

T.C.

KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

HACI BEKTAŞ VELİ DÜŞÜNCESİNDE İNSAN ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Özge ÇUKURLUÖZ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi İhsan BOZANOĞLU

2018

KIRIKKALE

T.C.

KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

HACI BEKTAŞ VELİ DÜŞÜNCESİNDE İNSAN ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Özge ÇUKURLUÖZ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi İhsan BOZANOĞLU

2018

KIRIKKALE

KABUL ONAY

İhsan BOZANOĞLU danışmanlığında Özge ÇUKURLUÖZ tarafından hazırlanan “**Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde İnsan Anlayışı**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında Yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

.././20..

İmza

Unvan, Ad Soyad (başkan)

.....

İmza

Unvan, Ad Soyad

.....

İmza

Unvan, Ad Soyad

.....

Yukarıda imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım

.../.../20..

(Unvan, Adı Soyadı)

KİŞİSEL KABUL SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde İnsan Anlayışı**” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve faydalandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak faydalanılmış olduğunu beyan ederim.

.././20..

Özge ÇUKURLUÖZ

ÖNSÖZ

Düşünce tarihi boyunca insanın ne olduğu sorusu pek çok kez gündeme gelmiş ve incelenmiştir. Çalışmamızın konusu dâhilinde ise Hacı Bektaş Veli düşüncesi ve bu düşünce çerçevesinde yaşam biçimi haline gelmiş olan Alevi - Bektaşî düşüncesinde insan konusunu incelemek oldukça zor bir süreçtir. Bu zorluğun başlıca nedeni ise Hacı Bektaş Veli fikirleri ve bu fikirlere dayanak olan Alevi-Bektaşî kültürü kaynaklarının büyük çoğunluğunun sözlü eserlere dayanmasıdır. Bu sözlü eserler zamanla yazıya geçirilmiş olsalar dahi aslına uygun olarak yazıya geçirilip geçirilmediği bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir diğer neden ise Hacı Bektaş Veli'nin fikirlerinin çeşitli coğrafi bölgelerde yer etmiş olması ve hâliyle Alevi Bektaşî insanını ortaya koyan inanç, adap ve erkânların farklılık göstermesinden kaynaklanmaktadır. Biz çalışmamız sırasında bu çeşitli bölgelerin adap erkânından ziyade Anadolu coğrafyasını ele alarak incelemeye çalıştık.

Çalışmamız, Kuramsal ve Kuramsal Çerçeve de Bektaşîlik ve Hacı Bektaş Veli, Bektaşîliği Oluşturan Unsurlar ve Bektaşîliğin Sosyal Yapısı ve nihayetinde Hacı Bektaş Veli ve Bektaşîlik'te İnsan başlıkları altında üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Hacı Bektaş Veli'nin şahsi yaşamına ve onun tanınmasına, önder kabul edilmesine, fikirleri ile kitleleri ardından sürüklemesine neden olan hususlar, Bektaşîliğin ne olduğu ve Bektaşîliğin etkilediği, etkilendiği veyahut biçimsel olarak yer eden unsurlar ele alınmıştır. Bu bölüm her ne kadar insan tasavvurundan uzak başlıklar gibi görünse de temelinde bizi insan düşüncesine ulaştıran noktalar yer almaktadır.

İkinci bölümde Bektaşîliği Oluşturan Unsurlar ve Bektaşîliğin Sosyal Yapısı ana başlığı altında Alevi Bektaşî topluluklarda insan tasavvurunu daha açık bir biçimde görebileceğimiz Yeniçeri-Bektaşî ilişkisi, Dede, Dedelik, Düşkünlük ve Musahip kardeşliği ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Hacı Bektaş Veli Ve Bektaşîlikte İnsan anlayışını şekillendiren, Hacı Bektaş'a ait olduğu kabul edilen *Makalat ve Kitabü'l Fevaid* adlı eserlerinde yer alan Alevi - Bektaşî ahlakını ortaya koyan öğretiler dikkatle incelenmiştir. Bu sayede Hacı Bektaş Veli'de insanın ne olduğu ve ne olması gerektiği soruları cevaplanmaya çalışılmış ve onun düşüncesinde İnsan anlayışı ortaya konulmuştur. Bütün bu bölümler incelenirken

Hacı Bektaş, Alevi - Bektaşilik ve bu anlamda insanın varlık ve bilgi yığımından ziyade bir yaşam biçimi olduğu örnekler ile desteklenmeye çalışılmıştır.

Bu yorucu süreçte bilgi ve deneyimleri ile yol gösterici olan danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi İhsan BOZANOĞLU'na, hocalarım Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR'e, Dr. Öğr. Üyesi Kamil ŞAHİN'e ve beni destekleyen aileme teşekkür ederim.

Özge ÇUKURLUÖZ

Kırıkkale, 2018



ÖZET

Çukurluöz, Özge, “Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde İnsan Anlayışı”, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale, 2018.

Bu çalışmada Hacı Bektaş Veli düşüncesinde ve dolayısıyla onun düşünceleri üzerinde şekillenen Bektaşilikte insanın ne olduğu ve ne olması gerektiği üzerine çalışılmış, bu konunun detaylı incelenmesi ve anlaşılması amaçlanmıştır. Bu amaçla yeterli düzeyde literatür çalışması yapılarak yayınlar dikkatle incelenmiş ve sonuca varılmaya çalışılmıştır.

Hacı Bektaş Veli XIII. Yüzyıl Türk düşünürlerindedir. Fikirleri hemen her – sosyal-kültürel-ekonomik-askeri-dini- alanda yer etmiş ve bu fikirler günümüzde dahi incelenmeye değer görülmüştür. Onun bu fikirleri aydınlanma yolu olarak ifade edilmiş ve benimsenmiştir.

Hacı Bektaş Veli düşüncesinde ve Bektaşilikte insanın merkezi akıldır. İnsanın bedeni ise iyinin ve kötünün çatışma alanıdır. Hacı Bektaş’a göre zahiri ve batni özellikler gösteren insan Tanrının yeryüzündeki yansıtıcısıdır. Bu nedenle canın Hacı Bektaş Veli düşüncesinde İnsan anlayışının temellendiği, Alevi-Bektaşiliğin ahlaki ilkelerinden olan Dört Kapı Kırk Makam, Eline Diline Beline ve Tevella- Teberra ile hareket etmesi gerekmektedir. Biçime değil öze öncelik veren bu ilkeler ile kendini bilen yani Tanrıyı içinde bulan insan, bu bilme, bulma haline uygun davranarak kâmil noktasına erişebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bektaş Veli, Alevilik, Bektaşilik, İnsan, Yeniçeri, Dede, Musahip, Dört Kapı Kırk Makam, Üç Sünnet Yedi Farz, Eline Diline Beline, Tevella Teberra

ABSTRACT

Çukurluöz, Özge, “ Human Understanding İn Thoughts Of Hacı Bektaş Veli”, Master’s Thesis, Kırıkkale, 2018.

The present study focuses on and delves into what human beings are and should be according to the philosophy of Hacı Bektash Veli and thus to Bektashism, built upon his thoughts. For this purpose, a literature review was conducted. Published articles were reviewed, and attempts were made to derive conclusions.

Hacı Bektash Veli is among the Turkish philosophers that lived in the 13th century. His ideas penetrated almost every area of life, including social, cultural, economic, military and religious, and are considered worthy of being studied even today. They have been adopted and stated to be a path to enlightenment.

In the philosophy of Hacı Bektash Veli and Bektashism, the centre of the human being is reason. The body of human beings is the domain where the conflict between good and evil takes place. According to Hacı Bektash, human beings, exhibiting exoteric (zahir, the outer or apparent) and esoteric (batin, the inner or secret) features, are the reflection of God on earth. For this reason, the psyche needs to act according to the moral principles of Bektashism, namely, Four Gates and Forty Ranks, Keeping Control of Hands, Loins and Tongue, and Tawalla and Tabarra (love for the family of the Prophet (Ahl al-Bayt)). Those who are self-conscious in accordance with such principles that focus on the substance rather than the form, and thus find God in themselves are able to reach maturity and become a perfect human being (Insan-ı Kamil).

Keywords: Hacı Bektash Veli, Alawism, Bektashism, Human, Janissary, Dede, Companion, Four Gates and Forty Ranks, Three Sunnahs and Seven Duties, Keeping Control of Hands, Loins and Tongue, Tawalla and Tabarra

SİMGELER VE KISALTMALAR

Bk. : Bakınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

Drl. : Derleyen

MEB : Milli Eğitim Bakanlığı

Ed. : Editör

E.T. : Erişim Tarihi

FLSF : Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi

Hzl. : Hazırlayan

ICANAS :Uluslararası Asya Ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi

Sad. :Sadeleştiren

SDÜ : Süleyman Demirel Üniversitesi

s. : Sayfalar

t.y. : Tarih Yok

Yay. : Yayın

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
KISALTMALAR.....	V
İÇİNDEKİLER	VI
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVDE BEKTAŞİLİK VE

HACI BEKTAŞ VELİ

1.1 HACI BEKTAŞ VELİ.....	4
1.2. KAVRAMSAL BAĞLAMDA BEKTAŞİLİK.....	11
1.3 BEKTAŞİLİĞİ OLUŞTURAN UNSURLAR	14
1.3.1 Vefailik - Yesevilik.....	14
1.3.2 Melamilik.....	16
1.3.3 Kalenderiyye.....	17
1.3.4 Haydarilik	18
1.3.5 Hurufilik.....	20
1.3.6 Ahilik	22

İKİNCİ BÖLÜM

BEKTAŞİLİĞİ OLUŞTURAN UNSURLAR VE BEKTAŞİLİĞİN SOSYAL YAPISI

2.1 BEKTAŞİLİĞİ OLUŞTURAN İNANÇ SİSTEMLERİ	26
2.1.1 Uzak Doğu İnanç Sistemleri	26
2.1.1.1 Tenasüh-Hulül.....	27
2.1.1.2 Şekil (Don) Değişirme	29
2.1.2 İslam Öncesi Türk İnançları	30
2.1.2.1 Şamanizm.....	30
2.1.2.2 Gök Tanrı İnancı -Tabiat Kuvvetleri, Atalar Kültü-	34
2.1.3 Şia (Şii) Mezhebi	38
2.1.5 Hıristiyanlık	40
2.2 OSMANLI TOPLUM YAPISI İÇİNDE BEKTAŞİLİK	42
2.2.1 Yeniçeri - Bektaşî	42
2.2.2 Dede-Dedelik Düşkün.....	50
2.2.3 Musahip (Ahiret) Kardeşliği.....	54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HACI BEKTAŞ VELİ VE BEKTAŞİLİK'TE İNSAN

3.1 HACI BEKTAŞ VELİ'DE İNSAN DOĞASI.....	60
3.1.1 Batı Düşünürlerinde İnsan	60
3.1.2 Hacı Bektaş Veli Ve Bektaşilik'te İnsan Doğası.....	64
3.2 HACI BEKTAŞ VELİ'DE İNSAN TASAVVURU	70
3.2.1 İnsan Tasavvurunu Belirleyen Temel Etken Olarak Din.....	70
3.2.2 Hacı Bektaş Veli'nin İnsan Tasavvurunda Temel Ahlaki İlkeler “Eline, Diline, Beline”	75
3.2.3 Tevella Teberra Kavramları Çerçevesinde Tanrı İnsan İlişkisi	77
3.2.4 Dört Kapı Kırk Makam Anlayışı Bağlamında Hacı Bektaş Veli'de İnsan Doğası	78

SONUÇ	87
KAYNAKÇA	91



GİRİŞ

Hacı Bektaş Veli ve onun insan tasavvuru pek çok çalışmanın konusu olmuş ve incelenmiştir. Bu konunun incelenmesinin önemini ortaya çıkaran ise hem tarihe mal olmuş değerli bir şahsın incelenmesi hem de onun düşüncelerinin “yetmiş iki millet” arasında yayılmış, kabul görmüş olmasıdır. Tabii olarak bu sayede onun düşüncelerinin pek çok alanda yer etmiş olması da ayrıca bir önem arz etmektedir. Burada Hacı Bektaş ne yaptı da fikirleri bu denli benimsendi, onun düşünce dünyası nasıl bir çevrede şekillendi ve gelişti, Hacı Bektaş Veli kimdir, düşünce dünyasına etkileri nelerdir gibi pek çok soru akla gelmektedir. Bu noktalar çevresinde çalışmamızın ve diğer çalışmaların genel anlamda önemini belirleyebileceğimiz gibi özel anlamda ise Hacı Bektaş Veli düşüncesinde insan anlayışını incelediğimiz çalışmalarda yalnızca Hacı Bektaş Veli'nin *Makalat* adlı eserinin temellendiği “4 Kapı 40 Makam” ilkesine dayanılarak verilmiş olması bir eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz bu eksikliği tamamlamaya yönelik bir çalışma yaparak Hacı Bektaş Veli'de insan tasavvurunu yalnızca dört kapı kırk makam ilkesine yönelik değil Alevi Bektaşiliğin ahlaki temellerini oluşturan “Eline Diline Beline”, “Üç Sünnet Yedi Farz”, “Tevella - Teberra” ilkelerini inceleyip Hacı Bektaş Veli'nin insan düşüncesini detaylı bir biçimde anlamaya çalıştık. Bunu yaparken bir yol, yaşam biçimi olarak benimsenen Bektaşilik hakkında salt bilgi olarak değil uygulama alanlarına yönelik örnekler vermeyi uygun gördük.

Hacı Bektaş Veli XIII. Yy. Türk düşünürlerindedir. Onun düşünce dünyasının şekillenmesinde Horasan ve Anadolu coğrafyası, Lokman Perende ve Ahmet Yesevi'nin etkisi göz ardı edilemez niteliktedir. Yaşamının bir dönemini Horasanda geçiren Hacı Bektaş, savaşların olumsuz etkisi ile Anadolu'ya gelmiştir. Burada Anadolu insanına rehber olmuş, tasavvufi bilgilerini aktarmış ve iyiliği, doğruluğu, güzelliği, aşkı öğütlemiştir.

Bektaşilik Hacı Bektaş Veli'nin ölümünden bir müddet sonra ortaya çıkmıştır. Onun fikirlerinin taşıyıcısı olan bu tarikat açık bir şekilde görüldüğü gibi ismini Hacı Bektaş Veli'den almıştır. Bektaşilik tarikatının zeminini ise Babai akımı oluşturmaktadır. Ancak Bektaşi tarikatı, kaynağını Horasan, Maverâünnehir, İran coğrafyasından alan Vefai, Kalenderi, Haydari, Yesevi (Öz, 1999: 263) akımların yanı sıra muhtemel yapısında yalnızca Babai akımı değil Şamanizm, Budizm,

Maniheizm, Hıristiyanlık gibi inançlar yer almaktadır. Bütün bu etkileşimler az veya çok Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilikte şekil olarak uygulama alanlarını ve insan düşüncesini oluşturmaktadır.

Alevi Bektaşî kültüründe, düşüncesinde çeşitli inançlar ve akımlar etkisi ile gelişen ve var olan temel ilkeler hemen her alanda toplumları etkilemiştir. Bu hususun en açık örneği ise Devlet-i Aliyye'nin askeri birliği olan Yeniçeri ocağıdır. Yeniçeri askerleri Bektaşî felsefesine göre eğitim almışlardır. Ocakta kalan Bektaşî babaları Yeniçeri askerlerine Bektaşîliğin gerektirdiği biçimsel özellikleri ve bu özelliklerin altında yer alan manevi anlamın yanı sıra Alevi- Bektaşîliğin temel ahlak ilkelerini öğütlemişlerdir.

Alevi Bektaşî topluluklarda dede ve dedelik pek önem arz etmektedir. Dini önder olarak kabul edilen dede bilge, kâmil noktasındadır. Dede, kaynağını Şaman danslarında bulabileceğimiz Cem törenlerini yürütme veyahut herhangi bir hukuki sorunda karar verme gibi görevler üstlenmiştir. Dede Hacı Bektaş Veli düşüncesinde İnsan tasavvurunun adeta elle tutulur bir biçimde görmemize yardımcı olmaktadır. Dedenin her Alevi Bektaşî gibi düşkün sayılabilmesi Hacı Bektaş Veli'nin eşitlik, adalet çevresinde insan anlayışının en iyi örneğidir. Düşkünlük ise Alevi Bektaşîliğin temellerine aykırı davranışlar sonucunda meydana gelen bir nevi cezalandırmadır.

Musahip kardeşliği ise dar kapsamda kan bağı olmayan iki kişinin arasında her koşulda kardeşlik anlamına gelmektedir. Küçük yerleşim yerlerinde kan bağı olmayan her iki aileden başlayarak yer etmesi beklenen bu sistem, genişleyerek ciddi bir toplumsal düzeni oluşturabilmenin mümkün olacağına işaretlerini vermektedir. Bu ise Hacı Bektaş Veli düşüncesinde insan anlayışının çevresidir. Yani Hacı Bektaş Veli düşüncesinde ideal insan odak nokta olarak ele alınır ve bu ideal olanın davranışları ile şekillenirse musahip kardeşliği çevredir.

Hacı Bektaş Veli düşüncesinde insan Tanrıyı kendi özünde barındırmaktadır. Dolayısıyla insan tanrının dünyadaki temsilcisi, yansıtıcısıdır. İnsanın merkezi akıldır. Aynı zamanda aşk ve iman da insan için vazgeçilmezdir. Zahir ve batın özellikler gösteren insan Evren-Tanrı-İnsan inancından dolayı Mikrokozmos şeklinde ifade edilir. İnsan çeşitli coğrafi bölgelerin toprağından yaratılmıştır. Bedeni iyi ve kötünün çatışma alanıdır. İyinin kötüye üstün gelmesi beklenir.

İdeal olan insan Dört Kapı Kırk Makam, Tevella - Teberra, Eline Diline Beline, Üç Sünnet Yedi Farz ilkelerini şekil olarak değil öz olarak uygulamalıdır. Bu ilkeler ile Hacı Bektaş Veli düşüncesinde nefesine yenik düşmeyen, dünyevi şeylerden vazgeçen, aklını kullanan, aşkı ve imanı taşıyan, Tanrı'yı özünde bulan ve buna uygun davranan, kin tutmayan, seven, yaşadığı topluma hizmet eden, kötülük etmeyen, bencil duygularından sıyrılan, öğrenmeye ve öğretmeye açık, ilim yolundan ayrılmayan insan anlayışı söz konusudur.



BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVDE BEKTAŞİLİK VE

HACI BEKTAŞ VELİ

1.1 HACI BEKTAŞ VELİ

Hacı Bektaş-ı Veli İbrahim Al Sani diye anılan Seyyid Muhammed ile Hatem hatunun oğludur (Gölpınarlı, 2016: 1-3). Onun doğum günü ile ilgili kesin bir tarih belirleyemememize karşılık 1239-1240 tarihlerinde doğduğu Melikoff tarafından aktarılmıştır (Melikoff, 2001: 14). Bu hususta Fığlalı (1996: 321), Hacı Bektaş Veli'nin yer aldığı bir arşiv belgesine dayanarak onun, 1209-1210 yıllarında doğup 1270-1271 yıllarında vefat ettiğine kanaat getirir. Birge (1991: 35-36) ise, *Bektaşilik Tarihi* adlı eserinde ebced hesabıyla yaptığı değerlendirme ile Hacı Bektaş'ın doğumunu 1248, Horasandan Anadolu'ya gelişini 1281 ve ölümünü 1337 olarak belirtir. Onun doğum tarihi 1248 ölüm tarihini 1337 olarak kabul edilirse, Devlet-i Aliyye'nin kuruluş döneminde yaşadığı, askeri sahada sosyal ve inanç yaşamında etkili olduğu söylenebilir. 1209 tarihinde doğduğu ve 1270 tarihinde öldüğü kabul edilirse Osman Bey'in Selçuklu sultanı Alaettin'in izniyle sancak beyliğini sürdürmesinde rol alır fakat Bal, Fığlalı'nın arşiv belgesine dayanarak ulaştığı sonucun doğru olacağı kanaatindedir. Dolayısıyla 1209-1210 yıllarında doğup 1270-1271 yıllarında vefat etmiş olduğu anlaşılmaktadır (Bal, 1999: 45).

Gölpınarlı'nın (2016: 3) Menakıpname'den aktardığına göre Hacı Bektaş bir kerametle doğmuş ve yaşamını kerametlerle sürdürmüştür. İbrahim-al-Sani ile Hatem hatunun yirmi dört yıl evli kalmalarına rağmen bir çocukları olmaması üzerine İbrahim- Al- Sani, yörenin bilginlerini, dervişlerini önde gelenlerinin yanı sıra halkını, yoksulunu çağırarak bir meclis kurulmasını ve burada dua etmelerini ister. Bu duaların sonrasında bir bebekleri olur. Olağanüstü özelliklerle tasvir edilen bu cana, "Bektaş" adını verirler. Sunar (1975: 36), Hacı Bektaş'ın asıl adının Muhammed mahlasının da Bektaş olduğunu *Melamilik ve Bektaşilik* adlı eserinde ifade eder.

Noyan, (2006: 31) Veli sözcüğünü Tanrı'ya yakın dost olarak tanımlar. Veli kelimesini “Velayet” kelimesi ile aynı anlamda değerlendirir. Bu makamı ifade eden lakabı alabilmek için güzel, yumuşak huylu, insan sevgisi ile donanmış, alçakgönüllü olmak gerektiğini ifade eder. Örnek olarak ise, başta Hacı Bektaş-ı Veli olmak üzere Türk kültürü içinde önemli bir yere sahip olan bir diğer mutasavvıf Hacı Bayram Veli'yi verir. Alevi - Bektaşî inancında Şah'ı Velayet Ali'dir. Velilik ondan ortaya çıkar ve bütün veliler ona bağlanmıştır. Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, Ali'nin veli adıyla velayetini yeryüzüne doğrudan tanıtmak amacını taşır (Noyan, 1998: 18). Bu noktada “Şah” sözcüğü de zahiri anlamıyla padişah, hükümdar olarak kullanılmamaktadır. Bu kullanım Muhammed ve Ali soyundan olan “manevi dünyanın sultanı” anlamına gelen kutsal bir terimdir (Ulusoy, 1986: 199).

Bektaş, Hacı ve Hünkâr sıfatlarını doğumuyla birlikte değil daha sonra yaşamı sırasında gösterdiği olağanüstü özellikler, kerametler dolayısıyla almıştır. Onu bu şekilde çağıran ilk kişi hocası Lokman Perende'dir. Hacı Bektaş'ın babası onun eğitimine önem vermiş bu nedenle Lokman Perende onun hocası olmuştur. Perendenin abdest almak istemesi üzerine Hacı Bektaş'tan su ister. Bektaş ise dua eder Lokman Perende âmin der. Daha sonra okulun içinden su çıkar. Bu kerametın üzerine Bektaş Veli'ye Hünkâr der. Böylece Bektaş Veli Hünkâr adını alır (Gölpınarlı, 2016: 5-6).

Hacı ismini alması ise, Lokman Perende haçta iken Hacı Bektaş'ın ona görünmesinden kaynaklanır. Bu hikmetten sonra Lokman Perende Bektaş Veli'nin elini öper. Halk da onun kerametlerine inanır ve adı Hünkâr Hacı Bektaş-al-Horasani olur (Gölpınarlı, 2016: 6). Bu menkıbevi anlatımdan sonra Onun hacı olmasıyla ilgili konuyu Sunar şu şekilde aktarır:

“Sulucakarahöyük'ün Ahmet Yesevi tarafından ona yurt verilmesi sonrasında Rum diyarına gitmeden önce Necef'e giderek Hz. Ali'nin tekkesinde kırk günlük inzivaya çekilir. Bu kırk günlük inzivasından sonra Mekke'ye gider. Orada üç yıl konakladıktan sonra Medine'ye gider. Medine'de de kırk günlük inzivasından sonra Kudüs, Şam ve Elbistan'ı ziyaret eder. Sulucakarahöyük'e varır” (Sunar, 1975: 36-37). Hacı Bektaş-ı Veli'ye çeşitli sıfatlar verilmiştir: Yolun en ulusu anlamında Kutb-u Azam, ariflerin en ulusu anlamında Kutb-ül Arifin, ermişlerin baş kaynağı

anlamında erenlerin Ser Çeşmesi, evliyaların en seçkini anlamında Zübde-i Evliya, düşününlerin öncüsü anlamında Mukaddem-ül Mütefekkirin gibi (Bal, 1999: 38).

Sulucakarahöyük'ün Hacı Bektaş'a yurt verilmesi meselesi Menakıpname'de de yer almaktadır. Buna göre, Ahmet Yesevi'nin doksan dokuz bin halifesi bir erenin hakkı olan emanetleri ister. Yesevi, bu emanetler sahiplidir kim ki darı kümesinin üzerinde seccade salar, iki rekât namaz kılar darı yerinden kımıldamazsa onundur der. Hacı Bektaş bu darı kümesinin yanında namaz kılar, darı dağılıp dökülmez emanetlerden olan Elifi taç Bektaş'ın başına geçer, hırka sırtına geçer, çırağ (mum, kandil) uyanır, Peygamber sancağı başına dikilir, seccade altına serilir. Hacı Bektaş emanetleri Ahmet Yesevi'ye sunar bunun üzerine Yesevi: "Var, seni Rum'a saldı, Sulucakarahöyük'ün sana yurt verdik, Rum abdallarına seni baş yaptık, Rum'da gerçekler, budalalar, sarhoşlar çoktur, artık hiçbir yerde eğlenme, hemen yürü" der (Gölpınarlı, 2016: 15-16).

Hacı Bektaş Anadolu'ya gittiği zaman yanında kardeşi Menteş de vardır. Baba İlyas ile görüşmek isterler. Bunun için önce Sivas'a daha sonra Baba İlyas'a yani Amasya yakınlarındaki Çat köyüne, sonrasında ise Kırşehir ve Kayseri'ye giderler. Fakat Hacı Bektaş kardeşi Menteş'i tekrar Sivas'a gönderir. Sivas'ta Menteş'i şehit ederler. Hacı Bektaş ise Kayseri'den Sulucakarahöyük'e gider (Aşıkpaşazade, 1970: 221-222; Noyan, 1998: 183). Menteş 1239'da Babai İsyana katılması sebebiyle Sivas'ta Selçuklu orduları ile yapılan bir çatışmada şehit olmuştur (Ocak, 1996a: 456). Hacı Bektaş-ı Veli ve oymağı Sulucakarahöyük'e geldiğinde Babailer ile ilişkili, Türkmen boylarından Çepniler bu bölgede meskûndur. Aktaş (2000: 205), Hacı Bektaş ve oymağının bu bölgede yerleşmiş olması, Bektaşlı oymağının Çepni boyunun bir kolu olabileceğini ifade eder.

Hacı Bektaş-ı Veli neden Sulucakarahöyük'te yaşamını devam ettirmiş sorusu Hacı Bektaş'ı, tarikatını, tasavvufunu araştıranlar tarafından önemli soru olarak cevaplanmaya çalışılmıştır. Bu soruya Ocak (1996a: 456), kendine bağlı Bektaşlı oymağının bir kolu olarak yaşayan Çepnilerin o coğrafya da konaklıyor olmasının yanı sıra siyasi açıdan da Babai isyanından sonra Selçuklu yönetiminin heterodoks¹

¹ Heterodoks sözcüğü dini alanda İslam'ın temel inanç ve esaslarına aykırı davranışlar sergileyen gruplar için kullanılmıştır. Kelimenin kökeni Fransızca olup farklı anlamına gelen "Heteros" ve öğretti, düşünce anlamına gelen "Doxa" sözcüğünden oluşmuştur. Aynı zamanda bu sözcükle aynı anlama gelecek şekilde aykırı, muhalif, cemaat-örf dışı kelimelerinin kullanıldığını ifade edebiliriz.

yapıya karşı sürdükleri politikalardan dolayı gözden ırak bir yerde bulunmak istemesini cevap olarak verir. Bu konuda Öztürk'ün (1986: 198) cevabı şu şekilde olur: o dönemin valisi Cacaoğlu Emir Nureddin'in hakkaniyetli yönetimi nedeniyle huzurlu bir ortamın sağlanması ve aynı zamanda Türkmenlerin bu bölgede yoğunlukta oluşu Hacı Bektaş-ı Veli'yi cezbetmiştir. Ulusoy (1986: 29), bu noktada Hacı Bektaş'ın oraya yerleşmesinin nedenini Sulucakarahöyük'ün Anadolu'nun ortasında olmasından da kaynaklandığını ifade eden yazarlar olduğunu belirtir.

Hacı Bektaş, XIII. Yüzyıl başlarında Orta Asya'da Cengiz han etkisiyle meydana gelen göçler ile Anadolu'ya gelen önemli kişiler arasında yer almış, adı günümüze kadar gelmiş kişilerdendir. O yalnızca bir tarikat kurucusu değil aynı zamanda düşünce yapısıyla zenginleşen bir kültür dünyasının yaratıcısıdır. Toplumda sadece Alevi- Bektaşî tabakada değil, Sünnî tabakada da yer etmiş, kutsiyet addedilmiş ve kaleme alınmıştır (Ocak, 2010: 49).

Hacı Bektaş, XIII. Yüzyılda, Moğol akını önünden kaçarak Anadolu'ya gelmiş bir dervişti. Bektaşî tarikatına adı verildi ve Şamanlıkla halk Sufiliği arasında bir yaklaşma noktası olarak ifade edebiliriz. Hacı Bektaş, Türk halk İslamlığı için örnek kişilik oldu (Melkoff, 2007: 14). Anadolu'nun fethi ve Anadolu'da yerleşik yaşama geçişle birlikte, dervişlerin yerini, kurulan cami, medrese ve tekkelerde halkı bir araya getiren hocalar ve ilim adamları almaya başlamıştır. Özellikle Türk kültürü ve medeniyetinin gelişiminde Mevlana, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre, Hacı Bayram Veli gibi kendilerini Tanrı'ya ve milletine vakfeden ruh ve gönül adamlarının rolü olmuştur (Öcal, 2000: 115).

Hacı Bektaş'ın XIII. Yüzyıl başlarında Türk nüfusunun yoğun olduğu bir dönemde Nişabur'da doğduğunu ifade eden Öztürk (1986: 886), aynı zamanda Moğol istilalarının Horasan'a ulaştığı esnada Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gittiğini ifade etmiştir. Bir toplumda ekonomik, sosyal, siyasi huzursuzluk yoksa o toplum düşünce dünyasını geliştirir. Hacı Bektaş'ta böyle refah ve huzurlu bir toplum içinde çocukluğunu yaşamış ve düşünce dünyasını şekillendirmiştir. Fakat sadece bu huzur refah ve güven ortamı değil aynı zamanda yaşadığı ortamdaki karışıklıklar da yeni düşünce biçimlerinin oluşmasına ya da var olan düşünce dünyalarının farklı coğrafyalara gitmesine neden olmaktadır.

Türk nüfusu içinde yetişen Hacı Bektaş elbette ki bu yörenin kültürünü özümseyecek, hocası Lokman Perende'nin de etkisiyle düşünce dünyasını şekillendirecektir. Daha sonra Moğol baskısı ile Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş burada başta tasavvufi bilgi birikimini aktararak Anadolu halkına yol gösterici olmuştur. Ahmet Yesevi zamanında Türkistan'a hâkim olan tasavvuf anlayışı, yine Yesevi zamanında görevlendirilen Hacı Bektaş'ın hizmet ve kerametleriyle Anadolu'yu da aydınlatmıştır. Horasan okulu kurucusu olan, horasan erenlerinin piri Ahmet Yesevi, erenlerini Anadolu ve Balkanlara şu mesajla gönderir: “Şu ata bin, batıya git, atın durduğu yerde in ve hemen hizmete başla...” (Öz, 1999: 265).

Birge, her ne kadar Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelişini 1281 olarak tarihlendirmişse de bu konuda da ihtilaflar söz konusudur. Fığlalı (1996: 324), Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya gelişini 1220'ler olduğunu ifade ederken, Öztürk (2013: 63), 1230 civarında olduğunu söyler. Ocak (1996a: 455), Hacı Bektaş'ın diğer bütün Türkmen Babaları gibi Anadolu'ya bağlı bulunduğu aşiretle geldiğini bildirir. Bunu yanı sıra Osmanlı tahrir defterlerine dayanarak Bektaşlı oymağının var olduğunu ortaya koyar. Bektaşlı veyahut Bektaşlı oymağının başında Hacı Bektaş'ın gelmiş olması Aktaş'a (2000: 205) göre Türkmen babalarının hem dini bir önder hem de kabile şefi olduğu görünüşünü destekler.

Horasandan gelen diğer erenlerle birlikte Hacı Bektaş-ı Veli, Anadolu'da, etrafına topladığı insanlara tasavvufun inceliklerini göstermiştir. “İnsan-ı kâmil” olmanın, Hakka ulaşmanın, hakikate kavuşmanın yollarını talebelerine öğretmiş; sahip olduğu bilgileri müritlerine anlatarak tasavvufu onlara sevdirmiştir. Öğrettiği tarikat adap ve erkânına uymalarını mürşitlerinden talep ederek de tasavvufu kuşaklar boyu sürdürülebilecek bilgiyle donatmıştır (Öcal, 2000: 116).

Hacı Bektaş'ın Kadıncık ana ile evlenip evlenmediği noktasında Melikoff'un (2007: 42) anlatısı ise şöyledir: Kadıncık bir gün Hacı Bektaş'ın abdest aldığı sudan içer. Bu suya da onun kanı karışmıştır. Böylece kadıncık hamile kalır iki evladı olur adlarını Habîb ve Hızır Lale olur. Kadıncık Menakıpname'de Kutlu Melek adını alır. Noyan (1998: 180) ise Aşıkpaşazade'nin eserini dikkate alarak Kadıncık Ana'yı Hatun ana olarak adlandırır (Gölpınarlı, 2016: 26).

Ulusoy Hacı Bektaş'ın Kadıncık ana ile evlendiğini ifade etmesinin yanı sıra Aşıkpaşazade (1970: 222) Kadıncık Ana'nın yani Hatun Ana'nın, Hacı Bektaş'ın

evlatlığı olduğunu ve kerametlerini de ona gösterdiğini ifade eder. Ulusoy'un (1986: 29) ifade ettiği Kadıncık Ana ise İdris Hocanın kızı Fatma Nuriye'dir. Bu evlilikten İbrahim Seydi ve Timurtaş adlarında çocukları olmuştur. Bir diğer ifadeye göre de Kadıncık Ana, Ahi Evran'ın eşi Fatma Hatundur. Ahi Evran vefat edince Hacı Bektaş, Fatma Hatun'u koruması altına almıştır (Yalçın, 2007: 178-179). Anlaşıldığı üzere Hacı Bektaş'ın evlendiği ifade edilen Kadıncık Ana'nın kim olduğu üzerine tarihi süreç boyunca meydana gelen bilgi karışmaları nedeniyle bu soruya cevap vermek pek mümkün görünmemektedir. Zaten bu noktada da Kadıncık Ana'nın kimliğinden ziyade bizimle ilgili kısım bu olayın Alevi Bektaşiler arasında fikir ayrılıklarına neden olması ve tarihi bir olgu meydana getirmiş olmasıdır.

Hacı Bektaş'ın Kadıncık Ana ile evliliği konusunda iki farklı inanış biçimi ve bu inanışlara bağlı olarak Bektaşilik içinde iki farklı grup ortaya çıkar. Bunlardan birincisi Hacı Bektaş-ı Veli'nin bir evlilik yaptığı ve mücerret bir yaşam sürmediğini ifade eden Çelebilerdir. İkincisi ise Hacı Bektaş'ın, Melikoff'un aktardığı, Vilayetname'de de yer alan abdest suyuna kanın karışması, Kadıncık Ana bu suyu içerek soyun devam ettiği menkıbevi anlatımına çıkan, onun mücerret yani evlenmemiş olduğuna inanan Babalar'dır. (Eyuboğlu, 1992: 93-94; Gölpınarlı, 2016: 63-64). Diğer yandan her ne kadar bu menkıbevi anlatıma sahip çıkarak soyun devamını sağlayanların Babalar olduğunu ifade etmiş olsak da çeşitli kaynaklarda bu menkıbevi anlatımla soyu sürdürenlerin Çelebiler olduğu ifade edilmiştir.²

Eyuboğlu'na (1992: 94) göre, Çelebiler'in geleneği Anadolu kökenlidir. Çünkü Kadıncık Ana doğal ilişkiler içerisinde, toplum içinde soyutlanmadan yaşar. Fakat babalar geleneği İslam-Hıristiyan kaynaklıdır, Anadolu insanının yaşayışıyla bağdaşmadığını dile getirir. İlk Türk devletlerinde kadınların Hatunluk hukuku ile söz sahibi olması, siyasette yer alabilmesi, toplumdaki soyutlanmamaları, bağda bahçede birlikte çalışmaları, alışverişte kadın erkek bir arada bulunmuş olmaları Eyuboğlu'nun ifade etmeye çalıştığı Anadolu kökenini anlatabilecek önemli örneklerdendir (Kafesoğlu, 2003: 270). Anadolu insanının yaşamına ait bir diğer önemli örnek ise Türklerin inanç yapısında yer alan "Atam gök, anam yer" ilkesidir. Bu ilkenin kaynağında kadın-erkek birlikteliği yer alır (Temren, 1999: 318).

² Bk. Baki Öz, Bektaşilik Nedir? Der Yay, İstanbul-1997, s.240; Irene Melikoff, Kırkların Ceminde, İstanbul-2007, s.42

Babalar kolunun İslam - Hıristiyan kaynaklı geleneğine göre peygamber İsa Hacı Bektaş-ı Veli'yi, Meryem'i ise Kadıncık Ana yansıtır. Hıristiyanlıkta Hz İsa Meryem ilişkisini ortaya koyan tanrısal tin olurken Alevi- Bektaşilerde Kadıncık ana Hacı Bektaş-ı Veli ilişkisini ortaya koyan burun kanıdır. Bu ilişkiyi ortaya çıkaran iki farklı hususun yanı sıra Anadolu coğrafyasında kırsal kesimde yaşayan ile şehir kesiminde yaşayan kadınların ve erkeklerin ilişkilerinde de bir değişim söz konusudur. Şehirde yaşayan kadın kırsalda hayat sürene göre daha çok toplumdan soyutlanmış, kendi içinde yaşayan, erkeğin yanında değil de gerisinde bulunan bir özellik sergiler. (Eyuboğlu, 1992: 92). Bu konu Temren (1995: 65) tarafından da ele alınmıştır. Fakat onun ele alışı kadın erkek ilişkileri çevresinde değil, Bektaşilikte bel evladının değil de yol evladının önemli görülmesinden, kan yolu ile değil de canın kendi hür iradesiyle bu yola talip olabilmesi çevresindedir. Bu hususlar sebebiyle de doğuştan Bektaşilik söz konusu değildir. Bu konuyu tartışmanın yararı olmayacağını Bektaşilerce de kabul edilmiş olduğunu ifade eder.

Aşıkpaşazade (1970: 222), *Tevarih-i Al-i Osman* olarak da bilinen *Aşıkpaşaoğlu Tarihi* adlı eserinde Hacı Bektaş'ı şeyhlikten ve müritlikten vazgeçmiş meczup, saf bir aziz olarak ifade eder. Bundan başka Aktaş (2000: 208), XV. Yüzyıl yazarlarından Eminuddin b. Davud Fakih'in *Risale-i Kudsiyye* adlı eserinde onu Meczub-ı Mutlak olarak ifade ettiğini, yine XVI. Yüzyıl yazarı Vahidi'nin de benzer ifadeler kullandığını belirtir. Buradaki Meczup kelimesinin deli, divane anlamında kullanılmadığını Ocak (2010: 55) şu şekilde belirtir: Aşıkpaşazade'nin ifade etmeye çalıştığı meczupluk tasavvufi çevrede kullanılan Tanrısal aşk tarafından cezbedilmiş, gözü Tanrı'dan başka hiçbir şeyi görmeyen sufi anlamındadır.

Horasan erenleri diye bilinen Kalenderiyye akımına mensup olduğuna ve Horasan Melametiyye mektebinden olduğuna kesin gözüyle bakılabilir (Ocak, 1996a: 455). Alevi- Bektaşilerde yaygın bir inanişaya göre Hacı Bektaş seyyiddir yani soyu Hz. Ali'ye dayandırılır. Bu husus menakıpnamede şöyle geçer: Onun babası olan İbrahim al Sani olarak adlandırılan Seyyid Muhammed'in babası Musa'l Sani'den başlanarak on iki imamlardan, Aliyy-al Murtaza'ya kadar götürülerek nihayetinde Muhammed Mustafa'ya bağlanır. Bunun sonucunda da Hacı Bektaş-ı Veli, seyyiddir (Gölpınarlı, 2016: 19). Bu konuya ilişkin oldukça fazla Alevi Bektaşî deyişleri, nefesleri bulunmaktadır. Bu konu ile ilgili nefeslerden örnek vermek

gerekirse, Gölpinarlı'nın (1992a: 37) *Alevi Bektaşî Nefesleri* adlı eserinden aktardığı, “Ser- Çeşmedir erenlere Pirimiz, Ulumuz Muhammed Ali'dir bizim” cümleleri yerinde olacaktır. Hacı Bektaş, ilk mutasavvıflar olarak adlandırabileceğimiz Ahi Evran, Mevlana, Yunus Emre'nin çağdaşdır aynı zamanda bu mutasavvıflar dışında Baba İlyas'ta onun hayatında önemli bir yer tutar (Öztürk, 1992: 885).

1.2. KAVRAMSAL BAĞLAMDA BEKTAŞİLİK

Bektaşiliğin yayılması ve Bektaşiliği oluşturan unsurları ele almadan evvel Bektaşiliğin ne olduğuna dair bir tanımlama yapmamız gerekmektedir. Bu nedenle ilk önce Tarikat sözcüğünün anlamını ele almak daha uygundur. Tarikat kelimesinin kökü “tarik”tir. Tarik Arapça yol, meslek anlamına gelir. Tarikat ise Allah'a ulaşmak gayesiyle tutulan yol olarak ifade edebileceğimiz gibi, bir mürşide bağlanarak belli kurallara uyarak ahlakını geliştirmeyi, kötülüklerden arınmayı, tevhidin hakikatine varmayı ve Allaha ulaşmayı amaç edinen tasavvuf yolu olarak da ifade edebiliriz (Ayverdi, 2011: 1204).

Tarikatlar Türk toplumunda geçmişten günümüze yer etmiş, çoğunlukları ardı sıra getirmeyi başarmıştır. Bektaşilik de Türk tarikatlarından birisidir ve oluşum evresinden itibaren resmi olarak tarikatların kaldırılmasına kadar pek çok destekleyicisi olmuş ve hatta tarikatların kaldırılmasından sonra da toplumda etkisini sürdürmeyi başarmıştır. Özcan (2001: 39) Bektaşiliği; Osmanlı zamanında popüler olan, Türk kültürü, yaşamı içinde ve aynı zamanda tasavvufi düşüncede de derinlemesine izler bırakan Türk tarikatı biçiminde tanımlar.

Temren ise (1995: 5) Bektaşiliğin Hacı Bektaş'ın halefleri tarafından kurulmuş, Balım sultan tarafından tarikat erkannamesi yazıya geçirilerek kurumsallaşmış olan inanç, düşünce ve eğitim ekolu, yöntemi olarak tanımlar. Bektaşilik yer ettiği hemen her toplumda hızlıca yayılmıştır. Bu hızlı yayılmadan dolayı Bektaşiliğin esnek, sevgiye dayalı bir akım olduğu yorumunu yapabiliriz. Bektaşiler aynı zamanda diğer tarikat mensuplarına da zor kullanmamışlar, Babai, Kalenderi, Haydari, Abdallar ve Hurufileri kendi görüşlerinde eritmeye çalışmışlardır (Çubukçu, T.y: 78). Bektaşilik yalnızca Anadolu coğrafyasında yer etmemiştir. Bektaşilik ana kaynağını Horasandan alarak Anadolu'dan sonra Trakya ve Balkanlara yayıldı (Melikoff, 2007: 31).

Ocak (2015: 27), Hacı Bektaş Veli'nin, Kalenderi zümrelerinden biri olan Vefai tarikatından olan Baba İlyas halifelerinden olduğunu ve Vefai zümresinin yanı sıra Haydari olduğunu ifade eder. Hacı Bektaş Anadolu'ya geldiği vakitten az önce, 1239-1240 civarında Anadolu'da pek sakin bir ortam söz konusu değildi. Bu tarihlerde meskûn olan coğrafyada Anadolu Selçuklu devleti hüküm sürmekte idi. Çalkantılı siyasi, sosyal ve dini hareketlilikler söz konusuydu ki, bizim bu noktada söz etmemize gerek olan unsur Babai ayaklanmasıdır. Böyle bir siyasi sosyal harekete zemin oluşturan Babai akımı, tarikat haline gelmiş XVI. Yüzyılda da Bektaşilik adını almıştır (Ocak, 2015: 27).

Babai İsyanı konusunda ise Şener (2010: 116), Anadolu halkını katmerli olarak sömüren, ezen ona yabancılaşan, Fars ve Arap etkisinde, Türkçe konuşmayı yasaklayan, bir zulüm iktidarına karşı çıkan bir halk isyanı olduğu görüşündedir. Böyle bir durumda da Bektaşiliğin temellerinde olan sevgi, saygı ve hoşgörü unsurları bu inanç siteminin benimsenmesini kolaylaştıracaktır. Fakat burada dikkat etmemiz gereken husus Selçuklu hükümdarı tarafından bastırılan Babai isyanına sebebiyet veren huzursuzlukların isyan sonrasında da devam etmiş olduğudur. Aynı zamanda bu isyana adını veren Babailer varlıklarını sürdürmüşlerdir. Böyle bir süreçte Hacı Bektaş Anadolu'ya gelmiş sevgi, saygı, barış, dostluk gibi toplumu birleştirici değerlerin oluşmasına, benimsenmesine sebebiyet vermiştir.

Tarikatın kurumsallaşmasını ise Melikoff (1993: 22), Devleti-i Aliyye'nin 8. Hükümdarı II. Bayezid'in hükümrancılığı süresinde (1481-1512) olduğunu ifade eder. Hacı Bektaş Veli'nin yaşadığı süreç içinde Bektaşilik tarikatından söz etmek mümkün değildir. Bu düşünce sistemini bir kuruluş olarak ortaya çıkaran, sistemleştiren onun ölümden 200 yıl sonra posta oturan Balım sultandır (Şener, 2010: 109).

Ocak'ın ifadesine göre diyebiliriz ki Babailik, Bektaşiliğin içinde barındırdığı sosyal kültürel ve ekonomik değerleri yönlendiren kurumların, Hurufilik, Ahilik, Abdallık gibi teşkilatların yanında yer alır (Çubukçu, 1967: 65). Yalnızca bu üç teşkilat Bektaşiliği oluşturan unsurlar değildir bunların yanı sıra Haydarilik, Melamilik, Kalenderîlik, Mevlevilik ve Bayramilikte adı geçen teşkilatı oluşturan unsurlardır (Öztürk, 1986: 887). Vefailik, Yesevilik, Kalenderîlik ve Haydarilik gibi akımlar Horasan, Maverâünnahir ve İran'da 10-13 Yüzyıllarda ortaya çıkmış, Hz. Ali

Ehlibeyt ve On iki imam temelinde yetişen düşünce, inanç sistemleridir ve birbirleri arasında pek az farklılıklar vardır (Öz, 1999: 263). Babailik akımını benimseyen, Vefai, Kalenderi, Haydari ve Yesevi toplulukları XIV. Yüzyılın başlarında Abdalan-ı Rum veyahut Rum abdalları olarak adlandırıldılar. Bu toplulukların dervişlerini ilk Bektaşiler olarak ifade edebiliriz. Fakat o dönemde onların Bektaşi yerine “Baba İlyas müridi” ya da “Seyyid Ebü’l Vefa” olarak adlandırıldığı bilinmektedir (Ocak, 1992a: 373).

Bu akımların, teşkilatların Bektaşilik içinde nasıl yer ettiği, Bektaşiliğin yapısında nasıl bir değişim meydana getirdiği veyahut Bektaşiliğin bünyesine dahil olduktan sonra adı geçen akımlarda, teşkilatlarda nasıl bir değişiklik olduğu gibi soruları cevaplamaya çalışmadan önce önemli bir konu var ki o da Bektaşiliğin Sünni bir tarikat olup olmadığı meselesidir. Bektaşiliğin kurumsallaşmasında önemli bir yer ihtiva eden Balım Sultan’ın Bektaşiliğin adap olsun erkân olsun tarikatın yapısında değişiklik yapmadan evvel oluşumun Sünni yapıda olduğu Balım sultan ile niteliğinin değiştiği yorumu yapılır. Ocak (1992a: 374), bu yoruma şu şekilde cevap verir: bu yorumu yapanların isnat noktasının Hacı Bektaş’a ait olduğu ifade edilen *Makalat* adlı eserdir. Bu yorumu yapanların da Bektaşiliği oluşturan Babai akımının neden olduğu Babai hareketinin hangi şartlarda, hangi zümreler arasında meydana geldiğini ve bu zümreler arasındaki ilişkileri araştırmayanlar olduğunu ifade eder.

Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar* eserinde de *Makalat*’ın tarikata yeni girmiş bir müridin anlayabileceği türde basit bir başucu kitabıdır yorumunu yapar (Ocak, 1996b: 161). Eyuboğlu (1992: 195) ise Bektaşiliğin teşekkül sürecindeki inanç yapısının değişerek başka bir şekle büründüğü yorumunu hangi belgelere dayanarak yapabileceğimizi sorar. Bundan başka Hacı Bektaş’ın içinde barındırdığı, kurumsal olmasa da çevresinde var olan toplulukta yer eden inanç yapısının kolaylıkla değiştirilemeyeceğini ifade eder.

Nitekim Babai isyanına neden olan başta otorite boşluğu, bu boşluğun yarattığı sosyal ekonomik huzursuzluklar ve baskıcı tutum, Bektaşiliğin oluşum döneminde, yayılmasında, defaten ifade etmeye çalıştığımız Bektaşiliğin yapısında bulunan hoşgörü, sevgi, saygı ve çalışmamızın konusu olan insan tasavvurunun oluşmasında etkili olan nedenlerdendir

1.3 BEKTAŞİLİĞİ OLUŞTURAN UNSURLAR

1.3.1 Vefailik - Yesevilik

Kurucusu Ebü'l Vefa olan Vefailik Irak'ta kurulmuştur. Heterodoks nitelikli olan Vefailik Ehlibeyt sevgisine dayanır. Dolayısıyla yapısında Alevi öğeleri taşır. İslam öncesi Türk geleneğinde, Yesevilikte, Bektaşilikte de bulunan kadın erkek ayrımı olmaksızın yapılan dini törenleri Vefai tarikatı içinde de görebilmekteyiz. İslami itikatlara uyulmadığını bu törenlerden anlayabiliriz (Öz, 1999: 265).

Vefailik Dede Garkın aracılığıyla Anadolu'ya sonrasında Baba İlyas ve Babailik ile şekillenerek Hacı Bektaş'a ve Bektaşiliğe ulaşmıştır. Baba İlyas'ın Anadolu'ya geliş döneminde Asya'da Türkmenler arasında yer etmiş olan Yesevilik, Melamilik, Kalenderlik, Haydarilik gibi tasavvufi akımlardan etkilenmiştir (Azar, 2006: 88). Burada söz konusu olan Bektaşiliği oluşturan teşkilatlar çevresinde dikkat edilmesi gereken nokta, Fığlalı'nın da, Çubukçu'nun da, Bektaşiliğin kökeninin Yesevilik olduğu noktasında fikir birliğinde olmuş olmalarıdır (Fığlalı, 1996: 322; Çubukçu, T.y: 76).

Köprülü ise (1976: 112), Devlet-i Aliyye'nin kuruluşundan evvel Anadolu'ya birçok Yesevi dervişi geldiğini, Hacı Bektaş'ın da bu Yesevi dervişlerden olabileceği ifade etmesinin yanı sıra Bektaşilik tarikatının Hacı Bektaş tarafından ortaya konulmadığından dolayı Yesevilikle ilişkisini göstermediğini ifade eder. Ayrıca Yesevi törenlerinde de Bektaş törenlerinde de Arap ve Fars lehçesinin kullanılmayıp Türkçe kullanılması gibi benzeşimler dışında aralarında gerçek bir bağ olmadığını belirtir.

Aktaş (2000: 203), Ahmet Yesevi ile Hacı Bektaş-ı Veli arasındaki ilişkiyi kronolojik olarak, her ikisinin ölüm tarihleri arasında yüzyıldan fazla bir zaman oluşuna dayanarak bertaraf eder. Ancak *Vilayetname*'de de sıklıkla geçen Hacı Bektaş-ı Veli ile Ahmet Yesevi'nin ilişkisini Ahmet Yesevi'nin Türkmen çevrelerince popüler olmasına ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin de Yesevi geleneğine bağlılığıyla alakalı olduğu yorumunu yapar. Bu sebeple o tam bir Yesevi dervişi değildir. Sadece Yesevi geleneğini koruyan Haydarilik tarikatına mensuptur ve Baba İlyas'ın çevresine katıldıktan sonra Vefailiğe de geçmiştir. Hz Muhammed ve Ehli

Beyt'e sevgi ve saygı ile bağlanması, Bektaşiliğin Yesevilikle ilgisinin ve onun devamı olduğu delili sayılabilir (Erdoğan, 1993: 22).

Arap baskısından kurtulmak ve İslamiyet'in evrenselliğini ortaya koymaya çalışan Horasan Okulu İslamiyet ile Türk töresinin kaynaşmasına olanak sağladı. Bu kaynaşmayı ise en iyi biçimde ifade eden Ahmet Yesevi olmuştur (Temren, 1995: 41-42). Ahmet Yesevi'nin etkisiyle ortaya çıkan bu kaynaşma olanağının sistemli bir biçimde devam ettiricisi ise Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik'tir. Hacı Bektaş-ı Veli Yesevi'nin iyilik, doğruluk, sevgi, saygı ilkelerini benimseyerek daha önce Yesevilikte yer etmiş olan uygulamaların Bektaşilikte de görülmesine olanak sağlamıştır. Örnek vermek gerekirse, Tekkede kadınların yer alabilmesi, cem törenlerinde kadın - erkek bir arada bulunmaları, törenlerde sazın ve şiirlerin bir arada yer alması, kurban kanının, kemiklerinin toprağa gömülmesi İslam öncesi inanç sistemlerinden gelen uygulamalar olmakla birlikte Yesevi dergâhlarında ve sonrasında da Bektaşilikte yer etmiştir (Baş, 2011: 34). Bu benzeşimlere bir başka örnek ise Hacı Bektaş'ın güvercin donuna girmesi gibi Ahmet Yesevi'nin Turna motifi ile özdeşleşmiş olmasıdır (Melikoff, 1993: 178).

Bu örneklerden başka ifade edebileceğimiz bir diğer husus ise Yesevilik'in yapısında bulunan, sonrasında da Bektaşilik'te yer eden, Bektaşilik'te nasıl bir insan olunmalı tasavvurunun cevabı olan 4 kapı 40 makam kuramıdır. Burada bu kuramı ayrıntılı bir biçimde ele almayacağız zira çalışmamızın konusu olan Hacı Bektaş Veli düşüncesinde insan anlayışının temellendiği nokta bu öğretiler ve çalışmamızın son bölümünde ele alınacaktır. Fakat Yesevi dervişlerinin bencillikten uzak, nefesine hâkim, bilgili çalışkan, hoşgörülü, her canlıyı seven, ırk, din, dil ayrımı gözetmeyen, sevgi kaynağını milletten alan, halkın dilini konuşan, gündüz şevk ile dünya işlerine, gece de aşk ile ahirete yönelen kişiliklerinin olduğu bilinmesi pekâlâ Yesevilik'te insan düşüncesinin ipuçlarını bize vermektedir (Erdoğan, 1993: 23). Yesevilik XIV. Yüzyılda Nakşibendi tarikatı ile ilişkiler kurmasından dolayı İslam öncesi öğelerden arınarak, İslami bir kimliğe bürünse de Yesevilik'in Nakşibendi tarikatı içindeki tesirleri de tamamen silinmemiştir (Melikoff, 1993: 178; Köprülü, 1976: 110).

1.3.2 Melamilik

Melamet, sözlük anlamıyla kınamak, kötölemek, ayıplamak anlamına gelirken, Melamilik veya Melamiyye IX. Yüzyılda Horasan bölgesinde ortaya çıkmış, daha sonrasında geniş bir coğrafyayı içeren tasavvuf anlayışı haline gelmiştir. Melamiyye kendi süregelen tarihi çizgisi içerisinde belli kollara ayrılmıştır. Bu kollar içerisinde her ne kadar Bayramiyye tarikatı başat rol oynasa da Nakşibendi, Kübreviyye ve Mevlevi gibi tarikatlarla da ilişki içerisinde olmuş, bu tarikatlardan etkilenmiştir (Azamat, 2004: 24-29).

Melamilik eski Maniheizt ve Budist mistik kültür üzerinde zemin bulmuştur. Dönemin Basra ve Küfe sufi mekteplerinin klasik tasavvuf anlayışına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Orta tabaka ve esnaf tabaka tarafından rağbet görmüş ve gelişmiştir (Ocak, 1996: 117).

Melamilik, Bektaşilik tarikat ilişkileri içinde ifade edebileceğimiz önemli nokta ise İslam tarikatlarının amacı olan Vahdet-i Vücut'u bu iki tarikatın en iyi ve açık bir biçimde yansıtmış olmalarıdır. Bu nedenle de bu iki tarikatta İbnü'l Arabi'nin Kamil insan kuramını etkin bir biçimde görebilmekteyiz (Sunar, 1975: 8). Sunar'ın bu ifadesine karşılık Azamat ise (2004: 34) Bayrami Melamiliği ile Bektaşilik arasında ilişki olarak ifade edilebilecek iki unsur vardır. Bunlardan birincisi her iki tarikatın da Ehl-i Beyt muhabbetine yaptıkları vurgu, ikincisi ise Celveti- Bektaşiliğin tarikat büyüğü Haşim Baba'nın Melamiliğe mensup olmamakla birlikte Melami olduğunu ifade etmesidir der.

İbn'ül Arabi'nin düşüncesinde Vahdet-i Vücut, İnsandan varlığa giden aşamaların olmasının yanı sıra asıl sistem Tanrı merkezli ve onun etrafında kurulmuştur. Bu görüş çevresinde her şeyin bir iç ve dış anlamı vardır. İç, dışı için aynadır. Allah ise kendi zatına aynadır. İnsan-ı Kamil ise Allah'a aynadır (Ülken, 2013: 223-228). Kısacası Tanrı tüm âlemde kendini gösterir onu yansıtan ise insandır. Fakat Vahdet-i Vücut düşüncesinin en açık halini A. Aydın'ın (1995: 47), ifadesinde görebiliriz: "Yaratana ve yaratılmışları gerçekten anlayabilmenin tek yolu evrene sevgi gözü ile bakabilmektir". Tasavvufta oldukça geniş bir yer eden Vahdet-i Vücut ifadesi Bektaşilikte Vahdet-i Mevcud ismini alsa da düşünce bakımından aralarında fark bulunmamaktadır. Bektaşilerin Vahdet-i Mevcud olarak ifade

etmelerinin sebebi de Vahdet-i Vücutun, anlamsal olarak ortaya koyduğu vücudun birliği, tekliği yerine; Vahdet-i Mevcutta; var olanın tekliğini vurgulamak istenmesinden kaynaklanmaktadır. (Temren, 1995: 148).

Melameti tasavvufi düşüncede Tanrı'nın cemalinin güzel yaratılmış, güzel yüzlü insanlarda var olduğu inancı yer etmiştir (Ocak, 1996b: 119). Bu ifade Alevi Bektaşilerde önemli bir yere sahip olan Hz. Ali'nin yüzünde Tanrı'nın nurunun yer aldığı inancını akla getirmektedir. Melami tarikatının dervişleri ve müritleri nefislerini, kınama yöntemi ile mücadele etmelerinin yanı sıra yaptıkları iyiliklerin başkaları tarafından bilinmesinden hoşlanmazlar, çalışmayı ve kendi emekleriyle geçinmeyi tercih ederler. Onlar keramet göstermezler çünkü gösterdikleri kerametlerden dolayı insanların fitneye düşmelerinden çekinirler. Göze batmaktan, dikkat çekmekten hoşlanmazlar (Azamat, 2004: 26-27). Aydın (1995: 48), Vahdet-i Vücut ekolunu dikkate alarak İslam kurallarını katı bir şekilde uygulayan Ortodoks Sünni İslam anlayışı ile bu kuralları daha ılımlı, serbest şekilde uygulayan, yorumlayan Heterodoks, halk İslam'ı anlayışı arasında görüş ayrılığının bu ekolden kaynaklandığını ifade eder. İran, Irak, Maverünnehir bölgesine, Horasana ve sonrasında komşu ülkelere yayılan Melamilik, kendi düşünce yapısından zuhur eden Kalenderiler içinde erimiştir.

1.3.3 Kalenderiyye

Kalenderiyye tarikatının kesin olarak kimin tarafından kurulduğu bilinmemektedir. Fakat Melamilikten oluştuğu, Melami değerlerini bünyesinde barındırdığı bilinmektedir. Cemaleddin Savi'nin bir kurucu ya da yeniden bir araya getirici rolü ile bu tarikat içinde önemli bir yerde olduğunu göz ardı edemeyiz. Özkırımlı (1993: 84), XII. Yüzyılda dervişleri bir araya getirerek yeniden örgütleyen kişinin Cemaleddin Savi olduğunu söylerken Öz ise (1999: 265), Cemaleddin Savi'nin Kalenderiyye tarikatının kurucusu olduğunu ifade eder. Kalenderiler dünyevi, maddi değerleri ciddiye almayan, genel toplum kurallarına, inançlarına ve geleneklerine karşı çıkan ve bunu da yaşamlarına yansıtan topluluklardı (Azamat, 2001: 253). Bu açıdan Yesevi ve Kalenderi tarikatlarının kaynaşmasından ortaya çıkacak olan Haydarilik tarikatının kılık kıyafet gibi biçimsel özelliklerin aktarıcı olmuştur. Temel felsefeleri ve inanç yapılarını oluşturan öğeler ise Eski Hint- İran çevresinin yanı sıra Budist, Zerdüş ve Maniheizm'dir (Aydın, 1995: 48).

Ocak (1992b: 206-207), Vilayetnameye dayanarak Bektaşî ve Kalenderî tarikatlarının sıkı biçimde ilişkili olduğu konusunda birçok örnek vermiştir. En başta Kalenderî Bektaşî ilişkisini Abdalan-ı Rum yani ilk Bektaşîler olarak kabul edebileceğimiz zümre ile ilişkilendirerek XIII Babai hareketine kadar götürür. Bundan başka daha çok biçimsel olarak ifade edebileceğimiz örnekler sıralayarak Bektaşî Kalenderî ilişkisini ifade etmeye çalışır. Kalenderî dervişleri gibi yarı çıplak giyinmesi veya Bektaşî tarikatı içinde de XVI. Yüzyıl sonlarına kadar süregelen bir erkân olan Çihar darp (saç, sakal ve kaş tıraşı) yapılması, Hacı Bektaş'ın Kalenderî olduğunu ifade eden şiirlerin bulunması ya da bütün Kalenderî toplulukları gibi Hacı Bektaş'ın da Seyyid Battal Gaziyi pir tanınması bir kaçıdır.

Köprülü ise (2012: 35), bu ilişkiyi Kalenderî zikri olan “Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Fatıma, Ya Hasan, Ya Hüseyin” ilkesiyle açıklamaya çalışarak Kalenderî, Haydari, Yesevi, Bektaşîlerin arasında ki kuralların, benzeşimlerin açık olduğunu hemen görebileceğimizi ifade eder. Azamat (2001: 254), Cemaleddin Savi'nin Menakıbına dayanarak tarikatın ilkelerinin Kalender sözcüğünde yer aldığını belirtir. Buna göre Kaf harfi elindeki ile yetinmeyi, lam lütfü, iyiliği, güzelliği, hoşluğu, dal diyaneti, ra riyazet nefsin isteklerini kırmayı simgeler ve bu özelliklerini kendisinde toplayabilen Kalender olarak adlandırılabilir. Ocak'a göre (1992b: 210), Bektaşîlik tek başına oluşmamıştır. Kalenderiyye tarikatından çıkmış ve Kalenderiliği de kendi içinde eritmiştir.

1.3.4 Haydarilik

Yesevi ve Kalenderî tarikatının bir araya gelmesiyle kendini göstermiş olan Haydarilik, Yeseviliğin bir kolu olarak da bilinir. Kurucusu Kudbittin Haydar'dır (Köprülü, 2012: 33). Öz (1999: 266), Vilayetnamede geçen Kudbittin Haydar'ın Ahmet Yesevi'nin nefes evladı olduğu ifadesini ve Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş, Kudbittin Haydar menkıbelerinin Yeseviliğin, Bektaşîliğin ve Haydariliğin düşünsel, inançsal ilişkisinin kanıtı olduğunu ifade eder. Yedinci asırdan itibaren Anadolu'da Haydari dervişlerini görebildiğimiz gibi sonraki zamanlarda Anadolu'da ki dervişlerinin onun zaviyesine gittikleri, 8,9 ve 11 asırlarda da Hindistan da dâhil, İran ve Türkiye Haydari dervişlerinin ve zaviyelerinin yaygın olduğu bilinmektedir (Köprülü, 2012: 34).

Aslında Haydarilerin yaygın olduğu yerlerden ziyade bizim dikkatimizi çeken nokta Haydarilerin şimdiye kadar anlattığımız tarikatlar içinde belki de toplum içinde fakat toplumdaki da bir o kadar ayrı bir yapıda olmalarıdır. Ayrı olan noktaları biçimseldir. Yani kıyafetlerinde ve taktığı takılardadır. Bir nokta da daha önce bahsettiğimiz Melametiyye tarikatına mensup kişilerin aksine giyinişleriyle kendilerini açıkça belli eder, kendilerini gizlemezler. Vücutlarının çeşitli yerlerinde takılar vardır, yanlarında çan bulunur ve dans ettiklerinde sesler çıkarır, yarı çıplak dolaşırlar.

Yazıcı (1998: 35), her ne kadar Haydariler için Melametiler 'de de görülen garip söz ve davranışlar dışında Sünni tarikatlara mensup dervişlerden farklı değillerdi dese de bizim için en azından kıyafet ve takılar konusunda farklı oldukları aşikârdır. Melametiler ise kendilerine ayrı bir görünüm verecek yaşam tarzına ya da giyinişe sahip olmamışlardır (Azamat, 2004: 27).

Haydari tarikatına mensup kişilerin taktıkları takıların simgesel bir anlamı vardır: Boyunlarındaki halka, kolye Hz. Ali ya da Kutbittin Haydar'ın kulu olduklarını, başlarındaki bir tutam saç nefislerini yenmiş olduklarını, kulaklarındaki halka, küpe her söze kulak vermediklerini, ayaklarındaki zincir batıl yolda yürümediklerine, cinsiyet organlarına taktıkları halka iffetli olduklarını simgeler. Bundan başka yüzü ayna kabul ettikleri için yüzü tıraş etmelerine karşılık Kudbittin Haydar'ın bıyıklı olmasından dolayı bıyıklarını kesmezler. Yanlarında ki çanlar ise dervişlerin iletişimi sürdürmeleri için vardır (Yazıcı, 1998: 35).

Köprülü'nün (2012: 36) ifadesine göre Haydari babalarının yanında Kalenderi babaları da açık bir şekilde abartılı Şii kurallarını ve Batıniyye fikirlerini yaymışlardır. Haydariyye tarikatı, Anadolu'da XV. Yüzyıldan sonra etkisini kaybetmeye başlamış zamanla iyiden iyiye toplum içindeki varlığı yok olmuş olsa da Bektaşilik içinde yer etmiş olan tesirleri Bektaşilik içinde devam etmiştir (Yazıcı, 1998: 36).

1.3.5 Hurufilik

Hurufilik XVI. Yüzyıllarda Esterabadlı Fazlullah tarafından Bâtını yönelimli sezgi usulü ile metafiziği anlama yolunu seçmiş ve İran'da kurulmuş gayri Sünni bir tarikattır (Bausani, 1992: 357). Aslında Hurufiliğin bir din mi yoksa mezhep mi olduğuna dair çeşitli görüşler ifade edilmişse de biz bu konuya değinmeyeceğiz.

Hurufilik inancının temeli sayılar ve harflerin kutsal kabul edilip sembolleştirilmesi aslında eski çağlardan beri yer etmiş olan inancın ürünüdür. Oldukça ilgi çeken bu anlayış İbnü'l Arabi düşünürleri bünyesinde barındırmış ve özellikle Seyyid Nesimi gibi yazarlar Hurufi düşünceleri eserlerinde yansıtmışlardır (Aksu, 1998: 408; Bausani,1992: 359). Hurufiliği sistemli bir hale getirip yayan kişi olan Fazlullah'ın Hz Ali soyundan geldiğini ifade edilir (Bausani, 1992: 357).

Fakat Bausani'nin bu ifadesini ayrıntılı açıklamaması akla Hurufiliğin giderek yayılması, etkisini arttırması fakat toplumda kabul görmeyen düşünceleri bünyesinde barındırması sebebiyle siyasi mücadelelerden, baskılardan dolayı bir müddet sonra Bektaşî tarikatı ile ilişkiler kurması ve oradaki soy bağından etkilenmiş olduğunu getirmektedir (Aksu, 1998: 411).

Bu hususta bir diğer görüş ise Bektaşî tarikatının kurucusu kabul edilen Hacı Bektaş'ın aslında Bektaşî tarikatının inanç yapısıyla alakası olmadığını, asıl kurucusunun Fazlullah olduğu ve aslında tarikatın asıl isminin de Hurufiyye olduğunu ifade eden Hasluck'tur (Hasluck, 2000: 46). Noyan ise (1999: 291) bu görüşe kati şekilde karşı çıkar. Ona göre Fazlullah hem Hacı Bektaş'tan çok sonra yaşamış hem de Hurufiliğin ne olduğunu anlatan *Cavidan-name* adlı eserin Bektaşilik ile ilgisi yoktur. Bu nedenle Hasluck'un görüşü hatalıdır, Bektaşî tarikatının kurucusunun Fazlullah olmasına imkân yoktur. Hatta Noyan'a göre Fazlullah, etik değerleri ve erdemleri yıkıcı bir işe kalkışmıştır.

Hurufiliğe gelirse, Hurufilik'in temelinde sayılar ve bu sayılara yüklenen anlamlar olduğunu daha önce ifade etmiştik. İşte bu sayılar çevresinde şekillenen Hurufi inancına göre Allah insanın yüzünde ortaya çıkar ve insanı temiz yapan bir ifadedir, sıfattır. Bu inanişe göre bir insanın yüzünde yirmi sekiz hat vardır. Ve bu yirmi sekiz hat Kuran-ı Kerim'in harflerinin toplamıdır. Daha sonra insan büyüme gösterdikçe hatların sayısı artarak otuz ikiye ulaşır. Otuz iki sayısı da fars alfabesi ile

ilişkilendirilir. Bu ilişkilendirilmenin yapılmasının nedeni Farsçanın Arapçadan üstün, dolayısıyla farsça yazılan Cavidan-Name'nin de Kuran'dan üstün olduğunu göstermektir (Muhtar, 1986: 220). Hurufilikte insan konusunu biraz daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, Tanrı sadece insanın yüzünde değil ruhunda da belirir. Otuz iki harf gerçekte bir tek harftir. Her harfte de Vahdet-i Vücut yani varlığın birliği söz konusudur. Her harf Toprak, hava, su ve ateş'i içerdiğinden dolayı insan bütün âlemleri kendisinde toplar. Yaratıcı olgunluğunu insanı yaratışta bulur (Melikoff, 1993: 187).

Bilindiği üzere sayılar Bektaşilik'te de önemlidir. Üçler, beşler, yediler, dokuzlar, on ikiler ve kırkların, her birinin ayrı bir anlamı vardır. Sayıların sembol olarak kullanılması Alevi Bektaşi inanç yapısında öyle etkili olmuş ki hemen her dergâhta özellikle Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhında veyahut Alevi Bektaşi inancına sahip kişilerin evlerinde ya da deme, deyişlerde bu sembolleri görebilmekteyiz. Hurufilik ve Bektaşilik bir araya geldikten sonra bu ikisinin ayrılması mümkün olmamış, inanç yapıları, uygulamaları birbirleriyle sıkı ilişkiler içinde bulunmuşlardır. Bundan dolayıdır ki Bektaşilik- Hurufilik ilişkisi içinde belki de en belirgin şekilde öne çıkan sayı - harf ögesidir. Bu ögelerin Hurufilikten aynen alınıp kullanıldığı, üstüne eklemeler yapıp yapılmadığı veyahut Bektaşilik içinde yer etmiş olan harf-sayı unsurunun Hurufiliğin, Bektaşi tarikatı içerisinde yer bulmaya başladığı zaman mı ortaya çıktığı sorularının akla gelmesi gerekmektedir (Şenödeyici, 2012: 259).

Ersoy (2012: 288-293) bu sembolleri Hacı Bektaş Dergâhı çevresinde ele alarak incelemiştir. Bu semboller hemen hemen her Alevi Bektaşi yöresinde aynı anlamlara gelmekle birlikte ufak tefek farklılıklar görülebilmektedir. Örnek vermek gerekirse sayı olarak üç bazı Alevi Bektaşilerce Allah, Muhammed, Ali olarak sembolleştirilmişken bazı Alevi Bektaşilerde vücut, can, ruh anlamına gelmektedir. Ya da bir diğer örnek Yedileri verebiliriz kimi Alevi Bektaşilerde Allah, Muhammed, Ali, Hatıcet'ül Kübra, Fatımat'üz Zehra, Selman Farisi ve Kanber iken kimi Alevi Bektaşilerde ulu ozanlardan Hatayi, Nesimi, Fuzuli, Kul Himmet, Virani, Yemini ve Pir Sultan Abdal'dır. Aynı zamanda bu sayılar Türk kültürü içinde de değerlendirilebilir. Bu sayılar yaşam, evren, insan anlayışını ortaya koyar. Bu konuda bir başka örnek ise Şenödeyici, otuz iki ve yetmiş iki sayıları üzerine yaptığı

değerlendirmeleridir. Örneğin Hz. Muhammed'in Hicreti sırasında yetmiş kişi vardır. Fakat bu sayıya Muhammed Ali eklenince yetmiş iki kişi olurlar ya da Kerbela şehitlerinin sayısı yetmiş ikidir. Bu gibi daha birçok örneklerin yer aldığı değerlendirmede Hurufiliğin kaynağı aranmaktadır (Şenöndeyici, 2012: 262).

1.3.6 Ahilik

Fütüvvet ehli olarak da bilinen Ahiler, Ahilik, XIII. Yüzyıllarda Anadolu'da yaygın olan hem mesleki hem de tasavvufi alanlarda etkinliğini gösteren, Devlet-i Aliyye'nin de kuruluşunda önemli görevler almış olan zümreye verilen addır (Köprülü, 1976: 211). Noyan, Ahilere Doğunun şövalyeleri ismini yakıştırırken aynı zamanda Ahiliğin, Bektaşilik içinde yer etmesi ile birlikte sıkı bir birliktelik oluştuğunu hatta Bektaşiliğe yeni bir hareket ve canlılık kattığını belirtir (Noyan, 2006: 251).

Gerçekten de Bektaşilik'te Bâtini özelliklerin bulunmasının yanı sıra Ahi örgütünün pek çok özellikleri yer etmiş, fütüvvet namelerdeki adap erkân benimsenmiştir. Ahilik daha çok mutasavvıf dervişlerin etkisiyle Anadolu'nun köy ve kasabalarında gelişmiştir (Erdoğan, 1993: 35-36).

Ahiliğin temel ilkesini fütüvvet oluşturur. Akça, Fütüvvet kelimesini ahlaki anlamda cömertlik, asalet anlamına geldiğini, terim anlamında ise eski Arap toplumlarında asil insan düşüncesini ifade ettiğini belirtir (Akça, 2017: 41). Aslında kelimenin anlamlarına baktığımızda dahi bir insanın nasıl bir maneviyatla oluşması gerektiğinin az çok farkına varabiliyoruz. Bu konuda ise Anadol (1991: 69), fütüvvetle, tarikatın ortak yanının her ikisinin de mistik olduğunu söylemesinin yanı sıra birbirlerinden ayrılan noktanın ise fütüvvet ehlinin dünyaya verdiği değer ölçüsüdür der. Helal kazanmak, iyi, işinin ehli bir zanaatkâr olmak, herkesi, kendisinden üstün tutmak, dostlarına yardımda bulunmak bir fütüvvet ehlinin taşıması gereken özellikler olduğunu belirtir. Birbirlerinden ayrıldıkları nokta ise tarikatlar, dünyadaki güzelliklerden kişinin soyutlanmasını, el çekmesini isterken, Fütüvvet ise onun yolunda olanı dünya güzelliklerine, kazancına yönlendirir. Evet, bunu yapar belki ama amacı da halkına, dostuna yardımdır. Kişisel bir çıkarı olmamalıdır.

Adap ve erkân bakımından oldukça birbirine benzeyen Ahilik ve Bektaşilik Noyan'a göre (2006: 261) inanış ve düşünüş bakımından da oldukça benzerdir. Örneğin Alevi-Bektaşilikte eline, beline, diline anlayışını Noyan, fütüvvet ahlakındaki elin, alnın, sofran açık, dilin, gözün, belin kapalı anlayışı ile ilişkilendirmiştir. Alevi Bektaşi topluluklarda kişisel ilişkileri ve toplum ilişkilerini düzenleyici bir rol üstlendiğini söyleyebileceğimiz Musahip adı alan kardeşlik anlaşmasını Ahi teşkilatında yol atası ve yol kardeşi olarak görüyoruz. Her iki tarikatta da bu kardeşlik ilişkileri bağımsız değildir. Herkes birbirinden sorumludur. Bir nevi hastalıkta da sağlıkta da bir arada bulunmak zorundalar (Anadol, 1991: 70).

Bunlardan başka söyleyebileceğimiz örnekler: Ahi teşkilatında da Bektaşi tarikatında da kuşak bağlama, törenlerde okunan dualar, hırkanın kutsallığı, fütüvvet namelerdeki yedi sayısının Alevilerde de yer etmiş olmasıdır. Ahiliğe girmek isteyen kişinin söz vermesi Alevi-Bektaşilikte bu sözün ikrar adını alması, Hz. Ali, on iki imam ve on dört masumla ilgili inançlar, kırklar cemi anlatımında benzerlik hatta aynılık taşımaktadır. Bu sıkı ilişkiden dolayı da kimin, hangi özelliği, kimden aldığını bilememize karşılık hem biçimsel hem de ahlaki olarak bir var oluş ortaya çıkmaktadır (Azar, 2006: 91; Birdoğan, 1995: 162-164).

Bektaşiliği oluşturan unsurlar olarak ifade ettiğimiz Vefai, Yesevi, Melami, Kalenderi, Haydari, Hurufi ve Ahi etkenlerini temelde insan konusunu ele alarak değerlendirmek daha uygun olmaktadır. Bu noktadan baktığımız zaman iyiyi kötüyü, doğruyu yanlış birbirinden ayıran, alçakgönüllü, davranışlarında dengeli olan, adaletli, Tanrıyı özünde bulan diğer bir ifade ile kendini bilen, Hz Ali ve Ehlibeyt sevgisini içinde taşıyan, cömert, yani genel anlamda fütüvvet ahlakı ile belli değerlere sahip olmuş bir insan tasavvuru ortaya çıkmaktadır. Elbette bu erdemlerin yansıması Bektaşiliğe bir şekilde etki etmiş unsurlarda biçimsel farklılıklarda ortaya çıkmaktadır. Örneğin Haydariler, Melametiyye akımında yaygın olan manevi olarak kendini gizleme yerine toplum içinde dikkat çekerler. Bu iki tarikat arasında fark olarak ifade edebileceğimiz bu özelliğe daha ayrıntılı baktığımızda ise bir birlik göze çarpar. Her iki yolda olan canların iffetli oldukları, nefisleri ile mücadele halinde oldukları, her söze kulak vermedikleri, çalışkan oldukları dikkat edilmesi gereken özelliklerdir.

Bektaşî ve Melameti düşünceyi değerlendirdiğimizde ise yine ahlaki değerler çerçevesinde aynı yorumu yapabilmekteyiz. Ancak biçimsel olarak yapılan değerlendirmede Bektaşîlik'te sistemli bir adap, erkân görülmesine rağmen Melameti düşüncede bunu söylememiz pek mümkün değildir. Bu noktada Alevî Bektaşîler'de yola talip olanın bilgisinin, isteğinin değerlendirilmesi amacıyla belli bir mekânda belli kurallar silsilesine göre İkrar Cemi yapılmaktadır. Melametiler'de ise aynı değerlendirmenin yapılabilmesi için aynı uygulama yapılsa da Bektaşîlerdeki gibi belirli kural ve mekân bulunmamaktadır. Melameti Bektaşî benzerliğini görebileceğimiz uygulamalar ise Musahiplik ve Düşkünlüktür. Lakin Bektaşîler'de olmazsa olmaz olarak görülen Musahip kardeşliğinin Melameti düşüncede aynı şekilde görüldüğünü ifade edemiyoruz (Gölpınarlı, 1992b: 5, 134, 192-193).

Ahi Bektaşî ilişkisi içinde bu sistemli kurallar bütününü sıkı sıkıya görmemiz mümkündür. Bu kurallar çevresinde sosyal - kültürel ve ekonomik hayatın yönlendiricisi olan Ahi düşüncesinde uygulanan Yol Atası olarak ifade edebileceğimiz kurum Alevî Bektaşîler'de ise Musahip kardeşliği adını almaktadır. Bu uygulamaların isimleri farklılaşmasına rağmen temelde mantıkları aynıdır. Aynı zamanda Ahi teşkilatında Alevî Bektaşî hayatında önemli yaptırım sistemi olan düşkünlüğe benzeyen bir sistem uygulanmaktadır. Bu sistem Ahi ahlakına (Fütüvvete) karşı gelen bir Ahi'yi sosyal kültürel ve ekonomik hayatından soyutlayıcı cezalar almasıdır (Akgündüz, 2014: 16).

Hurufî düşüncesinde yer etmiş olan Tanrı'nın insandan başka bir yerde aranmayacağı ve insanın Tanrı bilgisine eriştiği, onun bilincine vardığı zaman Tanrı'nın insan yüzüne yansıtacağı inancını, Hacı Bektaş düşüncesinde de görebilmekteyiz. Aynı zamanda sayı temelli bir öğretiyeye sahip olan Hurufîlik'te insan, âlemi oluşturan hava, su, ateş, toprak unsurlarından vücut bulduğu için mikrokozmos olarak ifade edilmektedir. Bu ifade Hacı Bektaş düşüncesinde de yer etmiştir. Bunun yanı sıra Tanrı - İnsan birlikteliği veyahut insanın bütün âlemi oluşturan unsurlardan oluşmuş olması ne Hurufîlikte ne de Bektaşîlikte insana ulûhiyet yani tanrısallık vermemiştir. Yani insan veyahut Hz. Muhammed ve Hz. Ali Tanrı değildir. Yalnızca Tanrı bilgisine erişmiş onun isteklerine uygun kâmil davranış sergileyen candır (Melikoff, 1993: 187).

Bu sıkı kurallar silsilesine uygun düşmeyen davranışlar sergileyen Kalenderiler ise adlarının yansıttığı üzere elindeki ile yetinmeyi, iyiliği, nefsi yenmeyi amaç edinmişlerdir. Bu ahlaki erdemlere sahip olduklarında kalender olabileceklerdir. Adı geçen diğer tarikatlardan ayrılan fakat Bektaşî tarikatı ile ilişki kurabildiğimiz Çihar darp uygulaması -saç, sakal ve kaş tıraşı- yapılmasıdır. Burada tekrar hatırlatmamız gereken bir nokta var ki o da incelediğimiz hemen her tarikatın uygulama açısından aynı veyahut farklı özellikler sergilemesine rağmen temelde ahlaki erdemler ile yetişmiş insan ve toplum düşünülmesidir.

Bektaşî düşüncesi ile ilişkisi en çok irdelenen Yesevîlik düşüncesinde erdemler Dört Kapı Kırk Makam öğretisi ile ortaya çıkmaktadır. Bu öğretisi ile Bektaşî Yesevî ilişkisini bir arada değerlendirmemiz mümkün olmaktadır. Aynı zamanda Yesevî adap erkânında var olan iyilik, dostluk, sevgi gibi değerlerin yanı sıra Yesevî dergâhlarında yapılan törenlerde kadının erkeğin bir arada bulunması, saz ve şiirin yer alması, okunan duaların Türkçe olması Alevî-Bektaşî cemlerinde de görülmektedir. Hülâsa adı geçen tarikatların adap ve erkânlarında her ne kadar benzerlikler ve farklılıklar ortaya çıkmış olsa da amaç kâmil insan olma yolunda ahlaki değerlerin çevresinde insan yaratmaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

BEKTAŞİLİĞİ OLUŞTURAN UNSURLAR VE BEKTAŞİLİĞİN SOSYAL YAPISI

2.1 BEKTAŞİLİĞİ OLUŞTURAN İNANÇ SİSTEMLERİ

2.1.1 Uzak Doğu İnanç Sistemleri

Bektaşilik olgusu kendi içerisinde, Şamanizm, Budizm ve Maniheizm gibi dini unsurları içerdiği gibi, aynı zamanda da göçlerden evvel Anadolu coğrafyasında kendini barındıran daha birçok inanç sistemi ile birlikte iç içe geçerek şekillenmiştir. Dolayısıyla var olan dinleri, inanç gruplarını, Bektaşilik ve diğer var olan bütün dinsel, inançsal olguları keskin bir biçimde ayırmak mümkün değildir. Çünkü İnsanlık tarihini götürebildiğimiz en eski tarihte dahi, var olan kişi diğer kişilerden ya da bir grup diğer bir gruptan kendini soyutlamamış, etkileşim içinde olmuş, belki savaşlar, belki coğrafi konum, belki hayatta kalma güdüsü, belki de meraktan, istemli veya istemsiz yer değiştirmek durumunda kalmıştır. Bu durumda göç edilen yerde de, göç alan yerde de ekonomik, sosyal, kültürel, dinsel değişimleri olması muhtemeldir. İşte bu çerçevede de Hacı Bektaş Veli ve onun gibi birçok erenin Anadolu'ya geçtiği dönemde Anadolu'da uzun zamanlardan beri yer etmiş olan inanç sistemleri söz konusuydu. Farklı bir noktadan bakarsak Türkler öyle veya böyle, Mani, Budha, Hristiyanlık, Musevilik ile tanışmışlardır (Melikoff, 1993: 31).

Bu tanışmalar sonucunda etkileşimler olmuş, değişimler meydana gelmiştir. Gelelim bu inanç sistemlerinin, Alevilik – Bektaşilik'te yer bulan özelliklerine. Melikoff (2007: 22), bu noktada şu örneği vermiştir: Bektaşiler'de ahlak ilkelerinden biri, Eline, diline ve beline sahip olunmasıdır. Bektaşiler için önemli bir düstur olan bu öğeyi Melikoff Maniheizmdeki Üç Mühür ile ilişkilendirmiştir ve bu düstur Orta Asya'da "Mani" inançlı Türklerin üç ilkesi –üç tamga-, olmuştur. Bektaşilik Mani ilişkisine başka bir örnek olarak Alevi Bektaşilerde uygulanan İkrar cemini verebiliriz. İkrar cemi, canın tarikata girebilmesi için yapılan bir cemdir ve Maniheizm'deki dine kabul ayini (initiation) ile benzerlikleri söz konusudur. Maniheizm'deki ayinin yapılmasındaki amaç İkrar cemi ile aynıdır (Ocak, 1992a: 376).

2.1.1.1 Tenasüh-Hulûl

Tenasüh öldükten sonra insanın ruhunun başka bir bedene geçişi ile birlikte hayatını sürdürmesine denir. Hz. Ali, Hacı Bektaş-ı Veli'nin bedeninde bulunmuş, Hacı Bektaş ise öldükten sonra Abdal Musa'nın bedeninde yer edecektir (Ocak, 2015: 185-186). Bu ilk olay Vilayetname'de yer almaktadır. Onun kerametlerine inanmayan Horasan erenleri, Hacı Bektaş'tan Hz. Ali'nin sırrı ise, Hz Ali'nin sırrını göstermesini isterler. Hz. Ali'nin sırrı ise elinde ve alnında yeşil bir ben oluşudur. Hacı Bektaş-ı Veli elini açar elinde yeşil bir ben vardır. Horasan erenleri der ki alnında da yeşil ben vardı. O vakit hacı Bektaş alnını açar orada da yeşil bir ben vardır. Böylece erenler hacı Bektaş'ın kerametlerine inanır (Gölpınarlı, 2016: 7). İkinci olay ise Vilayetname-i Abdal Musa'da yer alır. Ocak'ın Vilayetname-i Abdal Musa'dan aktardığına göre, "Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli vefat edecek Abdal Musa zuhura gelecek..." tir (Ocak, 2015: 186). Tenasüh inancını Ocak, Uzak Doğu ve İran inanç motifine bağlarken Atalay ise eski Türk dininden arta kalan bir inanç olduğunu ifade eder (Atalay, 1991: 76).

Alevi-Bektaşî topluluklarda ölüm olayı Tenasüh inancının yansıması olarak görebileceğimiz şekilde ifade edilmiştir. "Kalıbı dinlendirmek, don değiştirmek, emaneti teslim etmek, gerçeklere karışmak, sır olmak, Hakk'a yürümek," ölüm ve ölüme bağlı olarak gerçekleşebilecek Tenasüh inancını ifade etmektedir (Güngör, 2012: 253).

Hulûl, genel haliyle Tanrı'nın eşyaya intikal etmesi veya bedene bürünmesi, özellikle de insan görünümünde tecessüd etmesi şeklinde tarif edilir (Ay,2015: 3). Hulûl, inancı incelendiğinde Budizm ile Zerdüştlükle yakın ilgisi bulunmaktadır. (Ocak, 2015: 200). Hulûl örneği olarak yukarıda verdiğimiz Hz. Ali'nin ruhunun aslında Hacı Bektaş-ı Veli'nin bedeninde olduğu örneğini yeniden ele alabiliriz. Fakat burada dikkat etmemiz gereken nokta Tanrı'nın o beden içindeki bulunuşudur. Yani Hz. Ali'nin her var olduğu bedende aslında Tanrı da var olur. Her tenasüh ettiğinde, Hulûl de eder. Bunun yanı sıra Şiiliğin etkisi de söz konusudur. Burada örnek olarak Melikoff (2007: 23), Şah sözcüğünün bismi-Şah içinde kendini barındırmasını ve Tanrının insan suretinde belirlenişini ifade ederek İslam etkisiyle Şah-ı Merdan Ali'yi çağrıştırdığını söyler.

Tenasüh ve Hulul, zemininde Tanrının, Hz. Ali ve Hacı Bektaş-ı Veli sırası ile devam eden ruhun yer bulduğu her canlının bir tanrısal öz, tanrısallık (Ulûhiyet) özelliği gösterdiği gibi bir algının oluşmasına neden olmaktadır. Burada belirtmek lazım ki bu algı Alevi Bektaşiler’de de yer etmiştir (Melikoff, 1993: 44-45). Fakat hemen her Alevi Bektaşî’nin bu inancı doğru olarak kabul ettiğini söylemek pek mümkün değildir. Örneğin Anadolu Alevilerinin Hz. Ali’yi ilah olarak görmediğini ifade edebilmemize karşılık Nusayrilerin (Arap Alevileri) ve Tahtacılar arasında bazı topluluklarda Hz. Ali’yi ilah olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Ya da Anadolu Alevilerinde yer eden Hz. Ali ilah değildir düşüncesine karşılık yine aynı yapı içerisinde Hz. Ali’nin zahirde imam, batında ilah olarak gördüklerini ifade edebiliriz (Ünlüsoy, 2015: 170-172).

Bu algıya neden olan şeylerden birisi, İbn’ül Arabî’nin Vahdet-i Vücut öğretisidir. Bir diğeri ise genel anlamda Bektaşî edebiyatında yer bulan mitolojik öğelerdir (Ünlüsoy, 2015: 176). Vahdet-i Vücut öğretisine göre varlık yalnızca Tanrı’dır. Onun yarattıkları ise Tanrı’nın yansıtıcısıdır. Bu noktada en önemli yansıtıcısı olarak görünen ise insandır (Ülken, 2004: 228). Ay (2015: 16), bu algının Vahdet-i Vücut öğretisinin ortaya koyduğu Tanrının isim ve sıfatlarını yansıtan nesne iken zamanla bütünleşerek Tanrı’nın insana veya eşyaya dönüşmesinden kaynaklandığı yorumu yapar.

Sarıkaya’ya göre ise (2007: 62), bu anlayışta yer eden tecelli ve devrin hulul ile değerlendirilmesi, bir bütün olarak görülmesi, şekil değiştirmenin tenasüh ile ifadesi, öğretinin batınının değil de zahirinin ele alınması bu algının oluşmasına neden olmuştur. Aynı zamanda Tanrı’nın isim ve sıfatlarının tecellisinin, insanın uluhiyet göstermediğine dikkati çekerek bu tecelliyi fark eden kişinin ahlaklanmış olduğunu ifade eder. Yine bu hususta Ocak (1992a: 375), Ay’ın ve Sarıkaya’nın ifade ettiği Vahdet-i Vücut öğretisi ile Tenasüh-Hulül inancının birlikte değerlendirmesi yorumunu yapar. Bu öğretisi ve inancın bir arada değerlendirilmesi Vahdet-i Vücut öğretisinin niteliğinin değişmesine neden olmuştur. Ancak Ocak’ın yaptığı değerlendirmeye göre Bektaşilikte Hulül inancının, Vahdet-i Vücut öğretisinden evvel Alevi Bektaşiliğe yerleşmiş olduğu yorumunu yapabiliriz (Ocak, 1992a: 375).

Alevi Bektaşiler arasında, Hilmi Dede babaya ait “Ayine tuttum yüzüme, Ali göründü gözüme Nazar kıldım özüme Ali göründü gözüme...”³ Cümlesi ile başlayan deyişe Tanrı insan özlüğünü anlatabilmek için sıkça yer verilir. Sunar (1975: 20-21), bu deyişten hareketle Allah- Muhammet- Ali nurunun var olduğunu fakat bu nurlar içerisinden Muhammet ve Ali'nin Allah olarak yorumlamamızın mümkün olmadığını ifade eder. Bu noktada Muhammet ve Ali Allah'ın isimleri, tecellisidir. Hz. Muhammed ve Hz. Ali Alevi Bektaşiler arasında ahlaki davranışlarından dolayı örnek gösterilen sevgi ve saygı duyulan kişilerdir. Allah'ın dünyadaki temsilcisi olarak kabul gören Hz. Muhammed, Alevi Bektaşiler tarafından iyiliği ve doğruluğu gösteren başöğretmen olarak değerlendirilirken, Hz Ali, Hz. Muhammed'den sonra ikinci iyi öğretmen yani bir velidir. Aynı şekilde Hacı Bektaş Veli de bu iyiliği doğruluğu öğreten, toplumları aydınlatan yolun önderidir (Yalçın, 2007: 230,236-237).

2.1.1.2 Şekil (Don) Değiştirme

Uzak Doğu inanç sistemlerinde ve semavi –Hıristiyanlık, Müslümanlık gibi dinlerde söylenceleri ile geniş yer bulan, Bektaşilerin inanç yapısına yerleşmiş Vilayetnamede de geçen bir diğer öge Şekil değiştirmedir. Şekil değiştirme, Don değiştirme veyahut Donuna girme olarak da adlandırılır (Ocak, 2015: 209-219; Sona, 2015: 231).

Don değiştirme çoğunlukla üstün bir güç tarafından bir iyiliğe karşı ödül veyahut kötülüğe karşılık ceza olarak meydana gelir. Genellikle efsanelerde kuş ya da geyik gibi hayvan donuna girmek yaygındır. (Ocak, 2015: 206). Hacı Bektaş-ı Veli'nin de diğer Rum erenlerinin de zaman zaman şekil değiştirdiği yani bir hayvanın donuna girdiğini Vilayetname'den öğrenmekteyiz. Gölpınarlı'nın (2016: 18-19), Vilayetname'den aktardığına göre Hacı Bektaş'ın Sulucakarahöyük'e gelmesini istemeyen Rum erenleri gelebileceği yolu kapatırlar fakat Hacı Bektaş güvercin donuna girerek Sulucakarahöyük'e girer. Rum erenlerinden olan Hacı Doğrul da doğan şekline girerek Hacı Bektaş'ın üzerine gider. Doğrul'un geldiğini gören Hacı Bektaş tekrar insan şekline bürünür ve doğan şekline girmiş Hacı Doğrul'u yakalayıp, sarsınca Hacı Doğrul bayılır. Kendine gelince, Hacı Bektaş, biz

³ Devamı için Bk. İsmail Özmen, Alevi Bektaşi Şiirleri Antolojisi C. IV, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara-1998, s. 442

size mazlum varlık güvercin kılığında geldik, daha mazlum bir canı bulsaydık onunla gelirdik siz ise bize zalim kılığında geldiniz diyerek, Bektaşiliğin özündeki barışı ruhu hikaye üzerinden aktarmaya çalışır.

Vilayetname'den bir başka menakıp ise Hacı Bektaş'ın oldukça değer verdiği, özel hizmetlisi, ibrikdarı olan Saru İsmail'in sarı doğan şekliyle Tavaz'a gidip, ilk önce sarı doğan şekliyle görünüp daha sonra da insan donuna girmesi gibi keramet göstermesinden dolayı gayri Müslim olan toplumun Müslüman olması ile sonuçlanmasıdır (Gölpınarlı, 2016: 80). Görüldüğü üzere don değiştirme Bektaşi inancına etkili bir biçimde yansımıştır. Öyle ki genellikle güvercin donuna girilmesi, güvercinin mazlum bir canlı olarak addedilmesi ona ayrı bir saygınlık, kutsiyet verilmesine yol açmıştır. Siyasilerin popüler geleneği olan barışı düşleyerek güvercin uçurması ya da kişinin rüyasında beyaz güvercin görmesini huzura, mutluluğa, barışa yorması bu saygınlığın, kutsiyetin bir göstergesi olarak düşünülebilir.

Bektaşilik'te insanın nelerden mürekkep olduğu konusu bizi İran ve Çin etkisiyle Budizm inancına götürse de Maniheizm inancı da, Bektaşilerin inandığı, insanı oluşturan dört unsuru yani Anasır-ı Erbaa'nın kaynağını oluşturur (Ocak, 2015:241). Dört unsur klasik felsefe de toprak, su, hava, ateşten oluşur. İslam felsefesine ise bu inanç antik Yunan düşüncesinden geçmiştir (Karlıdağ, 1991: 149). Bu dört unsuru ayrıntılı bir biçimde Hacı Bektaş-ı Veliye ait olduğu ifade edilen *Makalat* adlı eserde görebilmekteyiz. Bu inanışa göre Âdem, toprak, su hava, ateşten yaratılmıştır. Âdemin kanı su, soluğu ruhu, yel, eti toprak, sıcaklığı ateştir (Eyüpoğlu, 1992: 153).

2.1.2 İslam Öncesi Türk İnançları

2.1.2.1 Şamanizm

Belirtmek lazım ki Bektaşiliğin temel yapı taşında Şamanist unsurları görmek mümkündür. Bu konuda ise Ocak şöyle ifade eder (2015: 144), “XIII yüzyılda Anadolu'ya muhtelif göçlerle gelip yerleşen Türkmen babalarının, eski Türk şamanlarının İslamleşmiş şekilleri olduğu eskiden beri bilinmektedir”. İslamleşmiş Şamanlığı şu şekilde açıklayabiliriz: XIII. Yüzyılda Anadolu'ya pey der per göçlerle Horasan'dan gelen babalar ile birlikte yeni bir sosyal, kültürel, dini yapı oluşmuştur. Anadolu'ya gelen baba, dedeleri, halk, kam ve ozanlarla ilişkilendirmiş ve bu dede,

babalar medrese İslam'ından daha ziyade halkın kabul edebileceği daha basit ve sade bir anlatımla İslam'ı anlatmaya çalışmışlardır.

Elbette ki bu hareket çevresinde daha önce yer etmiş olan inanış biçimi yani Şamanizm tam bir değişmeye uğramadı ve bir takım değerlerini, uygulamalarını harmanlayarak korudular. Dolayısıyla Şamanizm, İslam'ın içine yerleşti ve orada yer etti (Azar, 2006: 83).

Şamanizm'in etkilerini bugün az ya da çok Alevi - Bektaşî deyişlerinin, cem törenlerinin, gündelik yaşamlarının içinde görebilmekteyiz. Şaman veyahut Kaman dediğimiz kişi toplum içinde bilge kişi, kötü ruhları kovucu, gelecekte haber verici, hastalıkları tedavi edici, ölenleri öteki dünyaya götürme görevleri üstlenmiş, halkın içinde fakat nevi şahsına münhasıran yaşayan kişiydi (Şener, 1997a: 30). Alevi Bektaşilik yapılanması içinde de bu özellikler yer etmiş ve var olmuştur fakat Şamanlıkta yer etmiş bulunan kadın ve erkek şaman ayrımı Alevilik - Bektaşilik'te söz konusu olmadığı yorumunu yapabiliriz. Alevilik - Bektaşilik'te daha çok ocak anlayışı söz konusudur ki bu anlayışta yetkin kişi olarak dede soyundan gelen evlatları çeşitli seremoniler ile hasta olan kişiyi sağlığına kavuştururdu. Bunun dışında her ocakta farklı farklı hastalıklar tedavi edilir, her hastalığa da farklı bir ritüel -okuyup üfleme, ip bağlamak, muska yazmak gibi- uygulanır (Ocak, 2015: 149).

Şaman'ın görevlerinden olan gelecekte haberdar etmeyi, Vilayetname'de Hacı Bektaş'ın kendi ölümünün ve sonraki süreçte ne olacağını malum olması örnekler. Hacı Bektaş ölmeden evvel halifesi Saru İsmail'e öleceğini söyler. Öldükten sonra Çile dağı tarafından gelecek kişiyle birlikte bedenini yıkamasını ister. Hacı Bektaş ölür, Çile dağı tarafından gelen kişiyle de Hacı Bektaş'ın bedenini yıkarlar. Vilayetname'de anlatılan geleceği görebilme kerametinin yanı sıra Hacı Bektaş'ı yıkayan kişinin aslında kendisinin olması ve biz ölmeyiz, suret değiştiririz ifadesi Tenasüh inancını örnekleyen bir diğer anlatımdır (Gölpınarlı, 2016: 88).

Şifacı, kötü ruhları kovucu, ölenleri öteki dünyaya götürme işlevi gören kam görevini, Anadolu'da yerleşik olan toplumla Anadolu'ya yeni göç eden göçerler arasında toplumu düzenleyici, dede, babalar, âşıklar, bu görevi üstlenmişler zamanla İslamiyet'le birlikte var olmaya devam etmişlerdir (Eroğlu ve Kılıç, 2005: 762).

Dedelerin, babaların ölüyü öbür dünyaya götürme işlevini Noyan (2011: 50), şu şekilde açıklar: Bektaşilerde Hakk'a yürüeni baba veya onun yerine bu işe eli yatkın bir derviş veya can yıkar. Buna imkân yoksa Caferi mezhebine bağlı diğer mistik yol erbabından bir derviş veya muhib yıkamak işini yapar.

Şamanlık kan soyuyla bir kişiye ve ondan üreyen evlada ve yahut toruna geçebilmektedir. Yani bu hususta nesil ön plana çıkmaktadır (İnan,1986: 76). Güler bu konuda (2010: 72), şu bilgiyi aktarır: Hacı Bektaş ve yolu da dâhil olmak üzere İslam'ın ilmi ve tasavvufi makamlarının babadan oğula geçmesi söz konusu değildir. İlmi olarak en yetkin kişi şeyhin görevini alabilir. Bu görevi alacak kişi de şeyhin evladı veyahut torunları olabilir. Bu iki ifadeden de anlayabileceğimiz üzere Şamanlıkta da, Bektaşilikte de nesil, soy görevler açısından belirleyici unsurdur. Her ne kadar soy bağı Şamanlıkta da Alevi Bektaşilerde de önem arz etse de aslında her iki kültürde de Şaman ya da Dede olacak kişinin eğitimi oldukça önemliydi. Buna örnek olarak Şaman adayı kişinin sıkı yetişme saflarından geçerek törenle mesleğe girişi söz konusudur. Kamların ve yardımcılarının –Eröz Babalar ve Oğulları olarak nitelenmektedir- birlikte ayin ve törenleri idare etmesi gerekirdi. Aynı uygulama Bektaşî tarikatı içerisinde de yapılırdı (Eröz, 1992: 34).

Bektaşilik ve Şamanizm uygulamaları açısından birbirleriyle iç içe geçmiş olan önemli bir örnekte; Bektaşilerin hayatında önemli bir yer tutan, onların düşünce yapılarını aktaran Cem törenleri ve bu törenlerde saz eşliğinde söylenen nefesler ve figürlerle dönülen Semahlardır. Semahlar Şener'in ifadesiyle (2010: 189), Şaman danslarının Anadolulaşması'dır. Bunun dışında semahlardaki bazı figürlerde şaman figürleri ortaktır ya da her ikisinin yansıttığı bazı fikirler ortaktır. Cem'in özünü şu şekilde açıklayabiliriz: Türkler, Türk boyları, İslamiyet'i kabul etmeden evvel kadınlı erkekli toplantılar yapar, içki içip eğlemeleri veyahut çalgılar çalıp semah dönmeleri töreleri gereği oldukça olağan bir etkinlikti.

İslamiyet'i kabul ettikten sonra da İslami bir hüviyete sokarak bu etkinlik günümüze kadar olagelmıştır (Eröz, 1992: 56). Semahın mistik yapısını, kaynağını ortaya koyan Kırklar semahının anlatımıdır. Fakat bizim bu anlatımda değinmek istediğimiz nokta kişinin bütün bencil yapısından sıyrılarak, can olarak ceme girmesi, semah dönmesidir. Bu da Alevi Bektaşilik'te olması istenen ideal insanını ortaya koyar niteliktedir. Gölpınarlı'nın ifadesine göre (1992a: 128), Hz. Muhammed kırklar

cemine gider, içeri girmek ister. Fakat ben peygamberim, ben Muhammedim deyince içeri alınmaz. Daha sonra tekrar kapıyı çalar bu sefer bencil yapısından sıyrılarak bende sizin gibi bir canım, fukarayım deyince içeri alınır.

Cem'lerin kadınlı erkekli yapılışı konusunda ihtilaflar söz konudur ve bu o dönemlerden günümüze kadar gelen ihtilaflardır. Ahmet Yesevi meclisinde kadınlı erkekli ibadet yapıldığı iddiası şeriat kurallarına sıkı sıkıya bağlı olan çevrelerce kabul görmemiş dedikodulara neden olmuştur. Bunun üzerine muhafazakâr çevre bir heyet ile bu haberin, söylentinin doğru olup olmadığına karar verir ve heyet suçlamaların iftira olduğunu söyler. Bunun üzerine Ahmet Yesevi bu iftiralara karşılık olarak: "Eğer erkek-kadın bir ehl-i hak meclisinde birleşerek beraber zikir ve ibadete devam etseler bile, Hak Taala onların kalbindeki her türlü kin ve düşmanlığı yok etmeye muktedir'dir" der (Erdoğan, 1993: 21-22). Şaman danslarında ve Semah dönülmesinde belki şekil olarak fark olmasına rağmen temel amaç göğe çıkılıp, günahların affedilmesi ve kurban verilmesidir. Bir başka örnek de Kam ve Dedelerin kendi iç dünyalarına yoğunlaşarak kendilerini dış dünyadan kopmalarındır (Yörük, 2005: 92-93).

İnan (1986: 97-98), Şamanist Türk kavimlerinde ayin ve törenlerinin belirli zamanlarının olabileceği gibi tesadüfi olaylar çevresinde de kurulabileceğini ifade eder. Bunun yanı sıra bu ayin ve törenlerde mutlaka kanlı veya kansız olmak üzere kurbanlar sunulurdu. Bu ayin ve törenlerin Alevi ve Bektaşilere yansması ise şu şekildedir: Alevi - Bektaşiler'de de belli zamanlarda cem toplanılmasının yanı sıra da tesadüfi zamanlarda toplanan cemler bulunmaktadır. Cemler de Şaman ayinleri gibi kurbansız olmaz Alevi Bektaşi törenlerinde tesadüfi olarak toplanan ceme, Dar cemini örnek verebiliriz. Şamanistler de yapılan bu ayin ve toplantılarda kadın ve erkek bir arada bulunmuşlar herhangi bir ayrışma söz konusu olmamıştır. Bu uygulama Alevi Bektaşiler'de de söz konusudur (Ocak, 2015: 176). Eröz'ün, Eliade'den aktardığı bilgiye göre cem de şaman ayinleri de gece vaktinde yapılır (Eröz, 1992: 65).

İnan (1986: 139), *Tarihte Ve Bugün Şamanizm* adını taşıyan eserinde Kırgız-Kazak baksıların dile getirdikleri " Kızıl dağın başında (tepesinde) kız evliya, Öküz dağın başında öküz evliya, Koçkar dağın başında Konur baş (Koç) evliya, Bektav Ata, Bek Azıl, ölü dersem ölü değil..." duasını aktarır. Noyan (2011: 263), Bektav

atanın kim olduğunu, Bektaş adını kuvvetli bir biçimde çağrıştırdığını ifade ederek konuya dikkat çeker. İnan'ın aynı eserinde yine Kırgız Kazak Şaman dualarından şöyle bir örnekte verir: “Evvela Tanrı sen (işimi) rast getir, işimi rast getirirsen ben buradayım; dilediğim dileği yine ver, büsbütün kısırlaşmış kısrağa yavru ver; iyi Tanrı, geniş Tanrı, cömert Tanrı, bey Tanrı! Evvela Tanrı gök yaratmış, ondan sonra yer yaratmış” burada maddi manevi gücün kaynağı olarak Gök Tanrı inancını düşündürmektedir.

“Şamanın hususi bir elbisesi (hırkası) olmadığı yerlerde külah ve kuşak onun yerini tutar. Külahsız (börksüz-taçsız) ayin yaptıkları takdirde gülünç duruma düşeceklerinin ve güçlerinin kaybolacağını söylerler. Türkiye Kızılbaşlarında da baş giyimin manası ve yeri büyüktür buna külef (külah) kızıl börk-taç adını verirler müşdidin başında bu kızıl taç yok ise erkân yapılmaz, ayin yapılmaz” (Eröz, 1992: 26). Çubukçu (1967: 66), Bektaşi tarikatına girenler saçlarını kestirmelidir der ve bunu Kuranda başlarını tıraş edenler ayetiyle bağdaştırır. Bu konuyu ayete bağlaması tabii bir durumdur fakat Alevi Bektaşilerin temizliğe önem vermesi de dikkat edilmesi gereken noktadır. Cemi yürütecek dedenin de Cem'e girecek canın da Şaman ayinini yürütecek Kam'ın ve ayine girecek kişinin de temiz olması önemlidir. Sadece Cem töreni ya da Şaman ayini için de değil gündelik yaşamda temiz olunmasına dikkat edilirdi.

2.1.2.2 Gök Tanrı İnancı -Tabiat Kuvvetleri, Atalar Kültü-

Eski Türk inancı çevresinde yapılan çalışmalarda ilk başta her ne kadar Totemizm ve Şamanizm din olarak kabul edilmişse de daha sonraki çalışmalar Eski Türk Dininin Tabiat kuvvetlerine inanma, Atalar kültü ve Gök - Tanrı inancının oluşturduğu bir sistem olarak kabul edilmiştir (Ocak, 2015: 60). İnan ise (1976: 2), Çin kaynaklarını dikkate alarak Gök tanrı, güneş, ay, yer, su ata veyahut ateş –ocak- kültlerinin eski Orta-Asya Şamanizm'inin esasları olduğunu ifade eder.

Her toplumun ilkel döneminde tabiattaki her şeyi canlı bir varlık olarak düşünülmüş ve tabiatta bir takım gizli güçler olduğuna inanılmıştır. Dağlar tepeler ağaçlar ve kayalar hisseden, işiten, iyilik ve kötülük yapabilen varlıklardır daha doğrusu bunları yapan onlardaki gizli güçlerdir (Uçkun, 1999: 369). Gizli güçlerden ziyade her şeyin bir ruhu olduğu, hissedebildiği inancı Alevi Bektaşilerin hayatını,

inancını derinden etkilemiştir. Bundan dolayıdır ki kuvvetle ihtimal Alevi Bektaşiler’de bir akan ırmağa veyahut bir ağaca, bir taşa saygı göstermişler ulu olarak nitelemişlerdir. Yalnız burada sadece Alevi Bektaşiler olarak ayırt etmenin söz konusu olması doğru olmamaktadır. Muhtemelen bu inancı içinde taşıyan varlık, doğada bulunan canlı cansıza saygı gösterecektir. Bu konuya Fıglalı’nın (1994: 69), eserinde yer alan orman ağaç kültürüne yönelik örnek vermek yerinde olacaktır: “Anadolu’nun birçok yöresinde halk ulu ağaçları kesmenin iyi bir şey olmadığına, uğursuzluk getireceğine inanır. Bazı kutlu sayılan ağaçlara bez bağlar. Bu ağaçların dibindeki yatırlardan dilekte bulunulur.”

Bektaşi dedelerinin, dervişlerin toprağa kavuştuktan sonra, bu onlar için kendini bulmaktır -topraktan geldik toprağa gideceğiz inancından dolayı- (Noyan, 2011: 50). Toprakla buluştukları mekânları dikkatle incelersek aslında bir dağ ya da tepenin üzerinde, çevresi ağaçlarla çevrilidir, muhtemelen ağaçların dallarında bezler bağlıdır. Tasvirini yapmaya çalıştığımız mekânda aslında dağ kültürünü de örnekler. Fıglalı bu konuda ise (1994: 66), şöyle demiştir: Anadolu’da da Türkmenler ve Yörükler ulu dağlara yüksek tepelere saygı ile bakarlar. Hemen her tepede geçitte, dağ eteklerinde birer yatır bulunması bunu gösterir.

Dağ, tepe, mağara ya da ağaç kültürleri Vilayetname’de sıklıkla geçmektedir. Örnek vermek gerekirse, Hacı Bektaş, İdris’in sığırlarını güderken İdris’in kardeşi Saru gelir Hacı Bektaş’tan kendi hayvanlarını da gütmesini ister. Hacı Bektaş kabul etmez. Hayvanlarına bir şey olursa benden değil, Beştas tanık olun buna der. Akşam vakti Saru’nun hayvanları geri dönmez. Bunun üzerine Hacı Bektaş’a zararımı öde deyince Beştas dile gelir tanık olduğu konuşmayı anlatır (Gölpınarlı, 2016: 31-32). Bir diğer örnek ise Hacı Bektaş’ın Arafat Dağı’na gidip orada inzivaya çekilmesi ve parmağıyla yere dokunarak bir su çıkmasıdır. Bu su kutsal sayılmış ve Zemzem suyu olarak ifade edilmiştir (Gölpınarlı, 2016: 28). Su da tabiat kültürlerinden önemli bir öğedir. Kutsal olan su, duyma, konuşma, evlenme, çocuk sahibi olma gibi yaşamsal faaliyetler gösterir (İnan, 1976: 50-51). Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhında bulunan Aslanlı Çeşme ve Üçler Çeşmesi kutsal ifade edilir. Bir diğer kutsal su ise Arafat Dağı’ndaki Zemzem pınarıdır. Bu adla ün kazandığı için ziyaretçiler bu suyun başında dua eder, şifa amaçlı içerler (Oymak, 2009: 218-219).

Gök Tanrı inancında Tanrı evrenin yaratıcısıdır. Türk Tengrisi olarak ifade edilmesi de milli bir tanrı olarak görüldüğü yorumunun yapılmasına neden olmuştur (Kafesoğlu, 2003: 309). Gök Tanrı Alevilik Bektaşilik ilişkisine gelince, Ali'nin güneş tanrısı olarak tasavvur edilmesi, onun görünmesi için dua edilmesi, doğan günle özdeşleştirilmiş olması bizi Eski Türklerin Gökyüzü Tanrısı, Gök-Tengri'ye götürmektedir (Melikoff, 1993: 44). Gök- tanrı inancında yer etmiş olan iyilik tanrısı Ülgen'in, Alevi Bektaşiler'de vücut bulmuş kişisi Hz. Alidir. Ülgen'in oğulları ve yardımcıları, Hz. Ali'nin oğulları ve on iki imamı karşılar. Gök- Tanrılar arasında yer alan Sarı Kız'lar da Alevi Bektaşilerde yer etmiştir (Yörükan, 2005: 86). Eröz ise (1992: 111), Hz. Ali'nin, Altay Türklerinde, bereket ve en büyük Tanrı olarak bilinen Tengere Kayra Han mevkiinde olduğunu ifade eder.

Eski Türk inancında Tanrı her şeyin yaratıcısıdır. Her şeyi yani yeri ve göğü yaratan Tanrı olduğu için Tanrı adına tapınak yapılmamıştır. Gök tanrı inancında görülen temel ayinler- ayin diyoruz fakat ayin demek doğru değil, toplantı demek daha uygun- dışında günlük yaşamda zaman ve mekân ayırt etmeksizin, aracısız bir şekilde ibadet edilebileceğine inanmışlardır (Kafesoğlu, 2003: 310). Türk kültürü içinde yer etmiş olan bu inanış Alevi Bektaşilerin yaşam ve inancına uygun düşmektedir. Yerleşim yerlerinde cami olmaması, belirli günlerde düzenlenen cem törenlerinin dışında aracısız ibadet yapma istekleri, beş vakit namaz kılmamaları, kadınlarla erkeklerin bir arada ibadete katılması Türk kültüründeki ibadet inancının yansıması olsa gerek (Melikoff, 2007: 33).

Türk kültürünün hükümdar çevresinde çizmiş olduğu bilgili, cesaretli, çalışkan, adaletli, topluma hizmet eden, toplumu derleyen, bireyler ya da toplumlar arası ayırım gözetmeyen insan özelliklerini Alevi Bektaşi topluluklarda da görebilmemiz mümkündür. Eröz (1992: 36-39), bu hususta Türk ahlakını önemle vurgulayarak Alevi Bektaşi topluluklarda ahlak yapısını oluşturan Üç Sünnet Yedi Farz ilkesi ile Türk ahlakını değerlendirir. Böylece Türk ahlakı ile Alevi Bektaşi ahlakının ortak yönlerini ortaya koyarak her iki kültürde de ahlakın kolay değiştirilemeyecek nitelikte olduğunu ifade eder (Bıçak, 2013: 80-84; Ülken, 2013: 50-56).

Alevi Bektaşiler’de doğum kadar ölümün de çok doğal karşılandığını, yaşamın doğal bir evresi olarak görüldüğünü topraktan geldik toprağa gideceğiz cümlesiyle ifade etmeye çalışmıştık. Fakat ölen kişinin başka bir bedene veyahut bir hayvan bedenine girecek olması düşüncesi bir nevi bir diyardan öbür diyara taşınmak kalıbı dinlendirmektir. İşte bu düşünce yani ölümün bir son değil de yeni bir yaşam biçimi olduğu düşüncesi Atalar kültürünün oluşmasına neden olmuştur (Eröz, 1992: 68-69).

Ölmüş büyükleri yüceltme, atalara saygı, baba hukukunun inanç alanındaki belirtisidir. Türklerin, ölen kişiyi silahları, kıymetli eşyaları veyahut atları ile gömmeleri öteki dünyada rahat yaşamasının sağlanması amacıyla yapılan şeylerdi (Kafesoğlu,2003: 304). Atalarla bu denli bir ilişki ve saygıyı Şamanizm inanç sistemini benimsemiş toplumlarda görebildiğimiz gibi Alevi-Bektaşiler’de de görmekteyiz. Eröz (1992: 67), bu hususta Alevi Bektaşilerin mezarlıklarının çiçek bahçesi gibi bakımlı tutulmasının yanı sıra yine mezarlıklarda Hıdırellez şenliklerinin yapılmasını örnek verir. Aydın’ın Kızılcapınar köyünde yapılan bu şenliklerde kız erkek genç yaşlı ayrımı yapılmaksızın mezarlık önünde diz çöküp toprağı üç kez öptüklerini gözüyle gördüğünü ve insanın atasıyla olan ilişkisini ölümün dahi koparamadığı ifade eder.

Bu saygı Atalar kültürünü oluştururken Atalar kültürü de Alevilikte dinsel hizmetleri gören kişilerin ailelerini, soylarını nitelemek anlamına gelen Ocak kültürünü oluşturmuştur (Eröz, 1992: 68; Yaman, 2011: 48). Ocak ile Atalar kültürü birbirinden ayrı düşünülemez gibi Ocak ile Ateş kültürü de birbirinden ayrı düşünülemez. İnan (1976: 40-41), Kaman duasında geçen “atamızın yaktığı ocak” cümlesini örnekleyerek bu kanıya varmıştır. Atalar kültürünün ocak kültürünü oluşturmuş olması ve Ataların ocağı ateşle yakması hem ocağa hem de ateşe ulu, kutsal olarak bakılmasına neden olmuştur. Ateş kutsaldır ve ocakta sönmemesi gerekmektedir. Bu nedenle ocağa, ateşe tükürülmemeli, ocak içindeki ateş söndürülmemeli, ocak içine bakarken esnememeli aksi halde kişinin ağzı çarpılır. Bunun nedeni ise ocak anasının kendisine hürmet edilmesini beklemesidir (Yörükkan, 2014: 88).

Genel olarak Ateş kutsallığını Şamanist inançlar içinde ele alsak da Ocak, Ateş kültürünü Şamanist inançların yanı sıra Uzak Doğu İran dinleri kaynaklı olarak da ele almıştır. Ocak (2015: 242-243), Vilayetname-i Otman Baba Menakıpnamesinden şunları aktarır: Bir defasında Fatih hastalandığında Otman Baba dört servi ağacından büyük bir ateş yaktırır. Bu ateşin başında “Karanlık götürülsün ve Mehemed sağ olsun” diyerek dualar okur. Sonucunda iyileşir. Bu gibi ateş başında hastalıkların tedavi edilmeye çalışılması ateş kültürünün bir göstergesidir.

2.1.3 Şia (Şii) Mezhebi

Şia, Şii düşüncesi, Hz. Ali’ye derinden sevgi ve saygı duyulması, ona bağlı olunması düşüncesinde gelişen bir yoldur. İnançsal yapısı ile büyük oranda İran’da yer eden Şiilik, ortaya çıkışından itibaren Batını düşünceler ile şekillenmiş olduğunu ifade edebiliriz (Birdoğan, 1995: 92; Sarıkaya, 2015: 167). Yalnızca Hz. Ali’ye değil, Hz. Muhammed’e, Hz. Ali soyundan gelen on iki imamlara da sevgi ve saygı duyulması gerektiğine inanan Şiilik düşüncesini Alevi – Bektaşî insanında etkin bir şekilde görebilmekteyiz (Şapolyo, 2013: 398).

Şii düşüncesinin oluşumunu Hz. Muhammed ve Hz. Ali arasında geçen Gadir-i Hum olayında değerlendirebiliriz. Bu olayın anlatımına göre Hz. Muhammed Veda Haccı dönüşünde ilahi mesaj ile Hz. Ali’nin imamlığını ifade etmiştir. Hz. Muhammed’in ölümünden sonra toplumu yönlendirecek, derleyecek, bilgiyi aktaracak kişi Hz. Ali’dir (Sarıkaya, 2015: 139-140).

Alevi Bektaşîler’de Şii düşüncesini görebileceğimiz örneklerden birisi Tanrı’nın Hz. Ali ve sonrasında Hacı Bektaş bedeninde yer etmesidir (Melikoff, 1993: 44-45). Bir diğeri de Hacı Bektaş’ın soyunun Hz. Ali’ye dayandırılmasıdır (Gölpınarlı, 2016: 19). Ayrıca bu noktada Alevi – Bektaşîler arasında Şah-ı Velayet kavramıyla ve Tanrı’nın yansıtıcısının Hz. Ali, On iki imamlar ve Hacı Bektaş olması Bektaşîlik’te Şii düşüncesini yansıtan örnekler olduğunu söyleyebiliriz (Noyan, 1998: 18).

Bu örnekleri ele alıp konu bağlamında değerlendirildiğinde Tanrı’nın yansıtıcısı olarak cisimleşmiş olan Hz. Ali ve Hacı Bektaş’ın taşıdığı bilgili, cesaretli, ayırım gözetmeyen, çalışmayı ve üretmeyi, akli kullanmayı, nefsi yok etmeyi öğütleyen erdemli davranışlar ortaya çıkmaktadır.

Şeriatî'nin "Şia kimdir?" sorusuna verdiği cevabın hem Şia hem de Alevi – Bektaşî düşüncesinde insanı ortaya koyduğunu ifade edebiliriz. Şeriatî'nin bu konuda ifadesi ise şöyledir: "Şia, sınıfsal ve aristokratik düzenlerden kaçarak insani rehberliğe, adalete, sınıf ve soy ayrımcılığının reddine ve İslam'a sığınmış mahrum İranlı, Yunanlı ve Arap'tır." (Şeriatî, 2012: 158). Doğal olarak Şia ve Bektaşî düşüncesine göre bu yolda olan insan Hz. Ali sevgisinin yanı sıra ona Tanrısal yolla ulaşan bilgiyi, iyiyi, güzeli, adaleti yaşmalıdır ve yaşatmalıdır.

Alevi – Bektaşî yaşamında İmamlar masum olarak adlandırılırlar. Bu adlandırma imamın niteliğini belirtir. Adlandırmaya göre masum günah işlememeyi ve imamların eylemlerini her zaman iyi niyetle yaptıkları için günahkâr olmadıklarını ifade eder. İmamlar canların mutluluğu için doğru sözlü olmayı, güzel ibadet ve işleri, olgunlaşmak için çabayı, helal kazanma ve dervişlerle sohbeti öğütlemişlerdir (Öz, 2011: 50). Masum olan imamlar özel bir bilgi ile donatılmış, Kur'an'ın zahir ve batın anlamlarını bilen, halkın en erdemlisi, Şeriatın koruyucusudur. Bu nedenle onların yüceltilmesi, hürmet duyulması gerekmektedir (Fığlalı, 1984: 215).

Şii düşüncesinde insan eylemlerinde Tanrı'nın adaletini yansıtır. Allah adil iken kul ise özgürdür. Kul eylemlerinde kendinden sorumlu olduğu gibi herhangi bir zorlamayla da karşı karşıya gelmez (Sarıkaya, 2015: 161). Adalet sahibi ise sözüne güvenilir, bilgin, hayatın içinde ve toplumca kabul edilen kişidir. Aynı zamanda Şii düşüncesinde yer eden cihat anlayışına göre insan hak, adalet ve dinin devamı için verilen savaşın yanı sıra insanın nefesine, zaaflarına karşı savaşıdır (Fığlalı, 1984: 228,234).

Bu konuda Gölpınarlı'nın *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri Ve Şiilik* adlı eseri incelendiğinde Şii düşüncesinde, Alevi Bektaşî yaşantısında merkeze alınan insan anlayışının aksine insanın kul olarak ifade edildiğini ve akıl ile var olan fakat bu aklın varlığına rağmen insanın doğası gereği bencil, açgözlü, kibirli, şikâyetçi bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle de insan ilahi bir terbiyeye muhtaçtır. İnsan aklının varlığı ile yaratıcı ve yaratılmışları bilme olgunluğuna erişmesine karşın yine de bu erişimi sağlayan bir öğretici vardır. Bu noktada insan o öğreticiye bağımlıdır. Özgür değildir ve bir yönlendiricisi vardır. Doğası gereği var olan nefisini de kendi başına yok edememektedir (Gölpınarlı, 1987: 274).

Şii düşüncesinde insan temelinde yer alan Ehl-i Beyt sevgisi ve saygısını Alevi – Bektaşî yaşamı içinde de görebilmekteyiz. Fakat Şii düşüncesinin yarattığı Tanrı ile İnsan arasında uzak bir ilişki olduğunun aksine Alevi Bektaşî yaşam biçiminde Tanrı ile İnsan arasında yakın bir ilişki olduğunu ifade edebiliriz. Alevi Bektaşî düşüncesinde insan doğası gereği iyi veyahut kötü değildir. İyilik ve kötülük canın davranışlarındadır. Yine bu hususta Alevi Bektaşî düşüncesinde canın bilme hali yolun uluları tarafından gerçekleştirilmesine karşın kimseye bağımlı değildir. Yalnızca akıl, aşk, ilim ve iman ile hareket etmelidir. Yani kişi özgür bir eylem halindedir. Ki zaten Bektaşî yolunun uluları cana bunları Alevi Bektaşîliğin ahlaki ilkeleri vasıtasıyla öğütler.

2.1.5 Hıristiyanlık

Hıristiyanlık, Alevilik- Bektaşîlik benzeşimi konusunda ilk olarak dikkate almamız gereken iki kaynak vardır ki bunlardan birincisi Birge'nin bir diğeri ise Hasluck'un eserleridir. Bu konu üzerine vermiş oldukları örnekler Hıristiyanlık, Alevilik- Bektaşîlik hususunda bizlere az çok bir fikir beyanında bulunmamız konusunda yardımcı olmaktadır. Aynı zamanda bu çalışmalar akla Alevi Bektaşîliğin köklerinde Hıristiyan düşüncesi olduğunu getirmektedir. Başta Birge'nin örneklerini inceleyelim; Birge örneklemede ilkel Hıristiyanlar ile Bektaşîler arasında Bektaşîlerin Allah- Muhammed- Ali üçlemesini, Hıristiyan üçlemesi olan Allah – İsa - Meryem'i ele alarak vermiştir. Bunun dışında Bektaşî tarikatı içinde kabul görmeyen davranışların yapılması halinde bir nevi cezalandırma olarak düşkünlüğü, Hıristiyanlığa mensup kişiler içinde uygulanan aforoz olarak nitelendirir. Bunun dışında bir örnekte on iki havariyi, on iki imam ile bağdaştırmasıdır (Birge, 1991: 243-245).

Elbette bu örnekler çeşitlendirilerek çoğaltılabilir fakat bizim de bu örnekleri ele almamızın nedeni, Ulusoy'un aynı örnekler üzerinden karşıt bir görüş ortaya koymasıdır. Ona göre (1986: 249-250), Alevi- Bektaşî üçlemesi de Hıristiyan üçlemesi de veyahut on iki havari ve on iki imam benzeşimi sayı bakımındandır. İnancın ya da isimleri geçenlerin benzeşimi söz konusu değildir.

Bu nokta da Eğri (1999: 105), kimlik arayışı içinde olan Alevi Bektaşî toplumunun Hıristiyanlık dinine yönlendirilmek istenerek, İslam dininin içinde bir

mezhep kabul edilen İslam dininden koparılmak istendiğini ifade ederek Hacı Bektaş-ı Veli'nin Hıristiyan azizi olup olmadığını, Müslümanlığa, Anadolu'nun Türkleşmesine hizmet eden bir veli midir sorusunu sorar.

Bunun yanı sıra Hıristiyan üçlemesi ile Alevi Bektaşî üçlemesi noktasında Tevhit inancına zarar verip vermediği noktasını ele alır ve pek çok kültürde, inançta ve dinde üç rakamının kullanıldığını ifade ederek üç rakamını kullanan her kültürün, inançların ya da tarikatların Hıristiyanlıktan etkilendiğini söylememiz mümkün müdür der. Ocak ise (1996: 456), bu noktada Bektaşîliğin bağdaştırmacı İslam anlayışı yapısından kaynaklanan etkiler ile Müslim gayri Müslim toplumlar arasında yakınlaşmaların olduğunu belirtir. Bundan başka bölge Hıristiyanlarının ona büyük yakınlık kurarak kendisini Aziz Charalambos adıyla mukaddes bildiklerini ifade eder.

Var olan gelenekler başka geleneklerden etkilenebilir, var olan inançlar da başka inançlardan etkilenebilir hatta değişebilir fakat oluşan inancın başka bir inançtan vücut bulduğunu söyleyemeyiz. Alevi-Bektaşî yolunda eski Türk Töreleri yaygındır. İnançta ise temel kaynak İslam'dır. Hacı Bektaş-ı Veli ise İslam inancı ile Türk törelerini kaynaştırmıştır (Ulusoy, 1986: 249-250).

Bektaşîlik, Balkan ülkelerinde bazı Hıristiyan öğeleri bünyesine almış ve özümsemiştir. Nitekim Bektaşîler, en tanınmışları Hızır'a atfedilen kutlamalar olmak üzere, bazı Hıristiyan azizleri kendilerine mal etmişlerdir. Mesela Rumeli'de, Mayıs ayında Hıdırellez (Hızır- İlyas) adı altında, Saint Georges kutlanmaktadır. Eğer Doğu'ya gidilirse, İran ve eski İran dinine bağlı etkilere rastlanır. Mesela, İran'ın Yeni Yılı, 21 Mart, Alevilerce günümüze kadar kutlanan Nevruz Bayramı olmuştur (Melikoff, 1993: 43). Hıdırellez kutlamalarını Hunlar, Göktürkler yüksek tepelerdeki mezarlıklarda yaparlardı. Alevi-Bektaşîler Hıdırellezi her yörede olmasa da mezarlıklarda kutlama geleneğini sürdürmektedirler (Eröz, 1992: 90).

Hıristiyanlık ve Bektaşîlik kültürü içinde barınan uygulama, tören benzeşimine bir diğer örneği ise Temren aktarır. Temren'in ifadesine göre (1995: 102), Hıristiyanların kutsal günü olan Noel kutlamasına karşılık Bektaşîler'de de Saru Saltuk günü kutlanmaktadır. Bu törenlerde benzerlikler söz konusudur. Ancak Temren'in dikkati çekmek istediği nokta Hıristiyanlarda da Bektaşîlerde de hemen

hemen aynı tarihlerde hüzünlü ya da sevinçli günlerin olmasıdır. Bu durumu ise Bektaşilerin araya ikilik girmesin, halk bütünlük içerisinde yaşasın düşüncesine bağlamaktadır.

Bektaşiliği ortaya çıkaran bu tarikatları her ne kadar ayrı ayrı ele almaya çalışmış olsak da aslında bütün bu tarikatlar Bektaşiliğin belki yavaş belki hızlı bir kartopu yığını gibi birleşerek oluşmasına neden olmuştur. Tabii ki Bektaşiliğin teşekkülünü yalnızca tarikatlar değil inanç yapıları da etkilemiştir. Ki bu o dönemin dini, sosyal, kültürel yapısının sürekli bir devinim halinde olmasından kaynaklanmıştır. Bizim bu bölümde ifade etmeye çalıştığımız nokta genelde Bektaşiliğin oluşum sürecinde ve sonrası dönemlerinde yer eden kaynaklar iken özelde bütün bu tesirler ile oluşan Hacı Bektaş ve Bektaşilik'te insan tasavvurudur.

Bektaşilik, ele alabildiğimiz kaynaklar çevresinde en organik zamanından en karmaşık yapısına kadar karşılaştığı çevreleri ya etkilemiş ya da etkilenmiştir. Bu olay tabii bir durumdur. Aksini düşünmek ise yanlış olur. Yani diyemiyoruz ki Bektaşilik sadece Yesevilik itikadından, İslam öncesi inanç motiflerinden veyahut Hıristiyan düşüncesinden ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla İnsan tasavvuru da karışım sonucu meydana gelmiştir. Bundan başka her ne kadar Bektaşiliğin çevresini etkilemesini ya da çevresinden etkilenmesi bağlamında ele alsak da başta Bektaşiliğin çekirdeğini oluşturan Hacı Bektaş-ı Veli, yayılmasında Abdal Musa, kurumsallaşmasında Balım sultan olmak üzere adını ifade etmediğimiz, edemediğimiz kişiler de bu tarikatta elbet bir iz bırakmışlardır.

2.2 OSMANLI TOPLUM YAPISI İÇİNDE BEKTAŞİLİK

2.2.1 Yeniçeri - Bektaş

Daha önce ifade ettiğimiz gibi Bektaşî tarikatı, oldukça destek bulmuş ve Anadolu topraklarını aşarak diğer coğrafi bölgelerde de felsefesi ve adap erkânı ile yayılma göstermiştir. Bu yayılma ya da Bektaşiliğin diğer bölgelerle ilk iletişimi Devlet-i Aliyye'nin yayılmacı iskân politikası hasebiyle daimi kuvvet gücü olan Yeniçeri ordusunun, fetihleri yoluyla olmuştur (Temren, 1992: 102). Bu noktada Bektaşilik ve Yeniçeri ordusunun ilişkilerinin nasıl kurulduğu sorusu akla gelir. Ancak bu soruya cevap verilmesi eldeki belgelerin yetersizliği ve Hacı Bektaş'ın

yaşamının anlatımı gibi daha çok menkıbevi anlatımlara sahip olması hasebiyle oldukça güçtür.

Fakat bu soruya cevap olarak Menakıpname'den edindiğimiz bilgiyi verebiliriz. Vilayetname'ye göre, Hacı Bektaş, Devlet-i Aliyye'nin kuruluş dönemi padişahlarından Osman Gazi'ye dualar ederek kemer, taç ve kılıç kuşatır. Bu olaydan sonra Osman Gazi ve askerleri gittikleri seferlerden zafer kazanarak dönerler. Böylece Yeniçeri Bektaşi ilişkileri başlamış olur (Gölpınarlı, 2016: 74-75).

Hacı Bektaş'ın Osman Gazi ile değil de Orhan Gazi'yle bir araya geldiğini ve bu olay sırasında Yeniçeri Bektaşılık ilişkisinin kurulduğunu ifade eden araştırmacılar da vardır. Jakop (2013: 56), Ahmet Cevdet Paşa'nın Tarih-i Cevdet eserine dayanarak Gölpınarlı'dan aktardığımız benzer bir olayı aktarır. Fakat bu olay Orhan Gazi döneminde vuku bulur. Nauman ise (2013: 97), Jakop'un aktardığı bilgiye ilaveten Hacı Bektaş'ın ettiği duayı da ekler: "Bugün kurulan bu askeri güç, yüzü gün gibi ak ve aydınlık, kolu ağır, kılıcı keskin, oku delici olsun. Cenge gidenler muzaffer dönsün. Haydi, yolunuz açık olsun!"

Aşıkpaşazade (1970: 59,223-224), Hacı Bektaş'ın Osmanlı hanedanından kimseyle görüşmediğini kesin bir şekilde ifade ettiği gibi Yeniçerilerin başındaki tacın Hacı Bektaş'ın tacı olduğu yönündeki inanışa neden olan şeyin; Bektaşi şeyhi olan Abdal Musa'nın Orhan gazi zamanında gazaya katılması sonrasında, Abdal Musa'nın Yeniçerilerden bir taç almış olmasıdır der. Hacı Bektaş ve Yeniçeri ilişkisi noktasında Aşıkpaşazade'den aktarabileceğimiz bir diğer nokta ise Yeniçerilerin Murat Han (Hüdavendigâr) döneminde teşekkül etmiş olduğunu ifade etmesidir.

Bu ifadeleri ele aldığımız zaman gerçekten de kronolojik olarak Hacı Bektaş ne Osman Gazi, Orhan Gazi ya da Osmanlı askeri ile görüşmüştür ne de Murat han zamanında teşekkül eden Yeniçeri ocağına şahit olmuştur.⁴ Bu konuda dikkat etmemiz gereken bir nokta yukarıda ele aldığımız her iki anlatımda da askerler veya

⁴ Hacı Bektaş Veli Kimdir adlı bölümde onun doğumunu 1209-1210 ölüm tarihini ise 1270-1271 olarak tarihlendirmiştik. Burada bu tarihleri dikkate alırsak Osman Gazi'nin hükümlanlık tarihi 1280-1324, Orhan Gazi'nin 1324-1359'dur. I. Murat'ın ise 1360-1389'dur. Dolayısıyla her üç tarihte de Hacı Bektaş'ın vefat ettiğini anlayabiliyoruz.

askeri birlikler söz konusu olup askeri birliğe verilen ad olarak Yeniçerilerin yer almamasıdır.

Bir askeri birlik söz konusudur fakat bu birliklere Yeniçeriler diyemiyoruz. Köse bu konuda şöyle ifade eder (2009: 197), Orhan Bey döneminde yaya ve müselleme ordularının kurulması karışıklıklara neden olmuştur. Bu karışıklık bu orduların, ocakların Yeniçeri ocağından ortaya çıkmış gibi algılanmasından kaynaklanmaktadır.

Yeniçeriler ile Hacı Bektaş Veli ilişkisi noktasında ifade etmemiz gereken bir diğer mistik anlatım ise Yeniçeri kelimesi üzerinden şekillenir. Kabul gördüğü üzere Yeni-çer aslında yeni asker anlamına gelmektedir. Fakat Palmer (2005: 508), ‘Yen’ kelimesinin ‘Yeni’ kelimesi ile değiştirilerek etimolojik bir yanlış yapıldığının görüşündedir. Ona göre kelimenin aslı ‘yen’dir ve yeni asker anlamında değil de, Hacı Bektaş’ın kaftanından keçe parçaları kesip askere vermiş olması nedeniyle kol yeninden çıkan asker manasına geldiğini ifade eder (Köse, 2009: 198). Bu görüşü destekleyen bir görüşte Çamuroğlu’na aittir. Çamuroğlu (2002: 8), Yeniçeri’nin Yeni asker’den gelmediğini ‘Yen çeri’den geldiğini, keramet göstererek Yeniçeriler’in Hacı Bektaş’ın ‘yen’inden çıkmış olduğunu ifade eder.

Ocak’a göre (1992a: 377), Bektaşilik ve Yeniçeri birlikteliği XIV. Yüzyılın ikinci yarısında Yeniçeri ocağının Hacı Bektaş geleneğine bağlanması ve XV. Yüzyılda da Yeniçeri ocağının, tarikat ile resmi olarak birleşmesiyle meydana gelmiştir. Çamuroğlu’na göre (2002: 8), bu birliktelik XVII. Yüzyılın ikinci yarısında kesin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Jakob ise (2013: 58-59), Yeniçerilerin kuruluş aşamasında anlatılan hikayelerin gerçeği yansıtmadığını, Yeniçeri Bektaşî ilişkilerinin gündelik hayatla birlikte şekillendiğini, Yeniçerilerin ticaretle uğraşmaya başlamasıyla da Yeniçeri Bektaşî ilişkilerinin güçlendiğini ifade eder.

Jakop’un Yeniçeri Bektaşî ilişkilerinin gelişmesini, yeniçerilerin gündelik yaşantısının değişimine dayandırması noktasını konunun anlaşılması bakımından detaylandırmak yerinde olacaktır. Bilindiği üzere Yeniçeri askerleri, savaş esirlerinden ya da Devşirme yöntemi dediğimiz; Hıristiyan çocukların küçük yaşlarda ailelerinden alınıp Osmanlı eğitim sistemi ile eğitilmesi sonucu ocağa kabul edilirdi (Uzunçarşılı, 1988: 151). Askerin, eğitimi oldukça disiplinli, ocak içinde,

dışarı dünyayla pek bir iletişim kurulmadan yaşadıkları hatta evlilik, çocuk gibi duygusal birliktelikler konusunda yasaklı olduğu bilinmektedir (Koçu, 2004: 79-85).

İşte bu noktada Çamuroğlu'na göre bu eğitim düzeninde kendilerine öğretileni toplumdaki soyutlanmış olarak yaşayan Yeniçeri askerlerinin yanında hayata karışmayı tercih eden askerler de söz konusuydu. Hatta bu yüzden terfi dahi alamıyorlardı. Bu hayatın içinde yer alma evlenme, çocuk sahibi olma, savaştan kaçma isteğini Çamuroğlu; insanlaşma süreci olarak ifade eder. Ayrıca insanlaşma sürecinin Yeniçeri ocağının Bektaşî ocağı haline gelmesinde rol oynadığını belirtir (Çamuroğlu, 1991: 27-30).

Çamuroğlu'nun "İnsanlaşma" ifadesi her ne kadar tezimizin konusu olan Hacı Bektaş-î Veli'de İnsan kavramını doğrudan karşılamıyor olsa da Yeniçeri askerlerine uygun görülen hayata zamanla askerler tarafından sorgulanarak karşı çıkılması, bir nevi aklın uyanışı, düşünme, kendini fark etme hali, Hacı Bektaş'ın "*kendini bil*" öğütüne dayanarak, insan olmanın ilk adımı olduğu yorumunu yapabiliriz (Temren,1995: 152 - Hacı Bektaş Veli, Akt. Öz, 2011: 73). Elbette karşı çıkma hali Yeniçerilerin manevi anlamda eğitiminde önemli bir yer tutan Hacı Bektaş ve Bektaşî tarikatının eğitim felsefesinin etkisiyle olmuş olabilir (Eğri, 2003: 60-64).Bu düşünme eylemini, aklın uyanışını Hacı Bektaş'a ait olduğu ifade edilen *Kitabü'l Fevaid* adlı eserde geçen bir öğüt ile örneklemek yerinde olacaktır: "Bir saat düşünme bir yıl boyunca yapılan ibadetten hayırlıdır" (Hacı Bektaş Veli, Akt. Öz,2011: 32).

Bu ifadelerden anladığımıza göre Hacı Bektaş, doğrudan Osmanlı yöneticileri ya da Osmanlı'da hemen her alanda etkin, önemli bir güç olan ordusu, Yeniçeriler ile iletişime geçmemiş olsa da Hacı Bektaş, yeniçeriler arasında sevgi ve saygı beslenen, kutsiyet atfedilen, önder kabul edilen, düşünce yapısı benimsenen bir kişidir. Bundan başka Yeniçeriler ile Bektaşîler arasında Hacı Bektaş'ın pir olarak kabul görmesi Hacı Bektaş, Bektaşîlik ile Yeniçeri ocağı arasındaki sıkı ilişkiyi ortaya koyar niteliktedir. Noyan'a göre (1998: 142), gelenek olduğu üzere Yeniçeriler Hacı Bektaş'ı pir olarak kabul etmişlerdir. Ocağın, Hacı Bektaş'a sevgi ve saygısını gösteren bir başka örnek vermek gerekirse, Yeniçeri Ağasının Hacı Bektaş Veli'nin adı geçtiği zaman ayağa kalkmasını verebiliriz (Koca, 2000: 32).

Hacı Bektaş'ın pir olarak görülmesinin yanı sıra Bektaşî Babalarının dini konuda öğüt verme görevi üstlenerek Yeniçeri ocaklarında kaldıkları bilinmektedir (Birge, 1991: 85). Bu görevin dışında ordunun giriştiği bir savaşta zaferle dönmesi için, imparatorluğun devamı için dua etmekle de görevli idiler (Noyan, 1998: 146). Ayrıca bu babalar, dervişler Hacı Bektaş Veli'nin dünyasında önemli bir yer tutan fütüvvet anlayışının etkisiyle askerleri hem manevi anlamda savaşta hem de düşman üzerine yapılabilecek bir savaşta etkili şekilde yer almaları için çabalamışlardır (Eğri, 2003: 72).

Yeniçeri - Bektaşî ilişkisini fark etmemizi sağlayan bir diğer nokta da Yeniçeri Ocağının Bektaşî kelimesini içerecek biçimlerde adlandırılmış olmasıdır. Örneğin Uzunçarşılı, yeniçeri ocakları için Ocağ-ı Bektaşîyan, askerlere ise Taife-i Bektaşîye, Güruh-i Bektaşîye, Zümre-i Bektaşîye şeklinde ifade edildiğini belirtir (Uzunçarşılı, 1998: 150). Noyan ise (1998: 142), bu hususta Yeniçerilerin Hacı Bektaş oğulları veyahut Hacı Bektaş küçekleri(köçekleri), manası, Bektaşî soyu olan Dudman-ı Bektaşîyye olarak adlandırıldığını ifade eder.

Yeniçeri ocağında Bektaşî tarikatının inanç yapısına uygun pek çok motif görmekteyiz. Örneğin Ağa Bayrağı adını alan Yeniçeri bayrağında Hz. Ali'nin kılıcının resmedilmesi veyahut eğitimleri sonunda Yeniçeri olmaya hak kazananlara verilen 'Sofa Tezkiresi'nde geçen on iki yolun Bektaşî adap erkânını temsil etmesidir. Bunlardan başka Yeniçerilerin geleneksel törenlerinde on iki canın hizmette bulunacak olması ve bunların isimlerinin özellikle Ali olması Hz. Ali'ye bağlılıklarını gösterir (Eğri, 2003: 74). Bize göre Bektaşîliğin Yeniçeri ocağına aktardığı biçimsel özelliklerin dışında Bektaşî düşünce yapısının ocakta yer ettiği ve iz bıraktığı aşikârdır. Ancak bu izlerin daha çok törensel ve bürokratik alanlarda ve oldukça yüzeysel olduğunu ifade eden araştırmacılar söz konusudur.⁵

Birge'nin ifadesiyle Yeniçeri olmak için niyet eden kişinin aynı zamanda Hacı Bektaş-ı Velii önder kabul ederek Bektaşîlik yoluna girdiğini de söyleyebiliriz (Birge, 1991: 86). Koçu ise (2014: 118-119), Yeniçeri ocağından çıkmak isteyen kişinin Bektaşî tarikatıyla da ilişkisinin kesildiğini ifade eder. Hacı Bektaş'ın önder, pir olarak kabul edildiğini gösteren Yeniçerilerde yaygın olarak okunan gülbank

⁵ Bk. Baki Öz, Bektaşîlik Nedir?, Der Yay, İstanbul- 1997, s.141-142; John Kingsley Birge, Bektaşîlik Tarihi, Ant Yay, İstanbul-1991, s. 87

şudur: “...Üçler, beşler, yediler, kırklar, üçyüz altmışlar ve bin birler demine... Nuru Nebi, Kerem-i Ali, keremat-ı Veli, Gülbang-ı Muhammedi Pirimiz, Hünkârımız, üstadımız, Kutb-ül Arifin Hacı Bektaş-ı Veli Demü devranına Hü diyelim! Hüüü” (Küçükyağın, 2012: 120).

Yeniçeri yolunda yer alan Bektaşî tarikatının biçimsel özelliklerinden ziyade Bektaşî düşünce yapısını, felsefesini Yeniçeri ocağına girişte uygulanan İkrar töreninde söylenen dualarda görebilmekteyiz. Ayrıca tabii olarak bu törenlerde söylenen dualarda Yeniçeri olmaya karar vermiş kişinin, talibin özümsemesi gereken kurallar da yer almaktadır. Örneğin; “Yalan söyleme! Haram Yeme! Gıybet etme! Şehvetperest olma! Eline, beline, diline sahip ol! Kibir ve kin tutma! Kimseye haset etme! Gördüğü ört, görmediğini söyleme! Elinle koymadığın şeye yapışma! Elinin ermediği yere el uzatma! Sözüün geçmediği yere söz söyleme! İbretle bak, hilm (yumuşak, sabır, tahammül) ile söyle! Küçüğe izzet, büyüğe hürmet eyle! İkrarını saf eyle! Hakk’ı özünde mevcut bil...” (Küçükyağın, 2012: 127). Bu dua gibi daha pek çok duada geçen bu tür öğütler Yeniçerilik gibi askeri bir statüde yer alacak kişinin taşınması gereken özellikler olduğu gibi Bektaşî düşüncesinde insan olmanın özelliklerini de yansıtmaktadır. Eğri’ye göre (2003: 60), Yeniçeri ocağının manevi anlamda besleyicisi Bektaşî öğretisidir ve Yeniçeri ocağı Bektaşî tarikatının askeri koludur (Eğri, 2003: 60)

Bu hususta önem arz eden, Bektaşîliğin aynı zamanda da Yeniçeriliğin zor, meşakkatli bir yol olduğunu, talibe sorumluluklarını, insan olmanın yükümlülükleri açık bir biçimde ortaya koyan bir gülbank daha vardır. Ayrıca bu gülbank ile talibin Bektaşî yoluna girmede tereddüt yaşayıp yaşamadığı sorgulanmak istenir. Gülbank’ın bir kısmı şöyledir: “...Bu yol güçtür, melamet yoludur. Demirden leblebidir, kıldan ince kılıçtan keskindir. Ateşten gömlektir. Erenler buyurmuşlar: Gelme, gelme! Dönme, dönme! Gelenin malı, dönenin canı!” Bu cümlelerin manası şudur: eğer dünya malından, fani işlerden, zevkten eğlenceden vazgeçemeyeceksen “gelme, gelme!” denir. Yok, eğer bu tür dünyevi işlerden vazgeçebileceğine inanıyorsan, insan olma yolunda yürüyebileceğini düşünüyorsan, “Eyvallah” diyerek söz verdikten sonra ise “dönme, dönme!” denir (Küçükyağın, 2012: 123-125, Süreyya, 1995: 20-21).

Uzunçarşılı (1988: 288), Yeniçeri ocağındaki askerlerin birbirlerine tutkun, şefkat, sevgi ve hürmet göstererek kardeşlik bağı ile hareket ettiklerini ifade ettiği gibi ocak içerisinde de herhangi bir düzensizliğe mahal vermeyecek biçimde disiplinli oldukları belirtir.

Herhalde bu durum Eğri'nin belirttiği Tasavvuf ehline kabul görülen fütüvvet anlayışının Yeniçeri ocağının eğitiminde de yer etmiş olmasından kaynaklanmaktadır (Eğri, 2003: 71). Fütüvvet anlayışından ziyade Çamuroğlu bu eğitimi yapıyı Gaza ile ilişkilendirir. Fakat bu ilişkilendirme Gazanın bilinen anlamıyla Hıristiyan üzerine yapılan savaş değil, Bektaşî tarikatındaki Gaza anlayışıdır. Bektaşîlik'te Gaza insanın kendi benliğiyle erdemli olmak için verdiği savaştır. Bu yüzden de kişi hangi inanca sahip olursa olsun gaza verebilir. Aynı zamanda Çamuroğlu, Yeniçeri Bektaşî birlikteliği nedeninin de Yeniçerilerin bilindik anlamıyla gaza fikrinden ayrılıp, Bektaşîlerin gaza anlayışına yakınlaşmaları olduğunu ifade eder (Çamuroğlu, 1991: 47).

Fütüvvet ve Bektaşîlerin gazası kendine, benliğine yönelik bir yolculuk olduğu hususunda Hacı Bektaş'ın öğütlerine bakalım: "Kendini tanımayı büyüklük sermayesi bil. Görülmemiş ve işitilmemiş şey söyleme. Kendi ayıbını görür ol. Yalanla uyuşma, kendine ait azı, başkalarının çoğundan bil..." (Hacı Bektaş Veli, Akt. Öz, 2011: 73). Fütüvvet konusunda ise Erdoğan (1993: 50), ikiyüzlülükten kaçınılması, herkese eşit muamele edinilmesi, ırk din ve mezhep ayrımı yapılmaması, nefse hâkim olunmasını örnekler.

Devlet-i Aliyye'nin, imparatorluk noktasına gelmesinde küçük bir uç beyliği iken sosyal, kültürel hatta askeri alandaki gelişmelerde tarikat zümrelerinin rolü oldukça büyüktür. Bu tarikat zümrelerinden birisi de Bektaşîliktir. Şöyle ki Osmanlı beyliği, kuruluşundan itibaren gaza ve cihat gayesi gütmüş, seferlerini Hıristiyanlığa karşı bir kutsal savaş olduğunun bilinciyle yapmışlardır (İnalçık, 2011: 9). Gaza ve cihat seferlerine Bektaşî tarikatı mensuplarının katıldığını Aşıkpaşazade'den öğrenmekteyiz. Ona göre Bektaşî büyüklerinden Abdal Musa, Orhan bey döneminde Bursa'nın alınması sırasında akbörk giyerek Yeniçeriler arasında yer almıştır (Aşıkpaşazade, 1970: 223). Öz ise (1997: 144), Abdal Musa'dan başka Çandarlı Halil, Kumral Abdal, Ahi Mehmet gibi Ahi, Alevi, Bektaşîlerinin bürokrat, asker, komutan olarak savaşlarda yer aldığını ifade eder.

Yeniçeriler-Bektaşiler yalnızca bedenen savaş alanlarında değil düşünsel anlamda savaş sonrası ele geçirilen bölgelerde etki alanı oluşturmuş, o bölge halkının Osmanlı yönetimine ılımlı davranması, yönetimle kaynaşması, İslam dinini benimsenmesi için çeşitli eylemlerde bulunmuşlardır (Barkan, T.y: 12-13).

Bu hususta Ocak, Barkan'ın ifadesine katılır. Daha açık şekilde Ocak, Heterodoks olarak ifade edebileceğimiz Kalenderi, Haydari, Abdalan-ı Rum, Bektaşî dervişleri, XIII. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla kadar ve daha sonraki tarihi süreçlerde Anadolu ve Rumeli topraklarında İslamiyet'in yayılmasına, Müslüman olunmasına hizmet etmişlerdir ifadesinde bulunur. Aynı zamanda bu konuda en güzel örneği, Heterodoks rahiplerin daha erken tarihlerde Anadolu'da paganizmden Hıristiyanlığa geçişte oynadığı rolü bu sefer daha sonraki tarihlerde heterodoks şeyhlerin ve dervişlerin Hıristiyanlıktan Müslümanlığa geçiş sürecinde oynadıkları rolle ilişkilendirmesidir (Ocak, 1981: 41-42).

Aktaş ise (2000: 200), Hacı Bektaş'ın yaşadığı dönemde Türkmen topluluklarda Gazi ve Veli olarak adlandırabileceğimiz insan tipleri olduğunu, Gazilerin ülkeler fethettiğini, Veli grubundakilerin ise yerleşik toplumu oluşturduğunu ifade eder. Hacı Bektaş'ı da Veli sıfatı ile ilişkilendirerek onun veli tipinde olduğunu belirtir. İslamiyet'in fethedilen topraklarda kabulünün nedenini Döğüş, Yeniçeri ve Bektaşiliğin yapısında bulunan hoşgörülü tutumla yerel halkın inançlarının engellenmemesine dayandırmaktadır (Döğüş, 2002: 292). Bu hoşgörü ile toplumsal yapıda birlik ve beraberliği aşıl原因an bu dervişler dede, babalar aynı zamanda edebiyatta, müzikte ve resimde gelişmelerin öncüsü olduğunun yorumunu yapabiliriz.

Bektaşiliğin yapısında halk yer alır, Bektaşilik halkla iç içedir dolayısıyla tarikatta halk kültürü hâkimdir. Eski Türk inançları ile Müslümanlığı kaynaştırma özelliği olan Bektaşilik, felsefesi, gelenekleri Türklük özellikleri gösterdiği gibi aynı zamanda akla, bilime değer veren ulusal yapıyı koruyan bir tarikat olarak dikkate değer bir noktadadır (Erdoğan, 1993: 41). Bu ulusalcı, halkla bir arada, dili Türkçe olan tarikatta Hacı Bektaş Veli'nin yaşamını, düşünce yapısını yansıtan söylemler zamanla yazıyla, müzikle ve resimle aktararak gelmiştir. Bu durum Türk edebiyatının ve sanatının zenginleşmesine olanak sağlamıştır. Yazıda, müzikte ya da resimde Türklerin yaşam biçimlerini görebildiğimiz gibi bireye yiğitlik, eli açıklık,

dostluk, konukseverlik, doğruluk, dürüstlük gibi ahlaki değerlerin öğütlediği, aşlamaya çalışıldığı ortadadır.

Aynı zamanda İslam'ın resme uzak tavrının aksine Bektaşiliğin resim sanatını benimseyici tavrı ya da edebiyatta Arap Fars dilinin aksine halkın içinde halkın anlayabileceği Türk dilinin kullanılması noktasında gelişmelerin öncüsü niteliğindedir (Eyuboğlu, 1992:201-207). Bey (2000: 117-118), Cem törenlerinde okunan duaların Bektaşiliği yayıldığı Türk dilini bilmeyen toplumlarda da gülbankların Türkçe olduğunu, Yeniçeri ocağının da kuruluşundan itibaren Hacı Bektaş'ın ettiği dua ve eğitim ile Türklük özelliği kazandığını ifade eder.

2.2.2 Dede-Dedelik Düşkün

Bektaşiliğin sosyal kurumları konusunda Alevi Bektaşilerde önemli bir yer tutan Dedelik kurumunu ve Musahiplik (Ahiret Kardeşliğini) ele alacağız. Çünkü bu iki nokta çalışmamız bağlamında nasıl bir insan ve toplum olunması gerektiği tasavvurunu ortaya koyar niteliktedir. Öncelikli olarak Dedelik kurumunu ele alalım. Dede; Alevi-Bektaşî topluluklarda dini anlamda yol gösterici, önderdir. Cem törenlerini yürütürler, toplum içinde huzursuzluk, anlaşmazlık yaşayanlar arasında arabulucudur. Alevilikte Dede adını alan bu önderler Bektaşilerde Baba adını alsalar da üstlendikleri görev bakımından değişiklik göstermezler (Eröz, 1990: 106-107). Dede, Buyruklarda yer alan Alevi- Bektaşî toplulukları derinden etkilemiş, On iki imam inancını ve Kerbela gibi tarihi olayları öğretmekle sorumluydu. Dede aynı zamanda bayram, cenaze gibi törenlerde de yer alırdı (Yaman, T.y: 56).

Yaman, Dede sözcüğü yerine pir, piro, mürşit, serçem ve seyyid gibi aynı anlamlara gelecek kelimelerin kullanıldığını ifade eder (Yaman, T.y: 20). Pir kelimesi aslında hem kadın hem erkek için kullanılır. Yani bu önderler hem kadın hem de erkek olabilirler. Fakat zamanla Cem törenlerini kadın pirlere ziyade erkek pirlere yürütmesi nedeniyle kadın pirlere daha geri planda kalmış. Bu yüzden de pir değil de dede kullanımı yaygınlaşmıştır (DABF, 2008: 65).

İkinci bölümde ifade etmeye çalıştığımız Anadolu'ya gelen Türkmen Babaları ile Şamanist kültür birikimlerinin bir araya gelip, ortak bir yapı oluşturması sonucunda yeni sosyal, kültürel, dini bir süreç başlamıştı. Biz bu süreci, dönüşümleri İslamlaşmış Şamancılık olarak ifade etmiştik. İşte bu süreçte daha önce var olan

Şamanizm kültürünün ürünleri Şaman, Kam, Baksı olarak adlandırabileceğimiz dini önderler İslamiyet’i kabul ederek dede, baba ve derviş olarak adlandırabileceğimiz önderler haline geldiler (Erdoğan, 1993: 20). Bu dede babalar hem kendi toplum ve kültür ortamları içinde hem de Devlet-i Aliyye’nin ve Türkiye Cumhuriyeti’nin toplumsal, siyasal, kültürel yapısı içerisinde derin izler bırakmışlardır. Fakat bizim burada ifade etmeye çalıştığımız husus Dedelik kurumunu bulabileceğimiz köklerdir (Yılmazçelik ve Erdoğan, 2012: 2).

Uludağ (1994: 76), dedelik unvanını Türk geleneklerinde geniş yer tutan ata babaya sevgi, saygı ile ilişkilendirir. Nitekim Alevi- Bektaşî topluluklara baktığımız zaman dede, babalara karşı sevgi ve saygıyı görebiliyoruz. Bektaşî, Mevlevî tarikatlarından başka Yesevî tarikatında da ata baba unvanından sonra dede unvanının kullanıldığını söylemek mümkündür. Şener ise (1997b: 51), Uludağ’ın ata baba unsurunu daha detaylı açıklayacak bir ifade kullanır. Şener, eski Türk inançlarından kaynaklı bir ocak kültürünün oluştuğunu ve ocağa saygı, sevgi ile bakıldığını ve ocağın sönmemesi gerektiğini ifade eder. Bu ocakların Horasandan Anadolu’ya taşıyıcıları ise Dede Kargın, Abdal Musa, Geyikli Baba, Baba Resul gibi Türk dervişleridir. Zamanla bu ocaklar soy ocağı haline dönüşmüştür ve en yüksek makamında dedeler yer etmiştir.

Alevi - Bektaşî topluluklarında da oldukça sevgi ve saygı gören bu kişilerin dede olabilmesi soy esasına dayanır. Yani dede soyundan olmayan bir kişi dede olamaz, dedelik vazifelerini yerine getiremez. Bu soy sırası da Hz. Peygambere kadar uzandığı için seyittirler (Türkdoğan, 2005: 26). Yalçınkaya ise (1997: 93), bu konuda dedenin önemli görevlerinden biri olan Cem törenini yönetmesini için soy unsurunun en az öneme sahip olduğunu belirtir. Soy devamından başka dedenin cem yürütme görevini yerine getirebilmesi için toplumu bilgilendirme, öğretme görevini; adil, kâmil, erdemli, gönlü tok, kapısının ve sofrasının açık olarak ifa etmesi gerektiği ifadesine yer verir.

Bektaşîlik ilkeleri toplumda hemen her alanda kendini hissettirmiştir. Sosyal kültürel, askeri, ekonomik ilişkiler anlamından ziyade bu ilkeler Bektaşîlik içinde önemli bir yere sahip olan dedelerin giyimlerinde de yer etmiştir. Örneğin kutsiyet atfedilen tacı giyen dervişin on iki vasfı olması gerekmektedir.

Bunlar bilgi sahibi olmak, isyankâr olmamak, nefesine uymamak, gaflette olmayıp can gözü açık olmak, tama etmemek, dünyaya bağlanmamak, isteklerden geçmek, şehvet perest olmamak, kibirsiz olmak, kimseye acı zarar vermemek, kazaya rıza ile teslim olup vesvese etmemektir (Eröz, 1992: 27).

Bektaşî dedesi, babasının boynunda asılı Teslim Taşı olarak bilinen bir kolye bulunur. Kolyede dört ilmik bulunur ve bu dört ilmik'in anlamı Bektaşî düşüncesinde İnsan tasavvurunun temeli olan dört kapının (Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikat) simgesidir. İnsanda var olması gerektiğine inanılan özellikler konusunda Bektaşî babalarının giyimine yansıyan bir başka örnek ise, yakasız, cepsiz, düğmesiz giydikleri hırkalardır. Bu hırkaların bu şekilde hazırlanmış olmasının nedeni; Bektaşî babalarının paraya ve dünya üzerindeki mala mülke değer vermediklerinin ve giysiyi kefenle bir tuttuklarının göstergesidir (Sakaoğlu,2002: 31). Hacı Bektaş, Dervişlerin nasıl olması gerektiği konusunda öğütlerde bulunmuştur. Bu öğütlere göre dervişler açgözlü olmamalı, mal ve para biriktirmekten kaçınmalı, daima iyi şeyler yapmaya yönelmelidir (Hacı Bektaş Veli; Akt. Öz, 2011: 46).

Yaman'ın aktardığı bilgiye göre (2001: 181), Dede, Mürşid-i Kamil noktasında bir kişidir dolayısıyla bu olgunluğa uygun şekilde davranmalıdır. Bilmediğini araştırmalı, öğrenmeli, bildiğini uygun dilde aktarmalı, bu yolda gerekli olan ahlakı gereğince taşımalıdır. Örneğin, dede, Bektaşî yolunda olan taliplerden öylesine sorumludur ki bu sorumluluğu layıkıyla yerine getirmedeğinde Tanrı katına vardıkları zaman, yerine getirmedeği sorumlulukların sorgusunun yapılacağı bilinciyle hareket etmeleri beklenir.

Bu örneklerle baktığımızda aslında Alevi Bektaşî topluluklarda dini önder, bilge kişi olarak ifade ettiğimiz dedelerde Hacı Bektaş-ı Veli'de nasıl bir insan olunması gerektiği tasavvuru ortaya çıkmaktadır. Bu konuda Alevilik Bektaşilik yapısı içinde en üst noktada yer alan Alevi- Bektaşî dedelerini dikkate alarak incelemiş olsak da aslında Alevi - Bektaşî yolunda olan canın da aynı özellikleri taşıması ve sergilemesi beklenir.

Bektaşî topluluk yapısında eşitlik, adalet, üretilen malların ortaklık hakkı ile paylaşılması ve özellikle kadere razı olmak -bu Bektaşî terminolojisinde rıza göstermek olarak adlandırılır- önemli bir yer tutar. Bu hususlarda dikkate değer bir

örneği Baha Said Bey'in (2000: 149-150), *Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri* adlı eserinde görebiliriz. Eserinde yer alan örneğe göre kurban etinin paylaşılması sırasında kaç kişi kurban etini istiyor ise o kadar ok atılır. Her düşen ok ile kişilerin alması gereken pay belirlenir. Anlaşmazlık olduğu zaman ok atma işlemi tekrarlınsa da en sonunda kurbanı kesen “artık eksik, helal olsun mu? Nasibine razı mısınız?” sorusu üzerine “...Helal lokmanız olsun” cevabı beklenir. Rızalık göstererek herkes payına düşeni alır. Adaletli bir biçimde et paylaştırılmış olur. Bizce bu noktada ifade edilmesi gereken şudur, her ne kadar eşitlik, adalet veyahut ortak mülkiyet düşüncesi Türk toplumlarında ve dahası diğer toplumlarda oluşmamış, oluşmuş olsa bile kalıcılığını sağlayamamış olsa da bu fikirlerin konuşulmasına, böyle bir dünyanın mümkün olabileceğine dair akıllarda bir şüphe oluşmasına neden olmuştur.

Bu noktada eşitlik konusunda önemli bir ekleme yapmamız gerekmektedir. Alevi Bektaşîler'de sosyal düzenin sağlanması amacıyla bir yaptırım söz konusudur. Bu yaptırım Bektaşîlerce “Düşkün” olarak adlandırılır. Ancak bir canın düşkün olarak kabul edilmesi için de halk tarafından “düşkün meydanında” sorgulanması gerekir (Er, 1998: 49). Bu sorgulama ya da düşkün olarak görülme talimleri kadar dedelerin başına gelebilecek bir durumdur. Bu ise toplum içindeki eşitliği gösterebilecek bir örnek olabildiği gibi dedelerin saygın ve olgun, bilgin bir can olarak görülmesine rağmen suçlu olduğu durumlarda Bektaşîlik içindeki bir candan farksız değildi (Yalçınkaya, 1997: 94). Dede'nin düşkün olarak görülmesine, ömür boyu vazifesini yapmasına engel olacak suçlara örnek vermek gerekirse dedenin eşinden boşanması, küfür etmesi, Alevilik öğretilerini bilmemesi ya da bu öğretileri doğru bir biçimde aktaramamasıdır (Yaman, T.y: 70-71).

Düşkün veya düşkünlüğün tanımına gelecek olursak en genel anlamıyla Bektaşî tarikatının yapısını, felsefesini oluşturan kurallara karşı eylemlerde bulunulması halinde kişinin suçlu olduğunu ifade eden bir sıfattır (Kaygusuz, 2007: 8). Düşkünlük, Alevi Bektaşî topluluklarında daha önce kişiler arasında kurulmuş olan sosyal ilişkileri tamamen değiştiren, düşkün kabul edilen kişiyi sosyal hayattan soyutlayan, uygulama biçimi sert bir ceza sistemidir. Öyle ki düşkün olanın evine gidilmez, selam verilmez, selamı alınmaz, ölürse cenazesi ile ilgilenilmez. Eğer düşkün olmayan biri düşkün olan ile iletişimine devam ederse o da düşkün olarak

kabul edilir (Yalçınkaya, 1996: 88). Bu hususta Er'in açıklaması ise şöyledir, bu ceza süreli ve süresiz olmak üzere iki şekilde verilir. Süreli veyahut süresiz olmasına neden olacak şey ise suçun niteliğidir. Bektaşî yolunca kati bir biçimde affedilmesi mümkün olmayan cezalarda süresizdir ve o kişiler düşkün olarak adlandırılır. Affedilebilecek suçlar ise sürelidir ve bu kişiler müşkül olarak adlandırılır (Er, 1998: 49).

Düşkünlüğe en başta neden olacak suçlar Alevi Bektaşîliğin ahlaki yapısının, felsefesinin, insan olma yolunun temellendiği Eline, Beline, Diline ve Dört Kapı Kırk Makam ilkesine karşı gelinmesidir. Bu ilkeleri benimseyen canın yapmaması gereken davranışları, suçları ayrıntılı olarak vermek gerekirse hırsızlık, adam öldürme, yalan söyleme, birden fazla kadınla evli olma, anneye babaya saygısızlık yapma, musahip kardeşi ile kavga etme, küsme, dedikodu, kız kaçırma, haram kazanç sağlamak gibi... (Yaman, 2001: 248).

Yalçınkaya ise (1996: 89), suç olarak kabul edilen bu davranışlardan başka aslında düşkünlüğe neden olan şeyin Alevi - Bektaşî felsefesinde büyük öneme sahip olan, Hacı Bektaş Veli'de insanın yaşamı boyunca mücadele etmesi gereken nefsi ile ilgili olduğunu ifade eder. Alevi- Bektaşî topluluklarda yer eden bu anlayışa dikkate değer bir örnek verir. Örneğe göre, benlik hali Alevi- Bektaşî düşüncesinde şeytan olarak algılanır. Bektaşîlerin gündelik muhabbetinde içlerinden biri hep ben demeye başlarsa bu toplum tarafından yadırganır, o kişiye iyi gözle bakılmaz. Bundan dolayı ben diyen kişinin benliğine lanet ederek pişmanlığını ve özrünü dile getirmesi beklenir.

2.2.3 Musahip (Ahiret) Kardeşliği

Alevi Bektaşî geleneğinin önemli kurumlarından bir diğeri de musahipliktir. Kökeni Kırklar cemine, Medine kardeşlik anlaşmasına, ya da Gadir hum olayına dayandırılır. Özünü ise Hz Peygamber ile Hz Ali arasında gerçekleşen kardeşlik meydana getirmektedir (Bulut, 2013: 101). Melikoff (1993: 90-91) musahipliği Türk Moğol cemiyetlerde meydana gelen aralarında kan bağı bulunmamasına rağmen dostluk antlaşması "anda" adı verilen bir adetle ilişkilendirir. Bunun yanı sıra bu adetin Alevilerde yer bulmasını da Ahi loncaları yoluyla olduğunu ifade eder. Korkmaz ise (2008: 333-334), Musahip kardeşliğinin kaynağını kandaş toplulukların

yaşam biçimlerinin getirdiği bir zorunluluk olarak ifade eder. Bu noktada hayatın getirdiği zorunluluk başta savaşlardır. Ve savaşlar sonunda kalanlar hayatlarına devam edebilmek için bir dayanışma örgütü ortaya çıkmaktadır. Ortaya çıkan bu örgüt ise Alevilikteki Musahiplik kurumunun temelini oluşturur.

Musahip kardeşliğinin kökeni bulabileceğimiz bir diğer anlatımı ise Yerle gök yaratıldığı zaman Âdem ile Cebrail'in bir kuşak bağlayıp kardeş olmalarıdır. Bu anlatımda Cebrail, Hz Muhammed ile kardeş olur. Hz Muhammed ise kardeş olarak kendine Hz Ali'yi seçer. Böylece musahip kardeşliği insanlığa aktarılır (Yalçınkaya, 1996: 69). Âdem ile Cebrail'in kuşak bağlama anlatımı Melikoff'un eserinde de yer etmiştir. Melikoff'un anlatımında bizim dikkatimizi çeken husus Hz. Peygamber ile Hz. Ali'nin konuşmasıdır. Bu konuşmada Musahipliğin birlik, teklik üzerine kurulu olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Hz. Muhammed, Hz Aliye “kanım senin kanındır, etim senin etindir, vücudum senin vücudundur, usum senin usundur, ruhum senin ruhundur” der. Hz peygamber gömleğini çıkarınca Hz. Muhammed ve Hz. Ali tek bir vücut olarak görünür. Bunun üzerine Peygamber “Ali ve ben, tek bir ağacın meyveleriyiz” der. Sonunda Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin beline kuşak bağlar ve kardeş olurlar. Bu menkıbevi anlatımda Musahip kardeşliği ile yaratılmak istenen birlik, sorumluluk bilincinde olma halinden başka Melikoff'un burada dikkat çekmek istediği husus, o dönemdeki mesleki zümrelerde -Ahiler gibi- birlikteliklerini simgelemek için gelenek olduğu üzere kuşak kuşanıp, yemek yemeleridir (Melikoff, 1993: 94).

Birlik, beraberlik konusunda verebileceğimiz bir diğer örnekte Kırklar ceminin mistik anlatımıdır. Daha önce Gölpınarlı'dan Kırklar cemi anlatımının bir kısmını aktarmıştık. Burada kısaca ifade etmek gerekirse Hz. Muhammed kırklar cemine girmek ister fakat ben peygamberim deyince içeri alınmaz. Girmek istediğini ben yapısından, peygamberliğinden sıyrılarak ifade edince ceme girer. İşte bu anlatımın devamında Muhammed, cemde Fatıma'nın bulunmasına karşı çıkar. Bunun üzerine “biz bir canız; aramızda ayrı gayri yok” şeklinde ifade ederler. Kırklardan birisi Ali'nin damarını kesince cem de bulunan otuz dokuz kişiden de kan akar. Fakat cemde bulunmayan kırkıncı kişinin kanı damdan akar. Muhammed kimin bu kan deyince yanımızda olmayan Selman'ın kanıdır derler. Selman gelince Selman'ın elinde bulunan bir üzüm tanesi kırkına paylaşılır (Gölpınarlı, 1992a: 128).

Bu noktada Ali'den akan kanın hepsinden akması birliklerini gösterirken üzüm tanesini de kırkına paylaştırılması her şeyin ortak olduğunu ve az da olsa hepsine yeteceğinin göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu yorumumuz ise Musahiplik kurumunun felsefesini ortaya koymaktadır.

Musahiplik, Arapça kökenli bir kelime olup arkadaşlık yapmak, eşlik etmek anlamına gelirken, Musahip ise sohbeti güzel, arkadaşlık anlamına gelir. Musahiplik ayrıca yol kardeşliği, ahiret kardeşliği, can kardeşliği adıyla da ifade edilir (Yıldız, 2005: 123). Türkdoğan'a göre (2005: 25), Musahiplik diğer bir ifade ile Ahiret Kardeşliği Alevi-Bektaşî yapısının ana sütununu oluşturan bir sivil toplum örneğidir. Sivil toplum örneği olarak ifadesi ise musahip kardeşlerin birbirlerinin eşleri dışında, her şeyi ortak bir mülkiyet ile kullanılabileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Korkmaz ise (2008: 340), musahipliğin Ortaçağ koşullarında değişim ve dönüşümlerle şekillenen, dayanışmayı, bir olmayı ön plana çıkaran, bireyin hem kendisine hem topluma karşı yabancılaşmasını engelleyen, insana çalışmayı ve üretme hayalini kurdurtan bir kurum olduğunu belirtir. Nitekim Korkmaz'ın bu ifadesi Musahiplik kurumunun anlaşılması açısından içeriğini en iyi biçimde ortaya koyan ifadedir.

Musahip olmak isteyen kişiler arasında dolayısıyla da bu kişilerin aileleri arasında belirli şartlar aranmaktadır. Bu şartlar Musahiplik için uyulması gereken şartlar olmakla birlikte bazı durumlarda hoşgörü ile karşılanabilirdi. Mesela her iki adayın evli olması, aynı dili konuşmaları, yasaklı olan suçları işlememiş ve düşkün olmaması uyulması gereken kesin kurallar iken aileler arasında anlaşmazlığa neden olabilecek eğitim, yaş, gelir durumları gibi unsurlar, dede ve halk tarafından anlaşabileceklerine inanılırsa musahiplik için engel teşkil etmez (Er, 1998: 40-41). Musahiplik olarak adlandırılan bu kardeşlikten de öte durum yalnızca Alevi Bektaşilerde görülmemektedir. Kirvelik kurumu olarak Yezidilerde, din amcalığı ifadesiyle de Nusayrilerde görülmektedir (Bulut, 2015: 104).

Er'in ifadesine göre (1998: 39), Musahiplik, Hacı Bektaş-ı Veli'nin mücerret yani evlenmemiş olduğuna inanan Bektaşiliğin Babagan kolunda yoktur. Ancak sosyal ilişkileri düzenleyen ve insana kendinden başka bir kişiyi, aileyi düşünmeyi öğütleyen Musahiplik kurumu Bektaşî dışındaki Alevi gruplarda inancın temel dayanağıdır.

İki musahip kardeşin kendi öz kardeşlerinden daha yakın olma durumunu Yıldız, “yol kardeşi bel kardeşinden daha ileridir” sözüyle örnekler (Yıldız, 2005: 126). Korkmaz ise (2008: 339-340), Musahip kardeşliğinin “iki kişinin ayrılmaz birliği” olarak algılandığını belirtir. Bu birlik yaşam boyudur. Bu süreç içinde de musahiplerden biri ölürse geride kalan tekrar musahip kardeş edinemez. Bizce bu iki cümle Musahiplik kurumunun temelinde yer alan kendi soy bağından olmasa bile her koşulda sevgi, saygı, birliktelik unsurunu ifade eden dikkate değer örneklerdir

Musahip kardeşi olabilmek cem ile mümkündür. Fakat bu cem yapılmadan evvel musahip olmak isteyenler anne ve babalarından rızalık almak zorundadırlar. Bu rızadan sonra rehber ve dedeye musahip olmak istediklerine dair bir başvuruda bulunulur. Dede başvuruyu değerlendirir, onlara musahipliğin zorluklarını anlatır musahip olmak isteyen canlar kararlı bir biçimde musahip olmak istediklerini bildirirlerse en az bir en fazla üç yıl beklerler. Bu zaman içinde canlar anlaşamazlarsa musahip olmaktan vazgeçebilirler. Vazgeçmezlerse en son aşamada musahip olunur (Bulut, 2013: 210).

Alevilik Bektaşilikteki her tören gibi Musahiplik ceminde de kişiler belirli eylemlerde bulunulur ve bu eylemlerin her biri ise belli manalara gelmektedir. Örneğin, Musahip olacak canların üzerlerine beyaz çarşaf örtülür. Bu işlem ölmeden önce ölmeyi simgeler. Ölmeden önce ölmek ise insan nefsinin ölümü anlamına gelir. Yani insan kötülüklerden arındırır (Kaygusuz, 2007: 9; Er,1998: 42). Bundan başka cemde musahip olmak isteyenler dede huzuruna çıkarken dört kez cem evinin kapısına gidip gelir. Yalçınkaya (1996: 73-74), bu eylemin Dört Kapı makamına gönderme olduğunu ifade ederek musahip olanların bu öğretisi ile hareket etmeleri gerektiğini belirtir.

Musahip kardeşliğinde dede tarafından Dört Kapı dışında öğütlenen bir diğer husus da Alevi Bektaşilerde ahlaki yapının şekillendiği Eline, Diline, Beline sahip ol ilkesidir (Yaman, 2001: 245). Bu ilkeleri örnekleyebilecek bir cümle ise cemi yürüten dedenin “Nefsinize uymayın, yolunuzdan azmayın, çiğ lokma yemeyin, malı mala, canı cana katın, halinize haldaş, yolunuza yoldaş” öğüdüdür (Yıldız, 2005: 125).

Melikoff (1993: 96), bu öğütteki çiğ lokma ifadesinin haramdan kaçınmak olduğunu, halinize haldaş, yolunuza yoldaş ifadesinin de acıda ve sevinçte bir arada olmak anlamında olduğunu belirtir. Dolayısıyla bu ilkelere uyulduğu zaman insanlar yalan söylememeli, çalmamalı, zina yapmamalı, bin düşünüp bir söylemeli, olgun, sorumluluk sahibi olmalıdırlar.

Paragrafta ifade etmeye çalıştığımız özellikler kişinin birey olarak ahlaki yapısında taşıması gereken özelliklerdir. Hâlbuki musahip ailelerin birbirine karşı sorumlulukları oldukça fazladır. Öyle ki iki musahip ailelerden birinin başına bir iş geldiğinde o ailenin öz kardeşinden önce musahip kardeşi yardıma gelmelidir. Musahipler arasında sen ben düşüncesi olmamalı, eğer musahip olanlardan biri ölürse geride kalan eşe, çocuğa bakmakla diğer aile yükümlüdür. Kısacası musahiplerden biri mutluyse diğer aile mutluluğuna, üzüntülüysen üzüntüsüne, darda ise çözümüne ortak olmalıdır (Yıldız, 2005: 127).

Musahiplik kurumu aileden başlanarak birlik ve beraberliği getirdiği için genişleyerek ideal toplumun yaratılabileceğini düşündürmektedir. Ayrıca musahip kardeşler yani iki aile musahiplik kardeşliğinin getirdiği kurallarca hareket etmek zorunda olunan bir yola çıktıkları için davranışları da bu kurallar çevresinde şekillenecek ve Bektaşiliğin yaratmaya çalıştığı insan düşüncesi toplumda yer edecektir.

Bektaşilik etkinliğini günümüzde kısıtlı bir çevre de koruyor da olsa, düsturlarını uzun yıllar yerine getirmiş, etkinliğini kaybetmemiştir. Musahip kardeşliği konusunu da inceledikten sonra bu bölümü özetlememiz yerinde olacaktır. Bu etkinliğini; Hacı Bektaş'ın mesajının kendine has yapısına, kendine özgü yöntemine, din farkı gözetmeyişine, Bektaşilik ile Osmanlı'nın önemli bir askeri teşkilatı olan Yeniçeriler ile ilişkisine ve yine toplum için ekonomik anlamda önemli bir yer tutan Ahilik teşkilatının Bektaşilik içinde de yer etmiş olmasına borçludur. (Küçüközyiğit, 2014: 73)

Hacı Bektaş düşüncesi ve daha sonra bu düşünce üzerine temellenen Bektaşî tarikatı Devlet-i Aliyye'nin tarih sahnesine çıkışından itibaren, yıkılışına kadar Osmanlı toplumunda siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel anlamda yer almış ve bu alanlarda etkilerini hissettirmiştir. Bu bölümde her ne kadar bu etkiyi Devlet-i

Aliyye'nin var olduğu dönemde ele almış olsak da aslında Bektaşilerin kurtuluş savaşına katıldıkları, manevi yapısının da Cumhuriyet'in kuruluşunda rol oynadığı bilinmektedir.

Öncelikli olarak Hacı Bektaş'ı ele alırsak Türk topluluklarda gazi ve veli tipi olmak üzere önderler olduğunu Hacı Bektaş'ın da veli tipinde yer aldığını ifade etmiştik. Veli tipindeki bu önderler savaş sonrası ele geçirilen bölgelerde yaşamaya elverişli ortamlar oluşturdukları, o bölgede daha önce var olan toplumla yeni gelecek toplumun iletişimlerini sağladıkları, İslamiyet'in kabulünde ve yayılmasında yer aldıkları bir nevi arabulucu oldukları söylenebilir. Bu noktada Fığlalı'nın ifadesine yer vermek yerinde olacaktır. Fığlalı'nın ifadesiyle (1996: 327), Hacı Bektaş bir kahramandır fakat onun kahramanlığı savaş alanlarında olmamıştır. Onun kahramanlığı kendini bilen, emeğiyle geçinen, halk arasında “Bektaşî'nin çapası” ile sembolleşen bir Türkmen toplumu yaratmasıdır.

Oluşturduğu bu Türkmen toplumlarında Bektaşî düşüncesinin daha sonraki tarihlerde sistemleştirdiği Bektaşilik tarikatının düşünce yapısı siyasi-askeri, sosyal, kültürel alanda etki alanı daha derin olmasına neden olmuştur. Siyasi askeri alanda Yeniçeri Bektaşî ilişkilerini ifade edebilirken aynı zamanda bu ilişkiler içinde Yeniçeri askerlerinin eğitimi de Bektaşî adap erkânıyla olması etki derinliğini arttırmıştır. Sosyal kültürel alanda Türk dilinin yer etmesi ve yaygınlaştırılması halkla iç içe olan bir anlatının oluşturulması bağlamında etki alanı söz konusudur. Sonuçta Bektaşî Edebiyatı olarak ifade edebileceğimiz bir edebiyat geleneği ortaya çıkmıştır. Edebiyat dışında müzik ve resim sanatının yer etmesinde öncü oldukları söylenebilir.

Bu etkiler bağlamında ve çalışmamızın konusu dâhilinde Bektaşîliğin temeli olan dört kapı kırk makam ve eline beline diline ilkesinin etkisiyle maneviyatını besleme çabası, başlı başına bir insan olma yolu olarak ifade edebileceğimiz Bektaşîlik, içinde yer alan kurumları sayesinde insanın kendinin farkına varmasına, tanınmasına, nefsi ile mücadelesine olanak sağlamıştır. Özgürlük, eşitlik, adalet, hak kavramlarının bilinmesine, toplumda yer etmesine, bu kavramlar üzerine konuşulmasına, toplum içinde hoşgörü, birliktelik ve dayanışmanın yer almasına neden olmuştur

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HACI BEKTAŞ VELİ VE BEKTAŞİLİK'TE İNSAN

3.1 HACI BEKTAŞ VELİ'DE İNSAN DOĞASI

3.1.1 Batı Düşünürlerinde İnsan

Bu bölümde temel amaç ve kapsam Hacı Bektaş Veli olmakla birlikte “İnsan” kavramının Batı düşünürlerinde nasıl ele alındığına kısaca değinmek ihtiyacı duyulmuştur.

İnsan ile başlayan düşünce tarihi boyunca insan tarafından sorulan, insanın ne olduğuna ilişkin sorulara yine insan tarafından pek çok cevap verilmiş, fikir beyan edilmiştir (Tanilli, 2014: 24). Doğal olarak her yeni cevap bir başka sorunun sorulmasına neden olmuş ve bir soru cevap zenginliği meydana gelmiştir. Soruların ve cevapların zenginliği nedeni ile insan konusunun sınırlanması oldukça güçtür. Bu nedenle bu cevapları detaylandırmadan daha yalın bir biçimde aktarmak uygun olmaktadır. Zira çalışmanın bu bölümünde daha dar kapsamda Hacı Bektaş Veli düşüncesinde insanın ne olduğu ve ne olması gerektiği, bir anlamda Hacı Bektaş'ın insan tasavvuru ele alınacaktır.

İnsanın öncelikli olarak evreni ve insanı anlama çabası felsefi düşüncede doğa merkezli evren ya da diğer bir deyişle evrenin, evrende bulunan şeylerin ana maddesinin –töz, arkhe- açıklanmasında doğada bulunan maddelerin yer almış olması doğa-felsefe birlikteliğine neden olmuştur. Bu doğa-felsefe birlikteliğini ifade eden düşünürlere göre evrenin veyahut evrende var olan şeylerin özünde ayrı ayrı ya da bir bütün olarak hava, su, ateş, toprak unsurları vardır (Esenyel, 2014: 3-7). Örneğin, Thales'e göre arkhe yaşamı destekleyen su, Anaximenes'e göre havadır (Gökberk, 1990: 20-23).

Herakleitos'a göre ateş'tir. Empedokles ise adı geçen düşünürlerin aksine su, hava, ateş arkhesini ayrı ayrı değerlendirmez. Ayrıca bu üç unsurun yanına toprak elementi de ekler. Bu unsurların değişik miktarlarda bir araya gelip bütünlük oluşturması söz konusudur. Ayrı olan bu unsurlar bir araya gelebildiği gibi ayrılabilirler de. Bunu sağlayan aynı anda var olmayan fakat her birinin varlığı

esnasında bir diğeri geri planda kaldığı birleştirici ve ayrıştırıcı ilkelerdir. Bunlar sevgi - nefret veyahut dostluk- uyuşmazlıktır (Arslan, 2006: 187,267-271).

Dört unsur anlayışı Hacı Bektaş Veli düşüncesinde, Alevi Bektaşî yaşantısında da yer etmiştir. İnsan bu dört unsurdan vücut bulmaktadır. Ateş, hava, su, toprak birbirleri ile mücadele halindedirler. Bu noktada Empedokles'in ifade ettiği ayrıştırıcı unsurların ateş ve yel, birleştirici unsurların su ve toprak olduğu yorumunu yapabiliriz (Bozkurt, 2015: 90).

Hacı Bektaş Veli düşüncesinde bu ayrıştırıcı, birleştirici unsurlar karanlık ve nur olarak ifade edilmiştir. Dört unsur ise bir bütün halinde karanlık unsurlar iken bu karanlığın aydınlığı akıl nurudur. Bu dört unsurun yanında insanın yaratan karanlık olarak ifade edebileceğimiz iki unsur daha vardır ki onlar cehalet ve nefistir. Bu karanlık unsurların aydınlatıcısı ise ilim ve marifet nurudur. Bu özelliklerden başka belirli organlarda (baş, yüz, göğüs) bulunan akıl, utanma ve ilim olarak ifade edebileceğimiz güzelliklerin karşısında yine aynı organlarda yer alan öfkeyi, açgözlülüğü, kıskançlığı kötü olarak ifade edebiliriz. Bu özellikler de aynı anda bir arada olamazlar ve biri geldiği zaman diğeri geri planda kalmaktadır (Coşan, 1996: 47-48,53).

İlkçağ düşünürlerinden Sokrates ve Platon ahlaki değerler üzerine yoğunlaşmış, insanı erdem kavramı ile ele alarak değerlendirmişlerdir. Sokrates düşüncesinde insan temel olarak kendini tanı, erdem ve bilgi üzerine vücut bulmuştur. İnsanda bu temel var ise iyi, yok ise kötü davranışlar sergileyecektir. Bundan sebep insan özünde iyidir. Aynı zamanda Sokrates'e göre insan kusursuz da değildir. Eksikleri vardır. Sokrates'e insan kendini tanıdıkça, iyiliğini ve eksikliğini gördükçe iyinin ve kötünün farkına varacak böylece iyi ve erdemli olabilecektir (Demirci, 2008: 108-109).

Tatar (2011: 330), insanın ne olduğu sorusunun cevabı için Sokrates ve Platonun bu konu hakkındaki düşüncelerini bir arada değerlendirmiştir. Platon, Sokrates'in ahlaki yorumlarından yola çıkarak erdemli insanı yaratmaya çalışır. Bu ifadeye göre Platon, insanı bilgi edinen, öfkelenen, acıkan, para ve ün sever yani hayatın içinden biri olarak tanımlar. Değerler konusunda ise Platon'a göre iyi olan akıllı olmak, doğru bilgiye sahip olmak, erdemli olmaktır. Erdemi ise bilgelik,

cesaret, ölçülülük ve adalet olarak ifade edebiliriz. Fakat bütün bu değerler tek başına yeterli değildir. İnsan bu değerleri bir yaşam biçimi haline getirmeli ve ona göre davranmalıdır (Kuçuradi, 2016: 83; Gökberk,1990: 66).

Alevi - Bektaşî düşüncesinde ahlak öğretileri çevresinde iyilik etmek, erdemli olmak, Tanrıyı sevmek, alçak gönüllü olmak, kimseye kötü gözle bakmamak önem arz eder (Çubukçu, T.y: 78-79). Sokrates'in kusursuz olmayan olarak ifade ettiği insan Hacı Bektaş düşüncesinde de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin *Makalat*'ta insanın yaratılışının tamamlanması can ve akılla olduğu ifade edilir. Akıl gereklerini yerine getirmediği, eksiklik olduğu takdirde akıl yok olur, can uyur. Bu noktada Sokrates'in kendini tanımakla, farkına varmakla mümkün olan iyiyi kötüyü, doğruyu yanlış ayırma özelliği akıl ile mümkündür. Yalnızca iyi kötü ayrımı değil aynı zamanda iyi düşünen, gerektiği gibi davranabilen, insanlığa hizmette bulunan akıldır (Coşan, 1996: 52-53; Yalçın, 2007: 85). Ayrıca bu özellikler devletli, ulu kişilerin özellikleridir. Bu hususta Platon'un bilgeliği de yöneticilerin erdemi olarak belirtmesi dikkate değer bir örnektir (Coşan, 1996: 52-53; Gökberk, 1990: 66).

Ortaçağ döneminde Saint Augustinus ve Thomas Aquinas düşünceleri çevresinde insan anlayışı şekillenmiştir. Genel olarak Tanrı-insan merkezli olarak ifade edebileceğimiz bu dönemde insanın amacı ahiret inancı vasıtasıyla erdemlere kavuşmaktır. Tanrı'yı bilmek ise insan açısından önemli hale gelmektedir. Bu çerçevede daha önce ifade ettiğimiz bilgelik, adalet, ölçülülük gibi erdemlerin yanı sıra iman, ümit, merhamet gibi erdemleri de ekleyebiliriz. Aynı zamanda dönemin insan doğasının yansımaları olarak ifade edebileceğimiz İlk Günah'ın yaşanması ile insan erdemlerini kaybetmiş, kötülük yapmaya başlamıştır. Dolayısıyla insan doğası doğuştan kötü değildir. Onu iyi veya kötü yapan eylemleridir (Ocak, 2011: 94-97).

Hacı Bektaş Veli düşüncesinde de insan doğuştan kötü değildir. Bu görüşe neden olan şey ise Tanrı'nın kötü bir varlık yaratmayacağı düşüncesinden ileri gelmektedir. Kişinin iyiliği, kötülüğü tamamen özgür seçimleri ile iyiyi veyahut kötüyü seçmesinden kaynaklanır (Aytaş, 2010: 144). İlkçağ düşüncesi iyiyi, güzeli, doğruyu, yanlış, mutluluğu bireyin aklını kullanarak bulma çabası Hacı Bektaş ve sonrasında süregelen Bektaşî düşüncesindeki gündelik yaşam formuna daha yakındır. Zira Alevi Bektaşîler'de görebileceğimiz yaşam formu şu andır. İnsan iyiyi ve kötüyü bu dünya için yaşayacak. Bunun değerlendirmesi de üyesi olduğu topluluk

tarafından Dar kurumunda görülecektir (Ocak, 2011: 97; Yalçınkaya, 1996: 84-85). Yani Alevi - Bektaşiler, ahiret inancına sahip olmuş olsalar dahi Ortaçağ düşüncesindeki gibi öteki dünya için bir yaşam sergilemezler (Yalçın, 2007: 217). Yaşamın şu an noktasına dair Hacı Bektaş Veli'nin "Geçmişini anma ve gelecek için bekleyişte bulunma" öğüdünü ifade etmek yerinde olacaktır (Öz, 2011: 36).

Timuçin ise (2008: 70), Hobbes'in "insan, insanın kurdudur" cümlesinin yanı sıra Spinoza'nın "insan, insanın Tanrısıdır" sözüne dikkat çeker. Pascal'ın düşünen ama güçsüz olarak bir kamış olarak ifade ettiği insanı ele alır. Pascal, insanı güçsüz fakat öğrenmeye en açık kamış olarak tanımlar. Hobbes'a göre insan doğuştan kötü olmasının yanı sıra kavgacıdır da. Bu sebeple insanların bir arada yaşayabilmesi için kılıç ve güç gibi birleştirici, diğer açıdan denetimci bir unsura gerek vardır (Tatar, 2011: 331). Hacı Bektaş Veli düşüncesinde ise insan doğuştan kötü ve kavgacı olmadığı gibi toplumu birleştirici unsurları ise sevgi, saygı, hoşgörüdür ve bu unsurları topluma aşılama çalışmıştır. Nitekim Hacı Bektaş Veli'nin "İncinsen de, incitme!" öğüdünün bu birleştirici unsurları ifade ettiğini söyleyebiliriz (Göçgün, 1992: 150).

Pascal'ın düşüncesinde güçsüz fakat öğrenmeye açık kamış olarak nitelenen insanını Hacı Bektaş Veli düşüncesinde değerlendirdiğimizde ise ilimle ve öğrenme ile zenginleşmesi, bu sayede varlığının aklının farkına varması gerektiği yorumunu yapabiliriz. Zira Alevi Bektaşilerin ilim ve öğrenme temelli bir topluluk olduğu ve Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Hacı Bektaş Veli'nin, ilim üzerine öğütlerini dikkate alarak ilme ve öğrenmeye hevesli bir insan tasavvuru ortaya çıktığını söylemeliyiz. Bu noktada Hacı Bektaş Veli'nin öğütlerine yer vermek yeterli olacaktır: "Daima iyiyi, güzeli, doğruyu öğrenebilmek için okuyunuz, okutunuz. İlimi, bilgiyi aziz, yüce tutan kimse, hiçbir zaman küçülmez, alçalmaz. İlimsiz, bilgisiz insan, susuz değirmen gibidir." (Göçgün, 1999: 152).

Aytaş ise (2010: 139-140), Thomas More ve Hacı Bektaş Veli'yi Hüranizm akımının getirdiği düşünce yapısıyla değerlendirir. Ona göre Ortaçağ'ın getirdiği dinin ön plana alınarak siyasal, sosyal, kültürel alanlara etkisine karşı gelişen Hüranizm düşüncesinde de veyahut bu düşünceyi savunanlarda da din ön plandadır. Bu noktada da Thomas More ve Dante'nin insancılığı, hoşgörüsü ve saygısı yalnızca kendi dininden olanlarıdır. Dolayısıyla dinsel inançlar sebebiyle insanlar, toplumlar

arasında bir ayrım ortaya çıkmaktadır. Bu durumda Hacı Bektaş ırk, din, dil ayrımı olmayan, herkesi cem eden hümanist düşüncesi ile çelişir.

Bu düşünüş alanından sıyrılıp etimolojik anlamda insanı açıklarsak; insan, memeli sınıfına ait ayakları üzerinde duran, yürüyen, konuşan, uslu ve düşünme yeteneğine sahip canlıdır (Hançerlioğlu, 1980: 100).

3.1.2 Hacı Bektaş Veli Ve Bektaşilik'te İnsan Doğası

Alevi Bektaşi inancında insan doğası ise evrenin var oluşu ve insan bedeninin ruh ile biçimlenmesi aynı zaman içerisinde gelişme gösterir. Tanrı'nın kendi özünde, benliğinde güzellikleri oluşturan sevgi ve aşk vardır. Bu sevgi ve aşk Tanrıyı görünür olmaya yöneltmiş ve bu sayede Tanrı, evreni meydana getirmiştir (Keçeli, 1996: 100). Alevi- Bektaşiler arasında önemli bir yere sahip olan, Alevi - Bektaşilerin türlü adetlerini, inanç yapılarını anlatan, tarihi olaylarına yer veren, Buyruk olarak adlandırılan eserler vardır. Buyrukta evrenin ve insanın yaratımı, biçimlenmesi, sevgi, aşk ve güzellik temelinde, Tanrı'nın denizi yaratması ve bu denizin fırlattığı değerli taşı ortadan ikiye bölmesiyle ortaya çıkan nur sayesinde olur. Böylece doğadaki her şey biçimlenir, canlanır. Fakat Tanrı, bu canlanma halinde olan varlıklardan sadece insana ruh verir (Bozkurt, 2015: 18-19). *Makalat*'a göre Âdem'in yaratılmasında sonra Havva'nın Âdem'in kemiğinden yaratıldığı ifadesi yer alır. Bu ifade Bal'a göre erkek-dişi birlikteliğinin, birbirlerini tamamlamalarının bir örneğidir (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan,1996: 51; Bal, 2005: 24).

Bu noktada ele almamız gereken husus aşk ve sevgidir. Çünkü bu aşk ve sevgi insanı var eden, onu yaşatan, ona kutsalı arama gibi bir amaç vererek insan olmaya ulaştıran bir unsurdur. (Çetinkaya, 2009: 61). Öztürk ise (2013: 106), aşk ve sevginin varlığının gönülde olduğunu fakat Hacı Bektaş'ın aşk ve sevgi varlığı olan gönül ifadesinden ziyade can ifadesini kullandığını belirtir. Yani gönül ve can aynı anlamlarda kullanılabilir. Çetinkaya'nın ifadesi bizi Tasavvuf düşüncesinde geleneksel anlamıyla yer eden mecazi (beşeri) ve ilahi (hakiki) aşkın yorumlarından yalnızca ilahi Aşk'ın varlığına yöneltmektedir. Fakat burada belirtmek lazım ki Alevi Bektaşiler yaratan ve yaratılan arasında uzaklık olmadığına inanırlar. Bu nedenle de İlahi diğer bir tabirle hakiki aşk ve beşeri (İnsani) aşk bir aradadır. Aralarında bir

ayrım söz konusu olmadığı gibi Aşk, hakiki aşka yönelim değil doğrudan hakikattir (Gölpınarlı, 1992a: 181-182; Yalçinkaya, 1996: 110-112).

Noyan ise (1999: 299-301), Yalçinkaya'nın Aşk'ın hakikate yönelim değil, doğrudan hakikat olduğu yorumunun aksine aşk ve güzellik kapısından geçilmeden hakikat kapısına ulaşamayacağını ifade eder. Aynı zamanda Beşeri aşkla ilahi aşkı ayıran bir yorum yapar. Ancak bu yorumlarından sonra aşkın hayat olduğunu, aşkı bilmeyenin hakikati bilemeyeceğini ifade ederek Aşk'ın insanı kâmil noktasına ulaştırdığını ifade eder.

Yaratım sırasında Tanrı kendi özelliklerini, ruhunu insana aktarmıştır. Dolayısıyla insan Tanrı halifesidir. İnsanın Tanrı halifesi olma durumunu Tanrı'ya kavuşan, onun koruyuculuğunu yapan ve Onun hükümlerini yerine getiren olarak yorumlayabiliriz. Aynı zamanda bu konu ile ilgili Bektaşiler arasında yaygın olan görüş Allah'ın her şeyi kendinde toplayabildiği gibi insanın da her şeyi kendinde toplamış olduğudur. Tanrı ile insan arasındaki fark ise Tanrının sınırsız, insanın sınırlı oluşudur (Bozkurt, 2015: 19; Temren, 1995: 152; Uludağ, 1997: 299-300).

Tanrı mazharı ifadesi ile insanın tanrıya kavuştuğu, eriştiği ve Tanrı güzelliğinin insan yüzünde (cemal)'inde görüldüğü yorumunu yapabiliriz. İnsan iyi ve kötü şeyleri bünyesinde barındırır ve bu iki özellik sürekli mücadele halindedir. İnsan iyi olanı desteklemediği, kendini iyiye telkin etmediği sürece kötünün, iyiye üstün gelmesi tabii bir sonuçtur (Süreyya, 1995: 19). Bu hususta Noyan ise Hüsn-ü Mutlak yani Tanrı güzelliğinin insanın cemalinde belirmesinin yanı sıra celal düşüncesine de dikkat çeker. Bu iki düşünce insanda ayrılmaz bir biçimde vardır. Noyan'ın örneği ile bu düşünceler yani cemal ve celal insanın gönlündeki iki hükümdardır. Birisi (cemal) akı, güzelliği, iyiliği ifade ederken diğeri (celal) ise tabiat yani şeytandır (Noyan, 2006: 353-354).

Celal yani şeytani olan her şey nefisle alakalıdır. Fakat insanın kendisini, çevresini anlamasında, bilmesinde yardımcı olan da nefistir (Tatar, 2011: 335-336). İnsanın nefisini bilmesi ve bu sayede şeytani hislerden arınması ise Hakk'ın aranması, bulunması, Hakk varlığının hissedilmesi ile mümkündür. Zaten bu celal hislerden kendini arındırabilen kişi benliğini bilip insan olur (Süreyya, 1995: 6-9). Nefis sözcüğü ifade edildiği zaman hep kötü şeytani, Bektaşî dilinde de celal olan akla

gelse de aslında kaynağını ateşten, kötülükten alan nefisten başka kaynağını hava, su ve topraktan alan iyiye ve güzelliğe yönelten nefis söz konusudur.

Ayrıca ateş, hava, su ve toprak insanın yaratılıştan bedeninde barındırdığı öğelerdir (Hacı Bektaş Veli; Akt.Öz,2011: 77-78). Eğri ise (2003: 34), pek çok tarikatta olduğu gibi Bektaşî tarikatında da nefsin farkına varmak ve bunları terbiye etmek hayvan sıfatlarından kurtulmak olduğunu ifade eder.

Alevî Bektaşîler’de insana önyargı ile bakılmaz. İnsan, doğuştan iyi ya da kötü değildir. Burada ki iyi ve kötü insanın davranışında, eylemlerindedir (Öz, 1997: 430). Ayrıca her ne kadar insanda yer eden iyi, kötü gibi zıt kavramları ifade etmiş olsak da aslında Alevî Bektaşîlere göre insanın hayatı boyunca hoşgörü-bağnazlık, cömertlik- cimrilik gibi kendinde barındırdığı zıt kuvvetler ile mücadele etmesi beklenir (Aytaş, 2010: 144). Bu zıt kuvvetleri *Makalat*’ta Akla karşılık öfke, utanmaya karşılık aç gözlülük, ilme karşılık kıskançlık olarak görebiliriz. Lakin bizim ifade etmek istediğimiz şey Bal’ın yorumudur. Bal’a göre (2005: 24), akıl, utanma ve ilim bir bütünden öfke, aç gözlülük ve kıskançlık da ayrı bir bütündür. Daha önce belirttiğimiz gibi bu kuvvetler birbirleri arasında mücadele ederler. Bu mücadele sırasında da insanın Bektaşîliğin temel ilkelerinden olan akıl, utanma ve ilim bütünlüğünü seçmesi beklenir. Can bu bütünlüğü anlayarak ve yaşam biçimi haline getirerek erdemli, bilge ve kâmil olabilecektir.

Tanrı güzelliğinin insanın cemalinde olduğu inancı Alevî Bektaşîlerin günlük yaşamına yansıdığı kadar ibadetini yerine getirmek için yürüttükleri cemlere de yansımıştır. Er’in Alevî Bektaşî dedelerden aktardığı bilgilere göre cemde ki canlar, Tanrı’nın (Hakk)’ın güzelliği insandadır, -Hak Âdem’dedir- inancından dolayı cemal cemale niyaz ederler. Halka namazı olarak adlandırılan bu seremoni halka biçiminde oturmalarından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda bu eylemi insana secde olarak ifade edebilsen de burada insana tapınma söz konusu değildir. Dolayısıyla bu secde hali insanda görünen Tanrı’yadır (Er, 1998: 16-17). İnsanın günlük yaşamı içinde örnek vermek gerekirse her şeyin, bütün yaratılmışların özelliklerinin Tanrı’dan aktarıldığı inancı, bütün yaratılmışlara sevgi ile bakılması, onlara zarar verilmemesi, yetmiş iki milletin bir tutulması gerektiği düşüncesinin yayılmasına neden olmuştur (Keçeli, 1996: 157).

Evrende var olan şeylerin Tanrısal yolla insanda da yer ettiği düşüncesinden dolayı, insan mikrokozmos, evren ise makrokozmos şeklinde ifade edilmiştir. Aynı zamanda evrende ki her şeyin insan için olması, insanın Âlem-i Kübra- Büyük Âlem- şeklinde ifade edilmesine yol açmıştır (Temren, 1995: 152). Öz (1997: 463), Tanrı, evren ve insan bütünselliğini “ne varsa âlemde, örneği var âdemde” sözü ile ifade edebileceğimizi belirtir. Bu ifadelerin yanı sıra insanın sevgi ile bezenerek yaratılmış olması, her şeyin insanda ve onun kalbinde saklı olduğu inancı nedeniyle Alevi Bektaşilerde insanın “*konuşan kuran*” şeklinde ifade edildiği bilinmektedir (Şener, 1997b: 65). Konuşan kuran ifadesinin söylenebilmesi için insanın aklının - Korkmaz’ın ifadesi ile doğa aklının-, doğayı özümseyerek doğanın bilincine ulaşması gerekir (Korkmaz, 2004: 5). Fakat daha açık ifade ile diyebiliriz ki konuşan kuran, Âdem’de Allah’ın tecellisini bulan ve bunun bilincinde olan kişidir (Eröz, 1990: 210). Konuşan kuran ifadesi aynı zamanda Alevi Bektaşiler arasında sevgi ve saygı duyulan, Hz. Muhammet’ten bütün bilgileri aldığına inanılan, kâmil insan olarak kabul gören Hz. Ali’yi temsil eder (Dierl, 1991: 82,91).

Tanrı yoluyla evren ve insan birlikteliğini, ilişkisini örneklememiz gerekirse bu konuda dikkate değer örneği Hacı Bektaş Veli’ye ait olduğu kabul edilen, Bektaşilerin Tanrı- insan- evren tasavvurunun ve dört kapı kırk makam öğretisinin geniş yer bulduğu *Makalat* adlı eserde görebiliriz. Makalattan edindiğimiz bilgiye göre; evren ve insanın birbirlerine benzer noktaları göğün ve tenin yedi kat olması, ağaçların parmaklara, otların kıllara, çalıkların kollara, dağların insanda var olan kemik başlarına, bulut ve yağmurun kaygı ve gözyaşı gibi insanda ve evrende bulunan şeylerdir (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan,1996: 34-35).

İnsanın, evrenin yansıtıcısı olduğunu, Âşık Daimi’nin Alevi Bektaşilerde oldukça yer etmiş olan “*Kâinatın Aynasıyım*” adlı deyişinde de görebiliriz. Aynı zamanda bu deyişte Hak Âdem’dedir inancına da tanık olabileceğimiz gibi, Alevi Bektaşilerin insanı merkeze alan düşünce yapısını da görebiliriz. “...Kâinatın aynasıyım mademki ben bir insanım, Hakkın varlık deryasıyım mademki ben bir insanım, İnsan Hakk’ta Hak insanda arıyorsan bak insanda, çok marifet var insanda mademki ben bir insanım, Tevrat’ı yazabilirim İncil’i dizebilirim Kuran’ı sezebilirim mademki ben bir insanım...” (Özmen, 1998b: 454).

Hacı Bektaş Veli'nin ve Bektaşiliğin insan tasavvurunda önemli bir unsur İnsanı diğer canlılardan ayıran, ona sorumluluk veren Akıldır. Nitelikli aklın varlığıyla insan Tanrı'yı ve onun derin anlamlarının farkına varır, iyiyi kötüden ayırabilir, insanlığa hizmet edebilir, adalet, sevgi, alçakgönüllülük gibi erdemli davranışları benimser (Yalçın, 2007: 85). Temren (1995: 153), Tanrı'nın ruhundan üfleterek insanı yaratmasını Bektaşî yazınlarında ruh kelimesinin nefes ve şuur anlamına geldiğini ifade ederek, insanı, "Tanrısal şuura eriştirdim" yorumunu yapabileceğimizi belirtir. Dolayısıyla Yalçın'ın ifade ettiği nitelikli akıl, Temren'in ifadesiyle de Tanrısal şuur aynı şeyi – Tanrıyı bilme, bilinç halini- anlatmaktadır. Akıl, her iyi şeyi bilen ve buyuran olduğu için yeryüzündeki en iyi terazidir. Beden içinde sultan, gönül içinde rahatlık olan Akıl, ay, güneş, sidretü'l-münteha ve arş nurundan meydana gelmiştir. İnsan kerametinin nedeni de akıldır. (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan,1996: 53).

Hacı Bektaş Veli, insanın ilk olarak aklı öne çıkararak hareket etmesini önemseydiği, öğütlediği kadar insanın ilmi öğrenmesini de önemser. Çünkü ilim öğrenmek insan olabilmek yolunda yani Tanrı'ya kavuşma yolundaki süreçlerden birisidir (Durakoğlu, 2015: 53). Hacı Bektaş Veli'ye göre ilim yıldızlara benzer. İnsan yol gösterici olan bu gerçek ilim yıldızları sayesinde Hakk'a ulaşır. İlim aynı zamanda aynadır. Bu nedenle insan aynaya baktığı zaman kendi olumsuz özelliklerini gördüğü için başkasının olumsuz özelliklerine dil uzatmamalıdır (Hacı Bektaş Veli; Akt.Coşan;1996: 55). Öztürk (2013:107), akıl ve ilmin destekleyicisinin aşk olduğunu ifade ederek, aşktan dolayısıyla akıl ve ilimden uzak duran insanın mutlu olamayacağını ve ilahi amaca ulaşamayacağını ifade eder.

Hacı Bektaş Veli düşüncesinde akıl ve ilimden başka önem verdiği bir konu daha vardır ki o da imandır. Akıl ve iman ayrılmaz bir bütündür ve İman aklın naibi yani vekilidir (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan,1996: 9). Kelime anlamı olarak kısaca inanma, inanç olarak ifade edebilmemize rağmen Alevi Bektaşî inancında Tanrıya ve dinsel kurallara inanılmasının yanı sıra kişinin kendi bilgisine, iradesine, yeteneklerine güvenmesi anlamına da gelmektedir. İnsan ise bu şekilde bir imanla iyiyi, güzeli ve doğruyu benimseyecektir (Yalçın, 2007: 104).

İnsanın doğasına yönelik *Makalat*'tan edindiğimiz bir diğer bilgi de İnsanın nelerden mürekkep olduğudur. İnsan karanlığı ve aydınlığı bir arada barındıran bir

varlıktır. Karanlık taraflarından birincisi toprak, ateş, su ve havadır. Bu karanlığı akıl nuruyla aydınlatmıştır. İkincisi cehalet karanlığına karşılık ilim nurudur. Üçüncüsü ise Nefis karanlığına karşılık, Marifet nurudur (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan; 1996: 53).

Bektaşilik'te zahir ve batın konusu önemli bir yer tutmaktadır. Zira kelime anlamlarına baktığımızda dahi bir görünenin olması bir de görünenden başka daha derin anlamlara gelebilecek iç yüzün olması önemini ortaya koymaktadır. Çalışmamız bağlamında ise Bektaşî düşüncesinde insan zahir ve batın edebiyatla edelenir. Zahir olan ten iken batın olan ruhtur. Zahir ve batın ayrılmaz bir bütündür (Noyan, 2006: 488).

Göçgün (1999: 149), Hacı Bektaş Veli'nin zahir ve batın konusundaki tutumunu, Hacı Bektaş Veli'ye ait olduğu kabul gören “Hararet nardadır, sacda değildir. Keramet hırkada, tacda değildir. Her ne ararsan kendinde ara. Kudüs'de, Mekke'de, Hac'da değildir...” dörtlüğü ile örnekler. Bu dörtlükten anlaşılacağı üzere önemli olan insanın batınıdır. Batını iyiyi ve güzeli barındırırsa zahiri de iyi ve güzel olacaktır. Hacı Bektaş Veli'ye göre insan zahiri ve batını özellikler gösterir. Şöyle ki insanın dili zahiri, gönlü ise batınıdır. Bu özelliğe bir başka örnek olarak insanın gözlerini verebiliriz. Zahir olan beşeri göz iken batını olan kalp gözüdür (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan; 1996: 39-40).

İnsanın bu varlık özelliklerinden başka Makalat'ta Âdem'in baştan ayağa çeşitli coğrafi bölgelerin toprağından yaratıldığı ifade edilir. Örnek vermek gerekirse Âdem'in vücudu Medine, başı Kudüs, yüzü Kâbe toprağından yaratıldığı ifadesiyle başlanarak en sonunda topukları Rum, ayakları Firengistan⁶ toprağından yaratılmıştır ifadesiyle son bulur (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan; 1996: 44). Öz'e göre (1997: 421), Âdem'in çeşitli coğrafi bölgelerin topraklarından yaratılmış olmasının insana evren vatandaşı olma özelliğini kattığını ifade ederek, dünya evren kardeşliğine olanak sağlamıştır. Bal ise (2005: 24), bu çeşitliliğin dünya için zenginlik olduğu fikrinin savunulduğunu ifade eder. *Makalat*'ta, Bektaşilik'te Hurufî tesirler olarak yorumlayabileceğimiz Muhammed adını oluşturan harflerin insan vücudunun şekillenmesinde etkili olduğunu ifade edebiliriz. Buna göre insanın başı mim, iki eli ha, karın mim, iki ayağı da dal harfi gibidir (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan, 1996: 41).

⁶ Firengistan mad. Frenk ülkesi, Frenklerin yerleşim bölgesi, Avrupa.

Genel olarak Hacı Bektaş Veli'nin Makalat adlı eserine dayanarak insanın nasıl var olduğu ve nelerden mürekkep olduğu konusunda açıklamalarda bulunmaya çalıştık. Bu açıklamalardan sonra Hacı Bektaş Veli'nin insan düşüncesini oluşturan, Alevi Bektaşiliğin ahlaki temellerinin de yer aldığı Eline, Diline, Beline sahip ol, Üç Sünnet Yedi Farz ve Dört Kapı Kırk Makam ilkelerini açıklamaya çalışacağız. Bu açıklamalar sayesinde Hacı Bektaş Veli'de insan tasavvurunun anlaşılması bakımından yararlı olacağı kanısındayız.

3.2 HACI BEKTAŞ VELİ'DE İNSAN TASAVVURU

3.2.1 İnsan Tasavvurunu Belirleyen Temel Etken Olarak Din

Alevi Bektaşiliğin dini olgusunu incelemek istediğimizde ele alınan konu dâhilinde daha önce incelediğimiz Şamanizm, Tabiat Kültleri, Atalar Kültü, Gök Tanrı, Mani ve Buda inancı karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu inançlara ek olarak İslam dinini ele almamız gerekmektedir. Fakat bu konuya geçmeden evvel hatırlatmamız gereken iki husus söz konusudur. Bunlardan birincisi Alevi Bektaşiliğin muhtevasında yer alan bu dinsel, inançsal olguları keskin bir biçimde ayırmamızın mümkün olmadığıdır. İkincisi ise Türklerin İslamiyet'i benimsemeden evvel yer etmiş olan inanç sistemleri ile İslami inanç bir araya geldiklerinde bu iki sistemi harmanlanarak yeni bir yapının meydana gelmiş olmasıdır. Yani Alevi Bektaşiliğin inanç yapısı yalnızca İslam öncesi inanç sistemleri veyahut İslam değil bu iki inanç sisteminin birleşimidir.

İslamiyet öncesi inançta genel karakter tüm tabiatın değerli olduğudur. İnsan anlayışı da tabiatın üstün bir özellik göstermez. İnsan ve tabiat iç içe bir yaşam sergiler. Aralarında bir üstünlük olmadığı gibi ayırım da söz konusu değildir. Bu yaşam biçimi, inanış İslamiyet'in kabulünden sonra da devam etmiştir. İslamiyet ile İnsan ve tabiat arasında bir ayırım veyahut üstünlük olduğunu söylememiz mümkün görünmemektedir.

Bu noktada İslam öncesi inanç sistemleri ile İslam'ın bir araya gelmesi ile birlikte Alevi Bektaşilerin yaşam biçimini şekillendiren İslam'ın temellendiği Kur'an-ı Kerim'dir (Bal, 2014: 149). Bektaşiliğe girmek isteyen talip Kur'an-ı Kerimi tarikat kitabı olarak bilmesi, okuması ve anlaması gerekmektedir. Bundan başka Bektaşî de Tanrı'ya inanmalı ve onu tanıması gerekmektedir (Süreyya, 1995:

16). Bu ifadeye göre Alevi Bektaşiler Kur'an-ı Kerimde yer alan Tanrı varlığına, Hz. Muhammet'in yeryüzündeki elçisi olduğuna, Kur'an-ı Kerimin kutsallığına inanmaktadırlar. Lakin Kur'an-ı Kerimin hükümlerinden namaz, oruç, hac, zekât ibadetlerinin uygulamalarında biçime değil de öze önem vermelerinden dolayı farklılıklar görülebilmektedir (Yalçın, 2007: 198).

İbadet uygulamalarında görebildiğimiz farklılıklar yalnızca öze önem verilmesinden kaynaklanmamaktadır. Bu farklılıkların bir diğer nedeni de Kur'an-ı Kerim'in yazıya geçirilirken bazı ayetlerin değiştirildiğine, yok edildiğine yani diğer bir ifade ile "Kuran'a kalem karıştığına" inanılmasından kaynaklanmaktadır. Bu konuda bir diğer düşünüş biçimi ise Tanrı'nın insana söylemek istediklerinin Kur'an-ı Kerim ile sınırlı kalmadığıdır. Bu sebeple Kur'an-ı Kerim'in zahiri anlamlarının yanı sıra batını anlamları da söz konusudur ve batını anlamların da değerlendirilmesi gerekmektedir (Şener, 1997b: 73). Hacı Bektaş düşüncesinde insan, İslam'ın gereği olan ve Alevi Bektaşi yaşamı içinde yer alan ibadetleri yalnızca yapmış olmak için değil gönülden inanmış ve olgunluğa erişmiş bir şekilde yapması gerekmektedir (Öz, 1997: 214).

İbadetlerde biçime değil de öze önem verildiği yorumu konusunda Hacı Bektaş'a ait olduğu ifade edilen *Besmele Tefsiri* adlı eserden örnek vermek yerinde olacaktır. Bu eserde yer alan bilgiye göre gökten inen dört kitap – Tevrat, İncil, Zebur, Kur'an- Fatihâ suresinin içine konulmuştur. Fatihâ suresi ise besmelenin – Bismillahirrahmanirrahim- içindedir. Bu sebeple inanarak besmele çeken kişi bu dört kitabı okumuş ve ibadet etmiş olacaktır (Duran, 2007: 97). Bu ifadeye dayanarak diyebiliriz ki Hacı Bektaş düşüncesinde biçimden ziyade öze önem vermek ve inanmak önemli bir konudur. Aynı zamanda Alevi Bektaşi yaşamında yapılan ibadetler gizli kalmalıdır. Oytan (T.y: 223), bu gizliliği Alevi Bektaşilerde geniş yer bulmuş ve yaşamlarında yer etmiş olan "... ibadet de gizli, kabahat de gizli..." ifadesiyle ortaya koymaktadır. Bu ifadeden hareketle yalnızca ibadetlerde konusunda da değil Alevi - Bektaşilere göre insanın yaptığı iyilikler, yardımlar da gizli kalmalıdır. Bu hususu Bektaşi ilkeleri olarak değerlendirebileceğimiz "Yapacağın her iyiliği makbule geçecek şekilde yap." İfadesi ile örneklemek mümkündür (Temren, 1995: 233).

Üçer (2010: 461-462), Alevi Bektaşilerin ibadet hayatının tasavvuf ve tarikat hayatı içinde şekillendiğini ifade eder. İbadetlerdeki uygulama ve yorum farklılıklarının nedenlerini ise yerleşik olmayan bir hayat sürmeleri ve karşılaştıkları grupların etkisine dayandırmaktadır. Öztürk ise (2013: 98-99) temel inancın Kur'an ve sünnet kaynaklı olduğunu ifade etmesinin yanı sıra *Makalat*'ta da Hacı Bektaş'ın düşüncelerinin Kur'an ayetleri ve hadisleri ile desteklenmiş olmasının önemli bir örnek olduğunu belirtir.

İslam'ın gerekliliklerinden iman etmek *Makalat*'ta Şeriat kapısının birinci makamında yer alır. İslam'ın diğer gerekliliklerinden namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, hacca gitmek, abdest almak, gaza eylemek, üçüncü makamda yer almaktadır. *Makalat*'ta bu makamların yanında ayet ve hadisler de ifade edilmektedir (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan, 1996: 11). Alevi- Bektaşî yaşamında bu ibadetleri incelediğimizde temel amacın Tanrı'yı bulmak, onu anlamak ve nefis ile mücadele halinde olunması gerektiği anlaşılmaktadır. Fakat ifade ettiğimiz gibi bu ibadetlerin uygulanmasında farklı yorumlar söz konusudur.

Namaz ibadetini incelediğimizde Alevi Bektaşilerin namaz kılmadığı yorumunun yanı sıra bir kısmının namaz kıldığı fakat İslam'ın gerektirdiği gibi camiler de değil de dergâhlarda ki mescidlerde veyahut evlerinde kıldıklarını ifade edebiliriz. Oytan (T.y: 223), Alevi Bektaşilerin Cami değil de dergâh veyahut ev tercihini, siyasi bir hareketle Muaviye'nin Hz. Ali'ye kötü söz söylenmesi emrine ve Alevi Bektaşilerin secdenin halı, kilim yerine toprak, ot gibi maddelere olması gerektiği inancına dayandırmaktadır. Bu hususta Bozkurt ise (2005: 198) Alevi – Bektaşilerin Tanrı'yı bulmak, anlamak için illaki beş vakit namaz kılınması gerektiğine inanmadıklarını ifade eder. Alevi - Bektaşiler'de bu bulma, anlama ibadeti Halkacık namazı adıyla da bilinen Cem törenlerinde gerçekleşmektedir. Can yalnızca halka namazına durmaz, günahlarını söyleyerek Tanrı'ya niyaz eder yani özür diler (Yaman, 2001: 156-157).

Halka namazı konusunda ise Er (1998: 14-16) amacın namaz değil niyaz olduğunu ve Cem törenine girecek canın abdest alması gerektiğini ifade eder. Buradaki abdest bilinen anlamının yanı sıra vücudun temizlenme anlamının yanı sıra manevi anlamda bir temizliktir. Oturma biçimlerinden dolayı da her can karşısındakinin kıblesi konumundadır. Üçer (2010: 473-474), Alevi Bektaşiler

arasında abdestin iki türlü olduğunu bunların Şeriat ve Tarikat abdesti şeklinde adlandırıldığı ifade eder. Bu ifadeye göre Er'in ifade ettiği vücudun temizlenmesini Şeriat abdesti, manevi anlamda ruhun temizliğini ise Tarikat abdesti şeklinde ifade edebiliriz. Tarikat abdesti gönül veya ruh abdesti olarak da adlandırılmıştır. Alevi - Bektaşiler'de Şeriat abdestinden ziyade Tarikat abdestine önem verilmesini, Tarikat abdesti ile canın edepli olmasına – eline, beline ve diline sahip olunması- yönelik verdiği sözden kaynaklandığı yorumunu yapabiliriz.

Hac ibadeti *Makalat*'ta zahiri anlamının yerine geçebilecek batini uygulamalar ile değerlendirilmiştir. Şöyle ki Hakk'ı, batıldan ayırmak zahiri anlamda Hac ibadeti sırasında yapılması gereken ihram giymeye benzetilir. Yoldan taşları temizlemek Kâbe'de taş atmaya, canın nefsinin yok etmesi Kâbe'de kurban kesmeye, tövbe ile kusurlarının affedilmesini isteyerek yürümesi Kâbe'yi tavaf etmeye, ciddiyet ile yürümek ise Arafat'a varmaya benzetilmiştir. Hac sırasında dört yerde yapılan tavaf batini anlamda da gönülde dört yerde yapılan korku, ümit, muhabbet ve şevk nuru tavafı ile ele alınmıştır (Hacı Bektaş Veli, Akt. Coşan, 1996: 40). Bal (2014: 170-171), Hacı Bektaş düşüncesinde gönül kazanmayı, canın Hakk'ın rızasını kazanması ile ilişkilendirerek Kâbe'yi ziyaret etmekten daha üstün olduğunu ifade eder. Aynı zamanda Hac ibadeti batini anlamda yorumlandığında aşk ile Dört Kapı Kırk Makamı aşmak, Tanrı'ya ulaşmak, manevi arınmadır. Doğal olarak bu yolu, zahiri olarak uygulanan Hac ibadetinden zor olduğu şeklinde yorumlar.

Şener'in (1997b: 71) ifadesine göre, Alevi- Bektaşiler arasında sevgi ve saygı duyulan Ehl-i Beyt ve on iki imamın mezarlarını ziyaret etmek Hac ibadeti olarak değerlendiremeyiz. Fakat bu değerlendirmenin aksine Üçer (2010: 489-490) Alevi – Bektaşiler arasında yaygın olan evliya kültü ile ilişki kurarak, canların tekke, türbe veya evliya makamlarına hac ziyareti yapıldığı gibi bir algının yer etmiş olduğunu ifade eder. Bu hususta, Hacı Bektaş dergâhında bulunan “çilehanenin Arafat; burada bulunan kutsal, şifalı olarak kabul edilen suyu Zemzem; Beştaşlar ziyaretini ise şeytan taşlama” olarak ifade edilmesini dikkate değer bir örnek olarak ifade edebiliriz.

Alevi – Bektaşî topluluklar arasında uygulama ve yorum farklılığı olarak değerlendirebileceğimiz bir diğer husus da zekat vermek ve gaza eylemektir. Zekat bilindiği üzere varlıklı Müslümanların her yıl ekonomik açıdan durumu kötü olan

Müslümanlara mal varlıklarından kırkta bir oranında vermesidir. Bozkurt (2005: 200), bir yardımlaşma sistemi olan zekat vermeyi Alevi Bektaşî topluluklarda önemle yer eden, iki ailenin birbirlerine yardımını önceleyen Musahip kardeşliği ile ilişkilendirir. Bu değerlendirme ile Zekat vermenin batını yorumları olarak ifade edebileceğimiz Tarikat yolunda Tanrı'ya ulaşma yani kendini bilme, canın ben yapısından uzaklaşarak biz yapısına geçmeyi yani oluşturduğu değerler ile toplumsal bilinci telkin etmek ve bu sayede toplumsallaşmayı sağlamak noktasında Musahip kardeşliği ile ilişkilendirebiliriz. Gaza ise ülkesi için savaşma anlamının yanı sıra batını anlamda nefsiyle mücadele etme anlamına gelmektedir (Korkmaz, 2008: 153-155).

Son olarak Alevi Bektaşî topluluklar içerisinde oruç ibadetini incelediğimizde bu ibadetin de diğer ifade ettiğimiz namaz ve hac ibadetleri gibi yorum ve biçim farklılıklarından dolayı çeşitli biçimlerde uygulandığını ifade edebiliriz. Aynı zamanda namaz ve hac ibadetinin uygulanışındaki gibi kimi Alevi- Bektaşîlerin bu ibadeti yerine getirdiğini kimi Alevi Bektaşîlerin yerine getirmediğini söyleyebiliriz. Yalnız belirtmek gerekir ki burada ifade ettiğimiz ibadet ramazan ayında gerçekleştirilen ibadettir.

Alevi-Bektaşîler arasında önemle ifade edilen oruç Muharrem orucudur. Yası matem orucu olarak da ifade edilen bu ibadet adından anlaşılacağı üzere yas orucudur. Bu nedenle bu ibadet sürecinde “eğlenceden kaçınıldığı, zengin ve eğlenceli iftar sofraları kurulmadığı, aynaya bakılmadığı, su yerine bir miktar ayran, hoşaf gibi sulandırılmış içecekler içildiği” bilinmektedir. Diğer ibadetlerdeki gibi Muharrem orucunun yapılması konusunda herhangi bir yaptırım söz konusu değildir. Burada amaç hüznü ve acıyı algılamaktır. Muharrem orucu dışında Alevi- Bektaşî topluluklar arasında Hızır, 48 Perşembe, Medet- Mürüvvet ve Adak orucu tutulduğu söyleyebiliriz (Üçer, 2010: 481-484; Bozkurt, 2015: 53-54).

Alevi Bektaşî topluluklarda inanç ve ibadet olgusunu değerlendirdiğimizde şu yorumu yapabiliriz. Alevi – Bektaşî topluluklarda dini ve sosyal yaşam, zemininde “İslam’ı, Hristiyanlığı, Museviliği, Budizm’i ve hatta dinsizliği” barındırır (Özmen, 1998a: 44). Bu açıdan Alevi – Bektaşî yaşamı bütün özellikleri ile kusursuz bir şekilde tek bir din altında adlandırılmaya elverişli görünmemektedir. Bu çerçevede Alevi - Bektaşî topluluklar insan olma ve ideal bir toplum yaratma düşüncesini

şekillendiren Dört Kapı Kırk Makam, Üç Sünnet Yedi Farz, Eline Beline Diline, Tevella ve Teberra ilkelerinin inanç ve ibadetler ile birleşimi söz konusudur. Dolayısıyla bu birleşim bir yaşam biçimi haline gelmiştir (Bozkurt, 2015: 63-64). Diğer bir açıdan her ne sebeple olursa olsun bu ilkeler çevresinde ibadetlerin uygulanmasında şekilcilikten çok öze önem verilmesi, ibadetlerin amaca ulaşabilmek için araç olması, ibadetlerin zaman, mekân ve kural gözetmeksizin yapılabilmesi adı geçen ilkelerin uygulamalarının yaşam ile özdeşleştirilmesine imkân tanımıştır (Ulusoy, 1986: 204; Yalçın, 2007: 198-205).

3.2.2 Hacı Bektaş Veli'nin İnsan Tasavvurunda Temel Ahlaki İlkeler

“ Eline, Diline, Beline”

Üç Sünnet Yedi Farz ve Dört Kapı Kırk Makam ilkesine geçmeden evvel Eline, Diline, Beline sahip ol ilkesini incelemek uygun görünmektedir. Alevi Bektaşî toplum yapısı içerisinde yer eden, Eline, Diline, Beline sahip ol ilkesi Ön Asya dinlerine özgü yasak sisteminin –el, dil ve gönül mührü- ilişkilendirilerek bu ilkenin Maniheizm inancından Alevi Bektaşî toplumlara geçtiği ifade edilir (Bozkurt, 2005: 98). Maniheizm'de Üç Mühür adını alan bu ilke Mani inançlı Uygur Türklerin metinlerinde Üç Tamga adını alır (Birdoğan, 1995: 516-517).

Noyan (2006: 488), Eline, diline, beline ilkesinin Arap harfleri ile Edb şeklinde yazıldığını ifade ederek bu ilkeye uyabilen kişinin edepli olduğunu belirtir. Yalçın ise (2007: 53), bu ilkenin temelinde kişinin kendisine yapılmasını istemediği davranışları başkasına yapmaması olduğunu ifade eder. Her ne kadar ilkeyi dar anlamda Eline, Beline, Diline şeklinde ifade etsek de bu ilkeden başka, “aşına, işine, eşine sahip olma, gönül, alın ve sofraya açıklığına, ayıp örtme, sır tutma, gazabı yutma” gibi daha geniş anlamlara gelecek ve uyulması beklenen ilkeleri de ifade edebiliriz. Bu ilkeleri yerine getirebilen kişi Alevi Bektaşî düşüncesinde insan olabilecektir (Yaman, 2001: 300).

Bektaşî tarikatının esasları olan Eline, Diline, Beline ilkesi genel olarak elin tek ilkesine bağlı olarak hırsızlık yapmamak, adam öldürmemek gibi el ile yapılabilecek kötülüklerden uzak durmaktır. Dilin pek ilkesine bağlı olarak yalan söylememek, dedikodu etmemek, ayıplı söz konuşmamak iken beline berk tut ilkesiyle de ırz ve namusa saldırmamak, tüm kadınlara bacı gözü ile bakmaktır (Birdoğan, 1995: 516;

Ulusoy, 1986: 225). Eline, diline, beline konusunda Hacı Bektaş'ın öğütlerine rastlamaktayız. Örneğin “başkalarının hakkında söz söylemek, hokkabazlıktır” veyahut “Yalanla uyuşma, doğruyu söylemekten geri durma” ifadesi diline sahip ol ilkesi ile ilişkilendirilebilir. Bir başka örneği ise eline sahip ol ilkesi ile verebiliriz. Bu ilkeyi görebileceğimiz öğüt ise “doyguyu emekle arama” öğüdüdür. Bu öğüdü el emeği ile helal kazanma olarak yorumlayabiliriz (Hacı Bektaş Veli; Akt. Öz;2011: 50-71).

Bu konuda dikkate değer bir örnek daha vermek gerekirse Alevi Bektaşiler bazı yörelerde “*Terazi tutmazlar*” şeklinde anılmış olmalarıdır. Bu anılmaya neden olan şey ise Alevi Bektaşilerin, eline diline beline ilkesine bağlı olarak elin hata yapabileceğini düşünmeleridir. Bu nedenle de tartı ile satılmayan şeyleri satmak istemeleridir (Gölpınarlı, 1992a: 126).

Bu örneklerden sonra ifade etmemiz gereken bir nokta daha var ki o da 19. Yüzyılın siyasi hareketleri ve dolayısıyla sosyal kültürel hareketler sebebiyle bu ilkenin yeni anlamlar kazanmasıdır. İfadelerden anladığımıza göre Eline, Diline, Beline ilkesinin daha çok insana dönük olan, kişinin kendini eğitmesi veyahut kendini kontrol edebilmesine yönelik ilkedir. 19 yüzyıla doğru yine insanla birlikte şekillenen fakat daha sonra toplumsal bağlar oluşturabilecek Türk devlet yapısında ülke, birlik, yurt anlamına gelen El, il ile ilişkilendirilerek ülke birliğini ve sevgisini aşılması gibi yeni bir anlam içermeye başlamıştır (Öz, 1997: 428). Bu süreçte dil, lisanı, bel ise nesli karşılar. Dolayısı ile ülke sevgisi, dilin ve neslin korunması gerektiği anlamı ortaya çıkar (Üçer, 2010: 509).

Alevi Bektaşî toplumlarda, tarikat içerisinde ‘sır’ olarak ifade edilen bir inanış söz konusudur. Kısaca bu sır tarikatın gizliliği anlamına gelmektedir ve “ser verip sır vermeme” ilkesi şeklinde ifade edilir (Eröz, 1990: 285). Birge ise (1991: 177-188), bu konuda teolojik, politik, ahlaki-toplumsal ve sembolik sırların varlığından söz eder. Ancak Bektaşî sırrı konusunda elde ettiğimiz bilgileri insan düşüncesinde ele almamız daha uygundur. Bu hususta Erdoğan’ın ifadesi önemlidir. Ona göre, Bektaşî sırrı insanın nefsinin terbiye ederek Dört Kapıya ulaşması, insanın edebli olması yani eline diline beline ilkesine uymasındır (Erdoğan, 1993: 54).

Süreyya ise (1995: 24-25), Bektaşî sırrının olmadığını, Bektaşî tarikatının değil Bektaşî olmanın örtülülüğüne- biz örtülü kelimesini gizli olarak ifade edebiliriz- dikkat çeker. Örtülü olanın ise Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt soyuna söylediği ilahi sırlar olarak ifade eder. Bu ifade Birge'nin (1991: 178), teolojik sır-Tanrının insan da belirmesidir. Bu durumun en özel örneği de Hz. Ali'dir.- ifadesini akla getirse de Süreyya'nın ifade ettiği teolojik olarak yorumlayabileceğimiz ilahi sırlar ile ilişki kuramıyoruz.

3.2.3 Tevella Teberra Kavramları Çerçevesinde Tanrı İnsan İlişkisi

Hacı Bektaş sünneti dünya ve öteki dünyayı bırakmak farzı ise Tanrı sevgisi olarak ifade etmiştir (Hacı Bektaş Veli; Akt. Öz; 2011: 44-45). Bu cümlede dünya ve öteki dünyayı bırakmak ifadesini yaşadığımız dünyada kazandığımız malın mülkün ya da bu dünyada yaptığımız ibadetlerin öteki dünyada insana bir şeyler kazandıracağı beklentisi olmadan, istediği için yapılması gereken davranışlar olarak yorumlayabiliriz. Kökenini bu anlayıştan ve Tanrı sevgisinden alan Üç Sünnet Yedi Farzın detayları ise şöyledir. Birinci sünnet, Tanrı sevgisini bilmek ve tanrı adını her zaman anmak, ikinci sünnet Muhammed'i sevme ve gönülde olan nefis bozgunluğuna neden olan kin, düşmanlığı gönülden atıp, insanlarla uyum içinde yaşamaktır. Üçüncü sünnet ise Muhammed, Ali –Allah, Muhammed, Ali- yani Bektaşilik yoluna bağlılıktır (Keçeli, 1996: 179).

Buyruk'ta geçen ifadeye göre yedi farz insanı hayvansı içgüdülerinden temizler. Yedi farz ise şöyledir: “sorgulama, amaç belirleme, odaklaşma, sorunlara çözüm arama, öz varlığımızı bulma, toplumla bütünleşme, uğraş edinmedir. Bu yapılması gereken şeylerden başka insana saygı duymak, uyumlu olmak ve istemeyi bilmek de farzların içinde yer almaktadır” (Hacı Bektaş Veli; Akt. Bozkurt;2015: 88-89).

Üç sünnet Yedi farz ilkesi ile ilişki kurabileceğimiz bir hususu daha eklememiz gerekir ki o da Tevella ve Teberradır. Tevella olarak ifade edilen Allah, Muhammed, Ali ve soyunu sevmek ve seveni de sevmek onlarla dost olmaktır. Teberra ise Allah, Muhammed ve Ali soyunu sevmeyeni sevmemektir (Özmen, 1998a: 19). Noyan ise (2006: 378), zahiri anlamları olarak ifade edebileceğimiz bu anlamların yanı sıra batıni anlamlarını da ele alır. Ona göre Tevella insanın Hakk

rızasında iyi- temiz insan olmasıdır. Teberra ise maddesel şeylerden ve nefsinden vazgeçmektir.

3.2.4 Dört Kapı Kırk Makam Anlayışı Bağlamında Hacı Bektaş Veli’de

İnsan Doğası

Bektaşî düşüncesinde adap ve erkânı gösteren Dört Kapı Kırk Makam olarak ifade edilen öğretiyi, Hacı Bektaş Veli Makalat’ta sistemleştirmiştir (Özcan, 2004; Küçüközyiğit, 2014: 231). Dört sayısı Türkçede birçok deyimde geçer. İslam felsefesinde, halk inanışlarında, temel sayılan şeyleri nitelemeye kullanılırken -dört unsur, dört tabiat, dört âlem, dört kitap gibi-Bektaşilik’te ise tasavvuftan gelen şeriat, tarikat, marifet, hakikat kavramları dört kapı sözüyle karşılanır. Mutasavvıflara göre dinin dış yüzü şeriat, iç yüzü ise hakikat ’tır (Özkırımlı, 1993: 203). Aynı zamanda Alevi - Bektaşilikte Dört Kapı denildiği zaman tasavvuf kapılarının yanı sıra Alevi - Bektaşî kurumlarından olan Müsahip, Rehber, Pir ve Mürşid kapıları da akla gelmektedir (Soyyer, 1996: 97). Dört kapı talibin geçmek zorunda olduğu manevi aşamaları işaret eder ve sahibi Muhammed- Ali’dir. Kırk makam ise talibin geçmek zorunda olduğu manevi alt aşamalardır. Sahibi ise Hacı Bektaş Veli’dir (Korkmaz, 2008: 148-150).

Dört Kapı Kırk Makam kuramı Ahmet Yesevi’nin Divan-ı Hikmet adlı eserinde de yer almasına rağmen makamlarla ilgili açıklamaları Hacı Bektaş Veli’nin eserinde ayrıntılı bir şekilde görebilmekteyiz (Bal, 2014: 149). Korkmaz (1998: 21-23), Dört Kapı Kırk Makamın insanlaşmanın ve insan olabilmenin zorunluluğu olduğunu, bu düstur ile akılla aydınlanmanın yer edebileceğini ifade etmektedir. Ruhsal açıdan henüz olgunlaşmamış Tanrı yolundaki tarikat yolcusu, Dört Kapı ve bu Dört Kapıya bağlı Kırk Makamdan geçerek ergin konuma gelir. Kamil insan olarak ilahi sırna ulaşır. Bu sırrın taşıyıcısı olarak bireyin, toplumun hizmetine girer.

Bektaşî olmak ve dolayısıyla Dört Kapı Kırk Makam, insan için bir zorunluluk hali değil, isteyen, bu yola gönül verenin ulaşabileceği bir yoldur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi⁷ Bektaşilik ve tabii olarak Dört Kapı Kırk Makam bir yönelim, seçim halidir. Bektaşiliğe adım atmak isteyen kişinin isteğini ortaya çıkarmak ve kararlılığının tespiti için “Ne maksatla tarikata girmek istiyorsun?” gibi

⁷ Bk. 2. Bölüm Bektaşiliği Oluşturan Unsurlar Ve Bektaşiliğin Sosyal Yapısı s. 46-47

sorular bu hususa örnek verilebilir (Aktürk, 2016: 198; Süreyya,1995: 4). Bu soruya cevap olarak verilen “benliğimi bilmek için.” Cümlesi de Bektaşî tarikatının esası olduğu söylenebilir (Süreyya, 1995: 5).

Aktürk’ün ve Korkmaz’ın ifadesinde dikkat etmemiz gereken nokta ‘zorunluluk’ kelimesidir. Bize göre Aktürk, zorunluluk ifadesi ile tarikata giriş anlamında zorunluluk olmadığını belirtmek istemiştir. Korkmaz’ın ifadesinde yer alan zorunluluk ise tarikata can istediği için kabul edildikten sonra manevi eğitim aşamaları olarak ifade edebileceğimiz dört kapı kırk makam ilkesinin ortaya koyduğu eğitim ile insan olmak zorunda olduğudur.

Dört Kapı Kırk Makam ilkesi Alevî Bektaşîlerin yaşayışı içinde önemli bir yer tutmuştur. Öyle ki bir canın Bektaşî sayılabilmesi için cevaplaması gereken sorular vardır. Bilmesi gereken Bektaşî adap erkânı sorularının yanı sıra Dört Kapı Kırk Makam ilkesinin değerlendirmesinin yapılabilmesi için “Kapıda ne üzerinde durursun, dört kapı dediğin ne kapılardır, bu kapılarda kimlerin oğlusun?” gibi soruların sorulması bu önemi ortaya koyar nitelikte olduğunu söyleyebiliriz (Sunar, 1975: 104).

Dört Kapı Kırk Makam ilkesi Bektaşî nefeslerinde geniş yer bulmuş, nefesler canların bu ilkeyi kolayca anlayabilmesi için de bir araç olmuştur. Bu hususta ise örnek verebileceğimiz kişi Yunus Emre ve onun nefesleridir. “İlk kapı Şeriattır, emri nehyi bildirir... İkincisi Tarikat, kulluğa bel bağlaya... Üçüncüsü Marifet, canın gözünü açar... Dördüncü Hakikat, Eren her şeyi bula...” Kısa bir kısmını aktardığımız bu nefesi incelediğimizde canın Dört kapıyı ve bu dört kapıda öğrenmesi gereken şeyleri öz bir biçimde belirtir. Aynı zamanda Özmen, Yunus Emre’nin ve bu nefesinin, canın Hakikata ulaşabilmesinin mümkün olduğunu ancak bunun insan sevgisi ve çalışma yolu ile olabileceğini ifade ettiğini belirtir (Özmen, 1998a: 88).

Genel anlamıyla Dört Kapı Kırk Makam ilkesini ortaya koyan, yine bu yolda sürekliliği ifade eden ve Bektaşî adap ve erkânını gösteren bir nefes daha vardır. O da Sıtkı Baba’nın nefesidir. Belirtmek lazım ki Sıtkı Baba’nın nefesinde dar anlamda ifade etmek istediğimiz “Âdem sıfatından çok geldim geçtim” cümlesidir. Bu cümleden yola çıkarak Dört kapı kırk makam ilkesine göre insan olabilme sürecinin

uzun bir yol olduğunu, canın kâmil insan olma yolunda kırk makamdan geçmesi gerektiği yorumunu yapabiliriz. Dönmez ise (2010: 195) bu cümleyi Alevi Bektaşî inancında yer eden ruh göçü ile ilişkilendirir.

İnsanlaşmanın ve insan olabilmenin mümkün olduğunu fakat bunun için Dört Kapı Kırk Makam esasını geçerek, gerekli olgunluğa ulaşarak olduğunu ifade etmiştik. Güzel, bu öğretiyi örnek vererek şu şekilde açıklar: Allah'a ulaşmanın dört katlı bir bina olduğunu ve katlarının sırasıyla şeriat, tarikat, marifet, hakikat olarak adlandırıldığını her katında on odadan ibadet olduğunu ifade etmiştir (Güzel, 2007: 46). Bu örnek düşünüldüğünde Melikoff'un eserlerinde yer alan Alevi- Bektaşîliğin toleranslı yapısını, insancıl davranışını, mutlak sevgisini, bağdaştırmacı- senkretizm yapısını göz ardı eder niteliktedir çünkü kâmil insan düşüncesine varana kadar bir dizi aşamalardan geçilmesi zorunlu kılınır. Bu da Bektaşîliğin bağdaştırıcı yapısıyla çelişir niteliktedir.

Ocak (2013: 176), tasavvufta yaratan ve yaratılan ayrımını kaldırabilmek için aracı bir unsur olan İnsan-ı Kamil'i karşılayan ideal insanının velayet teorisi içinde bulunduğu ifade eder. İnsanın, insan-ı kâmil kademesine gelebilmesi için velayet düzenindeki bütün basamakların aşılması gerektiğini söyler. Bu ifade de dikkat edilmesi gereken nokta bir Senkretizm-bağdaştırıcı çerçevede değil de aşılması gereken basamakların, evrelerin yani bir kurallar silsilesinin söz konusu olmasıdır. Ocak'ın başka bir eserinde ise bu konunun temelinde anlatmaya çalıştığımız Bektaşîlik'te yer bulmayan katı kuralcılık düşüncesinin olamayacağını şu şekilde ifade eder: Hacı Bektaş Veli'yi odak nokta olarak ele alan Alevilik ve Bektaşîliğin yapısı Heterodoks'tur. Dolayısıyla katı bir Sufiliğin söz konusu olması muhtemel değildir. Güzel'in örnek vererek açıklamaya çalıştığı, Makalat'ta da yer alan bu sınıflamalar ya da mertebeler, yeni yeni sufiliğe adım atan yol takipçileri için başvuru niteliğindeki eserde yer alan tanımlamalardır (Ocak, 1996: 161-162).

Alevi Bektaşîliğin, bağdaştırmacı senkretizm yapısı yani birçok ögenin birleşiminden meydana gelmiş olması, insan sevgisi özellikleri Melikoff'un ifadeleri ile ortaya çıkmaktadır (Melikoff, 1993: 32). Aktürk ise (2016: 198), Dört Kapı Kırk Makam ilkesinin öncelikli olarak insanı sürekli eyleme ve gelişime yöneltme amacını vurgulasa da bu ilkenin durağanlığa ve katı kalıpcılığa karşı bir eleştiri olduğunu ifade eder.

Dört Kapı Kırk Makam ilkesine dair bir başka örneği Birge'nin eserinde görebiliriz. Birge bu ilkeyi açıklayabilmek için örnek olarak şekeri seçmiştir. Bu örneğe göre şekerin ne olduğunu, nasıl olduğunu öğrenmek için sözlüğe bakan can Şeriat kapısındadır. Canın şekeri tutması, elinde şekerin varlığını hissetmesi sonucu somutlaştırarak bir bilgi elde etmesi Tarikat kapısıdır. Şekeri tatmak ve onun içeriğini anlamak Marifet kapısıdır. Bu tatma ve anlama sürecinden sonra şekerle bir olup, ben şekerim diyerek şekerin ne olduğunu bilmesi de Hakikat kapısıdır (Birge, 1991: 122).

Hacı Bektaş'ın eseri olduğu kabul edilen *Makalat*'ta insanın nasıl yaratıldığı ve nelerden mürekkebe olduğu sorularından başka Bektaşî yolunda olan taliplerin evrelerden geçtiği ve bu evrelerde taliplerin hangi özellikleri taşıması gerektiği ile ilgili detaylı açıklamalar bulabilmekteyiz. Bu hususta Öztürk'ün (2013: 116-117), *Makalat*'tan aktardığı Dört Kapı Kırk Makam öğretisine göre; insanlar Abidler, Şahitler, Arifler ve Muhipler olmak üzere dörde ayrılırlar. Bu dört türdeki insanlar yapıp ettiklerine göre sınıflandırılmışlardır Burada ifade etmemiz gereken nokta her can kendi yapısına göre gelişim göstereceği için her can birbirinden farklı kapılarda olabilirler. Örneğin bir can şeriat kapısında iken başka bir can da marifet kapısında olabilir (Aktürk, 2016: 198).

Aynı zamanda bu kapılar birbirinin devamı niteliğindedir. Bu nedenle bir kapıda olan can gelişme gösterip üzerindeki kapıya ulaştığı zaman geçmiş olduğu kapının yükümlülüklerini unutmamalı, önceki kapının gerekliliklerini yerine getirmeye devam etmelidir (Üçer, 2010: 499). Kişinin bireysel özelliklerinden dolayı farklı kapılarda olabilecek olmalarından ve kademeli olarak özümlediği bilgilerin üzerine yeni bilgiler ekleyerek aşabileceği evrelerden başka ifade etmemiz gereken bir nokta daha var ki o da edindiği ve özümlediği herhangi bir kapı bilgisinden sonra üzerindeki kapıya geçme zorunluluğu olmamasıdır. Yani bir talip Şeriat kapısında ise orada kalabilir daha fazla ilerleme göstermeyebilir (Yalçınkaya, 1996: 104).

Dört kapı kırk makam ilkesinin Şeriat kapısında Abidler yer alır. Abidler daha önce ifade ettiğimiz insanı oluşturan doğal yapılardan -ateş, hava(yel), su ve toprak- hava(yel) ögesinden oluşmuştur. Hacı Bektaş'ın ifadesi ile yel, şifa verici özelliğe sahiptir (Hacı Bektaş Veli;Akt.Coşan,1996: 2). Fakat Buyruk'ta ise yel için

ölçüsüzlüğün simgesi olan, kusur arama, dalkavukluk, ihanet gibi kötü nefsi akla getirecek özellikler sıralanmıştır (Bozkurt, 2015: 97-101).

Dede, babalar tarafından Sünni pratikler olarak yorumlanan Şeriat kapısı, Hacı Bektaş soyuna bağlanmasından dolayı Bel oğlu olarak da ifade edilmiştir. Şeriat, dini kurallar, hukuk sistemi olarak kabul edildiği için Bektaşilerin bu kurallara hürmet etme zorunluluğu vardır (Türkdoğan, 2005: 24; Şapolyo,2013: 341). Yalçın (2007: 118), Şeriat kapısını insanın toplum ile huzurlu, mutlu yaşayabilmesi için öğrenmesi gereken bilgileri edindiği evre olarak ifade eder.

Şeriat, tasavvuf ehlince biyolojik âlem, Bektaşiler'e göre anadan doğmaktır. Ayrıca şeriat, insan organlarından gözü temsil etmektedir (Oytan, T.y: 83). Bu ifadelerle göre şeriat kapısında bulunan Abidlerin zahiri, beşeri özellikler gösterdiğini, uyulması gereken kurallara uyulduğunu fakat manevi anlamda olgunluğa ulaşamadığını söyleyebiliriz. Örneğin Abidlerin ibadetlerinden olan Namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmek bütün bunları yerine getirirler ama bunları özümseyemezler. Yani canın kabul ettiği kurallar pratik olarak kalır (Öztürk, 2013: 116).

Hacı Bektaş, Şeriat kapısı taliplerinin birbirlerine düşmanlık, kibir, cimrilik beslediklerini ifade eder (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan; 1996: 2). Hacı Bektaş'ın bu ifadesi ise bizim yorumumuzu destekler niteliktedir. Şeriat kapısının makamları şunlardır: “Bir İman getirmek, iki ilim öğrenmek, üç namaz kılmak, zekat vermek, gücü yeterse hacca gitmek, dört helal kazanmak, faizi haram bilmek, beş nikah kıymak, altı lohusalıkta cinsel münasebeti haram bilmek, yedi sünnet ve cemaat ehlinde olmak, sekiz şefkatli olmak, on iyiliği emredip yaramaz işlerden sakınmaktır” (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan,1996: 11-12).

Şeriat kapısından sonra gelen Tarikat kapısının talipleri Zahit adını alırlar ve doğal yapısı ateştir (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan,1996: 2). Tarikat insan organlarından kulak ile ilişkilendirilir ve Bektaşilere göre de bu makam ikrar vermek olarak kabul görür. Tasavvuf ehlince ilahi güçler âlemi olarak da ifade edilir (Oytan, T.y, 83). Bozkurt ise (2005: 115), Oytan'ın eserinden daha önce aktardığımız Şeriat kapısının anadan doğmak ifadesinin devamı niteliğinde Tarikat kapısını, Baba olarak ifade eder. Tabiatı Ateş olan, ne yaptıklarının bilincine henüz varamamış olan

Zahitlerin tek amaçları dünyayı terk etmek, ilim irfan sahibi olmaktır. Ayrıca zahitlerin devamlı Allah'ı anarak, -niyaz ederek- kendilerini yakmaları gerekir (Göçgün, 1999: 147). Yol oğlu olarak da ifade edilen tarikat kapısı talipleri bu evre de Şeriat kapısında edindikleri bilgilerin yanı sıra Bektaşiliğin adap ve erkanını, eline diline beline ilkesi ile öğrenmeli ve yola devam etmelidir (Şapolyo,2013: 341; Korkmaz, 1998: 66). Birge (1991: 122), Şeriat ve Tarikat makamlarının arasındaki farka dikkat çekerek Şeriatın dilde, tarikatın can da olduğu ifade eder. Bundan başka “*Fevaid*” adlı eserde de Şeriatın Hz. Muhammedin sözleri, Tarikatın ise Hz. Muhammed’in işleri olduğu ifade edilir (Hacı Bektaş Veli;Akt.Öz,2011: 21).

Tarikatın makamları ise şöyledir: “pirden el almak, saç kesmek ve elbise değiştirmek, mürit olmak, nefis ile savaşmak, hizmet etmek, korku, ümit etmek, hırka zenbil sepet makas seccade yüz haneli tesbih iğne ve asa alma, makam cemaat nasihat ve muhabbet sahibi olma, aşk şevk sefa ve fakirliktir” (Hacı Bektaş Veli; Akt.Coşan.1996: 13-16). Burada bazı makamları açıklamak önem arz etmektedir. Zenbil veyahut zembil sezgisel akıl ile evrenin sırlarını bilmek ve kavramaktır. Makas almak ise kişinin Tanrısal ve toplumsal ahlaka uymayan hareketlerden kaçınmasıdır (Korkmaz, 1998: 79-81). Öz ise (1997: 471-472), korku, korkmak makamını haksızlıktan çekinme olarak tanımlar. Buna göre Tanrı yolunda yürürken doğaya ve insana yanlış yapmaktan korkmaktır. Fakir görme ise ben’in geçici isteklerinden, dünyevi şeylerden caymak, büyüklük taslamamaktır.

Dört Kapı Kırk Makam ilkesine göre üçüncü kapı Marifet kapısıdır. Türkdoğan (2005: 24), bu kapıyı Şeriat ve Tarikat kapısının öğretilerinin yaşandığı evre olarak ifade eder. Bu kapıda olan can daha önceki her iki kapının bilgisini alarak değer ölçebilecek aşamaya gelmiştir (Bozkurt, 2015: 79). Kapının talipleri Arifler adını alır ve temiz ve temizleyici olan su doğal yapılarıdır. Dolayısıyla Arifler temiz ve temizleyici olmaları gerekmektedir (Hacı Bektaş Veli; Akt.Coşan,1996: 4). Marifet, tasavvuf ehline nurlar âlemi olarak ifade edilmiştir ve insanın organlarından ağız ile ilişkilendirilmiştir. Bektaşiler’e göre bu makam nefisini bilmektir (Oytan, T.y: 83).

Bozkurt’un ifadesi ile (2005: 115), Marifet, Şeriat ve Tarikatın oğludur. Bu kapıda can ayrıca üç aşamadan geçmesi gerekmektedir. Âlemin sırlarını görebilmek ve bunları düşünmek “*Aynel-yakin*”, düşündüğü sırları anlamlandırması “*İlmen-*

yakin”, nefesine hâkim olarak Tanrı’ya ulaşma evresi de “*Hakkel-yakin*” aşamasıdır (Şapolyo, 2013: 341). Bu yakın durumlarını canın aynı kapı içerisindeki aşamaları olarak ifade etmiş olsak da Makalat’ta ayrı ayrı tarikat, marifet, hakikat makamlarının taliplerini belirtecek şekilde kullanılmıştır Örneğin; Zahitler “İlmen yakın,” Arifler “Aynel-yakin”, Muhipler “Hakkel yakın” olarak ifade edilmişlerdir (Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan,1996: 31).

Marifet kapısının makamları: “Edep, korku, perhizkârlık, sabır ve kanaat, utanmak, cömertlik, ilim, miskinlik, marifet, kendini bilmektir (Hacı Bektaş Veli;Akt.Coşan,1996: 14). Bu nokta da miskinlik makamını kelime anlamı ile düşünmemeliyiz. Yalçın, Hacı Bektaş’ın miskin kelimesini alçakgönüllü, güler yüzlü, her sözü düşünerek söylemek anlamında kullandığını ifade eder. Korku makamını ise Allah’a karşı duyulan korku olarak ele alır. Fakat akla gelen ilk anlamı ile yani Allah korkutucudur, ceza vericidir şeklinde değildir. Buradaki korku Allah’ı üzmemekten ve onun yarattıklarına zarar vermekten kaynaklanmaktadır (Yalçın, 2007: 135-139).

Hakk’ı özünde bulmak, sırta erişmek olarak ifade edebileceğimiz Hakikat kapısının talipleri Muhib adını alırlar. Muhiplerin doğal yapısı topraktır bu nedenle de Hakk’a teslimiyet ve rıza göstermek ile ilişkilendirilir (Ulusoy, 1986: 216 - Hacı Bektaş Veli; Akt. Coşan, 1996: 5). Hakikat kapısı insan organlarından burundur. Tasavvuf ehline Tanrı alemi olarak kabul görmüştür (Oytan, T.y: 83). Oğlunun oğlu olarak da nitelendirilen Hakikat kapısında kişi kendini kötü nefse yönelten duygularından arınmış, kâmil noktasına varmıştır. Bu nedenle daha önce de ifade ettiğimiz⁸ Alevi Bektaşilerde düşkünlüğe neden olabilecek benlik hali, ben-sen ayrımı söz konusu olmayıp birlik haline gelmişlerdir (Bozkurt, 2005: 115).

Korkmaz (1998: 103), Hakikat kapısını beka ile ilişkilendirerek en güzel örneğin Hallac-ı Mansur’un, Tanrı’nın kendisi olduğu anlamına gelen “*Enel Hak*” sözü olduğunu ifade eder. Beka durumunda olan kul, Tanrı varsa vardır. Yalçın’ın ise (2007: 150), “*Enel hak*” düşüncesini destekleyen ifadelerde bulunduğunu söyleyebiliriz. Ona göre bu kapıda öğrenilen ve anlamlandırılan Tanrı ve varlıklar arasındaki gizemli ilişkiler, varlık birliği inancıdır. Bunun yanı sıra varlık birliği inancı, Bektaşi sırrıdır.

⁸ Bk. 2. Bölüm Bektaşiliği Oluşturan Unsurlar Ve Bektaşiliğin Sosyal Yapısı, s. 54

Hakikat kapısının makamları: “Toprak olmak, yetmiş iki milleti ayıplamamak, elinden geleni esirgememek, dünyada yaratılmış bütün nesnelere kendisinden emin olması, yaratılış sebebi olan Muhammed nurunu bulmak, sohbetle hakikat sırrını söylemek, seyr-i sülük, sır, münacaat, Çalap Tanrı’ya ulaşmak”tır.

Fevaid'de Hz. Muhammed'in Marifeti sermayesi, Hakikatı ise durumları olarak ifade ettiği belirtilmiştir. Hacı Bektaş Veli'nin Makalat'ta Dört Kapı Kırk Makam ilkesi ile verdiği canın yapıp ettiklerine göre sınıflamaları *Fevaid* adlı eserde de görmemiz mümkündür. Bu esere göre insanlar cömert, gerçekler, pintiler, yol kesenler, cimriler olarak beş kısma ayrılırlar. Bu ayrıma göre cömertler bir şeyi yemez verir, pintiler yer ama vermez, yol kesenler hem yemezler hem de vermezler, cimriler yemezler, vermezler ve verenlere de engel olurlar, gerçekler ise hem yerler hem de verirler (Hacı Bektaş Veli; Akt. Öz, 2011: 21,76-77).

Ele alıp incelediğimiz ifadelerle göre Hacı Bektaş, genel olarak insanın merkez noktasını Akıl olarak belirlemiştir. Akıl, insana yön veren onu oluşturan bütün iyi ve kötü unsurların yönlendiricisi konumundadır. Başlangıçta aklı bilerek ve anlayarak insan kendini, yaratılışının amacını bilmeli, içinde var olan fakat fark etmediği tanrısal nuru kademe kademe anlayarak bu anlama sürecinde de Tanrı'nın bütün yarattıkları ile gönül gözünü kullanarak kendisine ve çevresine zarar vermeden yaşamayı tecrübe etmelidir. Belirtmek lazım ki insanda yalnızca Akıl değil aşk, ilim, iman özellikleri de bulunmalı ve bunlara göre hareket etmelidir. Can gerekli olgunluğa ulaştığında da Hacı Bektaş yolun en başında öğütlediği aklını kullan ve ona göre davran uyarısını dikkate alarak tekrar nefsi ile karşı karşıya kalmamalıdır.

Yalnızca Alevi - Bektaşî inancı içinde yaşayan canlara değil bütün insanlığa din, dil, ırk gözetmeksizin sevgiyi, hoşgörüyü, kin tutmamayı, yalan söylememeyi, cesur olmayı öğütlemiş, ideal diyebileceğimiz bir insan tasavvuru ortaya koymuştur. Daha dar anlamda ise Alevi Bektaşîliğin adabını açıkça ortaya koyan El, Dil, Bel, Üç Sünnet Yedi Farz, Tevella- Teberra ilkelerine ve Dört Kapının Kırk Makamına uyan, bunları şekil olarak değil öz, -kalben ve ruhen- olarak uygulayan bir insan tasavvur etmiştir. Bu ilkelere ve makamlara göre insan ilim yolundan gitmeli, yaşadığı evrene hizmette bulunmalıdır. Sabırlı, cömert olmalı, gönlü, bedeni, giydikleri temiz olmalıdır. Helal kazanmalı, kendisinin olmayan herhangi bir şeye benim dememeli. Bütün yaratılmışlara sevgi ve şefkatle davranmalı, hoşgörülü olmalı, yalan

söylememeli. İnsan yaşadığı toplum içinde uyumlu olmalı, körü körüne bağlanmamalı, sorgulamalı, araştırmalıdır. Yani Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik kendini bilen, araştıran, sorgulayan, çevresi ile huzur içinde yaşayan insan tasavvur etmiştir.



SONUÇ

Hacı Bektaş Veli yaşadığı dönem içinde halkın içinde fakat halktan düşünce itibariyle hemen ayırabileceğimiz bir özellik gösterir. Fikri yapısını yalnızca doğup büyüdüğü Horasan bölgesinin sosyal- kültürel eğilimleri ile ilişkilendiremeyiz. Bu fikri genişliği anlayabilmek için aynı zamanda Anadolu coğrafyasında sürdürdüğü yaşamı göz önüne almamız gerekmektedir. Hacı Bektaş'ın kendi çağını aşan fikri dünyasının yanında onun bilge, olgun, nefse yenik düşmemiş, ruhu temiz olan bir can olduğu aşikârdır.

Bu açıdan baktığımız zaman Hacı Bektaş barışın ve refahın getirdiği yaşamı bildiği kadar savaşların yarattığı felaketlere de tanık olmuştur. Böyle bir süreçte Horasan kültürünün taşıyıcısı olmasının yanı sıra Anadolu coğrafyasındaki meskûn inanç ve akımları İslamiyet ile tanıştırmış, inanç yapıları, düşünce dünyaları arasında etkileşimler meydana gelmiştir. Bu nedenle Hacı Bektaş Veli düşüncesinin ve Bektaşiliğin senkretik bir yapı olduğunu söyleyebiliriz.

Hacı Bektaş'ın fikri yapısı ve Bektaşî düşüncesi iletişim kurduğu her coğrafya da az ya da çok sempati kazanmıştır. Bu fikri yapı o bölgenin gerek askeri, ekonomik, gerekse sosyal- kültürel alanlarında yer etmiştir. Hacı Bektaş Veli ve düşünceleri Türk dilinin ve kültürünün, resmin, sanatın gelişmesinde, yayılmasında, başat rol oynamıştır. Hacı Bektaş'ın şüphesiz yalnızca Türk kültürünün veyahut sanatın gelişimi yönünde hizmette bulunmamıştır. O aynı zamanda insan olmanın, olabilmenin mümkün olabileceğini ortaya koymuş ve bunu bütün canlılara anlatmaya çalışmıştır.

Hacı Bektaş Veli ve onun düşüncesi halk isyanı olarak ifade edebileceğimiz Babai hareketi sonrasında zemin bulmuştur. Babai isyanına sebep olan siyasi, ekonomik, sosyal huzursuzluklar Bektaşiliğin insan ve toplum anlayışında yer alan barış, huzur, sevgi ve saygı özlemi ile XVI. Yüzyılda Bektaşilik adını almıştır (Ocak, 2015: 27). Bu zemin dışında Bektaşiliğin yapısında Vefai, Yesevi, Kalenderi, Haydari gibi akımlar 10-13 Yüzyılda ortaya çıkmış Hz. Ali, Ehlibeyt, on iki imam sevgisi ve saygısı ile yer etmiş düşünce yapılarıdır (Öz, 1999: 263). Adı geçen bu düşünce yapılarının yanı sıra Hurufî, Ahi ve Abdallık olarak ifade edilen tarikatlarda Bektaşî düşüncesinde insan anlayışını oluşturan etkiler söz konusudur (Çubukçu, 1967: 65).

Bu düşünce yapılarını ele alıp incelediğimizde uygulamalardaki biçimsel farklılıklarda açıkça göze çarpan insanın merkez noktasında olduğudur. Ele alınan konu noktasında da bu tarikatların ve Hacı Bektaş'a ait olduğu ifade edilen "Makalat" adlı eserde de İnsan doğasını ve ahlak yapısının unsurlarını görebilmekteyiz.

Bu noktada Hacı Bektaş'a göre insan sevgi, aşk temelli bir yaratımdır. Tanrı kendinde var olan aşk ve sevginin bilinebilmesi için evreni yaratmıştır. Evrende var olan her şey Tanrısal yolla insanda da yer ettiği için insan, Mikrokozmos olarak ifade edilmiştir. Aşk, Bektaşî düşüncesinde canı insan olmaya ulaştırır. İlahi ve beşeri aşkın bir arada bulunmuş olması da insanla yaratan arasında bir mesafenin olmamasına neden olmuştur. Tanrısalılığı yansıtan insandır. Melameti düşüncede yer eden bu anlayış İbn'ül Arabî'nin Vahdet-i Vücut ilkesidir. Alevî Bektaşî topluluklarda ise var olanın tekliğini vurgulamak amacıyla Vahdet-i Mevcud ismini almış olsa da anlayış aynıdır. Bu noktada her insan biricik bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanda bulunan önemli bir özellik de aklın varlığıdır. İnsan akıl varlığı ile iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayıracak, sevgi, alçakgönüllü olma, insanlığa hizmet etme gibi erdemli davranışları kazanacaktır. Fakat burada insanın kazanması gereken en önemli özellik Tanrı varlığını kabul etmesi ve onu anlamasıdır. Bu bilgiye erişen can "Konuşan Kuran" şeklinde ifade edilmiştir. Alevî - Bektaşî düşüncesinde konuşan kuran olarak ifade edilen, dolayısıyla Tanrı'nın varlığına ve onun erdemli özelliklerine sahip olduğuna inanılan Hz. Muhammet ve Hz. Ali'dir.

İnsanın doğasına aşk ve akıl varlığının yanı sıra ilim ve iman varlığını da eklememiz gerekmektedir. İlim, Hacı Bektaş düşüncesinde insanın Tanrı'ya ulaşmada yaşadığı süreçlerden birisidir. İman ise Tanrıya ve dinsel kurallara inanılmasının yanı sıra kişinin kendi bilgisine, iradesine güvenmesi anlamına da gelmektedir.

İnsan ateş, hava, su ve toprak elementlerinden mürekkep bir varlıktır. Fakat bu özellikler insanın karanlık taraflarından biridir. Bu karanlık taraf akıl ile aydınlanacaktır. İnsanın ikinci karanlık tarafı cehalettir ve ilim ile aydınlanacaktır. Üçüncü karanlık tarafı nefis varlığını göstermesi iken marifet aydınlatıcı unsurdur. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere insan karanlık ve aydınlık unsurları bir arada

bulunduran candır. Bu karanlık özelliklere karşı da aşk, akıl, ilim ve iman ile aydınlığı seçmelidir. Dolayısıyla insan doğuştan iyi veyahut kötü değildir. Onu iyi-kötü yapan eylemleridir. Bu nedenle Alevi- Bektaşî topluluklar arasında insana önyargı ile bakılmadığı yorumu yapılabilir.

Hacı Bektaş düşüncesinde insan zahir ve batın özellikler göstermektedir. En açık ifade ile görünen ve görünmeyen özellikler olarak ifade edebileceğimiz bu anlayışa göre insan zahir ve batın ile edeplenir. Sözgelimi insanın dili zahir iken gönlü ise batınıdır. İnsanın gönlü güzel ise dili de güzeli ifade edecektir.

İyilik ve kötülük olarak ifade edebileceğimiz bir anlayışta Cemal ve Celal anlayışıdır. Bu anlayışa göre İnsan nefisini yener, Tanrı bilgisine ulaşırsa Tanrı güzelliği insanın cemalinde görünecektir. Tabii olarak cemal iyiliktir, güzelliştir, nefsi yenmektir, erdemli davranışlar sergilemektir. Celal ise nefistir, kötülüktür, şeytandır.

İnsanın doğasına yönelik bu değerlendirmelerin yanı sıra insanın dünya evren kardeşliğini sağlayan bir can olduğunu da ifade edebiliriz. Bu değerlendirmeyi yapabilmemizin sebebi ise Makalat'ta yer alan insanın çeşitli coğrafi bölgelerin toprağından yaratılmış olduğunun ifadesidir. Aynı zamanda evrenin ve insanın birbirlerine benzer noktaları vardır. Sözgelimi göğün ve tenin yedi kat olması, çalıkların kollara, dağların insanda var olan kemik başlarına benzetilmesi dikkate değerdir. Bu örneklerin dışında Alevi - Bektaşî düşüncesinde insana evreni, evrende var olan her şeyi kendi evi gibi koruyup kollamasının, varlık gösteren her şeye sevgi ve saygı göstermesinin öğütlenmesi de evren insan birlikteliğini ortaya koyar niteliktedir. İnsan evrenden bağımsız bir hayat göstermemektedir. İnsan ve evren iç içe bir varlık gösterirler.

Bu bilgiler dahilinde Alevi - Bektaşî düşüncesinde insan akıl nuru ile donanmış eşsiz bir varlıktır. İnsan Tanrı'nın güzelliklerinin, iyiliklerinin, bilgisinin, eşitliğinin yansıtıcıdır. Bu noktada Tanrı insan birlikteliği söz konusudur. Tanrı ise çekinilecek, korkulacak değil sevilecek, saygı duyulacak yaratıcıdır. Alevi – Bektaşî düşüncesinde olgun insan ise Tanrı'ya ulaşmış kişidir.

Alevi – Bektaşî düşüncesinde olgun insanı, nasıl bir insan tasavvurunu açık bir şekilde ortaya koyan “Dede” olarak ifade edilen canlardır. Dede, Tanrı'ya en

yakın can olduğundan, Tanrı'nın bilgisine eriştiğinden olgundur. Bu nedenle de bu olgunluğa uygun davranmalıdır. Nefsini yenmeli, kibirsiz olmalı, evrende varlık gösteren her şeye sevgi ile yaklaşmalıdır. Bilmeye, bilgiyi edinmeye istekli olmalıdır.

Dedelerin yaşamlarında yer etmesi gereken bu erdemli davranışlar diğer canlılara da öğütlenmiştir. Birlik beraberlik, ayırım gözetmeyen, eşit bir yaşam biçiminin yaratılması, sorumluluk bilincinin yer etmesine olanak veren yaşam biçimini de Musahip kardeşliği düşüncesi ile ilişkilendirebiliriz. Bu düşünce özünde insanı erdemler ile şekillendirir daha sonra topluma nüfuz eder. Alevi- Bektaşî topluluklar arasında yer etmiş hemen her uygulamalar, demeler, resimler insanın nefsini yenmesini, Tanrı'ya ulaşmasını, adaletli davranmasını, birlik beraberlik içinde yaşanmasını, ayırım gözetilmemesini öğütlemektedir. Bu uygulamalara örnek olarak Şamanizm etkisiyle görebildiğimiz Cem törenleri ve bu törenlerde dönülen semahlardır. Bu uygulamada ise amaç insanın doğasında bulunan nefsi yenmek, Tanrı'ya ulaşmak, gönlü temizlemektir.

Hacı Bektaş'ın insanlığını yaratılanı sev yaratandan ötürü, kin tutma, aşk ile yaşa, tüm evrene sevgi duy ve tanrı insan evren birliğini anla, tanrıyı özünde bul ve ona göre davran, nefsinle savaş ama kimse ile savaşma cümlelerinde bulabiliriz. Daha dar kapsamda ise insanı Alevi- Bektaşîliğin hemen her uygulama alanında yer etmiş olan “Dört Kapı Kırk Makam”, “Eline Diline Beline”, “Tevella Teberra” ve “Üç sünnet Yedi Farz” öğretilerinde görüyoruz.

Bu ilkeler temelle Tanrı, Muhammed, Ali sevgisini ele alır. Ancak şekle değil öze önem veren bu ilkeler insanlığa sevgiyi ve hizmeti, kibirli olmamayı, ilmi, şefkati, iyiliği, cesur olmayı, akıllı, zahiri değil batını anlamayı, öğrenmeyi ve öğretmeyi öğütlemektedirler.

Hacı Bektaş Veli'de insan olma yolunda detaylı incelemeler yapılan bu çalışmada yaşadığımız bu yüzyıla bakarak söylemeliyiz ki Hacı Bektaş Veli düşüncesinde ne aklını kullanan insan ne de sonsuz sevgi, hoşgörü ve birlik içinde yaşayan bir dünya olabildik.

KAYNAKÇA

- Akça, G. (2017). Fütüvvetçilikte ve Türk Fütüvvetçiliğinde (Ahilik) İdeal İnsan Ve Ahlakı, *Turkish Studies*, 12 (3), 41-58.
- Aktaş, Ç. (2000). Toplumsal Açından Erenlerin Ser-çeşmesi: Hacı Bektaş-ı Veli, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, 14, Yıl 2000, 199-231.
- Aktürk, H. (2016). Şeriatten Hakikate Bireyin Zorlu Yolculuğu: Dört Kapı Kırk Makam Ve Kabuk Öz Metaforuna Günümüzde Literal Yaklaşımlar, *II. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Hoşgörü Ve Barış Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Nevşehir- 08-10 Ekim 2015, s.193-200.
- Akgündüz, M. (2014). Ticari Hayatta Kardeşliği Esas Alan Ahilik Teşkilatı, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (31), 9-18.
- Anadol, C. (1991). *Türk- İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü Ve Fütüvvetnameler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi I: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
- Aşıkpaşazade, (1970). *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Hzl. Hüseyin Nihal Atsız, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Atalay, B. (1991). *Bektaşilik Ve Edebiyatı*, İstanbul: Ant Yay.
- Ayverdi, İ. (2011). Tarikat, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Lugatı.
- Aydın, A. (1995). A.Y. Ocak'tan Kaynak Eser: Kalenderiler, *Cem*, 53, 47-49.
- Ay, R. (2015). Erken Dönem Anadolu Sufiliği ve Halk İslam'ında Hulûlcü Yaklaşımlar ve Hulûl Anlayışının Farklı Tezahürleri, *Bilig*, (72), 1-24.
- Aytaş, G. (2010). Hacı Bektaş Veli Ve Thomas More'da Hümanizm, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (55), 139-148.
- Azamat, N. (2001). Kalenderiyye, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 24, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 253-256.

- Azamat, N. (2004). Melamet, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 29, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 24-25.
- Azamat, N. (2004). Melamiyye, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 29, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 25-35.
- Azar, B. (2006). Bektaşilik Ve Aleviliğin Tarihi Arka Planı Ve XIII Yüzyılda Anadolu'nun Genel Bir Görünümü, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (39), 79-94.
- Bal, H. (1999). Alevi Bektaşî Ozanlara Göre Hacı Bektaş Veli- Sosyolojik Bir Çözümleme, *I Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ankara-22-24 Ekim 1998.
- Bal, H. (2005). Hacı Bektaş Veli, Makalat Ve İnsan, *Serçeşme*, (12), 24-25.
- Bal, H.(2014). *Aleviliğin Tasavvufî Boyutu*, İstanbul: Sentez Yay.
- Barkan, Ö. L. (t.y). *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul: Hamle Yay.
- Baş, E. (2011). Ahmet Yesevi'nin Bektaşilik, Alevilik Üzerindeki Etkileri Ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52 (2), 21-53.
- Bausanı, A. (1992). Hurufilik, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Çev. Nezahat Öztekin, 7 (1), 357-361.
- Bey, B.S. (2000). *Türkiye'de Alevi-Bektaşî, Ahi Ve Nusayri Zümreleri*, Hzl. İsmail Görkem, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Bıçak, A (2013). *Türk Düşüncesi I: Kökenler*, İstanbul: Dergâh Yay.
- Birdoğan, N. (1995). *Anadolu Aleviliğinde Yol Ayrımı*, İstanbul: Mozaik Yay.
- Birge, J. K. (1991). *Bektaşilik Tarihi*, Çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul: Ant Yay.
- Bozkurt, F. (2005). *Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik*, İstanbul: Kapı Yay.
- Bozkurt, F. (2015). *Hakerenler: Buyruk*, İstanbul: Kaynak Yay.

Bulut, H.İ. (2013). Alevi Bektaşî Türkmen Geleneğinin Sosyal Dayanışma Ve Kardeşlik Kurumu Musahiplik, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (65), 101-108.

Bulut, H.İ. (2013). Alevi- Bektaşî Türkmen Geleneğinde Sosyal Dayanışma Ve Kardeşlik Kurumu Olarak Musahiplik, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 101-118.

Coşan, E. (1996). *Makalat*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Çamuroğlu, R. (2002).Yeniçeriler, Bektaşiler Ve Modernleşme Süreci, *Toplumsal Tarih*, 17 (97), 7-15.

Çetinkaya, B.A. (2010). Hacı Bektaş-ı Veli’de İnsan Felsefesi, *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Atatürk Kültür Merkezi Yay, 17-18 Ağustos 2009- Nevşehir, s.59-88

Çubukçu, İ.A. (1967). *Mezhepler, Ahlak Ve İslam Felsefesi İle İlgili Makaleler*, <http://kitaplar.ankara.edu.tr/read.php?book=dosyalar/goruntu/629/>, E.T:13.06.2017

Çubukçu, İ.A. (t.y). *İslam Düşüncüleri*, <http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/582.pdf> , E.T: 13.06.2017.

Danimarka Alevi Birlikleri Federasyonu Yazarları (2008). *Alevi Bektaşî İnancının Esasları*, Redaktör Feramuz Acar, Danimarka: Kendi Yay.

Demirci, F. (2008). İki Siyasal Eğitim Modeli: Sokrates Ve Platon’un Eğitim Ve İnsan Anlayışları, 38. *ICANAS Kongresi Bildiriler Kitabı*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Yay, 10-15 Eylül 2007, 103-126

Döğüş, S. (2002). Bektaşiler ve Osmanlı Yönetimi, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5 (1), 287-299.

Dierl, A.J. (1991). *Anadolu Aleviliği*, Çev. Fahrettin Yiğit, İstanbul: Ant Yay.

Dönmez Mustan, B. (2010). Alevi Cem Ritüelinde Canlandırılan Kırklar Söylencesi “Şiir-Müzik- Dans” İle İlişkisi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3 (14), 191-199

- Durakoğlu, A. (2015). Hacı Bektaş Veli Ve Soren Kierkegaard'ın İdeal İnsan Tipi, *Türk Kùltürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (73), 49-66.
- Duran, H. (2007). *Besmele Tefsiri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Eğri, O. (1999). Alevilik- Bektaşilik Hıristiyanlıktan Etkilenmiş midir?, *I. Türk Kùltürü Ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Ankara- 22-24 Ekim 1998, 105-112.
- Eğri, O. (2003). *Bektaşilikte Tasavvufi Eğitim*, İstanbul: Horasan Yay.
- Eyüpoğlu, İ. Z. (1992). *Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Veli*, İstanbul: Özgür Yay.
- Eröz, M. (1990). *Türkiye 'de Alevilik Ve Bektaşilik*, Ankara: Kùltür Bakanlığı Yay.
- Eröz, M. (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) Ve Alevilik Bektaşilik*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Er, P. (1998). *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, Ankara: Ervak Yay.
- Ersoy, S. ve Ersoy, S. (2012). Hacı Bektaş-ı Veli Türbesinde Bulunan Semboller Ve Anlamları, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, (4), 281-294.
- Eroğlu, T. ve Kılıç, H.Ç. (2005). Türk İnançları Ve İnanışlar, *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, (49), 762.
- Esenyel Zafer, Z.(2014). Presokratik Filozoflarda Arkhe Sorunun Kozmolojik Ve Ontolojik Bağlamda İncelenmesi, *Kaygı*, (22), 1-25.
- Fığlalı, E. R. (1994). *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevilik Ve Bektaşilik*, Ankara: Türk Halk Kùltürünü Araştırma Ve Tanıtma Vakfı Yay.
- Fığlalı, E. R. (1996). Hünkâr Hacı Bektaş Veli, *Erdem: Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II*, 8 (23), 319-336.
- Fığlalı, E. R. (1984). *İmamiyye Şiası*, Ankara: Selçuk Yay.
- Gökberk, M. (1990). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. (1992a). *Alevi Bektaş Nefesleri*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Gölpınarlı, A. (1992b). *Melamilik Ve Melamiler*, İstanbul: Gri yay.

Gölpınarlı, A. (2016). *Vilayetname- Menakıb-ı Hüinkâr Hacı Bektaş Veli*, İstanbul: İnkilap Yay.

Gölpınarlı, A. (1987). *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri Ve Şiilik*, İstanbul: Der Yay

Göçgün, Ö. (1999). Hacı Bektaş-ı Veli Ve İnsan İmajı, *I Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ankara 22-24 Ekim 1998, 143-153.

Güngör, Ö. (2012). Sosyolojik Açından Alevi Bektaşilerde Tenasüh İnancı, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (62), 249-270.

Güler, M. (2010). Hacı Bektaş Veli'nin Halifelerinden Resul Baba'nın Hayatı, Faaliyetleri Ve Etkileri, *Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildirileri Hacı Bektaş Veli Güneşte Zerresinden, Deryada Katresinden*, Drl. Pınar Ecevitoğlu, Ali Murat İrat, Ayhan Yalçınkaya, Ankara: Dipnot Yay.

Güzel, A. (2007). Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre Ve Kaygusuz Abdal'da Dört Kapı Kırk Makam, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (41), 19-159.

Hasluck, F.R. (2000). *Bektaşilik Tetkikleri*, Çev. Ragıp Hulusi, Ankara: Milli Eğitim Yay.

Hançerlioğlu, O. (1980). İnsan, *Felsefe Ansiklopedisi*, 3, İstanbul: Remzi Kitabevi.

İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini*, İstanbul: MEB Yay.

İnan, A. (1986). *Tarihte Ve Bugün Şamanizm Materyaller Ve Araştırmalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

İnalçık, H. (2011). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.

Jakob, G. (2013). Hacı Bektaş Veli ve Yeniçeriler, *19. Yüzyılda Alman Şarkiyatçılarının Bektaşilik Serüveni: Bektaşiler-Tahtacılar- Kızılbaşlar*, Drl. ve Çev. İlhami Yazgan, Ankara: La Kitap Yay, 53-61.

Kafesoğlu, İ. (2003). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken.

- Karlıdağ, H. B. (1991). Anasır-ı Erbaa, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ,3, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 149-150
- Kaygusuz, İ. (2007). Cemler, Musahiplik ve Düşkünlük Üzerine, *Serçeşme*, (36), 8-9.
- Keçeli, Ş. (1996). *Alevilik Ve Bektaşilik Açısından Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi*, Ankara: Ardıç Yay.
- Korkmaz, E. (1998). *4 Kapı 40 Makam*, İstanbul: Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dede Baba Araştırma Eğitim Ve Kültür Vakfı Yay.
- Korkmaz, E. (2004). Aleviliğin Felsefi Boyutu, *Serçeşme*, (3), 4-5.
- Korkmaz, E. (2008). *Anadolu Aleviliği*, İstanbul: Berfin Yay.
- Koca, Ş. (2000). *Bektaşî Kültür Argümanlarına Göre Yeniçeri Ocağı ve Devşirmeler: Öndeng Songung, Gürgele*, İstanbul: Nazenin Yay.
- Köse, M.Z. (2009). Yeniçeri Ocağını Bektaşileşme Süreci, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (49), 195-208.
- Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Köprülü, F. (2012). *Anadolu'da İslamiyet*, Ankara: Akçağ Yay.
- Kutluay, E. (1993). *Alevilik- Bektaşilik*, İstanbul: İletişim Yay.
- Kuçuradi, İ. (2016). *İnsan Ve Değerleri*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yay.
- Küçüközyiğit, U. (2014). Hacı Bektaş Veli'nin Mesajı Ve Bektaşiliğin Güçlenmesinde Etkili Olan Dinamikler, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş'ı Veli Araştırma Dergisi*, (72), 227-239
- Küçükyalçın, E. (2012). *Turna'nın Kalbi: Yeniçeri Yoldaşlığı Ve Bektaşilik*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay.
- Melikoff, I. (1993). *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Cem Yay.

Melikoff, I. (2007). *Kırkların Ceminde*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yay, 9-11.

Melikoff, I. (2007). İslamlığın Kıyısında Bir İslam: Alevilik, *Kırkların Ceminde*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yay, 19-27.

Melikoff, I. (2007). Türkiye’de Bektaşilik Ve Alevilik: Oluşum, Gelişme, Beklentiler, *Kırkların Ceminde*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yay, 29-35.

Melikoff, I. (2007). Bacıyan-ı Rum’dan Biri: Kadıncık Ana Üzerine Araştırma, *Kırkların Ceminde*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yay, 37-42.

Melikoff, I. (2007). Şamancı İnanış Ve Sufilik Arasında XIII. Yüzyılda Bektaşiliğin Kurucu Adı: Hacı Bektaş, *Kırkların Ceminde*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yay, 13-18.

Muhtar, C. (1986). Hurufî Türk Şairleri, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (4), 219-226

Naumann, E. (2013). Hacı Bektaş Veli Ve Yeniçeriler, *19. Yüzyılda Alman Şarkiyatçılarınun Bektaşilik Serüveni: Bektaşiler-Tahtacılar- Kızılbaşlar*, Drl. Ve Çev. İlhami Yazgan, Ankara: La Kitap Yay, 97-100.

Noyan, B. (1998). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik Ve Alevilik*, 1, Ankara: Ardıç Yay.

Noyan, B. (1999). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik Ve Alevilik*, 2, Ankara: Ardıç Yay.

Noyan, B. (2006). *Bütün Yönleriyle Alevilik Ve Bektaşilik*, 7, Ankara: Ardıç Yay.

Noyan, B. (2011). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik Ve Alevilik*, 9, Ankara: Ardıç Yay.

Ocak, A.Y. (1981). Bazı Menakıbnamelere göre XII-XV Yüzyıllardaki İhtidarlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü, *Osmanlı Araştırmaları II*, Ed. Halil İnalcık-Nejat Göyünç-Heath W.Lowry, 2 (2), 31-42.

Ocak, A.Y. (1992a). Bektaşilik, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 373-379.

Ocak, A. Y. (1992b). *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ocak, A. Y. (1996a). Hacı Bektaş-ı Veli, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 455-458.

Ocak, A.Y. (1996b). *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yay.

Ocak, A.Y. (2010). Hacı Bektaş- ı Veli'nin Tasavvufi Kimliğine Yeniden Bakış: Yesevi, Haydari, Vefai, Babai “Yahut Şeyhlikten Müridlikten Fariğ Bir Meczup?”, *Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildirileri Hacı Bektaş Veli Güneşte Zerresinden, Deryada Katresinden*, Drl. Pınar Ecevitoğlu, Ali Murat İrat, Ayhan Yalçinkaya, Ankara: Dipnot Yay, 49-55.

Ocak, A. Y. (2013). İslam, Tasavvuf Ve Tarikatlar, *Türkler, Türkiye Ve İslam*, İstanbul: İletişim Yay, 167-183

Ocak, A. Y. (2015). *Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yay.

Ocak, H. (2011). Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklene Anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi, *FLSF*, (11), 79-101.

Oymak, İ. (2009). Hacı Bektaş Veli'nin Dergâhı Çevresinde Gelişen Halk İnanışları, *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ed. Filiz Kılıç, Nevşehir 17-18 Ağustos 2009, 201-233.

Oytan, M.T. (t.y). *Bektaşiliğin İç Yüzü: Dibi, Köşesi, Yüzü Ve Astarı Nedir? ,1*, İstanbul: İstanbul Maarif Kütüphanesi Yay.

Öcal, D. (2000). Hacı Bektaş Veli Üzerine Türkiye Ve Uluslararası Alanda yapılan Çalışmalara Genel Bakış, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (13), 115-121.

Öztürk, M. (1986). Hacı Bektaş-ı Veli, *Belleten*, 50 (198), 885-893.

Öztürk, Y. N (2013). *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, İstanbul: Yeni Boyut Yay.

Öz, B. (1997). *Bektaşilik Nedir?*, İstanbul: Der Yay.

Öz, B. (1999). Hacı Bektaş-ı Oluşturan Düşünsel Kaynaklar, *I Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ankara-22-24 Ekim 1998, 263-266

- Öz, B. (2011). *Fevaid*, İstanbul: Demos Yay.
- Özkırmırlı, A. (1993). *Alevilik- Bektaşilik*, İstanbul: Cem Yay.
- Özcan, H. (2001). Bektaşî Adap Ve Erkânı, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (19), 39-44.
- Özmen, İ. (1998a). *Alevi Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, 1, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Özmen, İ. (1998b). *Alevi Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, 5, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Palmer, J.A.B. (2005). Yeniçerilerin Kökeni, *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devletinin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Drl. Oktay Özel- Mehmet Öz, Ankara: İmge Yay, 475-516
- Parlatır, İ. (2009). Frengistan, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Yargı Yay.
- Sakaoğlu, N. (2002). Bektaşî Babasının Giyim Kuşamı, *Toplumsal Tarih*, 17 (97), 31.
- Sarıkaya, M. S. (2009). *Bektaşî Ve Alevilerde Hz. Ali'nin Tanrılaştırılması İddialarına Dair Bir Değerlendirme*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay, http://isamveri.org/pdfdrg/D125021/2007/2007_SARIKAYAMS.pdf , Erişim Tarihi: 15.05.2018
- Sarıkaya, M. S. (2015). *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, İstanbul: Rağbet Yay.
- Sunar, C. (1975). *Melamilik ve Bektaşilik*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Süreyya, M. (1995). *Tarikat-ı Aliyye-i Bektaşîye*, Sad. Ahmet Gürtaş, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Sona, İ. (2015). Klasik Türk Edebiyatı Hikâyelerindeki Olağanüstü Unsurlara Bir Bakış, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (37), 228-233.
- Soyyer, Y. (1996). *Sosyolojik Açından Alevi Bektaşî Geleneği*, İstanbul: Seyran Kitap.
- Şapolyo, E. B. (2013). *Mezhepler Ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Milenyum Yay.
- Şener, C. (1997a). *Şamanizm: Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini*, İstanbul: Ad Yay.

- Şener, C. (1997b). *Şaha Doğru Giden Kervan*, İstanbul: Şahkulu Sultan Külliyesi Vakfı Yay.
- Şener, C. (2010). *Alevilik Olayı*, İstanbul: Etik Yay.
- Şeriati, A. (2012). *Şia*, Ed. Hicabi Kırilangıç ve Derya Örs, Ankara: Fecr Yay.
- Şenödeyici, Ö. (2012). Alevilikte Hurufî Tesirinin Ve İstırabının Temsili Olarak 72 Sayısı, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, (3), 257-266.
- Tanilli, S. (2014). *Yaratıcı Aklın Sentezi: Felsefeye Giriş*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Tatar, T. (2011). Alevilik Bektaşilikte İnsan Ve Toplum Anlayışı, *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildiri Kitabı*, Çorum 07-09 Mayıs 2010, 328-343.
- Temren, B. (1995). *Bektaşiliğin Eğitsel Ve Kültürel Boyutu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Temren, B. (1999). Bektaşî Ve Alevî Kültüründe Kadın, *I. Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildiri Kitabı*, Ankara, 22-24 Ekim 1998, 317-322.
- Timuçin, A. (2008). *Felsefeye Giriş*, İstanbul: Bulut Yay.
- Türkdoğan, O. (2005). Alevî-Bektaşîlerde Statü ve Rol Dağılımı, *Türk Yurdu*, 25 (210), 20-29.
- Uçkun Kocaaslan, R. (1999). Hacı Bektaş Vilayetnamesinde Taş Ve Kaya İle İlgili İnançlar, *I Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildiri Kitabı*, 22-24 Ekim 1998 Ankara, 369-374.
- Uludağ, S. (1994). Dede, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 76.
- Uludağ, S. (1997). Halife, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 15, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 299-300.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Devlet Teşkilatından Kapukulu Ocakları I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ulusoy, C. (1986). *Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli Ve Alevi Bektaşî Yolu*, Hacıbektaş: Akademi Matbaası.

Üçer, C. (2010). Geleneksel Alevilikte İbadet Hayatı, Bazı Adap Erkan, *Anadolu'da Aleviliğin Dünü Ve Bugünü*, Ed. Halil İbrahim Bulut, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yay, 457-510.

Ülken, H.Z. (2013). *Türk Tefekkürü Tarihi*, Ankara: Yapı Kredi Yay.

Ünlüsoy, K. (2015). 2000 Yılı Ve Sonrasında Yapılan Araştırmaları Bağlamında Günümüz Anadolu Aleviliğinin Hz. Ali Tasavvurları, *EKEV Akademi Dergisi*, (63).167-194.

Yaman, A. (2011). Alevilikte Ocak Kavramı: Anlamsal Ve Tarihsel Arka Plan, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (60), 43-64.

Yazıcı, T. (1998). Haydariyye, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 17, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 35-36.

Yalçinkaya, A. (1996). *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yay.

Yalçın, A. (2007). *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşî Alevilik*, İstanbul: Derin Yay.

Yaman, M. (2001). *Alevilik: İnanç-Edep-Erkan*, İstanbul: Ufuk Matbaası.

Yaman, A. (t.y). *Kızılbaş Alevi Dedeleri*, İstanbul: Şahkulu Sultan Dergâhı Yay.

Yılmazçelik, İ.- Kont Erdoğan, S. (2012). Alevilikte Dedelik Kurumu Ve Mustafa Dede Örneği, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, (4), 1-34.

Yıldız, H. (2005). Alevi- Bektaşî Geleneğinde Musahiplik, *I Uluslararası Bektaşilik Ve Alevilik Sempozyumu Bildiriler Ve Müzakereler Kitabı*, Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yay, 28-30 Eylül 2005, 123-132

Yörükan, Y.Z. (2005). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*, Ankara: Ötüken.

