



**HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN ESERLERİNDE  
TASAVVUFÎ KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Sıdıka ÇANAKÇI**  
**(Yüksek Lisans Tezi)**

**Eskişehir, 2018**

**HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN  
ESERLERİNDE TASAVVUFÎ KAVRAMLARIN  
DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Sıdıka ÇANAKÇI**

**T.C**

**Eskişehir Osmangazi Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Eskişehir**

**2018**

25/05/2018

## **ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNÂMESİ**

Bu tezin/projenin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

**Sıdıka ÇANAKÇI**

## ÖZET

### HACI BEKTÂŞ VELÎ' NİN ESERLERİNDE TASAVVUFİ KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

ÇANAKÇI, Sıdıka

Yüksek Lisans-2018

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

**Danışman:** Dr. Öğr. Üyesi Sevim ARSLAN

Bu araştırmada, yaşadığı döneme ait tarihi belgelerin eksikliğinden dolayı yeterince anlaşılabilen, farklı yorumlamalara maruz kalan, XIII. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda yaşamış önemli bir mutasavvıf olan Hacı Bektâş Velî'nin layıkıyla tanınması hedeflenerek, eserlerinde geçen tasavvufi kavramlar ele alınmıştır.

Günümüzde bazı araştırmacıların onu heterodoks bir sûfi olarak değerlendirmelerine karşın, biz yazmış olduğu eserleri inceleyerek onun Kur'ân ve Sünnet yoluna bağlı, manevi bir rehber olduğu kanaatine ulaştık.

Horasan'ın en meşhur kültür merkezlerinden biri olan Nişabur şehrinde dünyaya gelen Hacı Bektâş Velî, (1209-1270) dini tahsilini Ahmed Yesevi'nin halefi olan Lokman Parende yanında tamamlayarak irşad faaliyetlerinde bulunmak üzere Anadolu'ya hicret etmiştir.

Anadolu Selçuklu devletinin siyasi ve sosyal bakımdan en sıkıntılı dönemlerinde Diyâr-ı Rûm'a adım atan bu Türkmen şeyhi, etrafındaki müslüman ve gayri müslimlerin sevgisini kazanmıştır. Çevresine bir çerağ olup, ilmi ve irfanıyla birçok insanın hidayetine vesile olmuştur. Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde etkin rol oynayan olan Hacı Bektâş Velî, Kur'ân ve Hadis merkezli yazdığı eserlerle şer'i şerife bağlılığını ve peygamber sevgisini ortaya koymuştur.

Çalışmamızda, Hacı Bektâş Velî'nin beş temel eseri içinde tasavvufi kimliğini anlamaya yardımcı olabilecek şekilde tasavvufi kavramların daha yoğun işlendiği *Makâlât*, *Makâlât-ı Gaybiyye* ve *Kelimât-ı Ayniyye*, *Kitâbu'l- Fevâid* isimli eserleri tercih ettik.

Adı geçen eserlerde yer alan tasavvufi kavramların kelime manalarını meşhur klasik lügatlerden, Kur'ân-ı Kerîm tefsirlerinden ve Hadis külliyatından istifade

ederek açıkladıktan sonra, bu kavramların terim manalarına değindik. Söz konusu tasavvuf kavramlarının Tasavvuf literatüründe kazandığı anlamları gün yüzüne çıkarmaya matûf, mutasavvıfların bu kavramlar hakkında kaynaklarda yer alan sözlerine yer verdik. Böylece Hacı Bektâş Velî'nin sûfilerle benzeşen ya da ayrışan düşüncelerini tespit etmeye çalıştık. İncelenen her kavramın sonunda Hacı Bektâş'ın sade bir uslûpla dile getirdiği, dünya ve ahiret saadetini kazanmaya teşvik eden düşüncelerini değerlendirdik.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektâş Velî, Makâlât, edeb, tövbe, nefis, zühd, fakr.



## ABSTRACT

### EVALVATION OF SUFİSTİC COPCEPTS IN THE WORKS OF HACI BEKTÂŞ VELİ

ÇANAKÇI, Sıdıka

Master Degre-2018

Department of Basic Islamic Scienses

**Supervisor:** Asst. Dr. Sevim ARSLAN

In this study, Sufi concepts are examined in the works of Haci Bektash Veli, a prominent Sufi leader who lived in Seljuks of Anatolia during the 13th century. The study aims to deservedly highlight his name as he was often misinterpreted and he has not been adequately understood due to the lack of documents of his time.

By examining his works thoroughly, we have come to the conclusion that he was a genuine follower quran of sunnah and also a spiritual guide even though he is believed to be a heterodox Sufi by some researchers nowadays.

Haci Bektash Veli (1209-1270) was born in Nishapur, which was one of the most well-known cultural centers of Khorasan. He completed his religious education under the guidance of Lokman Parende, the successor of Ahmed Yesevi, and migrated to Anatolia to perform his irshaad activities.

This Turkmen shah, who stepped into the Greek region during the most troubled periods of Seljuks of Anatolia's political and social affairs, won the love of Muslims and non-Muslims around him. He became a cheragh for the people around him and led them to spiritual salvation through knowledge and wisdom. Haci Bektash Veli, who played an active role in the Islamization and Turkification of Anatolia, proved his devotion to the “ser’ii şerif” "ser’ii and love of the prophet with the works he wrote in accord with the Qur'an and Hadith.

In our study, we preferred the five basic works named *Makalat*, *Makalat-i gaybiyye kelimât-ı ayniyye*, *Kitâbu'l-fevâid*, in which the concepts of Sufism were frequently addressed so that Haci Baktash Veli's Sufi identity could be better understood.

After explaining the meanings of Sufi concepts in the works mentioned by using the well-known classical dictionaries, the Qur'anic interpretations and the Hadith corpus, we have also referred to the terminological meanings of these concepts. We have included quotations from Sufi sources about these concepts in order to better express the meanings of them in the context of Sufi literature. Thus, we tried to identify Hacı Bektash Veli's thoughts that resemble or differs from the Sufis'. After each concept examined, we evaluated Hacı Bektash Veli's thoughts which encourage people to attain the earthly and heavenly peace in a simple way.

**Key Words:** Hacı Bektâş Veli, Makâlât, Adab (Good manner), Repents, Nafs (Soul), Zuhd, Faghr.



## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER .....	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
ÖNSÖZ .....	xii
GİRİŞ .....	1
I. Araştırmanın Konusu ve Amacı .....	1
II. Yöntemi, Kapsam ve Sınırlılıkları.....	2

### 1. BÖLÜM

#### HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN HAYATI, YAŞADIĞI DÖNEM VE ESERLERİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BAKIŞ .....	6
1.1.1. Anadolu'da Siyasi Durum .....	7
1.1.2. Sosyal Durum .....	11
1.1.3. Kültürel Durum.....	12
1.1.4. Dini Durum.....	15
1.2. HAYATI.....	17
1.2.1. Menkıbevi Hayatı .....	19
1.2.2. İsmi .....	21
1.2.3. Soyü .....	22
1.2.4. Anadolu'ya Gelişi .....	23
1.2.5. Evliliği .....	25
1.2.6. Mensup olduğu Tarikat ve Silsilesi .....	27
1.3. ÇAĞDAŞI SUFİLERLE VE DİĞER OLUŞUMLARLA İLİŞKİLERİ .....	33
1.3.1. Ahmet Yesevî .....	34
1.3.2. Mevlânâ .....	36
1.3.3. Yunus Emre .....	37
1.3.4. Yeniçerilerle olan İlişkileri .....	40
1.3.5. Babaîlerle Olan İlişkileri.....	43
1.4. ESERLERİ .....	45
1.4.1. Makâlât .....	45
1.4.2. Kitâbu'l- Fevâid.....	48
1.4.3. Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye .....	48
1.4.4. Kitâb-ı Besmele .....	50
1.4.5. Fatiha Tefsiri.....	51
1.5. KENDİSİNE ATFDİLEN DİĞER ESERLER .....	52
1.5.1. Hadîs-i Erbaîn Şerhi.....	52
1.5.2. Şathiye .....	53
1.5.3. Nesâyh-i Hacı Bektâş Velî.....	53



## 2. BÖLÜM

### HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN ESERLERİNDE TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

2.1. TEVBE .....	56
2.2. MÜRÎD .....	63
2.3. MÜCÂHEDE .....	70
2.4. HİZMET .....	74
2.5. HAVF VE RECÂ .....	79
2.6. EDEB .....	85
2.7. TASAVVUF .....	89
2.8. ZİKİR .....	92
2.9. ZÜHD .....	100
2.10. MÜŞÂHEDE .....	105
2.11. YAKÎN .....	109
2.12. NEFS VE DERECELERİ .....	112
2.13. FAKR .....	118
SONUÇ .....	124
KAYNAKÇA .....	126

## KISALTMALAR LİSTESİ

<b>b.</b>	: Bin, İbn
<b>Bkz.</b>	: Bakınız
<b>C.</b>	: Cilt
<b>cc.</b>	: Celle Celalühü
<b>Der.</b>	: Derleyen
<b>DİA</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
<b>Ed.</b>	: Editör
<b>EÜ.</b>	: Erciyes Üniversitesi
<b>GÜ.</b>	: Gazi Üniversitesi
<b>h.</b>	: Hicri, Hadis
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>HBV</b>	: Hacı Bektâş Velî
<b>İFAV</b>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
<b>m.</b>	: Miladi
<b>MEB</b>	: Milli Eğitim Bakanlığı
<b>Nu.</b>	: Numara
<b>ö.</b>	: Ölüm Tarihi
<b>r.a</b>	: Radıyallahü anhu
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>sav</b>	: Sallallahü Aleyhi Vesellem
<b>ss.</b>	: Sayfa sayısı, Sayfalar arası
<b>T.C.</b>	: Türkiye Cumhuriyeti
<b>Ter.</b>	: Tercüme
<b>t.y.</b>	: Tarih yok
<b>v.</b>	: Varak
<b>vd.</b>	: Ve Diğerleri

## ÖNSÖZ

Tasavvuf, İslâm'daki derûnî hayatı ifade eden, ahlak, nefis terbiyesi ve tezkiyesi merkezli disiplinin adıdır. İlahi emirlerin gereğini yapmak, Allah (c.c) ve Resûlullah (s.a.v)'in ahlakıyla ahlaklanmak ve mâsivâ ile kalbî ilişkiyi kesmek gibi tarifleri yapılan tasavvuf, insanı gönül terbiyesi ile “kâmil insan” modeline yükselten bir eğitim sistemidir. Tasavvufta hedef marifetullahı ulaşmak olduğundan âlimler, tasavvufu ilimlerin özü-temeli saymışlardır.

Tefsir, hadîs, kelâm, fıkıh gibi İslâmî bir ilim dalı olan tasavvuf, kaynağını Kur'ân-ı Kerîm'den ve hadîs-i şeriflerden almaktadır. Mutasavvıflar söz ve fiillerini şer'i kurallara uygun şekilde yerine getirip, bid'atlerden son derece kaçınmışlardır.

Sûfiler tebliğ ve irşad faaliyetlerinde bulunmak üzere dünyanın farklı coğrafyalarına, ulaşarak hem o bölgeyi İslamlaştırmaya gayret etmişler, hem de tasavvufi faaliyetlerini oralarda sürdürmüşlerdir. Her zaman önemini ve güncelliğini koruyan Tasavvufta, “mürşid” denen manevi olgunluğa erişen, peygamber vârisi konumunda ilim irfan sahibi kimseler, eğitimi karakterleriyle diğer insanları irşad etmeye büyük çaba göstermişlerdir. Allah'ın kullarına, Hâlık'ı tanıtır ve sevdirmekle vazifelendirilmiş mutasavvıflardan biri olan Hacı Bektâş Velî de görevini yapmak üzere Anadolu topraklarını yurt edinmiş, çevresini aydınlatan bir kandil olmuştur.

XIII. yüzyılda yaşadığı bilinen Horasan erenlerinden Hacı Bektâş Velî, asırlar boyu hoşgörüsüyle, insanlığa verdiği değer ve öğretisiyle gönülleri fethetmiş, eserleri, nasihatleri günümüze kadar gelmiş bir Türk sûfisidir. Etrafında yetiştirdiği dervişleri Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasından, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda hizmetlerde bulunmuşlar, birçok fetihlere katılmışlardır. Ancak onun yaşadığı dönemde kendisi hakkında yazılmış tarihi bilgilerin azlığı, hakkında farklı çıkarımlara sebebiyet vermiş, böylece Hacı Bektâş Velî'nin kimliğine dair muhtelif değerlendirmeler oluşmuştur.

Bu değerlendirmeler, özellikle Hacı Bektâş Velî'nin din anlayışı, İslâm'ı yorumlayış tarzı etrafında toplanmıştır. Onun Yesevî, Haydarî, Kalenderî, Vefâî, Heteredoks anlayışı benimsemesine yönelik farklı görüşler bulunmaktadır. Biz de bu araştırma ile onun kitap ve sünnet çizgisinde bir mutasavvıf olduğunu ortaya koymaya çalıştık.

Şüphesiz Hacı Bektâş Velî'yi tanıma ve anlamının en uygun yolu, eserlerini mütalaa etmekten başlar. Ona ait eserlerde dini ve ahlaki unsurların çokluğu dikkat çekmektedir. Zira Hacı Bektâş Velî, “yetmiş iki millete bir gözle bakmak ve eşit hizmet

etmek” derken engin hoşgörü ve sevgi ile insanlara eşit muamelede bulunmayı, “eline diline, beline sahip ol” derken edepli ve iffetli yaşamaya işaret eder. “İlimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır” mesajıyla cehalete savaş açmış, “bir olalım, iri olalım, diri olalım” derken tefrikaya düşmeden birlik ve beraberlik çağrısında bulunmuştur. Hacı Bektâş Velî’nin, başta iman-ibadet olmak üzere, ahlak, ilim, insan sevgisi, hoşgörü, birlik ve kardeşlik gibi sosyal yaşama dönük vermiş olduğu mesajlarda, faziletli insanlardan müteşekkil bir toplum oluşturma gayreti içinde olduğu görülmektedir. Hacı Bektâş Velî, düşünce ve söylemleriyle dün olduğu gibi, bugün de yarın da beşeriyetin muhtaç olduğu değerlere vurgu yapacak, insanlığa ışık tutacaktır.

Araştırmamızda Hacı Bektâş Velî’nin, tasavvufi konuları ağırlıklı olarak işlediği *Makâlât*, *Makâlât-ı Gaybiyye* ve *Kelimât-ı Ayniyye*, *Kitâbu’l- Fevâid* isimli eserlerinde geçen tasavvuf terimlerini belirleyerek, bunlara Hacı Bektâş Velî’nin ne manalar yüklediğini, nasıl izah ettiğini, diğer mutasavvıfların kelimeleriyle örtüşen ve farklılaşan görüşlerini bulup mukayeseli olarak ele aldık. Ayrıca Hacı Bektâş Velî’nin yaşadığı dönemle ilgili Anadolu’daki siyasi, sosyal, kültürel ve dini durumlar hakkında bilgilere ilaveten, Hacı Bektâş Velî’nin hayatı, çağdaşları ile ilişkileri ve eserleri hakkında bilgi verdik.

Yukarıda belirttiğimiz eserlerde geçen on üç tasavvufî kavramı, kaynak lügatlerden ve temel tasavvufî eserlerden alıntılar yaparak karşılaştırmalı olarak inceledik. Bu kavramları değerlendirirken İmam Kurtubî’nin *el-Câmiu Li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, İbni Kesir’in *Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm* ve İsmail Hakkı Bursevî’nin *Ruhu’l-Beyân* tefsirlerine müracaat ettik. Ayrıca son dönemlerde Hacı Bektâş Velî hakkında kaleme alınan eser, makale ve tezlerden de istifade ettik.

Öncelikle bu çalışmama değerli tavsiye ve fikirlerle destek olan danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Sevim ARSLAN hanımefendiye, tezimi okuyup inceleyen Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU ve Dr. Öğr. Üyesi Erşahin Ahmet AYHÜN, Dr. Öğr. Üyesi Fatih TOK hocalarıma, ayrıca akademik bilgileriyle destek olan Dr. Öğr. Üyesi Yunus ARAZ hocama, maddi ve manevi desteklerini üzerimden eksik etmeyen aileme teşekkür ediyorum.

**Sıdıka ÇANAKÇI**  
**Eskişehir-2018**

# GİRİŞ

## I. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Tezimizin konusu, Hacı Bektâş Velî'nin eserlerinde geçen tasavvufi kavramları anlama ve yorumlama şekli oluşturmaktadır. Zira Hacı Bektâş Velî, düşünce sistemi ve Bektâşilik hakkında bugüne kadar pek çok araştırma yapılmış, tez ve makaleler hazırlanmıştır. Her ilim dalı kendi penceresinden Hacı Bektâş'ı değerlendirmiş, farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bunun sebebi onun yaşadığı dönemden günümüze ulaşan tarihi verilerin yok denecek kadar azlığı, bazı bilgilerin kesin, sağlam ve güvenilir olmaması, hayatı hakkında bildiklerimizin birçoğu sözlü geleneklerle gelen menkıbe ve sonradan kaleme alınan *Vilâyet-nâme*'lere dayanmasıdır. Her şeye rağmen bu tür eserler, onun hakkında bize fikir vermesi açısından da önemlidir.

Hacı Bektâş Velî hakkında hazırlanmış araştırmaları tetkik ettikten sonra onun düşünce dünyasını anlayabilmenin en iyi yolunun eserlerini iyice mütalaa ederek, onun görüşlerini ve öğretilerini araştırmak olduğu sonucuna vardık. Araştırmalar neticesinde “Hacı Bektâş Velî'nin Eserlerinde Tasavvufî Kavramların Değerlendirilmesi” başlığı ile daha önce bir araştırma yapılmadığını tesbit ettik.

Bu çalışmadaki amacımız, insanlığa verdiği iman, güzel ahlak, sevgi ve hoşgörü içeren mesajlarıyla, gerek yaşadığı dönemde, gerek asırlar sonra günümüzde de değerini koruyan Hacı Bektâş Velî'yi tasavvufi bir bakış açısı ile tanıtmak, düşünce ve öğretisini tarafsız bir gözle inceleyip insanlığa sunmak, dolayısıyla bu bağlamda Hacı Bektâş hakkındaki belirsizliği ortadan kaldırmak, akıllarda dolaşan sorulara onun düşünce dünyasından cevaplar bulmaktır.

Bu araştırmada öncelikli husus –diğer çalışmaların aksine- Hacı Bektâş Velî'nin tasavvuf anlayışını kendi eserlerinden ya da kendisine atfedilen eserlerden yola çıkarak, tasavvuf ilmi dâhilinde ortaya koymak, onun tasavvuf anlayışının net bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmak, diğer mutasavvıflarla benzeşen ya da ayrılan fikirlerini mukayese imkânı sağlamaktır.

## II. Yöntemi, Kapsam ve Sınırlılıkları

“Hacı Bektâş Velî'nin Eserlerinde Tasavvufî Kavramların Değerlendirilmesi” adlı çalışmamız, giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş kısmında, araştırmanın amacı, önemi, kapsamı ve kaynaklarına değinilmekte, Hacı Bektâş Velî'nin yaşadığı döneme genel bakış başlığı altında onun yaşadığı dönemde Anadolu'nun siyasi, sosyal, kültürel ve dini durumu hakkında bilgi verilmektedir.

Birinci bölümde, Hacı Bektâş Velî'nin doğumundan vefatına kadar geçirdiği dönemler; Anadolu'ya gelişi, tarikat silsilesi vb. konular muvacehesinden hayatı, muhiti, şahsiyeti ve eserleri ele alınmaktadır.

İkinci bölüm çalışmanın mihver kısmını oluşturmaktadır. Bu bölümde daha önce Hacı Bektâş Velî hakkında yapılan araştırmalardan farklı olarak, Hacı Bektâş Velî'nin eserleri mütalaa edilerek içlerinde geçen belli başlı on üç tasavvufî kavram tesbit edilmiştir. Böylece Hacı Bektâş Velî'nin düşünce ve öğretisi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Araştırmamızın sonuç bölümünde ise elde edilen verilerden yola çıkarak Hacı Bektâş Velî hakkında ulaştığımız değerlendirmelere yer verilmiştir.

Bu çalışmamızda Hacı Bektâş Velî'ye ait olan eserler okunup incelendikten sonra, araştırmamızı *Hacı Bektâş Velî Külliyyatı* (Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Araştırma Merkezi tarafından yayınlanmış), *Makâlât* (Haz. TDV Alevî-Bektâşî Klasikleri Makâlât) ve *Vilâyet-nâme* (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı) isimli temel eserler çerçevesinde ele aldık. *Hacı Bektâş Velî Külliyyatı* ve *Makâlât* isimli eserlerde orjinal metnin, günümüz alfabesiyle yazılmış şekli ve bu metnin günümüze çevrilmiş şekli bir arada olacak şekilde yayınlandığı için araştırmamızda kaynakların Arapça ve Farsça asıllarını görerek çalışma imkânı bulduk.

Çalışmamızın asıl bölümünü oluşturan tasavvufî kavramlar ise, Hacı Bektâş Velî'nin üzerinde en fazla durduğu; *Tevbe*, *Mürîd*, *Mücâhede*, *Hizmet*, *Havf ve Recâ*, *Edeb*, *Tasavvuf*, *Zikir*, *Zühd*, *Müşâhede*, *Yakîn*, *Nefs ve Dereceleri*, *Fakr*'dir. Bu kavramları lügatları ve Tasavvuf literatüründeki kaynakları inceleyerek mukayeseli olarak değerlendirdik.

Lügatlerden Âsım Efendi'nin *el-Okyânûsu'l-Basît Fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît*, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensari İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Muhammed Cürcânî'nin *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed Râgıb İsfelhânî'nin *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Muhammed Fuad Abdülhakî'nin *Mu'cemu'l-Müfehres Lielfâzi'l-Kur'ân-ı Kerim*, Abdürrezzak Kâşânî'nin *Letâifu'l-A'lâm Fi İşârâtı Ehli'l-İlhâm*, Süleyman Uludağ'ın *Tasavvuf Terimler Sözlüğü* ile Ethem Cebecioğlu'nun *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* gibi kaynaklara başvurduk.

Tefsir olarak İbn Kesîr'in *Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, İmam Kurtubi'nin *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân* ve İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhu'l-Beyân* tefsirinden istifade ettik.

Kavramları açıklarken geçen Hz. Peygamber'in hadis-i şeriflerini, Kütüb-i Sitte gibi muteber hadis kaynaklarından tahrir etmeye çalıştık. Hadis şeklinde rivayet edilen sözlerin tahrir ve değerlendirilmesi konusunda da Aclunî'nin *Keşfu'l-Hafâ*'sına mürâcaat ettik.

Tasavvuf kaynaklarından ise, Ebû Nasr Serrâc Tûsî'nin *el-Lüma'*, Hâris b. Esed Muhâsibî'nin *er-Riâye*, Ebûbekir Muhammed b. İshâk Buhârî Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf*, Ebu Tâlib Mekki'nin *Kûtu'l-Kulûb*, Ebû'l-Kasım Abdülkerim Kuşeyrî'nin *Kuşeyrî Risâlesi*, Ali b. Osman Cüllâbî Hucvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb*, Ebû Abdirrahmân Sülemî'nin *Sülemî'nin Risâleleri*, Ebu Hâmid Gazâlî'nin *İhya-ı Ulumuddîn* ve *Sirâcü't-Tâlibîn*, İbn Haldun'un *Şifâu's-Sâil*, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan İbn Fûrek'in *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn*, Ahmed Ziyâüddîn Gümüştanevî'nin *Câmi'ül-Usûl* gibi eserlere başvurduk. Bunlardan başka son dönemde yazılmış, Hacı Bektâş Velî'nin yaşadığı dönemle ilgili tarih çalışmalarından, tez ve makalelerden de istifade ettik. Ayrıca ele alınan bu kavramların insan psikolojisi üzerindeki tesirlerini görmek için, güncel psikoloji ve din psikolojisi kitaplarından da yararlandık.

Araştırmamızda yöntem olarak kavramları ele alırken yukarıda adı geçen kaynak lügatlerden önce kelimenin lügat ve terim manalarına değindik. Daha sonra bu kavramları Kur'ân ayetleri ile ilişkisine işaretle ayetlerle delillendirdik. Ayetlerin izahında adı geçen tefsir kaynaklarından faydalandık. Her kavramı Hz. Peygamber'in mübarek sözlerinden ya da hayatından bir kesit ile örneklendirmeye gayret ettik.

Mutasavvıfların bu kavramlar hakkında sözlerine ve görüşlerine genişçe yer verdik. Hacı Bektâş Velî'nin bu kavramlara hangi manalar verip nasıl yorumladığını tesbit edip diğer sûflerin fikirleriyle mukayese yapmaya gayret ettik. Böylece Hacı Bektâş Velî'nin tasavvufî kimliğini-kişiliğini ve görüşlerini tesbit etmeye çalıştık.





## BİRİNCİ BÖLÜM

### HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN HAYATI, YAŞADIĞI DÖNEM VE ESERLERİ

Türk kültürü ve tasavvufu üzerinde derin ve kalıcı izler bırakan Hacı Bektâş Velî'yi ve öğretisini anlayabilmek için, XIII. yüzyıl Anadolu'sunun o günkü yapısını, koşullarını iyi tanımak ve analiz etmek gerekir.

Hacı Bektâş Velî'nin sadece tasavvufi yönünü ele almak ve değerlendirmede bulunmak zordur. Ancak onun düşünce dünyasını, yaşam felsefesini anlayabilmek için bulunduğu ortamı ve şartları iyi tanımak gerekir. Onun kişiliğinde, yetişmesinde etkin olan unsurlar ile bulunduğu çevrenin kültürel ve dini özelliklerinin araştırılması da önem arz etmektedir. Hacı Bektâş Velî'nin yaşamında etkili olan faktörler kuşkusuz, fikirlerine ve kaleme aldığı eserlerine de yansımacaktır.

Hacı Bektâş Velî'nin düşünce sisteminin detaylı bir şekilde öğrenmek için, Ahmed Yesevi ile olan bağlantısını ve bu çizgide kemâle eren öğretisinin temellerini ve inceliklerini kavramak gerekmektedir. Onun Horasan'dan başlayarak Anadolu'da son bulan yolcuğu, bu yolculuk esnasında görüştüğü kimseler, yaşadığı olaylar ve düşüncelerini etkileyen unsurlar nelerdir? Onun yaşamında kazandığı edinimler sözlerinde, eserlerinde ve öğretisinde somut bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Hacı Bektâş Velî'nin hayatına ait tarihi-yazılı bilgilerin kısıtlı olması, tarihi hüviyetini belirlemede sıkıntılar doğurmaktadır. Onun hakkında önemli ipuçları veren bilgileri, tarihi gerçeklerle efsanevi menkıbelerin birbirine karıştığı *velâyet-nâme*'lerde bulmaktayız. Ayrıca Selçuklu dönemini anlatan tarihi belgeler ve eserlerden de faydalanarak, onun yaşadığı dönem hakkında bilgiler edindik. Araştırmamızda günümüze ulaşan tarihi verileri esas olarak Hacı Bektâş Velî'yi değerlendirmeye çalıştık.

Hacı Bektâş Velî'nin doğup büyüdüğü Nişabur şehrinden Anadolu'ya göç etmesine sebep olan etkenler nelerdir? Niçin Anadolu'yu-Sulucakarahöyük'ü mekân edinmiştir? Anadolu'da o günkü siyasi, sosyal, dini ve kültürel durum nedir? Anadolu'nun maddi ve manevi iklimi, görüştüğü kimseler, onun hayatında nasıl bir etki bırakmıştır? Babailerle ilişkisi var mıdır? Babaî İsyanına iştirak etmiş midir? Yeniçeri Ocağıyla bir alakası var mıdır? gibi sorulara, ulaştığımız bilgiler ışığında cevaplar bulmaya çalıştık.

## 1.1. YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BAKIŞ

*Vilâyet-nâme* Hacı Bektâş Velî'nin hayatına dair verdiği menkıbelerin hiçbirinde tarih belirtmez. Eserde Hacı Bektâş Velî'nin Osmangazi ile görüştüğü yazılıdır.<sup>1</sup> Elvan Çelebi'de, Hacı Bektâş Velî'nin Osmangazi'nin kayınpederi olan Şeyh Edebâli ile yakın ilişkiler içinde olduğunu ve yol arkadaşı olduğundan bahseder. Melikoff ise bunun tarihen imkânsız olduğunu, hatta 13. Yüzyılın sonunda Osmangazi'nin tarih sahnesine çıkmadan yıllar önce Hacı Bektâş Velî'nin öldüğünü söyler.<sup>2</sup> Taşkoprîzâde ise onun I. Murad (1362-1389) devrinde yaşadığını<sup>3</sup> ifade etmiştir. Ancak Aşıkpaşazâde onun Osmanlı hanedanından hiç kimseyle görüşmediğini yazmıştır ki<sup>4</sup> tarihen doğru olan budur. Gelibolulu Âlî Efendi onun Sultan Orhan (1326-1362) zamanındaki meşhur âlimlerin yer aldığı (20a) bölümünde zikretmiş fakat tarih vermemiştir.<sup>5</sup>

Hacı Bektâş'ın, Mevlana ve Yunus Emre ile çağdaş (XIII. yüzyıl) olmaları da anlamlıdır.<sup>6</sup> Hacı Bektâş Velî'nin 1273 tarihinde vefat eden Mevlânâ ile çağdaş olduğu hem *Menâkıb 'ül Ârifîn*<sup>7</sup> hem de *Vilâyet-nâme*'de geçmektedir. Tarihi bilgiler ışığında Mevlânâ'dan üç yıl önce vefat ettiği<sup>8</sup> bilinmektedir.

Hâcegân tarikatının büyüklerinden olan Şeyh Safiyüddin (ö. 735/1334) Hacı Bektâş'ın çağdaşı olup, ondan üç sene önce vefat ettiği yazılmıştır.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünekâr Hacı Bektâş Velî*, İnkilap Kitabevi, İstanbul, 1990, s. 73, 74.

<sup>2</sup> Elvan Çelebi, *Menâkıbu 'l-Kudsiyye fî Menâsibi 'l-Ünsiyye*, Haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara (2014), s. 269 (1995 mısra); T.Olsson, E. Özdalga, C.Raudvere, "İrene Melikoff; Bektâşilik/ Kızılbaşlık Tarihsel Bölünme", *Alevi Kimliği*, Ter. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 70, İstanbul, 2003, s. 7.

<sup>3</sup> Ebu'l Hayr İsamüddin Ahmed Efendi Taşkoprîzâde, *Şakâik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, Hadâiku 'ş-Şakâik* (Mecdi Mehmed Efendi), Neşre Haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989 m/1409 h, C. I, s. 44.

<sup>4</sup> Hüseyin Nihal Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 164.

<sup>5</sup> Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, *Kitabü 't Târih-i Kühü 'l Ahbâr*, Haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Ahmet Gül, İbrahim Hakkı Çuhadar, C. I, I. Kısım, s. 88, Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Veli Makâlât*, Seha Neşriyat, Ankara, Ty, s. XXIV.

<sup>6</sup> Murat Belge, *Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür*, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 212.

<sup>7</sup> Ahmed Eflâkî, *Menâkıb 'ül-Ârifîn (Ariflerin Menkıbeleri)*, Farsçadan Çeviren: Tahsin Yazıcı, Kabalıcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 320-321.

<sup>8</sup> Gölpınarlı, Abdülbâki, *Vilâyet-nâme*, s. XXIII.

<sup>9</sup> Eserde Hacı Bektâş Velî'nin vefat tarihi olarak (738/1337) esas alınmıştır (s. 197-227), Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, Yayına Haz. İsmail Görkem, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara 2000, s. 221.

Esad Coşan, Vâsıtî'nin (674-744/1275-1343) eserinde<sup>10</sup> Hacı Bektâş Velî'nin ismini ve tarikat silsilesini yazmasının, şöhret sahibi olduğuna ve yaşadığı dönem hakkında tahmini fikir verdiğine işaret etmiştir.<sup>11</sup>

Hacı Bektâş Velî'nin doğumunun 606 (1209-1210) olduğu, vefatının da 669 (1270-1271) olduğu ve 63 yıl ömür sürdüğüne<sup>12</sup> dair araştırmacılar hemfikir olmuşlardır. Diğer kaynak eserlerle bu bilgiler uyumlu olmasından ötürü bu dönemlerde yaşadığını da kabul etmekteyiz.

### 1.1.1. Anadolu'da Siyasi Durum

XIII. yüzyılda Anadolu toprakları Selçukluların hâkimiyetindedir. I. İzzettin Keykâvus'un (1211-1220) ölümü ile tahta çıkan I. Alâaddin Keykubâd'ın (1220-1237) Selçuklu Sultanları arasında seçkin bir makamı olmuş, onun zamanında ülke en ileri medeniyet seviyesine erişmiştir. Moğol istilasının başladığı bu zamanda Sultan, başarılı idareciliğiyle topraklarını muhafaza için birçok şehirde muhteşem surlar, kaleler inşa ederek olası saldırılara karşı müdafaya hazırlanmıştır.<sup>13</sup> Alâiye (Alanya) kalesi alınmış (620/1223) orada tersane yapılmıştır.<sup>14</sup>

I. Alâaddin Keykubâd, birçok fetihler ile devletinin topraklarını genişletmiş, camii, medrese, kervansaray, hastane gibi pek çok müesseseler kurup unutulmaz eserler geride bırakmıştır.<sup>15</sup> Moğol tehlikesine karşı Celâleddin Hârizmşâh ile dostluk ve ittifak çağrılarına rağmen olumlu yanıt alamayınca,<sup>16</sup> Hârizm Sultanının ölçsüz hareketleri sonucu iki ülke 1230 yılında Yass-ı Çimen'de savaşa tutuşmuştur. Sultan Alâaddin askerleriyle Hârizmşâh ordusunu mağlub etmiş,<sup>17</sup> Erzurum Meliki Cihanşah ile çarpışarak Erzurum'u topraklarına katmıştır. Van gölü ve etrafını Eyyübilerden

<sup>10</sup> *Tiryâk'ul-Muhibbîn*, s. 47, Coşan, *Makâlât*, s. XXIV den naklen.

<sup>11</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XXIV.

<sup>12</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. XXIII; Abdülbâki Gölpınarlı "Bektâş", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Haz. Komisyon, C. VI, s. 32.

<sup>13</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1969, s. 227.

<sup>14</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi*, Ankara 1972, C. I, s. 5.

<sup>15</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 227.

<sup>16</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat, İstanbul, 1971, s. 364-369.

<sup>17</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 369-372.

kurtarmış, Moğol İmparatoruyla antlaşma yaparak Moğol tehlikesini de uzaklaştırmış, başarılı siyaset ve idareciliğiyle halk tarafından “Uluğ Keykubâd” adıyla anılmıştır.<sup>18</sup>

Ziyafette yediği av kuşu etinden zehirlenerek (634/1237) tarihinde vefat eden Alâaddin Keykubâd’ın yirmi iki sene süren dönemi, Anadolu Selçuklularının siyasi, iktisadi ve imar bakımından yükseliş devri sayılmaktadır.<sup>19</sup>

Anadolu’nun Türkleşmesi, farklı bölgelerden gelen Türk göçleriyle olmuş ve sonucunda Anadolu “Türk Yurdu” haline dönüşmüştür. Bilindiği üzere 1071 Malazgirt savaşından sonra Türklerin Anadolu’ya göç hareketleri başlamış ve aralıksız XIV. yüzyıla kadar bu göçler devam etmiştir.<sup>20</sup> XIII. yüzyılın Anadolu tarihi bakımından en temel hâdisesi, Moğol istilâsıdır.<sup>21</sup> 1219 tarihinde başlayan Moğol istilâsı, sûfi dervişlerin Anadolu’ya göç etmelerine sebep olmuştur.<sup>22</sup> Göçler daha çok Maverâünnehir, Harezm, Horasan, Azerbeycan ve Erran bölgelerinden olmuştur. Ahmet Yaşar Ocak, göçebe Türk boylarının ve heterodoks derviş gruplarının Anadolu’ya göçlerini iki grupta ele alır. İlki XIII. yüzyılda Karahıtaylar ile Harzemşahlar arasındaki savaş nedeniyle Fergana bölgesindeki halkın Anadolu’ya göçleri ve bu arada çoğunluk Oğuzlar (Türkmenler)’in göçleriyle beraber içlerinde Karluklar, Halaçlar, Kıpçaklar ve bazı Türk boylarının göçleri. İkinci ve en önemlisi Moğol istilâsıyla gerçekleşen göç hareketleridir ki bunlar Kıpçaklar, Harezmlî Türkler, Horasan, Azerbeycan ve Erran bölgesinden gelen göçmenlerdir. İşte bu iki büyük göç dalgası XIII. yüzyılda Anadolu’yu sosyal, ekonomik, dini ve kültürel hayatını etkilemiş, değişime yol açmıştır.<sup>23</sup>

I. Alâaddin Keykubâd’ın yerine geçen oğlu II. Gıyâseddîn Keyhüsrev, idarecilerden Saadettin Köpek’in teşvikleriyle birçok kıymetli beylerini, komutanlarını öldürtmesiyle devlet kuvvetten düşmeye<sup>24</sup> siyasi-iktisadi ve sosyal düzen bu genç sultanın kötü idaresiyle bozulmaya başlamıştır.<sup>25</sup> Bu sebeple II.

<sup>18</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.227-228; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 6-7; Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Faisal Finans Kurumu Yayınları, İstanbul, 1986, C. I, s. 58.

<sup>19</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 8; Ali Sevim ve Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, Türk Tarih Kurumu, İstanbul, 1995, s. 567.

<sup>20</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996, s. 56.

<sup>21</sup> Köprülü, Mehmed Fuad, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994, s. 32.

<sup>22</sup> Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, s. XXIII.

<sup>23</sup> Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, s. 56, 57.

<sup>24</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 9.

<sup>25</sup> Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, s. 31.

Gıyâseddîn dönemi “gerileme ve çöküş dönemi” olarak adlandırılır.<sup>26</sup> Söz konusu yıllarda, hayat şartları zorlaştıkça Moğol istilâsından Anadolu’ya hudut bölgelerine sığınan Türkmenlerin idareye karşı memnuniyetsizlikleri ve husumetleri artıyordu. Amasya’ya Horasandan gelip yerleşen kendini Allah’ın Resulü olarak tanıtan Baba İshak, Türkmenleri Selçuklu devletine karşı kıyama davet ediyordu. Baba İshak’ın emriyle ve cihad ilanıyla Türkmenler mallarını ve hayvanlarını satıp at ve silah alarak hazırlandılar, diğer kabileler ve obalar arasında haber yayılınca her taraftan gelen Türkmenler kaynaşıp büyük bir iman ve taassupla savaşa başladılar.<sup>27</sup> Baba İshak ve etrafındaki büyük kitleler peşpeşe başarılar kazandılar. Kendilerine karşı çıkan Selçuk ordusunu yenerek Malatya, Tokat, Amasya etrafına hâkim oldular.<sup>28</sup> Selçuklu hükümeti isyancılar üzerine defalarca ordusunu göndermelerine rağmen başarı kazanamıyordu. Sonunda 1240 yılında Baba İshak Amasya’da yakalanıp idam edildi. Ücretli Frenk askerlerinin desteğiyle Malya ovasında gerçekleşen çatışmada yenik düşen Türkmenler büyük bir katliama uğradılar. Selçuklu hükümeti büyük kayıplar verdikten sonra bu isyanı kanlı surette bastırabilmiştir. (h. 637/ m. 1239-1240)<sup>29</sup>

Sonuç olarak, XIII. yüzyılda Selçuklu devletini ciddi şekilde sarsan bu dini, siyasi ve ekonomik kıyam hareketi bastırılarak ülke huzura kavuşmuş oldu.<sup>30</sup>

Babaî hareketiyle Selçuklu Devletinin zaafiyetini fırsat bilen Moğollar, 639/1241’de Erzurum’u işgal ile yoklama yaptıktan sonra 1243 yılında Baycu Noyan komutasındaki ordularını Anadolu’ya sürdüler. Sivas’ın doğusunda, Köseadağ’da iki ordu çarpıştı ve Selçuklu ordusu hezimete uğradı.<sup>31</sup> Moğollar büyük bir yağmalama ile halkı kılıçtan geçirdiler. Sonunda Moğollar ile yapılan antlaşma sonucunda onlara senelik vergi ve hayvan verilecekti.<sup>32</sup> Böylece Anadolu, ehil olmayan sultanlar,

<sup>26</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 577.

<sup>27</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 422; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 579-580.

<sup>28</sup> Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 48; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, İstanbul, 1972, s. 172.

<sup>29</sup> Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, s. 31; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 420-427; Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 48.

<sup>30</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 580.

<sup>31</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 228; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 581-532, Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 32.

<sup>32</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 11; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 445-446.

ihtiraslı vezirler, çocuk yaşta tahta çıkan hükümdarlar ve sonunda Moğol istilâsı ile zayıflayarak 1276 yılından itibaren Moğol sömürgesi haline geldi. <sup>33</sup>

1246 yılında II. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in ölümüyle Selçuklu hanedan üyeleri arasında mücadeleler başlamış oldu. <sup>34</sup> Moğol istilâsıyla göç eden Türkmenler Doğu ve Orta Anadolu'dan sahillere, hudut bölgelerine doğru yayılmaya başladılar. Uçlarda yoğun Türk nüfusu birikimiyle Türkmen beylikleri kurulmaya başladı. <sup>35</sup> Hacı Bektâş Veli de, bu dönemde Moğol istilâsı sebebiyle kendisine bağlı bir Türkmen aşiretiyle birlikte Anadolu'ya gelmiştir. <sup>36</sup> Eflâki'ye göre Hacı Bektâş Velî, Alâeddin Keykubad ve oğlu Gıyâseddîn Keyhüsrev' in döneminde yaşamıştır. <sup>37</sup>

1277 yılında Selçuklulara karşı Türkmenlerin kullanıldığı, Babaîliğin fikir ve aksiyonunun devamı olarak algılanan Cimri İsyanı gerçekleştirildi. <sup>38</sup> Köprülü, Türkmenlerin bu isyanda da bulunması ve bazı benzerliklerinden dolayı Babaîler isyanının devamı olarak görmüştür. <sup>39</sup> Ahmed Yaşar Ocak, bu isyan hareketini Babaî İsyânının devamı olarak görmez; bilakis Moğol hâkimiyetindeki Selçuklu idaresinin zafiyetinden istifade etmek isteyen Karamanoğullarının, Devlet yönetimine el koymak maksadıyla giriştikleri siyasi bir hareket olarak görmektedir. <sup>40</sup>

Karamanoğulları Beyi, Selçuklu idaresini devirmek ve mücadelesini meşru hale getirmek kasdıyla Sultan İzzeddin Keykâvus'un oğlu olduğunu iddia ettiği Cimri lakablı Gıyaseddîn (veya Alâeddin) Siyavüş'ü Selçuklu Sultanı ilan etmişti. Beraberinde Menteşe, Eşrefoğulları ve kalabalık Türkmen ordusunu alarak Selçuklu Başkenti Konya'ya saldırarak (14 Mayıs 1277) şehri ele geçirdi ve yeni Sultanı kabul ettirip kendisi de ona vezir oldu.

<sup>33</sup> Osman Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1981, s. 41; Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 32; Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devleti Tarihi*, C. I, s. 59.

<sup>34</sup> Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, s. XXIII.

<sup>35</sup> Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, s. 41; Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 35-37.

<sup>36</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", *DİA*, Ankara, 1996, C. XIV, s. 455.

<sup>37</sup> Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 66.

<sup>38</sup> Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, s.76; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 597.

<sup>39</sup> Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 309.

<sup>40</sup> Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, s. 166.

Vezir Mehmet Bey, düzenlediği bir Divan toplantısında (Mayıs 1277) sarayda, divanda ve resmî kurumlarda toplantılarda Türkçe'den başka bir dil kullanımını yasaklayarak önemli bir karara da imza atmıştır.<sup>41</sup>

Bir yıl sonra ise Selçuklu ve Moğollardan Anadolu'yu temizlemek için<sup>42</sup> ordusuyla savaşmak zorunda kalan Cimri (Alâeddin Siyavüş) mağlub düşerek 678 Muharrem/Haziran 1278 tarihinde feci şekilde katledildi.<sup>43</sup>

Anadolu'da XIII. yüzyılın sonlarına doğru Moğol zorbalığı karşısında çökmekte olan Selçuklu Devletinin yıkıntıları üzerine, Karaman Oğulları, Pervane Oğulları, Sâhip-ata Oğulları, Karasi Oğulları, Germiyan Oğulları, Aydın Oğulları, Saruhan Oğulları, Hamid Oğulları, Eşref Oğulları, İnanç Oğulları, Candar Oğulları, Menteşe Oğulları ve Osmanlı beylikleri gibi Anadolu Beylikleri kurulmaya başladı.<sup>44</sup>

### 1.1.2. Sosyal Durum

Anadolu Selçuklu Devletinde halk yaşayış şekilleri ve şartları bakımından şehirliler, köylüler ve göçebeler olarak üzere üç gruba ayrılmıştır.<sup>45</sup>

Köylüler, Anadolu nüfusunun büyük bir kısmını teşkil eden köylü nüfusu, çıkan savaşlar ve karışıklıklar yüzünden iyice azalmıştı. XII. Yüzyıldan itibaren devlet bu soruna çare olarak yeni yeni köyler teşkil etti.<sup>46</sup> Köylüler büyük ölçüde ziraat ve hayvancılıkla meşgul oluyorlardı. Toprak mülkiyeti devlete ait olduğundan köylüler, topraklarının has veya ikta durumuna göre geçimini sağlamaktaydılar.<sup>47</sup>

Şehirliler, Kültür bakımından en önemli unsur, şehir hayatı ve sakinleridir.<sup>48</sup> Surlarla çevrili şehirlerde memurlar, öğrenciler, sanayi ve ticaretle uğraşanlar oturuyordu. Surlarda kale ve içinde şehri korumakla görevli asker bulunurdu. Ayrıca kervansaraylar, çarşılar, kütüphaneler, camiler, pazar yerleri, hamamlar ve imarethane bulunurdu.<sup>49</sup> Anadolu Selçuklu devleti siyasi ve askeri bakımdan altın çağını yaşarken, kuzey ve güneyde liman kentlerine sahip olmakla iç ve dış ticaretin gelişme gösterdiği

<sup>41</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 596, 597.

<sup>42</sup> Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, s.76

<sup>43</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 17.

<sup>44</sup> Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 165.

<sup>45</sup> Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 46.

<sup>46</sup> Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 50.

<sup>47</sup> Ali Güler vd., (Suat Akgül, Atilla Şimşek), *Türklük Bilgisi*, Türkar Araştırma Dizisi, Ankara 2007, s. 178, Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 152.

<sup>48</sup> Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 52.

<sup>49</sup> Ali Güler vd., *Türklük Bilgisi*, s. 178.

bir dönem geçirmiştir. Anadolu toprakları coğrafi konumundan dolayı uluslararası ticaret yollarının geçtiği bir yer olmuş, yollarda emniyet ve zarara karşı devlet sigorta sağlayarak transit ticareti elde edilmiştir.<sup>50</sup> Ticaret ile uğraşanlar çeşitli zanaat sahipleri ayrı ayrı localar teşkil etmişlerdi.<sup>51</sup> Müslümanlar ve Gayri Müslimler, İranlılar ve Türk olmayan başka müslümanlar da bulunuyordu. Bu dönemde şehirlerde gelişmeler yaşandı. Başkent Konya'dan başka Kayseri, Sivas, Aksaray, Kırşehir, Amasya, Niğde, Tokat, Niksar, Ankara ve Erzurum da önemli kültür merkezi haline gelmişti.<sup>52</sup>

Göçebeler, Oğuzların (Türkmenler) İslamiyeti kabulüyle Anadolu'yu kendi ruhlarına uygun bularak benimsemeleri neticesinde X. yüzyıldan başlayarak XIII. yüzyıla kadar süren Anadolu'ya göç hareketleri sürmüş, Moğolların istilâsıyla daha da artmıştır. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli rol oynayan Türkmenler, genellikle Türkistan, Azerbeycan ve Horasan'dan gelmişlerdir.<sup>53</sup> Hacı Bektâş'da Cengiz istilâsı sebebiyle Yesevî dervişleriyle ve kendisine bağlı bir Türkmen aşiretiyle birlikte Anadolu'ya gelmiştir.<sup>54</sup>

Yayla ve kışlaklarda yaşayan göçebeler, halıcılık, nakliyecilik ve at yetiştiriciliği ile geçimlerini temin ederlerdi.<sup>55</sup> Yerleşik olan göçebeler ise ziraatçıydiler. Bunların başında da bir köy kethüdası bulunurdu.<sup>56</sup> Sultanlar genellikle göçebeleri sınır boylarına yerleştirmişlerdir.<sup>57</sup> Horasan bölgesinden gelen "Horasan Erenleri" denilen, aşiret olarak bir arada bulunan Türkmenlerin başında heterodoks Türkmen babaları bulunurdu. Ancak bunlardan biri olan Baba İshak, hükümete karşı Türkmenleri ayaklandırmış; bu kargaşa Selçuklu devletine büyük kayıplar ve hasarlar vermiştir.<sup>58</sup>

### 1.1.3. Kültürel Durum

Tuğrul Bey'den itibaren Selçuklular, egemen olduğu dönemlerde İslam dünyasının her tarafını cami, medrese, kütüphane, hastane, (darüşşifa, darüssıhha, bimaristan), tıp mektebi, imâret, zaviye ve kervansaraylarla doldurdıkları gibi bu

<sup>50</sup> Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 52.

<sup>51</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 635.

<sup>52</sup> Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, s. 149.

<sup>53</sup> Gündoğdu, *Hacı Bektâş Veli*, s.106-108.

<sup>54</sup> Ocak, "Hacı Bektâş Veli", C. XIV, s. 455.

<sup>55</sup> Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 46.

<sup>56</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 635.

<sup>57</sup> Ali Güler vd., *Türklük Bilgisi*, s.178.

<sup>58</sup> Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 47-48.



müesseselere de vakıflar kurmuşlardır. Eğitim ve öğretimin bu vakıflar aracılığıyla meccânen olması ve bu modelin İslam âleminde yayılıp revaç bulması da Selçuklular sayesinde olmuştur.<sup>59</sup>

Selçuklu Anadolu'sunda her caminin yanında ilkmektepler açıldığı gibi her tarafa medreseler de açılmıştır. Medreselerde dini ilimler yanında matematik, tıp, felsefe, hey'et (gökbilim) gibi akli ilimler de okutulmaktaydı.<sup>60</sup> Moğol istilâsı ile Türkistan, Hârizm, Horasan ve başka ülkelerden İslam ülkelerine ve özellikle Anadolu'ya birçok âlim, şair, mutasavvıf, edebiyat ve sanat erbabı yerleşmiş, bu durum fikri faaliyetleri artırmış, özellikle Selçuklu medreseleri haklı bir şöhret kazanmıştı. Moğol istilâsıyla Anadolu'ya hicret edenlere örnek olarak, Mevlânâ Celâlüddîn Rumî ve babası Sultan'l-Ulema Bahaüddîn, onun talebesi Burhaneddîn Muhakkik Tirmizî'yi, Necmeddin Dâye'yi verebiliriz.<sup>61</sup>

Ayrıca bu göçler sayesinde müslüman kavimler arasında da yeni bir kültürel kaynaşma yaşanması da medeniyet tarihinde büyük önem arzemiş, hatta Avrupayı da etkilemiştir.<sup>62</sup>

Alâaddin Keykubâd (1220-1237) zamanı, Selçuklu devletinin en parlak dönemi olmuş, ilim, kültür, ekonomi ve sanat bakımından devlet zirveye ulaşmıştır.<sup>63</sup> Sultan Alâaddin ilim adamlarına değer verip himaye ettiği için kendi namına birçok eser yazılmıştır. Necmeddin Dâye (1177-1256) ve Alâaddin Keykubâd adına *Mirsâdü'l-İbâd Mine'l-Mebde' ile'l-Meâd* isimli eserini yazmıştır.<sup>64</sup>

XIII. yüzyıl kültürel durumlara baktığımızda İshrakiyyun felsefesi yerine Vahdet-i Vücut felsefesinin inkişafı ve etkisiyle şiir ve edebî eserler kaleme alındığını, bol miktarda ilmi ve tasavvufî eserler meydana getirildiğini görmekteyiz.<sup>65</sup> Hacı Bektâş Velî'nin bu dönemde Anadolu'da bir süre yaşayan Vahdet-i vücut görüşünün sahibi İbn-i Arabî (1165-1240)'den etkilendiğini, dolayısıyla eserlerindeki ifadelerden de Vahdet-i vücut düşüncesini benimsediğine şahit olmaktayız.

<sup>59</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 256, 257; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 28.

<sup>60</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 258.

<sup>61</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 24.

<sup>62</sup> Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 65; Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 266.

<sup>63</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 390; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 640.

<sup>64</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 8.

<sup>65</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 24.

Bu dönemde İbni Bibi, Türkiye Selçukluları hakkında yazdığı *Evâmirü'l-Âliyye* adlı eseriyle meşhur olmuştur. Mehmed bin Ali Râvendi tarafından h.599/ m. 1202 tarihinde *Kitab-ı Râhati's-Sudûr ve Ayetü's-Sürûr* adını taşıyan Selçuk Tarihi kitabı I. Gıyasüddin Keyhüsrev namına te'lif edilmiştir. Endülüs'ten kalkıp Anadolu'ya hicret eden İbn-i Arabi (1165-1240), bir müddet Konya'da ikamet etmiştir. Onun fikirleri, talebesi ve manevi evladı olan Sadrüddin Konevi (1210-1274) tarafından devam ettirilmiştir.<sup>66</sup> Mevlâna Celâlüddin Rumî (1207-1273), *Mesnevî*, *Divân-ı Kebîr*, *Mektûbât*, *Fîh-i mâfîh* isimli eserler kaleme almıştır. Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled (ö. 1320) *Divân*, *İbtidâ-nâme*, *Veled-nâme* ve *Rebâb-nâme* eserler yazmıştır. Sadrüddin Konevi *Nüsûs*, *Fükuk*, *Risâlet'ül-Vücûd*, gibi pek çok tasavvufî eserler meydana getirmiştir. Ahmed bin Said el-Zencanî tarafından siyasetle ilgili olarak *Kitâb'ül-Letâifi'l-Alaiye fî'l-Fezâili's-Seniyye* eseri Alaüddin Keykubâd adına yazılmıştır. Yine bu dönemde mantık ve kelama dair Kadı Siracüddin tarafından *Metalîü'l-Envâr* isimli eser kaleme alınmıştır.<sup>67</sup>

II. İzzeddin Keykâvüs namına (h. 655/ m. 1257) tarihinde *Letâifü'l-Hikme* isimli felsefe kitabı yazılmıştır. Muinüddin Pervane namına Saîdüddîn Ferganî'nin telif ettiği İbn Farız'ın meşhur kasidesinin şerhi olarak *Meşarîkü'd-Dürari'z-Züher fî Keşf-i Hakâyık-ı Nazmi'd-Dürer* isminde tasavvufî bir eser yazıldığı gibi, *Kıstâsü'l-Adâle*, *Ravzatü'l-Küttâb*, *Fütüvvetnâme* ve *Hâmuşnâme* gibi meşhur eserler kaleme alınmıştır.<sup>68</sup> Yine bu dönemlerde tarihçi Kerimüddin Mahmud Aksarayî *Müsâmeretü'l-Ahbâr*'ı yazmıştır.<sup>69</sup>

Samaniler ve Gazneliler zamanında ortaya çıkan Fars dili ve edebiyatı Selçuklular döneminde altın devrini yaşamıştır. Böylece İslam dünyasında Arapça'nın yanında Farsça'da ilim dili olmuş ve Farsça eserler kaleme alınmıştır.<sup>70</sup> Kadı Burhaneddin Anevî'nin yazdığı *Enîsü'l-Kulûb* isimli Farsça tarihi, İzzeddin Keykâvüs adınadır.<sup>71</sup> Bu yüzyılda yaşayan şairlerden Ahmed bin Mahmûd et-Tusî, II. İzzeddin

<sup>66</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 641.

<sup>67</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 26.

<sup>68</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 24-27.

<sup>69</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 640.

<sup>70</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 266.

<sup>71</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, s. 25; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 640.

Keykâvus adına *Kelile ve Dimne* hikâyelerini Farsça manzum olarak yazmıştır. Onun yazdığı otuz ciltlik *Selçuklu Şahnamesi* ise kaybolmuştur.<sup>72</sup>

İslâm Medeniyetinin Arapça ve Farsça'dan sonra üçüncü kültür dili olan Türkçe de bir müddet sonra yazı ve edebiyat dili haline gelerek<sup>73</sup> özellikle Karamanoğlu Mehmed Bey'in Türkçenin her yerde kullanılmasını emretmesiyle (1277) ülkenin resmi dili olmuştur. Anadolu Türk milletinin gerçek temsilcisi olan Hacı Bektâş ocağında yetişen Yunus Emre (ö. 1320), tasavvufi manada günümüze kadar gelen unutulmayan şiirler kaleme alarak kendinden sonra gelişen Türk Edebiyatını da etkilemiştir. "Hak aşığı" lakaplı Yunus Emre arı-duru bir Türkçe ile yazdığı şiirlerinde birlik, kardeşlik ve sevgiyi işlemiştir.<sup>74</sup>

#### 1.1.4. Dini Durum

Selçuklu Tarihi boyunca Selçuklu Anadolusunda Müslüman ve Hristiyanlar yaşıyordu.<sup>75</sup> Moğol istilâsından kaçıp kurtulan insanların Anadolu'ya göç etmeleri, Türkiye için Moğol felaketinin müsbet bir tarafı olması bakımından kayda değerdir. Moğol istilâsı altında Selçuklu devleti yıkılırken yeni gelen göçebe Türkmenler Anadolu'nun uç bölgelerine yerleştirilerek zamanla Anadolu'nun fethini ve Türkleşmesini gerçekleştirmişlerdir.<sup>76</sup> *Diyâr-ı Rûm* diye isimlendirilen Anadolu coğrafyası kısa sürede müslüman Türk ülkesi haline gelmişti.<sup>77</sup> Anadolu'ya gelenler sadece göçmen Türkmenlerden değil, aralarında âlimler, dervişler, tüccarlar, sanatkârlar gibi çeşitli meslek gruplarını barındıran halk kitlesinden oluşuyordu. Farklı İslam beldelerinden gelen şeyh ve dervişler yerleştikleri bölgelerde tasavvuf cereyanını uyandırarak tasavvufi düşüncenin gelişmesini sağlamışlardır.

Selçuklu devleti ilk yıllarında Anadolu'da İslâm din ve kültürünü güçlendirmek amacıyla büyük çaba sarfetmiş, doğudan âlimler, hukukçular, tabipler, şairler ve sanatkârlar getirtmiş, onlara mesleklerini icra edecekleri medrese, hastane, zaviye tahsis etmiştir.<sup>78</sup>

<sup>72</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 640.

<sup>73</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 266-267.

<sup>74</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 183.

<sup>75</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 245.

<sup>76</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 506.

<sup>77</sup> Ali Güler vd., *Türklük Bilgisi*, s. 175.

<sup>78</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 282.

Selçuklu Sultanları Anadolu'da bir bölgeyi ya da şehri aldıkları zaman öncelikle orada cami, medrese ve zaviye inşa edip din adamlarını, tüccarları ve Türk nüfusunu buraya yerleştiriyorlardı. Dervişler ise sınır boylarında toplanarak Türkmenleri daha bilinçlendirip İslâmlaştırıyor ve gaza ruhunu canlandırıyorlardı. Böylelikle Anadolu hem İslâmlaşıyor hem de fetih ruhu manen olgunlaşıyordu. Bu ruhla XIII. ve XIV. Yüzyıllarda yetişen Türk âlimleri diğer İslâm ülkelerine gidip ilmi faaliyetlerde bulunuyorlardı.<sup>79</sup> İslâm dünyasındaki büyük tefsir, fıkıh, kelim ve hadis âlimlerinin çoğu Selçuklu İmparatorluğu zamanında yetişmiştir.<sup>80</sup>

Türkler arasında Anadolu'nun İslâmlaşmasında en çok etkisini gördüğümüz Ahmed Yesevî (ö. 1166), Arapça ve Farsça bilmeyen dervişlerine sade bir Türkçe ile seyr ü sülûk adabını, ahlaki ve tasavvufî manzumelerini, hikmetlerini yazmıştır. Müridlerinden çoğu Anadolu coğrafyasına gelip yerleşmiştir ki Hacı Bektâş Velî de onlardan biridir. Ahmed Yesevî, Türkler arasında asırlarca devam edecek bir tarikatı Kur'ân ve bir Türk tarafından kurulan ilk tarikat olması bakımından da önemli bir şahsiyettir.<sup>81</sup>

Moğollar, Hârezmi işgal ettikleri sırada Necmeddin Kübra (ö. 618/1221-22) beraberindeki 600 dervişine kısa zamanda Hârezm'i terketmelerini söylemiş, kendisi ise orada kalarak şehid düşmüştür. Bu rivayet, göçlerle sadece Yesevîyye dervişlerinin değil Kübrevîyye dervişlerinin de Anadolu'ya geldikleri ve halkı irşad ettikleri fikrini güçlendirmektedir.<sup>82</sup>

Âlimlere karşı son derece saygılı olan ve daima himaye eden Selçuklu Sultanları, sûfilere de gereken yardımı ve desteği göstermişlerdir.<sup>83</sup> Bu asırda Anadolu coğrafyasında Muhyiddin Arabi (ö. 1240), Sadreddin Konevi (ö. 1274), Fahreddin-i Irâkî (ö. 1289), Müeyyüddin Cendî (ö. 1292), Saîdüddin Fergânî (ö. 1300), Evhadüddin-i Kirmânî (ö. 1238), Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî (ö.1241), Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (ö. 1273), Necmeddin-i Dâye (ö. 1256) ve Hacı Bektâş-ı

---

<sup>79</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 282-283.

<sup>80</sup> Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 153-154.

<sup>81</sup> Mehmet Akkuş, "Tasavvufun Anadolu'ya Girişi ve İslamlaşmada Rolü", *Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991, s. 135-137.

<sup>82</sup> Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1994, s. 300.

<sup>83</sup> Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 300.

Velî (ö. 1271) gibi değişik tarikatlara mensup müridler irşad faaliyetlerinde bulunuyorlardı.<sup>84</sup>

Mezhep bakımından Selçuklular Sünnî ve çoğunlukla Hanefî mezhebine, kısmen de Şafî mezhebine girmişlerdir.<sup>85</sup> İbn Battûta “Ülke (Anadolu) halkı bütünüyle İmam Ebu Hanîfe mezhebinden (Hanefî) olup, ehl-i sünnettir. Aralarında ne Râfîzî ne Mutezilî ne Kadericî ne de Bid’at ehli bulunmaktadır”<sup>86</sup> diyerek Anadolu’nun sünniligine işaret etmiştir. Hatta geçmişte baktığımızda Selçuklular, Tuğrul Bey zamanından beri sünniligi yaymayı devlet politikası haline getirmişler ve bu maksatla Nizamiye medresesini kurmuşlardır.<sup>87</sup>

Anadolu Selçukluları, Türkiye’de yaşayan gayri müslim topluluklara ve geleneklerine ise hoşgörü ile bakmışlardır. Yüzyıllar boyunca müslüman ve gayri müslim halk uyumlu, yan yana yaşamışlardır. Hatta Rum olmayan Hristiyanlar, Bizans kilisesinin baskısından kurtulup Türklerin hâkimiyetinde olmalarından son derecede memnundular.<sup>88</sup>

Sonuç olarak Selçuklu Sultanları Kur’ân ve Hadis çizgisi üzere dine ve ilme hizmet etmiş, bunun için gerekli müesseseler kurup diğer İslâm beldelerinden üstadlar getirtmiş, birçok ilim talebeleri yetiştirilmesine vesile olmuşlardır. Sadece ilimle yetinmeyerek cihad ruhuyla yeni bölgeleri topraklarına katmışlar ve böylece fethedilen topraklarda emri bi’l-ma’rûf, nehyi ani’l-münker ilkesiyle İslâm’ın yayılmasına da öncülük etmişlerdir.

## 1.2. HAYATI

Hacı Bektâş Velî’nin hayatı ile ilgili kaynaklar Âşıkpaşa (ö. 1332)’nin oğlu Elvan Çelebi (ö. 1359)’nin *Menâkıbu’ı Kudsiyye* isimli menkıbevi eseri, Ahmed Eflâki (ö. 657/1360) adında bir Mevlevî dervişinin yazdığı *Menâkıbu’l Arifîn* isimli Farsça eseri, 15. yüzyılın son çeyreğinde menâkıblardan oluşan *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî el-Horasanî* diğer adıyla *Vilâyet-nâme-i Hacı Bektâş*, İranlı mutasavvıf Abdurrahman-ı Câmî’nin (ö. 1495) *Nefehâtu’l Üns min Hazarâti’l Kuds* adıyla Farsça

<sup>84</sup> Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s. 271, Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 300.

<sup>85</sup> Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 157, Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, s. 95.

<sup>86</sup> İbn Battûta, s. 4, Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu’da İslamiyetin Yayılışı*, s. 122’den naklen.

<sup>87</sup> Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu’da İslamiyet’in Yayılışı*, s. 80.

<sup>88</sup> Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 635.

yazdığı eseridir. (Lâmîi Çelebi *Terceme-i Nefehât* ismiyle Türkçeye çevirmiştir) Bundan başka Âşıkpaşa-zâde'nin *Tevârîh-i Alî Osman* adlı eseriyle 16. Yüzyılda Taşköprülüzâde Ahmed'in yazdığı *eş-Şakâyiku'n- Numâniyye* isimli ünlü biyografi kitabıdır.<sup>89</sup>

Onun için yazılanlara bakarsak bir biyografi kitabı sayılan Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561)'nin yazdığı *Şakâik-ı Nu'maniye* isimli eserde Hacı Bektâş Velî için şunlar yazılıdır: Ârifi billah Şeyh Hacı Bektâş Velî rahimehullahü Teâlâ, ashâbu kerâmat ve erbâbü velâyât ortasında vufûr kerametle meşhur ve mezkûr olub havârik adâtına mahsûs ve gayru maksûrdur. Mezârı şerifi bilâdı Türkmende belki cümle-i cihânda iştiâh seyyarele meşhûr olub merci'i sığâr ve kibârdır, diyerek onu övmüş, yazısının sonunda ise şeriat ehli olduğu, bid'atten ve bid'at ehlerinden uzak olduğunu yazmıştır.<sup>90</sup> Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492), Hacı Bektâş Velî'nin doğru düzgün haliyle evliya taifesinden olduğu hakkında tevatür bulunduğunu ifade ile Anadolu'nun bilinen meşhur evliyasından velâyet ve kerâmet sahibi olduğunu, kabrinin ve imaretinin Kırşehir'de bulunduğunu yazar.<sup>91</sup> Aşıkpaşazâde'nin onu saf, aziz ve meczub<sup>92</sup> biri olduğunu, müridlik ve şeyhlik durumunun olmadığını ifade etmiştir. Hatta o zamanda müridlik ve şeyhliğin bile bulunmadığını yazmıştır.<sup>93</sup> Mevlevi dervişi olan<sup>94</sup> Ahmed Eflâki (ö. 1360) ise marifetle dolu aydın bir kalbi olduğu ancak şeriate uymadığı yönünde olumsuz iddialarda bulunmuştur.

Aşıkpaşazâde'nin şeyhlik ve müridlikten uzak kendi halinde bir bûdelâ olduğunu eserine yazmasına karşılık Esad Coşan, *Bûdelâ* 'nın üçler, yediler, kırklar gibi biri vefat edince yeri doldurulan evliya taifesi olduğunu, dolayısıyla Hacı Bektâş Velî'nin manevi makamı olduğuna işaret edildiğini yazmaktadır. Ayrıca her tarih kitabında yazılanın doğru kabul edilemeyeceğini, Hacı Bektâş Velî'nin eserlerinde tasavvuf konularını işlemesine rağmen, eserlerinin tekzip edilemeyeceğini, kendi

<sup>89</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 166-168.

<sup>90</sup> Taşköprizâde, Ebu'l Hayr İsamüddin Ahmed Efendi, *Şakâik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, Hadaiku's-Şakâik*, (Mecdi Mehmed Efendi), Neşre Hazırlayan: Doç. Dr. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, (1989 m/ 1409 h), C. I, s. 44.

<sup>91</sup> Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l- Üns, Evliya Menkibeleri*, Ter. Şerh: Lâmi Çelebi, Haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul, 1998, s. 843.

<sup>92</sup> Tasavvuf terminolojisinde meczub, kendinden geçerek Hakka ermiş, cezbeye tutulmuş kimsedir. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1991, s. 321-322.

<sup>93</sup> Hüseyin Nihal Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 165.

<sup>94</sup> Ahmet Eflâki, *Ariflerin Menkibeleri*, Farsçadan Çeviren: Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 320.

yaptığı çalışmasıyla deliller getirerek onun tasavvufu ilgisini göstermiş olduğunu vurgulamıştır.<sup>95</sup>

Ancak Mevlevî dervişi olan Eflâkî'nin öznel yaklaşımı ve ifadelerini tasvib edemeyiz. Zira eserlerinde Kur'ân ve sünnete bağlılığından ve kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplardan şeriate bağlı, âlim, fâzıl, irfan sahibi bir mutasavvıf olduğu anlaşılmaktadır.

Yaptığı seyahatlerle Anadolu'nun birçok bölgelerini de gezen Evliya Çelebi'nin (1611-1682) on ciltlik *Seyahatnâmesi* de Bektâşi zaviyelerini tasvir edip zengin bilgiler sunması açısından değerli bir kaynak eserdir.<sup>96</sup>

### 1.2.1. Menkıbevi Hayatı

Türk Tasavvuf tarihinin değerli simalarından olan ve büyük bir şöhrete sahip bulunan Hacı Bektâş Velî'nin doğumu, ölümü ve yaşamı hakkındaki tarihi vesikalar yok denecek kadar azdır. Bazı tarihi kaynaklarda Hacı Bektâş Velî hakkında muhtelif bilgiler bulunmasına rağmen hayatına dair bize yön veren bilgiler *Vilâyet-nâme*'de bulunmaktadır. 15. yüzyılın son çeyreğinde yazılmaya başlanan *Vilâyet-nâme-i Hacı Bektâş* adını taşıyan metinlerde, onunla ilgili pek çok ayrıntı olağanüstü ve efsanevi bir dille anlatılmış, Hacı Bektâş'ı sevenler arasında ağızdan ağıza aktararak günümüze kadar gelmiştir. Bu metinler aynı zamanda tarihi belge sayılabilecek değerde rivayetleri de ihtiva etmektedir.<sup>97</sup>

Horasan'ın Nişabur şehrinde dünyaya gelen Hacı Bektâş Velî'nin babası İbrahim-i Sani olarak lakaplandırılan Seyyid Muhammed b. Musa Sani'dir. Annesi ise Nişabur şehrinde Şeyh Ahmed denen bilge bir şahsın kızı Hâtem'dir. Evlilikleri yirmi dört yıl sürmüştür.<sup>98</sup> Bedri Noyan'ın derlediği ilk manzum Velâyetnâme'de geçtiği şekilde babasının İbrahim, annesi'nin Hatem (Hatun) olduğu yazılıdır.<sup>99</sup> O devirde Nişabur ortaçağın en önemli eğitim ve kültür merkezlerinden biriydi. Çok sayıda Hankâh denilen tekkeler mevcuttu. Hacı Bektâş böyle bir ortamda yetişmiştir. Hacı Bektâş henüz küçük bir çocukken onun eğitimiyle Ahmed Yesevî'nin halifelerinden

<sup>95</sup> M. Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, Server İletişim, İstanbul, 2013, s. 97.

<sup>96</sup> Suraiya Farooqi, *Anadolu'da Bektâşilik*, Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2017, s. 33-37.

<sup>97</sup> Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 167.

<sup>98</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 3.

<sup>99</sup> Bedri Noyan, *Firdevsi- Rûmi Manzum Hacı Bektâş Velî Vilâyetnâmesi*, Doğu Matbaacılık, Aydın, 1986, s. 96-97.

Lokman Parende ilgilenmiş ve onu yetiştirmiştir.<sup>100</sup> Hacı Bektâş Velî'nin altı aylık iken parmağını kaldırıp kelime-i şehadet getirdiği, bunun onun dilinden çıkan ilk söz olduğu yazılıdır.<sup>101</sup>

Hacı Bektâş İlçesi Halk kütüphanesinde bulunan yazma eserde, Hacı Bektâş Velî'nin doğum tarihi 606/1209 olarak 63 yıl ömür sürdüğü vefatının da 669/1270<sup>102</sup> olduğu yazılıdır. Ankara kütüphanesinde 563 numarada kayıtlı bulunan *Esrâr-ı Huruf-nâme* isimli kitabın sonunda da Hacı Bektâş Velî'nin doğum tarihi 606 (1209-1210) ölüm tarihi 669 (1270- 1271) olarak belirtilmiştir.<sup>103</sup>

Said Bey (1882-1939) eserinde, Hacı Bektâş Kütüphanesi'nin resmi kayıtlarına ait haşiyelerde, Hacı Bektâş için 660'ın doğum ve 723'ün ölüm tarihi olarak kaydedildiğini ve 63 yıl yaşadığını<sup>104</sup> yazmıştır.

Ankara Kütüphanesinde Hacı Bektâş'tan gelen kitaplar arasında 132, A. 1. No.da kayıtlı olan Kaygusuz Abdal'ın hurûfa ait küçük bir Risâlesiyle Abdal Musa'nın "*Pend ve Nasihat-Nâme*"adını taşıyan kısacık bir Risâlesini ihtiva eden ve ilk Risâlenin sonundaki kayda göre (1291) Ramazan'ın on ikisinde (1874), Sivas'ta istinsah edilen mecmuada Hacı Bektâş Velî'nin doğumu 606 (1209-1210) olarak vefatının da 669 (1270-1271) olduğu ve 63 yıl ömür sürdüğü yazılıdır. Buna göre Mevlânâ'dan üç yıl önce öldüğü anlaşılmaktadır.<sup>105</sup> 1291 tarihinde tüm tarikatlerin silsilelerini biraraya getirip "*Silsile-Nâme*" meydana getiren Derviş Mehmed'in Bektâşîyye silsilesini anlattığı bölümde onun vefatının 669 olduğunu kaydetmiştir.<sup>106</sup> Abdülbaki Gölpınarlı onun vefatını 1270-1271 olarak kabul etmektedir.<sup>107</sup>

Abdurrahman Güzel, Hacı Bektâş Velî'nin doğum tarihi için yapılan farklı yorumlar olduğunu, onun 1209-1248 tarihleri arasında doğmuş olduğu tahmin edildiğini söyler. Ancak O'nun doğum tarihinin 1209 olduğunda bilim adamlarının ittifak ettiklerini, kendisi de bu görüşte olduğunu ifade eder.<sup>108</sup>

<sup>100</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 5.

<sup>101</sup> Gölpınarlı, Abdülbâki, *Vilâyet-nâme*, s. 4.

<sup>102</sup> Hacı Bektâş İlçesi Halk Kütüphanesi, No: 120, 200, 204,242. Bkz. Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş, Ankara 2011, s. 63.

<sup>103</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, "Bektâş", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Haz. Komisyon, C. VI, Ankara 1946, s. 32.

<sup>104</sup> Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, s.197.

<sup>105</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. XXIII.

<sup>106</sup> Selimağa Kütüphanesi, Hüdâyî Kitapları, 122, s. 39.

<sup>107</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. XXIV; Bedri, Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, Ardıç Yayınları, C. I, s. 1-4.

<sup>108</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 64.



### 1.2.2. İsmi

Hacı Bektâş Velî'nin *Vilâyet-nâme*'ye göre asıl adı “Bektâş”<sup>109</sup> olduğu bildirilmektedir. Türkçemizde eş, benzer, muadil, misil ve denk anlamına gelen Bektâş kelimesi, Bekdaş, Bekdeş şeklinde *Makâlât*'in diğer nushalarında görülmektedir.<sup>110</sup>

Daha sonra *Künhü'l Ahbâr, Mir'âtu'l Makasîd, Tibyanu Vasail...* gibi kaynaklarda geçtiği şekliyle Hacı Bektâş Velî'nin asıl isminin Muhammed b. Muhammed b. İbrahim b. Musa olduğu, “Bektâş” kelimesinin lakap olduğu yazılmıştır.<sup>111</sup> Ahmed Rıfki (1884-1935) da asıl adının Muhammed, mahlasının ise “Bektâş” olduğunu ifade eder.<sup>112</sup> Esad Coşan da o asırlarda âlim ve asil kişilerin mutlaka dini bir isim taşıması âdeti olduğuna dikkat çekerek “Bektâş”ın onun lakabı olduğunda<sup>113</sup> hemfikirdir.<sup>114</sup> Yine Hacı Bektâş Velî'nin hükümdar, bey, hüdevendigâr anlamında “Hünkâr” lakabı da Bektâşi kaynaklarında oldukça sık geçmektedir.<sup>115</sup>

Kanaatimizce Hacı Bektâş Velî'nin dünyaya değer vermediği ve eserlerinde en fazla fakr ve zühde değindiğine bakarak onun dünyevi hükümdarlığı bulunmamasına rağmen halkın teveccühüyle manevi sultanlığına işarette hünkâr lakabı verildiğini ifade edebiliriz.

*Vilâyet-nâme*'de geçtiği üzere Bektâş'a “Hacı” denilmesi de şu olaya bağlanmıştır: Şeyhi Lokmân-ı Parende hacca gitmiş, hac görevlerini ifa etmişti. Arafat'da bulunduğu esnada etrafındakilere “Bugün Arefe günü, şimdi bizim evde bişi pişirirler” demiş. Bu söz Horasan'da bulunan Bektâş'a malum olur. Hemen Lokmân-ı Parende'nin eşine gidip, evde pişen bişilerden birkaç tane tepsiye koyup vermelerini ister. Bektâş'a verirler, o da bu tepsiyi bir anda<sup>116</sup> götürüp şeyhine sunar. Lokmân-ı Parende yanındaki arkadaşlarıyla bu bişileri yerler. Hac dönüşünde Nişabur halkı onu ziyarete gelip hacılığını kutladıkları sırada Lokmân-ı Parende, gerçek hacının Bektâş

<sup>109</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 4,

<sup>110</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XX. Seha Neşriyat, Ankara, t.y.

<sup>111</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XX.

<sup>112</sup> Ahmed Rıfki, *Bektâşi Sırrı*, C. I, Haz. Hür Mahmut Yücer, Kesit Yayınları, İstanbul, 2013, s. 50.

<sup>113</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XXI.

<sup>114</sup> Hacı Bektâş Velî için kullanılan lakapları için bkz. Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, ss. 9-11.

<sup>115</sup> Coşan, *Makâlât*, s. VIII.

<sup>116</sup> Tasavvufta Allah'ın sevdiği kullarına lütfettiği kerametlerden sayılan “*tayy-ı mekân* ve *tayy-ı zaman*” denilen zaman ve mekân kaydından kurtulup bir anda uzun mesafeler katedilmesine işaret edilmiştir. Bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayınları, Ankara 2014, s. 479.

olduğunu söyler ve onun kerametlerini anlatır. Bunun üzerine adı Hünkâr Hacı Bektâş el-Horasânî olmuştur.<sup>117</sup>

Ona “Hacı” denilmesi sadece gösterdiği bir kerametten dolayı değil, aynı zamanda Harem’de bulunup hac vazifesini yerine getirmesinden dolayıdır. Vilâyet-nâme’de Ahmed Yesevî tarafından irşâd görevi verilerek Anadolu’ya gelmeden önce Mekke ve Medine’de bir müddet kaldığı yazılıdır.<sup>118</sup> Nitekim Esad Coşan *Makâlât*’ta Hacı Bektâş Velî’nin hac ile ilgili canlı bilgiler vermesini, onun hac farızasını yerine getirdiğinin işareti olarak yorumlamaktadır.<sup>119</sup> Biz de onun görüşüne katılarak hac farızasını îfâ ettiğinin kabul etmekteyiz.

Tasavvufî gelenekte mutasavvıflara saygı ve sevgi nişanesi olarak birtakım sıfatlar atfedilir. *Velâyet-nâmeler*’de ve bazı kaynaklarda da Hacı Bektâş Velî için ayrıca şu sıfatlar kullanılmıştır: “Kutbu’l Aktâb, Mesned-i ul’ul-elbâb, Sultânu’l-evliyâ, Burhânü’l-asfiyâ, Fahr-i erbâb-ı Bâbullah, Envârü’l-yâkîn, Fatihü’l- evbâb-ı sülâle-i hazret-i sâhib-i sırr-ı ve’l-keşf, Aşk deryâsı, Küşâde-i bâb-ı hikmet, Nesl-i sâki-i kevser, sâhib-i keşf-i ledünni, Fahr-ı ma’den-i erkân, Sultânü’l-ârifin, Serçeşme-i nûr-ı dîn, Tâcü’l-ârifin, Gavsü’l-vâsılîn, Heykel-i nûrânî, Kutb-ı Rabbânî....vs.dir.”<sup>120</sup>

### 1.2.3. Soyu

*Velâyet-nâme*, Hacı Bektâş Velî’nin baba tarafından Hz. Ali soyuna mensub sayarak şu şecereyi vermektedir:

Emir’ül Mü’minin Ali

İmam Hüseyin

İmam Zeyne’l Âbidîn,

İmam Muhammed Bâkır

<sup>117</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 6; John Kingsley Birge, “*The Order of Dervishes*”-*Bektâşilik Tarihi*, Ter. Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 39-40.

<sup>118</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 16-17.

<sup>119</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XXVI.

<sup>120</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 66.

İmam Cafer-i Sâdık

Mûsa-yı Kâzım

İbrâhim Mûkerremü'l- Mücâb

Mûsâ-ı- Sâni,

Seyyid Muhammed İbrahimü's- Sâni

Hacı Bektâş Velî

Dedesı “Muhammed Mustafa’dır. Böylece Hacı Bektâş Velî, şüphesiz seyyiddir”<sup>121</sup> denilerek on iki imam soyuna nisbet ile seyyid kabul edilmiştir. Zira “Bektâşî geleneğinde Hacı Bektâş Velî’nin soyunun Hz. Ali’ye bağlanması keyfiyeti Bektâşîler için son derece önemlidir.”<sup>122</sup> Vasıtî (744/1343) eserinde Hacı Bektâş Velî’nin Nişabur’lu seyyid olduğunu yazmıştır.<sup>123</sup>

#### 1.2.4. Anadolu’ya Gelişi

Hayatına dair kısıtlı bilgilere rağmen Hacı Bektâş Velî’nin göçebe derviş geleneğinde yetiştiği, XIII. yüzyıl’ın ilk yarısında Horasan’dan Anadolu’ya geldiği kabul edilir.<sup>124</sup> Geliş tarihi net olarak bilinmemekle birlikte, Baba İlyas’ın öldürüldüğü 1240 sonbaharından önce gelmiş olabileceği, Kayseri’de Evhadüddin-i Kirmani ile de görüştüğü dikkate alındığında ise en geç 1220 geldiği ve yirmi dört yaşında olduğu<sup>125</sup> düşünülmektedir.<sup>126</sup> Âşıkpaşa-zâde (ö. 1481), Hacı Bektâş Velî’nin kardeşi Mentеш ile Anadolu’ya gelmeye heveslenip önce Sivas’a vardıklarını, hatta Baba İlyas’ı görmek niyetiyle oraya gittiklerini ve onu ziyaret ettiklerini yazmaktadır. Oradan Kırşehir’e, Kırşehir’den Kayseri’ye giden Hacı Bektâş, kardeşini Kayseri’den Sivas’a göndermiş, kardeşi Mentеш orada şehid olmuştur. Hacı Bektâş, Kayseri’den Kara Öyüğü’e giderek

<sup>121</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 1; Ali Emirî *Vilâyet-nâme*, b, 15a.

<sup>122</sup> Ethem Rûhi Fığlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektâşilik*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1991, s. 139.

<sup>123</sup> Bkz. el-Vasıtî, Takıyyuddîn Abdurrahman, *Tiryakü'l-Muhibbîn fî Tabakat-i Hırvat-i'l Meşayih'il-Arifîn*, el-Matbaat’ül-Behiyye el-Mısrıyye 1305/1887, s. 47, Coşan, *Makâlât*, s. IX. dan naklen.

<sup>124</sup> Komisyon, *Anabritannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1987, C. III, s. 535.

<sup>125</sup> Baha Said Bey, *Türkiye’de Alevi-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, s. 209.

<sup>126</sup> Ethem Rûhi Fığlalı, *Milli Bütünlüğümüz ve Hacı Bektâş Veli*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999, ss. 9-10; Eyuboğlu, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*, Der Yayınları, İstanbul, 1993, s. 169.

vefatına kadar orada yaşar<sup>127</sup> ve kabri de oradadır<sup>128</sup> ibareleriyle Hacı Bektâş Velî'nin tarih belirtmeden Anadolu'ya gelişini kısa ve öz bir şekilde anlatmıştır.

*Vilâyet-nâme*'de Ahmet Yesevî'nin, Hacı Bektâş'ı Kutbu'l-Aktâb makâmı ile müjdeleyerek onu irşâd vazifesiyle Anadolu'ya gönderdiği yazılıdır.<sup>129</sup> Hacı Bektâş Velî'nin Anadolu'ya gelişi hakkında *Künhü'l-Ahbâr* ve *Vilâyet-nâme*'de sırasıyla şu bilgiler verilir. Hacı Bektâş Türkistan'a gelip Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) ile görüşür. Ondan icâzet alıp onun işaretiyle Anadolu'ya gelmek üzere yola çıkarken önce hacca niyet eder. Yolda önce Kürdistan'a uğrar, oradan Necef'e geçer. Necef'te bir erbaîn tamamlayıp Mekke'ye gelir ve üç yıl kaldıktan sonra Medine'ye geçer, Medine'de de erbain çıkarıp bir müddet kalır. Oradan Kudüs'e varır, orada da bir erbaîn çıkarıp oradan Halep'e, sonra Davut Peygamberin kabrine gelir, orada da erbain çıkarıp Anadolu'ya yönelir. Elbistan ve Kayseri'den sonra Sulucakarahöyük'e gelir.<sup>130</sup>

Hacı Bektâş Velî'nin 1281 yılında Anadolu'ya yerleştiği de öne sürülmektedir. Onun gelişini son torunu ve halifesi olan Çelebi Cemal Efendi şöyle izah eder: Hacı Bektâş, Türk halkının acılar ve buhranlar içinde kavruğu sırada henüz İlhanlı saldırılarına uğramamış olan şehirlerden geçerek Sulucakarahöyük'e yerleşmiştir. Anadolu'ya, milleti kuşatan tehlikelere karşı çare ve tedbirler almak maksadıyla gelmiş, Sulucakarahöyük'ü mekân edinmiştir.<sup>131</sup>

Ocak, Hacı Bektâş'ın XIII. yüzyılda Moğol istilâsı sebebiyle Anadolu'ya yapılan derviş göçleri sırasında Yesevi ya da büyük bir ihtimalle Haydarî dervişi olarak geldiğini tahmin etmektedir.<sup>132</sup>

Hacı Bektâş'ın Anadolu'da birçok illeri gezip sonunda Kırşehir ve civarını mesken edinmesinin tesadüf olmadığı bir gerçektir. Bunun sebebi, o günkü mücadele ve muharebe döneminde Orta Anadolu'nun daha sukûnet ve istirahat yeri olması, hatta Kırşehir'in daha emniyetli bir mekân olmasındandır.<sup>133</sup>

<sup>127</sup> Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 61.

<sup>128</sup> Hüseyin Nihal Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992, ss.164-165.

<sup>129</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 16.

<sup>130</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, ss. 10-18; Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi'ndeki 901 ve 920 No.lu Nüshalara Göre *Kitabü't Târih-i Künhü'l Ahbâr*, Haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Ahmet Gül, İbrahim Hakkı Çuhadar, Kayseri Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997, C. I, I. Kısım, s. 91.

<sup>131</sup> İhsan Mesut Erişen ve Kemal Samancıgil, *Hacı Bektâş Veli, Bektâşilik ve Alevilik Tarihi*, Ay Yayınevi, 1996, s. 31.

<sup>132</sup> Ocak, "Hacı Bektâş Veli", C. XIV, s. 455.

<sup>133</sup> Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, s.199.

Hacı Bektâş Velî'nin Sulucakarahöyük'ü hizmet ve ikamet yeri seçmesini Yaşar Nuri Öztürk şöyle değerlendirir: “Hacı Bektâş, öyle kendini zuhurât'a terketmiş bir gezgin-budala derviş değil<sup>134</sup>, ne yapacağını, nerelere varmak istediğini çok iyi bilen ve son derece basiretli bir programla iş gören, kurucu dehası çok güçlü bir Türk sûfîsidir.”<sup>135</sup>

Hacı Bektâş Velî'nin Nevşehir'in Sulucakarahöyük ilçesinde hayatını sürdürdüğü, orada 28, 30, 36 yıl yaşadığı gibi farklı rivayetler vardır. *Velâyet-nâme*'den 36 yıl kaldığı anlaşılmaktadır.<sup>136</sup> Hacı Bektâş Velî'nin orada vefat ettiği de bilinmektedir. Ancak Sulucakarahöyük ismi zamanla unutulmuş, yaşadığı yer olması hasebiyle ona izafe edilerek günümüzde “Hacı Bektâş” ilçesi olarak ismi değiştirilmiştir. Hacı Bektâş Velî'nin türbesi de burada bulunmaktadır.

### 1.2.5. Evliliği

Hacı Bektâş Velî'nin evlenip evlenmediğine dair kesin bilgi yoktur. Ancak *Vilâyet-nâme*'de Sulucakarahöyük'de bilge sayılan İdris adındaki kişiden ve onun eşi Kutlu Melek ya da Kadıncık Ana denilen ahiret hatunundan bahsedilir. Hacı Bektâş Velî'nin Sulucakarahöyük'e gelince Kadıncık Ana'nın ona ikramda bulunması ve bu ikram sebebiyle evinde bereket olması, onun büyüklüğünü idrak ile ona karşı saygı ve hürmet hissederek eşiyle gidip evlerine davet etmeleri anlatılır. Fakat itikâfa niyet ettiği için davetlerine icabet edemeyeceğinden özür beyan eder. Ancak itikâftan sonraki davetlerini kabul edip Hacı Bektâş Velî'nin onların evinde bir müddet ikamet ettiği yazılıdır.<sup>137</sup> En eski tarih kaynaklarından Aşıkpaşazâde'nin verdiği bilgiye göre, Hacı Bektâş Velî'nin Hatun Ana'yı (Kadıncık Ana) evlat edinip ona gizli bilgi ve kerametlerini gösterip her nesi varsa Hatun Ana'ya teslim ettiği<sup>138</sup> beyan edilmiştir.

Said Bey, kitabında Hacı Bektâş Kütüphanesindeki resmi kayıtlara ait hâşiyelerde, Hacı Bektâş Velî'nin 738 tarihinde çocuksuz olarak vefat ettiğinin yazılı olduğunu<sup>139</sup> söylemektedir. Bedri Noyan, ölünceye kadar onun evlenmeyip mücerred

<sup>134</sup> Aşıkpaşazade'nin Hacı Bektâş'ı hafife alan sözlerini kastediyor. Bkz. Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 165.

<sup>135</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1990, s. 77.

<sup>136</sup> Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 62.

<sup>137</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 26-28.

<sup>138</sup> Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 165.

<sup>139</sup> Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, s. 197; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 61.

yaşadığını, evlendiğine dair bir vesikanın bulunmadığını ısrarla vurgulamıştır. Şayet evli olsaydı eşinin de bir türbesinin bulunacağını söylemektedir.<sup>140</sup> Buna göre Hacı Bektâş Velî'nin evlenmemiş, bekâr olarak hayatını sürdürmüş olduğu tahmin edilmektedir.

*Vilâyet-nâme*'de İdris Hoca ve eşi Kadıncık Ana'nın evlerinde ikameti sırasında Hacı Bektâş Velî'nin abdest alırken burnunun kanadığı, bu suyu تنها bir yere dökmesini Kadıncık Ana'dan istediği, fakat Kadıncık Ana'nın kimse görmeden o suyu içmesi ve leğeni götürmesi üzerine Hacı Bektâş Velî'nin firasetiyle bunu sezmesi ve sorması, Kadıncık Ana'nın da kendisine olan hürmet ve bağlılığından dolayı içtiğini söylemesi üzerine Hacı Bektâş ona hitaben “ Kadıncık, bizden umduğun nasibi aldın; senden iki oğlumuz gelecek adımızla, onlar yurdumuz oğlu olacak, halkın yetmiş yaşındakileri, onların yedi yaşında olanın elini öpsünler. Dünya bozulsa onlar sırtları üzere yatsınlar, hiç zahmet görmesinler”<sup>141</sup> demiştir. Bu sözden sonra Kadıncık Ana'nın üç oğlu olduğu birinin öldüğü, diğer ikisinin yaşadığı, sonrasında Habib, Mahmut ve Hızır Lâle adında üç evladı daha olduğu yazılıdır.<sup>142</sup>

Kısaca izah etmemiz gerekirse, *Vilâyet-nâme*'ler de Hacı Bektâş Velî'nin evlenip evlenmediğine dair farklı görüşlerin olması ve eldeki belgelerin yetersizliği Bektâşileri iki ayrı kola ayırmıştır. Bu koldan Anadolu Bektâşilerine “Çelebi kolu” denilmektedir. Diğer kol ise Rumeli Bektâşilerinden oluşan “Babagân kolu”dur.<sup>143</sup> İşte Bektâşilerin Babagân (Babalar) kolu Hacı Bektâş Velî'nin kesinlikle evlenmediğini, bekâr olarak ahirete göçtüğüne inanırlar. Kadıncık Ana'nın çocukları ise, onun burun kanından gelme manevi evladı olduğu, bel evladı değil nefes evladı olduğuna inanırlar. Bazı belgelerde geçen “evlâd-ı Hacı Bektâş Velî” ifadesinden kastedilenin Hacı Bektâş yoluna mensup olanlar manasına “yol evladı” olduğu söylenir. Hatta “Evlâd bel evladı değil, yol evlâdıdır” denilmektedir.<sup>144</sup>

Bektâşiliğin Çelebi kolunda ise babadan oğula geçen veraset söz konusudur.<sup>145</sup> Çelebiler İdris Hoca ile eşi Kutlu Meleğin kızı olan Kadıncık Ana'nın Hacı Bektâş

<sup>140</sup> Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 24, 26.

<sup>141</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 63.

<sup>142</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 64.

<sup>143</sup> Cavit Sunar, *Melâmilik ve Bektâşilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, s. 11; Fığlalı, *Milli Bütünlüğümüz ve Hacı Bektâş Veli*, ss.17-18; *Anabritannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, C. III, s. 536

<sup>144</sup> Fığlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektâşilik*, s. 152; Erişen ve Samancıgil, *Hacı Bektâş Veli, Bektâşilik ve Alevilik Tarihi*, s. 89.

<sup>145</sup> Sunar, *Melâmilik ve Bektâşilik*, s. 11, John Kingsley Birge, *Bektâşilik Tarihi*, s. 67.

Velî'nin nikâhlı eşi olduğunu kabul ederler. Çelebiler, “H. 710 yılında Hacı Bektâş Velî'nin Kadıncık Ana'dan Timurtaş (Seyyid Ali Sultan) adında bir oğlu dünyaya geldi. Bizde onun sülalesinden üredik” derler.<sup>146</sup>

Hacı Bektâş Velî'nin son halifelerinden ve torunlarından olan Çelebi Cemaaleddin Efendi yazdığı *Müdaafanâme* isimli kitabında cediti Hz. Pir'in evli olarak yaşadığı ve bu sülaleden geldiğini uzunca yazmış ve belgelendirmiştir.<sup>147</sup>

Diğer bir görüşe göre İdris Hoca ile eşi Kadıncık Ana'nın çocukları olmadığı için Hacı Bektâş'tan dua talep ettikleri, onun duası bereketiyle üç oğlunun olduğunu, Mahmud ve Habib'in vefat ettiğini, Hızır Bâli isimindeki oğlunun dergâhta Hacı Bektâş Velî'den sonra halife olarak kaldığından bahsedilir.<sup>148</sup>

Sonuç olarak Hacı Bektâş Velî'nin evlenip evlenmediğine dair farklı görüşlerin olması Bektâşileri iki ayrı gruba ayırıp aralarında geçimsizlik ve huzursuzluk meydana getirmiştir. Ancak onun yaşadığı dönemle ilgili yeni belgelerin ortaya çıkması halinde mesele vuzûha kavuşacaktır. Onun evliliği-mücerredliği hakkında kesin bir sonuca ulaşamamıştır.

### 1.2.6. Mensup olduğu Tarikat ve Silsilesi

Hacı Bektâş Velî'nin bağlı bulunduğu tarikat ile ilgili farklı bilgiler ve farklı silsilenâmeler gelmektedir.<sup>149</sup> Ahmet Yaşar Ocak, Hacı Bektâş Velî'nin Yesevilik ve Kalenderîliğin karışımından oluşan Haydarilik tarikatının bir mensubu olarak Anadolu'ya geldiğini, daha sonra Baba İlyâs-ı Horasânî çevresine girerek Vefâilik tarikatına intisap ettiği ve hayatının sonuna kadar böyle yaşadığını ifade etmiştir.<sup>150</sup> Elvan Çelebi, Ahmed Eflâkî ve Âşıkpaşazade Baba İlyas'ın halifesi olduğunda hemfikirdirler. Âşıkpaşazade'nin kaydına göre Hacı Bektâş kardeşi Mentuş ile Anadolu'ya geldiklerinde Dede Garkın'ın halifesi Baba İlyas'la görüşmesinden ona intisap ederek Vefâi tarikatına girdiği de öne sürülmektedir.<sup>151</sup>

<sup>146</sup> Erişen ve Samancıgil, *Hacı Bektâş Veli, Bektâşilik ve Alevilik Tarihi*, s. 90.

<sup>147</sup> Erişen ve Samancıgil, *Hacı Bektâş Veli, Bektâşilik ve Alevilik Tarihi*, s. 90.

<sup>148</sup> Rıfki, *Bektâşi Sırrı*, C. II, s. 10.

<sup>149</sup> Bedri Noyan eserinde ona isnad edilen silsileleri ayrıntılı olarak vermiştir. Bkz. Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 32-36.

<sup>150</sup> Ocak, “Hacı Bektâş Veli”, C. XIV, s. 457.

<sup>151</sup> Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye*, s. 66; Melikoff, *Hacı Bektâş Efsanesinden Gerçeğe*, s.135; Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 251; Komisyon, “Hacı Bektâş Veli”, *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*,

Elvan Çelebi onun, İlyas'ın halifesi olduğunu 113. Beyitte şöyle ifade eder:

Hacı Bektâş şol sebepten hiç

Göze almadı tâc-ı sultanı

Edebalı ve bundağı huddâm

Gördüler Hacı'dan bu seyrânı.

Ahmet Yaşar Ocak, bu mısralarda Hacı Bektâş Velî ile Şeyh Edebalı'nın Baba İlyas'ın tacını göze almadığını ve Babaî isyanına katılmadıkları ifade ile bu ikisinin Baba İlyas'ın halifesi olduğunun ima edildiğini söylemektedir.<sup>152</sup> Ancak Yaşar Nuri Öztürk'e göre, eğer Hacı Bektâş Velî Baba İlyas'ın halifesi olsaydı isyan hareketinden uzak kalamayacağı âşikârdır. Buna göre O'nun Baba İlyas halifesi olmadığını<sup>153</sup> düşünmektedir. Zira biliyoruz ki, tasavvufta müridin mürşidine itaat etmesi, onun emirlerine uyması şarttır. Kalben bile olsa mürid mürşidine itiraz edemez.

Ayrıca Ahmet Eflâki kitabında Baba İlyas (Baba Resûl) için, Hacı Bektâş Velî'nin mürşidi ve onun has halifelerinden olduğunu<sup>154</sup> yazdığı gibi onu şeriate uymamakla da suçlamıştır.<sup>155</sup> Eflâki Mevlevi dervişi olması hasebiyle kendi şeyhini, tarikatını ve düşüncesini üstün gösterme gayretiyle Hacı Bektâş Velî'yi Babaî göstermiş olabilir. Çünkü Babaîlere, Bektâşîlere ve Ahilere karşı menfi tutum içinde olduğu bilinmektedir.<sup>156</sup> Aşıkpaşazâde ise dedesi Baba İlyas ile hareket etmediği için Hacı Bektâş'a iyi gözle bakmamaktadır.<sup>157</sup>

M.Fuad Köprülü, Hacı Bektâş Velî'nin Babaî halifelerinden olduğunu, Sulucakarahöyükte yerleşip orada göçebeler arasında “Bâbaî-Bâtînî” akidesini yaydığını ve bunda başarılı olduğunu yazmıştır. Onun tarikatının Kalenderiye, Yesevîye ve Hayderiye izleri yani Şâmânizm'den bazı kalıntılar bulunduğunu

---

Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1983, C. V, s. 2571; İhsan Işık, “Hacı Bektâş-ı Veli”, *Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara 2007, C. IV, s. 1635.

<sup>152</sup> Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye fî Menâsibi'l-Ünsîyye*, s. 66.

<sup>153</sup> Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, s. 65; Fıglalı, *Milli Bütünlüğümüz ve Hacı Bektâş Veli*, s. 13.

<sup>154</sup> Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 320; Komisyon, “Hacı Bektâş Veli”, *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Gelişim Yayınları 1986, C. VIII, s. 4906.

<sup>155</sup> Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 320.

<sup>156</sup> Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, s. 54.

<sup>157</sup> Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, s. 55.



söylemektedir. Buna rağmen Hacı Bektâş Velî'nin İslam ilimlerine ve tasavvuf esaslarına vâkıf bir âlim olduğunu ifade etmiştir.<sup>158</sup>

Görüldüğü üzere Elvan Çelebi, Ahmet Eflâki ve Aşıkpaşazâde eserlerinde Hacı Bektâş'ı Baba İlyas'ın halifesi olarak Vefaî tarikatına mensup olduğunu yazmışlardır. Aşıkpaşazâde ise Hacı Bektâş Velî'nin Anadolu'ya hicret ettiğinde Baba İlyas ile görüştüğünü bildirdiği gibi, onu saf ve meczup bir derviş olarak nitelemiştir. Buradan da dedesi Baba İlyas ile ortak hareket etmediği, isyana katılmadığı ve fikren ondan ayrıldığı için subjektif tavır sergilediğini düşünebiliriz. Ancak Köprülü'nün yukarıdaki ifadesine bakarsak âlim bir şahsiyeti, meczup ve saf bir derviş olarak değerlendirmek hata olur.

*Velâyet-nâme*'de Hacı Bektâş Velî'nin Pir Hâce Ahmed Yesevî'nin halifesi Şeyh Lokman-ı Parende'nin talebesi olduğundan bahseder.<sup>159</sup> Zira Lokmân Parende, Hacı Bektâş henüz çocuk iken Ahmed Yesevî'nin halifesi sıfatıyla onun eğitimiyle ve terbiyesiyle bizzat ilgilenmiş onu yetiştirmiştir.<sup>160</sup> Aynı eserin diğer bölümlerinde birçok menkıbede Ahmed Yesevî ile bizzat buluşup görüştüğü, ondan icazet aldığı ve onun halifesi olduğu belirtilir. Pir Ahmed Yesevî ona hitaben “Ya Bektâş, tam olarak nasibini aldın. Müjde olsun ki kutbü'l-aktâblık senindir, kırk yıl hükmün vardır. Şimdiye dek bizimdi, bundan sonra senindir. Biz bu yokluk yurdunda çok eğlenmeyiz, ahirete gideriz. Var, seni Rum'a saldı, Sulucakarahöyük'ü sana yurt verdik”<sup>161</sup> diyerek Anadolu'da irşâd ile görevlendirildiği yazılıdır. *Hacım Sultan Vilâyet-nâme*'sinde Hacı Bektâş Velî'nin ilk hocası olarak Ahmet Yesevî gösterilmiştir.<sup>162</sup>

Benzer yaklaşımlardan anlıyoruz ki Ahmed Yesevî ile Hacı Bektâş Velî'nin görüşmesi tarihen mümkün olmasa da O, Yesevî meşrep ve an'anesine bağlı bir müşiddir.

Mahmud Esad Coşan Hacı Bektâş Velî'nin Yesevîyye tarikatına bağlı olduğunun kesin bir gerçek olduğunu söyler.<sup>163</sup> Hacı Bektâş da tarikat silsilesini 1166

<sup>158</sup> Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1980, s. 249; Mehmed Fuad Köprülü ve Franz Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 52.

<sup>159</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 5.

<sup>160</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s.100.

<sup>161</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 16.

<sup>162</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 101.

<sup>163</sup> Mahmud Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Veli ve Bektâşilik*, Server İletişim, Akademik Çalışmalar Serisi, Seri No: 5, İstanbul, 2013, s. 99.

da vefat eden Ahmed Yesevî'ye dayandırmaktaydı.<sup>164</sup> Ahmed Yesevî'nin *Fakrnâme*'sini bulup incelediğini, bu eserin Hacı Bektâş Velî'nin *Makâlât*'ı ile benzerlik gösterdiğini, hatta bir bölümünün tamamen aynı olduğunu ifade eder. Ona göre Hacı Bektâş Velî, Ahmed Yesevî'nin fikirlerini Anadolu'ya taşımış bir kişidir. Ancak Ahmet Yesevî ile Hacı Bektâş Velî'nin *Vilâyet-nâme* de geçtiği gibi görüşmeleri imkânsızdır. Yaşadığı dönemler arasında uzun bir zaman farkı bulunmaktadır.<sup>165</sup> Yani Ahmed Yesevî'nin vefatı (562/1166) iken Hacı Bektâş Velî'nin vefatı (669/1270-1271) tarihini göstermektedir.

Abdurrahman Güzel de Ahmed Yesevî'nin *Fakrnâme*'si ile Hacı Bektâş Velî'nin *Makâlât*'ı arasındaki benzerlikleri incelemiş, aralarında çok küçük farklar dışında, tamamen birbirine yakın olduğunu farkederek Ahmed Yesevî ve Hacı Bektâş Velî'nin Türkistan'dan başlayan aynı tasavvuf kültürünün temsilcisi olduklarını, manen mürid-mürîd ilişkisi içinde olduklarına delil olduğunu ifade etmiştir.<sup>166</sup>

Seyfullah Korkmaz ise Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet* ile Hacı Bektâş Velî'nin *Makâlât*'ını karşılaştırmış, içerik ve konuların sıralanışı yönünden benzeştiğini, iki Veli'nin de ele aldıkları konularda Kur'ân ve Hadis'i ilk kaynak olarak gösterdiklerini belirtmiştir.<sup>167</sup>

Hacı Bektâş Velî'ye yakın bir zamanda vefat etmiş olan Ebu'l Ferec el-Vâsıtî (674-744/1275-1343) tarikat silsilesini verip Hacı Bektâş Velî'yi Ahmed Yesevî'ye bağlamıştır. Hüseyin Vassaf (1872- 1929) da Hacı Bektâş Velî'nin tarikat silsilesini Bursa'lı Ahmed Lütfî Efendi'den alarak sıralamıştır: Horasanlı Hacı Bektâş-ı Velî, Lokmân-ı Parende, Hoca Ahmed-i Yesevî, Şeyh Nasrullâh Hasan-ı Sencerî, Şeyh Rükneddin Ebû Muhammed-i Cürcânî, Şeyh Ebû Muhammed Hâilî, Şeyh Abdullah-ı Vâsıtî, Ebû Ca'fer Şehid Tâhir-i Meşhedî, Şeyh Muhammed Eslem-i Tûsî, İmam Ali

---

<sup>164</sup> Murat Belge, *Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür*, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Temmuz 2008, s. 273.

<sup>165</sup> Coşan, *Hacı Bektâş-ı Veli ve Bektâşilik*, s. 99.

<sup>166</sup> Komisyon, *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*, Haz. Abdurrahman Güzel, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 350-351.

<sup>167</sup> Seyfullah Korkmaz, "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektâş Veli Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları", E. Ü İlahiyat Fakültesi *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 11 Yıl: 2001, ss. 341-344.

Rıza, İmam Mûsâ Kâzım, İmam Cafer-i Sâdık, İmam Muhammed-i Bâkır, İmam Zeyne'l Âbidîn, İmam Hüseyin, Hz. Ali.<sup>168</sup>

Günümüz akademisyen ve araştırmacılarından Abdurrahman Güzel yaptığı çalışmalarla vardığı sonuca göre, Ahmed Yesevî ile Hacı Bektâş Velî arasında altı büyük mutasavvıfın (postnişin) bulunduğunu, aksi takdirde bir kopukluk olacağını ifade eder. Bu altı mutasavvıfın isimlerini şöyle sıralar: Mansur Ata, Said Ata, Hâkim Ata, Muhammed Zernuki, Sûfî Ata, Lokman Parende, Hacı Bektâş Velî.<sup>169</sup> Kanaatimce Abdurrahman Güzel'in bu araştırması ve elde ettiği sonuç, Ahmed Yesevî (ö. 1166) ile Hacı Bektâş Velî (ö. 1270-1271) arasındaki 105 sene arasındaki silsile açığını kapatmış, akıllardaki soru işaretini gidererek tartışmalara son noktayı koymuştur.

Mustafa Kara, Hacı Bektâş Velî'nin sünni bir mutasavvıf olduğunu, bu tesbitini onun *Makâlât* isimli eseri doğruladığını, eserde şeriate muhalif herhangi bir şey olmadığını söyler.<sup>170</sup> Bektâşîye tarikatının de Hacı Bektâş Velî'den uzun bir süre sonra adab ve erkânıyla ortaya çıktığını, ancak tarikatın esaslarının Hacı Bektâş Velî'nin fikirleriyle aynı doğrultuda olmadığını ifade eder.<sup>171</sup>

16. Yüzyılın başında Balım Sultan (ö. 1516) ile Bektâşîlik bir tarikat ve mezhep haline gelmiştir.<sup>172</sup> İrene Melikoff, Hacı Bektâş Velî'nin tarikat kurmaya çalışmadığı gibi, mürid de edinmediğini, ancak isminin kurmadığı bir tarikate verildiğini söyler.<sup>173</sup>

Bektâşîlik hakkında geniş araştırma yapan Besim Atalay günümüz Bektâşîliğini şu şekilde izah eder: “Bektâşîlik’te başka tarikatlar gibi bir tarikattir. Yalnız öbür tarikatların birçoklarında bulunan usul izlenmesi Bektâşîlikte yoktur. Okunması adetten kabul edilecek dua veya söz veya anma yoktur. Ancak (mürşide başvurup tarikata girmek) ve ikrar vardır. Ayin-i cem vardır”<sup>174</sup> Yani günümüz anlayışıyla Bektâşîlikte diğer tarikatlarda olduğu gibi seyri sulûk terbiye metodu ile zikir ve evrâd’ın olmadığını vurgusu yapılmıştır.

<sup>168</sup> Şeyh Ahmed Lütfî el-Burusevî el-Halveti Tomaru's-Salasil kitabında bu silsileyi vermiştir. Bkz. Coşan, *Makâlât*, s. XXX; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya*, Osmanlıca'dan Çeviren: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1990, s. 397.

<sup>169</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 180.

<sup>170</sup> Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s. 443.

<sup>171</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1995, s. 282.

<sup>172</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Bektâşîyye”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarihi ve Kültür*, Ed.: Semih Ceylan, İsam Yayınları, İstanbul, 2015, s. 462; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 182; Komisyon, “Hacı Bektâş Veli”, *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, C. VIII, s. 4906.

<sup>173</sup> Melikoff, *Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe*, s. 106.

<sup>174</sup> Besim Atalay, *Bektâşîlik ve Edebiyatı*, Ant Yayınları, Ter. Vedat Atıla, İstanbul, 1991, s. 13.

Bektâşîlikteki Hz. Ali'ye dayanan tarîkat silsilesi şöyle gelmektedir: İmam Ali, Hasan Basrî, Habib A'cemî, Davûd-i Tâî, Ma'rufî Kerhî, Seriyyüs- Sakatî, Cüneyd Bağdadî, Ebu Ali Rûdbarî, Ebu Ali Kâtib el-Mısrî, Ebu Osman Mağribî, Ebu Kasım Kürkanî, Ebu Hasan Harkanî, Ebu Ali Farmedî, Hoca Yusuf el-Hemedânî, Hoca Ahmed Yesevî, Şeyh Lokman Perrende el-Horasanî, Hacı Bektâş Velî el-Horasânî.<sup>175</sup>

Bektâşî kitabı olan *Mir'atil Makasit fi def'il Mefasit* de Bektâşî silsilenâmesi ise şöyle verilmiştir: Ebubekir Sıddık, Caferî Sâdık, Bayezid Bistamî, Ebu'l Hasan Harkanî, Şeyh Ebu Farmedî, Muhammed Tavsî, Hoca Yusuf Hamedanî, Hoca Ahmed Yesevî, Şeyh Lokman Horasanî, Hacı Bektâş Velî.<sup>176</sup>

Bedri Noyan, Hacı Bektâş Velî'ye farklı farklı yol zinciri isnad edildiğini, bunların hatalı olduğunu söyledikten sonra, Hacı Bektâş Velî'nin soy, ilim, irfan bakımından kendi kendine yeten büyük bir şahsiyet olduğunu vurgulamıştır.<sup>177</sup>

Kühü'l-Ahbâr'ın birinci cildinde Hacı Bektâş Velî hakkında malûmât verilmiş ve günümüz Türkçesine şöyle çevrilmiştir: “Hacı Bektâş Velî'nin kerametleri o kadar çoktur ki saymakla bitmez. Ne yazık ki zamanımızda dervişleri, başıboş bir şekilde dolaşmakta, namaz ve abdest ve belki de yüzünü yıkamaktan uzak, gittikleri yolları belirsiz, zamanın heveslerine boyun eğen bir grup gezgin olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Bunlar Hacı Bektâş Velî Hazretlerine sözle bağlanmışlardır. Yoksa amel ve inanç yönüyle ondan ne kadar uzaktadırlar. Bunun gibi, o yüce velinin nefes evladı kişilerin birçoğu da onun haliyle hâllenememişlerdir.”<sup>178</sup>

Köprülü, Türkler arasında bir Türk sûfsî tarafından kurulan Yesevîliğin içinde Haydariye, Nakşibendiye ve Bektâşîye gibi üç büyük Türk tarîkatının esaslarını doğurması bakımından büyük önem taşıdığını belirtir. Horasandan başlayarak Anadolu'da yayılan bu tarîkatler zikir, âyin, gelenek ve âdâb bakımından Yesevîye'den etkilenmişlerdir.<sup>179</sup>

<sup>175</sup> Sunar, *Melâmîlik ve Bektâşîlik*, s. 36.

<sup>176</sup> Samancıgil ve Erişen, *Bektâşîlik ve Alevîlik Tarihi*, s. 53.

<sup>177</sup> Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, C. I, s. 36.

<sup>178</sup> Mustafa İsen, (1994). *Kühü'l Ahbar*'ın Tezkire Kısmı. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay, [www.hbvdergisi.gazi.edu.tr](http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr), Uğur, Ahmet-Ahmet Gül- Mustafa Çuhadar-İbrahim Hakkı Çuhadar (1997). Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi'ndeki 901 ve 920 No.lu Nüshalara Göre Kitâbü't-Târih-i Kühü'l Ahbâr Gelibolulu Âli Efendi (I. Cilt I. Kısım), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

<sup>179</sup> Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 194.

Yaşar Nuri Öztürk, Bektâşîliğin tıpkı Nakşilik gibi Yesevîlikten kaynaklanan tasavvufî bir ekol olduğunu söylemektedir.<sup>180</sup> Günümüzde Nakşibendiyye yolunu Yesevîyye'nin bir kolu olduğunu kabul edenler de vardır. Hâcegân tarîkati olarak isimlendirilen Yesevîyye tarîkati, günümüzde Nakşibendiyye içinde varlığını sürdürmüştür.<sup>181</sup> Ahmed Yesevî (h. 562) Buhara'da eğitim aldıktan sonra Yusuf Hemedânî'ye intisap edip onun üçüncü halifesi olmuştur.<sup>182</sup> Yani Nakşibendiyye silsilesinden Abdulhâlık Gucdûvanî ile Ahmed Yesevî'nin şeyhi Yusuf-ı Hemedânî (1050-1140) olduğundan, bu noktada Nakşilik ve Yesevîlik dolayısıyla Bektâşîlik silsilesi birleşmiştir.<sup>183</sup>

Elde mevcut bulunan belgeler ve araştırmalar ışığında diyebiliriz ki Hacı Bektâş Velî, Yesevîyye tarîkatının kurucusu Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî'den dolayı olarak da olsa feyz almıştır. Anadolu'nun İslamlaşmasında büyük rol oynayan Ahmed Yesevî, gelenek, edebiyat, dil, kültür ve tasavvuf sahasında güçlü etkisi, yetiştirip gönderdiği halifeleri vasıtasıyla günümüze kadar gelmiştir. İşte Onun halifelerinden birisi de şüphesiz Hacı Bektâş Velî'dir.

Günümüzde Hacı Bektâş Velî üzerine araştırma yapan bazı akademisyenler, günümüz Bektâşîliğini de göz önüne alarak onu heterodoks bir sûfî olarak değerlendirmişlerdir. Ancak biz, onun ayet ve hadisler ışığında yazdığı eserlerden seviyeli bir dînî tahsîl yaptığına, Yesevî dergâhından feyz aldığına, Ârif-i billâh bir sûfî olduğuna inanmaktayız.

### 1.3. ÇAĞDAŞI SUFİLERLE VE DİĞER OLUŞUMLARLA İLİŞKİLERİ

Menkıbelere göre Hacı Bektâş Velî'nin görüştüğü kimseler şunlardır: Kutbeddin Haydar, Akçakoca, Tapduk Emre, Yunus Emre, Mevlânâ, Seyyid Mahmûd-i Hayrânî, Ahi Evran, Seyyid Gazi, Osman Gazi, Alaaddin Keykubad,

<sup>180</sup> Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşîlik*, s. 58.

<sup>181</sup> Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998, ss. 175-176.

<sup>182</sup> Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 193.

<sup>183</sup> Mehmet Akkuş, "Tasavvufun Anadolu'ya Girişi ve İslamlaşmada Rolü" *Tanımı Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, (Vefatının 10.Yılında Mehmet Zahit Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu Tebliğleri), Haz. Coşkun Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991, ss.135; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 326; Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 178; Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşîlik*, s. 59.

Hacım Sultan ve Karaca Ahmed'dir.<sup>184</sup> Ancak Âşıkpaşaoğlu eserinde onun Osmanlı hanedanından hiç kimseyle görüşmediğini yazmıştır.<sup>185</sup> Günümüze ulaşan bilgiler ışığında Hacı Bektâş Velî'nin Ahmet Yesevî, Mevlânâ, Yunus Emre ile ilişkilerine, Yeniçeri Ordusu ve Babaîlerle ilişkilerine de kısaca değindik.

### 1.3.1. Ahmet Yesevî

Tasavvuf tarihinin önemli şahsiyetlerden ve ilk Türk mutasavvıfı olması özelliğinden başka Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) Türk topraklarının manevi fâtihi sayılır. Hz. Peygamberin tebliğ için sahabesini dünyanın birçok yerine göndermesi gibi Ahmed Yesevî de, yetiştirdiği halifeleri sadece Türkistan'a değil pek çok bölgeye hatta Anadolu'ya da göndererek İslâm'ın yayılmasına katkıda bulunmuştur.<sup>186</sup>

Hacı Bektâş Velî, ondan çok uzak bir bölgede yaşamış olmasına ve aralarında bir yüzyıldan fazla zaman farkına rağmen Ahmed Yesevî'nin müridi ve başlıca temsilcisi sayılmıştır.<sup>187</sup> Evliya Çelebi'de *Seyahatnâmesi*'nde Ahmed Yesevî ile Hacı Bektâş Velî'nin bağlantısına değinmiştir.<sup>188</sup>

Ahmed Yesevî ile Hacı Bektâş Velî'nin irtibatına dair bilgilere, vefatından yaklaşık iki asır sonra dervişleri tarafından derlenip toplanan menkıbelerden oluşan *Vilâyet-nâme*'lerde ulaşabilmekteyiz.

*Vilâyet-nâme*'de Hacı Bektâş henüz küçük bir çocukken babasının eğitim için hoca aradığı, Ahmed Yesevî'nin halifelerinden Lokman Parende'yi hoca tayin ettiği yazmaktadır.<sup>189</sup> Bir yandan Lokman Parende'nin dervişi olduğuna dair menkıbelere yer verilirken<sup>190</sup> diğer yandan Ahmed Yesevî ile görüşmesi, Onun nefes evladı olan Kutbüddin Haydar'ı düşman esaretinden kurtarması ve Ahmed Yesevî'den icazet alarak halife olması, onun sözüyle Anadolu'ya hicret etmesi, orada halkı irşâd etmesi

<sup>184</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 9-81. Ahmed Eflâkî Hacı Bektâş'ın Selçuklu tarihindeki Babaîler isyanını düzenleyen Baba Resul (İshak)'un müridi olduğunu zikretmiştir. Bkz. Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 320.

<sup>185</sup> Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 164.

<sup>186</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.152-165; Mahmud Esad Coşan, *Tarihi ve Tasavvufi Şahsiyetler*, Server İletişim, İstanbul, 2008, s. 93-118.

<sup>187</sup> İrene Melikoff, *Hacı Bektâş Efsanesinden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998, s. 34.

<sup>188</sup> Evliyâ Çelebi, b. Derviş Mehemed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Robert Dankoff - Seyit Ali Kahraman -Yücel Dağlı, III. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 12, 17, 197.

<sup>189</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 5.

<sup>190</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 6-7.

anlatılmıştır.<sup>191</sup> *Kitâbu'l-Fevâ'id* isimli eserde Hacı Bektâş Ahmed Yesevî'nin müridi olarak ondan nasihat dinleyip rivayet ettiği<sup>192</sup> yazılıdır. Ancak ne *Şakâyyık*'ta ne de *Aşıkpaşazâde Tarihi*'nde Ahmed Yesevî'nin Hacı Bektâş ile bağlantısına dair herhangi bir kayıt yoktur.

Hacı Bektâş Velî'ye zaman bakımından en yakın belge sayılan Abdu'l-Ferec al-Vâsıtî (674-744/1275-1343) *Tiryâku'l-Muhibbîn* adlı eserinde onun Ahmed Yesevî'ye intisâbının bulunduğunu zikredip tarikat silsilesini de vermektedir. Esad Coşan buradan da Hacı Bektâş Velî'nin Ahmed Yesevî'ye bağlılık iddialarının eski tarihlerde dahi var olduğunu öne sürer.<sup>193</sup>

Esad Coşan ve Abdurrahman Güzel, Ahmed Yesevî'nin *Fakrnâme*'si ile Hacı Bektâş Velî'nin *Makâlât*'ını incelemiş, iki eserin benzeşmesinden Hacı Bektâş Velî'nin Ahmed Yesevî'den etkilendiği ve aralarında bir bağ olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Ancak Ahmet Yesevî ile Hacı Bektâş Velî'nin doğrudan görüşmeleri tarihen imkânsız olduğunu, yaşadığı dönemler arasında uzun bir zaman farkı bulunduğunu ifade etmişlerdir.<sup>194</sup> Aynı şekilde Seyfullah Korkmaz da *Divan-ı Hikmet* ile *Makâlât* arasındaki benzerlikleri inceleyerek bu iki gönül insanının arasındaki bağlara dikkat çekerek, ikisinin de muhabbetullah ekseninde aldıkları nefis terbiyesiyle diğer insanları kâmil insan modeline yükseltmek gibi hedefler güttüklerini vurgulamıştır.

Yesevîyye tarikatının kurucusu Ahmed Yesevî'nin Türklerin İslâmı benimsemesinde büyük etkisi olduğu bilinmektedir. Ahmed Yesevî ve Hacı Bektâş Velî arasındaki bağlar ve fikirler üzerine inceleme yapan Dr. Seyfullah Korkmaz, çalışmaları sonucunda ulaştığı sonucu şöyle ifade eder: “Ahmed Yesevî'nin Türkistan'da yaptığı kutsal görevi, Hacı Bektâş Velî Anadolu ve Balkanlara taşımıştır. Her iki büyük veli de insanımızı daha üstün insan haline getirmek için çaba

<sup>191</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 16-19.

<sup>192</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbu'l-Fevâ'id*, s. 31,45, 75.

<sup>193</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XXIII.

<sup>194</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 16-19; Mahmud Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Veli ve Bektâşilik*, Server İletişim, Akademik Çalışmalar Serisi, Seri No: 5, İstanbul, 2013, s. 99; Komisyon, *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*, Haz. Abdurrahman Güzel, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 350-351.

sarfetmişlerdir. Her ikisi de Kur'ân ve Hadis'i birinci kaynak olarak almışlar ve ilmin öncülüğünde yürümüşlerdir.”<sup>195</sup>

Buna göre Hacı Bektâş Velî'nin tasavvufî fikir ve görüşlerinin Ahmed Yesevî'nin görüşlerine benzer nitelikte olması, onun Yesevî ocağından beslendiğine işaret etmektedir. Böylece Hacı Bektâş Velî, Yesevî düşüncesini Anadolu'ya getiren bir temsilci konumunda olmuştur, diyebiliriz.

### 1.3.2. Mevlânâ

Hacı Bektâş Velî'nin doğumu ile ilgili kayıtları yazdığımız yerde, onun 63 yıl yaşadığını ve Hz. Mevlânâ'dan (ö. 672/1273) üç yıl önce vefat ettiğini belirtmiştik.<sup>196</sup> Mevlânâ'nın çağdaşı olduğu ve aralarındaki münasebet *Vilâyet-nâme* ve *Menâkibü'l-Ârifin*'de geçmektedir.

Konya Mevlânâ Kütüphanesi'nde bulunan ve aynı yüzyılda yazılan Menâkib-ı Eflâkî'nin görüşüne göre, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273) de vefat etmiş, Hacı Bektâş' da 670/1271 tarihinde Konya'ya gelmiş ve Mevlânâ ile görüşmüştür.<sup>197</sup>

*Vilâyet-nâme*'de Hacı Bektâş Velî'nin dervişini kitabını geri almak için Mevlânâ'ya yolladığı, Mevlânâ ise Hacı Bektâş'ı yücelten ifadelerle övdüğü yazılıdır.<sup>198</sup> *Menâkibü'l-Ârifin*'de, Baba Resul'un Hacı Bektâş ile birkaç dervîşi Mevlânâ'ya gönderdiği yazılıdır. O Mevlânâ'ya şu soruyu sormalarını ister: “Ne istiyorsun, dünyada kopardığın bu kıyamet nedir ?” Hacı Bektâş Mevlânâ'ya demiştir ki: “Eğer aradığını buldunsa sus, bulmadınsa dünyaya saldıgın bu gürültü nedir? Kendini insanoğullarının beğenileni yaptın. Halkın bu kadar ev barkını birbirine kattın.” Bu soruya da Mevlânâ güzel bir şiirle cevap vermiştir. Eflâkî birçok şeyh, idareci, büyük-küçük herkesin Mevlânâ'ya yöneldiğini, ona mürid olduklarını, ancak bazı çevrelerce kıskanıldığını yazmaktadır. Aynı eserde abdest suyunun kana dönüşmesi ile kerameti anlatılmıştır.<sup>199</sup>

<sup>195</sup> Seyfullah Korkmaz, “Ahmed Yesevî ve Hacı Bektâş Veli Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları”, E. Ü İlahiyat Fakültesi *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 11, (2001), s. 336-344.

<sup>196</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. XXIII.

<sup>197</sup> Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, s. 197-198.

<sup>198</sup> Âlî Efendi, *Kitâbü't-Târih-i Kühü'l-Ahbâr*, C. I, s. 95, Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 48.

<sup>199</sup> Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 320, 321, 394.



Anlaşıldığı üzere, *Vilayet-nâme*'de Hacı Bektâş Velî'nin üstünlüğünü ifade eden cümleler dikkat çekicidir. Bunun tam aksine Eflâkî, Mevlevî dervişi olmasından dolayı, Hz. Mevlânâ'nın Hacı Bektâş Velî'den üstün olduğunu ispatlar mahiyette üslûb kullanarak Hacı Bektâş'ı nahoş sözlerle vasıflaması hoş karşılanmamıştır.

### 1.3.3. Yunus Emre

Bektâşî geleneği Anadolu'daki büyük mutasavvıfların çoğunu Hacı Bektâş ile ilişkilendirerek onun müridi konumunda gösterip yüceltmişlerdir.<sup>200</sup> Bu bakımdan *Vilâyet-nâme*'de yer alan Hacı Bektâş Velî ile Yunus'un şeyhi Tapduk Emre ile ilgili bir menkıbeden, Hacı Bektâş Velî ile Yunus Emre arasında geçen iki menkıbeden istifade edebiliriz.

Hacı Bektâş Velî Anadolu'ya geldiğinde civarda bulunan erenleri davet edip geldikleri halde Yunus Emre'nin gelmediği, bunun üzerine Hacı Bektâş Velî'nin iki elçi gönderdiği ve sonunda Yunus Emre'nin Hacı Bektâş Velî'nin yanına geldiği ve onun elindeki kerameti gördüğü "Tapduk Hünkârım" diye hitap ettiği, bundan sonra onun "Tapduk Emre" olarak anıldığı<sup>201</sup> yazılıdır.

Bir başka menkıbeye göre, Hacı Bektâş Velî'nin şöhreti duyulunca etraftan derdi ya da muradı olan insanlar ona gelmeye başlamıştır. Kıtık senesinde Yunus Emre de hayvanına yüklediği alıçlarla ona gelip karşılığında buğday almak istemiş, Hacı Bektâş Velî ona buğday ya da himmet almak (nefes) hususunda seçim yapmasını söylemiş, Yunus Emre de buğday almakta ısrarlı davranmış, buğdayı yükleyip giderken hatasının farkına varıp, pişman olup dergâha geri döndüğünde ise, Hacı Bektâş Velî ona Tapduk Emre'ye başvurmasını söylemiştir. Hacı Bektâş Velî'nin dediği gibi Tapduk Emre'ye varmış, olanı biteni anlatmış, Tapduk Emre onu hizmet karşılığı kabul etmiştir. Yunus Emre dergâhta kırk yıl odun taşıyıp itina ile hizmet etmiş, sonunda şeyhinin himmetiyle manevi kilit çözülüp divan oluşturacak kadar şiir söylemeye başlamıştır.<sup>202</sup>

<sup>200</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 360.

<sup>201</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 21; Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi, *Kitâbü't-Târih-i Kühü'l-Ahbâr*, C. I, s. 93; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 361-363.

<sup>202</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 47-48; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 364; Abdülbâki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1961, s. 51-52.

13. yüzyılın son yarısında yaşamış bir Türkmen dervişi olan<sup>203</sup> Yunus Emre'nin (1238-1320) yılları arasında yaşadığı kabul edilir.<sup>204</sup> *Vilâyet-nâme*'de Sivrihisar'ın güneyinde Sarıgök köyünde yaşadığı anlatılır.<sup>205</sup> Anadolu'nun birçok yerinde Yunus Emre adıyla farklı kimselerin yaşadığı, bunların çeşitli bölgelerde bulunan kabirlerinden anlaşılmaktadır.<sup>206</sup> Gölpınarlı, Yunus Emre'nin Eskişehir'e bağlı Sivrihisar kasabasında veya Bolu civarında yaşadığını yazmıştır.<sup>207</sup> Ancak Esad Coşan, Türkiye'de birçok Sivrihisar bulunduğunu, kastedilenin Niğde'ye bağlı Sivrihisar olduğunu ve Hacı Bektâş kasabasına da yakın olduğunu iddia etmektedir. Ona göre Hacı Bektâş ile görüşen Yunus, Eskişehirli olmaz, mesafe çok uzaktır.<sup>208</sup> Yukarıda *Vilâyet-nâme*'de geçtiği gibi Yunus Emre'nin buğday almak için öküzle bu kadar yol gidip gelmesi mantıklı değildir.

Hacı Bektâş ile Yunus Emre arasında doğrudan veya dolaylı da olsa bir irtibat bulunduğu bir gerçektir.<sup>209</sup> Yunus Emre'nin tarikat nisbeti hakkında farklı görüşler öne sürülmüş, en çok Mevlevilik ve Bektâşilik üzerinde durulmuştur. Bazı kaynaklarda Yunus Emre ve Tapduk Emre'nin Hacı Bektâş'a bağlanmasıyla, Hacı Bektâş Velî'nin Ahmed Yesevi ile münasebetinden ötürü Yunus Emre, Yeseviyye müntesibi olarak kabul edilmiştir.<sup>210</sup> Yunus, divânında Tapduk Emre, Barak Baba ve Sarı Saltuk isimlerini zikrederek tarikat silsilesini şöyle verir:

Yûnus'a Tapduk'tan oldu hem Barak'tan Saltuk'a

Bu nasip çün cûş kıldı ben nice pinhân olam<sup>211</sup>

Bu beyitlerden Yunus Emre'nin, Tapduk Emre, Baba ve Sarı Saltuk vasıtasıyla silsilesinin Hacı Bektâş Velî'ye ulaştığı anlaşılmaktadır. Bu iki büyük şahsın

<sup>203</sup> Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 265.

<sup>204</sup> Geniş bilgi için Bkz. Şehabeddin Tekindağ, "Büyük Türk Mutasavvıfı Yunus Emre Hakkında Araştırmalar", TTK. *Belleten*, XXX /117, s. 61.

<sup>205</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 47.

<sup>206</sup> Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s. 73-85; Mustafa Tatcı, "Yûnus Emre", *DİA*, Ankara, 2013, C. XLIII, s. 602; Coşan, *Hacı Bektâş ve Bektâşilik*, s. 132-133.

<sup>207</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 370.

<sup>208</sup> Komisyon, *Büyük İslam ve Tasavvuf Önderleri*, Mahmud Esad Coşan, "Hacı Bektâş-ı Velî, Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 175; Coşan, *Tarihi ve Tasavvufi Şahsiyetler*, s. 246-254.

<sup>209</sup> Coşan, *Akademik Makaleler*, s. 165.

<sup>210</sup> Mustafa Tatcı, "Yûnus Emre", C. XLIII, ss. 601-602.

<sup>211</sup> Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s. 411; Şehabeddin Tekindağ, "Büyük Türk Mutasavvıfı Yunus Emre Hakkında Araştırmalar", TTK. *Belleten*, XXX /117, ss. 59-90.

fikirlerinde içiçelik ve büyük benzerlik görüldüğü, Hacı Bektâş Velî'nin görüş ve düşünceleri Yunus Emre'nin şiirlerinde sanatsal üslupla ortaya çıktığı da âşikardır.<sup>212</sup>

*Vilâyet-nâme*'de Barak Baba'nın Hacı Bektâş Velî'nin halifesi olduğu yazılıdır. Sarı Saltuk ise Ahmed Yesevi'nin öğrencisi kabul edilmektedir. Dünyaya bakış, düşünce ve din algısı gibi konularda Yeseviye düşüncesini gittiği yerlere taşımıştır. Aynı anlayışın temsilcileri olan Tapduk Emre, Hac-ı Bektâş Veli, Mevlânâ, Barak Baba, Nasreddin Hoca, Ahmed Fakih, Karaca Ahmed... gibi Türk büyükleriyle yakın ilişkileri olmuştur.<sup>213</sup> Buradan da Yunus Emre'nin Barak Baba ve Sarı Saltuk ile Hacı Bektâş Velî bağlantısından Yeseviye tarikatına mensub olduğu söylenebilir.

Coşan, "Ahmed Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet*'teki manzumeleriyle Yunus Emre'nin manzumeleri karşılaştırılsa, sanki Yunus Emre onun hikmetlerinin tercümesini yapmış kadar aynı fikirde oldukları görülür"<sup>214</sup> diyerek bu benzerliğe dikkat çekmektedir.

Yunus Emre, beyitlerinde Hacı Bektâş Velî'nin adını zikretmez. Fakat fikirleri, eserleri Hacı Bektâş ile tamamen benzerlik arzeder.<sup>215</sup> Coşan, ikisinin eserlerini karşılaştırdığını, Yunus Emre'nin *er-Risâletü'n-Nushiyye* eserini Hacı Bektâş Velî'nin *Makâlât*'ının bir bölümünün tercümesi gibi olduğunu, aynı konular, aynı manalar işlendiğini (dört kapı, kırk makam, iyi-kötü huyların içimizdeki mücadelesi, yetmiş iki milleti hor görmemek, akıl, aşk, şevk....vb), her ikisinin de vahdet-i vücûd kanaatine sahip olduklarını, bu bakımdan iki eserin de paralel ve aynı olduğunu ifade eder.<sup>216</sup>

Yaşar Nuri Öztürk'e göre "Yunus'un şiirlerinin büyük bir kısmı, âdeta Kur'ân ayetleriyle Peygamber hadislerinin manzum tercümeleri gibidir".<sup>217</sup>

Batılı araştırmacı Melikoff, Hacı Bektâş ile Yunus Emre hakkında bir çalışma yapmıştır. Ona göre Yunus Emre, Hacı Bektâş Velî'nin çağdaşı ve Babailer ortamından bir şahsiyettir. Yunus Emre şiirlerinde Tapduk Emre, Barak Baba, Sarı Saltuk ve Geyikli Baba gibi kimseleri anmasına rağmen Hacı Bektâş Velî'nin adını

<sup>212</sup> Fırlı, *Milli Bütünlüğümüz ve Hacı Bektâş Veli*, s. 22.

<sup>213</sup> I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu, Necati Demir "Ahmed Yesevi'nin Temsilcisi Saltık Gazi'nin Yesevilik Anlayışının Evrenselleşmesine Katkısı ve Günümüze Yansımaları", Ahmed Yesevi Üniversitesi, İnceleme Araştırma Dizisi, Yayın No: 41, 28-30 Nisan 2016, Ankara, ss. 157-181.

<sup>214</sup> Coşan, *Tarihî ve Tasavvufî Şahsiyetler*, s. 115.

<sup>215</sup> Coşan, *Tarihî ve Tasavvufî Şahsiyetler*, s. 240.

<sup>216</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XXXVI, Coşan, *Tarihî ve Tasavvufî Şahsiyetler*, s. 262, 305.

<sup>217</sup> Öztürk, *Tarihî Boyunca Bektâşilik*, s.136.

anmamıştır. Bunun sebebi de Hacı Bektâş hayatta iken fazla şöhrete sahip olmaması olarak yorumlamaktadır. Ayrıca Hacı Bektâş Velî'nin görüşleriyle Yunus Emre'nin şiirlerde dile getirdiği düşüncelerin tamamen örtüşmesi, bunların aynı toplumsal ve manevi ortamda olduklarına delil teşkil etmektedir.<sup>218</sup>

Sonuç olarak, Yunus Emre ile Hacı Bektâş Velî'nin görüştüğüne dair menkıbelerden başka elimize ulaşan kesin bilgi yoktur. Ancak gerek Yunus Emre'nin yolu gerek Hacı Bektâş Velî'nin yolu, geriye doğru gidildiğinde Ahmed Yesevî'de birleşmektedir. Bütün bu ayrıntılar aynı kökten beslendiklerinin ya da aynı pınardan su içtiklerinin delili sayılabilir. Bunu, söylediği beyitlerin Kur'ân ve sünnete bağlılığından, Tasavvufun temel değerlerine vurgularından, ayrıca muhteva ve mana bakımından Ahmed Yesevi ve Hacı Bektâş Velî'nin eserleriyle uyumlu ve paralel olmasından anlamak hiç de zor değildir.

#### 1.3.4. Yeniçerilerle olan İlişkileri

“Osmanlı askeri teşkilatında özel konumlu, maaşlı, dâimî yaya ordusu”<sup>219</sup> olarak ifade edilen Yeniçeri askeri ve teşkilatının Bektâşîlerle bağlantısı tartışmalı konulardan biridir. Günümüzde yeterli araştırmanın olmadığı ancak, Orhan Gazi (1324-1362) döneminde fetihler sebebiyle asker ihtiyacını karşılamak üzere savaş esirlerinden istifade maksadıyla Hristiyan çocukların devşirmeyle toplanıp, eğitilmesiyle kurulan Yeniçeri Ocağı<sup>220</sup> 600 yıllık Osmanlı tarihinin, yaklaşık 450 yıllık dönemini etkilemiştir. 17. Yüzyılın yarısından sonra Ocağa Türkler'in de kabul edildiği Yeniçeri Ocağı, Sultan İkinci Mahmud ve ekibi tarafından (vak'a-i hayriye) 1826 tarihinde kapatılmıştır.<sup>221</sup>

Bektâşîler, sadece bir tarikat olarak kalmamış, Yeniçerilerle yakın ilişkileri sebebiyle 1826 tarihine kadar, Osmanlı tarihinde önemli askeri rol da oynamışlar<sup>222</sup> hatta Bektâşî babaları Yeniçeri birliklerinde vaizler olarak görev icra etmişlerdir.<sup>223</sup>

<sup>218</sup> Melikoff “Yunus Emre ile Hacı Bektâş”, İstanbul, Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 20, Yıl: 31 Aralık 1972, ss. 27-36.

<sup>219</sup> Kemal Beydilli, “Yeniçeri”, *DİA*, Ankara, 2013, C. XLIII, s. 450.

<sup>220</sup> Kemal Beydilli, “Yeniçeri”, C. XLIII, s. 450, Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşîlik*, s. 86.

<sup>221</sup> Orhan Sakin, *Yeniçeri Ocağı Tarihi ve Yasaları*, İstanbul, Doğu Kütüphanesi 2011, s. 9; Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşîlik*, s. 87.

<sup>222</sup> Mehmed Fuad Köprülü ve Franz Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 64-65.

<sup>223</sup> Birge, *Bektâşîlik Tarihi*, s. 13-85.

Bektâşîler, Yeniçerilerin başlarındaki tacı (börk) Hacı Bektâş Velî'ye nisbet etmişlerdir. Ancak Aşıkpaşazâde bunun yalan olduğunu, ak börk'ün Orhangazi zamanında Bilecik'te ortaya çıktığını, Bektâşîlerin ak börk giymesine, şeyhleri Abdal Musa'nın sebep olduğunu yazmıştır.<sup>224</sup>

*Vilâyet-nâme*'de, Sultan Alâeddin'in adamlarıyla beraber Osman Bey'i Hacı Bektâş'a yolladığı, Hacı Bektâş Velî'nin de onu hoş karşılayıp yanında bulunan bükülmüş tacı<sup>225</sup> tekbirleyip onun başına giydirdiği, sonra ona "senin başındaki tacımızı gören kafirler, kılıcına karşı duramasınlar, kılıçları seni kesmesin...." şeklinde dua ettiği yazılıdır. Sonraki tarihlerde Osman Bey, kendi kapı kullarına ak börk giydirmiş, diğer etraftan gelen askerlerine ise börklerini kırmızıya boyamalarını emretmiştir.<sup>226</sup>

Osmanlı devletinde ilk kez düzenli ve devamlı orduyu Kur'ân Sultan Orhan'a kardeşi Ali Paşa, tüm askerlerin kızıl börk giymesini, Sultan'ın ve onun özel askerlerinin ak börk giymesini tavsiye etmiştir. Böylece Sultan Orhan orduyu kurduğunda Hacı Bektâş Velî'ye heyet göndererek ondan ak börk getirtmiş, önce kendisi sonra da diğer askerleri giymiştir ki ak börk giyme âdeti o zamandan kalmıştır.<sup>227</sup> *Tarih-i Lütfi*'de ise şöyle geçer: Sultan Orhan devlet ricalinden birkaç kişiyi Hacı Bektâş Velî'ye göndererek yeni kurulan ocak için dua etmesini istemiştir. Hacı Bektâş da gelenleri nezaketle karşılayıp kendi elbisesinden parçalar keserek ziyaretçilere vermiştir.<sup>228</sup> Rivayete göre Hacı Bektâş Velî, dergâhına gelen askerlerden birinin başına elini koyarak dua etmesi sebebiyle Yeniçeri askerinin başına giydiği "börk" Hacı Bektâş Velî'nin eli, arkaya sarkan kısmı da O'nun hırkasının kolundan kinâye olduğuna inanılmıştır.<sup>229</sup>

Bektâşîler en büyük sosyal fonksiyonlarını Yeniçerilerle göstermişlerdir. Yeniçeri Ocağı daha kuruluş aşamasında Bektâşî Ocağı olarak kurulmuş; Yeniçeriler kendi ocaklarına "Ocağ-ı Bektâşîyan" (Hacı Bektâş Ocağı) adını verirken, Hacı Bektâş

<sup>224</sup> Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 165-166; Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşîlik*, s. 87.

<sup>225</sup> Aşıkpaşazade, Bektâşîlerin tacının tarihini açıklarken, onun Abdal Musa'dan kaldığını ve Bektâşîlerin ona "bükme elif tac" dediklerini yazmıştır. Bkz. Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 165, 166.

<sup>226</sup> Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme*, s. 74, 75.

<sup>227</sup> Edirmeli Oruç Bey, *Oruç Bey Tarihi*, Baskıya Haz. Atsız, Kervan kitapçılık A.Ş. Ofset, s. 34.

<sup>228</sup> Abdülkadir Sezgin, "Osmanlı ve Cumhuriyetin Kuruluşunda Bektâşîler ve Günümüzde Bektâşîlik", Sayı: 5 (1998), <http://hbvdergisi.gazi.edu.tr>, 23.01.2018.

<sup>229</sup> Abdülkadir Sezgin, *Hacı Bektâş Veli ve Bektâşîlik*, Sezgin Neşriyat, İstanbul, 1990, s. 148-149; Muammer Yılmaz, *Osmanlı'nın Manevi Mimarları*, Akçağ Basım Yayın, Ankara 2013, s. 47.

Veli'ye “Gaziler Serdari” ve “Alperenlerin Serçeşmesi”, Yeniçeri askerlerine ise “Taife-i Bekteşiyan” gibi sıfatlar vermişlerdir.<sup>230</sup>

Yeniçerilere bazen “Hacı Bektâş Oğulları” denilmiş, III. Selim ise bu askerlerin sadakat ve cesaretinden dolayı “Hacı Bektâş Köçekleri” diyerek hitap etmiştir.<sup>231</sup>

Osmanlı'da her meslek grubunun bir piri ve bağlı bulunduğu bir tekkesi vardır. Askerlerin, tarikatlar içinde Türkçü-Milliyetçi karakterde Bektâşî tekkesine bağlılığı da onları motive etmesi açısından kayda değerdir.<sup>232</sup>

Rivâyetlere göre Hacı Bektâş Veli'nin Yeniçeri ocağı için dua etmesi, kıyafetlerini kutlaması, devşirilen gençlerin başlarına akbörk geçirip Yeniçeri Ocağına katması, sonrasında Hacı Bektâş Veli'nin Yeniçeriler'in piri olarak kabul edilmesine sebep olmuş,<sup>233</sup> hatta Bektâşilik, Yeniçeri ocağının tarikatı sayılmıştır.<sup>234</sup> Ancak tarihi gerçeklere göre Yeniçeri Ocağının Hacı Bektâş Veli zamanında ve onun duası alınarak kurulması, Yeniçerilerin başına akbörk giydirip kendi eliyle çorba dağıtması eski bir efsaneden ibarettir.<sup>235</sup> Gerçek olan Bektâşi babalarının ilk devirlerde pençik oğlanları, devşirme oğlanlara ve Yeniçeri askeri olacak gayri müslim çocuklara İslâm dinini pratik yoldan öğretmeleridir.<sup>236</sup> Yeniçeri tarihi olan *Kavânin-i Yeniçeriyân*'da, Hacı Bektâş Veli'nin adı geçmediği halde Yeniçeri ocağının kuruluşunda ve askerlerin börk giyişinde Vezir Hacı Bektâş Paşa, Hacı Bektâş Veli'nin oğlu Timurtaş Dede ve Emirşah Efendi'nin isimleri zikredilmiştir.<sup>237</sup>

---

<sup>230</sup> Hasan Küçük, *Osmanlı Devleti'ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, Türdav, İstanbul, 1980, s. 94; Abdülkadir Sezgin, “Osmanlı ve Cumhuriyetin Kuruluşunda Bektaşiler ve Günümüzde Bektaşilik”, Sayı: 5 (1998), <http://hbvdergisi.gazi.edu.tr>, 23.01.2018, Komisyon, “Hacı Bektâş Veli”, *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, C. VIII, s. 49066; Yılmaz, *Osmanlı'nın Manevi Mimarları*, s. 47.

<sup>231</sup> Birge, *Bektâşilik Tarihi*, s. 85-86.

<sup>232</sup> Sezgin, *Hacı Bektâş Veli ve Bektâşilik*, s. 149; Fırlı, *Milli Bütünlüğümüz ve Hacı Bektâş Veli*, s. 19.

<sup>233</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XXIX; Kemal Beydilli, “Yeniçeri”, C. XLIII, s. 453.

<sup>234</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 251.

<sup>235</sup> Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 65; Reşad Ekrem Koçu, *Yeniçeriler*, Doğan Kitap, İstanbul, 2004, s. 109.

<sup>236</sup> Koçu, *Yeniçeriler*, s. 109-110.

<sup>237</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 251; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapukulu Ocakları I: Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları; VIII. Dizi, Ankara, 1984, s. 149.

Aşıkpaşazâde'nin verdiği bilgiye göre ise Hacı Bektâş Velî, Osmanlı sultanlarından hiç birisi ile görüşmemiş,<sup>238</sup> hatta Osman Gazi'yi bile görmemiştir.<sup>239</sup> Hacı Bektâş Velî'nin vefatından (ö. 1271) sonra Yeniçeri Ocağı 1361 yılında kurulmuştur.<sup>240</sup> Yeniçerilerin Bektâşîlik ile alakası 14. Yüzyılın sonlarıyla 15. Yüzyılın başlarında başlamış, Ocağın kaldırılmasına kadar devam etmiştir.<sup>241</sup>

### 1.3.5. Babaîlerle Olan İlişkileri

Hacı Bektâş Velî'nin Babai şeyhi olan Baba İshak ile durumu farklı yorumlamalara maruz kalmıştır. Hacı Bektâş Velî'nin Baba İshak ile ilişkisine ilk değinen Ahmed Eflakî (ö. 761/1360) olmuştur. *Menâkıbu'l-Ârifin* de Hacı Bektâş'ın Baba Resul'ün (Baba İshak) has halifelerinden olduğu, ancak dış görünüşe saygı göstermediği, şeriate uymadığı, namaz kılmadığı belirtilmiştir.<sup>242</sup> Elvan Çelebi de, Hacı Bektâş'ın Baba İlyas'ın halifelerinden olduğunu mısralarıyla işaret etmiştir.<sup>243</sup> *Vilayet-nâme*'de ise, Hacı Bektâş'ın Baba İlyas'ın halifesi olduğuna dair en ufak bir haber olmadığı gibi, Baba İlyas'ın adı dahi zikredilmez.<sup>244</sup>

Âşıkpaşazâde ise, Hacı Bektâş'ın kardeşi Menteş ile Anadolu'ya geldiğinde ilk olarak Sivas'a gittiklerini, oradan Amasya'da olan Baba İlyas'a giderek onu ziyaret ettiklerini yazmış, ancak tafsilatlı bilgi vermemiştir. Önce Kırşehir'e sonra Kayseri'ye gittiklerini, kardeşinin oradan Sivas'a geri dönüp şehit edildiğini, Hacı Bektâş'ın ise Kayseri'den Kara Öyüğ'e giderek vefatına kadar orada yaşadığını belirtmiştir.<sup>245</sup> Bu yolculukta kardeşi Menteş'in Sivas'ta Babaîler isyanına katılmış olduğu tahmin edilmektedir.<sup>246</sup>

Hacı Bektâş ve kardeşinin Şeyh Baba İlyas ile görüşmesi hakkında fazla bilgi olmaması, farklı yorumlara neden olmuş, hatta orada Baba İlyas'a intisap etmiş

<sup>238</sup> Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 164.

<sup>239</sup> Koçu, **Yeniçeriler**, s. 90-92, Küçük, *Osmanlı Devleti'ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, s. 92.

<sup>240</sup> Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 51-52.

<sup>241</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapukulu Ocakları I: Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, s. 150.

<sup>242</sup> Eflakî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 320, 394.

<sup>243</sup> Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye fî Menâsibi'l-Ünsîyye*, s. 66. (v.113 b)

<sup>244</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı- Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996, s. 177.

<sup>245</sup> Atsız, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, s.164-165.

<sup>246</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, "Bektâş" *Türk Ansiklopedisi*, C. VI, s. 32.

olabileceği düşünölmüştür. Hâlbuki Vefâî şeyhi olan Baba İlyas<sup>247</sup> Moğol istilâsından kaçarak Anadolu'ya gelmiş bir Türkmendir.<sup>248</sup> Hacı Bektâş ve kardeşinin Sivas'ta Baba İlyas'ı ziyaret etmelerinin sebebi, her ikisinin de Horasan bölgesinden göç etmesi,<sup>249</sup> Türkmén soyundan gelmesi gibi müşterek yönlerinin bulunmasıyla birlikte, konuşma, fikir alışverişinde bulunma ya da ziyaret amaçlı olabildiğidir.

Fuad Köprölü, Abdölbaki Gölpınarlı, Irene Melikoff, Ahmet Yaşar Ocak<sup>250</sup> gibi günümüz araştırmacıları Hacı Bektâş Velî'nin Baba İlyas'ın halifesi olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>251</sup> Ocak, Hacı Bektâş'ın Baba İlyas'ın halifesi olarak onun fikirlerinin yayıcısı olduğunu vurgulamıştır.<sup>252</sup>

Hacı Bektâş zamanında Selçuklu yönetimi ve beraberinde patlak veren isyan hareketlerinin karakterinin anlaşılması, Hacı Bektâş Velî'nin tasavvufi kişiliğini anlamaya yardımcı olacaktır. Sözelimi, Selçuklu devletinde Keykubâd'ın 1237'de genç yaşta ölümü üzerine anormal vasıfları olan II. Gıyasüddin Keyhüsrev (634-643/1237-1246)'in tahta çıkması ile yeni bir dönem başladı. Ümeradan Saadettin Köpek'in (637/1239) kötü yönetimden istifade ile değerli pek çok devlet adamı ve kumandanları ortadan kaldırması, inhitata yol açtı. Moğol İstilasını sebebiyle Anadolu'ya göç eden Türkménler, iktisadi sıkıntılar, buhranlar içinde bulunmaları yüzünden toplanarak ayaklanma çıkardılar. 1239-1240<sup>253</sup> tarihlerinde "Babaîler İsyanı" denilen bu ayaklanmaya öncülük edenler ise biri Amasya'da oturan Baba İlyas Horasanî, diğeri onun halifesi olan Baba İshak isimli Vefaiye tarikatına mensup şeyhlerdi.<sup>254</sup> Merkezi Amasya olan isyan hareketi Maraş, Kefersud, Sivas, Tokat<sup>255</sup> ve Kayseri'ye kadar yayılmış, hükümet ordusu yenilmiş, geniş bir bölge Babâîlerin elinde

<sup>247</sup> Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğinin Tarihsel Altyapısı*, s. 178.

<sup>248</sup> Fığlalı, *Türkiye' de Alevilik-Bektâşilik*, s. 146.

<sup>249</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XXXII.

<sup>250</sup> Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğinin Tarihsel Altyapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996, s. 176-177.

<sup>251</sup> "Hacı Bektâş Velî'nin Mensup Olduğu Tarikat ve Silsilesi" başlığında ayrıntılı olarak değindik. Bkz. s. 12.

<sup>252</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğinin Tarihsel Altyapısı*, s. 176-177.

<sup>253</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1969, s. 228; Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, s. 41.

<sup>254</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektâşî Kültürü*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009, s. 42-43; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi-Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, s. 580.

<sup>255</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi*, Ankara 1972, C. I, s. 9.



kalmış, hükümet büyük çabalar sonucu 1240 tarihinde isyanı zorlukla bastırmış, isyan hareketinin öncüleri olan bu iki şeyh de asılmıştır.<sup>256</sup>

Bu toplumsal hareket, etkisi ve uzantısı günümüze kadar gelen büyük kitlesel inanç hareketine dönüşerek, zamanla Aleviliğin tarihsel tabanını oluşturması<sup>257</sup> bakımından büyük önem arz etmektedir.

Hacı Bektâş Velî'nin bu isyana iştirak edip etmediği konusunda araştırmacılar farklı fikirler beyan etmişlerdir. Ahmet Yaşar Ocak, Elvan Çelebi ve Aşıkpaşazâde Hacı Bektâş'ın isyana katılmadığını, bir kenarda yıllarca gizlendiğini kabul etmişlerdir.<sup>258</sup> Günümüz araştırmacılarından Melikoff da 1230 yıllarında Anadolu'ya göç eden Hacı Bektâş Velî'nin kendisini isyan hareketinin içinde bulduğunu, kardeşi Menteş öldürüldükten sonra isyanın son aşamasına katılmayıp birkaç yıl saklandığını yazmıştır.<sup>259</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, Esad Coşan, Yaşar Nuri Öztürk gibi bazı araştırmacılar, Hacı Bektâş Velî'nin Baba İshak'ın halifesi olmadığını, bilakis Yesevî bağlantılı olduğu, bu isyan hareketine iştirak etmediğini<sup>260</sup> beyân etmişlerdir.

## 1.4. ESERLERİ

### 1.4.1. Makâlât

Elimizde bulunan tarihi kaynaklara ve menkıbelere göre Hacı Bektâş Velî'nin Horasan erenlerinden bir Türk olduğu, manevi eğitimini Nişabur'da aldığı ve irşad vazifesiyle Anadolu'ya geldiğini biliyoruz. Onun bilinen en tanınmış eseri olan *Makâlât*'ı Arapça yazmasından, iyi bir İslamî eğitim aldığı tahmin etmekteyiz.

Hacı Bektâş Velî'nin bu eserinin varlığını haber veren Köprülü olmuştur. M. Fuat Köprülü, "Anadolu ve İslamiyet" isimli makalesinde Hacı Bektâş'ın, *Makâlât*, *Fatiha Tefsiri* ve Farsça bir eseri daha olduğunu belirtmiştir.<sup>261</sup> Onun tasavvufi

<sup>256</sup> Gölpınarlı, "Bektâş", *Türk Ansiklopedisi*, C. VI, s. 32; Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, s. 206

<sup>257</sup> Ocak, Geçmişten Günümüze Alevî-Bektâşî Kültürü, s. 42-43.

<sup>258</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı-Anadolu'da Baba Resûl(Babaîler) İsyanı ve Anadolu'nun İslamlaşması Tarihindeki Yeri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1980, ss. 167, 168.

<sup>259</sup> Irene Melikoff, "Bektâşilik/ Kızılbaşlık Tarihsel Bölünme ve Sonuçları", T. Olsson vd., *Alevi Kimliği*, s. 4, 5.

<sup>260</sup> Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, s. 148, Coşan, *Makâlât*, s. XV, XVI; Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, s. 65.

<sup>261</sup> M. Fuat Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", *Mihrab*, s. 86, Güzel, *Hacı Bektâş El Kitabı*, s. 251' den naklen.

görüşlerini yansıtmaması bakımından en önemli ve kaynak eseri *Makâlât*'dir. Tarikata yeni intisap edenler için basit seviyede el kitabı niteliğinde olup, sünni mutasavvıfların eserlerine aykırı fikirler ihtiva etmez.<sup>262</sup> *Makâlât*'ın özel kütüphanelerde ve devlet kütüphanelerinde manzum ve mensur olarak 30 nüshası bulunmuştur.<sup>263</sup> Gölpınarlı, o asırdaki sûfiler gibi Hacı Bektâş Velî'ninde *Makâlât* isimli Arapça eser yazdığını ve bunun Molla Sa'düddin isimli dervişi tarafından nesir şeklinde olduğunu ve 14. Yüzyılın sonunda ise ilk kez Hatiboğlu Mehmed tarafından 1409 yılında nazım şeklinde bu eserin Türkçe'ye çevrildiğini haber vermektedir.<sup>264</sup> Esad Coşan ise, *Makâlât*'ın kütüphanelerimizde manzum ve mensur şekilde yaklaşık 30 nüshasının bulunduğunu, *Makâlât*'ın mensur tercümesinin h. 812. tarihinde Hatiboğlu tarafından nazma çekildiğini, bu ve diğer versiyonlarını "Hatiboğlu'nun Hayatı ve Eserleri" isimli doktora tezinde geniş olarak ele aldığını belirtmiştir.<sup>265</sup>

Ahmet Yaşar Ocak ise, bu eserin Hacı Bektâş'a aidiyetinin bilimsel olarak ispatlanmadığını, anonim derleyiciler tarafından kitap haline getirildiğini, bugüne kadar esaslı bir muhteva kritiği yapılmadığını söyleyerek, günümüzde basılan eserlerin onun sünni bir mutasavvıf olduğunu ispata yönelik olarak Alevi-Bektâşileri Sünni İslam'a yöneltme gayretinden ibaret olduğunu belirtmiştir.<sup>266</sup>

*Makâlât* isimli eser Mahmud Esad Coşan tarafından manzum tercümesi üzerine doktora tezi olarak çalışılmıştır. Coşan, sonrada mensur tercümesinin çeşitli nüshalarından edisyon-kritik yaparak Doçentlik tezi olarak hazırlamış ve ilim dünyasına sunmuştur.<sup>267</sup> Esad Coşan, *Makâlât*'ın eksik bir nüshasını bulup, tenkidli neşrini yaptığı mensur Türkçe nüshası ile inceleyip karşılaştırmak amacıyla tercümesini yaptığını ve çalışmasının sonuna eklediğini belirtir.<sup>268</sup>

<sup>262</sup> İhsan Işık, "Hacı Bektâş-ı Veli", *Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, C. IV, s. 1637.

<sup>263</sup> Hacı Bektâş Veli, "Makâlât" Haz. Ömer Özkan, Malik Bankır, *HBV Külliyyatı (Fevâid-Fâtihâ Sûresi Tefsiri-Besmele Tefsiri-Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye-Makâlât)*, G.Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2010, s. 475.

<sup>264</sup> Gölpınarlı, *Türk Tasavvuf Tarihi*, s. 249-250; Mehmed Fuad Köprülü ve Franz Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 64; Gölpınarlı, "Bektâş", *Türk Ansiklopedisi*, C. VI, s. 32-33; Komisyon, "Hacı Bektâş Veli", *Büyük Larousse Ansiklopedisi*, Gelişim Yayınları, 1986, C.VIII, s. 4906; Melikoff, *Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe*, s. 99-106.

<sup>265</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XLIX 'den naklen.

<sup>266</sup> Ocak, "Bektâşîyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 459.

<sup>267</sup> Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, *Alevî Bektâşî Klasikleri 2 Makâlât*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2015, s. 23.

<sup>268</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XLIV.

*Makâlât* “dört kapı” ve “kırk makâmı” anlatan tasavvufî içerikli ve didaktik bir eser olup Hacı Bektâş Velî'nin tasavvufî görüşlerini serdetmesi bakımından da kaynak bir eserdir. Konular ayet ve hadislerle izah edilmiştir. Sade ve akıcı usulüyle yazılan eserde dört kapıdan maksat, şerîat, tarikat, marifet ve hakikattir. Kırk makâm ise, bu dört kapıya ait merdivenler misali alt başlıklardır. Hacı Bektâş Velî, müridlerin Hakk'a ulaşabilmesi için bu dört kapıdan ve kırk makâmdan geçmelerini elzem görmektedir.

Coşan'a göre, Arapça asıllı manzum ve mensur versiyonları incelendiğinde Hacı Bektâş Velî'nin şerîate sınımsız bağlı, şerîat dışı davranışlara ise şiddetle karşı çıkan kâmil-sünnî bir mutasavvıf olduğu anlaşılmaktadır. Coşan, Hacı Bektâş'ın, Âşık Paşa, Yunus Emre ve Mevlânâ gibi riyadan, kötü huylardan, ilhad ve ibahicilikten uzak bir mutasavvıf olduğunu belirtmektedir.<sup>269</sup> Yaşar Nuri Öztürk “*Makâlât*, Kur'ân ve Sünnet üzerine çevrilmiş bir Türkmen yorumudur” diyerek *Makâlât*'in Türklüğe özgü hassasiyet ile şer'i çizgide yazılıma dikkat çekmiştir.<sup>270</sup> Abdurrahman Güzel, *Makâlât*'in hemen hemen her bölümünde insana dünya ve ahirette mutlu olmanın yollarını gösteren bir ahlak kitabı özelliğini taşıdığını belirtmektedir.<sup>271</sup>

Mehmet Necmeddin Bardakçı da Hacı Bektâş Velî'nin eserlerini şöyle yorumlar: “Hacı Bektâş Velî'nin eserleri incelendiğinde görüşlerinin XIII-XIV. yüzyılda Anadolu'da bulunan İbnu'l-Arabi, Necmeddin Dâye, Mevlânâ, Ahi Evren, Yunus Emre ve Evhadüddin Kirmânî gibi aynı kaynaktan beslendiği anlaşılır. O, Ahmed Yesevî'nin Türkistan'da yaptığı gibi İslam inancıyla Türk kültürünün sentezini yaparak yeni bir anlayışla Türkmenlere sunmuştur.”<sup>272</sup>

Horasan'dan Yesevî esintisini Anadolu'ya taşıyan Hacı Bektâş Velî'nin *Makâlât* isimli kitabıyla Ahmet Yesevî'nin *Fakr-nâme*'si arasında büyük benzerlikler vardır. Mustafa Kara ve Abdurrahman Güzel bu benzerlikleri karşılaştırmışlardır.<sup>273</sup> Bu da bize gösteriyor ki Hacı Bektâş Yesevî dergâhından feyzalmış ve Anadolu'da Yesevîliğin temsilcisi olarak irşad vazifesini sürdürmüştür.

<sup>269</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XXXVII- XXXVIII; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 251.

<sup>270</sup> Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, s. 100.

<sup>271</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 121.

<sup>272</sup> Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015, s. 320.

<sup>273</sup> Mustafa Kara, “Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bakış”, *Keşkül Dergisi*, Sayı: 06, Yıl: 2005, ss. 8-17; Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 208-209.

### 1.4.2. Kitâbu'l- Fevâid

Hacı Bektâş Velî'nin "Faydalı bilgiler" anlamına gelen *Kitabu'l-Fevâid* isimli bir risâlesi olduğunu Baha Said Bey<sup>274</sup> ve Köprülü haber vermiştir.<sup>275</sup> Ahmed Yesevi'nin *Divân'ı Hikmet*'i örnek alınarak Farsça yazılmış,<sup>276</sup> "İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü, 55 no.'da kayıtlı bu eserin Hacı Bektâş'a ait olduğu, onun tarafından yazıldığı ve *Fevâid* isminin onun tarafından verildiği belirtilmekte, ancak eserin muhtevası üçüncü bir şahıs adıyla anlatılmaktadır."<sup>277</sup> Köprülü, zikredilen kütüphanedeki eksik nüshalı bu risâleden başka tam ve mükemmel bir nüshasını da gördüğünü söylemektedir. Ancak tedkik ettikten sonra içindeki çoğu sözlerin *Mesnevî*'de *Nefahât*'de, Sultan Veled'in eserlerindeki başlıklarda gördüğünü, böylece kitabın toplama, uydurma ve derleme olduğunu iddia eder.<sup>278</sup> Hâlbuki dini eserlerde mevzuyu açıklarken başka eserlerden isim vererek alıntı yapmak olağandır.

Esad Coşan ise, eserin *Makâlât* ile büyük benzerlik gösterdiğini, hatta *Makâlât*'daki mübhem yerleri açıklayıcı bilgiler bulunduğunu, ancak bazı yerlerinde tahrifler ve ilavelerin de yapıldığı kanaatindedir.<sup>279</sup> Ahmed Yesevi'nin *Fakr-name*'sindeki "Dört Kapı Kırk Makâm"ın, hem *Makâlât*'ta hem de *Fevâid*'de geçip benzeşmesi, bazı bilgilerin aynı tarz ve üslupla aktarılması, ortak yönlerinin çok olması *Fevâid*'in Hacı Bektâş Velî'nin eseri olduğuna delil teşkil etmektedir.<sup>280</sup>

### 1.4.3. Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye

Hacı Bektâş Velî'ye ait eserlerin en önemlisinden biri de *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye* isimli eserdir. Farsça yazılan eserin iki yazma nüshası tesbit edilmiştir. Biri, İran İslam Cumhuriyeti, İslam Şura Meclisi Kütüphanesindeki

<sup>274</sup> Baha Said Bey, Türk Yurdu, Sayı: 30, s. 123; Hacı Bektâş, Fevâid, s. 20 'den naklen.

<sup>275</sup> Gölpınarlı, "Bektâş", *Türk Ansiklopedisi*, C. VI, s. 33.

<sup>276</sup> Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, s.159.

<sup>277</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, Haz. Ali Yılmaz vd., s. 18.

<sup>278</sup> Gölpınarlı, "Bektâş", *Türk Ansiklopedisi*, C. VI, s. 33.

<sup>279</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XL- XLI.

<sup>280</sup> Hacı Bektâş Velî, "Fevâid", Haz. Baki Yaşar Altınok, *HBV Külliyyatı (Fevâid-Fâtihâ Süresi Tefsiri-Besmele Tefsiri-Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye-Makâlât)*, G.Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2010, s. 21.

nüsha<sup>281</sup>, diğeri ise İstanbul Belediye Kütüphanesi “Osman Nuri Ergin Yazmalar” kısmında bulunmaktadır.<sup>282</sup>

İran nüshasının daha eski olması, İstanbul, nüshasında ise ilavelerin çokluğu dikkate alınarak iki nüsha Mürsel Öztürk başkanlığında bir heyet tarafından karşılaştırılmıştır. İran nüshası esas alınarak Davut Duman tarafından Farsça’dan Türkçe’ye çevrilmiş, Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Merkezi tarafından ilk kez Türkçe ve İngilizce olarak yayınlanmıştır.<sup>283</sup>

*Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, 13. yüzyıl tasavvuf geleneğini yansıtan önemli eserlerden birisidir. Yalın ve açık bir dille yazılmasıyla beraber, tasavvufî terimlerin ve mecazilerin yoğunluğu dikkat çekicidir.<sup>284</sup> Tasavvufi konular soru cevap şeklinde izah edilmiş, ayet-i kerîme, hadis-i şerîf ve mutasavvıfların sözleriyle açıklanmıştır. Hacı Bektâş Velî’nin *Makâlât*’ındaki “Dört Kapı Kırk Makâm” ‘ın yorumlamaları açısından da benzerlik göstermektedir.<sup>285</sup>

Eserin başlangıcında “Bu *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, yüce insan ve büyük mutasavvıf, dinle ilgili ilimler ve dünya ile ilgili hikmetler sahibi Hacı Bektâş Horasanî’ye -Allah aziz ruhunu kutsasın- ait olup taraftarlarını aydınlatmak için verdiği nasihatlerdir. Bu nasihatler, iyi kulları gayrete getirmek ve günahkârlara doğru yolu göstermek için ilahî âlemden ilham edilmiştir”<sup>286</sup> ifadesinden eserin sonradan derlenip düzenlendiği anlaşılmaktadır.<sup>287</sup>

Gıyasettin Ayaş, bu eserin Hacı Bektâş Velî’nin kendi kaleminden çıktığına dair kesin bilgiler olmamasına karşın içerik bakımından Hacı Bektâş Velî’nin nasihatleri, fikirleri ve dünya görüşünü yansıttığını belirtir. Zira o dönemde mutasavvıflar görüşlerini sözel yolla dile getirmişler, takipçileri tarafından zamanla

<sup>281</sup> İran İslam Cumhuriyeti, İslam Şura Meclisi Kütüphanesi No: 3452, v. 1’a-33b.

<sup>282</sup> İstanbul, Belediye Kütüphanesi Osman Nuri Ergin Yazmalar Bölümü, No: 948/1, v. 1’a-23’a, Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 482’ den naklen.

<sup>283</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 482; Hacı Bektâş Veli, “Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye”, Haz. Gıyasettin Ayaş, *HBV Külliyyatı (Fevâid-Fâtihâ Sûresi Tefsiri-Besmele Tefsiri-Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye-Makâlât)*, Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ıVelî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2010 s. 332.

<sup>284</sup> Hacı Bektâş Veli, “Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye”, Haz. Gıyasettin Ayaş, *HBV Külliyyatı*, s. 332; Hüseyin Özcan, *Hünkar’ ın Fatihâ Tefsiri*, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2012, s. 49.

<sup>285</sup> Gündoğdu, *Hacı Bektâş Veli*, s. 49.

<sup>286</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 339; Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 484.

<sup>287</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 484.

derlenip toplanarak yazıya geçirilmiştir. Bu eserde onun talebesi tarafından daha sonraki dönemlerde kitap haline getirilmiştir.<sup>288</sup> s

Esad Coşan ve Ethem Ruhi Fığlalı eserin Hacı Bektâş'a aidiyetine ihtiyatlı yaklaşmışlardır.<sup>289</sup> Gölpınarlı, eserin *Fevâid* ile aynı tarzda olduğunu, belki de *Fevâid*'i meydana getiren şahıs tarafından derlenip Hacı Bektâş'a izafe edildiğini, içindeki şiirlerin ise Hacı Bektâş'a ait olamayacağını belirtmiştir.<sup>290</sup> Ana Britannica Hacı Bektâş'a nisbet edilen eserlerin isimlerini vermiş, ancak onun yazdığının kesinlik kazanmadığını bildirmiştir.<sup>291</sup> Abdurrahman Güzel, eserin muhteva, şekil ve üslup bakımından Hacı Bektâş Veli'ye ait olduğunu belirtmiştir.<sup>292</sup>

Sonuç olarak *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*'nin Hacı Bektâş Veli'nin diğer eserlerindeki üslup, tarz, söylemler ve görüşler bakımından benzerlik göstermesi, ayrıca giriş kısmındaki aidiyetinde esinlenerek (bir talebesi tarafından yazıya geçirilmiş olsa da) Hacı Bektâş Veli'nin eseri olduğuna düşünmekteyiz.

#### 1.4.4. Kitâb-ı Besmele

Hacı Bektâş Veli'ye atfedilen eserlerden biri olan bu risâle, *Kitâb-ı Besmele Ma'a Makâlât-ı Hâcı Bektâş Rakmetu'llah* adıyla Manisa Kütüphanesi 3536 numarada kayıtlıdır. 827/1423 tarihinde Cafer bin Hasan tarafından istinsah edilmiş 30 varaklı tek nüsha olup, ikinci bir nüshası bulunmamaktadır. İlk kez Rüştü Şardağ 1985 tarihinde tercüme ederek yayınlamıştır.<sup>293</sup> İkinci olarak Hamdiye Duran tarafından gözden geçirilerek, metin ve sadeleştirme bir arada olarak, Türkiye Diyanet Vakfı tarafından Alevi Bektâşi Klasikleri Serisinin ilk eseri olarak yayınlanmıştır.<sup>294</sup>

Eserin *Makâlât* ile birlikte istinsah edilmesi ve benzer üslup ve ifadelere rastlanması bu risâlenin Hacı Bektâş'a aidiyeti fikrini desteklemektedir.<sup>295</sup> Eserde Bismelenin fazileti ve kula sağladığı faydalar, Hz. Peygamber'in Miraçta Allah Teâlâ ile konuşması, Allah'ın Rahman ve Rahim isimlerinin şerhi, gibi konular birçok ayet,

<sup>288</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 331.

<sup>289</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XLI, Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektâşilik*, s.161.

<sup>290</sup> Gölpınarlı, "Bektâş", *Türk Ansiklopedisi*, C. VI, s. 33.

<sup>291</sup> Komisyon, *Anabritannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, C. III, s. 535.

<sup>292</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 482.

<sup>293</sup> Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik ve Bektâşilik*, s. 160; Hacı Bektâş, "Besmele Tefsiri", *HBV Külliyyatı*, s. 205; Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 255; Sezgin, Hacı Bektâş ve Bektâşilik, s. 24; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 94, 96; Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 19.

<sup>294</sup> Hacı Bektâş, "Besmele Tefsiri", *HBV Külliyyatı*, s. 205.

<sup>295</sup> Hacı Bektâş "Besmele Tefsiri", *HBV Külliyyatı*, s. 205.

hadis-i şerif ve mutasavvıfların hikâyeleri örnek getirilerek açıklanmıştır. Yaşar Nuri Öztürk'e göre, Hacı Bektâş'ın Rahman ve Rahim isimleri üzerinde durması, engin hoşgörü ve sevgisinin Kur'ânsal boyutlarından birisini göstermektedir.<sup>296</sup>

#### 1.4.5. Fatiha Tefsiri

Hacı Bektâş'ın eserleri arasında *Fatiha Tefsiri*'nin bulunduğunu haber veren Fuad Köprülü, Baha Said Bey (1881-1939)'in Türk Yurdu'ndaki makalesine dayanır.<sup>297</sup> Köprülü "Baha Said Bey, muahharan yanan Tire Kütüphanesi'nde Hacı Bektâş'a ait bir *Tefsir-i Fatiha* ile *Makâlât-ı Erbaîn* mevcut olduğunu rivayet ediyor"<sup>298</sup> demektir. Baha Said Bey, adı geçen eserleri İzmir-Tire'den ve şimdiki Nevşehir'in Hacı Bektâş ilçesindeki Meydanevi'nden alarak İstanbul'a getiren kimsedir. Bunu Köprülü ve Hilmi Ziya Ülken de desteklemektedir.<sup>299</sup> Esad Coşan ise, bu bilgiye dayanarak Tire Kütüphanesine gittiğini, ancak eserin nüshasına ya da onunla ilgili hiçbir kayıda rastlamadığını yazmıştır. Mutasavvıfların Fatiha Tefsiri yazmalarının olağan olduğunu, Hacı Bektâş'ın da böyle bir eser yazmış olabileceğini ifade etmiştir.<sup>300</sup> Abdurrahman Güzel, mutasavvıfların Besmele tefsiri, Fatiha tefsiri, Yasin tefsiri yazmak gibi gelenekleri olduğundan Hacı Bektâş'ın da böyle bir eser yazabileceğine inanmaktadır.<sup>301</sup>

Zikredilen eser yakın tarihte Hüseyin Özcan tarafından İngiltere'de British Museum Library'de Hacı Bektâş'ın *Makâlât*'ıyla birarada istinsah edilmiş olarak bulunduğunu, daha sonra ise Süleymaniye kütüphanesinde başka bir nüshasını bulup karşılaştırdıktan sonra basıldığını söylemektedir.<sup>302</sup>

*Fatiha Tefsiri* Hacı Bektâş'ın diğer eserleriyle ve özellikle *Besmele Şerhi* ile büyük benzerlik göstermektedir. İkisinde de miraç olayına değinilmesi eserdeki

<sup>296</sup> Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, s. 123, 124.

<sup>297</sup> Bkz. Türk Yurdu, C. V, nr. 38, Nisan 1927, s. 305-341; Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 278' den naklen.

<sup>298</sup> Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 105; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 94.

<sup>299</sup> Bkz. Ülken 1940:3-4, Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşi, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, s. 49'dan naklen.

<sup>300</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XL.

<sup>301</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, s. 278.

<sup>302</sup> Özcan, *Hünkar'ın Fatiha Tefsiri*, s. 46.

metod, üslup, anlatım tarzı, müşterek kelime ve cümleler Hacı Bektâş'a aidiyetine işaret etmektedir.<sup>303</sup>

## 1.5. KENDİSİNE ATFEDİLEN DİĞER ESERLER

### 1.5.1. Hadîs-i Erbaîn Şerhi

Abdülbaki Gölpınarlı, Darul Fünûn (İstanbul Üniversitesi) Edebiyat Fakültesi Reisü'l müderrisi Mahmut Bey Baba'ya ait bir dergide Hacı Bektâş'a ait *Hadîs-i Erbaîn Şerhi* isimli bir eseri gördüğünü ve bunu kendisinin istinsah ettiğini yazmıştır.<sup>304</sup>

İslam'ın geniş coğrafyalara yayılması ve hadis ilminin gelişmesiyle birlikte âlimlerin, *kırk hadis*, *yüz hadis* gibi Hz. Peygamber'in şefaatinin ümid ederek eserler kaleme alması gelenek haline gelmiştir. Türk kültüründe de *kırk hadis* yazma geleneğinin yaygın olması ve Hacı Bektâş Veli'nin de böyle bir eser yazması da tabiidir. Bu risâle ile yakın zamanda çalışma yapan Nurgül Özcan, *Hadîs-i Erbaîn*'in bu türden Anadolu'da yazılan ilk eserlerden olması dolayısıyla önemli olduğunu vurgulamıştır. Kütüphanelerimizde herhangi bir nüshasına rastlanılmayan bu eser, Hüseyin Özcan tarafından 2008 yılında Fatiha Tefsiri ile beraber İngiltere'de British Museum Library'de bulunmuştur. 19 varaktan oluşan eser, fakr kavramı, önemi, fazileti, fakirleri (dervişleri) sevmekle ilgili kırk hadisten oluşmaktadır. Eser içerik ve üslup bakımından Hacı Bektâş'ın diğer eserleriyle büyük benzerlikler göstermesi ona olan aidiyeti güçlendirmektedir.<sup>305</sup>

---

<sup>303</sup> Hacı Bektâş Veli, "Fatiha Suresi Tefsiri", Haz. Baki Yaşa Altınok, *HBV Külliyyatı, HBV Külliyyatı (Fevâid-Fâtihâ Sûresi Tefsiri-Besmele Tefsiri-Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye-Makâlât)*, G.Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2010, s.172; Özcan, *Hünkar'ın Fatiha Tefsiri*, s. 46-48.

<sup>304</sup> Gölpınarlı, *Yunus Emre-Hayati*, s. 302; Coşan, *Makâlât*, s. XLI.

<sup>305</sup> Nurgül Özcan, "Hacı Bektâş Veli'nin Hadis-i Erbaîn Adlı Eseri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 64, 2012, ss. 77- 85; Özcan, *Hünkar'ın Fatiha Tefsiri*, s. 9. <http://hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/119/112>, 19 Şubat 2018.



### 1.5.2. Şathiye

Hacı Bektâş Velî'ye ait iki sayfalık *Şathiye*<sup>306</sup> olduğunu haber veren Abdülbaki Gölpınarlı olmuştur. Öz Türkçe yazılmış olan bu küçük risâle, 13. yüzyılın dil özelliklerini göstermesi bakımından önemlidir. Gölpınarlı, bu risâle'nin Hacı Bektâş ve Seyyid Mahmud Hayranî halifesi Sarı Saltuk'un halifelerinden ve Yunus Emre'nin şeyhi Taptık Emre'nin şeyhi olan Barak Baba'nın şathiyesine çok benzediğini yazmıştır. Enverî isimli şahıs nazımlarla süsleyerek *Tuhfetü's-Sâlikîn* adıyla Türkçe olarak açıklamıştır. Ancak Gölpınarlı *Şathiye*'nin bulunduğu yeri bildirmemiştir.<sup>307</sup> Ana Britannica "Bektâş" maddesinde Hacı Bektâş'ın yapıtları arasında *Şathiye*'nin adını zikretmiştir.<sup>308</sup> Hacı Bektâş'a ait olduğu söz edilmiş olmasına rağmen aidiyeti henüz ortaya konulmamıştır.<sup>309</sup>

### 1.5.3. Nesâyih-i Hacı Bektâş Velî

Esad Coşan, Hacı Bektâş İlçesi Halk kütüphanesi'nde No: 29'da kayıtlı nüshada, Dedemoğlu<sup>310</sup> tarafından yazılan *Akaid-i Tarikat*'in hemen akabinde *Hacı Bektâş'ın Nasihatleri veya Hacı Bektâş'ın Emanetleri* isimli risâlenin bulunduğunu zikreder.<sup>311</sup> Osmanlıca olan bu risâle altı varaklı olup, istinsah tarihi bulunmamaktadır.<sup>312</sup> Ayrıca İstanbul Arkeoloji Kütüphanesi No: 891'de kayıtlı *Mecmuatü'r-Resâil* içinde de eksik bir nüshasının olduğu da bilinmektedir. Ancak bu nasihatlerin Hacı Bektâş Velî'ye ait olduğuna dair kesin bir delil yoktur.<sup>313</sup> Hacı Bektâş Velî'ye aidiyeti tartışmalı olan bu risâle, üslup ve işlenen konular açısından onun fikirleriyle örtüşmekle beraber, içinde Hacı Bektâş Velî'nin diğer eserlerinde

<sup>306</sup> Şatah-Şathiye; Mutasavvıfların, ilahi feyz ve kuvvetli tecelliler karşısında kendilerinden geçip coştuıkları anda, gayri ihtiyari olarak şeriate aykırı gibi görünen sözleridir. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 445.

<sup>307</sup> Gölpınarlı, "Hacı Bektâş Velî", *Türk Ansiklopedisi*, C. VI, s. 33; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 93; Gündoğdu, *Hacı Bektâş Velî*, s. 48-49.

<sup>308</sup> Komisyon, "Bektâş Velî", *Ana Britannica*, C. III, s. 535.

<sup>309</sup> Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik ve Bektâşilik*, s. 161; Komisyon, "Bektâş Velî", *Ana Britannica*, C. III, s. 535.

<sup>310</sup> Beydili Türkmenlerinden ve XIII. Yüzyıl Halk Ozanlarından olan Dedemoğlu Şah Abbas-ı Sâlis olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Ali Kozan, "Hacı Bektâş Velî'ye İzafe Edilen Bir Eser: Emânet-i Hazret-i Pir", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: 67, 2013, s. 20, <http://hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/1387/1286>, 19 Şubat 2018.

<sup>311</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XLI; Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", C. XIV, s. 457.

<sup>312</sup> Ali Kozan, "Hacı Bektâş Velî'ye İzafe Edilen Bir Eser: Emânet-i Hazret-i Pir", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: 67, 2013, s. 20,

<http://hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/1387/1286> 19 Şubat 2018.

<sup>313</sup> Coşan, *Makâlât*, s. XLI; Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", C. XIV, s. 457.

rastlanılmayan hakaret ifadelerinin bulunması ve onun öğretisiyle uyuşmayan sözlerinin olması, bu risâlenin bizzat kendisi tarafından yazılmadığı, sonraki dönemlerde derlenip yazıldığı fikrini vermektedir.<sup>314</sup>

Bunlardan başka Hacı Bektâş Veli'nin *Üssü'l-Hakîka* ve *Hurde-nâme* isimli iki eserinin daha olduğu söylene de, henüz bunlara ait hiçbir nüshaya rastlanılmamıştır.<sup>315</sup>

Ancak Bedri Noyan, Girit Kandiye Horasan'lı Ali Baba Dergâhına bağlı birisi tarafından yazılmış *Erkân* adlı bir yazmada “Elhac Bektâş Veli Hurde-nâmesi'nde buyuruyor ki” diyerek *Hurde-nâme*'nin adının geçtiğini, bundan başka hiçbir kitapta bahsedilmediğini ve rastlamadığını zikreder.<sup>316</sup>

*Üssü'l-Hakîka* için ise, Bedri Noyan'ın müridi Ali Nâcî Baykal Dede baba kendisine yazdığı mektuplarda bu eserden bahsederek, “...Hacı Bektâş Velî hazretleri *Üssü'l-Hakîka* 'sında Mevlânâ hazretlerinden bahsederken...” şeklindeki uzunca bir alıntıyı kitabına almıştır.<sup>317</sup>

Eserlerde geçen ve Hacı Bektâş'a atfedilen beyitlerin ise, ona ait olması imkânsızdır. Onun “nefes evladı” olan İdris Hoca ve Hatun Ana soyundan gelen üç Bektâş Çelebi'den ilki olan Zekr-nûş Yunus Bali oğlu Bektâş Çelebi'ye (1554-1580) ait olması tahmin edilmektedir.<sup>318</sup>

Hacı Bektâş Velî'ye ait olan eserlerin yanında, aidiyeti netlik kazanmamış ya da ilmen ispatlanmamış eserler de onun tasavvufi yönünü, düşüncelerini, kimliğini, ilmi kişiliğini yansıtmaması bakımından bize yön vermektedir.

---

<sup>314</sup> Ali Kozan “Hacı Bektâş Veli'ye İfade Edilen Bir Eser: Emânet-i Hazret-i Pir”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 67, 2013, s. 22, <http://hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/1387/1286> 19 Şubat 2018.

<sup>315</sup> Fırlı, *Türkiye'de Alevilik ve Bektâşilik*, s. 161.

<sup>316</sup> Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 96.

<sup>317</sup> Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, C. I, s. 94.

<sup>318</sup> Bkz. Gölpınarlı, *Alevi Bektâşi Nefesleri*, s. 11, Coşan, *Makâlât*, s. XLI'dan naklen.

## İKİNCİ BÖLÜM

### HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN ESERLERİNDE TASAVVUFİ KAVRAMLAR

Tasavvuf, Hakk'ın rızasını kazanmak ve ebedi saadete ulaşmak için nefisleri terbiye ve tezkiye ederek, zâhir ve bâtını tenvîre, ahlakı hamide ile muttasıf olmaya götüren bir gönül terbiyesidir. Kaynağını Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerden alan şer'i bir ilim dalıdır. İslâm'ın ruhu ve özü, ibadette ihsan makamı, gönül uyanıklığı ve hâl ilmidir. Hz. Peygamber'in hayatını yaşama ve onun ahlakıyla ahlaklanma çabasıdır.

Aslında muhteva olarak asr-ı saadet döneminde Resulullah'ın hayatında varolan tasavvufun, *tasavvuf* ismiyle anılması, hicri ikinci asırda olmuştur.

Her ilim ve sanat dalının, kendine has disiplini ve terimleri vardır. Tabiatıyla tasavvuf ilminin de terimleri ve üslubu bulunmaktadır. Kelâbâzî, sadece sufilere has olup neredeyse onlardan başkası tarafından kullanılmayan bazı terimlerin olduğunu söylerken<sup>319</sup> Kuşeyrî, “Sufiler, mânâları ancak kendileri tarafından bilinen ve başkaları için anlaşılmasız olan bazı tabirler kullanırlar” demektedir.<sup>320</sup>

“Tasavvuf kâl değil hâl ilmidir” denilmesine rağmen sufilerin yaşadıkları manevi halleri ifşa etmeleri uygun olmasa da, derunî his ve sezgilerini ifade edip kağıda dökme hususunda bir takım sembolik ifadeler kullanmışlardır. Mutasavvıfların müşâhedelerini aktarıırken sembolik ifadeler kullanmalarının sebebi, aslında tasavvufi tecrübenin bizzat kendisidir. Sufiler tatmış oldukları manevi hazları aşk dilinin sembollerini kullanarak ifade etmişlerdir. İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*'si için “bu kitabın “kuş dili” olduğunu, herkesin onu terennüm edemeyeceğini, dinlemek lezzet alamayacağını ve aklına sığdıramayacağını” belirtmiştir.<sup>321</sup> Sufilerin bu tarz îmalı ifadeleri tercih etmelerinin bir başka sebebi de, bazı insanları fitneye sürüklemesi endişesiydi. Bazen de ehli olan kimsenin anlayacağı şekilde, imalı ifadeler kullanarak hikmeti, ehli olmayandan gizlemişlerdir. Kendi aralarında anlayabileceği istilâhî bir

<sup>319</sup> Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed b. İshâk Buhârî, *et-Ta'arruf-Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1992, s. 167.

<sup>320</sup> Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991, s. 64.

<sup>321</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, C. I, s. XXVI.

dil kullanmak suretiyle, tasavvufi tecrübeye aşına olmayan kimselerin yanlış anlamalarının da önüne geçmişlerdir.<sup>322</sup>

Tasavvuf klasiklerinin genelinde kavramlar, belli bir sıra tertip olunarak ele alınmıştır; Ebû Nasr Serrâc Tûsî'nin *el-Lüma'*, Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf*, Ebu Tâlib Mekkî'nin *Kûtu'l-Kulûb*, Ebû'l-Kasım Abdulkerim Kuşeyrî'nin *Kuşeyrî Risâlesi*, Ali b. Osman Cüllâbî Hucvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb*, Ebû Abdirrahmân Sülemî'nin *Sülemî'nin Risâleleri*, Ebu Hâmid Gazâlî'nin *İhya-ı Ulumuddin* ve *Sirâcü't-Tâlibîn*, İbn Fûrek'in *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn*, Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî'nin *Câmi'ül-Usûl* gibi eserlerini örnek olarak verebiliriz. Tasavvufi açıdan ele aldığımız bu on üç tasavvuf kavramını, yukarıda sıraladığımız kaynak eserlerden alıntılar yaparak vermeye çalıştık. Kavramları belli bir bütünlük içinde Kuşeyrî'nin tertib ve metoduna göre ele aldık.

Hacı Bektâş Velî'nin eserleri tarandığı zaman, bu eserlerin, tasavvuf literatüründe geçen sûfi terimlerinin birçoğunu ihtiva ettiğini görmekteyiz. Biz bu tez çalışmamızda Hacı Bektâş Velî'nin bu kavramları nasıl yorumladığını, ne mânâlar verdiğini aktarmaya çalışacağız.

## 2.1. TEVBE

Tevbe, dönme, pişmanlık, günahtan rûcû' edip Hazret-i Hakk'a teveccüh eylemek<sup>323</sup> kalpteki kötülükte ısrar düğümünü çözüp Hakk'a dönmek ve Rabbin hukukunu gözetmek,<sup>324</sup> başlangıçta masiyetleri terkederek ve yüzçevirerek dönüş yapmak,<sup>325</sup> günahları terkederek özür beyan etmektir. Şerîatte tevbe, günahı çirkinliğinden dolayı terketmek ve (günahta) aşırı gitmesinden ötürü pişman olmaktır. Bir daha o günaha dönmemeye azmetmektir.<sup>326</sup>

İmam Gazâlî (ö.505/1111) der ki; günahlardan vazgeçip, settar olan (günahları örten) Allah'a (c.c) dönüş demek olan tevbe, taatin anahtarı ve her hayrın esasıdır.<sup>327</sup>

<sup>322</sup> M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "Sembolik Dile Sahip olması", *Tasavvuf El Kitabı*, Editör. Kadir Özköse, Ankara, 2015, s. 44, 45.

<sup>323</sup> Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît Fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013-2014, C. I, s. 292; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 493.

<sup>324</sup> Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, Daru'l-Fadile, Kahire 2004, s. 63.

<sup>325</sup> Abdürrezzâk Kâşânî, *Mu'cemü'l-İslâhâti's-Süfîyye*, Tahkik. Abdü'l-Âl Şâhîn, Dâr'ül-Menâr, Kahire 1992, s. 192.

<sup>326</sup> İsfehânî, Râgıb, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 169.

<sup>327</sup> Gazâlî, İmam, *Sirâcü't-Tâlibîn*, Ter. Ömer Dönmez, İstanbul, Ty, s. 106.

Tevbe, günahları terketmek, gelecekte işlememeye azimli olmak, daha önce yaptığı hataları telafiye çalışmak olduğunu vurguladıktan sonra yaptıklarından pişmanlık duymanın farz olduğunu, bunun da tevbenin ruhu olduğunu, tevbenin hakikatinin de ilim, hal ve fiil olduğunu beyan eder.<sup>328</sup>

Bir görüşe göre tevbe üç unsuru birleştirir: Günaha pişmanlık, şimdiki halde günahı terk, gelecekte de günah işlememeye niyet.<sup>329</sup> Tevbe, Allah'ın farzlarına sınıksı bir şekilde sarılmak ve çirkin gördüğü yasaklardan tamamen vazgeçmektir. Allah'a sığınmada doğruluk ve O'na olan ümitle amele devam etmektir.<sup>330</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de tevbe kavramı seksen sekiz yerde geçmekte, otuz beş yerde Allah'a, diğerlerinde insanlara nisbet edilmektedir.<sup>331</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de âlemlere rahmet olarak gönderildiği belirtilen Resûlullah, kendisini tevbe ve merhamet peygamberi diye nitelendirmiştir.<sup>332</sup> “Bazen kalbimi bir perde bürür de günde 100 defa tevbe ettiğim olur”<sup>333</sup> buyurmuşlardır.

Sülemî (ö. 936/1021)' ye göre tevbe, “her türlü kötü halden iyi hale dönmek, her harap olanı onarmak, tab'ı (nefis duygularını) giderip ilme uymak, kulun eğrilikten doğruluğa dönmesi, zayı edilen geçmiş vakitlere sürekli pişmanlık duymak, işlenen aykırı davranışları düzeltmek, her türlü kötülükten dönmek, bu dönüşte sebat etmek, ihmali telafiye çalışmak, bozduklarını düzeltmektir.”<sup>334</sup>

Ebu Ali Dekkâk (ö. 405/1015) ise tevbeyi, *tevbe*, *inâbe*, *evbe* olarak üç basamakta ele alır. Ona göre başlangıç *tevbe*, ortası *inâbe*, son merhalesi ise *evbe* olmuştur. Azap görme korkusundan tevbe eden kimse *tevbe* sahibi, sevap elde etmek maksadıyla tevbe eden kimse *inâbe* sahibi, ne sevap arzusu ne de ceza korkusunu düşünmeksizin sadece emre riayet ederek tevbe eden *evbe* sahibidir.<sup>335</sup>

<sup>328</sup> İmâm-ı Gazâlî, Ebû Hâmid b. Muhammed, *İhyâ-i Ulûmi'd-din*, Ter. Ali Arslan, İstanbul, 1978, C. VIII, s. 140-145.

<sup>329</sup> Kâşânî, Abdürrezzâk, *Letâifu'l-A'lâm Fî İşarâtu Ehli'l-İlhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, Ter. Ekrem Demirli, İstanbul, 2015, s. 156.

<sup>330</sup> İbn Fûrek, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan, *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn*, Ter. Ahmet Yıldırım, İstanbul, 2014, s. 40.

<sup>331</sup> Abdülhakî, Muhammed Fuad, *Mu'cemu'l-Müfrehes Lielfâzi'l-Kur'ân-ı Kerim*, Daru'l-Kutub el-Mısriyye, Kahire 1988, s. 156-158.

<sup>332</sup> Müslim, İmam Ebu'l Hüseyini Müslim İbnü'l Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisaburî, *Sahih-i Müslim*, Haz: Muhammed Fuad Abdülhakî, Dar'ü-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Lübnan 1955/1374, Müslim, “Fezâil”, 126 (2355) c. IV, s. 1829.

<sup>333</sup> Müslim, Zikir, 41 (2702).

<sup>334</sup> Sülemî, Ebu Abdîrrahman, *Sülemî'nin Risaleleri*, Ter. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s. 23.

<sup>335</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 230.

Hacı Bektâş Velî, tarikatın ilk makâmının el alıp tevbe etmek<sup>336</sup> olduğunu ifade ettikten sonra “*Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı yapışın*”<sup>337</sup> ayetini örnek verir. Ayetten geçen *Allah’ın ipi*’nden maksadın ne olduğunu Hz. Peygamber’in (s.a.v) “Şüphesiz bu Kur’ân-ı Kerim hablullahtır (Allah’ın ipidir)”<sup>338</sup> hadisinden anlamaktayız. Hacı Bektâş Velî tasavvufta ilk ve temel kabul edilen tevbe’nin önemine binaen bu ayetle ilk olarak Kur’ân’a bağlı bir hayat yaşama prensibini tavsiye etmektedir. Ancak insanoğlunun hatadan hâli olamayacağına işaretle akabinde hata eden kulun tevbesini bizzat Allah’ın kabul edeceğini Tevbe suresi 118. ayetini getirerek şahitlendirmiştir. Dini edebiyatımızda “Tevbe sayesinde af olunmayacak günah yoktur” sözü meşhurdur.<sup>339</sup> Hak Teâla Kur’ân’ı Kerîm’de dualara icabet edeceğini<sup>340</sup> her türlü hata ve günahı affedeceğini, hiç kimsenin kendi lütuf ve merhametinden ümit kesmemesini ayet-i kerîmelerle dile getirmiştir.

Aynı eserde Hacı Bektâş Velî “*Samimi bir tevbe ile Allah’a dönün.*”<sup>341</sup> ayetini tevbe’ye delil getirmektedir. O’na göre kul, kötü halden dönünce Allah Teâla bizzat kulunun tevbesini kabul edecektir.<sup>342</sup>

Hacı Bektâş Velî tevbeyi esas kabul ettiği gibi, Nakşibendî meşâyihından Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî (ö. 1311/1893) de aynı şekilde, tevbeyi salikin ilk makâmı ve temeli olarak görür. “Bina için arsanın lüzumu ne ise Allah yolunda yürüyebilmek için tevbe o’dur. Arsası olmayanın binası, tevbesi olmayanında hal’i ve makâmı olmaz”<sup>343</sup> şeklinde beyan ederek tevbenin önemine dikkat çekmiştir.

Buradan da anlaşılıyor ki tevbe, kâmil ve erdemli bir mü’min olmanın ilk basamağıdır. Bu bakımdan klasik tasavvufi eserlerde ilk ve ön şart olarak tevbe konusunun işlendiğini görmekteyiz. Tevbe kişinin dönmek üzere günahlardan yüz çevirmesi, yapageldiği kötü alışkanlık ve hataları ilahi emirler çerçevesinde doğruya ve güzele döndürmesidir.

<sup>336</sup> Hacı Bektâş Velî, *Makâlât*, Haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, Türkiye Diyanet Vakfı Basımevi, Ankara, 2015, s. 75.

<sup>337</sup> Âl-i İmrân (3), 103.

<sup>338</sup> Müslim, Fedâilu’s- Sahâbe 37, C. IV, s.1874.

<sup>339</sup> Mahmud Esad Coşan, *İdeal Yol*, Server İletişim, İstanbul, 2008, s. 103.

<sup>340</sup> Mü’min (40), 60.

<sup>341</sup> Tahrîm (66), 8.

<sup>342</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 75.

<sup>343</sup> Gümüşhanevi, Ahmed Ziyâüddîn, *Câmiu’l-Usûl*, Pamuk Yayınları, İstanbul, 1981, s. 119.

Nasûh tevbesi ile Allah'a tevbe etmeyi emreden ayete<sup>344</sup> baktığımızda, âlimlerin ortak görüşüne göre, nasûh tevbesi o anda günahları terketmek, geçmişte yaptıklarına pişman olmak ve gelecekte de aynı hatayı bir daha yapmamaya azmetmektir. Eğer üzerinde kul hakkı varsa, uygun bir şekilde kula hakkını vermektir.<sup>345</sup> İmam Kurtubî, bu noktadan hareketle tevbe etmenin, bütün hal ve zamanlarda farz-ı ayn olduğu sonucuna varmıştır.<sup>346</sup>

Âyet-i kerîmede geçen Arapça *tevbete'n-nasûha* ifadesi, terkip olarak “samimi tevbe” manasına gelir. Nasûh kelimesi manayı kuvvetlendirmek için mübalağa sîgasında kullanılmıştır. Hâlis, samimi ve içtenliğinde asla şüphe olmayan anlamında kullanılmıştır.<sup>347</sup> Özetle hiçbir şeye bağlı olmayan ve hiçbir şeyin de kendisine bağlı olmadığı, sadece Allah için olan bir tevbe ile tevbe etmek gerekmektedir.

Hacı Bektâş Velî tevbeyi *tevbe*, *inâbet*, *rü'yet* olarak üçe ayırmıştır. Dervişlere hitap ederek, tâlibin vücudunu dünya zevklerinden arındırmasını, dilini Allah'tan başkası hakkında konuşmaktan ve gönlünü ondan başkasının sevgisinden korumasını, hevâ ve heveslerinden nefisini arındırması gerektiğinden bahseder. Böyle yaptığı takdirde Allah'ın inayetiyle her türlü günahlardan, kusurlardan uzaklaşıp itaat ve iyiliğe yönelip, nefis engelinden kurtulup Hakk'a doğru yol alacağını, seyr ü sülûk gerçekleştireceğini<sup>348</sup> kaydederek *tevbe* 'yi izah eder.

*İnâbet* hakkında ise, dervişin huzur durumuna gelmesini, her halukarda Allah'ın kendi üzerinde rızkını ve kaderini icra edeceğini hatırlatıp dervişin kendini beğenmemesini, eğer kendi varlığını görmekten uzaklaşırsa fenâ makâmına ulaşarak Allah'ı kalp gözüyle görebileceğini<sup>349</sup> ifade ederek *inâbet* 'i açıklar.

*Rü'yet* hakkında ise, dervişin önüne çıkan her basamağı geçip, kendinden geçerek Hakk'a ulaşmasını, onunla da iktifa etmeden daha büyük makâm istemesini, bunda da her gün yetmiş iki derece kateden Hz. Peygamberi örnek almasını, onun gibi seyirden geri kalmayıp, her zaman “Allah'ım! Bilgimi arttır”<sup>350</sup> diyerek dua ederek

<sup>344</sup> Nur (24), 31

<sup>345</sup> İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993, C. XIV, s. 7968.

<sup>346</sup> İmam Kurtubî, Muhammed Ebu Abdullah, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Haz. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, 1999 C. XVII, s. 484.

<sup>347</sup> Ankaravî, İsmail (İsmail Dede), *Minhâcu'l-Fukarâ*, Haz. Saadettin Ekici, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 216.

<sup>348</sup> Hacı Bektâş Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, Haz. Gıyasettin Aytaş, *HBV Külliyyatı*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Merkezi, Ankara 2010, s. 385-387.

<sup>349</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 387.

<sup>350</sup> Taha (20), 114.

daha üstün makam istemesini, dervişin aynı makâm ve halde durmamasını, bu niyette olursa Allah'ın ona yardımı ile kemâle ereceğini<sup>351</sup> yazarak *rü'yet*'i ifade etmiştir.

Klasik literatürde tevbe, inâbe, evbe sırası varken Hacı Bektâş Velî “evbe” yerine “rü'yet” koyması dikkat çekicidir. Eserinde tevbe bahsini üç aşamada ele aldığı, birinci de tevbe ile tasavvufta “Seyr ilâllah” denilen yolculuğa başlayacağını, ikinci olan inâbet ile Cenabı Hakkı müşâhede durumuna gelebileceğini, üçüncüsünde rü'yet ile en üstün makâm ve hallere Allah'ın inayetiyle kavuşabileceğini ifade ettiğini görmekteyiz.

İbn Fûrek (ö. 406/1015) İnâbeyi, “Halktan Hakk'a firar etmek, ilahi sırları ve huzurda bulunmayı müşâhede edip düşüncüyü (Hakk'a) hasretmek, gayret ve zikir ile Hakk'a vâsıl olmaya çalışmak” şeklinde izah etmektedir.<sup>352</sup>

Ebu Tâlib Mekkî'ye göre tevbede kula gereken ve tevbeyle alakalı on özellik vardır: Birincisi, Allah Teâlâ'ya isyan etmemenin kendisine farz olduğunu bilmesi, ikincisi bir günaha mübtela olduğunda onda ısrar etmemesi, üçüncü özellik masiyetten Allah'a tevbe etmesi, dördüncüsü işlediği günaha pişman olması, beşincisi ölene kadar istikamet üzere itaate azmetmek, altıncısı (günahın) cezasından korkması, yedincisi mağfireti ümit etmesi, sekizincisi günahını itiraf etmesi, dokuzuncusu Allah Teâlâ'nın o günahı takdir ettiğini, onun Allah tarafından bir adalet olduğuna inanması, onuncusu işlediğine keffaret olması için günahın peşinden salih amel yapmasıdır,<sup>353</sup> demektedir.

Hacı Bektâş Velî *Makâlât*'da samimi, içten, pişmanlık hissi ile yapılan bir tevbenin kabul edileceğini söyler. Tevbenin pişmanlık manasına geldiğini, günahı azalttığını, Hakk'a karşı tevekkül ile özrü adet edinmek gerektiğini öğütler. Özur dilemenin kuldân, affetmenin ise yüce Allah'tan olduğunu vurgular.<sup>354</sup>

Hz. Mevlânâ'da (ö. 672/1273) bu manada olmak üzere *Mesnevî*'de “Ey Firavun, aklını başına al da bundan sonra küfürden ve zulümden sakın! Allah'ın lütuf ve keremiyle tevbe kapısı apaçıktır. Mağrib tarafında bir tevbe kapısı vardır ki kıyâmete kadar açıktır. Güneş mağribden doğuncaya kadar o kapı açık bulunacaktır.

<sup>351</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 387-389.

<sup>352</sup> İbn Fûrek, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan, *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 40.

<sup>353</sup> Mekki, Ebu Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb*, Haz. Yakup Çiçek, Umran Yayınları, Aralık 1998, C. II, s. 180.

<sup>354</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 75.



Ey günahkâr kimse, ondan yüz çevirme”<sup>355</sup> buyurarak Firavun gibi zulüm ve gûnahta ileri gidenlerin bile hatalarından vazgeçip, tevbe ettikleri takdirde Allah’ın fazl ve ihsanıyla affedilebileceğini, kıyamete kadar tevbe kapılarının açık bulunduğunu ve onun rahmetinden kimsenin ümit kesmemesi gerektiğini vurgulamıştır.

Seyr ü sülûk denen mücadele sürecinin ilk basamağı olan tevbe, değişimin başlangıç noktasıdır. Nefs psikolojisi açısından tevbe, gerçekliğe geri dönüş ya da yeniden uyanma aşaması olarak bilinir.<sup>356</sup> Öyle ki, geçmiş ve güncel yaşantımıza, bir üst konumdan (nefs-i levvâme’den) tefekkür ve ibret nazarıyla baktığımızda hayatımızda gereken dersi alıp “rota düzeltmeleri” yapmamızı sağlar. Böylece eski rotadan dönülüp, birey kendisi için en doğru ve sağlıklı yolu secmis olur.<sup>357</sup> Kararlı bir tevbenin temelinde davranışlarda pişmanlık esastır. Allah’ın sevgisini ve rızasını kazanabilme gibi duygusal ve zihinsel çabalarla dolu süreç, öze dönüş ve yönelişin ifadesidir.

Hacı Bektâş Velî’ye göre tevbe, Allah’a rücu’ etmek yani O’nun emrine yönelmektir. O da günahları terketmekle olur. Tevbenin şartlarına riayet ederek, nedâmetle geçmiş günahlarından tevbe etmeli, günahların her çeşidinden uzak durmalı, özellikle yedi organına günah işletmemeli ve günahlardan korunmalıdır. Eğer sâlik Allah’ın tevfiği ile bu makâmı elde edebilirse, günahlarından kurtulup söylediği ve yaptığı her iş güzel olur.<sup>358</sup>

Hacı Bektâş Velî *Makâlât*’ında, Allahü Teâlâ’nın kullarına Hz. Âdem’i örnek vererek Âdem (a.s)’ın emre uymadığı için iki yüz yıl ağladığını ve ağlarken de sürekli “*Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve acımazsan mutlaka ziyân edenlerden oluruz*”<sup>359</sup> ayeti okuduğunu bildirir.<sup>360</sup>

Hacı Bektâş Velî Allah Teâlânın dilinden anlatarak, Allah’ın Âdem’in suçunu affettiğini, kullarında gözyaşı dökerek yetmiş yıllık günahlarına tevbe ederlerse affedeceğini, çünkü kendisinin affedici olduğunu, eğer günahkârlarını bağışlamazsa rahmetinin anlaşılamayacağını söyler.<sup>361</sup> Ayette geçtiği üzere<sup>362</sup> Nuh (a.s)’ın duası

<sup>355</sup> Rumî, Mevlânâ Celâlüddîn, *Şerh-i Mesnevi*, Ter. Tâhir’ül Mevlevî, Selâm Yayınları, Konya 1976, C. XIII, s. 654.

<sup>356</sup> Kemal Sayar, *Sufî Psikolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s.20.

<sup>357</sup> Mustafa Merter, *Nefs Psikolojisi*, Kaknüs Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 217.

<sup>358</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 89-90.

<sup>359</sup> A’râf (7), 23.

<sup>360</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 76.

<sup>361</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 76.

<sup>362</sup> Sâffât (3), 75

kabul olmasaydı, bütün dualarda kabul olmazdı, çünkü ayet-i kerîmede Nuh (a.s)' in dua ettiğinden ve onun duasına icabet edildiğinden bahsedilmektedir.<sup>363</sup>

Eserlerinde yaptığımız incelemeler neticesinde; Hacı Bektâş Velî' nin, eserlerinde önce ayet-i kerîme ve akabinde hadis-i şerîf ile konularına giriş yapmakta olduğunu gözlemledik. Bunun gibi mutasavvıflardan Ebu Süleyman Darânî'de (ö. 215/830) çoğu zaman gönlüne sûfilere özgü bir nükte ve hikmet geldiği halde, kitap ve sünnetten doğruluğuna delil görmedikçe bunları kabul etmediğine işaret etmiştir.<sup>364</sup>

Hacı Bektâş Velî'nin insanoğlunun beşer olması hasebiyle hataya düşmesini minimize etme ve hataya düştüğünde tevbe edip Yüce Allaha sığınma ve masiyete götüren hususlardan kaçınma noktasındaki ince yaklaşımı takdire şayandır. Şöyle ki, ona göre beşerî zaafiyetleri olması hasebiyle insanoğlu zaman zaman nefsinin ve şeytanın iğvasına kapılarak günah ve hata işleyebilir. Aslolan kendisini günahattan çekip kurtarmak ve o günahatta ısrar etmemek ve onu bir daha yapmamaya azimli ve sebatkâr olmak, nedâmetle beraber içten tevbe etmektir.

Nitekim Peygamber (s.a.v) de “Günahından tevbe eden hiç günahı yokmuş gibi olur”<sup>365</sup> buyurmaktadır. Mecazen söylemek gerekirse, tevbe eden kimse, bilgisayarı resetlediği gibi kendi yaşamına da beyaz, tertemiz bir sayfa açacaktır. Tevbeden sonrada istikâmet üzere yaşayıp, tekrar aynı günahlara maruz kalmadan Hakk'ın rızasını kazanmaya cehd etmesi gerekecektir.

Hacı Bektâş Velî, hatasız insan olamayacağı gibi Peygamberlerin zelle dediğimiz küçük hatalarını ayet getirerek örneklendirmektedir. Tevbenin pişmanlık olduğunu, Hz. Âdem'in zellesinden dolayı ikiyüz yıl boyunca ağlayıp af dileyerek dua ettiğini belirtmiştir. Hak Teâla'nın günahları affederek kulları üzerinde rahmetinin tecelli ettiğini, bütün peygamberlerin dua edip Allahtan istediği gibi Nuh (a.s)'ın duasını örnek vermiştir. Allah'ın dualara karşılık vereceğini bilerek ümitli olmayı, sadece ona tevekkül etmeyi, kula yakışanın özür dilemek olduğunu, Allah'ın ise tevbeleri kabul edeceğini ifade etmektedir.

Hacı Bektâş Velî'nin, mü'mini günaha yaklaştıran sebep ve yollardan uzak durmaya davet ettiğini farkettilik. Ona göre dili ve gönlü masivadan koruyabilmek kişiyi

<sup>363</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 77.

<sup>364</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 129.

<sup>365</sup> Sahih-i Buharî, C. 4, s. 1901; Aclunî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî, (2001), *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme işteharâ mine'l-Ehâdîsi ala elsineti'n-Nâs*, Tahkik. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, Mektebetü İlmî'l-Hadîs, Dîmeşk, 2001, C. I, s. 265.

günaha düşmekten büyük ölçüde kurtaracaktır. Zira dilin afetleri olan mâlâyani, gıybet ve çok konuşmak insanı türlü türlü günahlara götürür. Dilini ve gönlünü Allah'ın zikri ile meşgul eden ise bu tehlikelerden korumuş olur. Bunun gibi nefse tabî olup, isteklerinin peşinden koşmak dünya sevgisini artırdığı gibi, nefsanî günahlar işlemesine de yol açar. Hacı Bektâş Velî, günahların temelinde nefse uymayı ve ondan razı olmayı görmektedir. O halde günaha düşmemek adına yapılması gereken nefsi terbiye ve tezkiye etmektir.

Hacı Bektâş Velî'nin ifadelerinden anladığımız kadarıyla, geçmişte işlenen hata ve günahlara içtenlikle tevbe etmek, Allah'a karşı özür beyan etmektir. Bir daha aynı hataya dönmek üzere yapılan samimi tevbe, berrak-tortusuz süzme bal misâlidir ki, Allah'ın affına vesile olmaktadır. Tasavvuf literatüründe dil ile yapılan avamın bu tevbesi günahlardan dolaydır. İnabe ise enaniyetten sıyrılıp gönül gözüyle Hakk'ı müşahede makamı olup has sınıfına mahsustur. Rü'yet ise ulaştığı manevi makamlar ile yetinmeyip Allah'a kurbiyyette sürekli mesafe almaktır ki bu da hâssu'l-havâs sınıfının sıfatıdır.

## 2.2. MÜRÎD

Mürîd kelimesi lügatlerde, irâde eden, taleb eden, irâde sahibi, isteyen, arzu eden, bir olaya kendisini hazırlayan, meyleden, yaklaşan, iradesini birine teslim edip bağlanan<sup>366</sup> gibi manaları ifade etmektedir. Bu kelime Kur'ân-ı Kerim'de 148 yerde geçmektedir.<sup>367</sup>

Tasavvuf istılâhında mürîd, nefsinin dünyanın nimetlerinden alıkoyan, ibâdetlerle ilgilendiği için lezzetlerden yüz çeviren,<sup>368</sup> Allah'a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir mürşide bağlanan kişiye denir.<sup>369</sup> Bu kimselere tarikatlara göre *tâlib*, *fakîr*, *ihvan*, *ashâb* gibi başka isimler de verilir.<sup>370</sup>

<sup>366</sup> Cürcanî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, s. 208, Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît Fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013–2014, C. I, s. 547; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 526; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 353.

<sup>367</sup> Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mu'cemü'l-Müfehres* s. 414-417.

<sup>368</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 499.

<sup>369</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 350.

<sup>370</sup> Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, Ty, s. 111.

Tasavvufi anlamdaki olgunlaşmada dört merhale vardır: Tâlib, mürîd, mutasavvıf, sûfî. Mürîd, bu tekâmülî oluşumda ikinci sırayı işgal etmektedir. Son sırada bulunan sûfîye vâsıl denir.<sup>371</sup> Allah Teâlâ'nın isimlerinden biri de *Mürîd*'dir. Mürîd kelimesinin karşılığı olarak bazen Arapça "fakîr", Farsça "derviş" kavramları da kullanılmaktadır.

Mürîd, kalbini Allah Teâlâ'dan gayri her şeyden öldürmüş, sadece O'nu arzulayan, O'na müştâk, dünyanın süsünden, debdebe ve ihtişamından yüz çevirmiş bir kimse olarak tarif edilmiştir.<sup>372</sup> Kelime türetme kaidelerine göre mürîd, irâdesi olan kimsedir. Nitekim âlim de ilmi olan kişidir. Zira bunlar türetilen isimlerdir. Fakat sûfîlerin dilinde mürîd, "irâdesi bulunmayan kimse" demektir. İradesinden sıyrılıp çıkmayan kimse mürîd olamaz.<sup>373</sup>

Muhyiddin Arabi (560/1165-638/1240) *Fütûhâtu'l-Mekkiyye*'sinde Mürîd, bütün bakış ve teemmülden tamamen Allah'a yönelmiş olan kimsedir. O başkasının değil ancak Allah'ın irâde ettiği bir şeyin olabileceğini öğrendiğinde irâdesini Allah'ın irâdesinde yok eder. Dolayısıyla Hakk'm irâde ettiğini ister,<sup>374</sup> demektir.

Mürîd kendi şahsi irâdesini şeyhinin irâdesinde yok etmiştir. (Fenâ fi'ş- şeyh) Onun için irâdesizdir.<sup>375</sup> Fenâ fi'ş- şeyh denilen "Mürîdin şeyhinde fenâ bulması" sözünü şu şekilde anlayabiliriz: Bir mürşid-i kâmile intisap eden mürîd onun emirlerine ve nasihatlerine neden-niçin demeden, sorgulamadan, sıkı sıkıya bağlı kalıp, verilen görevleri ifa ettiğinde ve onu çok sevdiğinde bu ilk basamağa ulaşmış olur.

Ebu Osman (ö. 298/910) der ki: "Mürîd kalbinde Allah Teâlâ'dan başka hiçbir şeyin yaşamadığı, yalnız Allah'ı arzu eden, daima ona yakın olmayı arzulayan, Rabbine duyduğu bu şiddetli iştîyak sebebiyle, gönlünden dünyevi arzuların tamamen yok olup gittiği kişidir."<sup>376</sup>

<sup>371</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 526.

<sup>372</sup> Muhammed Ali Tehânevi, *Keşşâfu Istilâhâti'l- Fünûn* (Ofset baskı) İstanbul, 1984, s. 556.

<sup>373</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 345.

<sup>374</sup> Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, s.174.

<sup>375</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 353.

<sup>376</sup> Şihabuddin Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif*, Haz. H. Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 62.

Seyr ü sülûk çıkarmak isteyen mürîd, mürşidini aramak zorundadır.<sup>377</sup> Şeyhe intisab eden müridin, ikinci doğumu gerçekleştirmiş olur. Mürîd, doğan bir çocuğun babasının bir parçası olduğu gibi, sanki şeyhinin bir parçası olur, O'nun ahlakı ve özelliklerini taşır. İkinci ve manevi doğumuyla melekût âlemiyle olan irtibatını temin eder.<sup>378</sup>

Sûfiyye nezdinde mürşid-i kâmil, mürîdin manevi babası sayılmaktadır. Manevi yolla gerçekleşen baba-evlat ilişkisi, kan bağı ile olan hâsıl olan baba-evlat ilişkisinden daha yücedir. Bunu Ömer İbnu'l-Fârız (ö. 632/1235) şöyle ifade eder: "Bize göre Allah yolundaki nesebimiz, dünyaya gelmemize vesile olan ana-babamızdan kaynaklanan nesepten daha yakındır."<sup>379</sup>

Hacı Bektâş Velî'ye göre tarikatın ikinci makâmı mürîd olmaktır. Konuyla ilgili şu ayeti delil gösterir: "*Eğer bilmiyorsanız, ilim (zikir) sahiplerinize sorunuz.*"<sup>380</sup> Çünkü müridin manevi yolda rehberlik edecek bir mürşide ihtiyacı olacaktır. Hacı Bektâş Velî burada mürşide olan ihtiyaca ayet ile işaret etmiştir.

Ayetteki zikir ehli Kur'ân ehli demektir. İlim ehli oldukları da söylenmiştir ki, anlamları birbirine yakındır.<sup>381</sup> Bilinmeyen bir şeyin âlimlere ve ilim sahiplerine sorulması gerektiğine işaret vardır. Bu konuda şöyle bir rivayet gelmiştir: "Hikmet mü'minin kaybolmuş malıdır. Onu nerede bulsa alır."<sup>382</sup> Dolayısıyla mü'minin tıpkı yitirdiği bir malı araması gibi hikmeti araması gerekir.<sup>383</sup> Nefsini tezkiye eden ilim sahibi-kâmil insanların kalbinde hikmet olur, onu dinleyenler bu hikmetten istifade eder. "Kalpten çıkan söz kalbe gider" denilmiştir.

Seyr ü sülûka girmeye azmeden kimse öncelikle güvenilir, nasihati dinlenen, yolu bilinen, ilmi ile âmil olan peygamber varisi olabilecek bir kâmil bulmayı amaçlamalıdır. Bulduğunda da kendisini onun hizmetine adamalı, ona gönülden bile olsa muhalefet etmemeye dikkat etmeli, emirlerini canla başla yerine getirmelidir. Böyle kâmil bir zat Hakk'a giden yolda kendisine rehberlik ederek onu irşad edip rüşd sahibi kılacağına inanmalıdır.

<sup>377</sup> Şihâbüddîn Sühreverdî, *İrşadü'l-Mürîdîn*, Ter. Mehmet Emin Fidan, Hacegan Yayınları, İstanbul, Aralık 2000, s. 66.

<sup>378</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s.106.

<sup>379</sup> Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, Mavi Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 88.

<sup>380</sup> Nahl (16), 43, Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 77.

<sup>381</sup> İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. X, s. 171.

<sup>382</sup> Tirmizî, İlim, 19; İbn Mâce, Zühd, 15; Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, C. I, s. 363, 1109.

<sup>383</sup> Bursevi, *Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul, (2011- 2016), C. IV, s. 457.

Ashabın Resulullah (s.a.v)' in yanındaki üslûba riayet etmesi gibi, mürîdin de şeyhinin yanında bu üslûba riayet etmesi de tasavvufî eğitim açısından önemlidir.<sup>384</sup>

Bir derviş Hacı Bektâş Velî'ye dervişlikten muradın ne olduğunu sorması üzerine şöyle cevap vermiştir: “Dervişlik ezeldir, devlet ebedi.” Dervişlik hakkında Abdullah Ensari' nin sözünü nakleder: “ Bir derviş, üzerine su dökülmüş, elenmiş bir topaktır, basıp geçenlerin ayağında ne bir ağırı olur ne de bir toz” buyuruyorlar. Bu bile dervişliğin hakikati değildir, olsa olsa sıfatı ve resmidir. Dervişliğin hakikati Allah ile olmaktır.”<sup>385</sup> demiştir.

Hacı Bektâş Velî dervişliğin, saadet-i ezeli (sonsuz mutluluk) ve devlet-i ebedi (tükenmeyen nimet) olarak yorumlamaktadır. Böyle dervişlik gibi bir bahtiyarlığa eren kimse tuttuğu yolun kadrini bilmeli, gaflete düşmemeli, hâlini korumaya, kazandıklarını kaybetmemeye dikkat etmelidir. Tasavvufa yeni intisab eden mübtediye *mürîd*, seyr ü sülûkun sonuna ulaşan müntehiye *murâd* denilir.<sup>386</sup> Her *mürîd* aynı zamanda *murâdd*dir. Çünkü Allah onun mürîd olmasını irâde etmeseydi o mürîd olamazdı. Hakkın muradı mürîd, mürîdin muradı Hak'tır.<sup>387</sup> İşte Hacı Bektâş Velî bu manada dervişliği dünya ve ahiret saadeti için ebedi bir nimet olarak görmüştür.

Abdullah Ensari'nin sözünden maksatta dervişin herkes tarafından sevilen, sayılan, ünsiyet eden ve edilen bir insan olması, kimseye zararı dokunmayan ama kendisi insanlığa hizmet eden olması ve özellikle güzel ahlakı ile mümtaz bir şahsiyet olması vurgulanmıştır. Gerçekte dervişliğin hakikati her dem Allah ile olma şuurunu kazanmak, bir nefes dahi Haktan gafil kalmamaktır.

Hacı Bektâş Velî mürîdleri, *mürîd-i mutlak*, *mürîd-i mecâzi*, *mürîd-i mürted* olmak üzere üç grupta sınıflandırmaktadır. *Mürîd-i mutlak*, her ne olursa olsun şeyhine, çok soru sorupta itiraz etmeyen kişidir. *Mürîd-i mecâzi*, dışarıdan şeyhinin emir ve arzularına uysa da içinden canının istediği gibi davranandır. *Mürîd-i mürted* ise, şeyhinde gördüğü bir halden dolayı onu bırakıp giden mürîddir.<sup>388</sup>

Hacı Bektâş Velî diğer tasavvufî kaynaklarda göremediğimiz şekliyle mürîdleri bağlılık derecesine göre sınıflandırmıştır. Günümüzde “görünmeyen

<sup>384</sup> Sühreverdî, *İrşadü'l-Mürîdîn*, s. 67.

<sup>385</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 107.

<sup>386</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 348.

<sup>387</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 343.

<sup>388</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 77.

üniversite” olarak da tanımlanan tasavvufi eğitimde mürîdin üstâdına bağlılığı istifade ve terakki etmesi açısından son derece önemlidir. Öyle ki bir mürîd, kendisini terbiye eden mürşidine karşı saygı ve hürmet göstermezse, o terbiyenin bereketinden mahrum olur. Üstadına “niçin?” diyen kimse asla kurtuluşa eremez, felah bulamaz, denir.”<sup>389</sup>

Mürîdleri farklı bir katogoride ele alan Ebu Abdurrahmân es-Sülemi de mürîdleri, Allah’ı nefsi için murad eden mürîd, yalnız Allah’ı arzu eden mürîd, hiçbir şey dilemeyen Allah’ın kendisine dilediğini isteyen mürîd (ki en üstünü budur) olmak üzere üçe ayırmıştır.<sup>390</sup> Mürîd’in bu olgunluk seviyesine gelebilmesi için mürşid ya da şeyh denilen insanın sohbetinde bulunması gerektiğini, kendi tercihiyle mürîd olduktan sonra, ölünün ölü yıkayıcısına teslimiyeti gibi olmasa da, hukukullah ölçüsünde bir teslimiyet gerektirdiğini,<sup>391</sup> mürşidine bağlı bir vasfa sahip olması ve tarikat disiplinine uyması<sup>392</sup> gerektiğini bildirmiştir.

İmam Rabbânî (ö. 1034/1624), tevbeden sonra mürşidin, mürîde kabiliyetine ve karakterine uygun bir zikir verip, onun manevi gelişimiyle ilgilenerek, tarikatın âdâb ve şartlarını ona anlatması gerektiğini ifade etmiştir. Mürîdini ehl-i sünnetin görüşlerine tâbi olmaya teşvik ile, zaruri olan fıkıh bilgilerini öğrenip onunla amel etmesini, haram ve şüpheli lokmadan sakınmasını öngörmüştür.<sup>393</sup>

Mürîd olmanın birtakım şartları vardır. Bunlar itirazı terk etmek, bütün halini ve düşüncelerini mürşide arz etmek, sadâkat, şeyhin kendisine has bazı fiillerini örnek almaya kalkışmamak, şeyhin emrettiği hususu hemen yerine getirmek, şeyhin manevi gelişimini sağlamak üzere telkin ettiği her hususa riayet etmek, kendisini bütün insanlardan daha hakir görmek, mürşidine verdiği söze ihanet etmemek, sadece Cenab-ı Hakkı murâd etmek, şeyhinin bütün isteklerine boyun eğmek, ihtiyacını hiç kimseye arz etmemek, hiç kimseye kızmamaktır.<sup>394</sup>

Tasavvufa yeni intisab eden mübtediye *mürîd*, seyr ü sülûkun sonuna ulaşan müntehiye *murâd* denilir.<sup>395</sup> Her *mürîd* aynı zamanda *murâd*dır. Çünkü Allah onun

<sup>389</sup> Abdülkâhir Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, Ter. Hamide Ulupınar, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 69.

<sup>390</sup> Sülemi, *Sülemi'nin Risaleleri*, s. 9.

<sup>391</sup> Sühreverdî, *İrşadi'l-Mürîdîn*, s. 64.

<sup>392</sup> Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 114.

<sup>393</sup> İmam Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Mebde ve Mead*, Sufi Kitap, İstanbul, 2005, s. 35-36.

<sup>394</sup> Muhammed b. Abdullah el-Hâni, *el-Behcetü's-Seniyye Fî Âdâbi't-Tarikati'l-Hâliyye en-Nakşibendiyye*, Mavi Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 83-88.

<sup>395</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 348.

mürîd olmasını irâde etmeseydi o mürîd olamazdı. Hakkın muradı mürîd, mürîdin muradı Hak'tır.<sup>396</sup> İbn Fûrek'e göre *mürîd*'in gayreti, Allah rızası için amel ve bu yolda mücâhededir. *Murâd*'ın himmeti ise Allah için dostluğunda samimiyet, doğruluk ve bu konudaki alışkanlıklardaki çabadır.<sup>397</sup>

Mürîdin kendisiyle, şeyhiyle, ihvanıyla ve sair insanlarla bulunduğunda<sup>398</sup> ve Allah'a karşı riayet etmesi gereken âdâbı vardır.<sup>399</sup> Mürîdin özellikleri, görevleri ve uyması gereken âdâb hakkında eserler yazılmıştır. Şihabeddin Sühreverdi'nin *İrşadü'l- Mürîdîn*, Abdülkâhir Sühreverdi'nin *Âdâbü'l- Mürîdîn*, Muhammed b. Abdullah'ın *Âdâb ve el-Behcetü's-Seniyye* gibi müstakil telifler kaleme alınmıştır. Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâle*'sinin son bölümünde "Mürîdlere Tavsiyeler" ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinin sonunda da "Mürîdlere Tavsiyeler" bölümü bulunmakta, ayrıca Abdülkadir Geylânî'nin *Gunyetü't-Tâlibîn*, Ahmed Ziyâuddin Gümüşhanevi'nin *Câmiu'l-Usûl* gibi pek çok tasavvufi eserlerde âdâba değinilmiştir.

"Hacı Bektâş Velî'nin *Hadis-i Erbaîn Şerhi* adlı eserindeki hadisler dervişlik ve fakirlik hakkındadır. Arapça "fakîr" kelimesini, kelimenin Farsça'daki karşılığı olan "derviş" şeklinde tercüme etmiş ve hadisleri bu anlamı ile şerh etmiştir. Eserlerde geçen hadislerde, dervişlerin Allah dostu ve vekili olduğuna vurgu yapılarak dervişlere iyilik yapılmasının önemine işaret edilmiş, Allah'ın hangi özelliklere sahip dervişlerden razı olacağı bildirilmiş, dervişlerin şefaate edebileceği dile getirilmiştir. Hadisler hem halkı hem de dervişleri muhatap almıştır.<sup>400</sup>

Hacı Bektâş Velî, tâlibin üç hususta titiz davranması gerektiğini vurgulayarak bu hususları "devamlı abdestli olmak, mürşidine olan bağlılığını korumak, yediği lokmaya dikkat edip haramdan kaçınmak"<sup>401</sup> şeklinde sıralamıştır.

Bu hususları başka âdâb kitaplarında da görmek mümkündür. Nitekim bunu Hacı Bektâş Velî ile âdâb eserleri yazan değerli ulemamız şu hadis-i şerîf'ten çıkarmışlardır: Enes b. Mâlik henüz sekiz yaşında iken Allah Rasûlü'nün kendisine

<sup>396</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 343.

<sup>397</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn*, s. 210.

<sup>398</sup> el-Hâni, *Âdâb*, s. 112.

<sup>399</sup> el-Hâni, *el-Behcetü's-Seniyye*, s. 109

<sup>400</sup> Hüseyin Özcan, "Hacı Bektâş Velî'nin Eserlerinde ve Bektâşi Erkannamelerinde Dervişin Nitelikleri", *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C. 7/1 Winter 2012, ss. 1695-1705.

<sup>401</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 107.



“Abdestli bulunmaya gücün yettiği sürece öyle yap. Abdestli olduğu halde ölen kimse için abdest şahidlik eder”<sup>402</sup> buyurduğunu nakleder. Dervişlik ölüme hazır olma sanatıdır, ölümü ise abdestli karşılamak sûflerin nezdinde güzel sayılmıştır. Ayrıca mürid daima abdestli bulunmaya dikkat etmelidir ki, bu onu Hakkın huzurunda bulunma şuurunu kuvvetlendirir. Ancak temizlik sadece namazla sınırlı da değildir, tüm ibâdetleri kapsar. Bütün ibâdetlerin zâhiri ve batınî tahâret yönü vardır. Fıkhu'l-kalb olarak tabir edilen tasavvufî eğitim, müridin ibâdet ve taatlerin sadece yüzeysel, görünen taraflarından ziyade kalbî boyutuyla da ilgilenir, müridlere ihsan yolunu öğretir.

İkincisi mürşidine olan sağlam bağlılığı sürdürmek, mürşidine gereken edebi göstermek, onun emirlerine muhalefet etmemek, gönülden bile itirazı terk etmek seyr ü sülûkünde yol alması için elzemdir. Aksi takdirde maksadına ulaşamaz.

Hacı Bektâş Velî üçüncü olarak müridin haramdan kaçınması, helalinden kazanıp yemesini hatırlatır. Allah Teâlâ helâl ve temiz nimetlerini inananlar için rızık kılmış, bu temiz rızıklardan yemeyi, haramlardan uzak durmayı da emretmiştir. Nitekim ayet-i kerîme de, “*Ey iman edenler, size verdiğimiz rızıkların helâl, hoş olanlarından yiye*”<sup>403</sup> buyrulmuş, Hz. Peygamber de bir hadislerinde “ Kesinlikle hiç kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir yemek yememiştir ”<sup>404</sup> buyurmuştur.

Bir defasında Resulü Ekrem (s.a.v), “Bir kimse (Hak yolunda ) uzun sefere çıkar, saçları dağılmış, toza toprağa bulanmış bir halde ellerini semaya uzatarak: “ Ya Rabbi, ya Rabbi” diyerek dua eder. Hâlbuki yediği haram, içtiği haram, giydiği haram, kendisi haramla beslenmiş olursa, böylesinin duası nasıl kabul edilir? ”<sup>405</sup> buyurmuştur. Buradan anlaşıldığı üzere helal ile rızıklanmak ayet ile emredilen bir husus olması yanında ibâdet, taat ve duaların kabulüne de vesiledir.

Bu meyanda Mevlâna Celaleddin-i Rûmî eserinde helal lokmanın önemine binaen “bilgi ve hikmet helal lokmadan doğar, aşk da merhamet de helal lokmadan meydana gelir. Bir lokmadan haset, hile doğarsa, bilgisizlik, gaflet meydana gelirse,

<sup>402</sup> el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, C. IX, s. 293.

<sup>403</sup> Bakara (2), 172.

<sup>404</sup> Buhari, *Büyük*, 4.

<sup>405</sup> Müslim, *Zekât*, 20 (65); Tirmizî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 3, (3173); Dârimî, *Sünen*, Rikâk, 9 (2720).

sen o lokmanın haram olduğunu bil. Hiç buğday ektin de ondan arpa çıktığını gördün mü?”<sup>406</sup> demektedir.

Psikoloji de müridlik, manevi bir sezgi, içgörü ve olgunlaşma süreci kabul edilmektedir. Müridin içsel yolculuğu zor zihinsel ve ruhsal bir yolculuktur, zira yanılma tehlikesi vardır. Bu manevi yolculukta kendisine bu yolu bilen, daha önce bu yaşantıdan deneyimi olan bir rehber (mürşid) edinir. Mürid başlangıçta ne kadar az anladığını ve bildiğini öğrenir, düşünce ve davranışlarının onun gelişmesini nasıl tıkadığını fark eder. İşte bu rehber (mürşid), müridin kendisini aşmasına yardımcı olacak bir yoldaştır.<sup>407</sup>

### 2.3. MÜCÂHEDE

Cehd kökünden gelen mücâhede, takât (kudret), insanın hastalıktan veya güç bir işten ötürü çaba sarfetmesi,<sup>408</sup> dîn düşmanıya kıtâl eylemek,<sup>409</sup> şerîatte istenen fakat nefse zor gelen şeyleri nefsi emmâreye yükleyerek onunla savaşmak,<sup>410</sup> nefsi bedensel güçlüklerle ve her hâlükarda isteklere karşı koymaya zorlamak,<sup>411</sup> başta şeytan ve nefisle olmak üzere zâhir düşmanla mücadele etmek<sup>412</sup> gibi manalara gelir.

Mâsivâdan sıyrılarak Allah’a samimiyetle ihtiyaç hissetme, Hakk’ın rızasını kazanmak yolunda nefsin harcanmasına mücâhede denildiği gibi, nefsi şehvetle beslemeyi bırakmak, kalbi hevâ ve hevesten, şüphelerden uzak tutmakta mücâhede olarak değerlendirilmiştir.<sup>413</sup>

Kur’ân-ı Kerim’de mücâhede hakkında “*Bizim uğrumuzda cihâd edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza iletacağız. Şüphesiz Allah mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir*”<sup>414</sup> buyrulmaktadır. Ayette “mücâhede’nin mutlak olarak zikredilmesi, zahiri ve bâtınî bütün düşmanları kapsaması sebebiyledir. Yani düşmanlarınızla cihâd ettiğiniz gibi nefis ve hevânızla da cihâd edin”<sup>415</sup> anlamındadır. İsmail Hakkı Bursevî

<sup>406</sup> Mevlâna Celâleddin, *Şerhi Mesnevî Tahiru’l Mevlevî*, C. III, beyit. 1641, 1642, 1643, s. 833- 834.

<sup>407</sup> J. Marvin Spiegelman, Pir Vilayet İnyet Han, Tasnım Fernandez, *Jung Psikolojisi Ve Tasavvuf*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 26-28, Sayar, *Sufi Psikolojisi*, s. 29.

<sup>408</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. I, s. 708.

<sup>409</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, C. II, s. 1397.

<sup>410</sup> Cürçânî, *Mu’cemü’t-Ta’rifât*, s. 171

<sup>411</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 484.

<sup>412</sup> İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân*, s. 208.

<sup>413</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 345.

<sup>414</sup> Ankebut (29), 69.

<sup>415</sup> Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. XIV, s. 673.

bu ayeti “tevbe ile mücâhede edenleri, ihlâsa ulaştırırız. İlim talebinde mücâhede edenleri, ilimle amel etme yoluna muvaffak kılarız. Bizim rızâmız uğrunda mücâhede edenleri, rıdvan mahalline ulaştırırız. Bizim hizmetimizde mücâhede edenleri, bizimle münâcât, üns ve müşâhede yollarına iletiriz. Zâhirlerini evrâd ve benzeri vazifelerle meşgul edenleri, sırlarının letâifine ulaştırırız. Kim şerîatle mücâhede ederse cennete ulaşır. Kim tarikatle mücâhede ederse Hüdâ’ya ulaşır. Marifet ve masivâdan uzaklaşmakla mücâhede eden kimse de Zât-ı Sübhânî’ye vâsıl olur ve onunla mülâki olur”<sup>416</sup> şeklinde izah etmektedir.

Mücâhede hakkında Hz. Peygamber (s.a.v) “Gerçek mücâhid nefsiyle cihâd edendir”<sup>417</sup> buyurmaktadır. Biliyoruz ki, düşmanla olan mücadele zaman ve mekânla sınırlı iken insanın en azılı düşmanı olan nefsiyle mücadele ise zaman ve mekânla sınırlı olamaz. Hatta Hz. Peygamber (s.a.v) nefsin hilesinden emin olunamayacağını “Allah’ım, beni göz açıp kapayıncaya kadar bile nefsimle başbaşa bırakma”<sup>418</sup> duasıyla dile getirmiştir.

Tasavvufta mücâhede denilince, daima insana kötülüğü emreden nefsi emmâre<sup>419</sup> ve şeytan ile mücadele etme fikri akla gelmektedir. Çünkü nefis, kul ile Allah arasındaki en büyük engeldir. Ancak onunla mücâhede olunarak ve onu zayıflatarak Cenab-ı Hakk’a kurbiyyet hâsıl olur. En büyük nimet ise, nefisten sıyrılmaktır; çünkü nefis kul Allah arasındaki en büyük perdedir. Bu perdeden kurtuluş, nefsin istediklerini vermemekle olur. Nefs mücâhedesini nefsin zemmedilen sıfatlarından kurtulmak, onların yerine güzel vasıflarla donanmak ve tekâmüle ulaşmak için yapılır.

Mutasavvıfların bu konudaki söylemlerine kısaca baktığımızda mesela Abdulkâdir Geylanî (ö. 561/1165-66)’nin, mücâhede de esas olan, nefsin arzularına uymayıp, ona muhalefet etmek, onu alışkanlıklarından, şehvet ve lezzetlerinden kesmek ve her zaman nefsi, arzusunun hilafına götürmek olduğunu ve mücâhedenin ancak murâkabe ile tamam olacağını vurguladığını<sup>420</sup> görmekteyiz. Sehl b. Abdullah Tusterî (ö. 273/886 veya 283/896), kişinin nefsini tanıması, düşmanlarını

<sup>416</sup> Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. XIV, s. 674.

<sup>417</sup> Tirmizi, *Cihad*, 2.

<sup>418</sup> Ebû Dâvûd, *Edeb*, 109 (5090).

<sup>419</sup> Yusuf (12), 53.

<sup>420</sup> Abdulkâdir Geylanî, *Gunyetü’t-Tâlibîn*, Ter. A. Faruk Meyan, Çelik Yayınevi, İstanbul, t.y, s. 472.

tanımasından çok daha zor ve gizli olduğunu<sup>421</sup> söyler. Ebu Abdurrahman es- Sülemi (k.s) de nefse öğüt verip, nefse uymamayı nefsin şerefi olarak kabul ederek, eserinde Cüneyd (ö. 297/909)'in sözünü nakleder: “Nefsine öğüt verenin alameti, nefsin arzularını terk etmek, lezzetlerinden yüz çevirmek, gözü ve kalpleri nefsin süsünden yummak, (nefsi süslemeğe önem vermemek) dönüş âlemine yönelmek, ahiret için azık hazırlamakla meşgul olmaktır.”<sup>422</sup>

Hacı Bektâş Velî ise mücâhedeyi tarikatın dördüncü makâmı olarak görmekte, “*Yakıtı insanlar ve taşlar olan, kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının*”<sup>423</sup> ayetini delil olarak getirmektedir. Dünyada düşmanın ve savaşın daima bulunduğunu, nefsin de düşman sayıldığını, nefse istediğini vermemenin de onunla savaş etmek mesâbesinde olduğunu söylemektedir.<sup>424</sup>

Nefis doyumsuzdur; dolayısıyla her zaman kötülüğe sevkeder. Burada Hacı Bektâş Velî'nin de cehennem ile ilgili ayeti örnek vermesi, nefse tâbi olan kimsenin ulaşacağı son mekânın cehennem olmasından dolayıdır. Kur'ân-ı Kerîm, nefsi, emmâre<sup>425</sup> (çok emredici) şeklinde mübalağa ile vasıflarken şeytanı vesvâs (vesvese veren)<sup>426</sup> olarak nitelendirir. İnsana düşman olan bu iki varlık arasındaki belirgin nokta ise, nefsin üst olarak astına emretmesi gibi sürekli emredici konumda olması, emrine boyun eğdirinceye kadar devamlı ısrar etmesi iken, şeytanın gizli gizli vesveseler vererek insanı günaha düşürmesi, o olmazsa başka bir günaha sevketmesidir. Şeytan her halukârda bir günah işlettirerek kişiyi hatalı ve günahkâr duruma düşürür. Bu bakımdan mücâhede denilince hem nefis hem şeytan akla gelir. Mücâhede olmadan bir mürîdin nefis ve şeytanla başa çıkamayacağı da aşikârdır. Nefis, mücâhede ile etkisiz hale gelir. Bunun için az yemek, az konuşmak, az uyumak gibi metodlarla nefsin direnci kırılır, kontrol altına alınır. Nefis, terbiye ve tezkiye ile itaatkâr hale getirildiğinde ahlaklı, dürüst, kâmil seviyede topluma ve insanlığa faydalı bireyler yetişmiş olacaktır.

Hacı Bektâş Velî'nin sözünü açıklar mahiyette İsmail Ankaravî (ö. 1041/1631) ise, nefis mücâhedesine giren kimseye üç tane silah'ın gerekli olduğunu, bu silahlar

<sup>421</sup> Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü'l- Evliya ve Tabakâtü'l- Asfiyâ*, Kahire 1407/1987, C. X, s. 201.

<sup>422</sup> Sülemî, *Sülemi'nin Risaleleri*, s. 53.

<sup>423</sup> Bakara suresi (2), 24, Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 77.

<sup>424</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 105.

<sup>425</sup> Yusuf (12), 53.

<sup>426</sup> Nas (114), 4-5.

olmadan nefis mücâhede yapılamayacağını ifade ederek Şeyh Attar'ın (k.s) şu sözüne atıf yapar: “Susma hançeri, açlık kılıcı ve yalnızlık mızrağı olmayan kişinin nefsi salâha eremez.”<sup>427</sup>

Hacı Bektâş Velî'ye göre mücâhede, “nefisle ve şeytanla savaşımdır.” Buna göre derviş gece ve gündüz nefsiyle ve şeytanla savaşımalıdır. Nefsini hiçbir isteğine kavuşturmamalı, muradına erdirmemeli ki şeytan ona nüfuz edecek yol bulamamalı ve o, reddedilmiş olmalıdır. Nefis, bağımlılıktan ve şeytanın vesvesesinden kurtulmuş olmalıdır. Bu durumda Allah ona samimiyet-ihlas kapısı açar ve o, Allah ile huzur bulma aşamasına ulaşır. Hacı Bektâş Velî'ye Mücâhedet nedir? Diye sorulunca; “Az yemek, az konuşmak, az uyumak, benliği yok etmek (fenâ) ve fakirliktir.”<sup>428</sup> diye cevap vermiştir. Hacı Bektâş Velî'nin bu husustaki görüşlerinin Sühreverdî'nin ifadelerine paralel olduğunu görürüz. Sühreverdî'ye göre mücâhede, “nefsi iştah duyulan şeylerden kesmek ve onu bütün vakitlerde arzularının hilafına yöneltmektir. Bu durum üç esas üzerine bina edilmiştir. Birincisi şiddet anında yemek, ikincisi ancak zaruret anında konuşmak, üçüncüsü ancak uyku bastırıldığında uyumaktır.”<sup>429</sup>

Benzer şekilde Hz. Mevlânâ da, sırtına arslan dövmesi yaptırmak isteyen, ancak iğnenin acılarına dayanamayan Kazvinli'nin hikâyesini anlatarak, seyr ü sülûke başlayan sâlikin terakki edebilmesi için bazı sıkıntılara katlanması gerektiğini, nefsi ile mücâhede edip maksadına ulaşmasını tavsiye eder. Ve der ki “Eğer yaradan, yani mücâhede ve hizmetin zorluğundan incinir de kin tutmaya kalkışırsan cilâsız ayna gibi kalırsın. Cilâ vurulmayan bir satıh nasıl ayna olur?”<sup>430</sup>

Buradan da anlaşılacağı üzere, sûfiler kalbi aynaya benzetirler, o ayna temiz ve pak olmadıkça ilahi tecellileri yansıtamaz. Aynayı da temiz ve parlak hale getirmek için mücâhedeye ihtiyaç vardır. Mücâhede başarılı olursa mürîd sonunda müşâhede makâmına yükselir.

Tüm anlatılanlardan yola çıkarak diyebiliriz ki, kişisel çaba olmadan tasavvufta hedeflenen noktaya ulaşamaz. Nefsinin arzu ve isteklerine karşı kararlılıkla mücahede etmeyen, kâmil bir müslüman da olamaz. Sufiler, başlangıçta mücâhede disiplinine uymayanların bu yolun kokusunu bile alamayacaklarını ifade etmişlerdir.

<sup>427</sup> Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 207.

<sup>428</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye*, s. 389.

<sup>429</sup> Sühreverdî, *İrşadü'l-Mürîdîn*, s. 190.

<sup>430</sup> Tahirü'l-Mevlevî, *Şerhi Mesnevi*, C. V, s. 1398.

Günümüz araştırmacılarından Hasan Kayıklık, mücâhedeyi insanın iç dünyasında verdiği savaş olarak görmüştür. Mücâhedeyi, “insanın kendisini nefsin etki alanından ruhun etki alanına taşımak için sürekli bir çaba içerisinde olmasıdır.”<sup>431</sup> şeklinde tanımlamıştır.

Nefsin hevâ ve heveslerine boyun eğmeyip bilakis onu zayıflatıp Hakka boyun eğdiren bir kulluk bilinci maksatlı mücâhede, tasavvufta üzerinde sıklıkla durulan ve tasavvufî kaynak eserlerde işlenen bir kavramdır. Mücâhede, nefsin tutkuya dönüşen arzularını sınırlayıp yavaş yavaş onun beden üzerindeki hükümlerini sona erdirmeyi gaye edinir.

Hacı Bektâş Velî'nin mücâhede hakkındaki görüşlerini irdelediğimizde onun görüşleriyle mutasavvıfların görüşlerinin örtüştüğüne şahit olmaktayız. Her mevzuda olduğu gibi Hacı Bektâş Velî buradada ayet-i kerîme ile yola çıkmaktadır. Zira inançla ilgili bir görüşün temeli ayet ve hadise dayanmıyorsa bid'attir ve batıldır. Her insanın yanında nefis ve şeytan olan iki azılı düşmanı olduğunu, onunla mücadele ve mücâhedenin elzem olduğuna dikkati çeken Hacı Bektâş Velî, eğer nefis ve şeytana karşı verdiği mücadelede kişi başarılı olursa Allah'ın muhlis kullarından olabileceğini ve tasavvufta “Hakk ile huzur” denilen kalbiyle Hakk'ın huzurunda olma gibi yüksek bir dereceyi elde edeceğinden bahsetmekte, mücâhedeye devam eden mürîd için müşâhede kapısının açılacağına işaret etmektedir.

## 2.4. HİZMET

Aslı Arapça olan hizmet kelimesi, Türkçe'de de aynı manada kullanılır. Lügat olarak, birisinin ihtiyacını gidermek, kul-köle gibi emrinde bulunmak,<sup>432</sup> tekkeye yeni katılan, henüz ilmin tadını bilmeyen ve tasavvufî halleri yaşamamış mürîde verilen vazifeler hizmet addedilir.<sup>433</sup> Diğer yandan hizmet nafîle ibadetten üstün kabul edilir. Sûfilere ve fakirlere hizmet ederek, onların maddi ihtiyaçlarını karşılamak<sup>434</sup> da bu kapsamdadır.

<sup>431</sup> Hasan Kayıklık, *Sufi Psikolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, s. 148.

<sup>432</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, C. V, s. 4944.

<sup>433</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 364.

<sup>434</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 227.

Konuyla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de “Allah’a yardım ederseniz, O da size yardım eder”<sup>435</sup> ayetiyle tasavvufî manada himmet, hizmete bağlanmıştır.<sup>436</sup> Hizmetle alakalı Allahü Teâlâ: “Etraflarında sedefleri içinde gizlenmiş incileri andıran delikanlı hizmetçiler dolaşır durur”<sup>437</sup> ayetiyle cennet ehlinin cennetteki “hizmetçileri ve maiyyetini haber verir.”<sup>438</sup> Bunlar meyvelerle, çeşitli ikramlarla, yiyecek ve içeceklerle dolaşırlar.<sup>439</sup> Bu âyet-i kerîmelerden anlıyoruz ki, Allah Teâlâ dünyada dinini yüceltmek için çalışanlara, diğer insanlara sıkıntı, ihtiyaç ve darlıkta yardım eden mü'minlere türlü nimetlerle ahirette rızıklandıracağı müjdesi verdiği gibi inayetullah da va'd etmektedir.

Hiz. Peygamber'in örnek hayatına baktığımızda ihtiyacı olan herkesin yardımına koştuğunu, sıkıntısını giderdiğini gerek malıyla gerek bedeniyle hizmet ettiğini görmekteyiz. Allah Resulü "Bir kavmin efendisi, onlara hizmetkâr olandır"<sup>440</sup> buyurarak hizmetten bir an olsun geri durmamıştır. Sadece Allah rızası için, bir insanın hizmetine koşmak kadar kârlı bir iş yoktur. Müslüman'ın tanımı yapılırken “gerçek mü'min halka karışan, zorluklar karşısında sabır gösteren, gücü nisbetinde muhtaçların elinden tutan, kısaca, Hak için halka hizmet eden kimsedir”<sup>441</sup> şeklinde ifade edilmektedir.

Tasavvufta hizmet, müridleri yüksek derecelere ulaştıran yollardan olup sahibini üstün makâm ve hallere taşıyan bir eylem kabul edilmiş, her mürîdin kapasitesine uygun şekilde görev verilerek manevi eğitimleri sağlanmıştır.

Tasavvufî terbiye metodlarından biri sayılan hizmet, nefse muhalefeti gerektirir. Kişinin bir başkasının hizmetinde bulunması nefesine güç gelmektedir. Bu yüzden yeni intisap eden mübtedî mürîdlere de önce hizmet görevi verilir. Bu hizmetten maksad, mürîdin benliğinin kırılması, nefsinin hâkimiyetinden kurtulmasıdır. Böylece mübtedî dervişlerin hizmetle kendilerini gereksiz işlerle meşgul etmesi önlenmiştir. Sühreverdî'ye göre tasavvuf ehli hizmeti salih amellerden

---

<sup>435</sup> Muhammed (47), 7.

<sup>436</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 364.

<sup>437</sup> Tur (52), 24.

<sup>438</sup> İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, C. XIII, s. 7514.

<sup>439</sup> İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, C. XVI, s. 407.

<sup>440</sup> Deylemî, *Müsned*, C. II, 324.

<sup>441</sup> Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 378.

saymış, kişiyi manen yüksek derecelere ulaştıran, ahlakı hasene ile bezeyen bir davranış kabul etmiştir.<sup>442</sup>

Sûfilerin hizmet hakkındaki söylemlerine baktığımızda Abdulkâdir Geylânî'nin eserinde şunu görürüz. O der ki, nefsi, hevâsı ve şeytan ile mücadelesini başarıyla tamamlayan ve Hakk'ın yakınlığını kazanan kâmil zat'a şöyle ilham olunur: "Geriye dön, halka hizmetle meşgul ol, onlara bize varan yolda rehberlik yap"<sup>443</sup> Bu makâma yükselebilen kimseye tasavvufta mürşid denir ki diğer adı *hâdim 'ül-fukaradır* (dervişlerin hizmetkârı). Buradan da anlaşılmaktadır ki nefis tezkiyesini tamamlayan ve terakki eden mürîde, hizmet olarak halkı irşat etme gibi yüce bir görev verilir.

Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797) der ki: "Mücâhede, hizmet edebini bilmek ve öğrenmektir. Çünkü hizmet edebî, hizmet etmekten daha kıymetli ve üstündür."<sup>444</sup> Bunun içinde hizmette öncelikle niyetin ihlaslı olması, sadece Allah rızası gözetilerek yapılması, insanlardan bir karşılık veya teşekkür beklenilmemesi öncelikli şartlardandır. Her hizmet eden gereği gibi adabıyla hizmet edemez. Bundan dolayı pek çok mürîd bu yolda mesafe alamaz. Zira edebe riayet etmeyen vuslattan mahrum kalır. Mutasavvıflar Hz. Musa (a.s)'mın Hz. Şuayb (a.s)' a hizmet etmek üzere sözleşmesi<sup>445</sup> ve Hızır (a.s)'a ilminden istifade etmek kasdıyla hizmetine tabi olması<sup>446</sup> neticesinde müşâhedeye mazhar olduğunu ileri sürerler.

Kuşeyrî (ö. 465/1072) mürîdlere şunları tavsiye eder: "Sûfilere ve dervişlere hizmet eden mürîd, kalbinden geçen havâtır (ve arzuların) kendisine gönderilen birer elçi olduklarını bilmeli, dervişlere hulûs ile hizmet etmesi gerektiği hususunda vicdanın hükmettiği şeye muhalefet etmemeli, onlara hizmet uğrunda bütün kuvvetini ve takatını harcamalıdır. (Mürîdin kalbine, dervişlere şu hizmeti yapayım, diye bir düşünce geldi mi, bunun kendisine dervişlerin kalplerinden geldiğine inanarak o hizmeti derhal ifa etmelidir)<sup>447</sup>

<sup>442</sup> Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif*, s. 143.

<sup>443</sup> Abdulkadir Geylânî, *el-Feth'ur-Rabbânî (İlahi Armağan)*, Ter. Abdülkadir Akçiçek, Bahar Yayınevi, İstanbul, 1968, s. 133.

<sup>444</sup> Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. XIV, s. 673.

<sup>445</sup> Kasas (28), 27- 28.

<sup>446</sup> Kehf (18), 66.

<sup>447</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 605.



Hacı Bektâş Velî ise hizmeti beşinci makâmda ele alarak “Başkasına hizmet edene, hizmet edilir”<sup>448</sup> sözünü örnek verir. Hiç kimseye kendisine hizmeti emretmemesini, ancak büyüklere mal, can ve bedenle hizmet etmesini,<sup>449</sup> Allah dostlarına hizmet edip onların sohbetlerinde bulunmanın derviş için faydalı olduğunu, kendi gayretiyle manen yükselmeyeceğini ancak evliyanın ve kâmil şeyhin bir saatlik sohbetlerinin bereketiyle seyr ü sülûkünde daha fazla mesafe katedeceğini vurgulamıştır. Şeyh-mürîd ilişkisini ise, öğretmen-öğrenci ilişkisine benzetmiştir.”<sup>450</sup>

Samimiyetle üstâdının hizmetinde olan, ona yakın olup sohbetinde olan mürîdin, kitaplarla kazanamayacağı birçok bilgi ve faydayı daha az bir vakitte elde edeceği anlaşılmaktadır. İnsan, Hakk’a vuslat yolunda sadece çok kitap okuyarak yükselmez; eğer mürîdin kabiliyeti de varsa, bir insân-ı kâmil’in rehberliğinde uzun mesafeleri kısa zamanda katedebilir.

Diğer eserinde Hacı Bektâş Velî, Efendimizin (s.a.v) “Hizmet eden hizmet görür”<sup>451</sup> hadisini örnek verirken,<sup>452</sup> yedi uzvun Hak yolunda hizmete adanması gerektiğini de vurgulamaktadır.<sup>453</sup> Yetmiş iki millete bir gözle bakarak ayrımcılığa karşı çıkmış, herkese eşit derecede hizmet etmenin gerektiğini<sup>454</sup> söylemiştir. Bu da onun engin hoşgörüsüne misal teşkil etmektedir.

Araştırmacı Ali Seyyar, “Tasavvuf olmadan ne sosyal hizmet etkin olabilir ne de sosyal hizmet olmaksızın gerçek tasavvuf ortaya çıkabilir” ifadeleriyle İslam’ın sosyal boyutunun bir bakıma tasavvuf yoluyla gerçekleştirildiğini, mutasavvıfların sosyal amaçlı hizmetleri nafîle ibadetlerden daha üstün gördüklerini ifade etmiştir. Tasavvuf terminolojisinin önemli kavramlardan biri olan ve Abdulhâlık Gucdûvanî’nin belirlediği tasavvufi Nakşibendi yolunun onbir prensibinden biri olan

---

<sup>448</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 77.

<sup>449</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 467.

<sup>450</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s.4 55, 456.

<sup>451</sup> Hacı Bektâş Velî her ne kadar böyle bir hadis nakletse de, yaptığımız araştırmalar sonucu hadis kaynaklarında bu lafızda bir hadis bulamadık.

<sup>452</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 39.

<sup>453</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 43.

<sup>454</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 41.

*Halvet der-encümen* (zâhirde halkla bâtında Hakk'la olmak) izah ile celvet<sup>455</sup> kavramına işaret etmiştir.<sup>456</sup>

Her ne kadar tasavvufta halvet-uzlet denen manevi uygulamalar bulunsa da sufiler sosyal hayattan ve toplumdaki kendilerini tecrid etmemişlerdir. “Halka hizmet eden himmet bulur” anlayışıyla malıyla ya da bedeniyle insanlığa hizmet etmeyi ganimet bilmişlerdir.

Robert Frager, “Dervişlik sadece oturup zikirle meşgul olmak demek değildir, başkalarına hizmet ve yardım etmektir.”<sup>457</sup> diyerek dervişlikteki hizmetin önemine vurgu yapmıştır. İnsan, her mü'minin gönlünde Allah'ın varolduğunu hatırladığında diğerlerine hizmet etmeyi bir ayrıcalık olarak görür ki, aslında o kutsala hizmet etmektedir. Kişi kendisine hizmet edildiğinde ise, şükran duyar ve bu hizmeti gönlünde Hak muhabbeti taşıyan bir başkasından hediye olarak değerlendirir.<sup>458</sup>

Hacı Bektâş Velî'de mürid için hizmetin önemli bir esas olduğunu hatırlatarak, tüm insanları hizmete değer ve eşit seviyede görüp hizmette bulunmayı, hizmeti lütuf görüp bütün azalarıyla hizmette dâim olmayı ve bunu ibâdet şuuruyla yapmayı, ancak kimseden hizmet beklememeyi, Hakka vuslat yolunda rehber ve kılavuz olan mürşid-i kâmile ihlasla itaat, ta'zim ve hizmet etmeyi de vurgulamıştır.

Zira hizmet etme fırsatı herkese nasip olmaz. Nice kimseler vardır ki, hizmet imkânı varken birtakım bahanelerle hizmetten uzak kalır. Hizmet hakkındaki hadisleri duyan mü'minin hizmetten asla gafil olmayacağı, hizmet etmenin nafîle ibâdetten daha üstün olduğu bilinciyle hareket edeceği muhakkaktır. “İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır”<sup>459</sup> ve “Halka hizmet hakka hizmettir” prensibinden yola çıkarak, müslüman için hayatı, tamamıyla hizmet alanı olarak değerlendirmemiz mümkündür. Ancak her fiilde olduğu gibi hizmet konusunda da riyasız ve çıkarısız, takdir ve teveccüh beklemeden sırf Allah rızası için çalışılması önemlidir. Aksi takdirde gösteriş ve riya kokan bir hizmetin ne Allah katında ne de sûfîler nezdinde bir değeri olmaz.

---

<sup>455</sup> Celvet; “Sâlikin benliğinden arınmış ve ilâhî vasıflarla bezenmiş olarak halvetten çıkıp insanlara karışması anlamına gelen bir tasavvuf terimi”, Süleyman Uludağ, “Celvet”, *DİA*, Ankara, 1993, C. VII, s. 273.

<sup>456</sup> Ali Seyyar, *Tasavvufî Sosyal Hizmet/Sûfîlerin Manevi Terapi Yöntemleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015, s. 29-35.

<sup>457</sup> Robert Frager, *Aştır Asıl Şarap*, Ter. Ömer Çolakoğlu, Sufi Kitap, İstanbul, 2015, s. 27.

<sup>458</sup> Robert Frager, *Kalp Nefs Ruh*, Ter. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 226.

<sup>459</sup> Kudâi, *Müsnedü 'ş-Şihâb*, Tahkik. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi, Beyrut, 1427/1986, C. II, s. 232.

## 2.5. HAVF VE RECÂ

Lügat olarak havf (korku), katl, harb, kıtâl, ilm ve dirâyet manasına,<sup>460</sup> kötü bir durumun başa gelmesinden ya da sevilenin elden çıkmasından endişe duymak,<sup>461</sup> kerih görülen bir şeyden kendiliğinden ürkmek,<sup>462</sup> Allah'ın gazabı veya azabı ya da cehennem korkusu gibi anlamlara gelmektedir. Gelecekte elde edilmesi umulan iyi bir şeyden veya başa gelmesinden endişe edilen kötü bir şeyden ileri gelen korku<sup>463</sup> anlamına da gelmektedir.

Râgıb el-İsfahânî (ö. V/ XI. yüzyılın ilk çeyreği) havfı, “dünyevi ve uhrevi işlerde bilinen ya da bilinmeyen delile dayanarak gelecekte bir kötülüğün başa gelmesinden korkmaktır. Ayrıca ümit ve beklenti gibi bilinen ya da bilinmeyen işaretten dolayı sevilenden endişe duyulmasıdır”<sup>464</sup> şeklinde tanımlamıştır. Allah'ın kahrından korkarak dinde sabit olmak, yasaklanan şeylerden ve günahlardan utanmak ve bu hususta üzüntü duymak demektir.<sup>465</sup>

Kur'ân-ı Kerim'de havf kökünden gelen veya aynı anlamdaki diğer masdarlardan türeyen fiil ve isimler 124 yerde geçmekte, bunların yarısına yakını dünyevi korku ve kaygıları, diğerleri ise Allah korkusu, azap korkusu, ahiret kaygısı, günah işleme endişesi gibi dini kaygıları ifade etmektedir.<sup>466</sup> Allah Teâlâ “*korkarak ve ümit ederek Rabbine ibâdet ederler*”<sup>467</sup> buyurmuştur ki bu âyet “azabdan korktukları, mükâfatı umdukları için Rablerine dua ederler”<sup>468</sup> şekliyle tefsir edilmiştir. “*Sizden önce kendilerine kitap verilenlere ve size “Allah'tan korkun, takva sahibi olun” diye emrettik*”<sup>469</sup> ayet-i kerimesi de Kur'ân ayetlerinin ekseni kabul edilmiştir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in tamamının bunun etrafında döndüğü<sup>470</sup> vurgulanmaktadır.

“*Kulları arasından ancak âlimler Allah'tan (gereğince) korkar*”<sup>471</sup> ayetine göre havfı, ilimde bir makâm kılmış ve onunla ilmi gerçekleştirmiştir. Bu havf makâmı,

<sup>460</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, C. IV, s. 3691.

<sup>461</sup> Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, s. 90.

<sup>462</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 238.

<sup>463</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 213.

<sup>464</sup> İsfahânî, *el-Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 161.

<sup>465</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 199.

<sup>466</sup> Mustafa Kara, “Havf”, *DİA*, Ankara, 1997, C. XVI, s. 529.

<sup>467</sup> Secde (32), 6.

<sup>468</sup> İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. XIII, s. 594.

<sup>469</sup> Nisa (4), 131.

<sup>470</sup> İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. V, s. 511.

<sup>471</sup> Fâtır (35), 28.

aynı zamanda bir nübüvvet makâmıdır. Çünkü onlar peygamberlerle beraberdirler. Öte yandan onlar peygamberlerin varisleridir; çünkü onlar ilim ehlidir.<sup>472</sup>

Hız. Peygamber (s.a.v) “Allah korkusundan ağlayan bir adam, süt memeye tekrar dönmedikçe cehenneme girmez”<sup>473</sup> buyurarak gerçek havf sahiplerini müjdelemiştir.

İmâm Gazâlî, ilim ve marifetle ya da havf sahipleri ile sohbet etmekle, bunlarda bulunmazsa böyle kimselerin kitaplarını okuyarak havfin elde edileceğini eserinde belirtmiştir.<sup>474</sup>

İbn Cellâ (ö. 306/918), Allah’tan başka hiç kimseden korkmayan kimsenin gerçek havf ehli olduğunu<sup>475</sup> söylerken, Muaz b. Cebel (ö. 17/638) de cehennem köprüsünü arkasında bırakmadıkça mü’minin korkusunun devam edeceğini<sup>476</sup> belirterek, inanan kimse için havf duygusunun cenneti görünceye kadar süregeldiğini vurgular. İbn Fûrek’e göre, “günahkârların havfi cezalardan kaynaklanan korkudur. Âbidlerin havfi, (ibâdetlerle oluşan) adetlerdeki kibir korkusudur. Âlimlerin havfi, itaatlerdeki gizli şirk korkusudur. Heybet ve ta’zim havfi ise, âriflerin havfidir.”<sup>477</sup>

Psikolojik açıdan Allah korkusu insanı uzaklaştıran, yabancılaştıran bir duygu değil, aksine ona yaklaştıran bir duygudur. Normal şartlarda insan korktuğu şeyden uzaklaşır. Ancak korkunun objesi Allah olunca uzaklaştırmacı etkisinin yerini yakınlaştırmacı bir işlev alır. Böylece Allah korkusu taşıyan kimse, ondan uzaklaşmak yerine onda rahat ve huzur bulmaktadır.<sup>478</sup> Gerçekte mü’min Allah’tan değil, onun rızasını kazanamamaktan korkmalıdır. Zira Allah korkulan değil, bilakis sevilen ve rızasını kazanmak için çaba sarfedilendir.

Recâ kavramını incelersek, sözlükte ümit-emel anlamına gelirken, terim olarak gelecekte gerçekleşecek olan, sevilen bir şeye kalbin duyduğu ilgi,<sup>479</sup> arzu edilen bir

<sup>472</sup> el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, C. II, s. 485.

<sup>473</sup> Tirmizî, *Zühd*, 8, Ahmed, 2/505.

<sup>474</sup> İmâm-ı Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 632- 633.

<sup>475</sup> Tûsî, *el-Lüma'*, s. 59.

<sup>476</sup> İmâm-ı Gazâlî, *İhyâ-i Ulûmiddîn*, C. IX, s. 74.

<sup>477</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn*, s. 216.

<sup>478</sup> Kayıklık, *Sufi Psikolojisi*, s. 169.

<sup>479</sup> Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, s. 95, 879.

şeyin gerçekleşmesinin istenmesi,<sup>480</sup> ömrün uzamasına ve emele ulaşmaya tamahkârlık<sup>481</sup> gibi anlamlara sahiptir.

Recâ, ümitdendir, umutsuzluğun tezâtıdır.<sup>482</sup> Aynı zamanda Allah'tan ümit kesmeme, kalbin sevdiği bir şeyi beklemesinden rahatlık ve ferahlık duyma halidir.<sup>483</sup>

Recâ, “Rahman’ın rahmetinin genişliğinin, kerem ve iyilikten dolayı harekete geçmesidir” ve “Allah’ın celâl tecellilerini kemâl gözüyle görmektir”<sup>484</sup> şeklinde de tarif edilmiştir.

Kur’ân’da ümit manasında *recâ* ile *tama*’ kelimeleri kullanılmıştır. İsmail Hakkı Bursevî, Kur’ân-ı Kerim’de *recâ* ile ilgili olarak: “*De ki: “Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir”*<sup>485</sup> ayet-i kerîmesini “Allah’ın önce mağfiretinden, ikinci olarakda ihsanından ümitsizliğe düşmeyiniz. Ümitsizliğe düşmek mahrumiyetin delilidir” şeklinde yorumlamıştır.<sup>486</sup> Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) göre, bu ayet-i kerîme Kur’ân-ı Kerim’de en çok ümit verici ayet olduğunu söylemesi üzerine İbn Abbas (ö. 529/1134) da Kur’ân-ı Kerîm’de en ümit verici ayeti-i kerîmenin “*Doğrusu Rabbin zulümlerine rağmen insanlara yine de mağfiret edendir*”<sup>487</sup> olduğunu beyân etmiştir.<sup>488</sup>

Hz. Peygamber (s.a.v) bir kudsi hadiste Allah’ın “Ben kulumun zannı üzereyim, artık beni dilediği gibi düşünsün”<sup>489</sup> buyurduğunu dile getirmiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki kulların Hakk’a itaatle beraber yasaklardan uzak durması icab eder. Böylece Allah Teâla’nın rahmetini ve mağfiretini ümid eder ki, mahşer günü onu umduğu gibi bulabilsin.

Allah’ın rahmetinden ümidvâr olmanın alametleri, Cenab-ı Hakk’ın daha önce karşılıksız verdiği nimetleri anmak, Allah’ın vadettiği şeyleri, sevap ve ikramları,

<sup>480</sup> İsfehanî, *Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân*, s. 190.

<sup>481</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 261.

<sup>482</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. III, s. 1604.

<sup>483</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 396.

<sup>484</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an Turuki’l-Kâsîdîn*, s. 224.

<sup>485</sup> Zümer (39), 53.

<sup>486</sup> Bursevî, *Ruhu’l-Beyân Tefsiri*, C. VII, s. 271.

<sup>487</sup> Ra’d (13), 6.

<sup>488</sup> İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XV, s. 195.

<sup>489</sup> Buhârî, *Tevhid*, 15, Müslim, *Zikir*, 19, 21.

Cenab-ı Hakk'ın dünya ve ahirette ihsan buyurduğu nimetlerin çokluğunu, Hakk'ın rahmetinin genişliğini anmaktır.<sup>490</sup>

İmam Gazâlî recânın hal, ilim ve amelden oluştuğunu yazmıştır.<sup>491</sup> Havf ve recâ ilmin meyve ve neticeleridir,<sup>492</sup> ilim olmadan amel de yapılamaz; hâl ise ameli gerektirir. Bunlar bir araya geldiğinde recâ gerçekleşir.<sup>493</sup> Gazâlî eserinde, havf ve recâ sahibi mü'mini gereken her türlü önlemi alıp toprağa tohumu serptikten sonra ürün almayı bekleyen bir çiftçiye, gerekenleri hatalı ve noksan yapıp semeresini almayı bekleyeni ise ahmaklıkla nitelemektedir. Bazen de çiftçinin kendi ihtiyarının dışında tabiat olaylarına bağlı olarak ürün bekleyişi olur ki buna da temenni denmektedir. Bunun gibi inanan kimsede havf ve recâ'nın seviyesinin değişebileceği, birinin yükselirken diğersinin düşebileceğini beyan eder.<sup>494</sup>

Hacı Bektâş Velî tarikatın makâmlarını sıralarken dördüncü sıraya korku ve ümit arasında olmayı yazmış, Hz. Peygamber'in (s.a.v) "Mü'min korku ve ümit arasındadır"<sup>495</sup> hadis-i şerîfini örnek vermiştir. Marifet makâmlarını sıralarken de ikinci sıraya korkuyu kaydetmiştir.<sup>496</sup> Aynı eserde korku için "*Allah erkek münafıklara da kadın münafıklara da vaad etti*"<sup>497</sup> ayetini delil getirmiştir.<sup>498</sup>

Hacı Bektâş Velî inananlar için ümit ve korku arasındaki dengeyi korumaya işaret ettiği gibi birçok mutasavvıf da aynı mevzuya temas etmişlerdir. Mesela Vâsıtî (ö. 320/932), korku ve ümidi, kul itaati terkedip benlik sevdasına düşmesin, diye nefsi bağlayan iki yulara benzetmiştir.<sup>499</sup> Yahya b. Muâz er- Râzî (ö. 258/871) der ki: "Mü'minler için havf ve reca bir kuşun iki kanadı gibidir, biri düştüğünde diğeri de düşer. İkisi beraber olduğu zaman kuş uçabilir. Biri eksik olduğu vakit kuşun uçması noksan olur. İkisi birlikte bulunmazsa kuş ölüme terkedilmiş olur."<sup>500</sup> Bu bakımdan havf ve recâ'nın dengeli olması gerekir. Tıpkı kuşun çift kanadıyla dengeli bir şekilde

<sup>490</sup> İmam Gazâlî, *Sirâcü't-Tâlibîn*, s. 397.

<sup>491</sup> İmam Gazâlî, *İhyâ-i Ulûmid-dîn*, C. VIII, s. 427.

<sup>492</sup> Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 127.

<sup>493</sup> İmam Gazâlî, *İhyâ-i Ulûmid-dîn*, C. VIII, s. 427.

<sup>494</sup> İmam Gazâlî, *İhyâ-i Ulûmid-dîn*, C. VIII, s. 429, 430.

<sup>495</sup> Hadisi bulamadım. Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 37.

<sup>496</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 10 a.

<sup>497</sup> Teybe (9), 68 Ayetin bütün olarak manası "*Allah, erkek münafıklara da kadın münafıklara da kâfirlere de-orada ebediyyen kalıcılar olmak üzere- cehennem ateşini vadetti*" şeklindedir.

<sup>498</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 11 a.

<sup>499</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 266.

<sup>500</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn*, s. 216.

uçtuğu gibi, muvahhid mü'min de havf ve recâ'yı eşitlediği zaman kanat çırparak menzili maksuduna ulaşır.

Cüneyd Bağdadî, Recâ Allah'a itâate teşvik etmesi ve tâati istekle yaptırması, korkunun ise kulu Allah'a karşı ma'siyetten uzaklaştırıp ma'siyete engel olması bakımından korku ile ümidi Allah'ın kullarına iki mevhibesi<sup>501</sup> olarak değerlendirmektedir. Ebu Abdirrahmân es-Sülemî de, korku ve ümidin kulu frenleyen iki dizgin olduğunu, ikisini dengelemek gerektiğini beyan eder. Recânın alameti, kulun ibâdete yönelmesi, havfın alameti de bütün emre muhalif davranışlardan kaçınmasıdır.<sup>502</sup> Müslümanın ifrat ve tefrite kaçmaması, orta bir yol tutup haddi aşmaması gerektiğini, recâ ile nefsin huzur ve sukûnete kavuşacağına, recâsız korkunun insanı helak edeceğine inanır.<sup>503</sup> Şihâbuddîn Sühreverdi'ye göre havf ve recâ imanın şartlarından biridir. Korku ve ümit bir kulda yoksa kâfir olduğuna hükmeder.<sup>504</sup>

Hacı Bektâş Velî, *Fevâid* isimli eserinde, tarikat'ın makâmlarını sıralarken sekizinci maddede, Allah'ın rahmetinden umut kesmemek gerektiğini söyler ve Kur'ân-ı Kerîm'deki en çok ümit verici olan ayetin “*Allah'ın rahmetinden bağışlamasından ümidinizi kesmeyin*”<sup>505</sup> ayeti olduğunu ifade eder.<sup>506</sup> *Makâlât* da ise ümitli olmak gerektiğini kaydedip aynı ayeti örnek gösterir.<sup>507</sup> Aynı eserinde ahireti isteyenlerin korku ve ümit topluluğu<sup>508</sup> olduğunu ifade eder. Nitekim ayet-i kerîmede “*Allah'ın merhametinden ümidinizi kesmeyiniz. Çünkü Allah'ın merhametinden ancak kâfir bir millet ümidini keser*”<sup>509</sup> belirtildiği gibi Allah'ın rahmetinden ümidini kesen ancak ve ancak kâfirlerdir. Bir müslüman ne kadar büyük bir günahı irtikab ederse etsin, yine de Allah'tan ümit kesemez, Allah'ın affını umar. Cenab-ı Hak dilerse günahı miktarı azab eder, dilerse affeder. Zira hadis-i kutsî'de “Allah “benim rahmetim gazabımı geçmiştir”<sup>510</sup> buyurmaktadır.

<sup>501</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn*, s. 228.

<sup>502</sup> Sülemî, *Sülemî'nin Risaleleri*, s. 24.

<sup>503</sup> Sülemî, *Sülemî'nin Risaleleri*, s. 126.

<sup>504</sup> Sühreverdi, *İrşadü'l-Mürîdîn*, s. 192, 193.

<sup>505</sup> Zümer (39), 53.

<sup>506</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 30.

<sup>507</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 82.

<sup>508</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 93.

<sup>509</sup> Yusuf (12), 87.

<sup>510</sup> Müslim, *Tevbe*, C. IV / 2108, 49.

Buradan da anlaşıldığı üzere Hak Teâla kullarını azap için yaratmamış, bilakis lütfu ilahisi ile kendisinden istifade etsinler diye yaratmıştır. Allah Azze ve Celle'nin "benim rahmetim gazabımı geçmiştir" buyurması O'nun rahmetinin büyüklüğünü göstermesi bakımından son derece ümit vericidir. Mü'min ne kadar günah işlerse işlesin Allah'ın af ve mağfiretinden ümidini kesemez. Günahlarının çokluğundan korkarak ümitsizliğe kapılan bir kişiye Hz. Ali (ö. 40/661)'nin : Ey kişi, senin Allah'ın rahmetinden ümitsiz olman, günahlarından daha tehlikelidir"<sup>511</sup> diyerek ikaz etmesi de dikkati çekicidir.

Hacı Bektâş Velî'nin, her mevzuda olduğu gibi havf ve recâ konusunda da ayet-i kerîme ve hadis-i şerîfleri delil olarak getirdiğini görmekteyiz. Allah esaslı korkuların mü'minin kişilik ve psikolojisinde olumlu tarafları da vardır. Kişiyi Allah'ın rızasını gözetmeğe, onun emir ve yasaklarına riayet etmeğe ve takva sahibi olmaya yönlendirir.

Emir ve nehiylerin karşısına Allah Teâlâ ödül ve ceza olarak cennet ve cehennem işaret etmiştir. Kimi cehennem korkusuyla kimi de cennet arzusuyla dinin emirlerine boyun eğer. Kur'ânı Kerîm'deki rahmet ve ümit ayetleri de Allah'ın rahmet ve mağfiretinin genişliğini anlatmaktadır. Zira insan yaradılışı gereği hatadan ve günahlardan uzak kalmaz. Ancak işlediği günahta ısrarcı olmamak, tekrar tekrar aynı günaha düşmemek, günahından ötürü Allah'tan af ve mağfiret dilemek kulun yapabileceği şeylerdir. Bu ayetler günahkâr olan mü'minin Allah'ın rahmetinin kuşatıcılığını idrak etmesine ve ümitlerini canlandırmaya vesile olmaktadır.

Eğer cennet veya cehennem yaratılmamış olsaydı bile Allah Teâla kendisinden korkulmaya veya ümit edilmeye ve saygı duyulmaya layık olurdu. Yapılan her ibâdet, amel ve eylemde değişmeyen tek ölçü Allah'ın rızasını talep etmek olmalıdır. Ne cehennem azabının korkusu ne de cennet ve nimetlerinin ümidi mü'minin gönlünü kaplamamalıdır.

İnanan bir kimsenin ümitsizliğe kapılıp "kapılar bana kapandı" deyip ye'se düşmesi hoş karşılanmaz. İslam dini ümitsizliği yasakladığı gibi, korkuda da aşırı gitmeyi yasaklamıştır. Nice ibâdet ve taat edenler vardır ki, benlikleri yüzünden helâk olmuşlardır. Nice günahkârlar da vardır ki, işledikleri günahtan ötürü kalplerinin kırık olması affedilmelerini sağlamıştır. Aslonan havf ve recâ konusunda dengeyi

<sup>511</sup> İmam Gazâlî, *İhyâ-i Ulûmid-dîn*, C. VIII, s. 432.



sağlayabilmektir. Bir kuş nasıl tek kanadıyla uçamazsa, inanan kimsede sadece korku ya da sadece ümit ile dini hayatını devam ettiremez.

İnsan psikolojisi, korku ve ümit duygusuna dayanmaktadır. Kurân'daki emir ve yasaklarında bu iki duyguyu hedeflediğini görmekteyiz. Allah Teâla emirlere riayet etmeyenleri cehennem ateşiyle ve can yakıcı azab ile korkutarak, ahiretin güzel vasıflarını sık sık tekrar ile de dârü's-selâm'a sevketmektedir.

Hacı Bektâş Velî de, ancak Allah'ın rızasını talep edenlerin, ahireti isteyenlerin bu korku ve ümit dengesini koruyabileceğini, haddi aşmayanların maksatlarına ulaşabileceğini dile getirerek sûfilerle aynı çizgide olduğunu göstermiştir.

## 2.6. EDEB

Lügatte edeb, incelik ve usluluk demektir ki söz ve eylemle hoş muamele etmek ve güzel takdim etmekten ibarettir.<sup>512</sup> Edeb, insanlardan terbiyeli olanların kendisiyle yetiştirildiği şeydir. Edeb terbiye olarak isimlendirilir; çünkü insanları övülen amellerle yetiştirir, çirkinliklerden alıkoyar. İbn Manzûr'a göre kelimenin kökü e-d-b olup, davet etme manasına geldiği gibi düğün yemeği ya da ziyafet yemeği manasına gelen *me'dube* kelimesi de buradan gelmektedir.<sup>513</sup> Edeb, her türlü hatadan kaçınmanın yolunu bilmektir.<sup>514</sup> Terbiye, incelik, nezâket, kabul gören kullara uyma<sup>515</sup> anlamına geldiği gibi, sâlik'in ifrat ve tefrit arasında orta bir yol tutmasıyla taşkınlık ve sıkıntı, yani ifrat ve tefrit arasındaki sınırın korunması<sup>516</sup> demektir. Her türlü hatadan kaçınmanın yolunu bilmektir.

Ayet-i kerîmede geçen “*Nefislerinizi ve çoluk çocuğunuzu cehennem ateşinden koruyun*”<sup>517</sup> ayetini İbni Abbas (r.a) korumaktan kastedilenin fıkıh ve edeb öğretmek olduğunu<sup>518</sup> beyan etmiştir.

<sup>512</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, C. I, s. 273.

<sup>513</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. I, s. 43.

<sup>514</sup> Cürcanî, *Mu'cemu't-Ta'rifât*, s.16.

<sup>515</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.152.

<sup>516</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 46.

<sup>517</sup> Tahrîm (66), 6.

<sup>518</sup> Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif*, s. 343.

Hız. Peygamber (s.a.v): “Beni Rabbim terbiye etti, terbiyemi güzel yaptı, sonra *affi al, iyiliği emret*<sup>519</sup> ayetiyle bana güzel ahlakı emretti”<sup>520</sup> buyurmuştur. Bütün fazilet ve güzellikleri üzerinde taşıyan Allah Rasulü, inananlar için güzel bir örnek olduğu gibi mekârim-i ahlakı tamamlamak üzere gönderilmiş olduğunu<sup>521</sup> söyleyerek insanları da bu ahlak ile ahlaklanmaya davet etmiştir. İncamımıza göre Allah’ın yeryüzünde halifesi<sup>522</sup> sayılan insanoğlunun da kişisel tutum ve davranışlarında, sosyal ilişkilerinde halifelik bilinciyle hareket etmesi gerekmektedir. Allah Teâlâ ilim, irâde ve kudret sıfatlarını sadece kullarına bahşetmiştir. Mü’min de Allah’ın yeryüzündeki misyon ve irâdesini uygulayan halifeleri konumundadır. Bu şuurla hareket ettiği takdirde hem Allah’ın mesajını yaymış, hem de edeb misyonunu yerine getirmiş olacaktır.

Mutasavvıflar genelde iki türlü edep kabul ederler. Birincisi şekli, zahiri edep ki, ameli riyyadan, münafıklıktan, yağcılıktan korumaktır. İkincisi de batni edeptir ki, kalpteki şehvet, itiraz, irâdede zayıflık vs. gibi olumsuz şeyleri temizlemekten ibarettir. Edepler sünnetleri güçlendirmek içindir. Sünnetler vacipleri, vacipler de farzları güçlendirir.<sup>523</sup>

Hacı Bektâş Velî’ye göre marifetin makâmından birincisi nefsin edebidir. Peygamber’in (s.a.v) “nefsin edebi, dersin edebinden daha hayırlıdır”<sup>524</sup> hadisini esas alır. Bu hadisin manasını açıklayıcı olarak İbn-i Manzur edebi, nefsin edebi ve dersin edebi olmak üzere ikiye ayırmıştır.<sup>525</sup> Nefs edebinden kastedilen acelecilik ve sinirlilik gibi doğuştan gelen fitri davranışlar olduğu, ders edebinden ise sonradan elde edilen güzel ahlak olarak nitelendirilen edeb türü olduğu<sup>526</sup> belirtilmiştir.

Hacı Bektâş Velî’ye göre marifetin onuncu makâmı, kişinin kendi nefsinin tanınmasından ibarettir. Hacı Bektâş Velî “ Nefsini bilen Rabbini bildi”<sup>527</sup> hadis-i

<sup>519</sup> A’râf (7), 199.

<sup>520</sup> Aclunî, *Keşfu’l-Hafâ’*, I, 72; Suyûtî, *Câmiu’s-Sağîr*, I, 12, 14, 15, 35, 51.

<sup>521</sup> *Müsned II*, 381; *el-Muvatta*, “Hüsni’l-Huluk”, 8.

<sup>522</sup> Bakara (2), 30.

<sup>523</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 139.

<sup>524</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbu’l-Fevâ’id*, s. 39. Bu lafızla bir hadisi bulamadık. Bu sözün, kelâm-ı kibâr olduğu söylenmektedir. Bkz. Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb*, Muhammed Ebul Fazl İbrahim, Mektebetül Asriyye, Beyrut, 2003, s. 528; Seyyid Sıddık Han, *Ebcedü’l-Ulûm*, Darul Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, s. 39.(edebü’l-ders zatla, müteallık, edebü’n-nefs vasıta-araçla ilgilidir.)

<sup>525</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. I, s. 43.

<sup>526</sup> Akif Köten, “Adab”, *İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 2000, C. I, s. 62.

<sup>527</sup> Aliyyu’l-Kâri, *el-Esrâru’l-Merfûa fi’l-Ahbâri’l-Mevdüa*, Tahkik. Muhammed Sabbağ, Beyrut, Ty, C.I, s. 337 ( h. No: 506 )

şerîfin, “yokluk ile nefsinin bilen varlık ile Rabbini bilir” şeklinde eserde açılımı yapılmıştır.<sup>528</sup>

Buradan hareketle diyebiliriz ki bu hadis-i şerîfin iki yönlü manası vardır, biri yokluk ile nefsin bilinmesi ki bu noktada kişi kendi ihtiyaç, istek ve zaafiyetlerini idrak edip bir hâmiye ihtiyacı olduğunu hisseder. Aynı zamanda kendisinin daima yüce yaratıcıya muhtaç, fakir ve aciz bir varlık olduğunu düşünür. İkincisi ise kendinde hiçliği elde eden kişide tecelli edenin Hakk’ın varlığının olmasıdır. Ta ki insanda “ben onun gören gözü, işiten kulağı...”<sup>529</sup> hadis-i şerîfinin manası tecelli etmeye başlar. Nitekim kuluna şah damarından daha yakın olan Rabbini<sup>530</sup> tefekkür ile kendini tanıma sürecinde Allah-kul arasındaki derin bağlantıyı keşfeder. Bu bağ ile de kul, Hakk’a vuslata nail olur. Bu bağın kurulmasının en önemli noktası da edebe riayet etmekten geçecektir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Hacı Bektâş Velî kişinin Rabbini tanınması için öncelikle Yüce Yaratan tarafından nasıl mükemmel bir surette yaratıldığına bakıp kendi aciziyetinin farkına varmasını istemektedir. Böylece enaniyetten kesilip, varlığını görmekten uzak durmaya ve hiçlik şuuruyla yaşamaya dikkat çekmektedir. Zira aslonan nefsi tanımaktır, onun vereceği zararlardan emin olmak içinde nefsi dizginlemek elzendir. Bunu başarabildiği ölçüde de Hakkın huzurunda edebe de riayet edebilecektir.

Mürîdin nefsinin her istediğini yerine getirmesi, Cenab-ı Hakka yaklaştıran amelleri terketmesi nefsinin karşı edepsizlik kabul edilir. Bu da Hak’tan gelen manevi yardımın kesilmesine ve ondan uzak kalmaya sebep olur.

Hacı Bektâş Velî Cenab-ı Hak’ın kuluna büyüklük ve azametle çok yakın olduğuna inanmaya, gerek tenhada gerek halk içinde olsa da daima edepli olmaya davet eder. Her zaman Allah’ın huzurunda bulunmanın bilinciyle edebe riayet etmeyi, zâhir ve bâtin edebiyatıyla insanın kendisini süsleyebileceğini vurgular. Zâhirin edebi, emir ve yasaklara dikkat etmek, sürekli abdestli olmak, tevbe etmek, hüküm söylerken tedbirli olmak ve bütün meselelerde önceki âlimlerin eserlerine, görüşlerine uymaktır. Bâtin edebinin ise daha zor olduğunu, zira gönlü masivadan korumanın güç olduğunu,

<sup>528</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 41.

<sup>529</sup> Buhârî, *Rekâik*, 38.

<sup>530</sup> Kâf (50), 16.

çünkü kalpteki hayır-şer her ne varsa Hak Teâla ile insanın arasında hicap (perde) olmaları bakımından aynı olduğunu söyler.<sup>531</sup>

Buradan hareketle diyebiliriz ki, mürîdin zâhir ve bâtın edeplerine mutlaka riayet etmesi gerekmektedir. Nitekim sûfilere göre zâhirdeki hüsn-i edeb, bâtındaki edebin görüntüsü kabul edilmiştir. Bâtın edebi güzel ahlak ve güzel sıfatlarla donanmakla gerçekleşir. Edebin önemini Ebu Ali Dakkak şu sözüyle işaret etmektedir: “Kul ibâdeti ve taati ile cennete, ibâdet ve taatteki edebi ile Allah’a vâsıl olur.”<sup>532</sup> Edebin en mükemmeli ise mürîdin kendisini her zaman ve her yerde yüce Allah’ın huzurunda bilmesi, bütün davranış, hal ve hareketlerinde edebine riayet etmesidir. Eğer mürîd daima Allah’ın isim ve sıfatlarına teveccüh ederse edep duygusu zaten kendisinde açığa çıkacaktır.

Hacı Bektâş Velî, Allah Teâlâ’nın “*Seslerinizi Peygamber’in sesinin üstüne yükseltmeyin*”<sup>533</sup> âyetindeki harama dikkat çekmiştir.<sup>534</sup> O’nun yanında sesi yükseltmek dahi edepsizlik sayılmış ve yasaklanmıştır. Böylece ashab-ı güzîn efendilerimiz Allah Resulüne karşı nasıl edebe riayet etmişlerse, aynı şekilde mü’minlerin de peygamber vârisi olan din âlimlerine, mürşid-i kâmillere ve büyüklere karşı da edep tavrını takınmaları gerekmektedir.

Hacı Bektâş Velî’nin dervişlere akıl, edep ve takvayı vasiyet ettiğini görmekteyiz.<sup>535</sup> *Bektâşî Erkânâme*’nde<sup>536</sup> benzer şekilde geçen, ancak Ahi Evran’a aid olduğu bilinen “eline, diline, beline sahip ol”<sup>537</sup> sözü baş harfleri kodlandığında “edeb” kelimesini gösterir. Bunu şöyle izah edebiliriz; eline, diline ve beline sahip olan kimse edeplidir. Eliyle yapacağı her fiilde ölçülü olmak, haramdan kaçınmak, başkasının hakkını almamak, gaspetmemek, çalmamak, öldürmemek gibi. Kötü söz söylememek, insanlara eza etmemek, iftira, alay, hakaret, gıybet ve nemimeden uzak kalmak diline sahip olmaktır. Beline sahip olmak ise nefsanî heves ve arzularına uymaması, gayri meşru ilişkilere meyletmemesi, zina işlememesidir.

<sup>531</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü’l-Fevâ’id*, s. 53, 54.

<sup>532</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 456.

<sup>533</sup> Hucurât (49), 2.

<sup>534</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 82.

<sup>535</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 463.

<sup>536</sup> Sırrî Rıfâî Alevî, Şeyh Ahmed Bedreddîn (1867), *Bektâşî Tarikatına Ait Usul Âdâb Âyinler Mecmuası* h.1284, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İ. Hakkı, Nu: 1243, s. 6a.

<sup>537</sup> Ahmet Kartal, “Kerâmât-ı Ahi Evran Mesnevîsi Üzerine Notlar”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 2, İstanbul, 2009, s. 224.

Hacı Bektâş Velî'nin edeb anlayışı şekilcilikten-görünüştten ibaret değildir. Dışın edebi Allah'ın emir ve yasaklarına riayet ederek, onun istediği hayat tarzını sürdürmekle, sürekli abdestli bulunmaya gayret etmekle, bolca tevbe-istiğfar etmekle, doğru kararlar almakla ve bütün meselelerde âlimlerin görüş ve eserlerine uymakla mümkündür. Ona göre bâtının edebi daha zordur. Kalbi masivallahtan koruyabilmeyi başaranlar ancak kâmil insanlardır. Gönüle gelen hayır ve şer her ne varsa Allah ile kendi arasına engel teşkil edeceği, kendisini Hakk'ı zikir ve temaşadan mahrum kılacağı için bâtın edebine sahip olabilmek çok daha güçtür. Kalbi masivallahtan koruyabilmeyi başarabilenler ancak kâmil insanlardır. Hacı Bektâş Velî, iç ve dış âlemde Rabb'e karşı dürüst ve doğru olmayı vurgulayarak diğer sûfiler gibi tasavvuftaki ihsan makâmına atıf yapmaktadır.

## 2.7. TASAVVUF

Tasavvuf kelimesinin, lügatlerde sûf kelimesinden türetildiği ve yün manasında olduğu söylenmektedir.<sup>538</sup> Ancak terim olarak, dışta ve içte şeriatın emirlerini yerine getirmek, iyi huylara sahip olup kötü huylardan kaçınmaktır.<sup>539</sup> Kalbi masivaya uymaktan tasfiye etmek, ahlâk-ı tabîyyeden ayrılmak, nefsanî arzulardan sakınmak, sıfat-ı rûhânîyye ile ittisaf etmektir. Allah Teâlâ'ya vefa göstermek ve O'nunla muamelenin saf ve hâlis olmasıdır. Şeriatte Resulullah'a tabi olmaktır.<sup>540</sup> Derûnî bir hayat tarzı olarak tasavvufu benimseyerek yaşayanlara sûfî, ehl-i tasavvuf veya mutasavvıf adı verilmiştir.<sup>541</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de “*Doğrusu arınan, felâh bulmuştur.*”<sup>542</sup> ayetine İbn-i Kesir “Nefsini kötü huylardan arıtan, Allah'ın Rasûlüne indirdiği hükme tabî olan” kimsenin ancak felâha ereceğini söylemektedir. Nefis bâtil inançlardan ve kötü ahlaktan arınınca kutsî ve ilahi bilgilerle nazarî gücün olgunlaşacağını ifade etmiştir.<sup>543</sup> “*Rabbinin adını an. Tam olarak Ona yönel.*”<sup>544</sup> ayetinde İsmail Hakkı Bursevî, gece-gündüz, tesbih, tehlil, hamd, Kur'ân okuma ve ilim tahsili gibi yollarla ister dil ister kalple olsun,

<sup>538</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, C. IV, s. 3765. Tasavvuf kelimesinin lügavî türevleri ile ilgili tahliller için Bkz. *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 450-455.

<sup>539</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 135.

<sup>540</sup> Cürçânî, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, s. 40, 41.

<sup>541</sup> Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *DİA*, Ankara, 2011, C. XL, ss. 119-126.

<sup>542</sup> A'la (87), 14.

<sup>543</sup> İbn-i Kesîr, *Hadislerle Kuran-ı Kerîm Tefsiri*, C. XV, s. 8423-8429.

<sup>544</sup> Müzzemmil (73), 8.

sürekli Allah'ı zikretmeye devam etmek gerektiğini yazmıştır. İbadet ve ihlasla tam olarak kişinin kendisini Allah'a yöneltmesini öğütlemektedir.<sup>545</sup>

Rûhu'l-Beyân tefsirinde “Allah yoluna girmek, kendini tümüyle ona vermekle olur” denilmiştir. Bunun anlamı, zikre sarılarak, Allah'tan başkasından yüz çevirerek ve gönlün isteklerine karşı çıkararak Allah'a yönelmektir.”<sup>546</sup> Bu ayet-i kerimelerden de anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ'nın her daim zikrine teşvik olduğunu görmekteyiz. Tasavvuf yolu da Allah'ı çok anmaya, nâfile ibâdetlerle ona yakın olmaya yönlendiren bir terbiye sistemidir. İrşâd makamında bulunan mutasavvıflar da bu yolun taliplerine verdikleri zikir ve evrâdla onlara rehberlik etmektedirler. Bütün bunlar, tasavvufta istenen ihsan makamını kazanmaya, kulu Allah'a sevdirmeye ve yakınlaştırmaya yönelik faaliyetlerdir.

Tasavvufun aslı meşhur Cibril hadisindeki *ihsân* tarifinde yerini bulmaktadır. Bir gün Hz. Peygamber (s.a.v) sahabetiyle otururken insan suretinde Cebrail (a.s) gelip ona İman'ı, İslâm'ı ve İhsan'ı sorar. Allah Resulü “İhsan, Allah'ı görüyormuşsun gibi ona kulluk etmendir. Zira sen onu görmeden de o seni görmektedir”<sup>547</sup> buyurmuştur. Bu uzun hadîs-i şerîf'te dinin içsel boyutu olan daima Allah'ın huzurunda olduğu bilinciyle yaşama durumu olan ihsân boyutuna işaret ile tasavvufun özünü teşkil etmektedir. “Nerede *olursanız, O sizinle beraberdir. Allah bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir*”<sup>548</sup> ayet-i kerîmesi de ihsânın net şekilde Hak Teâlâ tarafından yapılan îzâhıdır.

Tasavvufun temeli olan ihsân çift taraflıdır. Birinde Allah'ı görüyormuş gibi ibadette ve kullukta bulunmak, diğeri ise Allah'ın kendisini daima gördüğünün şuurunda olmasıdır. İşte bu farkındalık hali mürîdi seyr ü sülûkta kemâl mertebesine ulaştıran en önemli faktörlerden birisidir.

Binlerce tarifi yapılan tasavvufu her sûfi yaşadığı hal ve makama göre tarif etmiştir. Kısaca, tasavvuf tamamıyla edeptir; Rasûlullah (s.a.v) gibi Kur'ân-ı Kerim'i yaşamak, güzel ahlak ile donanmak, nefse karşı mücadele vererek ihsânın hakikatine

<sup>545</sup> Bursevî, *Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, C. IX, s. 345.

<sup>546</sup> Bursevî, *Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, C. IX, s. 346.

<sup>547</sup> Buhârî, Tefsîr, 31/2, İmân, 37; Müslim, İmân, 1

<sup>548</sup> Hadid (57), 4.

ulaşmaktır. Tasavvuf, şartlarına riayet edildiği takdirde kâmil insan olmaya götüren bâtın ilmidir.<sup>549</sup>

Tasavvuf ilmi hâller ile alakalıdır; hâller ise amellerin neticesidir. Sâlih amel işleyenlerden başkası da tasavvuftaki hallere erişemez.<sup>550</sup> Sülemî, “Tasavvuf öyle bir hakikattir ki ne dilin ne de sözün olmadığı yerde olur”<sup>551</sup> derken tasavvufî hayatın kelam ile değil, güzel amel ve hâller ile yaşanabileceğine işaret etmiştir. Günümüzde de çok kullanılan “Tasavvuf kâl ilmi değil, hâl ilmidir” sözü de tasavvufun teorik değil, uygulamalı-tatbikî yönüne dikkat çekilmiştir.

Kuşeyrî, “Tasavvufta gaye; zikir, evrad ve iyi amellerin miktarını çoğaltmak değil, bunların kalitelerini yükseltmektir, kalbi tasfiye etmektir. Sufiler için lüzumlu olan farz ve müekked sünnetleri kılmaktır”<sup>552</sup> diyerek tasavvuf yolunun rotasını çizmiştir.

Mustafa Kara, “Tasavvuf Kur’ân ve hadislerde yer alan, insanın mistik yönüne ve gönül terbiyesine işaret eden, maddenin ve dünyanın geçiciliğini işleyen, kalbî davranışları esas alan kaidelerin değişik yorumlarından ibaret bir ahlâk ve tefekkür sistemidir.”<sup>553</sup> diyerek tasavvufun güncel tanımını vermiştir.

Psikolojide tanımı ise, “Tasavvuf İslam’ın içsel pratiğidir, aynı zamanda bir psikoloji ve bir tedavi sistemidir. O, ruhun hastalığını, modern bireyin muzdarip olduğu, kişinin hakiki benliğine ve Tanrı’ya yabancılaşmasını tedavi etmeye çalışır. Bu tedavi Allah ile bağlantıda yatmaktadır.”<sup>554</sup> şeklinde ifade edilmiştir.

Hacı Bektâş Velî’nin tasavvuf düşüncesini anlamaya çalıştığımızda eserinde iki yerde tasavvufun tanımını yaptığını görmekteyiz. İlki, Hacı Bektâş Velî’ye tasavvufun tarifi sorulduğunda; Allah dışında her şeyden gönlünü çekerek mâlâyani ile meşgul olmamak<sup>555</sup> şeklinde ifade etmiştir. Yine O, tasavvuf ve âfiyetin bir arada olamayacağını da vurgulamıştır.<sup>556</sup>

<sup>549</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 475; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 470.

<sup>550</sup> Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed b. İshâk Buhârî, *et-Ta’arruf- Doğu Devrinde Tasavvuf*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1992, s. 129.

<sup>551</sup> Sülemî, *Sülemî’nin Risaleleri*, s. 11.

<sup>552</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 24.

<sup>553</sup> Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s.18.

<sup>554</sup> Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, s. 71-74.

<sup>555</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü’l-Fevâ’id*, s. 69.

<sup>556</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü’l-Fevâ’id*, s. 69.

Pek çok mutasavvıfın tasavvufu bu ya da buna benzer şekilde tanımladığını görmekteyiz. Mesela Hacı Bektâş Velî'nin söylediği esaslara uygun şekilde Ebu Tûrâb Nahşebi (ö. 245/859) de “ Hiçbir şey sûffî'yi bulandırmaz ve kederlendirmez, her şey sûffî ile saflaşır ve durulur”<sup>557</sup> diyerek tasavvuf ehlinin nasıl olması gerektiğini vasfetmiştir. Buradan anlıyoruz ki mutasavvıf, zihnini mâsivâ ile meşgul etmemeli, su misali temiz ve temizleyici olmalı, toprak gibi verimli olmalı, eli kârda gönlü yârda olmalı; öyle ki dünyevi meşgaleler onu Allah'ın zikrinden alıkoymamalıdır.

Eserinde ikinci olarak karşılaştığımız tasavvuf sorusuna Hacı Bektâş Velî “Aklında ne varsa bırakasın, elinde avucunda ne varsa veresin, sana ne gelirse O'ndan gelir”<sup>558</sup> diyerek cevap vermiştir. Burada da mâsivâ ile meşguliyeti terkedip ânı yaşamaya, kanaat ve îsâr sahibi olmaya, Hakkın kaderine rıza göstermeye ve teslimiyete işaret etmiştir. Zira kendi mülkünde olanı Allah yolunda infak ettikçe dünya ve ahirette bunun karşılığını görecektir. Gerçekte de tasavvuftan maksat Hak'tan razı olup, onun rızasını kazanabilmektir. Râdıyye ve Merdıyye makamları kemâl makamlarıdır.

Görüldüğü üzere Hacı Bektâş Velî kendine has sade fakat etkileyici uslûbu ve veciz cümlelerle tasavvufun tanımını yapmıştır. Diğer mutasavvıfların söylemlerine paralel olacak şekilde dervişin mâsivâ ve mâlâyani ile meşgul olmamasını, vaktini en değerli olan şeye harcamasını îmâ etmiştir. Burada ânı yaşamak olarak da ifade edeceğimiz ibnü'l vakt<sup>559</sup> sâhibi olmaya teşvik vardır. Tasavvuf ve âfiyetin bir arada olmadığını söylerken mürîdin daima sağlık, selamet içinde olmayacağını, bazen çeşitli bela ve musibetlere, dertlerle sınanacağına da dikkat çekmiştir. Bu durumda müride gereken Haktan gelene rıza ve teslîmiyettir.

## 2.8. ZİKİR

Lügatte, bir şeyi hatırda tutmak manasında<sup>560</sup> olan ‘zikir’ kavramına bir şeyleri korumak, dilde dolaşan şeyler veya herhangi bir şeyin dilden akması manaları da verilmektedir.<sup>561</sup> Zikir ile nefis terbiyesi murat edilmektedir. Aslı itibarıyla zikir,

<sup>557</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 453.

<sup>558</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s.71.

<sup>559</sup> İbnü'l-Vakt, vaktin çocuğu manasında olup, içinde bulunduğu zamanı en uygun şeyle meşgul olarak geçirmektir. Derviş ne geçmişle ne de gelecekle ilgilenir, sadece hâlini değerlendirir. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 238.

<sup>560</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, C. II, s. 1963.

<sup>561</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. III, s. 1507.



insanın marifet namına elde ettiklerini koruması ve hıfz etmesi için kullanılmaktadır. Nitekim kalbe gelen duyguların dil ile ortaya çıkmasına zikir denilmektedir.<sup>562</sup>

Tasavvuf terminolojisinde zikir, riyâzetin en önemli esası, kulun Rabbine yaklaşmasını sağlayan en büyük ibâdet,<sup>563</sup> Allah'ı anmak, unutmamak, tarikât ehlinin belli kelime ve ibareleri belli zamanlarda, belli sayıda, belli bir edeb dâhilinde her gün düzenli olarak söylemeleri<sup>564</sup> anlamına geldiği gibi, *Câmiu'l-Usûl* isimli eserde belirtildiği üzere “dil ile belli bir esmâ'nın ifadesi ve kalbin de o ifadenin manasını hatırlaması”<sup>565</sup> olarak da tarif edilmiştir.

Hakiki zikir, zikir esnasında mezkûrdan (yani zikredilen Allah'tan) başkasını unutmaktır. Nitekim “*Unuttuğunda Rabbini zikret*”<sup>566</sup> buyrulmuştur. Bu “Allah'tan başkasını unuttuğun zaman O'nu zikretmiş olursun” manasına gelir.<sup>567</sup>

Kur'ân'da türevleriyle birlikte birçok âyette geçen zikir, Allah'ı dille hamd, tesbih ve tekbir şekliyle övmek, nimetlerini anmak, bunları kalple hissetmek ve tefekkür etmek, kulluğun gereklerini akıl, beden ve mal ile yerine getirmek, namaz kılmak, dua ve istiğfarda bulunmak, kevnî âyetler üzerinde düşünmek şeklindeki manalarının yanı sıra zikir, Kur'ân, önceki kutsal kitaplar, levh-i mahfûz, vahiy, ilim, haber, beyan, ikaz, nasihat, şeref, ayıp ve unutmamanın zıddı gibi anlamlarda da kullanılmıştır.<sup>568</sup>

Tarikatta temel kabul edilen zikir Allah Teâlâ'ya ulaşmanın yegâne yolu kabul edilmiştir. Bu hususta Kuşeyrî “Zikir Hakk Sübhanehü ve Teâla'ya giden yolda kuvvetli bir esastır; hatta bu yolda temel şart zikirdir. Devamlı zikir müstesna, başka hiçbir şekilde hiçbir kimse Allah'a ulaşamaz”<sup>569</sup> demektedir.

Zikir ile ilgili ayetlere göz attığımızda, A'raf süresinde Allah Teâla'nın “*Rabbini içinden, yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam an ve gafillerden olma*”<sup>570</sup> buyurduğunu görürüz. Bunun aksine az zikretmek de münafıklık sıfatı olarak kabul edilmiştir.<sup>571</sup> Yine Kur'ân-ı Kerîm'de ticaret ve

<sup>562</sup> İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 328.

<sup>563</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 248.

<sup>564</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 539.

<sup>565</sup> Gümüşhanevî, *Câmiu'l-Usûl*, s. 152.

<sup>566</sup> Kehf (18), 14.

<sup>567</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 154.

<sup>568</sup> Öngören, “Zikir”, C. XLIV, s. 409.

<sup>569</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 367.

<sup>570</sup> A'raf (7), 205.

<sup>571</sup> Nisa (4), 142.

alışverişin Allah'ı zikirden alıkoymadığı insanların olduğu,<sup>572</sup> Allah'ı sabah–akşam çok zikretme emri,<sup>573</sup> “Öyleyse siz beni zikredin, ben de sizi zikredeyim” ayetiyle Allah'ın kulunu (sevap ve mağfiretle) anması,<sup>574</sup> mü'min'in her halûkârda (otururken, ayakta iken ve yanı üzerinde yatarken) Allah'ı zikredeceği,<sup>575</sup> düşmanla çarpışırken (hafî) olarak Allah'ı anacağı,<sup>576</sup> kalplerin ancak zikirle mutmain olacağı,<sup>577</sup> ayet-i kerîmelerle belirtilmiştir.

Konu ile ilgili birçok hadis-i şerîf mevcuttur. Örneğin, Ebu Musâ (r.a): Hz. Peygamber (s.a.v)' in “Rabbini zikreden kimse ile Rabbini zikretmeyen kimsenin durumu diri ile ölünün durumu gibidir” buyurduğunu<sup>578</sup> nakletmiştir.

Ebu Hüreyre'nin naklettiği bir hadis-i şerîfte ise Hz. Peygamber'in “Allah Teâla Ben, kulumun bana olan zannının yanındayım, beni andığında ben onun yanındayım. Beni içerisinde anarsa, bende onu içerimde anarım. Eğer beni bir topluluk içerisinde anarsa, bende onu daha hayırlı bir topluluk içerisinde anarım.”<sup>579</sup> buyurduğunu görmekteyiz.

Sühreverdi zikri; dil ve kalb ile olmak üzere ikiye ayırmıştır. Dil ile zikirden maksat Allah Teâla'yı güzel isimleriyle ve sıfatlarıyla anmak ve onun nimetlerini söylemek, kalb ile zikrinden maksat ise Allah'ı hatırdan çıkarmamak, unutmamak olduğunu beyan eder.<sup>580</sup> Kalp daimî zikir mertebesine lisan zikri ile ulaşır. Fuyûzâtı artırmakta kalp zikri ile olur. Kul hem dille hem kalple çok zikir halinde olursa seyr ü sülûkta kemâle ulaşır.<sup>581</sup>

Kuşeyrî konu ile ilgili eserine şunları kaydetmiştir: “Zikrin özelliklerinden biri de belli bir vaktinin olmayışıdır. Bütün vakitlerde kul zikretmekle memurdur. Ya farz veya nafîle olarak zikrin yapılmadığı zaman yoktur. Namaz bütün ibâdetlerin en şerefli iken bazı vakitlerde kılınması caiz değildir. Hâlbuki kalp ile zikre her hâlûkârda devam edilir.”<sup>582</sup> Bunun yanısıra zikir veliliğın fermanı sayılmış, “şayet bir

<sup>572</sup> Nûr (24), 37.

<sup>573</sup> Ahzab (33), 41-42.

<sup>574</sup> Bakara (2), 152.

<sup>575</sup> Al-i İmran (3), 191.

<sup>576</sup> Enfal (8), 45.

<sup>577</sup> Ra'd (13), 28.

<sup>578</sup> Buhârî, Deavât, Babu Fadli Zikrillah, C. VIII, s.107; Müslim, Salâtü'l- Müsâfirîn: 211 (799), C. I, s. 539.

<sup>579</sup> Buhârî, Tevhid: 15, Çeşitli şekillerde iki defa tekrar eder, Tevhid: 35, 50.

<sup>580</sup> Sühreverdi, *İrşadü'l-Mürîdîn*, s. 202.

<sup>581</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 368.

<sup>582</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 369.

kimse zikre muvaffak olursa velilik fermanı verilir, zikirten mahrum olan ise velilikten azledilir”<sup>583</sup> denilmiştir.

Hacı Bektâş Velî ise *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* isimli eserinde zikir hakkında mürîdin Allah’ın adını anmayı dilinden düşürmemesi ve gönlünde masivaya yer bırakmaması gerektiğini söyler. Ona göre tâlibin muradı ve şikayeti Allah’tan başkasına olmamalıdır; çünkü gönül, Allah’ın görüldüğü ve baktığı bir mekân olduğu için, oraya ondan başkası için yol olmadığını<sup>584</sup> vurgular.

Yine aynı eserde Hacı Bektâş Velî şu ayeti kerîmeyi delil göstermektedir: “*Ey inananlar! Allah’ı çok anın, onu sabah akşam tesbih edin.*”<sup>585</sup> Kur’ân-ı Kerim’de “çok namaz kılın” şeklinde bir ayet bulunmazken, Allah’ı çok zikretmek ve tesbih etmekle ilgili ayetlerin çokluğu dikatimizi çekmektedir. Zira zikirten maksat Allah ile olma şuurudur. Zikir imanın alameti, ibâdetin özü, kalblerin cilası ve amellerin en çetin olanı, fakat ecir bakımından da en büyüğü kabul edilmiştir. Yine Allah’ı anmak ibâdetlerin en üstünüdür, çünkü söz konusu anmanın mükâfatı yine Allah tarafından anılmaktır.<sup>586</sup>

Hacı Bektâş Velî’nin bu görüşlerini te’yid mahiyetinde İsmail Hakkı Bursevî yukarıda geçen ayetin<sup>587</sup> tefsirinde, zâkirlerin hallerinin zikirlerine göre değiştiğini belirterek sadece dil ile tefekkürsüz zikri merdud saymıştır. Yalnız dil ve akıl ile zikredenlerin zikrinin Ebrâr’ın zikri olduğunu ifade eder. Dil, akıl ve kalp ile zikredenleri Mukarrabîn sınıfının bidayetinde olanların zikri olarak görmüş, bütün bunlara ruh’u ilave ederek zikredenleri Mukarrabîn sınıfının orta derecesinin zikri saymıştır. Bazıları dil, akıl, kalp, ruh ve sır ile zikreder ki (bunlar nebiler, rasuller ve ekmel velilerden olan) Mukarrabînden nihayete ulaşanların zikri olduğunu ve en makbul olanın da bu zikir olduğunu yazmıştır.<sup>588</sup>

Anlaşılmaktadır ki, Allah’a ulaştıran yolların ortak esası, yapılan her ibâdetin nüvesi zikirdir. Mü’min ibâdetlerin tamamında zikrin en mükemmelini icra etmekte, kulluğu yakışan şekliyle Rabbine arz-ı ubûdiyet etmektedir. Seyr ü sülûkda zikir eksenli bir gönül eğitimidir. Kalbi masivadan arındırmanın yolu da Hakk’ın zikridir.

<sup>583</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 368.

<sup>584</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 351.

<sup>585</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 353, Ahzâb (33), 41.

<sup>586</sup> “Öyleyse yalnız beni anın ki bende sizi anayım...” Bakara (2), 152.

<sup>587</sup> Ahzâb (33), 41.

<sup>588</sup> Bursevî, *Ruhu’l-Beyân Tefsiri*, C. XV, s. 488.

Hacı Bektâş Velî, diğer mutasavvıflar gibi kalbi Allah'ın nazar kıldığı yer olduğu bilinciyle, orasını masivadan boşaltıp Hakk'ın zikriyle doldurmak gerektiğini ifade etmektedir.

Hacı Bektâş Velî eserinde, dervişlerin sabahtan akşama dek tüm organlarını Allah'ı anmakla meşgul etmesi gerektiğini, böylece zikre bütün vücudün iştirakinin sağlanmasını, gönlünü sürekli Hak Teâlanın zikri ile kuşatmasını ve ruhunu Hakk'ın varlıklar üzerindeki tecellisini görebilecek hâle getirmesini, ayrıca masivanın zikrini algılayabilmesi için sırrını Allah'a ulaştırması gerektiğini ifade eder. Böylece Allah'ın inayetiyle Allah'ın adını anan kimsenin, O'nu anarak kendi varlığından geçip fenâya erdiğinde, zikredenine yerine zikredilen (Allah) kalacağını, o zaman kendisinin kim olduğunu anlayabileceğini söyler. Buna delil olarak “*Artık beni anın, bende sizi anayım. Bana şükredin, nankörlük etmeyin*”<sup>589</sup> ayetini örnek verir.

Hacı Bektâş Velî burada tasavvufta kemâl noktası sayılan *zikri sultanî* denilen hücrelerin zikrine dikkat çekmektedir. Bu kavramı Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî şöyle açıklar: “Sâlik ilerledikçe irâdesinin dışında bütün azasıyla zikre başlar ki, sâlik'in bu haline *zikri sultanî* denir. Böyle bir halin tecellisinde sâlikte insanilikten eser kalmaz, bütün azası esmanın nuru ile nurlanır. Bu hâle erişmek tasavvufta gayedir. Çünkü bu noktada iman kemâl derecesine ulaşır. Bu hal, yeni sâliklerin değil, son dereceye ulaşanların halidir.”<sup>590</sup> Aynı kavramı Necmüddin Kübra ise, zikir sır latifesine düştüğünde zâkir'in zikirten gaybolduğunu, artık zikri bıraksa bile zikrin onu bırakmayacağını, Hak ile arasındaki perdelerden kurtulunca da *zikr-i sultani*'nin ortaya çıktığından bahsetmektedir.<sup>591</sup>

Yine Hacı Bektâş Velî, dervişin zikirten de fani olması gerektiğine işarette bulunduğunu görmekteyiz. Zünnûn Mısırî (ö. 245/859)' ya zikrin ne olduğu sorulduğunda şu cevabı verir “Zâkirin zikirten kaybolmasıdır.”<sup>592</sup> Yani zikreden zikir esnasında kendini o derece kaybedecek ki zikir yaptığını bilemeyecek şekilde fenâya erebilsin. Sâlik için bu hali İmam Şa'rânî “Allah'ı düşünüp andıkça yavaş yavaş dünya âleminde uzaklaşıp, sıyrılarak öyle bir hale gelir ki, yalnız Allah'ı görür, kendi nefsinin dahi göremez. Bu duruma gelen kişi, kendisini bir hiçlik içinde gördüğünü ve zerreden

<sup>589</sup> Bakara (2), 152.

<sup>590</sup> Gümüşhanevî, *Câmiu'l-Usûl*, s. 104.

<sup>591</sup> Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, Ter. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996, s. 110.

<sup>592</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 370.

daha küçük hale geldiğini sonradan yok olduğunu fark etmiş olur”<sup>593</sup> şeklinde izâh eder.

*Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, eserinde, *Keşfü’l-Esrâr’dan* <sup>594</sup> şu alıntı yapılmış, “Kulum beni zikrederse ben de onu mutlaka zikrederim, öyle ki bana âşik olur. Bu da tam olgunluğa ermiş sevgidir ki ona aşk derler. Bu zikir dil ile değil, gönül ile olur.” Eserin devamında Beyâzîd Bistami’ye niçin dil ile az zikrettiği sorulduğunu, buna cevap olarakda Beyâzîd’in dil’in bir yere sığmayan yalancı olduğunu söylediği kaydedilmiştir.<sup>595</sup> Bu örnekle Hacı Bektâş Velî zikri dilden gönüle indirmek gerektiğine işarete bulunmuştur. Çünkü derviş için sadece dil ile zikretmek yeterli değildir. Kalb, ruh, sır, hafi, ahfa gibi letaiflerin de zikre iştirak sağlandığında tasavvufta arzu edilen hakiki zikre ulaşılmış olur.

Hz. Mevlânâ da pek çok beyitte zikir mefhumuna değinir. Öyle ki zikrin gönülden yapılmasını, aksi takdirde zikir lafızlarının sâlik üzerinde olumlu etkisinin olamayacağını, sâlikin hevâ ve heveslerinden kurtaramayacağını söyler. Özellikle Cenab-ı Hakk’ı gönül rikkati ve aşk ile hissederek, sureti aşip manaya ererek zikretmek gerektiğini vurgular.<sup>596</sup>

Hz. Mevlânâ *Mesnevi*’sinde “eğer fikrinde bir durgunluk varsa, iyi düşünemiyorsan Allah’ı zikrederek fikrini uyandır, harekete geçir. Çünkü zikir, düşünceyi harekete geçirir. Sen, zikri şu uyuşmuş donmuş düşünceye güneş yap da onu canlandır”<sup>597</sup> diyerek fikri uyandırma yoluyla aşk ve cezbe ile zikre teşvik etmiştir. Çünkü Mevlânâ’ya göre dil ile zikretmek mânâ değil sûretten ibarettir. Burada da Hacı Bektâş Velî ile Mevlânâ’nın fikir birliğinde olduklarını görmekteyiz. Zira hakikat aynıdır; sadece üslûb’a göre lafızlar farklılık arz etmektedir.

Hacı Bektâş Velî’ye göre, derviş *Lâ ilahe illallah* zikrine kendinden geçecek derecede gark olmalıdır. Fenâ mertebesine ulaştığında ise sevdiğini kendinde görür. Öyle ki tâlib’e hiçbir şey gizli kalmaz. Ve bu makâmda Allah’tan başka hiçbir şeyin var olmadığını hissettiğini<sup>598</sup> yazmıştır.

<sup>593</sup> İmam Şa’rânî, Abdülvehhab bin Ahmed bin Ali el-Hanefî, *el-Uhûdül Kübrâ*, Bedir Yayınları, İstanbul, 1981, s. 314.

<sup>594</sup> Tam ismi, *Keşfü’l-Esrâr Va’detü’ Ebrâr*, Yazarı Ömer et-Taftazanî (ö. 1390)

<sup>595</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 355.

<sup>596</sup> Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ’ya göre Manevi Gelişim*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 650-656.

<sup>597</sup> Tahir’ül Mevlevî, *Şerh-i Mesnevi*, Ter. Şefik Can, C. XVII, s. 146, beyit. 21880-81.

<sup>598</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 367-369.

Tasavvufta mürîd, kendi hâline göre zikrettiği kelime-i tevhid'e mânâ verir. Mübtedi mürîd'in tevhide verdiği mânâ "Lâ mâbude illallah" tır. Çünkü o başlangıçta kulluk makâmında bulunduğundan bol bol ibâdet ve taat ile meşgul olur. Orta dereceli bir mürîdde mânâ "Lâ maksude illallah" dır. Bu makâmda mürîd tâlib durumunda olduğundan Rabbinden devamlı talep eder. Son dereceye ulaşan kâmil mürîd için mânâ "Lâ mevcûde illallah" olur. Bu makâmda kâmil mürîd Allah'tan başka herşeyden geçip fenâ ve bekâ'ya yükselir.<sup>599</sup>

Bilindiği gibi zikirde esas olan masivadan soyutlanarak Allah'ı anmaktır. Onun içinde nefy ve isbattan oluşan kelime-i tevhid, Allah'ın varlığını ve birliğini ifade ettiğinden en güzel zikir sayılır. Mürîd dil ve kalp ile Allah'ı çok zikrettikçe ona yakınlık ve ünsiyet belirtileri başlamış olur. Allah'ı zikretmekten yorulmadığı gibi gaflete de düşmez, zira seven kimse sevdiğinden gafil kalamaz. Bu halde olan kimse aynı zamanda da Allah'ı müşâhede etmiş olur ve eşya da Hakk'ı görme makâmına da yükselir.

İsmail Ankaravî zikir bahsinde, eğer sâlik'in kelimeyi tevhidi kesintisiz olarak kendisine vird edinerek söyler ve zikrine devam ederse, Allah (c.c)'nün onun kalbine sözle anlatılamayan sadece hâl ile anlaşılabilir nurlar ihsan ettiğini yazar. O nurların etkisiyle sâlikin kesretten vahdete doğru belirgin bir hâl almaya başladığını, bütün kesretin silindiği bir mertebeye ulaştığını ve sonunda sâlik'in Allah'tan başka hiçbir şeyi göremez olduğunu, bunun ise tevhid'in en ince noktası ve şâhikası olduğunu beyan eder.<sup>600</sup>

Hacı Bektâş Velî aynı eserde yine dervişin daima zikretmesini, yalnızlığı seçmesini, kalbini dünya sevgisinden koruyup içine Allah sevgisinin yerleştirmesini, isteklerini bırakıp zikrin tadını gönlünde hissetmesini tavsiye etmektedir. "Unuttuğun zaman Rabbini an"<sup>601</sup> ayetini örnek vermektedir. Ona göre zikrin hakikati zâkirin zikirde fenâyâ ermesidir.<sup>602</sup> Gerçekten de mürîd kendisine verilen zikir vazifesini gafletle yaptığı zaman faydasını göremez, neticeye ulaşamaz. Hâlbuki masivadan uzak yapılan zikrin karşılığı ancak Allah olur.

<sup>599</sup> Gümüşhanevî, *Câmi'ul-Usûl*, s. 101.

<sup>600</sup> Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 138-139.

<sup>601</sup> Kehf (18), 24

<sup>602</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 383.

Kur'ân-ı Kerim'de insan ve cinden olan sürekli vesvese veren *vesvas* ve *hannas* olan şeytandan<sup>603</sup> bahsedildiğini, Allah'ın zikri esnasında şeytanın sindiği, kulun gafleti halinde ise sinsice onun düşüncelerine sirayet edip bulandırdığı bildirilir. Bu ayetten de anlaşıldığı üzere şeytanın tehlikelerinden kurtuluşun çaresi de Allah'ı zikirle mümkün olmaktadır.

Konuyu psikolojik bir çerçeveden ele alan Annemarie Schimmel, zikri, "kısa kelimelerle, artan temposu ve düzenli ritmik hareketleri ile sadece uygulayan kimselerin bilebileceği, hatta izleyenlerin bile kendinden geçtiği bir uygulama"<sup>604</sup> olarak tanımlamaktadır. Zikrin düşünce ve duyguları etkilediği, bilinçte değişik haller meydana getirdiği bilimsel olarak kanıtlanmıştır. Ayrıca zikirdeki hareketlerin nörofizyolojik etkisi, elektro-fizyolojik boyutları, insan vücudundaki letâiflerin zikir ile harekete geçip güçlendiği yapılan çalışmalarla kayda geçirilmiştir.<sup>605</sup>

İnsanlara fazlasıyla düşkün olmak, geçmişte yaşanan olayları unutamamak, kötü anıları yâd etmek psikolojik hastalık meydana getirir. Hâlbuki ruh'un hem gıdası hem şifası olan Allah'ı zikir, sevgiliyi anıp başkalarını unutmak sayılır ki, o buldukça hastalık olmaz, gönlünü olur olmaz her şeye kaptırmaz. Zikri gönlüne ilham edenin önce Allah olduğu bilinciyle hareket eden mürîdin niyeti sadece O'nun sevgisini ve rızasını kazanmak olur.

Sufilerin manevi gıdası olan zikir, kişiyi Allah'a yaklastıran, kalbi kötü his ve düşüncelerden arındırmak için yapılan temel pratik ve Allah'a odaklanmayı sağlayan pozitif bir eylemdir. Zikir Hakk'ın huzurunda bulunma hissiyle, kişinin davranışlarında dikkatli olmaya ve erdemli davranmaya sevk eder. Ruhunu disipline eder, çevresindekilerin olumsuz yönlerini görmekten ziyade özünü görmesini sağlar. Bu durumda insanı gerek kendisi gerek çevresiyle barışık bir birey haline getirir. Zikir bellekte ne varsa hepsini silerek, psikolojik çatışmaları ortadan kaldırarak, zihinsel barışa zemin hazırlar. Bireyde ilahi özelliklerin yerleşmesine (Allah'ın ahlakıyla ahlaklanma) zemin hazırlar.<sup>606</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki zikir, kişinin her an Allah'ı hatırlaması ve daima onun huzurunda bulunması şuurunu kazandıran bir egzersiz ve uygulamadır. Yine

---

<sup>603</sup> Nas (114), 1-6.

<sup>604</sup> Özelsel, Michaela Mihriban, *Halvette 40 Gün*, Kaknüs Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 162.

<sup>605</sup> Özelsel, *Halvette 40 Gün*, s. 165-168.

<sup>606</sup> Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, s. 160-166.

zikir, dünyevi meşgaleler arasında koştururan insanları Allah ile buluşturan ve yaklaştıran ifadenin adıdır. Öyle ki mü'mini ihsan makâmına yükselterek kemâle ulaştıran bir araçtır.

Mürşid-i kâmillerin yaptığı gibi Hacı Bektâş Velî'nin de dervişlerine zikri ve dolayısıyla Allah muhabbetini tavsiye ettiğini görmekteyiz. Çünkü mürşidi kâmilin vazifesi Allah'ı kullara, kulları Allah'a sevdirmektir. Kulun kalbinde Allah muhabbetinin oluşması için mürşid, Allah'ın isimlerini ve sıfatlarını tanıtır, onun lütuf ve ihsanlarını, üzerindeki nimetlerini hatırlatarak Allah'ı zikretmesini ister. Zira insan tabiatı gereği sevdiğini çok anar; onu anmakla gönlü mutmain olur, onun sevgisi kendisini istilâ eder; onu gönlünden bir an olsun çıkaramaz. Bu sevdiği varlık şayet Allah Teâla olursa ona dost olur; kulluk vazifesini de gönül hoşluğuyla ve hakkıyla ifa ettiğinde ise sonunda fenâ ve bekâ makâmına ulaşır.

## 2.9. ZÜHD

Zühd kelimesi bir nesneyi takdir ve tahmin eylemek<sup>607</sup> bir şeye meyli bırakmak manasında olup, hakikat ehline terim olarak, dünyaya buğzedip ondan yüz çevirmektir. Ahiret rahatını talep ederek dünya rahatını bırakmaktır. Elinin terkettiği şeyden (bile) kalbinin uzak olmasıdır. Kalbin, sahip olmadığı şeylere dahi ilgi duymamasıdır.<sup>608</sup> Eşyaya dair isteklerin bütünüyle düşmesi,<sup>609</sup> dünyada zevklerinden uzaklaşıp onlardan geri durmaktır. Zühd, dünyaya karşı rağbetin ve hırsın zıddıdır.<sup>610</sup> Zühd, önemsiz, az bir şey anlamındadır. Bir şeyde zâhid olmak, onu istememek veya ondan kıymetsiz, az bir şeye razı olmak<sup>611</sup> demektir.

Kur'ân'ı Kerîm'de zühd kelimesi bulunmamakta, ancak zâhid kelimesinin çoğulu *zâhidîn*<sup>612</sup> kelimesi geçmektedir. Hz. Yusuf'un ucuz bir bedel karşılığı satılması, O'nun kardeşleri veya diğerleri nazarında değerli olmamasını ifade için *zâhidîn* kelimesi kullanılmıştır.<sup>613</sup> Kur'ân'da dünya hayatının bir oyun ve oyalanma yeri olduğu,<sup>614</sup> dünyanın süslendiği ve süslü gösterildiği,<sup>615</sup> dünya hayatının bir

<sup>607</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, C. II, s. 1446.

<sup>608</sup> Cürçânî, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, s. 99.

<sup>609</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 282.

<sup>610</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. III, s. 1876.

<sup>611</sup> İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 384.

<sup>612</sup> Yusuf (12), 20, Mealen: "Onu ucuz bir fiata, birkaç dirheme sattılar, zaten ona değer vermiyorlardı."

<sup>613</sup> İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. IX, s. 240.

<sup>614</sup> En'âm (6), 32; Ankebût (29), 64; Muhammed (47); 36, Hadid (57), 20.

<sup>615</sup> Bakara (2), 12; Al-i İmrân (2), 14.



aldanma metaı (geçici bir nimet) olduğu,<sup>616</sup> cennet nimetlerinin dünya nimetlerinden daha hayırlı olduğu,<sup>617</sup> dünya nimetlerinin fani, ahiret nimetlerinin ise sonsuz olduğu,<sup>618</sup> dünya meşguliyetinin mü'minleri Allah'a kulluktan alıkoymadığı<sup>619</sup> gibi konulara sıkça yer verilerek, inananları fani dünyaya kapılmaya, dünyanın kulu-kölesi olmaya karşı uyarılmıştır. Buna rağmen İslamiyet dünya ve ahiret dengesine önem vermiş, ahiret yurdunu kazanmanın dünya nimetleriyle olduğunu<sup>620</sup> beyan ile itidal üzere olmayı öğütlemiştir. Öyle ki Kur'ân-ı Kerîm'de *dünya* ve *âhiret* kelimelerinin eşit sayıda gelmesi de bu dengeye işaretir.

Zâhidler için tek model üsve-i hasene olan Allah Resulü'nün sade ve mütevazı hayatıdır. Onun yemesi, içmesi, giyimi, uykusu tüm yaşantısı minimum seviyededir. Melik değil, kul peygamber olmayı tercih etmesi de onun zühdünü göstermektedir. Öyle ki muhtereme eşlerinin dayanamayarak dünyalık şeyler istemesi üzerine, “*Ey Peygamber! Hanımlarına de ki: “Eğer dünya hayatını ve onun süsünü istiyorsanız, gelin size mut'a vereyim ve sizi güzelce bırakayım”*. *Eğer Allah'ı, Resûlünü ve ahiret yurdunu istiyorsanız, bilin ki Allah içinizden iyilik yapanlara büyük bir mükafat hazırlamıştır.*”<sup>621</sup> ayeti nâzil olmuştu. Hz. Peygamber kendisinin dünyadaki halini, yolculukta ağacın altında gölgelenip sonra giden bir yolcuya benzetmiştir. Ona göre sonsuz bir ahiret hayatının yanında dünya da insan ne kadar uzun yaşarsa yaşasın bir ağaç altında kısa süre dinlenmek gibidir.<sup>622</sup> Ayrıca Hz. Peygamber bir yolculuk esnasında gördüğü ölmüş kuzuyu örnek vererek dünyanın değersizliğine de işaret etmiştir.<sup>623</sup> Genel olarak dünyalık mal ve makâma, şöhrete itibar etmemek, az ile iktifa edip çok ibâdet etme, ahiret için hayırlı işlerle meşgul olmak zühdün özelliklerinden kabul edilir.

Zühdü, güzel hal ve makâmların temeli, Allah'ın rızasını arzu eden tevekkül ehlinin ilk basamağı olarak gören Ebû Nasr Serrâc, Allah Teâla'nın zühdü Hz. Peygamber için seçtiğini, Allah Resulünün de kendisi için benimsediğı bir sıfat olarak değerlendirir.<sup>624</sup> Kuşeyri'ye göre zühdün kaynağı “*Elinizden çıkana üzülmeysiniz ve*

<sup>616</sup> Al-i İmrân (3), 185; Ra'd (13), 26; Hadid (57), 20.

<sup>617</sup> Al-i İmrân (3), 14-15; Nahl (16), 30.

<sup>618</sup> Nisa (4), 77; Nahl (16), 96; Fâtır (35), 5; Şûrâ (42), 36.

<sup>619</sup> Nûr (24), 37.

<sup>620</sup> Kasas (28), 77.

<sup>621</sup> Ahzâb (33), 28-29.

<sup>622</sup> Tirmizi, Zühd, 44, (2378).

<sup>623</sup> İmam Ahmed b. Hanbel, *El-Müsned*, Ensar Yayıncılık, Konya 2004, C. IV, s. 208, 268/1138.

<sup>624</sup> Tûsî, *Lüma'*, s. 45.

*Allah'ın size verdiği nimetlerle şıarmayasınız diye (böyle yaptık)*<sup>625</sup> ayetidir. Ona göre gerçek zâhid, elinde mevcut olan dünyalık için sevinmeyen, elinden kaçırdığı dünyalık için de dertlenmeyen kimsedir.<sup>626</sup>

Hacı Bektâş Velî'ye göre zühd dünyayı terketmektir. Dünyayı terk etmek bütün ibâdetlerin, dünyayı sevmek ise bütün günahların başıdır.<sup>627</sup> Hacı Bektâş Velî'nin bu sözünün kaynağı Hz. Peygamber'in şu hadisine dayandırılabilir: “Dünya sevgisi her çeşit hatalı davranışın başıdır. Bir şeye karşı olan sevgin, seni kör ve sağır yapar.”<sup>628</sup> Hacı Bektâş Velî, *Makâlât*'ında ise “Dünya derin bir deniz gibidir. İnsanların çoğu bu denizde boğulurlar”<sup>629</sup> “Dünya sevgisi bütün günahların başıdır, dünyayı terk de bütün ibâdetlerin başıdır”<sup>630</sup> gibi rivâyetlere yer verir. Ona göre dünyayı sevmek son derece büyük eksikliktir. Eserinde “*Artık kim azmışsa ve dünya hayatını ahirete tercih etmişse, şüphesiz cehennem onun için tek barınaktır*”<sup>631</sup> ayetlerini esas alarak dünyayı sevmenin büyük bir hata olduğunu<sup>632</sup> ifade eder. Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali

Hacı Bektâş Velî, dervişlere nasihatinde, Allah'ı daima zikirle, yalnızlığı seçerek dünya sevgisinin azaltabileceğini, zikir sayesinde gönüllere dünya sevgisi yerine Allah sevgisinin yerleştirilebileceğini vurgular.<sup>633</sup> Zira mürid, Allah'ı zikre mülâzemet ile dünyaya karşı olan isteği zamanla azalır, dünyanın vefasızlığını, geçici güzelliğini, hilesini kavrayarak gönlünü dünya muhabbetinden çevirip Hak muhabbetine döndürür.

Hacı Bektâş Velî burada bize değerli bir reçete sunar. Zühdü kazanmak konusunda zikri merkeze alır. Kişinin dünyanın cazibesine kapılmaktan sıyrılabilmesinin zikirle mümkün olacağını savunur. Öyle ki Allah'ın bâki dünyanın fâni olduğu bilincine varan mürid gönlünü masivaya kapatarak daima Hâlıkıyla beraber olur. Dolayısıyla dünyayı aşarak aşkın bir ruh haline dönüşür. Her ne kadar içinde yaşasa da dünya ve ona ait tüm sevgileri gönlünden çıkarır.

---

<sup>625</sup> Hadid (57), 23.

<sup>626</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 254.

<sup>627</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 357.

<sup>628</sup> Ebû Dâvud, Edeb, 125; Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Şuabu'l-İman*, Tahkik. Abdülali Abdülhamid Hamid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, C. XIII, s. 102, Zühd, 79 (10019).

<sup>629</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 48.

<sup>630</sup> Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, C. I, 1099. Hadis, s. 344, 345. Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 137.

<sup>631</sup> Nâziat (79), 37-39.

<sup>632</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 137.

<sup>633</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 381.

Hacı Bektâş Velî'nin fikirlerine paralel olarak, mürîd için en güzel vasfın zühd olduğunu belirten Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhanevi de, zühdü dünyaya ölmeyecekmiş gibi sarılmaktan vazgeçip onun güzelliğine aldırmamak, süsünü, servetini, arzu ve isteklerini bırakmak şeklinde tarif eder.<sup>634</sup>

Buradan anlaşılmaktadır ki dünyanın cazibesine kapılan kimsede cennete karşı bir iştihak olmayacağı gibi, ahiret düşüncesi de olmaz. Nefsi dünya sevgisiyle dopdolu olduğundan ölümden korkar. Zâhid'in gönlünü zikir istilâ ettiğiinde ise Allah ve peygamber muhabbeti onu ahirete ve cennete karşı özlem duyar hale getirir, ölümden korkmaz bilakis ölümü Hakka vuslat olarak algılar.

Sufinin yegane arzusu, amacı Allah'a vuslattır. Bunun dışındakiler amaç değil, sadece araçtır. Hedefine ulaşabilmesi için yapması gereken şey, diğerlerinden feragat ederek asıl hedefine odaklanmaktır ki bu da zühdün onda yerleşmesiyle olur.

Hacı Bektâş Velî ârif ile zâhid arasındaki farkı şöyle açıklar: “Arif Allah'a bakar, zahid ise kendi ameline. Zâhid: “ben bilgeyim” der. Ama ârif kendini unutup “görelim Mevla neyler?” der. O kendini unutmuş, hatta benliği kalmamış, Tanrı'da yok olmuştur. Ârif, Rabbi için, zâhid ise kendisi için çalışır.”<sup>635</sup> Hacı Bektâş aynı eserde “zâhid'in yetmiş yıllık ibâdeti ârifin bir saatlik tefekkürüne eşittir”<sup>636</sup> diyerek ârifin üstünlüğünü ifade eder.

Burada Hacı Bektâş Velî'nin ârif ile zâhid arasında bir kıyas yaptığını görmekteyiz. Zâhidlik makâmı her ne kadar yüce bir makâm olsa da ârifliğin ondan daha yüksek olduğunu ifade eder. Zâhid sürekli kendini gözlemler, yaptığı ibâdetleri, nefsinin kusurlarını, gönlünden geçenleri sorgular, kendindeki eksikliklerini fark eder ve nefsinin terbiye ile meşgul olur. Ârif ise, nefsinin esaretinden kurtulduğundan sadece Hak Teâla ile meşgul olur, dünya ve içindekiler onu Rabbinden perdeleyemez. Hatta ârif hem dünyadan hem ukbâdan geçer, onun tek muradı Hakkın rızası ve cemâlidir. Yine aynı eserde Hacı Bektâş zâhidlerin zühd makâmını geçerek irfan makâmına ulaşacağını, ariflerden olacağını da kaydetmiştir.<sup>637</sup>

<sup>634</sup> Gümüşhanevî, *Câmiu'l-Usûl*, s. 470.

<sup>635</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 399.

<sup>636</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 433.

<sup>637</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 431.

Bu meyanda Necmüddîn Kübra (ö. 618/1221) da dünya ve ahirette zâhid olmak zühdün hakikati olduğunu söyler<sup>638</sup> ve “dünya âhîret ehline, âhîret de dünya ehline haramdır; velilere ise her ikisi haramdır” diyerek ârifin makâmına işaret eder. Zira tasavvuf ehli yanında zühd terklerden oluşur. Terk’in kısımları, “Terk-i dünya, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk şeklinde özetlenmiştir. Terk-i terk makâmı sâlikin kendinde hiçbir fiil görmemesi, bütün fiillerin fâilinin Allah olduğunu idrak etmesidir.”<sup>639</sup>

Hacı Bektâş Velî halkı dört gruba ayırmış, ikinci sırada zahidleri şu cümle ile tanımlamıştır : “İbadetleri korku, ümit, yakınlık kurmak, helali kabul edip haramdan sakınmaktır. Bilmek gerekir ki büyüklenme (kibir) alçak gönüllü olmanın (tevazu), 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 makâmına erişemez. Zâhidler âlimlerden ilim öğrenip halka öğretirler. Ama şimdiki zamanda acizdirler, nereden geldiklerini ve nereye gideceklerini bilmiyorlar, makâmları sadece dünyayı terk etmekten (dünya malına ilgi duymamaktan) ibarettir.”<sup>640</sup>

Hacı Bektâş Velî burada da her şeyin zıddı ile kâim olduğunu, ancak bir mefhumun tersi ile bilinebileceğini örneklendirmiştir. Mürîdin salih amelleri ifa etmedikçe zühdün kokusunu bile alamayacağını ifade eder. Gerçek anlamda zâhidin ilim sahibi olup amel ettiğini sonra da halka ilmi öğreten kimseler olduklarını söylemektedir. Ancak sonraları zühd kavramının yüzeysel olarak anlaşıldığını, ilimden mahrum şekilde, sadece dünyayı terk olarak algılamak gibi, kısır bir döngü içinde kaldığından şikâyetçidir.

Tasavvufun her kavramında olduğu gibi zühd kavramını bilmek ve yaşamak için de ilme ihtiyaç olduğunu görmekteyiz. Allah (c.c) katındaki nimetlerin ebedi ve daim olduğunu, ahiretin bakî ve daha hayırlı olduğunu bilen, yâkîn sahibi kimse nefsinin de dünyalık malını da ahiret yolunda kolayca satar.<sup>641</sup> Aynı zamanda kalbi, dünya malından çekip tamamen Hak Teâlâ’ya vermek ve nefsin bütün kötü arzularından yüz çevirip Allah’a yönelmek ilahi muhabbetin alametlerinden kabul edilir. “*Sevdiğiniz*

<sup>638</sup> Kübra, *Tasavvufî Hayat*, s. 48.

<sup>639</sup> Semih Ceylan, “Zühd”, *DİA*, Ankara, 2013, C. XLIV, s. 531.

<sup>640</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 423- 425.

<sup>641</sup> Tevbe (9), 111.

şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir.”<sup>642</sup> âyet-i kerîmesine işaretle, “sevdiğini, sevdiğin için sevdiğine vermedikçe gerçek sevgiliye ulaşamazsınız” şeklinde bir sonuca ulaşılabilir.

Hacı Bektâş Velî'nin görüşlerine paralel olarak Hz. Mevlânâ da ilimsiz zühdün muhal olduğunu, zâhidin zühdünü ilim ile icra edebileceğini, bu bakımdan zâhidin hem âlim hem zâhid olması gerektiğini söyler.<sup>643</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki, ahiret rahatı için fani dünyanın rahatını terk etme manası da taşıyan zühd, gerçek manada, içinde dünyaya ait her ne varsa çıkarıp gönlü Cenab-ı Hakk'a bağlamaktan ibarettir. Hacı Bektâş Velî'nin zühd kavramını değerlendirmede diğer mutasavvıflarla aynı çizgide olduğunu görmekteyiz. Dünyanın değersizliği ile ilgili âyet-i kerîme ve çeşitli hadis-i şerîfleri örnek verip, dervişlere zühde dair nasihatler vermiştir. Zühdle zikir arasında bağlantıya dikkat çekmiş, Allah'ın rızasını kazanmak için dünya tutkusundan vazgeçip sürekli Allah'ı zikir ile gönülde muhabbetullahın yerleşmesini mümkün görmüştür. Ona göre amel-i sâlih olmadan zühd de gerçekleşemez. Hacı Bektâş Velî ârif ile zâhid arasındaki farka da değinmiş, ârifin yüksek makâmına işaret etmiştir. Mürîd, zühd makâmıyla iktifa etmemeli, ondan daha üstün olan âriflik makâmına yükselebilmek için çaba sarfetmelidir.

## 2.10. MÜŞÂHEDE

Müşâhede lügatte, bir nesneyi yüz yüze görmek manasındır.<sup>644</sup> Görmek veya tanıklık etmek gerek göz gerek basiretle beraber müşâhedenin bulunması,<sup>645</sup> perdenin açılması, temâşâ ve seyr etme<sup>646</sup> manasına gelir. Müşâhede, tevhid delileriyle eşyaların görülmesine denir. Bunun mukabilinde eşyada Hakk'ın görülmesine hamledilir, bu her şeyin görüntüsündeki Allahü Teâlâ'nın vechidir. Müşahadeler, gerek zahiri duyularla ve gerek batini duyularla olsun his ile hükmedilendir. Güneş aydınlatır, ateş yakar sözümüz gibi ve biz öfkelendiğimizde ve korktuğumuzdaki sözümüz gibidir.<sup>647</sup>

<sup>642</sup> Âl-i İmrân (3), 92.

<sup>643</sup> Mevlâna Celâleddîn Rumî, *Fihî Mâ Fih*, Ter. Ahmed Avni Konuk, Haz. Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 46.

<sup>644</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, C. II, s. 1476.

<sup>645</sup> İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 465.

<sup>646</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 356.

<sup>647</sup> Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, s. 180.

Kur’ân-ı Kerîm’de “müşâhede” kelimesi doğrudan bu şekliyle değil de türevleri olan *şehîd*, *şâhid*, *meşhûd* olarak geçmektedir. Allah Teâlâ’nın esmâ’ül hüsnâsından biri de eş-*şehîd*’dir.<sup>648</sup> Şâhid kelîmesinin geçtiği ayet-i kerîmede “*Muhakkak ki bunda kalbi olan veya şâhit olarak dikkatle kulak veren kimseler için elbette öğüt vardır*”<sup>649</sup> buyrulmuştur. Âlimler *kalbi* “akıl” ile izah etmiş, ayette geçen *şâhit*’i ez-Zeccac (ö. 311/923) “kalbi dinlediği şeylere kulak kesilen”, Süfyan Sevrî (ö. 161/778) “kendisi orada bulunuyorken kalbi gaib olmayan” şeklinde açıklamıştır.<sup>650</sup> Ebu Bekir Vâsitî (ö. 320/932) “*şahitlik eden ve edilene and olsun ki*”<sup>651</sup> âyetinde geçen *şahid*’in Rabb, *meşhûd*’un da kâinat olduğunu belirtir. Kâinatı var eden de yok eden de O’dur.”<sup>652</sup>

Müşâhede bahsine örnek olarak Resulullah (s.a.v)’in “Rabbim bana eşyanın hakikatini göster”<sup>653</sup> şeklinde dua etmesini verebiliriz.

Cüneyd Bağdadî “ Müşâhede kendini kaybederek Hakk’ı bulmandır.”<sup>654</sup> demektedir. Yani kendinden fani olarak Hakk ile bekâ bulmak olduğu görüşündedir. Sülemini de müşâhede’yi basiret gözüyle ile gaybı görmek ve gizlilerin farkına varmak ve sırrın, Hakka kurbiyyet menzillerine yakınlaşması<sup>655</sup> olarak tanımlar. Kuşeyrî, *muhâdara*, *mükâşefe*, *müşâhede* sırasıyla konuyu açıklayarak<sup>656</sup> müşâhede hâlinin seyr ü sülûkün nihayetinde bulunan kâmillerde ve mürşidlik yapmaya liyakat kazanmış kişilerde görüldüğünü<sup>657</sup> ifade eder. İbn Haldun (ö. 808/1406) müşâhede için, töhmetsiz kalbin (Hakkın) huzurunda bulunması hali olduğunu<sup>658</sup> söylerken müşâhede’yi, keşif mertebelerinin en kâmil ve en üstün derecesi olduğunu, Allah’ın sıfatları, fiilleri ve melekûtunun sırları hakkında en mükemmel derecedeki marifeti<sup>659</sup> olduğunu ifade etmiştir.

Hacı Bektâş Velî ise müşâhede’yi seyr ü sülûk eğitiminde bir makâm olarak ele alır. Ona göre onuncu makâma tekâbül eden müşâhede, Hakk’ı halkta etme

<sup>648</sup> Nisa (4), 33.

<sup>649</sup> Kâf (50), 37.

<sup>650</sup> İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XVI, s. 334.

<sup>651</sup> Burûc (85), 3.

<sup>652</sup> Tûsî, *el-Lüma’*, s. 65.

<sup>653</sup> Hadimi, *Berika*, 2, 33; Aliyyu’l-Kari, *Mirkâtü’l-Mefâtih*, 8, 3453.

<sup>654</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 207.

<sup>655</sup> Sülemî, *Sülemi’nin Risaleleri*, s. 32.

<sup>656</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 207.

<sup>657</sup> Yüksel Göztepe, “Abdülkerim Kuşeyrî’de Hâller ve Makâmlar”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006, s. 111-112.

<sup>658</sup> İbn Haldun, *Şifâu’s-Sâil*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1984, s. 119.

<sup>659</sup> İbn Haldun, *Şifâu’s-Sâil*, s. 119.

(görme)dir.<sup>660</sup> Hacı Bektâş Velî burada önemli bir noktaya vurgu yapmıştır. Zira Hakk'ı halkta müşâhede edebilmek, kazanılan bir istidât ve derinlik sonucu gerçekleşebilmektedir. Ve insan Hakk'ın sevgisinde mesafe katettiği zaman fiili değil faili görür hale gelir. Hacı Bektâş Velî'nin bu sözünü açıklayıcı mahiyette Muhammed b. Vâsi (ö. 123/741)'nin "Hiçbir şey görmedim ki, onda Allah'ı görmüş olmayayım" demesi de müşâhede makâmına işaret eder.<sup>661</sup>

Hacı Bektâş Velî, insanları ahireti isteyenler ve Mevlâ'yı isteyenler şeklinde gruplandırırken Mevlâ'yı isteyenlerin müşâhede sahipleri olduğunu ifade eder.<sup>662</sup> Hacı Bektâş Velî burada müşâhede sahiplerinin bir özelliğini belirtmiştir. Yani, müşâhede sahibi olanlar Mevla'yı isteyenlerdir. Mevla'yı isteyenler ise sadece cemâlullahı müşâhede için onu arzularlar ki bu da hâs ve hassü'l-havâs sınıfında olanların inancısıdır ve kâmil olanı da budur. Ebu Said Harrâz (ö. 277/890) da bu manada şöyle der: "Kalbiyle Allahü Teâlâ'yı müşâhede eden O'ndan başkasından geri durur. Allah'ın azameti karşısında herşey kaybolur ve gaybet halinde kulun kalbinde Allah'ın dışında hiçbir şeyin izi kalmaz."<sup>663</sup>

Hz. Mevlana'nın "aslında insan gözden, görüşten ibarettir. Geriye kalan kısmı ettir, deridir. İnsanın gözü neyi görürse, değeri o kadardır"<sup>664</sup> sözü de bu manayı te'yîd etmektedir. Diğer bir ifadeyle, insanın kadr ü kıymeti gördüğü, yaşadığı ve hissettiğiyle doğru orantılıdır. Şayet gözü madde boyutunu aşıp mânâyâ değişorsa, avam sınıfından ayrılır; bu kişi Mevlâ'yı talep eden müşâhede sınıfına dâhil olur.

Hacı Bektâş Velî, eserinde dervişin özelliklerinden bahsederken "derviş gönlünü, her türlü (ma'rifet-i Hak) Tanrı bilgisini görür duruma getirmeli, gözlerini ilahî bilgiyi görmek (müşâhede) için açmalı ve her zaman görür halde (müşâhede) olmalı ve de görmenin (müşâhede) ne olduğunu bilmelidir. Müşâhede dost (hicâbü'r-refik) Yüce Allah'ı görmektir. Dost perdesi, Tanrı'yı görmek için bütün yaratıkların baktığı ince perdedir. İnce perde ise, bütün yaratıklardır"<sup>665</sup> demektedir.

Burada da Hacı Bektâş Velî, müşâhede için mürîdin öncelikle marifetullahı ulaşmasını gerekli görmektedir. Öyle ki, bu Hak bilgisi onu müşâhede derecesine

<sup>660</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 10.

<sup>661</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 95.

<sup>662</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 93.

<sup>663</sup> Tûsî, *el-Lüma'*, s. 65.

<sup>664</sup> Hz. Mevlânâ, Celâleddîn-i Rumî, *Mesnevi*, Ter. Şefik Can, Ötüken Yayınları, 1997, C. III- IV, s. 397.

<sup>665</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 357.

götürsün. Mürîdin daima yakaza halinde olmasını, müşâhede hakkında da ilim sahibi olmasını elzem görür. Zira insanın etrafı masiva ile çevrilidir. Bu masiva çemberinden sıyrılabilmek de ilim ve irfan ile mümkün olur. Ona göre müşâhede Allahü Zü'l-Celâl'i görmektir. Onun bu sözüne denk düşen Hz. Ali'nin (r.a) "Görmediğim bir Tanrı'ya hiç ibâdet etmedim" demesi, Hz. Ömer (r.a)'ın "Kalbim Rabbimi gördü"<sup>666</sup> buyurması ki bu manayı te'yid etmektedir.

Hacı Bektâş Velî "o dünya bu dünyadan daha üstündür"<sup>667</sup> sözünü beyan ederken, bu dünyanın sınırlı olduğunu ancak o dünyanın sonsuz ve sınırsız olduğunu, öbür âlemdeki her şeyin Hak Teâlâ'nın nurlarının eseri olduğunu ve o nurlar ile kaim olduğunu söyler. Şayet bu sınırlı âlemden kişi geçebilirse o sınırsız melekût âlemini görmenin mümkün olduğunu<sup>668</sup> vurgulamaktadır. Hacı Bektâş Velî'nin bu söylemlerine Yahyâ Şîrvânî (ö. 870/1466)'nin sözleriyle açıklık kazandırabiliriz; İnsanın nefsinden kaynaklanan kötü sıfatlara yenik düşmesi onu esfel-i sâfilîne indirir. Onun bu mezmûm sıfatlardan kurtulabilmesi tevhid, ilim, amelle donanmasıyla birlikte güçlü bir mücâhede ile mümkün olur. Ancak bundan sonra kalbi sıfat isimlerinin nuruyla hayat bulur, gönlünü Hakk'a çevirir. Cenab-ı Allah'ın tevfiğiyle ondaki zulmani perdeler kaldırılıp nuranilik ortaya çıkar. Artık o ruh gözüyle görmeye, sıfat isimlerinin nuruyla aydınlanmaya başlar. En sonunda bu tabakada ortadan kalkar ve kalb, Zat'ın nuruyla aydınlanır.<sup>669</sup> Bu hâle ulaşan mürîdde melekût âlemini görebilecek bir duruma yükselir.

Öte yandan konuyu farklı bir perspektiften değerlendiren psikolog Dr. Mustafa Merter'e göre, gönül gözü açılıp, kul ile Rab arasındaki perdeler izâle olduğunda insan dünya sahnesinde oynanan oyunu başka bir gözle izlemeye başlar, gördükçe de hayreti artar.<sup>670</sup> Öyle ki içinde yaşanan zaman-mekân boyutunda, kişi eşyanın sırrını çözüp hakikatin derinliğine nüfuz edebilirse sonsuzluğun kapısı kendisine aralanıp müşâhede denilen makâma ulaşabilir.<sup>671</sup> Bu yorum, olayların ve eylemlerin farklı kesitinden değerlendirme ile bize tasavvufi manada düşünce ufku açmaktadır. Bu da bize gösteriyor ki, tasavvuf sadece düşünsel manada değil eylemsel boyutta da manevi bir atmosfer vücuda getirmektedir. Ruhu dinginleştiren, enfusî yolda yürüten ve doyuran,

<sup>666</sup> Seyyid Yahya Şîrvânî, *Esrâru't- Tâlibîn*, Âlem Yayınları, İstanbul, 1998, s. 68.

<sup>667</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 455.

<sup>668</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 455.

<sup>669</sup> Şîrvânî, *Esrâru't-Tâlibîn*, s. 72, 73.

<sup>670</sup> Mustafa Merter, *Dokuz yüz Katlı İnsan*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2016, s. 215.

<sup>671</sup> Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, s. 229.



melekutî boyuta taşıyan bu manevi duyguların eylemsel boyutta da erişilmez lezzetlerine işaret edilmektedir.

Hasan Kayıklık, nefsini tezkiye ederek muhâdara, mükâşefe, müşâhede basamaklarından geçen insanın, Hak ile huzur haline yükseleceğini söylemektedir. Bireyin yaşadığı bu manevi tecrübe de onun görüş açısını çok boyutlu olarak geliştirecektir.<sup>672</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hacı Bektâş Velî müşâhede hakkında diğer sûfîlerin görüşlerine paralel bir yaklaşım sergilemektedir. Hakikat birdir ancak ifadeler farklı kimselerin dilinden onu söyleyenin gönlüne ilka edildiği gibi müzeyyen şekilde kâğıda aksetmektedir. Ona göre müşâhedeye ulaşmak için öncelikle ilim ve marifetullah şarttır. Daima uyanık olmak, bu dünyanın geçici olduğunu, ahiretin ise bakî olduğunu akıldan çıkarmamak, özünü ve gönlünü Hakk'a çevirip ondan başka bütün varlıklara karşı tutku ve bağımlılığı bırakarak sadece ondan gelecek tecellilere mazhar olmak, böylece kalp aynasında cemâl nurlarını müşâhede edebilecek dereceye yükselebilmek, Hacı Bektâş Velî'nin müridlere tavsiyeleri kapsamındadır.

## 2.11. YAKÎN

Yakîn, bir nesneyi şekk ve şüphesiz doğru bir itikâd ile bilmeğe denir ki ilmin sıfatındandır.<sup>673</sup> Yakîn ilimdir, şüpheyi gidermek ve işi tahkik etmektir. Yakîn, şüphenin zıddı, ilim de cehaletin zıddıdır.<sup>674</sup> Yakîn marifet, dirayet ve türevlerinin üstündeki ilmin sıfatıdır. Dolayısıyla “marifet yakîndir” denmez, “ilim yakîndir” denilir; o hükmün sabit olmasıyla beraber anlayışın yerleşmesi,<sup>675</sup> kuşunun kalkması ve oluşan inanç nedeniyle bilinmeyen hakkındaki itimât ve mutmainlik<sup>676</sup> kısacası şeksiz şüphesiz bilmek ve hakikatini tasdik etmek<sup>677</sup> mânasında kullanılır.

Yakîn kelimesi Kur'ân'da toplam yirmi sekiz yerde geçmektedir. “*O kimseler ki, sana gönderilene (Kur'ân'a) ve senden önceki Peygamberlere gönderilene (Tevrât, İncil, Zebûr ve diğer suhufa) îman ederler ve âhirete ise şüphesiz yakînen inanırlar*”<sup>678</sup>

<sup>672</sup> Kayıklık, *Sufî Psikolojisi*, s. 176.

<sup>673</sup> Âsım Efendî, *Kâmus Tercemesi*, C. VI, s. 5543.

<sup>674</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. VI, s. 4964.

<sup>675</sup> İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 892.

<sup>676</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 597.

<sup>677</sup> Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, s. 175.

<sup>678</sup> Bakara (2), 4.

âyetinde “*âhirete ise şüphesiz yakînen inanırlar*” buyruğundan kastedilen, “onlar öldükten sonra dirilişi kesin olarak bilirler”<sup>679</sup> şeklinde olup burada yakîn kelimesi kesin bilgi anlamında kullanılmıştır.

Hız. Peygamber (s.a.v) “Sabır imanın yarısıdır. Yakîn ise imanın tamamıdır”<sup>680</sup> buyurdu. Diğer bir hadisi şerîfte ise, “Allah’tan (dünya ve ahirette) afv, afiyet ve yakîn isteyin”<sup>681</sup> demek suretiyle bize yakîn mertebesine ulaşmak için bir hedef göstermektedir. Zira yakîn, iman kuvvetiyle her şeyi ayan beyân görmek,<sup>682</sup> sırrın açılmasıyla gaybı görüp herşeyin kaynağını bilerek gönül bağlamamaktır.<sup>683</sup> İlme’l-yakîn, ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn olarak kısımlara ayrılır. İlme’l-yakîn, bir şey hakkında habere dayanan kesin bilgi, ayne’l yakîn, bir şey hakkında gözle görülerek edinilen bilgi, hakka’l-yakîn, bir şeyi bizzat yaşayarak edinilen bilgidir.<sup>684</sup>

Hacı Bektâş Velî’ye göre yakîn, Yüce Allah’tan, O’nun sözünden ve buyruğundan duyulan gönül huzurudur.<sup>685</sup> Hacı Bektâş Velî bu sözüyle yakîni Kur’ân’ı, onun içindeki emir ve yasakları da kastederek gönlü mutmain eden, inşirâh ve huzur veren hoş bir hal olarak tanımladığını görmekteyiz. Zira yakîn, bütün hallerin özü, odağı ve nihayeti kabul edilir. Yakînin iman ile irtibatı vardır ki Ebu Serrâc (ö. 378/988)’ a göre yakîn’in sonu, her türlü şek ve şüphenin ortadan kalkarak gayba iman ve tasdikini gerçekleşmesidir. Daha ileri bir merhalesi ise illetlerin ortadan kalkmasıyla yaşanan yakîn ile kalplerin Allah’ı müşâhede etmesidir.<sup>686</sup>

Hacı Bektâş Velî “İlme’l-yakîn bedeni eğitmek, ayne’l-yakîn kalbi eğitmek, hakka’l-yakîn cânı eğitmektir. İlme’l-yakîn bedenle, ayne’l-yakîn kalple, hakka’l-yakîn ise canla ibâdet edilmesidir. Bedenle ibâdet edenler âbidlerdir, kalple ibâdet edenler zâhidler, canla ibâdet edenler ise ariflerdir. Bedenle ibâdet edenler halk yanında makbul olur, kalple ibâdet edenler melekler yanında, canla edenler ise Hak Teâla yanında makbul olur. Akli olana bir işaret yeter ve onlar müjdelenenlerdir”<sup>687</sup> demektedir.

<sup>679</sup> Kurtubî, *El-Câmiu li- Ahkâmi’l Kur’ân*, C. I, s. 430.

<sup>680</sup> Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebîr*, C. IX, s. 107, Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, C. I, s. 57.

<sup>681</sup> Tirmizî, *Da’vât*, 93, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 209, V, 231, 235.

<sup>682</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 322.

<sup>683</sup> Sülemî, *Sülemî’nin Risaleleri*, s. 29.

<sup>684</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 529.

<sup>685</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 69.

<sup>686</sup> Tûsî, *Lüma’*, s. 68.

<sup>687</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 49.

Burada Hacı Bektâş Velî'nin yakîni ilim ve ibâdet ile özdeşleştirdiğini görmekteyiz. Her tasavvufî kavramda olduğu gibi yakînde de bilgi ön planda temayüz etmektedir. “Şüphenin zıddı bir mana taşıyan yani kesinlik derecesinde yerleşmiş sağlam ve güvenilir bilgi”<sup>688</sup> olan yakîn'in özü kesin bilgiye dayanmaktadır. Özellikle ilme'l yakîn çeşidi de bir şey hakkında delillerle habere dayanan ve düşünmeyle elde edilen kesin bilgidir. Sülemî, ilme'l-yakîn'in kesbî olduğunu, şerfâtın görünen dış yüzü olduğunu söyler.<sup>689</sup>

Hacı Bektâş Velî, ilme'l-yakîn sahiplerinin abidler olduğunu, bunların ibâdetlerinin de bedensel ve yüzeysel kaldığını vurgulamaktadır. Ayne'l-yakîn ise görerek ve gözlemleyerek ulaşılan bilgi olduğundan kalbi mutmain eder, sukûnete kavuşturur. Bu manada Sülemî, ayne'l-yakîn'in vehbî olduğunu ve keşifle yani gönül gözüyle bakarak elde edildiğini, gaybın keşfi olduğunu ifade eder. Hacı Bektâş Velî ayne'l-yakîn sahiplerinin zahidler olduğunu, ibâdetlerinin zahirilikten öte kalbin de iştirakıyla olduğunu söyler.<sup>690</sup> Hakka'l-yakîn ise bilme, görme ve bizzat yaşamayı hatta tatmayı, tecrübe etmeyi gerektiren bir kavramdır. Bunu canında, ruhunda yaşayan ve bu manevi zevki hisseden, müşâhede ve irfan ehli kimselerdir. Bu son kâmil mertebe hakkında Hucvirî (ö. 465/1072) “Tüm varlıklardan yüz çevirmenin hükmü olarak dostların fenâ buldukları mahaldir” der.<sup>691</sup> Hacı Bektâş Velî de bu sınıfın arifler olduğunu, yaptıkları ibâdetleri de cândan özümseyerek yaptıklarını vurgular.

Hacı Bektâş Velî kulların Allah'ı bilmelerinin, kesin bilgi yani ilme'l-yakîn olduğunu, âbidlerin ilme'l-yakîn sahipleri olduğunu vurgularken tefekkür, sohbet, velâyet bekleyenlerin ise hakka'l-yakîne ulaşan arifler olduğunu<sup>692</sup> eserinde ifade eder. Burada da Hacı Bektâş Velî, hakka'l-yakîn'in ilme'l-yakîn'e olan üstünlüğüne işaret etmiştir. İlim ehli olan kimse daha ziyade kendini ibâdete verip âbidlik sıfatı kazanır. Ancak hakka'l-yakîn sahiplerinin tefekkür ile meşgul olduklarını, velilik vasfını kazanıp halkı irşad edecek hale geldiklerine dikkati çeker.

Hacı Bektâş Velî'ye göre yakîn'in bir başka merhalesi, insanın hakka'l-yakîn mertebesine ulaşmasıyla bu maddi âlemde bulunan hiçbir varlığın onun gözünde

<sup>688</sup>Necip Taylan, “Yakîn”, *İslam Ansiklopedisi*, C. VIII, s. 258.

<sup>689</sup>Sülemî, *Sülemî'nin Risaleleri*, s. 32.

<sup>690</sup>Sülemî, *Sülemî'nin Risaleleri*, s. 32.

<sup>691</sup>Hucvirî, *Keşf'ul-Mahcûb*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996, s. 533.

<sup>692</sup>Hacı Bektâş, *Makâlât*, s. 94.

değerinin olmamasıdır.<sup>693</sup> Yani nefisini kemâle ulaştıran, kesâfetini letâfete, zulmetini nura çevirmiş olan ârif insan, beşeri sıfatlardan sıyrıldığından dolayı diğer insanların korkup çekindiklerinden korkmaz. Gönlü Hakk'tan gelene her şeye razı ve mutmain olur. Gelip geçici dünyanın musibetlerini önemsemez, sebeplere takılmaz. Çünkü ahirette vaad olunanlar ona huzur verir. Bilir ki âlemde etkili olan tek şey Hak Teâlâ'nın kudretidir. Bunun sonucunda, insanların kazanmak için koşuşturdukları, yoruldukları, sıkıntılara katlandıkları şeylerin ardından koşuşturmaz. Onun nazarında dünyanın altını ile toprağı eşit olur.

Buraya kadar edindiğimiz bilgiler sonucunda diyebiliriz ki, Hacı Bektâş Velî yakîn'in, Allah'ın emir ve yasaklarını özümsemekten doğan bir huzur hali olduğunu dile getirir. Sonra yakîn'in şahsın seviyesine göre derecelendiğini, zâhirden bâtına, bedenden kalbe, kalpten can'a doğru bir seyr içinde olduğunu, en üstün olanın da canıyla ve tüm benliğiyle Hakk'a kulluk eden müşâhede sahipleri olduğunu beyan eder. Hakka'l-yakîn'in üstünlüğünü özellikle vurgulayarak bu vasfı kazanan kulun, dünya ve onunla alakalı her şeyin gözünde küçüldüğünü söyler. Hacı Bektâş Velî yakîn kavramına da diğer sûfilerin kelâmlarına uygun benzer açıklamalar ve yorumlar getirmiştir.

## 2.12. NEFS VE DERECELERİ

Nefs lügatte, cân'a denir ki ruh manasında, kan ve cesed için kullanılır.<sup>694</sup> Nefis ruhtur, nefis onunla ayrıcalık kazanır.<sup>695</sup> Nefis, hayatın gücünü, duygularını ve iradi hareketlerini yüklenmek için narin, latif (saydam) ruhani bir cevherdir ve hekimler ona ruhi hayvani ismini vermektedir.<sup>696</sup>

Nefs kelimesi lügat anlamıyla “ruh, akıl, insanın bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukubet, arzu, murad” gibi anlamlara gelmektedir. Nefs kelimesi Kur'ân'da sekiz farklı anlamda gelmiştir.<sup>697</sup>

<sup>693</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 13, 71.

<sup>694</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, C. III, s. 2741.

<sup>695</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. VI, s. 4500.

<sup>696</sup> Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, s. 204.

<sup>697</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 364.

Bunlar, zâtullah,<sup>698</sup> insan ruhu,<sup>699</sup> kalp, sadr,<sup>700</sup> insan bedeni,<sup>701</sup> bedenle beraber ruh,<sup>702</sup> insana kötülüğü emreden kuvvet,<sup>703</sup> zat<sup>704</sup> ve cins<sup>705</sup> manasında kullanılmıştır.

Kâşânî'ye (ö. 736/1335) göre nefis, “bir şeyin kendi varlığı, bu cisimsel heykelin varlığının kaynağı, varlığını sürdürmede, yoklukta, hayatta ve buna bağlı konulardaki dayanağı ruhanî ruhûdur. Söz konusu ruh olmasaydı beden perişan olur ve parçalanırdı. Bu nedenle filozoflar, bu ruhânî latifeyi *nefs-i nâtika* diye isimlendirmişlerdir. Sûfilere göre nefis, kulun kötü fiilleri, büyüklenme, haset, öfke, kötü ahlak, tahammülsüzlük gibi çirkin huylar ve nitelikleri olmuştur.”<sup>706</sup> Kuşeyrî ise nefsi beden kalıbına yerleştirilmiş kötü ve illetli huyların mekânı olan bir latife olarak görmektedir.<sup>707</sup>

Nefs kelimesine örnek olarak Kur’ân-ı Kerîm’de geçen “*Sana ne iyilik gelirse Allah’tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindedir (nefsindedir)*”<sup>708</sup> ile “*bununla beraber ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis var gücüyle kötülüğü emredicidir*”<sup>709</sup> ayet-i kerîmesinde Allah’ın peygamberi kendi nefsinin aklamaktan hoşlanmadığı için bu sözleri sarfetmiştir, çünkü kişinin nefsinin temize çıkarması yerilmiş bir davranıştır.<sup>710</sup> Nefsin daima kötülüğü emredici bir sıfatı olmasıyla beraber, kâmil iman ve akıl sahipleri nefsinin az beğenir, onun kusurlarını görerek kendini kınar.<sup>711</sup>

İnsandaki şehvet ve öfke güçlerini bir araya getiren nefis için, Hz. Peygamber (s.a.v) “*Senin en şiddetli düşmanın, iki yanın arasında bulunan nefsidir*”<sup>712</sup> buyurarak kontrol altına alınmadığında insanı felakete götürebileceğine dikkat çekmiştir.

Hacı Bektâş Velî ise eserinde marifet için on makâm belirlemiş, bunlardan birincisinin “nefsin edebi” olduğunu yazıp Hz. Peygamber’in “*Nefsin edebi, dersin*

<sup>698</sup> Âli- İmrân (3), 28; Mâide (5), 116; En’âm (6), 12; Tâhâ (20), 41.

<sup>699</sup> Âli- İmrân (3), 93; Zümer (39), 42; Fecr (89), 27.

<sup>700</sup> Nisâ (4), 113; A’râf (7), 205; Yûsuf (12), 77.

<sup>701</sup> Âli- İmrân (3), 146; Enbiyâ (21), 35; Ankebût (29), 57.

<sup>702</sup> Bakara (2), 286; En’âm (6), 152; Ra’d (13), 11, 42.

<sup>703</sup> Maide (5), 30; Yûsuf (12), 18,;53; Tâhâ (20), 96.

<sup>704</sup> Bakara (2), 48; Müddessir (74), 38.

<sup>705</sup> Rûm (30), 28; Şûrâ (42), 11.

<sup>706</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 557, 558.

<sup>707</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s. 222.

<sup>708</sup> Nisa (4), 79.

<sup>709</sup> Yûsuf (12), 53.

<sup>710</sup> İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. IX, s. 317.

<sup>711</sup> Bursevî, *Rûhu’l-Beyân Tefsiri*, C. IX, s. 189.

<sup>712</sup> Müslim, *Müsafirîn*, 107.

edebinden daha hayırlıdır” hadis-i şerîfîni ilave etmiştir.<sup>713</sup> Yine marifetin onuncu makâmının, kendi nefsin tanımak olduğuna işaret etmektedir. Bu manada Abdülkadir Geylanî de, insanın nefsin sıfatlarını bildiği takdirde gerçek manada nefsin tanıyacağını, ayrıca Allah’a iltica ederek ve onun yardımıyla nefesine hükmedebileceğini ifade eder.<sup>714</sup>

Buna benzer şekilde çağımızın ilim adamlarından Robert Frager ise, nefsin kökünün hem beden hem de ruhda olmasından ötürü tabiatında maddi ve manevi eğilimler olduğunu, başlangıç aşamasında nefsin maddiyat yönü ağır bastığından dünyevi zevk ve tutkulara meyyal olduğunu, ancak nefis eğitime tabi tutulup terakki ettikçe dünyaya bağımlılığının azalıp Allah’a yöneliminin arttığını ifade eder.<sup>715</sup>

Hacı Bektâş Velî eserinde Hz. Peygamber’in “Nefsini bilen Rabbini bilir”<sup>716</sup> hadisi şerîfîni ise “Yokluk ile nefsin varlık ile Rabbini bilir”<sup>717</sup> şeklinde yorumlamıştır. Rabbini layıkıyla tanıyan, onun ilah ve herşeyin sahibi olduğunu bilen kimse nefsin kullukla bilir. Kendi acziyetini fakr ile bilen, Rabbini zenginliğiyle tanır ve nefsin gizliliğiyle bilen Rabbinin sözünde duracağını da bilir. Nefsinin hata ve kusurlarını bilen Rabbinin azamet ve büyüklüğünü bilir şeklinde izah etmiştir. Hacı Bektâş Velî’ye göre kişi kendi nefsinin zelil olarak tanırsa Rabbini üstün fazilette bilir. Nefsinin fani olduğunu bilende, Hak Teâlâ’nın bakî olduğunu bilir.<sup>718</sup>

Buna göre diyebiliriz ki, bir insan kendini layıkıyla tanımaz ve bilmezse diğer bütün varlıkları bilme ve tanıma keyfiyetinden de tamamen mahrum kalır. Zayıflığının ve acziyetinin farkına varan kişi mutlak ve sonsuz güce sahip olan Rabbini bilir ve bu çerçevede dünya ve ahiret saadetini celbedecek bir şekilde hayatını tanzim ve idame ettirir. Bunun sonucunda da kişi istikamette sabit kadem olduğunda ise firaset ve velâyet sahibi olur.

Hacı Bektâş Velî, Allah Teâlâ’nın insan bedenini ateş, rüzgâr ve topraktan yarattığını ve onlara kırk makâm verdiğini de dile getirmektedir. Nefsin insan

<sup>713</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü’l-Fevâ’id*, s. 39. Bu lafızla bir hadisi bulamadık. Bu sözün, kelâm-ı kibâr olduğu söylenmektedir. Bkz. Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb*, Tahkik: Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim) Beyrut, 2003 Mektebetü’l-Asriyye, s.528; Seyyid Sıddık Han, *Ebcedü’l-Ulûm*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut s. 39 (Edebü’l-d-ders zata müteallık, edebü’n-nefs vasita araçla ilgilidir.)

<sup>714</sup> Geylanî, *Gunyetü’t-Tâlibîn*, s. 476.

<sup>715</sup> Robert Frager, *Kalp Nefs ve Ruh*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2005, s. 71.

<sup>716</sup> Aliyyu’l-Kârî, *el-Esrâru’l-Merfûa fi’l-Ahbâri’l-Mevdüa*, C.1 s. 337 (h. No: 506); Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, C. II, 309 (2532).

<sup>717</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü’l-Fevâ’id*, s. 41.

<sup>718</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü’l-Fevâ’id*, s. 91, 93.

vücudunda zalim bir padişah misali yaptığı her hareketin kötü olduğunu söylemektedir. Buna delil olarak da nefis-i emmârenin ismini aldığı “*Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü nefis, kötülüğü emreder*”<sup>719</sup> ayetini göstermektedir. Nefsi ateş tabiatında görmekte ve ateşin sıcak ve kuru olduğuna vurgu yapmaktadır.<sup>720</sup> Buna yakın şekilde Eşrefoğlu Rûmî’ nin (ö. 874/1469–70) sözü de dikkat çekicidir; Çok emreden, emredici manasında olan emmâre beden şehrine hâkimiyet kurup sözünü geçirirse o kimsenin ya fâsık ya münâfık ya da kâfir olması gerçektir<sup>721</sup> diyerek nefsi, emmârelik sıfatından kurtarmadıkça kendisini felakete sürükleyeceğine işaret etmektedir. Aynı düşünce Hz. Mevlana’da da mevcuttur. Hz. Mevlânâ da “bizim nefsimiz doymamak hususunda cehennem cüz’üdür. Cüz’ler ise küllün tabiatını hâizdir”<sup>722</sup> buyurarak nefis-i emmârenin sonu kesilmeyen isteklerine işaretle cehennemden bir özellik taşıdığına ve nefisteki ateş tabiatına değinmiştir. Yine Mevlânâ beyitinde “asıl arslan, kendini zabteden ve nefesine hükmünü geçirendir”<sup>723</sup> diyerek onunla güçlü bir mücâhedeye ihtiyaç olduğuna vurgu yapmıştır. Ancak unutulmamalıdır ki, mürîd’in nefesine hâkim olabilmesi de sadece riyazet ve mücâhede ile olmayıp, Allah’ın yardımı ve tevfiğiyle gerçekleşebilir.

Hacı Bektâş Velî eserinde nefsin basamaklarına da yer vermiş, nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime ve nefis-i mutmainne’ye kısaca değinmiştir. Bunlardan nefis-i emmâre’ye mahsus olan cehalet, öfke, cimrilik, düşmanlık, küsmek, kin beslemek, kibir, haset, küfür ve nifak gibi<sup>724</sup> yerilmiş on sıfatı saymıştır. Eserin devamında nefis-i levvâmenin zühd, takva, tevazu, kulluk, zekât, oruç, hac, umre, humus ve cihad gibi on özelliğini belirtmiştir. Nefis-i levvâme hakkında ki “*Kıyamet gününe yemin ederim ve nedamet çeken nefse (nefis-i levvâme) yemin ederim*”<sup>725</sup> ayetini delil olarak getirmiştir. Nefis-i levvâmenin rüzgâr tabiatında olduğunu, yani rüzgârın soğuk ve kuru olarak esmesini örnek vererek bu tabiattaki nefsin hem iyilik hem de kötülük yapabileceğine dikkat çekmiştir. Yine eserinde âriflerin, nefsi levvameyi suya teşbihle “*Sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti veren*”<sup>726</sup> ayetine işaretle temizlik,

<sup>719</sup> Yusuf (12), 53.

<sup>720</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 409.

<sup>721</sup> Eşrefoğlu Abdullah bin Eşref bin Muhammed Rumî, *Müzekkin Nüfus*, Arslan Yayınları, İstanbul, 1971, s. 10.

<sup>722</sup> Tahir’ül Mevlevî, *Şerh-i Mesnevi*, C. III, beyit.1380, s. 725.

<sup>723</sup> Tahir’ül Mevlevî, *Şerh-i Mesnevi*, C. III, beyit. 1387, s.727.

<sup>724</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 409.

<sup>725</sup> Kıyâme (75), 1-2.

<sup>726</sup> Şems (91), 8.

kirlilik, günahtan sakınma, iyi iş yapma ve emre itaat ile soğuk suya benzetmişlerdir<sup>727</sup> demektedir.

Burada nefis-i levvâme sahiplerinin bir kısım ibdetler konusunda zorlanmamakla beraber birtakım günahlara düşebileceğini, ancak müteyakkız durumda olduklarından dolayı yaptıkları kötülüklerden nedamet duyup nefislerini kınadıklarını belirtilmiştir. Nefis-i levvâme sahipleri de yaptıkları hatanın peşinden “*Kötülüğü en güzel olan Şeyle uzaklaştır. Biz onların yakıştırmakta oldukları Şeyleri daha iyi biliriz*”<sup>728</sup> ayetinin gereğini yerine getirirler. Suyun hem temiz hem de temizleyici olması gibi, nefis-i levvâme sahipleri işledikleri günahın akabinde tevbe suyuyla temizlenirler.

Hacı Bektâş Velî kitabında nefis-i mülhime’ye ait olan akıl, bilgi, vahiy, ilham, hayır, mal, fazilet, cömertlik, iyilik ve ihsan gibi on sıfatı saymış,<sup>729</sup> ancak konunun detaylarına girmemiş herhangi bir yorumda bulunmamıştır.

Hacı Bektâş Velî nefis-i mutmainne için, mutmainne adını aldığı “*Ey huzur içinde olan nefis! O senden, sende ondan hoşnut olarak Rabbine dn. Ey nefis! İyi kullarımın arasına gir, cennetime gir*”<sup>730</sup> ayetini delil olarak vermiştir. Yani Allah’ı zikirle huzur bulan nefsin, Allah’ın lütfu olan nimetlerle sakın ve huzurlu, musibet ve sıkıntılarda ise sabırlı olduğunu, Allah’ın rızasını gözeterek yaptığı güzel amellerin Hak katında beğenildiğini, kıyamet günü geldiği zaman salih kulların arasında bulunacağı ve onlarla cennete gireceğini söylemektedir. Bu zellikleri taşıyan mutmain nefis sahiplerinin daima Hakk’ın emri doğrultusunda hareket edip yaşayacağını vurgular. Hacı Bektâş Velî başka bir ayeti örnek verir. “*dem’e bütün isimleri öğretti*”<sup>731</sup> Yani Allah Teâla dem’e (a.s) herşeyin ismini öğretti. Peygamberlerin ve evliyaların nefsi olan mutmainne makâmının tabiatının toprak olduğunu söyler. Ona göre ezeli ve ebedi olgunluklar topraktan neş’et etmektedir. Toprak ise soğuk ve kurudur. Nefis-i mutmainne sahiplerinin fakirlik, sabretmek, adil olmak, insaflı olmak, ilim, rıza, tahkik, yakîn, ahit ve vefa gibi topraktan hâsıl olan on sıfatı olduğunu söylemektedir. Hazreti Ali’nin lakabı Ebu Trb’tır (toprağın babası)

<sup>727</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 409, 411.

<sup>728</sup> M’minn (23), 96.

<sup>729</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 411.

<sup>730</sup> Feer (89), 28, 29, 30.

<sup>731</sup> Bakara (2), 31.



olduğundan bu yüce makamların bütün Allah'ın salih kullarında bulunduğunu, bu makāmlara ve sıfatlara ulaşan müridlerinde velâyete ulaşacağını<sup>732</sup> beyan etmektedir.

Nefsi mutmainne sahipleri, tıpkı toprak gibi çok geniş bir şekilde herşeyi içine alma ve tahammül edebilme kapasitesine sahiptirler. Aslında mutmainne sıfatının bir yönüyle Allah'a gerçek anlamda kul olabilme manasında hem iman, hem ibâdet hem bela ve musibetlere sabır ve tahammül sahibi olma hususunda ubudiyet makāmına işaret etmiştir.

Psikolojik açıdan baktığımızda, Tasavvuf bir bakıma nefsin karanlıktan kurtulup aydınlığa dönüşüm sürecidir. Sufiler pratikler vasıtasıyla kendine dönmeyi, nefsi disipline etmeyi öğrenirler ve zihinleri daha sistematik olur. Mesela nefsi emmare sahipleri dünyevi haz ve arzular peşinde koşarlar. Tasavvuf, bu tür insanın zevklerine sınır koyarak, onun özüne dönüp hakikate ulaşmasını sağlar.<sup>733</sup>

Bir psikiyatrist olan Şeyh Nurbahşi'n-Neccar, kitabında benzer bir açıklamada bulunarak; "İlgiyi sürekli Allah'a (c.c) çevirmek Allah'ı (c.c) zikretmeye sevk eder, bu da kişinin bilincindeki diğer şeylerin idrakine varma uyanıklığını sağlayarak, nefsin arzularının zamanla unutulmasına yol açar. İlgiyi sürekli Allah'a (c.c) çevirmek müridin nefsi sıfatlarının zamanla ilahi sıfatlara dönüşmesini sağlar."<sup>734</sup> demektedir. Kimse nefsinin hilesinden emin olamaz, sürekli kötülüğü emreden emmâre nefsi, doymak bilmeyen negatif egoyu kontrol etmek kolay olmaz. Nefs, ilim ve marifete, kitap ve sünnete gereği gibi uymakla kontrol altına alınabilir. Nefsin hoşlanmadığı şey, ibadet, zikir, oruç, Kur'ân okumak gibi şeylerdir. Nefs bunlarla zayıflatılarak mücadele edilir. Yine nefis bir mürşidin rehberliğinde nefis-i kâmile seviyesine de dönüşebilir. Şeyh Nurbahşi'n-Neccar'ın ifade ettiği gibi, daima Allah'ı zikirle nefsi sıfatları değişip onun yerine ilahi sıfatlara bezenip Allah'ın ahlakıyla ahlaklanacak bir hâle yükselebilir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hacı Bektâş Velî nefsin mertebeleri sıralamasıyla genel olarak diğer tasavvufi kaynaklardaki sıralamaya benzerlik göstermekle beraber kendi yorumunu da katarak özgün bakış açısını ortaya koymuştur. Şems suresinde<sup>735</sup> işaret edilen insanın iyilik ve kötülük potansiyeline sahip olduğu halde, riyazet ve

<sup>732</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 411- 415.

<sup>733</sup> Kayıklık, *Sufi Psikolojisi*, s. 94-101.

<sup>734</sup> Bkz. J. Nurbaksh, *The Psychology of Sufism*, s. 50, Frager, *Kalp Nefs Ruh*, s. 83'den naklen.

<sup>735</sup> Şems (91), 8, "Ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene and olsun ki..."

mücâhede ile kötülüklerini tahliye edilip iyiliklerle süslenerek nefsin mertebeleri olan *emmâreyi*, *levvameyi* ve *mülhimeyi* aşamalı olarak geçip, ona göre nefsin son mertebesi olan *mutmainneye* ulaşması mümkündür. Böylece kişinin velâyet makâmına ererek kâmil bir insan olması da imkân dâhilindedir. Hacı Bektâş Velî, nefsi mutmainnenin tabiatının toprak olmasından yola çıkarak Hz. Ali'nin lakabı (Ebu Türâb) üzerinden nefsi mutmainneyi tahammül, tevazu, vefa, sabır ve adalet yönüyle toprağın münbit olmasına ve herşeyin onda hayat bulmasına benzeterek insandaki tekâmül ve velâyet sırrına işaret etmiştir.

### 2.13. FAKR

Fakr, lügatta yoksulluk manasına gelip “gınâ” kelimesinin karşılığıdır.<sup>736</sup> Fakr, güçsüzlük, zaaf gibi zenginliğin zıddı bir manadır.<sup>737</sup> Fakirlik kendisine ihtiyaç olunan şeyin yokluğundan ibarettir. Öte yandan kendisine ihtiyaç olunmayan şeyin yokluğu fakirlik olarak isimlendirilmez.<sup>738</sup> Fakirliğin dört yönü kullanılır, birincisi, temel ihtiyacın olmasıdır, bu dünya yurdunda olduğu sürece insan için geneldir, hatta mevcudâtın hepsi içinde geçerlidir. İkincisi mal-mülk edinmemek, üçüncüsü nefis fakirliği, Hz. Peygamberin “neredeysse fakirlik küfürdür” sözünden kastedilen tamahkâr, açgözlü olmaktır. Dördüncüsü Allah'a muhtaç olmaktır.<sup>739</sup> Mürîdin gerçekte hiçbir şeye sahip olmadığına bilincinde olması her şeyin yegâne sahibinin Allah olduğunu idrak etmesi,<sup>740</sup> enaniyetten kurtulup Allah'ta fanî olması<sup>741</sup> manalarına da gelmektedir.

Fakr kelimesi Kur'ân Kerîm'de bir ayette fakîr<sup>742</sup> şeklinde ve bunun çoğulu olan fukarâ kelimesi de on iki ayette geçer. Fakir ile yakın anlamda olan miskîn, mesâkîn ile bâis ve mahrûm gibi kelimeler de çeşitli ayetlerde geçmektedir.<sup>743</sup> Bu ayetlerden birkaç örnek vermek gerekirse: “*Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız. Allah ise her bakımdan sınırsız zengin olandır, övülmeye hakkıyla lâyık olandır.*”<sup>744</sup>

<sup>736</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, C. III, s. 2258.

<sup>737</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. V, s. 3444.

<sup>738</sup> Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, s. 142.

<sup>739</sup> İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, s. 641, 642.

<sup>740</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.171.

<sup>741</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 158.

<sup>742</sup> Bakara (2), 268

<sup>743</sup> Süleyman Uludağ, “Fakr”, *DİA*, Ankara, 1995, C. XII, s. 152, s. 132.

<sup>744</sup> Fâtır (35), 15.

Diğer bir ayette ise Allah Teâlâ “Allah sınırsız her bakımdan zengindir, siz ise fakirsiniz”<sup>745</sup> buyurmuştur.

Hadis-i şeriflerde fakirlik kavramına farklı yönleriyle değinildiğini görmekteyiz. Hz. Peygamber (s.a.v), Allah’ın iffetli fakir kullarını sevdiğini vurgulamış,<sup>746</sup> “fakr, benim medar-ı iftiharımdır”<sup>747</sup> buyurarak, “cennettekilerin çoğunun fakirler olduğuna vurguda bulunmuş,<sup>748</sup> fakirlerin zenginlerden daha önce cennete gireceğini,<sup>749</sup> “eğer beni seviyorsan bir destek ve koruyucu olarak fakirliği benimsemeye hazırlan, çünkü fakirlik beni sevenler için hedefine doğru koşan ve önüne gelen her şeyi sürükleyip götüren selden daha süratli bir ileticidir”<sup>750</sup> buyurarak “insanlar hakkında fakirlikten çok, zengin olup da benlik ve çıkar kavgalarına girişenlerden kaygılandığını belirtmiş, geçmişteki bazı toplumların bu yüzden yıkılıp gittiğini<sup>751</sup> ifade etmiş, dolayısıyla fakrın farklı bir özelliğine dikkat çekmiştir.<sup>752</sup>

Sûfîler nezdinde fakr sadece yoksulluk ve mahrumiyet değil, bilakis Allahü Teâlâ’ya güvenmek ve onun verdiklerine razı olmak manasına alınmıştır. Ma’rûf el-Kerhî (ö. 200/815-16 [?]) “Tasavvuf, hakikatleri almak insanların elindekilerden ümid kesmektir”<sup>753</sup> şeklinde tanımlarken tasavvufun gerçekleşmesini fakrı gerçekleştirmeye bağlar. Bu doğrultuda diyebiliriz ki, fakr tasavvufun mahiyetini oluşturan esas ve temel dayanak olmaktadır. Tasavvuf yolu, fakr yolu olarak bilinir, dervişe de “fakir” denilir.

Kuşeyrî’ye göre “Fakr evliyanın şiarı, asfiyanın zineti ve Hak Sübhanehu ve Teâlâ’nın has dostları olan enbiya ve takva sahipleri için tercih ettiği bir haslettir.”<sup>754</sup> Sülemi’ye göre fakr, sebep olanı görerek bütün sebeplerden necâta ermek ki bu da ondan başkasına ihtiyaç duymamakla olur.<sup>755</sup> Gümüşhanevî ise fakr, kendi nefsinin aciz görüp Hak Teâlâ’yı yüce ve zengin bilip inanmaktır. Fakir ise Allah’tan başka hiçbir şeyi olmayan kimselere verilen isimdir<sup>756</sup> şeklinde izah eder. Ahmed Avni Konuk

<sup>745</sup> Muhammed (47), 38.

<sup>746</sup> İbn Mace, *Sünen*, Zühd, 5, 15.

<sup>747</sup> Aclunî, *Keşfü'l-Hafâ*, C. II, s. 87 (1835)

<sup>748</sup> Buhârî, *Rikâk*, 16, Tirmizi, Zühd, 37.

<sup>749</sup> Tirmizi, Zühd, 37, İbn Mace, Zühd, 6.

<sup>750</sup> Tirmizi, Zühd, 36.

<sup>751</sup> Buhârî, *Cizye*, I, Meğâzî, 13, Müslim, Zühd, 6.

<sup>752</sup> İsa Çelik, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr”, *EKEV Akademi Dergisi*, Sosyal Bilimler, 2001, C. III, sayı: 2, s. 191-206.

<sup>753</sup> Sühreverdî, *Avârif’ül-Meârif*, s. 64.

<sup>754</sup> Uludağ, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 440.

<sup>755</sup> Sülemî, *Sülemî’nin Risaleleri*, s. 25.

<sup>756</sup> Gümüşhanevî, *Câmiu'l-Usûl*, s. 468.

(1873-1938) fakr için der ki: Hak Teâlâ'ya olan aşkı sebebiyle kişinin kendi nefsinden fâni olup Hak ile bâkî olmasıdır.<sup>757</sup>

Buraya kadar anlaşıldığı üzere maddi ve manevi fakirlik olarak iki kısımda ele alınan fakr, genel olarak maddi anlamda mal ve mülke sahip olmamak şeklinde anlaşılmasına rağmen tasavvufta en çok işlenen manevi fakirliktir ki Allah'a muhtaçlık duygusudur. Çünkü gerçek manada bütün insanlar fakirdir ve Allah'a muhtaçtır. Bu yönüyle fakirlik hem fakiri hemde zengini de kapsamaktadır ki kişinin Allah'ın varlığı yanında kendi acziyetini ve yokluğunu hissetmesi halidir.

Hacı Bektâş Velî'ye fakr'ın tarifi sorulduğunda fakr için, her tür yoklukta sukûnet halini muhafaza ederek enaniyetten kurtulmak olduğunu ve fakirlikten korkulduğu sürece de münafık olunacağını söylemiştir.<sup>758</sup> Bu söze benzer şekilde Ebu Hüseyin Nurî (ö. 295/908) ise, fakirin elinde bir şey bulunmadığı zaman sukûn halinde bulunmasını, olduğu zaman da isâr edip dağıtmasını fakirin vasfı olarak görür.<sup>759</sup> Hacı Bektâş burada yokluğa kanaat getirmek, isyan etmemek, herşeyin Allahın kudret ve tasarrufunda olduğuna inanmak, rızkı verenin Allah olduğuna gönülden kâni olmak gerektiğini söyler. Şayet kişi fakirlikten korkuyorsa yaratıcının tüm yarattıklarının rızkını vermeyi taahhüt ettiği “*Yeryüzünde yürüyen her canlının rızkı, yalnızca Allah'ın üzerindedir*”<sup>760</sup> ayetini anlayamamış, Rezzâk-ı âlem olan Allah'tan şüphelenen ve onun rızık teminatına güvenmeyenlerden olacağına işaret olur ki adeta bu da münafıklıktır.

Hacı Bektâş Velî'ye göre fakir, Allah'tan isteği olmayan kişidir.<sup>761</sup> Bu cümle şöyle izah edilebilir: “Fakir, serveti olmayan kişi değildir. Fakir, sadece muradı (ve arzusu) olmayan kişidir. Elinde mal ve servet bulunmayan fakir değildir, sadece tab'ında muradı bulunmayan fakir sayılmaktadır.”<sup>762</sup> Yani fakir'in Allah'a güveni tam olduğu için Rabbinin kendisini muhafaza edeceğini bilmesinden ötürü kulluk vazifeleriyle meşguldür. Allah Teâlâ'nın kendi haline vâkıf olduğunu bildiğinden hacetini karşılamaya gerek duymadığı gibi istemeyi de fazlalık olarak görmektedir.<sup>763</sup>

<sup>757</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İFAV Yayınları, İstanbul, 1997, C. II, s. 80.

<sup>758</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 71.

<sup>759</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 145.

<sup>760</sup> Hûd, (11), 6

<sup>761</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 77.

<sup>762</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 105.

<sup>763</sup> Sühreverdî, *Avârif'ül-Meârif*, s. 65.

Hacı Bektâş Velî, *Hadîs-i Erbaîn* isimli eserinde fakirlikle ilgili kırk hadis-i şerîfi seçmiştir. Bu hadisi şerîflerde fakir kelimesinin Farsça karşılığı olan “derviş” kelimesini kullanmıştır. Hadis-i şerîflerin az bir kısmını fakir-yoksul anlamında şerh etmesine rağmen, derviş manası yükleyerek tercüme ettiği hadisler daha fazladır.

Hacı Bektâş Velî’ye bir defasında fakirlik ve fenâ sorulunca fakirliğin, Allah’tan başkasını istemeyi bırakmak, yani halktan müstağni olmak, fenâ’nın ise, Allah’tan başkasından gönlü çekmek olduğunu ifade eder.<sup>764</sup> Hacı Bektâş Velî’nin bu sözüne benzer olarak Şibli (ö. 334/946) “Fakir Allah bulunmadan hiçbir şeyle müstağni olmaz” demektedir. Hucvirî bu sözü “Çünkü Allah’tan başkası fakirin muradı ve emeli olamaz” şeklinde açıklar.<sup>765</sup> Kettânî (ö. 322/933) “Allah’a muhtaç olma hâli sağlam olursa, Allah ile istiğnâ hali de sağlam ve doğru olur. Bu iki halden biri bulunmadıkça öbürü tam olmaz” demektedir.<sup>766</sup> Yani kul ne derecede Hak Teâla’ya muhtaç olduğunu bilir ve hissederse halka ve onların elindekilere de o derece ihtiyaç hissetmez ve gözü tok olur.

Hacı Bektâş Velî burada dervişin sebepleri yaratan Allah’a dönmesini, ondan başkasına dayanmaması ve rızkı verenin Allah olduğunu, her şeyin asıl sahibinin Allah olduğu bilincinde olmasını, fenâ makâmına ulaşmak içinde yine kalbini Hak ile meşgul edip masivadan uzaklaşmayı tavsiye ettiğini görmekteyiz. Eserinde şu ayete de işaret eder: “*Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size çirkinliği ve hayâsızlığı emreder...*”<sup>767</sup> Hacı Bektâş Velî Hz. Peygamber’in şu hadis-i şerîfini de örnek getirmiştir: “Fakirlik benim övüncümdür, biz onunla diğer Peygamberlere ve Rasullere karşı övünürüz.”<sup>768</sup>

Hacı Bektâş Velî fakrın, sabır ve boş mide gerektirdiğini, ancak midesi boş olan kimsenin fakr sahibi olacağını söyler. Tokluğun gaflet, şehvet ve beceriksizliğe sebep olduğu gibi bunun zıddı olan açlığın ise bilgelik, ibâdet, velâyet gibi güzel hasletlere yol açtığını ifade eder.<sup>769</sup> Tasavvufi eserlerde açlığın faziletleri, tokluğun zararları ayrıntılı bir şekilde yazılmıştır. Tasavvufta hikmetli ve tesirli konuşmak bir bakıma açlığa dayandırılmıştır. Açlık kalbi hikmetle doldururken tokluk kalbi adeta sağır ve dilsiz yapar. Tıka basa dolu bir mideyle günaha yönelme, cinsel arzular, mal-

<sup>764</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 391.

<sup>765</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 106.

<sup>766</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 145.

<sup>767</sup> Bakara (2), 268; Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 167.

<sup>768</sup> Aclunî, *Keşfu'l-Hafa'*, C. II, 1875. Hadis, s. 87; *Tuhfetü'l-Ahfezi*, C. VII, s. 17, *el-Masnu*, C. I, s. 128.

<sup>769</sup> Hacı Bektâş, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 89.

makâm hevesi artar, riya, kibir gibi bazı kötü duygulara sebebiyet vererek sahibini günaha ve fuhşiyata sevkeder. Kul midasını boş tutarak şeytanın günah yollarını daraltıp Allah Teâlâ'ya taat ve kulluğunu daha kolay yerine getirir. Hacı Bektâş Velî de fakirin daima sabırlı olup şikâyette bulunmamasını, haline rıza göstermesini ve midasını tıka basa doldurmamasına işaret çekmiştir.

Hacı Bektâş Velî eserinde Hazreti İmâm'ın<sup>770</sup> *Risâletü'l-Gavsıyye* isimli kitabından fakr konusundan da alıntı yapmaktadır. Eserde fakirliği tercih etmek gerektiği, fakirliğin Allah'a tam bağlılık olduğunu, Allah'tan başkasından bir şey istememenin verdiği gönül huzuru ve Allah'tan başkasına ihtiyaç duymamanın kişiye kemâl kazandırdığından bahseder. Ayrıca kişinin gönlüyle barışık olması gerektiğini, böylece başına gelen her türlü sıkıntı ve musibeti Allah'tan bilerek bunları gönülden kabullenmesini, hatta bunları hoş karşılayarak Allah'a yakınlık kazanabileceğini ifade eder. Bu gına hali ile dervişin halka değil Hakka muhtaç olduğu bilincine varmasıyla Allah, kulun istek ve arzularını yerine getirmektedir.<sup>771</sup> Fakr, dünya alakalarından, yani Allahtan başkalarından (masiva) kesilmek demektir. Sadece Allah'a muhtaç olduğunun farkındalığı ile başkalarına ihtiyacını arzetmemek ve onlardan beklenti içinde olmamaktır. İster maddi zenginlik, ister maddi fakirlik olsun, onun katında eşittir. Zenginlikle şımarmaz, yoklukla da üzülmez. Çünkü o sadece Allah'a muhtaç olduğunun bilincindedir. Hacı Bektâş Velî, bu bilinç üzere olan müridin rıza makamına yükseleceğini, manevi yolda olgunlaşacağını, terakki edeceğini hatırlatmıştır.

Hacı Bektâş Velî “Fakr, bir himmettir. Bu himmetin ışığının vurduğu kimse arşın üzerinde uçar”<sup>772</sup> diyerek fakr'ı hidayet, aşk, ilim, huzur ve şevkten oluşan Yüce Allah'ın bir ağacı olarak tasvir etmektedir.<sup>773</sup> Burada da fakirlik nimetini Allah'ın bir lütfu olarak gören Hacı Bektâş, adı geçen unsurlar olmadan fakr'ın gerçekleşmeyeceğini ifade ile bu nimetten nasiplenen ve fakr halini yaşayan dervişin Hakk'ın sevdiği olup kurbiyyet makâmına nail olacağını ima etmektedir.

---

<sup>770</sup> Burada sözü edilen Hazret-i İmam Abdülkadir Geylanîdir. Abdülkadir Geylanî'nin üç sayfalık “Risâletü'l-Gavsıyye” isimli bir kitabı bulunmaktadır. Kitap Afyon Gedik Ahmet Paşa Koleksiyonu 18174 / 1 de kayıtlıdır.

<sup>771</sup> Hacı Bektâş, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, s. 393.

<sup>772</sup> Hacı Bektâş, *Kitabü'l-Fevâid*, s. 159.

<sup>773</sup> Hacı Bektâş, *Kitabü'l-Fevâid*, s. 159.

Sonuç olarak, Hacı Bektâş Velî diğerk mutasavvıflar gibi fakire, maddi mana da hem yoksulluk-mahrumiyet anlamı hem de tasavvuftaki dervişlik manasını yüklemektedir. Tasavvuf, fakr ve zühd manalarını kendinde toplayan bir kavram olduğu için, ilk dönem sûfileri mahrumiyet manasındaki fakr ile Allah’a muhtaç olma anlamındaki fakrı birleştirip bunu kendi hedefleri haline getirmişler öyle ki onlara göre fakr (dervişlik) Allah’a varan yol, fakir (derviş) ise bu yolun yolcusudur <sup>774</sup> demişlerdir. Kısaca mutasavvıf, “dünyada ol, ama dünyalı olma” prensibini benimsemiş kimsedir. <sup>775</sup>

Tasavvufî eserler de fakir, derviş, sûfî aynı anlamda kullanıldığından, fakirlik kavramını dervişlikten ayırmak bir bakıma hatalı olur. Hacı Bektâş Velî de bunun bilincinde olarak eserlerinde fakrın tarifini vermiş, fakirin sabırlı ve sukûnet içinde bulunmasını, ikiyüzlülükten ve varlıktan sıyrılması gerektiğini, Allah’tan başka bir muradının olmamasını, ondan başkasına doymuş olmasını ve fenâ’ya bu halde ulaşabileceğine işaret etmiştir. Tokluğun kişinin nefesine verdiği zararları sıralamış, bunun zıddı olarak açlığın kişiye kazandırdığı güzel hasletleri belirterek fakir’in yetecek miktar ile iktifa etmesini, midesi boş olanın fakr ehli olduğuna dikkat çekmiş, sûfîlerin fakr ile ilgili sözlerinden de örnekler getirmiştir. *Hâdis-i Erbaîn*’de sadece fakirlik-dervişlik konularıyla ilgili hadis-i şerîfleri derlemiştir. Hacı Bektâş Velî ele aldığı tasavvufî kavramlar içinde en fazla fakr konusunda detaylara girmiştir denilebilir.

---

<sup>774</sup> Uludağ, “Fakr”, C. XII, ss. 132-134.

<sup>775</sup> Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, s. 137.

## SONUÇ

Türk Tasavvuf tarihinin önemli şahsiyetlerinden, Horasan erenlerinden kabul edilen Hacı Bektâş Velî'nin doğumu, ölümü ve yaşamı hakkındaki tarihi belgeler oldukça azdır. XIII. yüzyılda Anadolu' toprakları Selçukluların hâkimiyetinde olduğu zamanlarda, Alâeddin Keykubad ve oğlu Gıyâseddîn Keyhüsrev'in döneminde yaşayan Hacı Bektâş Velî, Mevlana ve Yunus Emre'nin çağdaşıdır.

Günümüze ulaşan mahdût vesikalara göre Hacı Bektâş Velî, Horasan'ın Nişabur şehrinde hicri 606 (m.1209-1210) tarihinde dünyaya gelmiştir. Babası İbrahim-i Sani olarak lakaplandırılan Seyyid Muhammed b. Musa Sani, annesi Hâtem'dir. Asıl ismi Muhammed b. Muhammed b. İbrahim b. Musa, “Bektâş” lakabıdır, seyyiddir. Ahmed Yesevi'nin halifelerinden Lokman Parende'nin yanında yetişmiştir. Göçebe derviş geleneğinde yetiştiği, XIII. yüzyıl'ın ilk yarısında Moğol istilâsı sebebiyle Anadolu'ya yapılan derviş göçleri sırasında Horasan'dan Anadolu'ya irşâd göreviyle geldiği düşünülmektedir. Günümüzde Hacı Bektaş ilçesi olarak bilinen Sulucakarahöyük'e yerleşmiş, vefatı olan hicri 669 (m.1270-1271) tarihine kadar burada yaşamıştır. 1239 tarihinde Baba İshak'ın Türkmenleri devlete karşı kışkırtarak başlattığı Babaî İsyanına katılmamıştır.

Diğer yandan yaygın kanaatin aksine Hacı Bektâş Velî, Yeniçeriler'in piri olarak kabul edilmesine rağmen Yeniçeri ocağının kuruluşunda (1361) da bulunmamıştır. Onun bilinen en tanınmış eseri, bir ahlak ve tasavvuf kitabı niteliğinde olan *Makâlât*'ı yanında, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye*, *Kitabu'l-Fevâid*, *Kitâb-ı Besmele*, *Fatiha Tefsiri*, *Hadis-i Erbaîn Şerhi* gibi eserleri de bulunmaktadır.

XIII. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda yaşamış önemli bir mutasavvıf olan Hacı Bektâş Velî'nin tasavvufi bir bakış açısıyla anlaşılmasını hedeflediğimiz ve “Hacı Bektâş Velî'nin Eserlerinde Tasavvufî Kavramların Değerlendirilmesi” adını verdiğimiz çalışmamızda, ona ait olduğu bilinen ve tasavvufî konuların ağırlıklı olarak işlendiği *Makâlât*, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye*, *Kitâbu'l-Fevâid* adlı eserlerindeki tasavvuf kavramları ele alınarak, Hacı Bektâş Velî'nin bunları yorumlayışı, izahı, örneklendirmesi ve kanaatleri ile diğer mutasavvıflarla örtüşen ve ayrılan yönleri ortaya konulmuştur.



Adı geçen terimlerin tasavvuf klasiklerindeki kullanımlarına göz atıldığında, Hacı Bektâş Velî'nin tasavvufi literatüre bigâne kalmadığı, yazılı, sözlü ve amelî boyutta şerîate dayalı bu tasavvufî geleneğe ne kadar hâkim olduğu görülecektir.

Hacı Bektâş Velî, klasik tasavvuf literatüründe yer alan tasavvufi kavramlara bilinen tasnifiyle yer vermesi yanında, bu kavramları kendine has tertib ve tasnif disiplini içinde kullanmasıyla da temayüz etmektedir. Mesela *Tevbe* konusu genel olarak klasik literatürde tevbe, inâbe, evbe sırası ile işlenirken, Hacı Bektâş Velî *evbe* yerine *rü'yeti* koymaktadır.

Hacı Bektâş Velî'nin müridleri, *mürîd-i mutlak*, *mürîd-i mecâzi*, *mürîd-i mürted* olmak üzere üç sınıfa ayırması, kanaatimizce ona özgü bir yorum olarak kabul edilebilir.

Hacı Bektâş Velî zikir kavramı üzerinde de titizlikle durarak, dil ile zikrin yetersiz olduğunu vurgulamakta; zikrin dilden kalbe, kalbden de hücrelere yayılarak, bütün letâifin katılımıyla *zikri sultanî*'ye dönüşmesine, böylece zikrin tüm vücudu kaplayacak dereceye ulaşmasına ve zikirde fenâyâ dikkat çekmektedir.

Âfâkî yaklaşımlardan uzak bir şekilde konuya bakıldığında, Hacı Bektâş Velî'nin sûfilerin tasavvuf kavramlarına yüklediği anlamları destekleyip, bu anlamları daha pratik bir dindarlığın parçası haline getirdiği söylenebilir.

İşlenen on üç tasavvuf kavramı içinde Hacı Bektâş Velî'nin tasavvuf anlayışını en kısa özetleyen kavramlar kanaatimizce, fakr, edeb ve hizmet kavramlarıdır. Bu da onun, tasavvufun daha çok sosyal veçhesini ön plana çıkaran kavramlar üzerinde durduğunu göstermektedir.

Bir bütün olarak gerek hayatı gerek eserleri incelendiğinde, Hacı Bektâş Velî'nin heterodoks yaklaşımların aksine, şerîate bağlı sünneti önceleyen bir muhakkik sûfî olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Çalışmamızın, tasavvuf kavramlarına yüklediği nevi şahsına münhasır yaklaşımları yoluyla Hacı Bektâş Velî'nin daha iyi anlaşılıp daha sahih bir zeminde yorumlanabilmesine yönelik daha sonra yapılacak yeni çalışmalara bir miftah olmasını diliyoruz.

## KAYNAKÇA

Abdülbakî, Muhammed Fuâd, *Mu'cemu'l-Müfehres Lielfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Daru'l-Kutub el-Mısriyye, Kahire, 1988.

Acemî, Refik, *Mustalahâtü't-Tasavvufi'l-İslâmiyye*, Mektebetü Lübnan Naşirun, Beyrut, 1999.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs Amme İştihara mine'l-Ehâdîsi ala Elsineti'n-Nâs*, Tahkik. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, I-II, Mektebetü İlmi'l-Hadîs, Dımeşk, 2001.

Akkuş, Mehmet, "Tasavvufun Anadolu'ya Girişi ve İslâmlaşmada Rolü" *Tanımı Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, (Vefatının 10.Yılında Mehmet Zahit Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu Tebliğleri), Haz. Coşkun Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991, ss. 133-142.

Alevî, Sırrî Rıfâî, Şeyh Ahmed Bedreddîn: *Bektâşî Tarikatına Ait Usul Âdâb Âyinler Mecmuası* h.1284/1867, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İ. Hakkı, Nu: 1243.

Aliyyu'l- Kârî, *el-Esrâru'l- Merfûa fi'l- Ahbâri'l Mevdûa*, Tahkik. Muhammed Sabbağ, Beyrut, Ty, C.I.

Atsız, Hüseyin Nihal, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992.

Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît Fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013-2014, C. I-VI.

Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, Yayına Haz. İsmail Görkem, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 2000.

Bardakçı, Mehmet Necmeddin, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015.

Belge, Murat, *Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür*, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.

Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *Şuabu'l-İman*, Tahkik. Abdülali Abdülhamid Hamid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, C. XIII.

Beydilli, Kemal, "Yeniçeri", *DİA*, İstanbul, 2013, C. XLIII, ss. 450-462.

Birge, John Kingsley, "The Order of Dervishes"-*Bektâşilik Tarihi*, Ter. Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul, 1991.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Kitâbü'n-Netîce*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, C. I.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyân Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2011-2016.

Câmî, Abdurrahman, *Nefahâtü'l-Üns*, Evliya Menkıbeleri, Tercüme ve Şerh: Lâmi Çelebi, Haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul, 1998.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayınları, Ankara, 2014.

Ceylan, Semih, "Yakîn", *DİA*, İstanbul, 2013, C. XLIV, ss. 530-533.

Coşan, Esad, *Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât*, Seha Neşriyat, Ankara, t.y.

Coşan, Mahmud Esad *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik*, Server İletişim, İstanbul, 2013.

Coşan, Mahmud Esad, *Akademik Makaleler*, Server İletişim, İstanbul, 2009.

Coşan, Mahmud Esad, *Başmakaleler- İdeal Yol*, Server İletişim, İstanbul, 2008.

Coşan, Mahmud Esad, "Hacı Bektâş-ı Velî", *Büyük İslam ve Tasavvuf Önderleri*, Haz. Komisyon, Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1993, s.163-182.

Coşan, Mahmud Esad, *Tarihi ve Tasavvufi Şasiyetler*, Server İletişim, İstanbul, 2008.

Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Fadîle, Kahire, 2004.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, "Sembolik Dile Sahip olması", *Tasavvuf El Kitabı*, Editör. Kadir Özköse, Ankara, 2015, s. 42-48.

Çelebi, Elvan, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*, Haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2014.

Çelik, İsa, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr”, *EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler* -, 2001, C. III, Sayı: 2, ss. 191-206.

Demir, Necati, “Ahmed Yesevi’nin Temsilcisi Saltık Gazi’nin Yesevilik Anlayışının Evrenselleşmesine Katkısı ve Günümüze Yansıması”, *Ahmed Yesevi Üniversitesi, İnceleme Araştırma Dizisi*, Yayın No: 41, 28-30 Nisan, 2016, Ankara, ss. 157-181.

Edirneli, Oruç Bey, *Oruç Bey Tarihi*, Baskıya Haz. Nihal Atsız, Kervan Kitapçılık A.Ş. Ofset. t.y.

Eflâkî, Ahmed, *Ariflerin Menkıbeleri*, Farsçadan Çeviren: Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994.

Evlîyâ Çelebi, Derviş Mehmed Zıllî, *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Robert Dankoff- Seyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı, III. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999.

Eyuboğlu, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi*, Der Yayınları, İstanbul, 1993.

Fığlalı, Ethem Rûhi, *Milli Bütünlüğümüz ve Hacı Bektâş Velî*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

Fragar, Robert, *Aşktır Asıl Şarap*, Ter. Ömer Çolakoğlu, Sufi Kitap, İstanbul, 2015.

Fragar, Robert, *Kalp, Nefs ve Ruh*, Ter. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2005.

Gazâlî- Ebu Hâmid Muhammed, *İhya-ı Ulûmuddîn*, Arslan Yayınları, İstanbul, 1978. C. I-X.

Gazâlî- Ebu Hâmid Muhammed, *Sirâcü’-t-Tâlibîn*, Ter. Ömer Dönmez, Hisar Yayınları, İstanbul, t.y.

Geylânî, Abdulkadir, *Fethu’r-Rabbânî (İlahi Armağan)*, Ter. Abdülkadir Akçiçek, Bahar Yayınevi, İstanbul, 1968.

Geylanî, Abdülkadir, *Günyetü't-Tâlibîn*, Ter. A. Faruk Meyan, Çelik Yayınevi, İstanbul, t.y.

Gölpınarlı, Abdülbâki, “Bektâş”, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Haz. Komisyon, C. VI, ss. 32-34, Ankara, 1946.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş Velî*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1990.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1961.

Göztepe, Yüksel, “Abdülkerim Kuşeyrî’de Hâller ve Makâmlar”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006.

Gümüştanevî, Ahmed Ziyâüddîn, *Camiü'l-Usûl (Veliler ve Tarikatlarda Usûl)*, Pamuk Yayınları, İstanbul, 1981.

Güzel, Abdurrahman, *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996.

Güzel, Abdurrahman, *Hacı Bektâş Velî El Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011.

Hacı Bektâş Velî, “Fevâid”, Haz. Baki Yaşar Altınok, *HBV Külliyyatı (Fevâid-Fâtihâ Süresi Tefsiri-Besmele Tefsîri-Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye-Makâlât)*, G.Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2010.

Hacı Bektâş Velî, “Makâlât” Haz. Ömer Özkan, Malik Bankır, *HBV Külliyyatı (Fevâid-Fâtihâ Süresi Tefsiri-Besmele Tefsîri-Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye-Makâlât)*, G.Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2010.

Hacı Bektâş Velî, “Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye”, Haz. Gıyasettin Aytaş, *HBV Külliyyatı (Fevâid-Fâtihâ Süresi Tefsiri-Besmele Tefsîri-Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniye-Makâlât)*, G. Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2010.

Hanbel, Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Ensar Yayıncılık, Konya 2004, C. IV.

Hâni, Muhammed b. Abdullah, *el-Behcetü's-Seniyye*, Mavi Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Herevî el-Ensârî, Hâce Abdullah b. Muhammed, *Menâzilü's-Sâirîn*, Dâr'ul Kütübü 'İlmiyye, Beyrut, Lübnan, t.y.

Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996.

İsfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l- Evliya ve Tabakâtü'l- Asfiyâ*, Kahire 1407/ 1987, C. X.

İsfahânî, er-Râğıb Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Tahkik: Safvân Adnân Dâvudî, Dârü'l-Kalem, Dımeşk, 2009.

İşık, İhsan, *Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, “Hacı Bektâş-ı Veli”, C. IV, Elvan Yayınları, Ankara, 2007.

İbn Fûrek, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan, *el-İbâne an Turuki'l- Kâsıdîn*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014.

İbn Haldun, *Şifâü's-Sâil*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1984.

İbni Kesir, *Tefsîri'l- Kur'âni'l-Azîm*, Ter. Dr. Bekir Karlığa-Dr. Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1994.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensari, *Lisânü'l-Arab*, Dâr Sadır, Beyrut, t.y.

İmam Ahmed, Ahmed bin Hanbel, *El-Müsned*, Ensar Yayıncılık, Konya, 2004, C. IV.

İmam Kurtubî, *el-Câmiu Li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Buruc Yayınları, İstanbul, 2006.

İmam Rabbânî, Ahmed Sirhindî, *Mebde' ve Meâd*, Sufi Kitap, İstanbul, 2005.

İmam Şa'rânî, Abdulvehhab bin Ahmed bin Ali el-Hanefî, *el-Uhûdü'l-Kübrâ*, Ter. Selâhaddin Alpay, Bedir Yayınları, İstanbul, 1981.

İsen, Mustafa 1994. Künhü'l Ahbar'ın Tezkire Kısmı. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, [www.hbvdergisi.gazi.edu.tr](http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr), 19.11.2017.

İzbudak, Veled Çelebi, *Mesnevî*, M.E. B Yayınları, İstanbul, 1990.

Kara, Mustafa, “Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bakış”, *Keşkül Dergisi*, Sayı: 06, Yıl: 2005, ss. 8-17.

Kara, Mustafa, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.

Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1995.

Kartal, Ahmet, “Kerâmât-ı Ahi Evran Mesnevîsi Üzerine Notlar”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, İstanbul, 2009.

Kâşânî, Abdürrezzâk Kemâlüddin b. Ebi'l-Ganâim, *Letâifu'l-A'lâm fi İşârâtı Ehli'l-İlhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, Ter. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Kâşânî, Abdürrezzâk Kemâlüddin b. Ebi'l-Ganâim, *Mu'cemü Istılâhâtı's-Sûfiyye*, Tahkik. Abdü'l-Âl Şâhîn, Dâr'ül-Menâr, Kahire, 1992.

Kayıklık, Hasan, *Sufi Psikolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011.

Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed b. İshâk Buhârî, *et-Ta'arruf-Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1992.

Koçu, Reşad Ekrem, *Yeniçeriler*, Doğan Kitap, İstanbul, 2004.

Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992.

Korkmaz, Seyfullah, “Ahmed Yesevî ve Hacı Bektâş Velî Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları”, *E.Ü İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 11, Yıl: 2001, ss. 325-355.

Komisyon, *Anabritannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, “Bektâş Velî”, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1987, C. III.

Komisyon, *Büyük Larousse Ansiklopedisi*, “Hacı Bektâş Velî”, Gelişim Yayınları, 1986, C.VIII.

Komisyon, *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*, “Hacı Bektâş Velî”, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1983, C. V.

Köprülü, Mehmed Fuad- Babinger, Franz, *Anadolu'da İslâmiyet*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

Köprülü, Mehmed Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2016.

Köprülü, Mehmed Fuad, *Türk Edebiyat Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1980.

Köten, Akif, “Adab”, *İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 2000, C. I.

Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca‘fer, *Müsnedü’ş-Şihâb*, Tahkik. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi, Beyrut, 1427/1986, C. II.

Kuşeyrî, Ebû'l-Kasım Abdulkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991.

Kübra, Necmüddin, *Tasavvufi Hayat*, Ter. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996.

Küçük, Hasan, *Osmanlı Devleti’ni Tarih Sahnesine çıkararak Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, Türdav, İstanbul, 1980.

Küçük, Osman Nuri, *Mevlânâ’ya Göre Manevi Gelişim*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015.

Mekkî, Ebu Tâlib, *Kûtu’l-Kulûb*, Ter. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, Ali Kaya, Umran Yayınları, İstanbul, 1998, C. I-IV.

Merter, Mustafa, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2016.

Merter, Mustafa, *Nefs Psikolojisi*, Kaknüs Yayınevi, İstanbul, 2014.

Melikoff, İrene, *Hacı Bektâş Efsanesinden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998.

Melikoff, İrene “Yunus Emre ile Hacı Bektâş”, İstanbul, Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 20, Yıl: 31 Aralık 1972, ss. 27-36.

Muhâsibî, Hâris b. Esed, *er-Riâye*, Ter. Şahin Filiz, Hülya Küçük, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

Mübarek, Abdullah, *Kitâbü’z-Zühd ve’r-Rekâik*, Ter. M. Adil Teymur, Seha Yayınları, İstanbul, 1992.



Müslim, İmam Ebu'l Hüseyini Müslim İbnü'l Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisaburî, *Sahih-i Müslim*, Haz: Muhammed Fuad Abdulbakî, Dar'ü-İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, Lübnan 1955/1374.

Noyan, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, Ardıç Yayınları, Ankara, 1998, C. I.

Noyan, Bedri, *Firdevsi-Rûmî Manzûm Hacı Bektâş Vilâyet-nâmesi*, Der. Bedri Noyan, Doğu Matbaacılık ve Tic. Ltd. Şti, Aydın, 1986.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Bektâşiyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, Ed. Semih Ceylan, İsam Yayınları, İstanbul, 2015, s. 447-481.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Hacı Bektâş-ı Velî", *DİA*, İstanbul, 1996, C. XIV, ss. 455-458.

Öngören, Reşat, "Zikir", *DİA*, İstanbul, 2013, C. XLIV, ss. 409-412.

Özcan, Hüseyin, *Hünkâr'ın Fatiha Tefsiri*, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2012.

Özsel, Michaela Mihriban, *Halvette 40 Gün*, Kaknüs Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Tarihi Boyunca Bektâşilik*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1990.

Rıfkı, Ahmet, *Bektâşi Sırrı*, Haz. Hür Mahmut Yücer, Kesit Yayınları, İstanbul, 2013.

Rumî, Eşrefoğlu Abdullah bin Eşref bin Muhammed, *Müzekkin Nüfus*, Arslan Yayınları, İstanbul, 1971.

Rumî, Mevlâna Celâleddîn, *Fîhi Mâ Fih*, Ter. Ahmed Avni Konuk, Haz. Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

Rumî, Mevlâna Celâleddîn, *Mesnevî*, Ter. Şefik Can, Ötüken Yayınları, Ankara, 1997.

Samancıgil, Kemal- Erişen, İhsan Mesut, *Hacı Bektâş Velî, Bektâşilik ve Alevilik Tarihi*, Ay Yayınevi, 1966.

Sayar, Kemal, *Sufi Psikolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Seâlibî, *Simâru'l-Kulûb*, Tahkik. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Mektebetül Asriyye, Beyrut, 2003.

- Serrâc, Ebû Nasr, *el-Lüma'*, Haz. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1996.
- Seyyar, Ali, *Tasavvufî Sosyal Hizmet/Sûfîlerin Manevi Terapi Yöntemleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015.
- Seyyid Sıddık Han, *Ebcedü'l-Ulûm*, Darul Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- Sezgin, Abdülkadir, *Hacı Bektâş Velî ve Bektâşilik*, Sezgin Neşriyat, İstanbul, 1990.
- Sezgin, Abdülkadir, "Osmanlı ve Cumhuriyetin Kuruluşunda Bektâşiler ve Günümüzde Bektâşilik", Sayı: 5 (1998), <http://hbvdergisi.gazi.edu.tr>, 23.01.2018.
- Sunar, Cavit, *Melâmilik ve Bektâşilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.
- Sühreverdî, Abdülkâhir, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, Ter. Hamide Ulupınar, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Sihâbüddîn, *Avârifü'l-Maârif*, Haz. H. Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn, *İrşadü'l-Mürîdin*, Ter. Mehmet Emin Fidan, Hâcegân Yayınları, İstanbul, 2000.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân, *Sülemî'nin Risâleleri*, Ter. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1981.
- Spiegelman, J. Marvin-İnayet Han, Pir Vilayet-Fernandez, Tasnım Fernandez, *Jung Psikolojisi Ve Tasavvuf*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994.
- Şîrvânî, Seyyid Yahya, *Esrâru't- Tâlibîn*, Âlem Yayınları, İstanbul, 1998.
- Özcan, Hüseyin, *Hacı Bektâş Velî, Hayatı Eserleri ve Sûfilik Yolu*, Akademik Eksen Yayınları, İstanbul, 2009.
- Özcan, Hüseyin, *Hünkar'ın Fatıha Tefsiri*, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2012.
- T. Olsson, E. Özdalga, C.Raudvere, *Alevi Kimliği*, Ter. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 70, İstanbul, 2003.

Taşköprizâde, Ebu'l Hayr İsamüddin Ahmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, Hadâiku's- Şakâik* (Mecdi Mehmed Efendi), Neşre Hazırlayan: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989 m/ 1409 h, C. I.

Tatcı, Mustafa, "Yûnus Emre", *DİA*, İstanbul, 2013, C. XLIII, ss. 600-606.

Taylan, Necip, "Yakîn", *İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yayınları, İstanbul, 2000, C. VIII, ss. 258-259.

Tehânevi, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istilâhâti'l- Fünûn* (Ofset baskı) İstanbul, 1984.

Tekindağ, M.C. Şehabeddin "Büyük Türk Mutasavvıfı Yunus Emre Hakkında Araştırmalar", TTK. Belleten, XXX /117, Ankara, 1966, ss. 59-90.

Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998.

Uludağ, Süleyman, "Fakr", *DİA*, İstanbul, 1995, C. XII, ss. 132-134.

Uludağ, Süleyman, "Celvet", *DİA*, C. VII, İstanbul, 1993, s. 273.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1991.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapukulu Ocakları I: Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. Türk Tarih Kurumu Yayınları, VIII. Dizi, Ankara, 1984.

Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliya*, Osmanlıca'dan Ter. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1990.

Yılmaz, Ali, Akkuş, Mehmet, Öztürk, Ali, *Makâlât, Alevî Bektâşi Klasikleri 2*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2015.

Yılmaz, Hasan Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

Yılmaz, Muammer, *Osmanlı'nın Manevi Mimarları*, Akçağ Basım Yayın, Ankara, 2013.