmaktır. Tarikat, ikrar vermektir. Marifet, nefsi bilmektir. Hakikat, kendi öz vücudunu bulmaktır.⁷⁵²

Kırk makam, dört kapının onar makamını ifade eder. Bir kapıdan diğerine geçebilmek için yerine getirilmesi gereken şartlar vardır. Buna yol dilinde “seyr ü sülûk”, “kat-i merâhil” denilmiştir.⁷⁵³ Hz. Peygamber'in sözleri şeriat, davranışları tarikat, yaşantısı hakikattir.⁷⁵⁴

Bektaşilikte dört sayısına ayrı bir önem atfedilmiştir. Dört kapı anlayışının yanında, dört kural ve dört inançtan da bahsedilmiştir. Dört kural, “doğru ol, gerçek ol, arif ol, sadık ol” olarak belirlenmişken; dört inanç ise, “ibadet, niyaz, adak, vuslat” olarak tespit edilmiştir. İbadetin özünü Allah'ın birliğine ve yüceliğine inanma oluştururken, ibadet şekilleri Sünnilikten farklılıklar arz etmektedir. Niyaz, Allah'a yalvarmak ve yakarmaktır. Bununla beraber, Bektaşiler de din büyüklerine de niyaz da bulunma geleneği vardır. Adak ise, Bektaşilerin bağlı oldukları tekkeye geleneğe uygun bir şekilde bir bağışta bulunmaktır. Adak genellikle koyun, para, altın olarak sunulur. Tekkeye yapılan bu sunuştan tekkede bulunanlar ortaklaşa yararlanırlar. Son olarak Vuslat için de şunlar söylenebilir; insanın eksiklik ve

⁷⁵¹ Eyuboğlu, a.g.e., s. 44.

⁷⁵² Oytan, a.g.e., s. 100.

⁷⁵³ Oytan, a.g.e., s. 101.

⁷⁵⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 333.

kusurlarından arınarak yüce bir mevkiye ulaşmasıdır. Tarikat içinde yapılan bütün ritüeller Allah'a kavuşma kastıyla yapılmaktadır. Amaç eksikliklerden kurtulmak, özün eğitilip yetiştirilmesidir. Bu nedenledir ki insanın alçak gönüllü olması, gösterişten kaçması, büyüklük taslamaması, dünya ve içindekilere tutkun olmaması, sevip sevilmesi gerekir. Bunlar olmadan Bektaşî olunamayacağı gibi vuslatta söz konusu olamaz.⁷⁵⁵

Dört kapı anlayışı, Bektaşîliğin özünü oluşturan onu diğer tarikatlardan farklı kılan, temel ilkelerdir. Bu tarikata girmek ve tarikat içinde yükselebilmek bu kapı anlayışına dayandırılır. Bu nedenledir ki dört kapının bilinmesi, Bektaşîliği tanımaya açılan ilk pencereyi aralamak demektir.⁷⁵⁶

Bektaşîlik dilinde “Beloğlu”⁷⁵⁷ da denilen Şeriat kapısı, tarikatın başlangıcı durumundadır. Bir kısım araştırmacılar, burada ismi geçen şeriatın Sünniliğin anladığı şeriat olmadığını, Bektaşîliğin genel yasalarını oluşturan kurallar olarak anlaşılması gerektiğini ortaya sürmüşlerdir. Bunlara göre, İslam'ın temel ilkelerine inanma gereği varsa da Sünniliğin anladığı tarzda bir ibadet mükellefiyeti yoktur. Yine onlara göre bu kapı da Allah-Muhammed-Ali inancı temel ilkedir.⁷⁵⁸

Tarikat kapısı, Bektaşîliğe girmenin yollarının öğrenildiği, ayinlerinin ve genel ilkelerinin tanıtıldığı kapıdır. “Yoloğlu”adı verilen bu kapıdan girmek isteyen talipler, bir mürşide intisap etmek zorundadırlar. Yoloğlu olmaya ikrar veren talipler, bu kapıdan tarikatın erkânlarını öğrenirler. Bu kapıdan giren taliplerin belli sorumlulukları da vardır. Bunlardan en önemlisi tarikata dair sırların saklanmasıdır. Eline, beline, diline sahip olmak ise diğer sorumlulukları arasında gelmektedir. Tarikat kapısı Bektaşîlikte bir mektep ve okul hükmündedir. Öğrenilen bilgilerin hayata yansıtılması ve tarikat içinde bu kurallara uygun hareket edilmesi talipten istenilen en önemli şeydir.⁷⁵⁹

⁷⁵⁵ Eyuboğlu, a.g.e., s. 41.

⁷⁵⁶ Eyuboğlu, a.g.e., s. 41.

⁷⁵⁷ Bu tabir, Hacı Bektaş-ı Veli'yi pîr olarak tanımayı, soyuna bağlanmayı ve onun izinden yürümeyi ifade eder. Bkz. Eyuboğlu, a.g.e., s. 42.

⁷⁵⁸ Eyuboğlu, a.g.e., s. 41.

⁷⁵⁹ Eyuboğlu, a.g.e., s. 42.

Marifet kapısı, bilgisizlikten, hamlıktan ve kabalıktan kurtulma kapısı burasıdır. Bu kapının üç aşaması vardır bunlardan ilki ayne'l-yakîn'dir. Gerçekleri kendi bütünlüğü içinde gözle görebilmektir. İlme'l-yakîn ise, talibin yaptıklarını ve düşündüklerini bilerek, bilinçli bir şekilde yapmasıdır. Hakka'l-yakîn, gerçeğe ulaşan talibin halidir. Bilgiye ulaşmanın en yüksek mertebesi budur.⁷⁶⁰

Hakikat kapısı, evrenin bütün sırlarını, yaşamanın anlamını, insanın değerini, gerçeği anlama ve kavrama çabasıdır. Bu kapıda kişi kemale ulaşmış sayılır. Bu kapıda gizlilikler açılır, gerçekleri örten perdeler kalkar, talip artık "iloğlu" olmuş, benlikten, bencillikten sıyrılmış, gönlünde bütün insanlık duygularını toplamış ve birliğe ulaşmıştır. Bu kapıya ulaşan kimseye insan-ı kâmil denilmiştir.⁷⁶¹

Eski Türklerde dört sayısı ile tespit edilmiş düzenlemeler de dikkat çekmektedir. Ordu düzeni (Sağ kol, sol kol, karavul, cuğdavul) de bunlardan birisidir. Yine eski Türk inançlarında yeryüzünü yöneten inançların akıl, itidal, adalet, kudret gibi dört bölümde toplanması da Türk kültüründe dört sayısının önemini göstermektedir. Yine eski Türk kültüründe dört hayvanın (kuş, köpek, koyun, öküz) kutsal kabul edilmesinin yanında, ateş, su, demir, ağaç dörtlüsü de kutsal kabul edilmiştir. Osmanlı devletinde yönetim düzeni dört bölüme ayrılmıştır. Hünkâr Kapısı, Paşa Kapısı, Ağa Kapısı, Meşihat Kapısı devletin dört temelidir.⁷⁶²

Bektaşilikte başlangıçta dervişlerin giydikleri başlıklar dört dilimliydi. Buna "Edhemî Taç" adı verilmekteydi. On iki dilimden oluşan taca da "Hüseynî Taç" adı verilmiştir ki On iki imama burada bir atıf yapılmıştır. Yine Bektaşilikte önemli bir yer tutan "Taht-ı Muhammedî" denen kürsünün de dört tacı vardır.⁷⁶³ Her tarikat şeyhinin diğerlerinden farklı bir şekle sahip olarak tercih ettiği bu taçlar, tarikat şeyhlerinin ruhanî saltanat ve manevî devlet simgesi olarak giydikleri külahlardı. Belli bir takım usuller ve şartlarda giyilen taca Mevlevîlikte sikke adı verilmiştir.⁷⁶⁴

⁷⁶⁰ Eyuboğlu, a.g.e., s. 42.

⁷⁶¹ Eyuboğlu, a.g.e., s. 43.

⁷⁶² Eyuboğlu, a.g.e., ss. 54-55.

⁷⁶³ Eyuboğlu, a.g.e., s. 55.

⁷⁶⁴ Uludağ, a.g.e., s. 340.

2. 1. 1. Şeriat

Yol, su kanalı, ark, develerin su içmek için tuttıkları yol gibi kelime anlamları olan şeriat kelimesiyle sûfiler, beden ve dünyayla ilgili zahiri ve şer’i hükümleri ifade ederken, kalp ve ahiretle ilgili bâtinî ve sırrî (derûnî, ruhi) hükümlere de hakikat ve tasavvuf demişlerdir. İlki ameli fıkıh olarak ifade edilirken diğeri ise vicdanî fıkıh olarak tanımlanmıştır.⁷⁶⁵

Hünkâr, dört kapının ilki olarak zikrettiği şeriat ehli olma ve şeriatı öğrenme konusunda sâliklerine vasiyetinde şu ifadelere yer vermiştir: “Tüm durumlarda geçmişlerin eserlerini izle, ehl-i sünnet ve’l-cemaate bağlı ol. Fıkıh ve hadis öğren. Cahil sûfilerden sakın.”⁷⁶⁶

Hünkâr, şeriatın ilk makamı olarak imanı tespit etmesi çok manidardır. Dinin en önemli esasları imanla ilgili olanlardır. İmanı olmayanın şeriatından, tarikatından, marifetinden ve hakikatinden söz edilemeyeceği izahtan varestedir.

Hacı Bektâş-ı Velî, Şeriat kapısının ikinci makamı olarak ilim öğrenmek belirlemiştir. Aynı zamanda ilim, Marifet kapısının yedinci makamı olarak da zikredilmiştir.⁷⁶⁷ İlimsiz amelin olamayacağı da aşikârdır. Hünkâr’ın vasiyetinde cahil sofulardan sakınılması tavsiyesi de bu nedenledir. *Makâlât*’ın mukaddimesinde Hacı Bektâş-ı Velî’nin “her türlü ilim hazinelerinin sahibi” olarak tanıtılması da önemlidir.⁷⁶⁸

Hacı Bektâş-ı Velî, Âdem (a.s.)’in dört türlü nesneden yaratıldığını ve onun evlatlarının da dört bölüğe ayrıldığını, bu dört grubun her birinin dört türlü ibadeti olduğunu ifade etmektedir. Dört grup insan âbidler, zâhidler, ârifler, muhipler olarak belirlenmiştir. Bunlardan âbidleri tanıtırken, şeriat kapısının yüceliğinden ve bilgisizlikle ibadet ve itaatin bırakılmaması gerektiğini şu sözlerinde belirtmiştir: “Bunlar şeriat topluluklarıdır ve asılları rüzgârdır. İşte bu rüzgâr hem temiz hem de güçlüdür. Çünkü rüzgâr esmeyince ekin taneleri samanından ayrılmaz ve eğer rüzgâr esmeseydi bütün dünya kokudan mahvolurdu.” Hünkâr bu sözleriyle rüzgârı şeriata

⁷⁶⁵ Uludağ, a.g.e., s. 332.

⁷⁶⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 63.

⁷⁶⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 78.

⁷⁶⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 43.

benzetmiş ve şeriatla ilgili sözlerine şöyle devam etmiştir: “O halde helal ve haram, temiz ve murdar hepsi şeriat ile bilinir. Zira şeriat kapısı yüce kapıdır. Nitekim Allah (c.c.) bütün nesnelerin varlığını Kur’ân’da zikretmiştir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”⁷⁶⁹ Öyle ise azizim! Yüce Allah’ın buyruklarını bilgisizlik edip bırakmamalı ve bunlardan çok sakınmak gerekir. O’nun “sakının” dediğinden sakınmak gerekir... Âdemoğlunun ibadetlerine gelince namazdır, oruçtur, zekâttır; savaş için askere çağrıldığında kaçmayıp savaşa gitmektir. Ve hem cünüplük durumunda gusül abdesti almaktır. Kendi arzularının peşinden gitmeyip, dünyayı terk edip, âhirete sevmektir.”⁷⁷⁰

Hünkâr, Âdem (a.s.)’in yaratılışından bahsettiği Makâlât’ın dokuzuncu bölümünde ilmin Âdem (a.s.)’a bağışlanan üç ihсандan birisi olduğunu da belirtir. Diğer ikisi ise akıl ve hayâdır.⁷⁷¹ Âdem (a.s.)’in meleklerle üstün kılınmasındaki sebebin ona Allah tarafından öğretilen eşyaların isimleri⁷⁷² olduğu da malumumuzdur.

Hünkâr’a göre ilim, karanlıkları aydınlatan üç nurdan birisidir. Cenâb-ı Hak üç karanlıkta yarattığı insanı, aklın, ilmin ve marifetin nuruyla aydınlatmıştır.⁷⁷³ İlim ehlinin üstünlüğünü zikrederken de şu ifadeleri kullanır: “Ve yine âlimlere ana-babadan daha çok saygı gösterin. Zira ana-baba çocuklarını dünya belalarından korur, âlimler ise Müslümanları âhîret belasından ve ateşinden saklar. Yani ilim ehlinin havas ve avam bütün herkese faydası vardır.”⁷⁷⁴

Hünkâr şeriatın üçüncü makamı olarak zekât, oruç ve hac, cihat ve cünüplükten temizlenmeyi zikretmiştir. Hünkâr’ın ibadet anlayışıyla ilgili detaylı bilgiler tezimizin ilgili bölümde ele alınmıştır. Hünkâr bu ibadetlerle ilgili ifadelerini söz konusu ibadetlerle ilgili ayetlerle desteklediği görülmektedir. Zekâtla ilgili “Namazı kıl ve zekât ver”⁷⁷⁵; oruçla ilgili “Ramazan ayında oruç tutun”⁷⁷⁶; hacla

⁷⁶⁹ Enâm, 6/59.

⁷⁷⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 44.

⁷⁷¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 118.

⁷⁷² Bakara, 2/31.

⁷⁷³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 129.

⁷⁷⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, ss. 130-133.

⁷⁷⁵ Bakara, 2/110.

⁷⁷⁶ Bakara, 2/ 185.

ilgili “Yoluna güç yetenlerin o evi (Kâbe) haccetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır”⁷⁷⁷ ayetlerini kullanmıştır.

Dördüncü makam olarak, helal kazanmayı ve faiz yememeyi zikretmiştir. Bunların önemini belirtirken de “Hâlbuki Allah, alım-satımı helal, faizi haram kılmıştır”⁷⁷⁸ ayetini delil getirmiştir.

Beşinci makam, nikâhlı beraberliklerin yaşanmasıdır. Nesillerin sübutu, birey ve toplumun sağlığı açısından nikâhın önemi büyüktür. Hünkâr nikâh konusuyla ilgili de “Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz...”⁷⁷⁹ ayetini kullanmıştır. Altıncı makam da eşler arasındaki ilişkinin tanzimiyle ilgilidir.

Şeriat kapısının son makamlarının toplum hayatıyla doğrudan ve dolaylı yollardan ilişkili olduğu görülmektedir. Yedinci makam, cemaati terk etmemeyi öğütlerken, sekizinci makam ise çevresine karşı şefkatli davranmayı esas kabul etmiştir. Dokuzuncu makam olan temiz giyinme ve temiz yemek esaslarının da aslında topluma yansıyan yönleri vardır. İçinde yaşadığı toplumunda yadırganmayacak bir şekilde temiz giyinmek, Hünkâr tarafından önemsenmiştir. Onun bu esasla Kalenderîlerin kıyafet tercihlerini de onaylamadığı söylenebilir. Onuncu esas da toplum hayatı için hayati önem taşıyan iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırma faaliyetidir.⁷⁸⁰

2. 1. 2. Tarikat

Kelime anlamı “yol” demek olan tarikat, mutasavvıflara göre Hakk’a ulaşmak için tutulan, bir takım kuralları ve ayinleri bulunan yol demektir. İlk sûfiler, üstatlarının ve kendi tecrübelerini sohbet meclislerinde taliplerine aktarmışlar, herhangi bir tarikat kurmamışlardı. Tayfûriye, Sehliye ve Muhâsebiye gibi adlarla ilk örnekleri görünen tarikatların varlığı bilinse de gerçek hüviyetleriyle tarikatlar VI./XII. asırda ortaya çıkarak bilinen şekliyle müesseseseleşmiştir. Çeşitli şekillerde sınıflandırılan tarikatları şu şekilde bir sınıflandırmaya tabi tutmamız mümkündür. Tarîk-i ahyâr, hayırlıların yolu. İbadet ve takva ile Hakk’a ulaşmak isteyenlerin

⁷⁷⁷ Âl-i İmrân, 3/97.

⁷⁷⁸ Bakara, 2/275.

⁷⁷⁹ Nisâ, 4/20.

⁷⁸⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, ss. 72-75.

tuttukları yolu ifade eder. Tarîk-i ebrâr, iyilerin yolu. Çile çekerek ve nefse karşı savaşarak Hakk'a ve kurtuluşa ermek isteyenlerin tuttukları yoldur. Tarîk-i şuttâr, coşkuluların yoludur. Aşk ve vecd ile Hakk'a vasıl olmak isteyenlerin sülûk ettikleri yoldur.⁷⁸¹

Hünkâr, tarikat kapısının ilk makamı olarak “tevbe”yi zikretmiştir. O, tevbelerin Allah'a yapılmasını, tevbeleri sadece Allah'ın kabul edeceğini ifade etmiştir. Tevbe etmekle ilgili “Hep birlikte Allah'ın ipine (İslam'a) sınımsız yapışın”⁷⁸² ve “Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün”⁷⁸³ ayetlerini aktarmıştır. Allah'ın kulun kötü fiili terk etmesiyle de tevbesini kabul edeceğini de şu ayetle ispatlamak istemiştir: “Sonra (eski hallerine) dönmelerin için Allah onların tevbesini kabul etti. Çünkü Allah tevbeyi çokça kabul eden ve çok merhamet edendir.”⁷⁸⁴

İkinci makam ise mürit olmaktır. Hacı Bektaş-ı Velî, müritleri üç kısma ayırarak incelemiştir; mürid-i mutlak, mürid-i mecaz, mürid-i mürted. Ona göre mürid-i mutlak, müşîdine hiçbir surette itiraz yöneltmeyen, niçin sorusunu sormayandır. Mürid-i mecaz, zahirde müşîdine bağlılığını gösterse de batında ise kendi dileğinde olandır. Mürid-i mürted ise, şeyhinden gördüğü bir şeyden dolayı ondan yüz çevirendir.⁷⁸⁵

Üçüncü makam ise dervişin saçlarını tıraş ettirmesi ve tarikat tarafından tespit edilmiş olan kıyafeti giymek olarak kabul edilmiştir. Saçların tıraş edilmesiyle ilgili şu ayeti zikretmiştir: “Saçınızı kazıtmış veya kısaltmış olarak korkusuzca Mescid-i Haram'a gireceksiniz”⁷⁸⁶ tarikatlarda belirli kıyafetlerin belirlenmesi Tasavvuf tarihinin tarikatlar döneminde ortaya çıkan bir durumdur.

Hünkâr'ın tarikat kapısının dördüncü makamı olarak “cihad aşkıyla yanmak” olarak tespiti çok önemlidir. Anadolu'nun yurt edinilmesinde mutasavvıfların etkisi yadsınamaz. Abdalân-ı Rûm'un bu husustaki gayretleri her türlü takdirin ötesindedir. Bu mutasavvıflardan birisi olan Hacı Bektaş-ı Velî'nin ve hem Şeriat kapısında hem

⁷⁸¹ Uludağ, a.g.e., ss. 343-344.

⁷⁸² Âl-i İmrân, 3/103.

⁷⁸³ Tahrîm, 66/8.

⁷⁸⁴ Tevbe, 9/118.

⁷⁸⁵ Coşan, a.g.e., s. 7-10; Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât*, s. 77.

⁷⁸⁶ Fetih, 48/27.

de Tarikat kapısında cihadın Allah'a vasıl olabilmek için geçilmesi gereken bir makam olarak zikredilmiş olması bir tesadüfün ürünü değildir. Bilakis Anadolu'nun fetih sürecinin devam ettiği bir dönemde cihadın en önde gelen hususlar arasında olmasındandır. O bu yönüyle tarihte varlık göstermiş Ebû İshak Kâzerûnî'ye (ö.426/1035) nispet edilen Kâzerûniye tarikatıyla⁷⁸⁷ bir benzerliğinden de söz etmek pekâlâ mümkün görünmektedir.

2. 1. 3. Marifet

Kelime anlamı olarak, “bilgi, tanımak, âşinalık” gibi anlamlara gelen marifet, tasavvuf terminolojisinde, sufilerin ruhanî halleri yaşayarak, manevi ve ilahi hakikatleri tadararak elde ettikleri bilgi ve irfan olarak ifade edilmiştir. Bu yoldan Hakk'a dair sahip olunan bilgiye marifetullah, buna sahip olana da arif-i billah denir. Kuşeyri'ye göre, Hakk'ı isim ve sıfatlarıyla tanıyan sûfinin ibadet ve riyazet sonucunda Hakk'a yaklaşmasının bir sonucu olarak, Hakk'ın ona kendisini tanıtması ve sâlike verdiği ilimdir. Sûfilere göre ulu Allah hakkında tam anlamıyla marifet sahibi olmak imkânsızdır.⁷⁸⁸

Hünkâr'ın, hikmet ile marifet arasındaki ilişkiyi irdelerken şu ayeti kerimelerle sözlerini desteklediği görülmektedir. “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar”⁷⁸⁹; “Size Kitab'ı ve hikmeti talim edip, bilmediklerinizi size öğreten bir Resûl gönderdik.”⁷⁹⁰ Hünkâr devamında şu ifadeleri kullanmaktadır: “Sonra (Allah) her türlü hikmetlerini bildirdi. Hepsine inanıp, şükredip, minnet duymak gerekir. Yahya b. Meâd der ki: Benim gönlüm, dünyadan ve ahiretten üstündür. Zira dünya sıkıntı evidir, ahiret nimet evidir. Benim gönlüm marifet evidir. Öyle olunca marifet dünyadan ve ahiretten üstündür.”⁷⁹¹

Hacı Bektâş-ı Velî, marifeti suya benzetmiştir. Ona göre marifet canın suyudur: “Ey Azizim! Can bahçeye benzer, marifet sudur. İşte susamış bahçeye su ne

⁷⁸⁷ Hamid Algar, “Kâzerûniyye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2002, c. 25, ss. 146-147.

⁷⁸⁸ Uludağ, a.g.e., s. 236.

⁷⁸⁹ Bakara, 2/269.

⁷⁹⁰ Bakara, 2/151.

⁷⁹¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 98.

yaparsa marifet de canı öyle yapar. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah nezdinde din İslam’dır”⁷⁹² bundan dolayı ey azizim! Hak sizlere iki bahçe donattı: Biri din bahçesi, diğeri iman bahçesidir. Marifet suyunu gönle akıttı. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “...ve onu gönüllerinize sindirmiştir.”⁷⁹³

Hünkâr, marifeti başka bir yerde de ağaca benzetmiştir: “Marifet ağacının başı tevhitir. Özdeki imandır, dinî yakınlıktır. Kökü tevekküldür. Budakları nehy-i münkerdir. Suyu havf ve recâ, yemişleri ilim, yeri müminlerin gönlüdür. Başı arştan yukardadır.”⁷⁹⁴

Hacı Bektâş-ı Velî marifetin beş giysisi olduğunu ifade etmektedir. Bunlar ilham, anlayış, aşk, şevk, muhabbettir. Ona göre marifet cana (ruh, nef) hayat verendir: “Ne zaman (marifet) cana değdi, can dirildi. Akla uygun geldi ve geleni ve gideni anladı. Zira her şey can ile dirilir; can, marifetle dirilir. Marifetli can, erenler canıdır. Marifetsiz can, hayvan canıdır. Can ölü müdür, yoksa dirimidir? Aşık olanların tenleri ölür, ama canları ölmez. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın.”⁷⁹⁵

Hacı Bektâş-ı Velî ile özdeşleşmiş olan eline, diline, beline sahip olmak düsturuna kaynaklık eden edebe riayet etmek ilkesi, Hünkâr’a göre marifet kapısının ilk makamıdır.⁷⁹⁶ Edep sahibi olunmadan marifet ehli olunamayacağını Hünkâr bu şekilde ortaya koymaktadır.

Marifetin ikinci makamını havf (korku) olarak tespit etmiştir.⁷⁹⁷ Havf ve recâ’ya dair Hünkâr şunları ifade etmektedir: “Şimdi ey azizim! Kırk makamdan birisinin eksik olamaması gerekir. Zira makamlarda eksik bırakılan bir şey yok. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “ Eğer biz bu Kur’ân’ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek, parça parça olmuş

⁷⁹² Âl-i İmrân, 3/19.

⁷⁹³ Hucurât, 49/7.

⁷⁹⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 106.

⁷⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/169.

⁷⁹⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 78.

⁷⁹⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 78.

görürdün.”⁷⁹⁸Recâ ile ilgili şunları söylemektedir: “Ve yine ümitli olmak var. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin.”⁷⁹⁹

Hünkâr, marifet hakkında açıklamalarda bulunduğu *Makâlât*’ın yedinci bölümünde, gönül şehrinin rahmanî ve şeytanî iki sultanın olduğunu, bu gönül şehrinin şeytanî sultana karşı korumakla görevli yedi muhafızın olduğundan bahsetmektedir. Bunlardan birisi de havf (korku)’dur. Diğerleri ise, ilim, cömertlik, ar ve hayâ, sabır, perhizkârlık, edeptir. Bu ifadelerden Hünkâr tarafından marifet kapısının pek çok makamı olarak tespit edilen hususların aynı zamanda kalbin muhafızları olarak da ifade edildiği görülmektedir.⁸⁰⁰

Hünkâr, kulun Allah karşısında ümitsizliğe düşmemesini gerektiğini ifade ederken Allah’ın kuluna yakın olduğunu hatırlatır. “Ben onlara yakınım. Dua eden, bana dua ettiği zaman onun duasına karşılık veririm”⁸⁰¹ ayetini delil getirdikten sonra şu ifadeleri kullanmıştır: “Bundan şu anlaşılır: Öyle ise sizlere sizden daha yakınım. Her kim beni yakınında bile ümitsiz olmaz. Şimdi her kim gerçek bilgi sahibi olsa korkusuz olmaz. Öyleyse her kim gerçek bilgi sahibi olsa asla ümitsiz olmaz. Artık şimdi kabul edeyim der.”⁸⁰²

Marifetin üçüncü makamı ise aşırı istekleri sınırlandırmak (perhizkârlık) olarak tespit edilmiştir. Tamahın zıddı olan kanaatkârlık nefsin aşırı isteklerini engelleyen ve marifette bir üst makama geçebilmek için aşılması gereken bir makam olarak tespit edilmiştir. Hünkâr, gönül şehrinde riya ve tamahı çıkararak aklın üç koruması olduğundan bahsetmiştir. Bu korumalar sabır, utanmak ve kanaattir.⁸⁰³ Marifet kapısının bu üç makamının aynı zamanda aklın korumaları olarak zikredildiğini görmektedir. Hünkâr’ın yukarıda da işaret edildiği üzere gönlün ve aklın muhafızlarını aynı zamanda marifet kapısının makamları olarak sayması göstermektedir ki bir kula marifet kapısının açılması ve onun hakikat menzillerine

⁷⁹⁸ Haşr, 59/21; Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 82.

⁷⁹⁹ Zümer, 39/53; Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 82.

⁸⁰⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 85.

⁸⁰¹ Bakara, 2/186.

⁸⁰² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 133.

⁸⁰³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 67.

ulaşabilmesi için aklın ve gönlünün korunması ve güzel ahlaklarla tezyin edilmesi gerekmektedir.

Marifette dördüncü makam olarak sabır tespit edilmiştir. “Dayanma ve dayanıklılık” gibi kelime anlamları olan sabır, başa gelen bir musibetten sonra Allah’tan başka kimseye şikâyetçi olmamaktır. Haramlardan uzak durmak ve dinin emirlerini yerine getirmek hususlarında da sabırlı olmak gerekmektedir. Tasavvufta bir makam olarak kabul edilen sabırın, ehlini umduklarına ve zafere ulaştıracacağı belirtilmiştir.⁸⁰⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, kulun sabırlı olması halinde Allah’ın ona hesapsız sevap lütfedeceğini ve ona başarıyı ihsan edeceğini ifade etmektedir. Bu ifadelerini desteklemek için de şu ayeti zikretmektedir. “Sabredenlere mükâfatları elbette hesapsız olarak verilecektir.”⁸⁰⁵

Hünkâr marifet makamının diğer makamlarını ise şu şekilde ifade etmektedir: “Beşinci makamı, utanmaktır. Altıncı makamı, cömertliktir. Yedinci makamı, ilimdir. Sekizinci makamı, miskinliktir. Dokuzuncu makamı, marifettir. Onuncu makamı, kendini bilmektir. Hz. Peygamber buyurur: “Nefsini bilen Rabbini bilir.”⁸⁰⁶

2. 1. 4. Hakikat

“Gerçek, var olduğu kesin ve açık olarak bilinen şey, mahiyet” gibi sözlük anlamları olan hakikat kelimesi, literatürde Hakk’ın sâlikten vasıflarını alarak yerine kendi vasıflarını koyması (ittisaf bi-evsâfillah), tasavvuf ilmi, Hz. Âdem’den kıyamete kadar değişmeyen hükümler anlamlarında kullanılmıştır. Hakikat ilm-i tasavvuf, şeriat ilm-i fıkihtır. Bu ikisi bir paranın iki yüzü gibidir. Hakikatsiz (özsüz, anlamsız) şeriat makbul değilken, şeriatsız hakikat ise batıldır. İkisi arasında tam bir uyum olmalıdır. Şeriat bir ağaç, hakikat onun meyvesidir.⁸⁰⁷

Hacı Bektâş-ı Velî, hakikatin birinci makamı olarak toprak (gibi) olmayı belirlemiştir.⁸⁰⁸ Tasavvufta mütevazı olmak anlamında kullanılan toprak (hâk)

⁸⁰⁴ Uludağ, a.g.e., s. 302.

⁸⁰⁵ Zümer, 39/10; Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 76.

⁸⁰⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 78; Aclunî, a.g.e., c. 2. s. 262.

⁸⁰⁷ Uludağ, a.g.e., s. 153.

⁸⁰⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 76.

metaforu, mutasavvıflar tarafından kullanılmıştır. Bunlar arasında “tevezuda toprak gibi ol” sözüyle Mevlana ilk akla gelen sufiler arasındadır.

Hacı Bektâş-ı Velî, nefs-i mütmainne sahibi olanların, Hakk'ın emri olmadan hareket etmeyeceklerini, bunların aslının toprak olduğunu ifade eder⁸⁰⁹ ve şunları söyler: “Yine Yüce Allah bu konuda şöyle buyurur: “Âdem’e bütün isimleri öğretti.”⁸¹⁰ Allah, Âdem (a.s.)'ın kalbinde cümle isimleri iptidai şekilde yarattı. Bu nefis, peygamberlerin ve evliyaların nefsidir. Çünkü ezeli ve ebedi olgunluklar topraktan hâsıl olmaktadır. Toprak ise, soğuk ve kurudur.” Hünkâr burada şu beyti kullanmıştır:

“Toprak olun toprak ki tüme gidesiniz.

Çünkü topraktan başka tümün görüntü yeri yoktur.”⁸¹¹

Hünkâr'a göre, hakikatin ikinci makamı, yetmiş iki milleti ayıplamamaktır. Üçüncü makamı, elinde geleni men etmemektir. Dördüncü makamı, dünya içinde yaratılmış her şeye güven vermesidir. Beşinci makamı, mülkün sahibi Allah'ın huzurunda eğilip itibar bulmaktır. Çünkü vahdet evine kul ermiştir. Altıncı makamı, sohbetir ve hakikat sırlarını söylemektir.

Yedinci makamı, manevi yolculuktur (seyr). Yürümek, yolda gitmek gibi anlamlara gelen seyr; Hakk'a ermek için yapılan manevi yolculuktur. Seyr iki türdür: Seyr ila'llah, hakk'a doğru yürümektir ki sâlik Hakk'ı tanıyınca bu yolculuk biter. Seyr fil'llah, Hak'ta yürümektir ki birinci seyrden sonra başlar ve sonsuza kadar devam eder.⁸¹²

Sekizinci makamı, sırdır. Sır, gönül ehlinden ve keşf sahiplerinden başkasının idrak edemediği hususlar, tasavvufî duygu ve bilgileri ifade etmekle beraber kalp ve ruh gibi insana bahşedilen bir latife olarak da kabul edilmiştir. Buna göre kalp marifet, ruh muhabbet, sır temaşa yeridir.⁸¹³

⁸⁰⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s.39.

⁸¹⁰ Bakara, 2/31.

⁸¹¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 38.

⁸¹² Uludağ, a.g.e., s. 316.

⁸¹³ Uludağ, a.g.e., s. 317.

Dokuzuncu makamı Allah'a yakarıştır. Onuncu makamı Hakk'ı halkta görmek (müşahede) ve Allah' ulaşmaktır.⁸¹⁴

2. 2. Tevbe

Sözlük anlamı itibariyle, pişmanlık, nedamet, dönme gibi anlamlarını içeren tevbe kelimesi, tasavvuf ilminde, kalpteki kötülükte ısrar düğümünü çözüp, Hakk'a dönme ve Rabbin hukukunu gözetmektir. Tevbenin çeşitleri vardır. Kâfirin tevbesi küfürden dönmek, fasıkların tevbesi günahtan dönmektir. Kötü huylardan iyi huylara dönmek ebrârın tevbesi iken, masivâdan Hakk'a dönmek ise nebi ve velîlerin tevbesidir. Tevbenin kabul edilmesinin şartları ise, pişmanlık hissi, hatayı hemen terk etmek, bir daha eski durumuna dönmemeye azmetmektir. Kulun cehennem korkusuyla yaptığı tevbeye “tevbe” denilirken, cennet ümidiyle yapılan tevbeye “inâbe”, sırf Allah rızası yapılan tevbeye de “evbe” denilmiştir. Tevbenin erkânı ise, farzları ifâ, borçları eda, helal lokma ve nefse muhalefet etmektir. Tarikata giren salikin yaptığı ilk iş tevbe etmektir. Bundan dolayıdır ki tevbe sülûk ehlinin ilk menzildir.⁸¹⁵

Hünkâr, tarikatin ilk makamı olarak kabul ettiği tevbeyi⁸¹⁶, “Allah'ın emrine dönüş, günahlardan çıkış ve arınma” olarak ifade etmiştir. Hünkârın tevbe ile ilgili sözleri şöyledir: “Ey derviş! Tövbe nedir? Tövbe Allah'a, yani Allah'ın emirlerine dönüştür. O da günahlardan çıkıştır, arınmadır. Yüce Allah, bu konuda “Ey iman edenler! Yürekten tövbe ederek (içtenlik ve kararlılık içinde) Allah'a dönün”⁸¹⁷, başka bir yerde de “Dedim ki: Rabbinizden bağışlanma dileyin; doğrusu O, çok bağışlayandır.”⁸¹⁸ buyuruyor. Peygamber (Allah'ın selamı üzerine olsun) de “Günahından tövbe eden kimse hiç günahı yokmuş gibi olur.”⁸¹⁹ buyuruyor. O halde derviş, tövbenin şartlarını yerine getirerek geçmiş günahlarından tövbe etmelidir. Büyük ve küçük günahlardan arınmalı, yedi organına günah işletmemeli ve yedi

⁸¹⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, ss. 78-81.

⁸¹⁵ Uludağ, a.g.e., ss. 356-357.

⁸¹⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 75.

⁸¹⁷ Tahrîm, 66/8.

⁸¹⁸ Nûh, 71/10.

⁸¹⁹ İbn Mâce, Zühd, 30.

organını bir çoban gibi korumalıdır. Derviş, Yüce Allah'ın lütfu ile bu makamı elde edebilirse, günahlardan kurtulur ve söylediği her söz ve yaptığı her iş güzel olur.”⁸²⁰

Hünkâr, tevbeleri ancak Allah'ın kabul edeceğini, özür dilemenin kuldân, kabul etmenin Allah'tan olduğunu şu cümlelerinde belirtmektedir: “Tarikatın ilk makamı el alıp tevbe etmektir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Hep birlikte Allah'ın ipine (İslam'a) sınımsız sarılın”⁸²¹; “Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün.”⁸²² Öyle ise kul, kötü halden dönünce tevbeyi kabul eden Allah'ın kendisidir. Nitekim bir ayette şöyle buyurmuştur: “Sonra (eski hallerine) dönmeleri için Allah onların tevbesini kabul etti. Çünkü Allah tevbeyi çok kabul eden ve çok merhamet edendir.”⁸²³ Şimdi ey müminler! Öyle bir tevbe edin ki kabul olsun. Öyle bir tevbe edin ki fayda gelsin. Zira tevbe etmek, pişman olmaktır. Pişmanlığın yararı budur ki günahı azalır; bir özre değişilir. Bundan böyle, tevekkül ile özrü adet edinin ki hatalarınız az olup, kurtulasınız. Ve böylece yüzünüz gülsün. O halde ey müminler! Özür dilemek sizden, kabul kılmak Tanrı'dan. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Kim Allah'a güvenirse O, ona yeter.”⁸²⁴

Hünkâr, Kâbe ile mümin gönlünü birbirine benzetmiştir. Nasıl ki Kâbe için ihrama girmek gerekiyorsa, gönül için de Hakkı batıldan ayırmak gerektiğini ifade etmiştir. Yoldan (gönülden) taşları (günah ve isyan) temizlemeyi, şeytan taşlamaya; geçmiş ömrümüzü Safâ'ya, kalan ömrümüzü Merve'ye; pişman olarak, kalan ömrü Hakk'a kullukla geçirmeyi ise Safâ ile Merve arasında yapılan say ibadetine benzetirken; af dileyerek yürümeyi de Kâbe'yi tavaf etmeye benzetmiştir.⁸²⁵

Hacı Bektâş-ı Velî, tevbenin üç derecesinden bahsetmiştir. Bunlar tevbe, inâbet ve rü'yettir. Bu konuda şunları ifade etmektedir: “Tövbe üç çeşittir. Birincisi tövbe, ikincisi inâbet, üçüncüsü rü'yettir.”⁸²⁶

Hünkâr, tevbeyi şu ifadelerle açıklamıştır: “Ey derviş bil ki, tövbe şu demektir: Talip vücudunu dünya zevklerinden arındırmalı, dilini dosttan başkası

⁸²⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 23-24.

⁸²¹ Âl-i İmrân, 3/103.

⁸²² Tahrîm, 66/8.

⁸²³ Tevbe, 9/118.

⁸²⁴ Talâk, 65/3; Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 75.

⁸²⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 105.

⁸²⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 24.

hakkında konuşmaktan sakındırmalı ve gönlünü Allah'tan başkasının sevgisinden korumalıdır. Sırrını, nefsinin rızasından ve heveslerinden temizleyip arındırmalıdır. Bu durumda Allah'ın yardımı ile büyük ve küçük günahlardan, ahlakî kusurlardan uzaklaşıp itaat ve ebedî iyiliğe yönelecek ve ruh nefis bağlamından kurtulup yücelerin yücesine doğru uçacaktır. Allah'ın yardımı ile Allah'a doğru seyir gerçekleşmiş olacaktır. İşte tövbe budur.”⁸²⁷

Înâbet ile ilgili ise şunları söylemiştir: “Derviş gaipten huzura gelmeli, her durumda kendini Hakk'ın zahiri, batını, mahlûku, rızıklandığı, kaderini tayin ettiği ve emir alanı olarak bilmelidir. Derviş bu durumda kendini beğenmişlikten kurtarır. Bu konuda” Kendini beğenmiş olan kimse kendini beğenmişlikten kurtarırsa, fenâ makamına ererek Allah'ı görür. Yüce Allah'ın yardımıyla O'nu kalp gözüyle görebilir. Kendi özünde Hakk'ı gözlemler” demişlerdir. İşte inâbet budur.”⁸²⁸

Tevbenin son derecesi olan rü'yet ile ilgili de şunları söylemiştir: “Derviş, kendinden geçip Hakk'a ulaşır. Yani önüne çıkan her aşamayı aşar. Orayla yetinmeyip daha yüksek makam ister ve seyirden geri kalmaz. Nitekim bu konuda Hazret-i Mustafa (Allah'ın selamı üzerine olsun) her gün yetmiş iki aşama geçirdi. Peygamberlerin sultanı hiçbir zaman seyirden geri kalmazdı ve her zaman “Allahım! Bilgimi arttır” der ve daha yüksek makam isterdi. Aynı şekilde derviş de önünde hangi makam çıkarsa çıksın, orada kalmamalı ve onunla yetinmemelidir. Böyle olursa, Yüce Allah ona yardım edecek, o “ilâhî zat”a erişecektir. İşte rü'yet budur.”

2. 3. Mürîd

Lügatte “irade eden, isteyen, arzu eden” gibi anlamları olan mürit kelimesi istilahta, iradesi olmayan, tarikata giren ve bir şeyhe bağlanan, derviş, bende olan anlamlarında kullanılmaktadır. Bu anlam bütünlüğü içinde mürit, şeyhine kendisini gassala teslim olan bir meyyit gibi teslim eden, uçurumun kenarında bulunan bir âmânın rehberine teslim olması gibi kendini mürşidine teslim eden, mürşidinin

⁸²⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 25-26.

⁸²⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 25.

kendisini şekillendirmesi için şeyhinin elinde olan bir alet gibi hareket edebilen hasılı iradesini şeyhinin iradesinde yok eden (fenâ fi'ş-şeyh) kimsedir.⁸²⁹

Hacı Bektâş-ı Velî, Tarikat kapısının ikinci makamının mürit olmak olduğunu söylerken ve üç türlü mürit olduğunu da şu ifadelerinde belirtmektedir: “ Tarikatın ikinci makamı mürit olmaktır. Nitekim Cenâb-ı Hak ayette şöyle buyurmuştur: “Eğer bilmiyorsanız, ilim ehline sorunuz.”⁸³⁰ Mürit ise üç türüdür: Birincisi, mürîd-i mutlak; ikincisi mürîd-i mecâzidir; üçüncüsü mürîd-i mürtedir. Mürîd-i mutlak, her ne olursa olsun şeyhine: “Bu niye böyledir, bu konuda şöyle misaller de vardır.” diye soru sorup itiraz etmeyen kişidir. Mürîd-i mecâzî, her ne kadar zahiren şeyhinin arzusuna uysa da içinden kendi istediği gibi davranandır. Mürîd-i mürted ise, her hangi bir şekilde şeyhinde gördüğü bir halden dolayı onu terk edip gidendir.”⁸³¹

Talep eden kimse anlamına gelen mürîdin Hünkâr tarafından “tâlip” kelimesiyle de ifade dildiğini görmekteyiz. Hünkâr kimin tâlibin olduğunu şöyle izah etmiştir: “Talibin birinci makamı, dünya ve dünyada bulunanlara, ikinci makamı dünya ve ahirete, üçüncü makamı ise kendi zatına ihtiyaç duymamaktır. Nitekim Hazret-i Peygamber (Allah'ın selamı üzerine olsun) şöyle buyuruyor: “Dünya ahiret ehline, ahiret dünya ehline ve her ikisi Allah ehline haramdır.”⁸³² Talip için ideal olan, gerçek isteğe ulaşmaktır.”⁸³³

“Fakir, yoksul, dilenci, kapıyı tutan” gibi anlamlara gelen derviş kelimesi de Hünkâr'ın eserlerinde sıklıkla kullandığı terimlerden biridir. O dervişlerin takınması gereken tutum ve davranışları, ulaşmaları gereken hedef ve menzilleri eserlerinde bir mürşid-i kâmil olarak ele almıştır. Bu açıdan *Makâlât-ı Gaybiyye* adlı eseri, dervişlerin el kitabı hüviyetindedir. Hünkâr bu eserinde olması gereken derviş profilini şu şekilde çizmiştir: “Derviş gönlünü, her türlü Tanrı bilgisini (marifet-i hak) görür duruma getirmeli, gözlerini ilâhî bilgiyi görmek (müşahede) için açmalı

⁸²⁹ Uludağ, a.g.e., s. 316.

⁸³⁰ Nahl, 16/43.

⁸³¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 77.

⁸³² Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 1, s. 362.

⁸³³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 9-10.

ve her zaman görür halde (müşahede) olmalı ve de görmenin ne olduğunu bilmelidir.”⁸³⁴

“Bil ki, dervişlik ezeli bir saadet ve ebedi bir devlettir. Her kim sır sahibi olursa Yüce Allah on sekiz bin âlemi kendisine sunar ve on sekiz bin âlemi onun emrine verir.”⁸³⁵

Hünkâr, mürit ve mürşit ilişkisi hususunda da şunları ifade eder: “Şeyhi inkâr eden, aslında onu inkâr etmiş olmaz. Şeyh onu inkâr eder. Şeyhin yanına gelmeyen, şeyhin reddettiği kimsedir. Kim şeyhten kerâmet görmezse, o şeyhten dolayı değil müridin kendisinden dolayıdır. Çünkü şeyh baştan ayağa kerâmettir ve kerâmetini müritten gizlemiştir. O, “Allah'ın ahlakı ile ahlak edinin” hükmü gereğince ahlak edinmiştir. Buna göre şeyh iyidir ve iyiyi sever. Muhakkak ki Allah güzeldir ve güzeli sever.”⁸³⁶

Hünkâr, müridin terbiyesinde şeyhin gerekliliğini ifade ederken şunları söyler: “Temiz olmayan bir şey su ile temizlenir. Bir şeyi temizlemek için mutlaka bir su gerekir. Sanat ve meslek, öğretmen veya usta olmadan öğrenilmez. Allah'ı tanımak ise (bunlardan) daha zordur ve işlerin en değerlisidir, her şeyin üzerindedir. Bu işin de bir usta olmadan kendiliğinden öğrenilmesi mümkün olmaz. Yüce Allah, büyüklüğü ile bu önemli iş için ustalar buldu, öğretmenler gönderdi. Peygamberler ve evliyalar (Allah'ın selamı onların ve özellikle de peygamberimizin üzerine olsun) bu işin öğretmenleridirler. Demek ki o hazretler olmadan bu iş başarılamaz. Öğretmensiz öğrenmek pek nadir mümkün olur. Nadir ise bir hüküm taşımaz. Nadiren şöyle olabilir: Başkaları ondan öğrenirler. Öğrenince de murada ererler. İster gaipten öğrensin, ister öğretmenden her ikisi de birdir. Müridin “Sen hangi şeyhten öğrendiyse ben de gidip ondan öğreneyim” demesi yakışmaz. Yine aynı şekilde “Ben peygamberden (Allah'ın selamı üzerine olsun) ve şeyhten (Allah sırrını kutsasın) almam. Onların buldukları yerden isterim” demesi yakışmaz. Bu düşüncede olan kâfir olur. Bu şuna benzer; bir kişi lamba yakar. Lamba isteyen bir talip ise:

⁸³⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 10.

⁸³⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 49.

⁸³⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 56.

“Ben bu lambayı yakmam. Senin lambayı aldığım yerden ben de alıp yakarım” derse, bu söz gülünç olur.”⁸³⁷

Müridin bir mürşit terbiyesiyle neler elde edebileceğini Hünkâr şöyle ifade etmiştir: “Uzun süre kendi çabanla elde edemeyeceğinin daha fazlasını evliyanın ve kâmil şeyhin bir saatlik sohbetiyle elde edersin. Nitekim bir kimse kendi çabası ve bilgisi ile bir sanat öğrenmek isterse başaramaz. Zamanla kendi gayreti ile bir sanat öğrenmek isterse başaramaz. Zamanla kendi gayreti ile öğrenmiş olsa da eksik olur. Ama öğretmenin yanında, kendi çabasıyla yıllarca öğrenemeyeceğini bir anda öğrenir. Demek ki, Yüce Allah, bir kimseye şeyhi ve hocası olmadan nadir olarak bir şey öğretirse onun hükmü yoktur. Böyle nadir olan bir öğrenim o pişkinlerin yanında çiğ kalır.”⁸³⁸

2. 4. Mücâhede

Nefse karşı girişilen cihâd-ı ekberi tanımlayan mücâhede kavramı, şeriâtın müntesiplerinden istediği, ancak nefse zor gelen hususlarda nefsi emmâre ile savaşmak, onunla çetin bir mücadele girmeyi ifade etmektedir. Mücâhedeyle üç şey amaçlanmaktadır. Şeriâtın emirlerine tam bir teslimiyetle kalp safiyetine ulaşarak, takva sahibi olmak birinci hedeftir. İkincisi husus itidali elden bırakmayarak istikamet üzere yürüyerek, nefsi gafletten uyandırmaktır. Hacı Bektâş-ı Velî bu amaçı şu şekilde ifade etmektedir: “Devletli kimse o kimsedir ki canını gafletten uyandıra.”⁸³⁹ Son olarak da keşf ilham sahibi olabilmek amacıyla mücâhede etmektir. Bu son amaç için nefis ile mücadele yapmak, istenilen bir şey değildir.⁸⁴⁰

Hünkâr, mücâhede hakkında şunları söylemektedir: “Mücâhede nedir? Mücâhede, nefisle ve şeytanla savaşmaktır. Buna göre derviş gece gündüz nefsiyle ve şeytanla savaşmalıdır. Nefsini, hiçbir isteğine kavuşturmamalı, muradına erdirmemeli ki, şeytan ona nüfuz edecek yol bulmamalı ve o, reddedilmiş olmalıdır. Nefis bağımlılıktan ve şeytanın vesvesesinden kurtulmuş olmalıdır. Bu durumda

⁸³⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 56-58.

⁸³⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 60.

⁸³⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 106.

⁸⁴⁰ Uludağ, a.g.e., s. 316.

Allah ona samimiyet (ihlâs) kapısı açar ve o, Allah ile huzur bulma aşamasına ulaşır.”⁸⁴¹

Hünkâr mücâhedeyle ilgili mücâhedet kavramını da ele almıştır. Buna göre mücâhedet, az yemek, az konuşmak, az uyumak, benliği yok etmek (fenâ) ve fakirliktir. O halde talip, benliğini yok etmeyi ve fakirliği seçmelidir. Talip, fenâ haline ulaşarak benliğini yok etmeli, fakirliği tercih etmelidir.”⁸⁴²

Kulun dünyaya karşı zâhid ve dinin emir ve yasakları hususunda da takva sahibi olmasına genelde vurgular yapan Hünkâr, zühdün dünyayı terk etmek olduğunu söylemektedir. Ona göre dünyayı terk etmek bütün ibadetlerin başyken, dünyayı sevmek ise bütün günahların başıdır. Takva ise, Yüce Allah'tan başka her şeyi terk etmektir. Çünkü sahip O'dur, her şey O'nundur. Yani her kim Allah'ın (rızasını) gözlemlerse, her şey onun demektir.⁸⁴³

2. 5. Aşk

Sevginin son mertebesi olarak gösterilen aşk, sevginin insanı tam olarak hükmü altına alması halidir. Sevgiyi derecelendiren sûfiler genellikle aşkı en tepeye yerleştirmişlerdir. Tasavvufta aşk yakıcı özelliği itibarıyla ateşe (âteş-i aşk), sarhoş edici özelliği nedeniyle şaraba (mey-i aşk, bade-i aşk), çıldırtıcı özelliğinden dolayı deliliğe (cinnet-i aşk) benzetilmiştir.⁸⁴⁴

Hünkâr ilâhî aşkın dervişi kendi iradesinden geçirecek, Allah'ın iradesine teslim olmuş bir hale getirmesi gerektiğini şu şekilde ifade etmektedir: “Bil ki her şeyin bir başlangıcı ve sonu vardır. Aslında kulun başlangıcı Yüce Allah'ın zatındadır. Âşık kendi benliğinden yok olmadıkça Yüce Allah'ın zatına ulaşamaz. Büyük düşman olan nefsinin terk et de ondan sonra beri gel”⁸⁴⁵; “Gör ki Allah'ın adamlarının seyir yeri nasıl olur? Bil ki, orada her yerden ibret naraları atılır. Bil ki, âşıkların sözü, sohbeti, hakiki maşukundan başkası değildir ve şeyhlerin erkânında boyun eğmek secdedir.”⁸⁴⁶

⁸⁴¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 26.

⁸⁴² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 27-28.

⁸⁴³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 10-11.

⁸⁴⁴ Uludağ, a.g.e., ss. 48-49.

⁸⁴⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 19.

⁸⁴⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 49.

2. 6. Fakr

Sâlikin Hak'ta fânî olması ve kendini ona muhtaç bilmesi, kendini hiçbir şeye malik ve sahip görmemesi, gerçek malik ve sahibin Allah olduğunun şuurunda olmasıdır.⁸⁴⁷ Hünkâr'ın fakr anlayışına bakıldığında fenâ ile fakr arasında sıkı bir ilişki kurduğu görülmektedir: “O halde talip, fenâyı ve fakrı seçmelidir. Fakr ve fenâ ne demektir? Fakr, Allah'tan başkasını istemeyi bırakmak, yani Allah'tan başkasına doymuş olmaktır. Fenâ ise; Allah'tan başkasından kopmaktır. Ey derviş bil ki, Miraç gecesi Cebrail (Allah'ın selamı üzerine olsun) Hazret-i Peygamber'e: “Ey Allah'ın Rasûlü, benim makamım buraya kadardır. Buradan sonra bir parmak kadar dahi ilerlersem, yanarım” dediği zaman Yüce Allah, ona fazileti ile fakirliği rehber yaptı. O zaman onu “iki yay ölçüsünde veya daha yakın”⁸⁴⁸ bir yere ulaştırdı.⁸⁴⁹

Hünkâr, Abdulkadir Geylanî'den fakr ile ilgili yaptığı bir alıntıyla birlikte şunları ifade etmiştir: “Hazret-i İmam'ın Risâletü'l-Gavsîyye isimli kitabında şunlar yazılıdır: “Ya Gavs-ı Azâm! Adamlarına ve dostlarına söyle. Kim benimle sohbet dilerse, fakirliği seçsin.”⁸⁵⁰ Ey derviş! Fakr nedir? Fakr, barış içinde barış; bağlılık içinde bağlılık; Allah'tan başkasından bir şey istememenin getirdiği mükemmel huzur; Allah'tan başkasına muhtaç olmamanın olgunluğu içinde ihtiyaçsızlık olgunluğudur.” Hacı Bektâş-ı Velî, ihtiyaçsızlık olgunluğunun nasıl olduğu ise şöyle ifade etmiştir: “Bu Hz. İbrahim'in (aleyhisselam) makamıdır. Nemrut, İbrahim'i mancınığa koyup ateşe attığında, Allah'tan şu emir geldi: “Ey Cebrail! İbrahim'i bul.” Cebrail (aleyhisselam) gelip: “Ey İbrahim! Benden bir şey istiyor musun?” diye sorunca İbrahim: “Hayır, ben kulum. Benim istekle ne işim var. Çünkü Yüce Allah durumumu en iyi gören ve bilendir” dedi. O zaman İbrahim hakkında şu ferman

⁸⁴⁷ Uludağ, a.g.e., s. 131.

⁸⁴⁸ Necm, 53/9.

⁸⁴⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 27.

⁸⁵⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, Abdulkadir Geylanî'den “İmam” diye bahsetmesi, Abdulkadir Geylanî'nin Hz. Peygamber'in neslinden gelmesiyle ilgili olsa gerektir. Abdulkadir Geylanî'ye ait “*Risâletü'l-Gavsîyye*” isimli bir kitap Afyon Gedik Ahmet Paşa Koleksiyonu 18174/1'de kayıtlıdır. Bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, haz. Gıyasettin Aytaş, Hacı Yılmaz, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2004. s. 27, dipnot 64.

geldi: “Ey ateş! İbrahim’e karşı serin ve zararsız ol.”⁸⁵¹ İşte ihtiyaçsızlık olgunluğu içinde ihtiyaçsızlık olgunluğu budur.”⁸⁵²

2. 7. Sır-Kalp-Gönül

Hacı Bektâş-ı Velî'nin hakikat kapısının sekizinci makamı olarak tespit ettiği “sır”, yukarıda daha önce de ifade edildiği gibi, gönül ehlerinden ve keşf sahiplerinden başkasının idrak edemediği hususlar, tasavvufî duygu ve bilgileri ifade etmekle beraber, kalp ve ruh gibi insana bahşedilen bir latife olarak da kabul edilmiştir.⁸⁵³ Sır, Hünkâr'a göre birlik (vahdet) âleminden haber bulmak demektir. Eğer bir kimse kendini bulmak isterse, Allah'a yaslanmalı ve tam anlamıyla Allah'a tevekkül etmelidir. O zaman hem kendini ve hem de Allah'ı bulur.⁸⁵⁴

Sırrı kalp ve ruh gibi bir latife olarak değerlendiren Hünkâr, sırla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: “Sır nedir? Sır, birlik (vahdet) âleminden haber bulmak demektir. Eğer bir kimse kendini bulmak istiyorsa, Allah'a tevekkül etmelidir. O zaman hem kendini ve hem de Allah'ı bulur.”⁸⁵⁵ Derviş sırrını, nefsinin rızasından ve heveslerinden temizleyip arındırmalıdır. Bu durumda Allah'ın yardımı ile büyük ve küçük günahlardan, ahlakî kusurlardan uzaklaşıp itaat ve ebedî iyiliğe yönelecek ve ruh nefis bağından kurtulup yücelerin yücesine doğru uçacaktır. Allah'ın yardımı ile Allah'a doğru seyir gerçekleşmiş olacaktır. Hünkâr, sır sahibinin özelliklerini şöyle ifade etmektedir: “Sır sahibinin bir özelliği de şudur ki o, her ne söylerse Allah'tan söyler, her ne görürse Allah'tan görür ve her ne bilirse Allah'tan bilir. Konuşması, duyması Allah'tandır. Yüce Allah, kimden kendi varlık perdesini kaldırırsa, o kimse kendini Allah'tan görür. Züht makamını geçerek irfan makamına varır. Bunlar arifler topluluğudur. Onların itaatleri, görüş ve sır sahiplerinin itaatleridir. Arifin müşahedesi böyledir. Arif mahubiyet makamına erişebilmek için dünya, ahiret ve onlarda olanları terk eder. Ariflerin makamı temiz ve berrak bir suya benzer. Temiz bir su bütün kirlileri temizlediği gibi arifler de her zaman temizdirler ve temiz kılarlar.”⁸⁵⁶

⁸⁵¹ Enbiyâ, 21/69.

⁸⁵² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 27-28.

⁸⁵³ Uludağ, a.g.e., s. 317.

⁸⁵⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 46.

⁸⁵⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 46.

⁸⁵⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 46-47.

Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, ilahî hitabın mahalli ve muhatabı olan kalbi (gönül) sûfilerin genel eğilimine uyararak yedi sınıfa (etvâr-ı dil) ayırarak incelemiştir. Bunlardan birincisi “şerh-i sadr”, yani kabiliyettir. İkincisi “işgâf”, yani ilmi kapsamak; üçüncüsü “fuâd”, yani Allah'ın nuru; dördüncüsü “kalb”, yani kayıp ve görünme arasındaki yer; beşincisi “âlem-i gayb”, yani insanlık hakikati; altıncısı “gaybül-gayb”, yani hakikat-ı Muhammediyye; yedincisi “yakîn”, yani topluluğun birliğidir.⁸⁵⁷

Hacı Bektâş-ı Velî, gönlü büyük bir şehre benzetmiş, bu şehirde akıl ve iblisin iki sultan olarak hüküm sürdüğünü söylemiştir. Aklın nâibi (yardımcısı) fehimdir. Komutanları ise; ilim, perhiz, edep, nezaket, ahlaktır. Bu beşi gönülde hâkim olursa, Hünkâr, marifetin can içinde o zaman ortaya çıkabileceğini belirtmiştir. Gönüle hâkim olmaya çalışan ikinci sultan olan şeytan ise sürekli, yasaklanmış şeylerin yapılmasını ister. Onun nâibi ise nefstir. Komutanları ise; kibir, haset, cimrilik, tamah, öfkedir. Bu komutanların amacı insanın dünyadan uzaklaşmasını engellemektir. Hünkâr, sinirlenmek, gıybet etmek, kahkaha ile gülmek, aşırı şaka yapmak, geçici ve şehvetli zevklerden hoşlanmayı da şeytanın orduları olarak zikreder. Akıl askerleriyle gönül ülkesine hâkim olmak için mücadeleye giriştiği zaman, riya ile amel dışındaki kötülükler kalbi terk eder. Ruhâni ve manevi yükselmenin tamamlanması için akıl, sabır, kanaat bu durumla mücadele eder. Sonuçta sır ve gizliliğin Allah'a yakarma (münacat) ve oruç arasında bizzat amacına ulaşacağını, böylelikle de “Namaz müminin miracıdır” gerçeğine erişilebileceğini ifade etmektedir.⁸⁵⁸

Hünkâr'a göre gönül, âlemin mutlak padişahı olan Allah'ın nazargâhıdır. Gönül ile Allah arasında perde yoktur. Bu yönüyle müminlerin gönlünü Kâbe'ye benzetmiştir. Kâbe'ye varmak isteyenler nasıl ki ayaklarıyla mesafeleri alırlarsa, gönlü isteyenlerinbu nedenle yüzlerini yerlere süren âşıklar gibi yüzüstü sürünmeleri gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁵⁹

⁸⁵⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 43.

⁸⁵⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 46.

⁸⁵⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 105.

Hünkâr'a göre gönül gözü kör olanlar, Hak yolunu göremeyen hayvanlar gibidir. Hayvanlar dikene basmadıkları gibi, köylerinin ve evlerinin yolunu bilirler ama Hak yolunu bilemezler. O, İnsana baş gözüyle halkı, gönül gözüyle Hakk'ı görmek için gözler verildiği söylerken şunları da ifade etmektedir: "Ahireti isteyenler var ya, bunlar korku ve ümit topluluğudur. Mevlâyı isteyenler var ya, bunlar müşâhede topluluğudur. O halde şimdi bir kimsenin gönül gözü olmasa gönülden ne haberi olur? Bir kimse şeker yememiş olsa, adını işitmekle tadından ne haberi olur?"⁸⁶⁰

2. 8. Seyr ü Sülûk

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre hakikat kapısının yedinci makamı olan seyr ü sülûk, Hakk'a ermek amacıyla bir mürşid-i kâmilin öncülüğünde ve kontrolünde çıkılan manevî bir yolculuk yapmak olarak tanımlanabilir. Sâlik, yaptığı bu yolculuktaki azmi ve başarısı ölçüsünde merteye kat eder. Seyr ü sülûkle amaçlanan kulun ilahî iradenin hâkimiyetine boyun eğinceye kadar nefsin arzu ve istekleriyle mücadele etmesidir. Bu yolculuğu başarı ile tamamlayanlar ancak insanlara çıkacakları bu yolculukta rehberlik yapabilirler.⁸⁶¹

Hacı Bektâş-ı Velî, Allah'a ulaşmanın yollarını şöyle tespit etmiştir: "Yüce Allah'aulaşmak üç çeşittir: Birincisi hayvansal davranışlardan kurtulmak, o da nefsin arındırmasıdır. İkincisi Yüce Allah'tan başkasından kopmaktır. O da kalbi temizlemektir. Ve üçüncüsü maddi sıfatlardan kurtulmaktır, o da ruhu yüceltmektir. Buna göre talibin nefsin arındırması, kalbini temizlemesi ve ruhunu yüceltmesi şarttır."⁸⁶²

Hünkâr, tevbe ile seyr ü sülûk arasında mevcut olan doğru orantıyı, tevbenin bir çeşidi olarak ele aldığı inâbet kavramını işlerken şu cümlelerinde belirtmektedir: "Derviş, kendinden geçip Hakk'a ulaşır. Yani önüne çıkan her aşamayı aşar. Orayla yetinmeyip daha yüksek makam ister ve seyirden geri kalmaz. Nitekim bu konuda Hazret-i Mustafa aleyhisselam her gün yetmiş iki makam geçirdi. Peygamberlerin sultanı hiçbir zaman seyirden geri kalmazdı ve her zaman: "Allahım! İlmimi arttır"

⁸⁶⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 93.

⁸⁶¹ Uludağ, a.g.e., s. 316.

⁸⁶² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 2.

der ve daha yüksek makam isterdi. Aynı şekilde derviş de önüne hangi makam çıkarsa çıksın, orada kalmamalı ve onunla yetinmemelidir. Böyle olursa, Yüce Allah ona yardım edecek, o İlahi Zat'a erişecektir.”⁸⁶³

Hünkâr'ın eseri *Makâlât-ı Gaybiyye*'de, tarikatın pirî olan Ahmed Yesevî'den “Hoca” diye bahsettiği görülmektedir. Hünkâr, Ahmed Yesevî'ye “Yolun sonu var mıdır?” diye sorulduğunu onun da şu cevabı verdiğini nakletmektedir: “Yolun sonu vardır ama menzilin sonu yoktur. Bu cümle üzerinden Hünkâr'ın şu açıklamaları yaptığını görmekteyiz: “Çünkü iki seyir vardır: Biri Allah'a kadar, diğeri Allah'ta. Allah'a kadar olanı son bulur. Zira varlıktan, dünyadan ve benliktendir. Bütün bunların bir sonu vardır. Ama Hakk'a ulaştıktan sonra Allah'ın marifet ve sırları âleminde seyir başlar ki bunun sonu yoktur.”⁸⁶⁴

2. 9. Fenâfillah

“Yokluk, hiçlik” anlamına gelen fenâ kelimesi kavram olarak kulun kendi fiilini görmemesidir. Fenâfillah ise Allah'ta fânî olmak, kulun beşeri vasıflardan ve aşağı arzulardan sıyrılıp ilahî vasıflarla donanmasıdır. Kulun varlıkta fânî olmasına “fenâfi'l-vücûd”, müridin irade ve arzularını yok edip mürşidinin kontrolüne girmesine de “fenâfi'ş-şeyh” denilirken, dervişin Hz. Peygamber'e duyduğu derin sevgi ve muhabbetin sonucunda O'nda fânî olmasına “fenâfi'r-Rasûl” denilmiştir.⁸⁶⁵

Hacı Bektâş-ı Velî, fenâ'yı şu şekilde tanımlamıştır: “ Fenâ, kendi sıfatlarından kurtulmak demektir. Derviş varlıklar âleminde gönlünü uyanık tutmalıdır. Gönlünde kendinin tedbir alanı ve ayakta tutanı olan Tanrı'dan başka bir şeyi var görmemeli ve bilmemelidir.”⁸⁶⁶

Hünkâr'ın bir başka yerde de fenâyı “Allah'tan başkasından kopmaktır” şeklinde tanımladığı görülmektedir.⁸⁶⁷

Hacı Bektâş-ı Velî, fenâyı insanın özünden çıkması olarak da tanımladığı görülmektedir. Bu anlayışa göre fenâ, “vücutta Allah'tan başka nesne yoktur”

⁸⁶³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 26.

⁸⁶⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 32.

⁸⁶⁵ Uludağ, a.g.e., s. 316.

⁸⁶⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 11.

⁸⁶⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 27.

demektir. Özden çıkmanın ne demek olduğunu irdeleyen Hünkâr şunları söylemektedir: “Vücutta Allah'tan başka özne bulunmamasıdır. Talip bu menzile ulaştınca onda Allah'tan başka bir şey kalmaz. Derviş kendini, Hakk'ın yarattığı, takdir ettiği, emir alanı, baktığı yeri olarak bilmelidir. Allah'ın emrine razı ve ondan hoşnut olmalıdır. Kendini Allah'ın rızasına, isteğine ve eşi olmayan Yaradan'ın iradesine teslim etmelidir. Çünkü Yaradanın yarattığına karşı iradesi çeşitlidir. Bazen sevinç, bazen de hüznün. Bazen sağlık, bazen hastalık; bazen darlık, bazen ferahlık şeklinde taksim edilmiştir. Hepsini Hakk'tan bilmeli ve Hakk'tan gelen her şeyi canı gönülden kabullenmeli ve onunla yetinmelidir. Hatta onunla sevinip gülmelidir. Ancak bu şekilde Allah ile beraberlik makamına ulaşır ve sabredenler meydanında at sürer. Nitekim Yüce Allah bu konuda “Doğrusu Allah sabredenlerle beraberdir”⁸⁶⁸ buyuruyor. Hünkâr bu sözlerinin ardından Hoca Ahmed Yesevî'den konuyla ilgili şu alıntıyı yapmıştır: “Bu konuda Hoca Ahmed Yesevî (Allah sırrını kutsasın) hazretlerinin bir yazısında “Eğer halk iradeyi Allah'tan başkasından bilirse, şirke sebep olur” yazılmıştır.”⁸⁶⁹

Hünkâr, fenâ makamına ulaşmak için dervişin yapması gerekenleri şu şekilde tespit etmiştir: “Derviş fenâ gemisine binip, “Ölmeden önce ölünüz”⁸⁷⁰ sıfatını kazanmalı; ebedî varlık denizinde dolaşmalıdır. Nitekim Yüce Allah “Allah, kendinden başka ilah olmadığına şahitlik etmiştir.”⁸⁷¹ buyurmuştur. Yine o (derviş), ilah düşüncelere dalmalı, sevgi meyvelerini dermeli, ruhunu birlik içine tutmalı, ilahi sırlara ulaşmaya gayret etmeli, başına ihlâs tacı koymalı, huzura çıkma kemeri kuşanmalı, ibadet bineğine binmeli, teklik makamına erebilmek için kulluk kırbacını eline alıp, gayret atını birlik meydanında koşturmalıdır. Nitekim Yüce Allah “Ey Muhammed! De ki, O Allah bir tektir.”⁸⁷² buyurmuştur.

Fenâ halinin elde edilebilmesinde nefis terbiyesinin önemini her sefer vurgulayan Hünkâr'ın her halde Allah'la bir olabilme şuurunda olmanın gerekli olduğunu, insanın her halinde sözlerinde, işlerinde, içmelerinde, davranışlarında,

⁸⁶⁸ Enfâl, 8/46.

⁸⁶⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 14.

⁸⁷⁰ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 2, s. 260.

⁸⁷¹ Âl-i İmrân, 3/18.

⁸⁷² İhlâs, 112/1.

oturuşlarında, duruşlarında, yemeklerinde, hatta uyurken ve uyanırken O'na ibadet etmeli, her durumda Onunla bir olmalıdır. Bu sözlerini kuvvetlendirmek için Hünkâr'ın şu ayeti kullandığı görülmektedir: “Nerede olursanız olun O, sizinle beraberdir. Allah yapıklarınızı görür.”⁸⁷³

Bu sözlerin ardından varlıkların mertebeleriyle ilgili bilgiler vermesi fenâ ile varlık bilgisi (ontoloji) arasında irtibat kurduğunu bize göstermektedir. Varlığı dörtlü bir tasnifle ele alan Hünkâr şunları söylemektedir: “Varlık üç, bazılarının dediklerine göre dört çeşittir. Bunlar; Vacibü'l-vücûd (varlığı zorunlu varlık), câzü'l-vücûd (gözle görülebilen bütün varlıklar), mümkünü'l-varlık (varlığı aşka bir varlığa muhtaç olan varlık), mümteniü'l-vücûd (olması düşünülemez varlık). Vacibü'l-vücûd, Yüce Allah'tır. Çünkü O'nun başlangıcı ve sonu yoktur, O her zaman vardır. Gözle görülen bütün varlıklara menzurât ve câzü'l-vücûd derler. Çünkü bunlar ilimle bilinir. Mümteniü'l-vücûd neye derler? Allah'ın ortağının bulunmayışı, mümteniü'l-vücûd'tur.”⁸⁷⁴ Varlıkla ilgili verdiği bilgilerden sonra şunları söylemektedir: “Derviş, her nefeste varlığını, Yaradanını isteme haline koymalı; dilini O'ndan başkasını anmaktan arındırmalı, sevgili makamına ermek için gönlünü ve ruhunu Hakk'a yakınlaştırmalıdır. Nitekim Yüce Allah “Artık beni anınız, ben de anayım”⁸⁷⁵ buyurmaktadır. Derviş bilmelidir ki aslen var olup hiçbir zaman yok olmayan şeyi, varlığın varlığını, el-vücûd-ı mevcûd olanı bilmek gerekir. O sonsuza kadar yok olmaz. Yok, olan ise, sonsuza kadar var olmaz.”⁸⁷⁶

Hünkâr, kulun teslimiyet makamına ermesinin fenâ halinin tahakkukuyla mümkün olduğunu ifade ederken şunları söylemektedir: “Biliniz ki, Allah'ın iradesi, gücü ve ilmi kulları kapsamıştır. O halde kul kendi iradesinden, gücünden ve ilminden çıkmalı ki teslim ve teskin makamını elde edebilsin.”⁸⁷⁷

Marifetle fenâ arasındaki ilişkiye değinen Hünkâr, marifeti güneşe benzetir. Güneş nasıl cinlere ve insanlara ışık saçarsa beden ülkesinde marifette öyledir.

⁸⁷³ Hadid, 57/4.

⁸⁷⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 11-12.

⁸⁷⁵ Bakara 2/152.

⁸⁷⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 12.

⁸⁷⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 20.

Marifet sayesinde insan arşa ve kürsüye ulaşır.⁸⁷⁸ Hünkâr'a göre marifette vuslatın sonu, benliği yok ettikten sonra (fenâ) sonra kalıcılıkta (bekâ) hakikat olmaktır. Bunların hepsinden amaç, salikin son makama kadar tüm menzilleri seyretmesidir. Cem olma (toplanma) ve ayrılmanın aslı İslam'da böyle olmaktır.”⁸⁷⁹

Muhiblik makamına erenlerin ibadetlerini Hünkâr, dua, seyir, müşahede ve isteklere ulaşmak olarak anlatmaktadır. Muhib, Allah'ı bulunca kendini onda kaybeder, bütün halleriyle O'nunla bir olmaktadır. Hünkâr, muhiblere: “Yüce Allah'ı nasıl buldunuz?” diye sorulsa “Allah'ı kendimizde bildik; kendi özümüzü de Allah'dan bildik” cevabını vereceklerini ifade etmiştir. Bu sözlerinden sonra şunları söylemektedir: “Sözümüzün delili şudur ki, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Nefsini bilen Rabbini bilir.”⁸⁸⁰

Hacı Bektâş-ı Velî, meczub-u sâlik olarak nitelendirdiği evliyalar zümresinin fenâ makamıyla olan ilişkilerini şu şekilde ifade etmiştir: “Salik olamayan meczup, aracısız cezbe bulup, temizlik denizinde gerçek sevgili hazretlerinde boğulandır. O, fenâfillah makamında baki kalır ve cümle yükümlülüklerden arınır. Büyük evliyalar onlar hakkında “Onların herhangi bir bağımlılığı yoktur ve onlar için sorumluluk da yoktur” buyurmuşlardır. Onlar, görünüşte gaflet uykusunda görünseler de aslında seyir sarhoşluğu içindedirler.”⁸⁸¹

Dervişlerin yaşadığı fenâ halleriyle ilgili olarak da şu ifadeleri önemlidir: “Derviş, Allah'ın yardımıyla Allah'ın cemaline eriştiğinde celâlin cemâl ile bileşik olduğunu görür. Kendini Allah'ın celâline bırakmadıkça cemale ulaşamaz. Demek ki, Allah'ın lütfu ile ululuk güneşi gönle doğup ışık saçarsa, Allah'tan başka hiçbir varlık ona etki edemez. Ondandır sonra gönlünde arınma olur ve gönlünde âlemin yansımaları görülür.”⁸⁸² “Derviş sözlerinde, amellerinde ve davranışlarında doğru olmalı; vücudunu gerçek özne ile var etmeli; “Vücutta Allah'tan başka özne yoktur” gerçeğini bilmeli; her zaman Allah'a yakınlık denizine alışmalıdır. Bu konuda Yüce

⁸⁷⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 40.

⁸⁷⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 42.

⁸⁸⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 55.

⁸⁸¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 62.

⁸⁸² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 14.

Allah şöyle buyuruyor: “Biz insana şah damarından daha yakınız”⁸⁸³; “Biz ona sizden daha yakınız, fakat göremezsiniz.”⁸⁸⁴ Yine Allah şöyle buyuruyor: “Nerede olursanız olun Allah sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir.”⁸⁸⁵

2. 10. Müşâhede

Kelime anlamı olarak, “görme, perdenin açılması, temaşa ve seyretme gibi anlamları olan müşâhede, sûfilerce Hakk’ın gönüllerde hazır olmasıdır. Fenâ makamının bir sonucu olarak da değerlendirebileceğimiz müşahedenin doğru ve sağlıklı olabilmesi için şahidin meşhûtta (temâşa edilen) ile kâim ve onda fâni olması şart kabul edilmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî, müşahedeyi “salikin kendini kaybedip, Hakk’ı bulmasıdır” diye tarif etmesi bu sebeple olsa gerektir.⁸⁸⁶ Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere müşâhede, mutasavvıfların mânâ âleminde gördükleri ve yaşadıklarıdır.

Hünkâr’a göre müşâhede, hicâbü'r-rafik (dost perdesindeki) Yüce Allah’ı görmektir. Hicâbü'r-rafik (dost perdesi), Tanrı’yı görmek için bütün yaratıkların baktığı ince perdedir. İnce perde ise, bütün yaratıklardır. Nitekim Yüce Allah “Allah her şeyi kuşatır”⁸⁸⁷ buyurmaktadır. Yani Allah her şeyi ilmiyle kapsar. Yine O “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz. Doğrusu Allah bilendir”⁸⁸⁸ buyurmaktadır.

“Baştan ayağa hepimiz karmaşığız

Baştan ayağa hepimiz hiç içinde hiçiz.”⁸⁸⁹

Hünkâr, talibin müşâhede makamına ermesi için varlık perdesinin kalkması gerektiğini söylemektedir.⁸⁹⁰

Hünkâr, müşahedeyi Hakk’ı kendi zatında görmek olarak ifade ederken müşâhede ile fenâ arasındaki ilişkiye işaret ederek şunları söyler: “Talip bu makama

⁸⁸³ Kâf, 50/16

⁸⁸⁴ Vakı’a, 56/85.

⁸⁸⁵ Hadîd, 57/4; Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 7.

⁸⁸⁶ Uludağ, a.g.e., s. 316.

⁸⁸⁷ Nisâ, 4/126.

⁸⁸⁸ İnsan, 76/30.

⁸⁸⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 10.

⁸⁹⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 47.

erdiğinde Allah'tan başka hiçbir şeyin var olmadığını anlar. Derviş “Lâ ilahe illallâh” kelimesine kendinden geçecek derecede gark olmalıdır. Fenâ makamına erdiğinde derecelerine göre yücelikler isteğini keşfeder. İstedğini ve sevdiğini kendinde görür. Talip, Allah'ın yardım ve desteğiyle bu makama erince kendisine hiçbir şey saklı kalmaz. Lâ ilahe illallâh ilmini elde ettiğin zaman sevgilini kendinde görürsün. Ve talip Allah'ın yardımıyla bu makama erdiği zaman Allah'tan başka hiçbir şeyin var olmadığını görür.” Hünkâr devamında şunları da ifade eder: “Hiçbir şey Hak olmadan var olamaz.

Raks eden raks ederken ney ile bütünleşir

Neyin yanında olursan, bil ki aynı osun.⁸⁹¹

2. 11. Tevhîd

Allah'ın zatını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmek anlamındaki tevhîd kavramı, genel olarak sûfiler tarafından Bir'i görmek, bilmek, O'ndan başkasında ne varlık görmek, ne de bilmek olarak kabul edilmiştir. Tevhîd, sûfilerce iki kısma ayrılarak değerlendirilmiştir. Bunlardan birincisi “Tevhîd-i Kusûdî”dir ki yalnızca Allah'ı kastetmek ve irade etmektir. Allah'ın irade ettiğini tercih etmektir. Kul kendi iradesinden fânî, Rabb'inin iradesinde bâkîdir. Selefîn tevhîdi budur. Bu durum “Lâ maksûde (lâ matlûbe, lâ murâde) illallâh” ifadeleriyle ortaya konulmuştur. İkincisi ise “Tevhîd-i Şuhûdî”dir. Vecde gelen ve kendisinden geçen dervişin yalnızca Allah'ı görmesi ve mâsivâyı görmemesidir. Kendilerine geldiklerinde mâsivânın varlığını kabul ederler. İlk sûfilerin tevhîdi budur. Buna vicdanî ve zevkî tevhîd de denir. Vahdet-i vücûd ehlinin tevhîd anlayışı bu grup içinde değerlendirilebilir. Buna göre, Hak, sâlike sıfatlarıyla tecelli edince sâlik eşyayı ve onun sıfatlarının yerine Allah'ı ve onun sıfatlarını görmeye başlar. Yalnızca mevcut olarak Allah'ı görür ve “lâ mevcûde illallâh” demekten kendini alamaz. Bu tevhîd anlayışına fiil tevhîdi, sıfat tevhîdi, zat tevhîdi denilmektedir ki fiilde fâili, sıfatta mevsûfu, isimde müsemmayı görmekten ibarettir.⁸⁹²

⁸⁹¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 15-16.

⁸⁹² Uludağ, a.g.e., s. 356.

Hünkâr'ın tevhîde dair sözleri ise şöyledir: “Derviş gönlünü tevhîd suyu ile beslemeli, ruhunu Hakk'ın görüntü nurlarıyla ışıktırmalı; “İnsanın özü benim sırrımdır, ben de onun sırrıyım” incisine kavuşmak için Yaratanın görüntü denizinde dalgıçlık yapmalıdır. Çünkü ruha can diyorlar, canın içinde bir sır saklıdır ki ona da canan denir. Sadece sevgilinin makamı değil kendisidir de. Derûn iç diyorlar; o sevgi ve hatta Allah'ı anma makamıdır.”⁸⁹³

Hünkâr, sûfi için tevhîdin taç hükmünde olduğunu ifade ettikten sonra bir kimsenin Hz. Ali'ye “Ya Ali! Taptığın Tanrıyı görür müsün ?” diye sorduğu soruya Hz. Ali'nin: “Görmesem tapar mıyım?” diye cevap verdiğini aktarması,⁸⁹⁴ dervişin gönül âyînesinin mâsivâdan pâk edilmesiyle gönül aynasına yansıyan tecelli akislerini kulun seyriyle hakiki manada tevhîdin anlaşılabilirliğini ifade ediyor gibidir.

2. 12. Zikir

“Anmak, hatırlamak, yâd etmek” gibi kelime anlamları olan zikir kavramı, Allah'ı anmak, hatırlamak; onu unutmamak ve gaflet halinde olmamak halini ifade etmektedir. Tarikat ehlinin münferit veya cemaat halinde, belli kelime ve ibareleri, belirli zamanlarda ve sayılarda, belli bir düzen içerisinde icra ettikleri ibadettir. Tekkede yapılan zikirler yapılaş şekillerine göre farklı isimlerle isimlendirilmişlerdir. Dervişlerin halka şeklinde oturarak yaptığı zikre “kâiden zikir”, benzer şekilde ayakta yaptıkları zikre ise “kâimen zikir” denilmektedir. Bu zikir şekli ayakta dönerek de yapıldığı için “devr ve devrân zikri” adı da verilmiştir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin temsilciliğini yaptığı Yesevîlik'te yapılan ve hançereden testere sesine benzer bir sesin çıkarılmasıyla yapılan zikre ise “zıkr-i erre, zıkr-i minşârî” adı verilmiştir.⁸⁹⁵ Yaptığımız çalışma boyunca Hacı Bektâş-ı Velî'nin ne eserlerinde ne de “*Velâyetnâme*” adlı eserde Hünkârın zıkr-i erre diye ifade edilen şekilde bir zikir yaptığına veya yaptırdığı bilgisine ulaşamamış bulunmaktayız.

⁸⁹³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 4.

⁸⁹⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 102.

⁸⁹⁵ Uludağ, a.g.e., s. 356.

Hünkâr'a göre, Yüce Allah'ı anmak üç çeşittir. Birincisi dil ile anmak, ikincisi kalp ile anmak ve üçüncüsü sır ile anmaktır.⁸⁹⁶ Zikrin kulun üstündeki etkisinden bahsederken Hünkâr şunları söylemektedir: “Dervişin maneviyat şehrinin bayındır olabilmesi için benliğine saldırması, onu yağlamayıp yıkması, kökünden söküp atması gerekir. Çünkü benlik şehrine, yıkılmadan önce nefsanî şehir; bayındır olduktan sonra da ruhanî şehir derler. Dervişin nefisten ve şeytandan kurtulabilmesi ve nefsini arındırabilmesi için ruhanî şehrini imar etmeli; dünyayı anmayı, kalbinden ve vücudundan çıkarmalı, iyilik elbisesi giymeli, mahremi sırlarıyla sevebilmek ve sevgi şarabı içebilmek için sevgi sarayına girmeli, daima hakkı gözlemleme sarhoşluğunda olmalıdır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyuruyor: “Nereye dönerseniz Allah'ın yönü orasıdır. Doğrusu Allah, her yeri kaplar ve her şeyi bilir.”⁸⁹⁷

Hacı Bektâş-ı Velî, zikrin ihlâsla ve süreklilik arz eden bir tarzda yapılmasının önemine işaret ederken de şunları ifade etmiştir: “Büyük ibadet, ihlâs ile “Ya Rabbi” diyebilmektir. İhlâs ile “Ya Rabbi!” diyebilmek kolay değildir. Kim kolaydır derse yanlış söyler. Eğer onun Allah'tan nasibi olursa başka. Kimin ki Allah'tan nasibi olsa bu kadar sözlerden haber anlar. Gece gündüz Allah'ı zikir ile meşgul olur. Kim de Allah'ın zikriyle meşgul olursa bütün zahmetlerden kurtulur ve rahata ulaşır.” Hünkâr'ın şu ifadeleri de zikrin sürekliliğiyle alakalıdır: “Derviş, Allah'ın adını anmayı dilinden düşürmemeli ve gönlünde Allah'ın adını anmaktan başka bir şeye yer vermemelidir. Talibin meramı ve şikâyeti Allah'tan başkasına olmamalıdır. Çünkü gönül, Allah'ın görüldüğü ve baktığı yerdir. Oraya O'ndan başkası için yol yoktur.” Hünkâr bu sözlerden sonra şu kıtayı eserine almıştır:

“İsterim ki, yüreğimden yabancılarla sohbetin kökünü kazıyayım;

Gönül bahçemde dost fidanından başkasına izin vermeyeyim.

Dünya ve ahiret gamını gönlümden çıkarayım;

Ev ya uymak yeridir, ya da dost yeridir.

Sabah akşam kendimden geçinceye kadar zikirle meşgul olayım.”

⁸⁹⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 4.

⁸⁹⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 5; Bakara, 2/115.

Hünkâr, zikrin önemini ifade ettiği bu cümlelerden sonra şu ayeti nakletmiştir: “Ey İman edenler! Allah'ı çok anın, O'nu sabah akşam tespih edin.”⁸⁹⁸ Hünkâr, zikrin bütün bedenle yapılarak, gönlün Hakk'la kuşatılması ve Allah'ın varlıklar üzerindeki tecellilerini görebilecek hale getirilmesini ve mahlûkatın zikrine şahitlik edebilecek bir olgunluğa ulaştırılması gerektiğini zikretmektedir. Bütün bunlarında dervişin sırrının Allah'a ulaşmasıyla mümkün olacağını ifade etmektedir.⁸⁹⁹

Hünkâr yine yaptığı bir nakilde şunları söylemiştir: “Allah'ın nimetlerini anın ki inkâr etmek küfürdür.”⁹⁰⁰

Hacı Bektâş-ı Velî, dervişin kendisine ihsan edilen her nefesi Hakk'ı anarak tüketmesi gerektiğini, tüm zamanlarını Allah ile geçirilmesini öğütlemektedir: “Derviş tüm zamanını Allah ile geçirmelidir. Ondan doğan her nefes, Hakk'ı anarak tükenmelidir.” Bu ifadelerden sonra şu beyti kullanmıştır:

“Ey kişi! Eğer sıradan biri değilsen,
İki dünyanın da senin mülkün olması için uyanık ol.”

Hacı Bektâş-ı Velî sözlerine şu şekilde devam etmiştir: “Derviş, her nefeste varlığını, Yaradanını isteme haline koymalı; dilini ondan başkasını anmaktan arındırmalı, sevgili makamına ermek için gönlünü ve ruhunu Hakk'a yakınlaştırmalıdır. Nitekim Yüce Allah “Artık beni anınız, ben de sizi anayım”⁹⁰¹ buyurmaktadır. Derviş bilmelidir ki aslen var olup, hiçbir zaman yok olmayan el-vücûd-ı mevcûdu (varlığın varlığı) bilmek gerekir. O sonsuza kadar yok olmaz. Yok, olan ise, sonsuza kadar var olmaz.”⁹⁰²

Zikirle halvet arasında bir bağ kuran Hünkâr, zikrin başarıya ulaşabilmesi için dervişin halkla ilişkisini kesmesinin gerekliliğini şöyle ifade etmektedir: “Derviş daima Allah'ı anmalı, O'ndan başkasını anmamalıdır. Halk ile ilişkisini kesip yalnızlığı seçmelidir ki, Allah'ı anmakta doğru yolda olabilsin ve dünya sevgisini

⁸⁹⁸ Ahzâb, 33/41.

⁸⁹⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 8.

⁹⁰⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 9.

⁹⁰¹ Bakara, 2/152.

⁹⁰² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 12.

azaltabilsin. Yani dünya sevgisini azaltabilsin. Yani dünya sevgisinin içine yerleşmesine izin vermeyip, Allah sevgisini içine yerleştirsin.”⁹⁰³ Hünkâr, şehvet ve zevkler terk edilmeden, şeytan ve nefisle mücadele yoluna girilmeden zikirden elde edilen manevi zevke ulaşamayacağını şu şekilde ifade etmektedir: “Şeytan'dan ve nefisinden kurtulsun. Şehvet ve zevkleri terk etsin ki, Allah'ı zikir ve marifet zevkini kazanabilsin. Bu konuda “Zâkir (Allah'ı anan), Allah'tan başkasını anmayandır” demişlerdir.” Hünkâr, şu ayet-i kerimeyle sözlerini desteklemiştir: “...Unuttuğun zaman Rabbini an.”⁹⁰⁴

Hünkâr, zikirden amaçlananın zâkirin fenâ makamına ulaşması olduğunu şöyle beyan etmiştir: “Zikrin hakikati zakirin fenâ oluşudur. Şeyhü'l-İslam Hazretleri buyuruyor: “Hakiki zikir zâkirin zikrettiği varlıkta sır olmasıdır. Can ve her şeyin ceberût nurunda sır olmasıdır”. Hünkâr bundan sonra şu nazımı aktarmaktadır:

“Buna ne beyan sığar ne ayan

Ne ben ne biz, ne bir belirti ve isim

Zikir ve zâkir hepsi tamamen yok olur

Sadece zikredilen varlık kalır geride, o kadar.”⁹⁰⁵

Zikir ve fenâ ilişkisiyle ilgili olarak dervişlere şu tembihatları da yapmaktadır: “Derviş, “lâilâhe illallâh” kelimesine kendisinden geçecek derecede gark olmalıdır. Fenâ makamına erdiğinde derecelerine göre yücelikler isteğini keşfeder. İstedğini ve sevdiğini kendisinde görür. Talip, Allah'ın yardım ve desteğiyle bu makama erince kendisine hiçbir şey saklı kalmaz. Lâilâhe illallâh ilmini elde ettiği zaman sevgilini kendinde görürsün. Ve talip Allah'ın yardımıyla bu makama erdiği zaman Allah'tan başka hiçbir şeyin var olmadığını görür”⁹⁰⁶; “Derviş zikrullahta fânî olunca, ananın yerine anılan (Allah) kalır. İşte o zaman sen kim olduğunu anlarsın. Bu konuda Yüce Allah şöyle buyuruyor: “Artık beni anın, ben de sizi anayım; Bana şükredin, nankörlük etmeyin”⁹⁰⁷ Hünkâr Allah'ın kulunu

⁹⁰³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 23; Kehf, 18/24.

⁹⁰⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 23.

⁹⁰⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. aynı yer.

⁹⁰⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 16.

⁹⁰⁷ Bakara, 2/152.

anmasına sebep olabilecek böyle bir zikrin dil ile değil gönül ile yapılan bir zikir olması gerektiğini ifade etmektedir. Sadece dil ile yapılan zikrin yetersizliğini belirtirken “Sultânü'l-ârifin”⁹⁰⁸ diye bahsettiği ismini vermediği bir sufiden şu nakli yapmaktadır: “Sultânü'l-ârifin'e sormuşlar: “Niçin sizin dil ile zikrettiğinizi az duyuyoruz?” Şu cevabı vermiş: “Dil bir yere sığmayan yalancıdır” buyurmuştur.⁹⁰⁹

2. 13. Nefs

Mutasavvıflarca genel olarak, kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latife olarak tanımlanan nefis, bu yönleriyle kendisiyle riyazet, çile ve mücâhede kılıcıyla mücadele edilmesi gereken kişinin en büyük düşmanıdır. İnsanın nefisine karşı verdiği bu mücadele sonucunda ulaştığı neticeye göre, nefse bazı mertebelerin tayin edildiği görülmektedir. Yedi makamdan oluşan bu derecelendirmeye göre nefis-i emmâre en alt tabakada ki nefistir. Aslında yukarıda tanımlamaya çalıştığımız nefis aslında, nefis-i emmâredir. Nefis-i levvâme ise kendisini kınayan nefistir. Nefis-i mülhime ilhama mazhar olan nefis iken, nefis-i mütmainne kötülüklerden arınmış olan nefsi ifade etmektedir. Sonra sırasıyla Nefis-i raziye, nefis-i merdıye, nefis-i kâmile gelmektedir. Her bir nefis makamının bir âlemi, seyri, hali, vâridi, mahalli, müşahedesi ve nuru (rengi) olduğu söylenmiştir.⁹¹⁰

Hünkâr, şeytanın vekili olduğunu söylediği⁹¹¹ nefsi tanıtmaya kendisine bir dervişin Yunus (a.s.)'ın balığın karnında kırk gün nasıl kaldığına dair sorduğu soruya, Yunus (a.s.)'ı ruha, balığı tene, denizi de eşyaya benzeterek verdiği cevapla başlamıştır. İnsanda ilk olarak ruhun yaratıldığını, böylelikle Allah'ın kendisini aşikâr kılmak istediğini ve varlığı cümle makamlarıyla var ettiğini, onları ilimden görüntüye, sınırlılıktan sonsuzluğa getirdiğini ve cümle isim ve sıfatları açıkladığı söylemektedir. Ruhlardan sonra ateşi, rüzgârı, suyu ve toprağı yarattığını ve onların da âlemi düzene koyduğunu belirtmektedir. Bütün bunlardan sonra bu dört unsurun hamur haline getirildiğini “Âdem'in tabiatını kırk sabah kudret elimle yoğurdum ve

⁹⁰⁸ Bu lakap birçok büyük sufi için kullanılmıştır. Ancak Hünkâr'ın bu ifadeyi Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848) için kullandığı söylenmiştir. Bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, haz. Gıyasettin Aytaş, Hacı Yılmaz, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2004. s. 9, 32. dipnot.

⁹⁰⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 9.

⁹¹⁰ Uludağ, a.g.e., s. 275.

⁹¹¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 60.

kendi ruhumdan ona üfledim”⁹¹² kudsî hadisini delil getirerek ifade etmiştir. Bu açıklamalarından sonra Hünkâr nefsin mertebeleriyle ilgili şu ifadelerde bulunmaktadır: “O halde ey derviş! Bil ki, âlemlerin sahibi olan Allah, insan kalıbını ateşten, rüzgârdan ve topraktan yarattı ve onlara kırk makam verdi. Şimdi ilk on makam “Nefs-i emmâre” den meydana gelmektedir. Nefs zalim bir padişaktır ve yaptığı her hareket kötüdür. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “Ben nefsimi temize çıkarmam; çünkü nefis, kötülüğü emreder” buyrulmaktadır. Çünkü nefis ateşe aittir. Ateş ise sıcaktır, kurudur. Nefs-i emmâreden hâsıl olan on makam şunlardır: Cehalet, öfke, cimrilik, düşmanlık, küsmek, kin beslemek, kibir, haset, küfür ve nifak. Bu on haslet Nefs-i emmâreye mahsustur ve hakikat bu özelliklerden uzaktır.”⁹¹³

Hünkâr, Nefs-i levvâme'nin de on makamı olduğunu ifade etmektedir. Bu makamlar ise şunlardır: “Zühd, takva, tevazu, kulluk, zekât, oruç, hac, umre, humus (ganimetlerin beşte birinin devlete ve başka bir makam ödenmesi) ve cihattır. Hünkâr, nefsin bu mertebesine ait olarak şunları söylemiştir: “Allah Teâlâ, nefsi levvâme hakkında “Kıyamet gününe ve nedamet çeken (nefs-i levvâme) nefse yemin ederim.”⁹¹⁴ buyuruyor. Nefs-i levvâme rüzgâra aittir. Rüzgâr ise soğuk ve kurudur.”⁹¹⁵

Hünkâr, bu açıklamalardan sonra nefis-i mülhimedden bahsetmiştir. Nefs-i mülhimenin makamları olarak da şunları zikretmiştir: “Akıl, bilgi, vahiy, ilham, hayır, mal, fazilet, cömertlik, iyilik ve ihsan.” Hünkâr, nefsin bu mertebesine ait olarak şunları söylemiştir: “Demişlerdir ki o nefis hem iyilik yapar, hem de kötülük. Arifler, bunu suya benzetmişlerdir. Konuyu bilenler, bunu “Sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyetini verene”⁹¹⁶ ayetine dayanarak temizlik, kirlilik, günahıtan sakınma, iyi iş yapma ve emre itaat, soğuk suya benzetmişlerdir.”⁹¹⁷

Nefs-i mütmainne, Hünkâr'a göre Peygamberlerin ve evliyaların nefsidir. Hacı Bektâş-ı Velî, Fecr süresinin son ayetlerinde bahsedilen nefis-i mütmainne makamına ulaşabilmek için, kulun kendisine Allah tarafından nimet verince sakin,

⁹¹² Hadisin kaynağı bulunamadı.

⁹¹³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 36-37.

⁹¹⁴ Kıyâme, 75/1-2.

⁹¹⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 37.

⁹¹⁶ Şems, 91/8.

⁹¹⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 37.

mihnet halinde de sabırlı olarak, dünyaya sırtını dönerek, Allah'ın vaadine yönelmesi gerektiğini ve böylelikle de Allah katında beğenilmiş bir kul olacağını ifade etmektedir. Böyle bir kulun, kıyamet günü geldiği zaman seçkin kulların arasına gireceğini, Allah'ın seçkinler için hazırlamış olduğu cennete gireceğini ifade etmektedir. Nefs-i mütmainne sahibi olanları, Hakk'ın emri olmadan hareket etmeyeceklerini söyler. Bunların aslının toprak olduğuna işaret eder⁹¹⁸ ve şunları söyler: “Yine yüce Allah bu konuda şöyle buyurur: “Âdem’e bütün isimleri öğretti.”⁹¹⁹ Allah Âdem (a.s.)'ın kalbinde cümle isimleri iptidai şekilde yarattı. Bu nefis, peygamberlerin ve evliyaların nefsidir. Çünkü ezeli ve ebedi olgunluklar topraktan hâsıl olmaktadır. Toprak ise, soğuk ve kurudur.” Hünkâr burada şu beyti kullanmıştır:

“Toprak olun toprak ki tüme gidesiniz.

Çünkü topraktan başka tümün görüntü yeri yoktur.”⁹²⁰

Hünkâr, nefis-i mütmainneye ait olan on makamı da şu şekilde tespit etmiştir: “Fakirlik, sabretmek, adil olmak, insafı olmak, ilim, rıza, tahkik, yakîn ve vefâ.”⁹²¹

Mütmainne makamına ait olan bu makamın topraktan hâsıl olduğunu söyleyen Hünkâr, burada Hz. Ali'nin “ebû turâb” (toprağın babası) olan lakabına vurgu yaparak şunları söylemiştir: “Yukarıda andığımız makamlar, bütün Allah'ın velilerinde (Allah hepsinin mekânını cennet etsin) bulunmaktadır. Bu üstün makamlara ve yüce sıfatlara erişen salik velâyete erer.” Velâyet ile Ehl-i beyt sevgisi arasında bir ilişki kuran Hünkâr şunları söylemektedir: “Hazret-i Rasûlullah (Allah'ın selamı üzerine olsun) şöyle buyuruyor: “Ben size kıymetli iki şey bırakıyorum; biri Allah'ın kelâmı ve diğeri ise Ehl-i beytim.”⁹²² Kurtuluşa ermek istiyorsanız, Allah'ın kelâmına ve peygamberlerin sultanının (Allah'ın selamı üzerine olsun) evlâdına tutunun. Nitekim Yüce Allah bu konuda şöyle buyuruyor: “Allah'a inanan kimse kopmak bilmeyen sağlam bir kulpa sarılmıştır. Allah iştedir, bilendir.”⁹²³

⁹¹⁸Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s.39.

⁹¹⁹Bakara, 2/31.

⁹²⁰Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 38.

⁹²¹Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 38.

⁹²²Tirmizî, Menâkıb, 31.

⁹²³Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 39; Bakara, 2/256.

Hünkâr, insanın kulluk imtihanında başarılı olabilmesi için iki kere doğumunun şart olduğunu belirtmektedir. Buna göre insan, annesinden doğarak dünyaya geldiği gibi, gövdeden ve görkemden (benlikten) de doğmalıdır. Hünkâr bu doğumu yumurta örneğiyle anlatmıştır. Ona göre, insanın cevheri bu yumurtada imkân âlemi olan bu dünyanın aşk sıcaklığı ile oluşur ve uçuşa geçer. Eğer imanı görkemden doğmazsa düşük hükmünde olur ve hiçbir şey yapamaz. Ebedi olarak mahcup olur. Hünkâr'a göre her kim bu dünyada kör olursa, öbür dünyada da kör olur. Hünkâr, Hz. İsa'nın şu sözünü de nakletmektedir: “Her kim iki kere doğmazsa, gökteki melekût âlemine erişemez.”⁹²⁴

Hacı Bektâş-ı Velî, nefsin arzularına boyun eğenlerin nefisleri dilediklerini ve bu yolla da şeytanın sevgisinin kalplerine yerleşip Yüce Allah'ın sevgisinin kaybolacağını ifade etmiştir. Ona göre kalp ülkesinde sürekli cereyan eden bir savaş vardır. Bu kalbe hâkim olmaya çalışan iki sultanın mücadelesidir. Hünkâr'a göre, nefis mücadelesinde esas yapılması gereken, kişinin yönünü Tanrı isteğine çevirmesidir. Dolayısıyla nefsiyle mücadele eden derviş şu on iki esasa uyararak bu mücadelede başarılı olabilir: “Edeple hareket etmek, Allah'tan korkmak (havf), takva sahibi olmak, sabra sarılmak, hayâ sahibi olmak, cömertlik, miskinlik (fakr), ilim sahibi olmak, mârifet ehli olmak, canı ve akli sevmek, Allah'ı sevmek (muhabbetullah).”⁹²⁵ Nefsi güçlendiren ve şeytanın insan üzerinde etkili olmasını sağlayan hususları ise şu şekilde tespit etmiştir: “Maskaralık, çok gülmek, gıybet, öfke, açgözlülük, kıskançlık, haset, kibir, benlik sahibi olmak.” Hünkâr bu durumda olanların nefislerini sevdiklerini ve bu sevginin de şeytanın kul üzerinde hâkim olmasına sebep olduğunu ifade etmiştir.⁹²⁶ Nefis düşmandır ve nefse istediğini vermemek onunla savaşımdır. Kişinin nefse uyararak günaha boyun eymesini Hünkâr, Yahudi olmaya benzetmiştir. Dinin emirlerine muhalefet etmeyi ise Hıristiyan olmaya benzetmiştir. Aç gözlü olmayı (Hakk'ın taksimine) muhalefet etmek olarak vasıflandırırken, huysuz olmayı ayıya, şehveti ata, kızmak ve öfkelenmeyi ise yılanı benzetilmiştir.⁹²⁷

⁹²⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 51.

⁹²⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 60.

⁹²⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 72.

⁹²⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 105.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin marifet kapısının son makamı olarak zikrettiği⁹²⁸ kulun nefsinin bilmesi gerektiğine, her vesileyle temas ettiği görülmektedir. “Nefsinin bilen, rabbini bilir” sözünü hadis olarak sıklıkla tekrar eden Hünkâr'ın şu sözleri de önemlidir: “İşte ey müminler! Kendi nefsinin bildiniz ise bu kapı ümit kapısıdır; sizlere rahmet isabet eder. Ve eğer kendinizi bilmediniz ise bu ümitsizlik kapısıdır; sizlere öfke isabet eder.”⁹²⁹ Bu sözleriyle Hünkâr'ın, kulun dünya ve ahiret saadetini kazanabilmesini, nefsinin tanınmasıyla ilişkilendirdiği görülmektedir. Hünkâr, hadis olarak naklettiği “Her şey bir şeydir, cahil hiçbir şeydir” sözüyle nefis hususunda cehaletin insana her şeyini kaybettirip, ona hiçbir şey kazandırmayacağına işaret etmiştir.⁹³⁰

Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Makâlât* adlı eserini, nefis ve şeytana karşı dervişleri uyarak bitirmesi de manidardır. Paragrafı aynen naklederek nefis konusu tamamlamış olalım: “Ve yine kâfirler, insanlar için büyük düşmandır. Büyük düşman odur ki; ilki nefsânî istek ve arzulardır. İkincisi kibir ve sapıklıktır. Üçüncüsü hilekâr ve yalancılıktır. İşte bu üç fiil şeytana ortaktır. “Müminim” diyenleri yoldan çıkarır. Ve yine kibrin isteği, çekiştirme, kahkaha ve maskaralık, kendi ayıbını görmeyip başkasının ayıbını gözlemektir. Öyleyse artık şeytanı gördün ve işittin. Kimin içinde ise (şeytan) o kimse de şeytandır. Kimin içinde yoksa o has kişidir... Allah Teâlâ şöyle buyurur: “Şeytan, sizin düşmanınızdır, siz de onu düşman edinin.”⁹³¹ Ve yine dünyayı sevmek son derece büyük bir eksikliklerdir. Hz. Peygamber buyurdu: “Dünya sevgisi bütün kötülüklerin başıdır; dünyayı terk de bütün ibadetlerin başıdır.”⁹³² Allah Teâlâ şöyle buyurur: “Artık kim azmışsa ve dünya hayatını ahirete tercih etmişse, şüphesiz cehennem (onun için) tek barınaktır.”⁹³³

2. 14. Murâkabe

Denetleme, gözetleme, dikkati belli bir noktada toplama gibi anlamları olan murâkabe, kulun bütün hal ve hareketlerine Allah'ın vâkîf olduğu şuuru ve bilinciyle

⁹²⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 78.

⁹²⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 70.

⁹³⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 105.

⁹³¹ Fâtır, 35/6.

⁹³² Aclûnî, a.g.e., c. 1, ss. 344-345.

⁹³³ Nâziât, 79/37.

hareket etmesidir. Bununla beraber kavram, kalbi zararlı şeylerden korumak anlamında kullanıldığı gibi, feyzin gönle akmasını beklemek manalarında da kullanılmıştır. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre murâkabe “sâlikin içinde fare bulunan bir deliğe bir kedinin verdiği dikkat gibi kalbe gelecek olan feyzi beklemesidir.” Nakşibendîlere göre murâkabe tarikatın esaslarındandır. Aslında şeyhe yapılan rabıtada da amaçlanan kalbe yönelip, mâsivayı gönülden çıkararak, şeyhin tahayyül edilmesiyle feyzi beklemektir.⁹³⁴

Hacı Bektâş-ı Velî, mümin bir kulun kendisini sürekli Hakk'ın manzuru (baktığı yer) olarak görmesi gerektiğini ifade etmektedir. “Allah'ın her şeyi görmekte olduğunu bilmez mi?”⁹³⁵ ayetini nakleden Hünkâr şu ifadeleri kullanmaktadır: “Cebrail (aleyhisselam) bize şunu öğretiyor: “Allah'a O'nu görüyormuşsun gibi ibadet et. Sen onu görmeden bile O seni görür.” Bil ki Yüce Allah, kulunun her türlü hareketini, duruşunu, konuşmasını, davranışını ve işini görür. Nitekim Yüce Allah “Allah kullarını hakkıyla görücüdür.”⁹³⁶ Allah yerlerde ve göklerde. Göklerden maksat gönüller ve yerlerden maksat kalıplardır. Biliniz ki Allah'ın iradesi, gücü ve ilmi kulları kapsamıştır. O halde kul kendi iradesinden, gücünden ve ilminden çıkmalı ki, teslim ve teskin makamını elde edebilsin.”⁹³⁷

2. 15. Mürşit-Velî

Sırât-ı müstakime kendisine uyanları ileten rehber, delil, kılavuz anlamındaki mürşit kelimesiyle birlikte aynı anlamlarda kullanılan şeyh, velî, eren, er, pîr kelimeleri de vardır. Mürşid merdivene benzetilmiştir. Başkaları ona basarak yükselir. Bir başka benzetmede mum üzerinden yapılmıştır. Mürşit kendisi yanar, ama çevresindekileri aydınlatır.⁹³⁸

Hacı Bektâş'ın en çok bilinen ve kullanılan lakabı olan “velî” kavramı, sûfilerce “Hakk'ın dostu ve sevgili kulu” olan, Allah'ın onu sevmesiyle onun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olduğu, bir şey istediği zaman dileğini

⁹³⁴ Uludağ, a.g.e., s. 275.

⁹³⁵ Alak, 96/14.

⁹³⁶ Âl-i İmrân, 3/15.

⁹³⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 19-20.

⁹³⁸ Uludağ, a.g.e., s. 275.

yerine getirdiği, sığındığında koruduğu, ona düşmanlık besleyenlere savaş açtığı kimsedir.⁹³⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, böyle bir kulun Allah katındaki yerini şöyle ifade etmiştir: “O velînin “Ey Rabbim!” demesiyle yüce Allah “lebbeyk” sesini kulağına ulaştırır.”⁹⁴⁰

Velî, şeriatın zahiri ve batınî hükümlerine riayet ederek bu mertebeyi elde etmiştir. Onun şer’i adaba saygısızlık etmesi düşünülemez. Velîler, Peygamberler gibi masum değillerdir. Ama mahfuz oldukları kabul edilmiştir. Günah işleyebilirler; ancak Allah’ın yardımıyla gûnahta ısrar etmezler. Kendilerinden ortaya çıkan kerâmetleri mekr-i ilâhi olarak görüp onlarla övünmezler. Velîlerin imanları da garanti altına alınmış değildir. Hayatının bir döneminde velîlik makamına yükselmiş olan bir kimse velâyet makamından düşebilir, hatta irtidat ederek imansız bile ölebilir.⁹⁴¹

Velîlerin farklı derecelere sahip olduğunu belirten Hünkâr, evliyaların bazılarının ünlenmiş bazılarının ise gizli kalmış olduğuna dair de şunları söylemiştir: “Gizlilerin makamı ünlülerden üstündür. Bunun sebebi şudur: Sır sahibi büyük şeyhler, daima o gizlilerden birisini bulma arzusunda olmuşlardır. Peygamberler (Allah’ın selamı onların ve bizim peygamberimizin üzerine olsun) de bu arzuyu taşımışlardır. Musa ve Hızır peygamberlerin hikâyesi Kuran’da anlatılmıştır. Yine anlatıldığına göre, Hazret-i Muhammed Mustafa (Allah’ın selamı üzerine olsun) her gün, gün batımında ashâbı ile birlikte Medine’nin dışına çıkar, mübarek yüzünü Yemen’e doğru çevirir: “Rahman’ın kokusunu Yemen tarafından alıyorum” buyururdu. Sonra ashaptan birinin dizine başını koyup kendinden geçercesine uykuya daldı. Akli olana bir işaret yeter. Eğer evde bir kimse varsa, bir söz ona yeterlidir.”⁹⁴²

Evliyaları dört kısma ayırarak inceleyen Hünkâr’a göre birinci gruptakilere meczûb-u sâlik denilmektedir. Bunlar cezbe halini bulanlardır. Hakiki Zat’ın güneşi doğudan lahût âlemine doğunca, ışıkları, ceberut âlemine oradan da melekût âlemine ve oradan da yere, onun vücuduna ulaşır. Hakikat onu şebnem gibi kendine çeker.

⁹³⁹ Buhâri, Rekâik, 38.

⁹⁴⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 56.

⁹⁴¹ Uludağ, a.g.e., s. 279.

⁹⁴² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 58-59.

Cezbeden sonra yürüyüp (sülûk edip) nihayete erişir. Hünkâr, ikinci grup velilerin “sâlik-i meczup” olduklarını, bunların sülûk edip, cezbe bulduklarında kemale eren kimseler olduklarını söylemektedir. Üçüncü grup ise “salık olmayan meczup”tur. Bunlar aracısız cezbe bulup, temizlik denizinde gerçek sevgili Hazretlerinde boğulanlardır. O, fenâfillah makamında baki kalır ve cümle yükümlülüklerden arınır. Hünkâr, büyük evliyalar onlar hakkında “Onların herhangi bir bağlılığı yoktur ve onlar için sorunluluk da yoktur.” dediklerini de nakletmiştir. Son olarak dördüncü gruptaki veliler “mezczup olmayan sâlikler”dir. Bunlar tam bir riyazet ve gayret ile mürşid-i kâmilin huzurunda kendini onun ellerine teslim eder ve niyetlerini, gerçek kulluk örnekleri ile gerçekleştirir. “Kendime olan sevgimi yok ettim” diyenlere katılır ve “Emr olunduğun gibi dosdoğru ol”⁹⁴³ hükmüne uyarlar. Niyetlerini kulluk yoluna koyarlar. “Bizim uğrumuzda cihat edenleri elbette yollarımıza eriştiririz”⁹⁴⁴ vaadinin hedefi olmuşlardır. Dünyadan tüm ilgilerini keserek “De ki: Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin”⁹⁴⁵ ayetinin hükmüyle amel ederler. Gönül gözünü başkalarını görmekten alıkoyup, gönül evini başka şeylerden temizlerler. Hünkâr burada şu şiiri inşat etmiştir:

“Gönül evine gidip orayı süpür; sevgilinin makam yerini hazırla.

Çünkü sen çıkınca O gelirse, sana sensiz cemalini gösterirse,

Kimseye bir faydası olmaz; fayda ancak bilinçli cezbe ile olur.”⁹⁴⁶

Hacı Bektâş-ı Velî, velâyete ermede sünnete ittibanın önemini açıklarken Selh b. Abdullah Tüsterî ve Kuşeyrî'den şu alıntılarını yapmıştır: “Şeyh Tüsterî buyuruyor: “Her kim sünneti uygulamada çaba sarf ederse ona cenneti gösteririz.” İmam Kuşeyri buyuruyor: “Zahirini cihat ile süsleyenin batımını cihat ile süsleriz.”⁹⁴⁷

Hünkâr, Allah'ın velî kullarının topluma yaptıkları katkıları, onları Nuh (a.s.)'in gemisine benzeterek anlatmıştır. Velîlerin halkı kurtarmak için uğraştıkları

⁹⁴³ Hûd, 11/112.

⁹⁴⁴ Ankebût, 29/69.

⁹⁴⁵ Âl-i İmrân, 3/31.

⁹⁴⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 61-63.

⁹⁴⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 63.

tufanın cehalet tufanı olduğunu söyleyen Hünkâr, su tufanında her ne kadar su belâ ise de vücutlara yönelik olduğu için ondan kurtulmanın daha kolay olduğunu, ancak cehalet tufanının ondan daha çetin ve kötü olduğunu ifade etmektedir. Çünkü cehâlet tufanında boğulan kimse ilelebet kurtulamaz.⁹⁴⁸

Hacı Bektâş-ı Velî, evliyanın üç hali olduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisi şu ki, onun elinde değil, onun isteği ile gelip isteği ile gitmez. Yani istediğinde o duruma girip istediğinde çıkamaz. Bu zayıf bir makamdır. İkinci durum onun elindedir, istediğinde insanın emrine itaat eden bir rüzgâr gibi o hal içinde olabilir. Bu, orta makamdır. Üçüncüsü, insanın kendisi ile özdeşleyen haldir. Bu makam mükemmeldir, böyle bir kimse kutuptur.

Hacı Bektâş-ı Velî, tasavvufta en büyük velî olarak kabul edilen⁹⁴⁹ kutup ile ilgili şunları söylemiştir: “Kutup, evliyaların padişahıdır. Diğer evliyaların devleti ve yaptıkları işler, her ne kadar büyük bir görkem taşısa da, Kutbun azametinin yanında az ve değersiz kalır. Onların görkemi, kutbu etkilemez, çünkü kutbun görkemi yüz bin kere büyüktür.”⁹⁵⁰

Hünkâr, “iç temizliği şeyhtendir” sözünü açıklarken, nefis terbiyesinde mürebbilik görevini üstlenen şeyhin önemini su, öğretmen ve usta örneklemeleriyle açıklamış, kişinin üveysilik denilen bir terbiyeyle eğitilmesinin nadiren mümkün olduğunu şöyle ifade etmiştir: “Temiz olmayan bir şey, su ile temizlenir. Bir şeyi temizlemek için mutlaka bir su gerekir. Sanat ve meslek, öğretmen ve usta olmadan öğrenilmez. Allah'ı tanıma ise (bunlardan) daha zordur ve işlerin en değerlisidir; her şeyin üzerindedir. Bu işin de bir usta olmadan kendiliğinden öğrenilmesi mümkün olmaz. Yüce Allah, büyüğü ile bu önemli işler için de ustalar buldu, öğretmenler gönderdi, peygamberler ve evliyalar (Allah'ın selamı onların ve özellikle de Peygamberimizin üzerine olsun) bu işin öğretmenleridirler. Demek ki o hazretler olmadan bu iş başarılamaz. Öğretmensiz öğrenmek pek nadir ise bir hüküm taşımaz. Nadiren şöyle olabilir; başkaları ondan öğrenirler. Öğrenince de murada ererler. İster gaipten öğrensin, ister öğretmenden her ikisi de birdir. Müridin “Sen hangi şeyhten

⁹⁴⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 30.

⁹⁴⁹ Uludağ, a.g.e., s. 223.

⁹⁵⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 55.

öğrendiyse ben de gidip ondan öğreneyim” demesi yakışmaz. Yine aynı şekilde “Ben Peygamberden (Allah'ın selamı üzerine olsun) ve şeyhten (Allah sırrını kutsasın) almam. Onların buldukları yerden isterim” demesi yakışmaz. Bu düşüncede olan kâfir olur. Bu şuna benzer; bir kişi bir lamba yakar. Lamba isteyen bir talip ise “Ben bu lambayı yakmam. Senin bu lambayı aldığın yerden ben de alıp yakarım” derse, bu söz gülünç olur.⁹⁵¹

Müridin mürşidini tenkit etmesi ve hatta uzaklaşmasının dervişin nakıs halinin bir sonucu olduğunu, aslında müridin bu tavrından dolayı uzaklaştırıldığını Hacı Bektâş-ı Velî şu şekilde ifade etmektedir: “Şeyhi inkâr eden, aslında onu inkâr etmiş olmaz. Şeyh onu inkâr eder. Şeyhin yanına gelmeyen, şeyhin reddettiği kimsedir. Kim şeyhten kerâmet görmezse, o şeyhten dolayı değil müridin kendisinden dolayıdır. Çünkü şeyh baştan ayağa kerâmettir ve kerâmetini müritten gizlemiştir. O, “Allah'ın ahlakı ile ahlak edinin” hükmü gereğince ahlak edinmiştir. Buna göre şeyh iyidir ve iyiyi sever. Muhakkak ki Allah güzeldir ve güzel olan şeyleri sever.”⁹⁵²

2. 16. Kerâmet

Peygamberlik iddiasıyla ilgisi olmaksızın bir kişide olağanüstü bir halin zuhur etmesidir. Eğer kendisinden bir şey ortaya çıkan kimse salih amel sahibi bir kimse değilse, buna istidraç denilmiştir. Peygamberlerden zuhur eden olağan üstü hallere mucize adı verilmiştir. Kerâmet velilere Allah'ın bir ikramı olarak kabul edilmiştir. İlk dönem sûfilerine göre en büyük kerâmet istikamettir. Sûfinin ilimde, irfanda, ahlakta, ibadette gösterdiği manevî kerâmetler, uzun mesafeleri kısa zamanda kat etme (tayy-ı mekân), su üzerinde yürüme, ateşe girme gibi “kevnî” ve “sûrî” denilen kerâmetlerden çok daha değerli kabul edilmiştir. Bir müminin velî olması için bu manada bir kerâmet göstermesi şart değildir.⁹⁵³

Hünkâr, mucize-i ekber'in (en büyük mucize) peygamberlerin ve evliyaların sözleri olduğunu söylemiştir. Hünkâr büyücülerin ortaya koyduğu olağanüstü gibi

⁹⁵¹Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 56-58.

⁹⁵²Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 56.

⁹⁵³Uludağ, a.g.e., s. 211.

görünen şeylerin bir yönüyle mucize ve kerâmete benzediğini, ama büyücülerin hiçbir zaman evliyanın en büyük kerâmeti olan bilgilerine ulaşamayacağını ifade etmektedir.⁹⁵⁴ Sihirbazların Hz. Musa'nın karşısına sihir yapmak üzere cüret ederek çıkabilmelerine karşılık, Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olan Kur'ân-ı Kerîm'in kendisinin bir benzerinin getirilmesi yönünde küfür ehline yönelik icâzına, bugüne kadar herhangi bir cevap gelmemiş olması da Hünkâr'ın bu sözlerini doğrular mahiyettedir.

Hacı Bektâş-ı Velî, kerâmetin dervişler üzerindeki etkisini irdelerken şu cümleleri kullanmıştır: “Şeyhin kerâmetleri vardır ki, müritleri ondan yararlanır. Onun görünüşünün etkisiyle onların gözleri açılır, yürekleri saflaşır ve aydınlanırlar. Beden tutsaklığından çıkıp ecel kılıcından kurtulurlar. Şeyhten bu kerâmeti gören bir kimse, faydası olmayan başka dünyevî kerâmetlere yönelmez. Bir mürit, bir şey yer ve uyur veya başka şey yapar da şeyh kendisine: “Sen şunu yedin, böyle uyudun” derse, onun kerâmetinin ne yararı olur? Çünkü mürit için bunlar zaten şeyhin bu söyledikleri onun bilmediği bir şey değildir. Ancak müridin bilmediği gaibe ait sırlarla onu bilgilendirirse çok büyük faydası olur. O halde şeyhten böyle bir kerâmet gören bir kimse daha değersiz olan bir kerâmete ilgi göstermez.”⁹⁵⁵

2. 17. Semâ

Dinleme, işitme, kulak verme gibi anlamları olan semâ, tasavvufta dinlenen dinî bir musikinin tesiri veya bir manevî coşkunluğun etkisiyle kişinin kendi etrafında dönmesidir. Genel olarak sûfilere göre semâ Hak'tan gelen ve insanları Hakk'a çağırان bir mesajdır. Onu iyi niyetle dinleyen maksuda erer. Semâ müminin imanını arttırırken kâfirin de küfrünü arttırır.⁹⁵⁶

⁹⁵⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 31-32.

⁹⁵⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, ss. 54-55.

⁹⁵⁶ Uludağ, a.g.e., s. 312.

Hünkâr, semâ ile ilgili şunları ifade etmektedir: “Çok sema yapma, çok sema, sevindirdiği zaman ayrılık (nifak) getirir. Gönlü canlandırdığı zaman ise, semayı inkâr etme.”⁹⁵⁷



⁹⁵⁷Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 64.

SONUÇ

Çalışmamız boyunca ulaşabildiğimiz sonuçları şöyle özetleyebiliriz: Hünkâr'a tarihî açıdan en yakın kaynak olma özelliğinde olan Ebu'l-Ferec el-Vâsıtî'nin (ö. 744/1343) *Tiryâkü'l-Muhibbîn* adlı eserinde Hünkâr'ın Ahmed Yesevî'ye ulaşan bir silsilesini vermesi, onun Tabâkât-ı Meşâyihü'l-Etrâk ekolü arasında sayılması gerektiğini, bazı araştırmacılar tarafından ortaya atılan Vefâiye tarikatına mensup olduğu görüşünü çürüttüğü görülmektedir. *Velâyetnâme*'nin de Hünkâr'ı Yeseviye geleneğine mensup bir mürşit olarak tanıtmaya da önemlidir. *Velâyetnâme*'nin, Hacı Bektâş-ı Velî'yi bize namazını kılan, geceleri bazen sabaha kadar ibadet eden, insanları ibadete teşvik eden, Kur'ân-ı Kerîm'in okuması hususunda gayret gösteren, abdestsiz gezmeyen, hac ibadetini yapmış bir velî olarak tanıttığı görülmektedir.

Hacı Bektâş'ın ait olduğu Yeseviye tarikatının, sünîliğin Hanefî-Matûridî çizgisinde bir anlayışa sahip olduğu elimizdeki bilgiler ışığında görülmektedir. İlk Türk İslam Devletleri'nden itibaren görülen sünî inancın Türkler arasında yaşanması ve devlet bazında ehli-sünnet inancı dışındaki oluşumlarla mücadeleler bunu ispatlamaktadır. İslam'ı benimseyen ilk Türk Devletleri'nden olan Samanî Devleti'nin Semerkant'ta kurdurduğu medresede Hanefî çizgide eğitim verildiği bilinmektedir. Burada yetişen âlimlerden en dikkat çeken İmam Mâturidî (ö. 333/944)'dir. Buhara'da faaliyet gösteren medreselerdeki eğitim de aynı minvaldeydi. Bu medreselerde eğitim alan Ahmed Yesevî, binlerce talebesiyle birlikte Türkler arasında İslam'ı yaymaya gayret ederek, Türkler'in İslam'a girişlerinde tarihî bir rol oynamıştır. Lokman-ı Perende aracılığıyla Ahmed Yesevî'ye bağlanan Hünkâr'ın Yesevî geleneğinin bu çabasını Anadolu'ya taşıdığı söylenebilir.

Elde ettiğimiz verilere göre Hacı Bektâş-ı Velî'yi ve ait olduğu Yeseviye tarikatını heterodoks olarak göstermek için ortaya atılan görüşlerin bilimsel temelden yoksun olduğu görülmüştür. Türkler'in eski dinlerinin Şamanizm olduğu, Türklerin Müslümanlığı seçmelerinden itibaren Şîîliği benimsedikleri iddiaları buna örnek olarak verilebilir.

Hünkâr'ın heterodoks bir hüviyette sahip olduğunu göstermek amacıyla ilişkilendirildiği Kalenderîlik, Haydarîlik, Vefâîlik gibi tarikatların ortaya çıktıkları ilk asırlardaki yapıları ile zaman içerisinde gösterdikleri değişiminle son tahlilde ulaştıkları hüviyetin birbirinden farklılıklar gösterdiği görülmüştür. Zaman içerisinde kuruldukları gündeki saflıklarından uzaklaşan bu tarikatların Hünkâr'la doğrudan bir ilişkilerinin olduğu görülmemiştir.

Bütün bunlarla birlikte zamanla asıllarından uzaklaşarak devletin takibatına uğrayan Kalenderî, Haydarî, Vefâî, Babaî unsurların XV. asırlarda Bektâşiliğin içerisine sızmaya çalıştığı görülmektedir. Bu oluşumların diğer tarikatlar yerine Bektâşiliğe sızmaya çalışmalarının sebepleri arasında Bektâşiliğin Osmanlı Devleti içinde kazandığı imkânlardan faydalanarak varlıklarını sürdürmek ve meşrulaştırmak olduğu söylenebilir. Lamiî Çelebi'nin (ö. 933/1532) bu asırlarda kaleme aldığı eserinde Hünkâr'dan övgü ile bahsederken, mezarının başında toplananlarının çoğunluğunun İslam dairesinden çıktıklarını söylemesi de bunu ispatlar mahiyettedir. II. Bayezid'in bu bozulmayı önlemek ve Şah İsmail'in Bektâşiler üzerindeki yoğun şîî propagandasını engellemek amacıyla Balım Sultan'ı 1501 tarihinde Hacı Bektâş Tekkesinin başına getirdiği görülmektedir. Bütün bu çabalara rağmen tarihsel süreç içerisinde, Hacı Bektâş-ı Velî ismiyle bağdaşmayan görüşler ve düşüncelerin Bektâşilik içerisinde hayat bulduğu gerçeğinin karşımıza çıktığı görülmektedir. 1826 tarihinde Osmanlı'nın Yeniçeri ocağıyla birlikte Bektâşi tekkelerini kapatırken gerekçe olarak zikredilen "Bektâşî olan yeniçerilerin halk arasında dinsizliği yaydıkları, tekke ve zaviyelerde âlem yaptıkları, namaz kılmadıkları, sünnet ehlinin inançlarıyla açıkca alay ettikleri" gibi ifadelerin, m. 1362 tarihinde Yeniçeri Ocağı'nın kendisine teslim edildiği Bektâşiliğin zaman içerisinde nasıl bir değişim geçirdiğini göstermesi açısından önemlidir. Bugün yapılan birçok ilmî değerlendirmelerin sonucunda, tarikat içinde Hacı Bektâş'tan sonra ortaya çıkmış birçok düşüncenin Hünkâr ile ilgisi bir yana, onun yaşadığı çağın anlayışlarıyla bile ilgili olmadığı da görülmektedir.

Hünkâr, ömrü boyunca, insanların kusurlarını görmezden gelmiş, mütevazı bir kişiliğe sahip olmuş bir Türkmen şeyhidir. Anadolu'ya geldiğinde tasavvuf zümreleri arasında görülebilen çekişmeler nedeniyle ortaya çıkan bazı olumsuz

tavırları *Velâyetnâme* tatlı bir üslupla işlenmiş, barışı temsil eden güvercin donuna giren Hünkâr'ın, Anadolu erenlerine ne kadar hoş görülmesi ve geniş gönülle karşılık verdiğini kaydetmiştir. Yaşadığı müddetçe Hünkâr, Anadolu'da barışın ve hoş görünün temsilcisi olmuştur. Babaî İsyân'ına destek vermeyerek ve belki de Baba İlyas ile yaptığı görüşmede bu girişimden vazgeçirmeye çalışarak takındığı olumlu tavırda, onun bu yönü bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Kapısını her kesimden insana açmış, onun tekkelerinde gelene niye geldiği, gidene niçin gittiği sorulmamıştır. Yaşadığı dönemin en önemli şeyhlerinden olan Hünkâr, çağlar boyu Anadolu'da halkınca derin bir saygı ve hürmetle anıla gelmiştir.

XIII. asırda kırsalda bir yaşam tarzını seçen bir veli hakkında çok da fazla tarihi kaynaktan söz edilemeyeceği açıktır. Bu durumda Hacı Bektâş hakkında sağlıklı bir çalışma yapabilmek ve bilimsel sonuçları ortaya çıkarabilmek için ona aidiyeti bilinen eserlerinden başka Hacı Bektâş ile ilgili bize kati bilgi sunacak kaynaklardan en azından günümüz açısından mahrum olduğumuzu ifade edelim. Belki de ileride yeni ortaya çıkacak bazı elyazması kaynaklar sayesinde yeni bilgilere ulaşma imkânına sahip olabileceğiz. Ama şimdilik onunla ilgili en kesin bilgilerin Hacı Bektaş'ın eserlerinden elde edilebileceği görülmektedir.

Hacı Bektâş-ı Velî üzerinde yapılan çalışmalarda onunla ilgili farklı birçok görüş ortaya atıldığı görülmektedir. Bizim çalışmamız boyunca ulaştığımız sonuç; Hacı Bektâş'ın sünnî bir mutasavvıftır olduğudur. Tarikatın kuruluş safhasında hiçbir gayri Sünnî ve Şîî temayüle rastlanılmadığıdır. Heterodoks eğilimler sonraki asırlarda Bektâşîliğin içine sızmıştır. Bu ifadelerimizin en güzel delili artık Hacı Bektaş'a aidiyetinde herhangi bir şüphe olmayan *Makâlât* ve *Makâlât-ı Gaybiyyeadlı* eserleridir. Eserlerin muhtevası Hünkâr'ın ehlisünnet inancına sahip, Yesevî geleneğinin temsilcisi bir Sünnî mutasavvıf olduğunu apaçık ortaya koymaktadır. Hacı Bektaş'a nispet edilen eserler, onun medrese tahsili gördüğü, şer'i ilimlere vakıf olduğunu, Arapça ve Farsça bildiğini göstermektedir.

Hünkâr'ın eserleri muhteva açısından değerlendirmeye tabi tutulduğunda, eserlerini Horasan ve Nişâbur'un şeriata bağlı fikrî, tasavvufî, fikhî ve ameli cereyanlarıyla örtüşen, Yesevî geleneğini kendine özgü bir yorumla kaleme aldığı görülmektedir. *Makâlât*'ında kullandığı "Bâkî kelâm, kutlu ve hayırlı sözler Kur'an

tefsirlerinde ve Peygamber hadislerinde nakledilir” son cümlesi de onun Kur’an ve Sünneti kendine rehber edinen bir din anlayışını benimsediği ve kendisini takip edenlere de bu yolu tavsiye ettiğinin en güzel kanıtıdır.

Çalışmamızın mahdut sınırları nedeniyle Bektâşilik tarikatının tarihsel süreç içerisinde geçirdiği değişimle ilgili yeterli bir çalışma yapılamamıştır. XIV-XV. asırlarda Bektâşilik tarikatının geçirdiği dönüşümün ve buna neden olan sebeplerin irdelenmesi gerektiği görülmektedir. Bu hususta yapılacak çalışmalar sayesinde Bektâşiliğin geçirdiği evreler nesnel bir şekilde ortaya konulabilecektir.

Son olarak, Hacı Bektâş Velî, din ve ahlak vurgusu yapan bir mürşit olarak yaşadığı devirin ve Osmanlı İmparatorluğunun manevi temellerini atan büyük şahsiyetlerden birisi olduğunu belirtmek isteriz. Mevlana aydınlara, yazar ve edebiyatçılara ilham kaynağı olurken, Âhi Evren esnaf ve sanatkârları örgütleyerek iş hayatını sistemleştirirken, Hünkâr Hacı Bektâş, Anadolu kırsallarına yerleşmiş Türkmenleri kendisine hedef kitle olarak belirlemiş, onlara şevk ve heyecan vermiş, doğrudan doğruya halkın irşadına yönelmiş, asırlarca milyonların kalbinde yaşayan bir mutasavvıf olmayı başarmıştır.

KAYNAKÇA

- Akün, Ö. Faruk, "Divan Edebiyatı", *D.İ.A.*, T.D.V., Yay., İstanbul, 1994, c. 9, s. 393.
- Aytekin, Sefer, *Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât*, Emek Basım Yayınevi, Ankara, 1954.
- Azamat, Nihat, "Kalenderiyye", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2001, c. 24, s. 253.
- Bayram, Mikail, *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilatı)*, Nüve Kültür Merkezi Yay., üçüncü baskı, Konya, 2008.
- _____, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Kömen Yay., birinci baskı, Konya, 2003.
- _____, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dini ve Fikri Hareketler*, Nüve Kültür Merkezi Yay., İstanbul, 2008.
- _____, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Damla Ofset, ikinci baskı, Konya, 2006.
- _____, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, Kömen Yay., birinci baskı, Konya, 2004.
- _____, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, NKM Yay., Konya, 2008.
- Câmî, Abdurrahmân, *Nefahâtü'l-ÜnsminHadarâti'l-Kuds*, terc. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yay., İstanbul, 2008.
- Ceyhan, Semih, "Mesnevi", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., Ankara, 2004, c. 29, ss. 325-327.
- Coşan, Esad, *Akademik Makaleler*, Server İletişim, İstanbul, 2009.
- _____, *Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât*, Seha Neşriyat, Ankara, 1971.
- _____, *Tarihi Tasavvufî Şahsiyetler*, Server İletişim, ikinci baskı, İstanbul, 2008.
- _____, *Hatipoğlu Muhammed ve Eserleri*, Server İletişim, İstanbul, 2008.
- Çelebi, Evliya, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Dersaadet, 1314-1318, c. 5, ss. 60-61.
- Çiçekler, Mustafa, "Mesnevi", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., Ankara, 2004, c. 29, s. 320.
- Demirli, Ekrem, "Vahdet-i Vücûd", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2012, c. 42, s. 431.
- _____, *Sadreddin Konevî*, İSAM Yay., İstanbul, 2008.
- Duran, Hamiye, *Velâyetnâme Hacı Bektâş-ı Velî*, T.D.V. Yay., Ankara, 2007.
- _____, "Besmele Tefsiri", *Hacı Bektaş Araştırma Merkezi*, Ankara, 2005, S. 33, s. 459.
- Efendi, Ahmed Rifat, *Mirâtü'l-Mekasid fî Defi'l-Mefâsid (Gerçek Bektâşilik)*, haz. Salih Çift, İstanbul, 2007.
- Eflâkî, Ahmed, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, çev., Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınevi, birinci basım, İstanbul, 2006.
- Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye*, haz. İsmail E. Erünsal- A. Yaşar Ocak, T.T.K. Yay., Ankara, 1995.
- Eraslan, Kemal, *Divan- Hikmet'ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., ikinci baskı, Ankara, 1991.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik ve Bektâşilik*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1996.
- Ethem Rûhî Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik ve Bektâşilik*, Selçuk Yay., dördüncü baskı, İstanbul, 1996.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik*, Derin Yay., İstanbul, 2000.
- Filibeli Ahmed Hilmi, *Hikmet Yazıları*, haz. Ahmet Koçak, İnsan Yay., İstanbul, 2005.

- Firdevsî, *Vilâyetnâme (Menâkıb-ı Hünkâr Hâcı Bektâş-ı Velî)*, neşr. A. Gölpınarlı, İstanbul, 1958.
- _____, *Vilâyetnâme*, haz. Yrd. Doç. Hamiye Duran, T.D.V. Yay., birinci baskı, Ankara, 2007.
- Gazâli, *Fedâihu'l-Bâtiniyye (Bâtınîliğin İçyüzü)*, çev. Doç. Dr. Avni İlhan, T.D.V. Yay., Ankara, 1993.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, Tasavvuf, Milenyum Yay., İstanbul, 2010.
- _____, *Türkiyede Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılâp Kitabevi, dördüncü baskı, İstanbul, 1997.
- _____, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İnkılâp Kitapevi, üçüncü baskı, İstanbul, tarihsiz.
- _____, *Mevlana Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, beşinci baskı, İstanbul, 1999.
- _____, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, İstanbul, 1979.
- _____, “Bektaş”, *Türk Ansiklopedisi*, M.E.B., Ankara, 1952, c. 6, s. 32-33.
- _____, “Bektaşilik”, *Türk Ansiklopedisi*, M.E.B., Ankara, 1952, c. 6, s. 34-38.
- Gündoğdu, Cengiz, *Hacı Bektaş-ı Velî, Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Aktif Yayınevi, Ankara, 2007.
- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1989.
- Gümüšoğlu, Dursun, *Tâcü'l-arifin Es-Seyyid Ebu'l-Vefâ Menakıbnâmesi*, Cem Yay., İstanbul, 2006.
- Gürer, Betül, “Nazarî Tasavvuf Geleneğinin El Kitabı: Muhtevası ve Tesirleri Bağlamında Sadreddin Konevî'nin Miftâhu'l-gayb'ı”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2017, c. 21, S. 1, ss. 393-423.
- Gürer, Dilâver, *Abdulkâdir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., üçüncü baskı, İstanbul, 2006.
- _____, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, Ensar Neşriyat, birinci basım, İstanbul, 2007.
- Güzel, Abdurrahman, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, Akçağ Yay., ikinci baskı, Ankara, 2002.
- Hacı Bektaş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Prof. Dr. Ali Yılmaz-Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Özbek, T.D.V. Yay., Ankara, 2009.
- _____, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, haz., Gıyasettin Aytaş, Hacı Yılmaz, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 2004.
- _____, *Makâlât*, haz. Esad Coşan, İstanbul, 1986.
- İbn Batûta, *Tuhfetü'n-Nuzzar*, çev. Muhammed Şerif Paşa, sad. Mümin Çevik, Yeni Şafak, İstanbul, tarihsiz.
- İbn Bîbî, *Selçuknâme*, terc. Mükrimin Halil Yinanç, haz. Refet Yinanç-Ömer Özkan, Kitabevi, İstanbul, 2007.
- Kaleli, Lütfi, *Şah Hatayi ve Pir Sultan*, Alev Yay., İstanbul, 2006.
- Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler II.*, Uludağ Yay., Bursa, 1990, c. I, s. 30.
- _____, *Tekke ve Zaviyeler*, Dergâh Yay., İstanbul, 1999.
- Kılıç, M. Erol, “Ekberîye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1994, c. 10, s. 544.

- Konuk, A. Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tecüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, M.Ü.İ.F.V. Yay., dördüncü baskı, İstanbul, 2005.
- Kozan, Ali, "Hacı Bektâş Velî'ye İzâfe Edilen Bir Eser: Emânet-i Hazret-i Pîr", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 67, 2013, ss. 15-38.
- Köprülü, Fuat, "Ahmed Yesevî", *İ.A.*, M.E.B., İstanbul, 1950, c. I, s. 212.
- _____, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, Ankara, 1943, c. 7, ss. 421-425.
- _____, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yay., Ankara, 2007.
- _____, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yay., beşinci basım, Ankara, 2009.
- _____, "Bektâşiliğin Menşei", *Türk Yurdu*, III/7, s.121-140, İstanbul, 1341.
- Köprülü, Orhan F., "Abdal Mûsâ", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1988, c. 1, ss. 64-65.
- Kucur, Sadi S., "Selçuklular", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2009, c. 36, s. 384.
- Küçük, Hülya, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, Nükre Kitap, ikinci baskı, Konya, 2004.
- _____, *Sultan Veled ve Maarifi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya, 2015.
- Küçüközyiğit, Uğur, "Hacı Bektaş Velî'nin Mesajı ve Bektaşiliğin Güçlenmesinde Etkili Olan Dinamikler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 2014, S. 72, s. 229.
- Melikoff, Irène, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, Cem Yay., ikinci baskı, İstanbul, 1994.
- _____, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitap Kulübü, İstanbul, 1998.
- Lamî Çelebi, *Nefahât Tecümesi*, haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet Yay., İstanbul.
- Mevlânâ Ali b. Hüseyin, *Reşahat Ayn'el-Hayat*, sad. Necip Fazıl Kısa Kürek, Âlem Ticaret ve Yayıncılık, dördüncü baskı, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yay., altıncı baskı, İstanbul, 2007.
- _____, *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı*, Dergâh Yay., dördüncü baskı, İstanbul, 2009.
- _____, "Babaîlik", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1991, c. 4, s. 373.
- _____, "Balım Sultan", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1992, c. 5, s. 17.
- _____, Ocak, "Elvan Çelebi", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1995, c.11, s. 64.
- _____, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yay., on birinci basım, İstanbul, 2009.
- _____, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*, T.T.K. Yay., Ankara, 1992.
- _____, "Hacı Bektâş-ı Velî", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., c. 14, s. 455, İstanbul, 1996.
- _____, "Bektâşilik", *DİA*, c. 5, s. 373, İstanbul, 1992.
- Oytan, M. Tevfik, *Bektaşiliğin İçyüzü*, Demos Yay., ikinci basım, İstanbul, 2010.
- Öngören, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- Özbay, Hüseyin, *Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1995.
- Özköse, Kadir, *Anadolu'da Tasavvuf Önderleri*, Ensar Yayıncılık, Konya, 2008.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Tarih Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1995.

- _____, “Gönüller Sultanı Hacı Bektaş Veli”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 4, 1997, s. 5.
- Sahih Ahmed Dede, *Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, haz. Cem Zorlu, İnsan Yay., İstanbul, 2003, s. 193.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2003.
- Sezgin, Abdülkadir, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, Sezgin Neşriyat, dördüncü baskı, İstanbul, 1991.
- Sunar, Cavit, *Melâmîlik ve Bektâşilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1975.
- Sühreverdî, Şihâbeddin, *Avârifü'l-Maarif*, tec. Dilâver Selvi, Semerkant Yay., beşinci baskı, İstanbul, 2007.
- Sümer, Faruk, “Selçuklular”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2009, c. 36, s. 380.
- _____, *Oğuzlar*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., dördüncü baskı, İstanbul, 1992.
- Şahin, Haşim, “Vefâiye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2012, c. 42, s. 600.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, terc. Abdülkadir Akçiçek, Bedir Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Şardağ, Rüşdü, *Her Yönü ile Hacı Bektâş-ı Velî ve En yeni Eseri Şerh-i Besmele*, Karınca Matbaacılık, İzmir, 1985.
- Şeker, Mehmet, *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi*, T.D.V. Yay., Ankara, 2002.
- Şeker, Mehmet-Yılmaz Necdet, *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996.
- Şeyh Ebü'l-Vefâ, *Menâkıb-ı Şeyh Ebü'l-Vefa (TacülÂrifin es-Seyyid EbülVefa Menâkıbnâmesi)*, haz. Dursun Gümüsoğlu, Can Yay., İstanbul, 2006.
- Tanrıkorur, Barihüda, “Mevleviyye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., Ankara, 2004, c. 29, s. 468.
- Taşköprülüzâde, Ahmed, *eş-Şakâyiku'n-Numâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmaniyye (Terceme-i Şakâyık)*, tec. Edirneli Mecdî, İstanbul 1269.
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, Akçağ Yay., ikinci baskı, Ankara, 1998.
- Tayşi, Mehmet Şahin, “Ömer el-Halvetî”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 2007, c. 34, s. 65.
- Turan, Osman, *Selçuklular ve İslâmiyet*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2010.
- _____, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Neşriyat, on dördüncü basım, İstanbul, 2014.
- Uludağ, Süleyman, “Câmiyye”, *D.İ.A.*, T.D.V., Yay., İstanbul, 1993, c. VII, s. 136.
- _____, “Edhemiyye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay, İstanbul, 1994, c. 10, s. 421.
- _____, “Halvetiyye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1997, c. 15, s. 394.
- _____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, ikinci basım, İstanbul, 2005.
- Usluer, Fatih, *Hurufîlik İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2009.
- Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. . Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1990, c. I, s. 313.
- Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, T.D.V. Yay., ikinci baskı, Ankara, 2002.

- Yazıcı, Tahsin, “Haydariyye”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1998, c. 17, s. 35-36.
- Yıldız, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul, 1992
- Yılmaz, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensâr Neşriyat, onuncu basım, İstanbul, 2004.

