

TEKKE HAYATINDA ÜÇ MUKTEDİR FİĞÜR: SANCAK, ALEM VE TUĞ*

THREE POWERFUL FIGURES IN THE LIFE OF THE LODGE: SANJAK, ALEM AND TUG

Güldane GÜNDÜZÖZ**

Öz

Sancak, alem ve tuğ, devlet geleneğini temsil eden önemli sembolik figürlerdir. Anadolu tekke kültüründe ise sancak, alem ve tuğun hem maddi hem de manevi fonksiyonları bulunmaktadır. Sancak, alem ve tuğ, süfi rivayetlerinde ve dolayısıyla merasimlerde sembolik birer figür olarak ön plandadır. Bu doğrultuda söz konusu eşya ilgili pek çok âdet ve uygulamanın, tarikat yapısının teorik ve felsefi boyutunun birer izdüşümü olduğu görülmektedir. Aynı zamanda sancak, alem ve tuğ, parçası oldukları alegorik dil ve kendine özgü tasavvuf sembolizminin sağladığı semantik imkânlarla, gerek süfi merasimlerine gerekse tasavvuf geleneğine ve nihayet süfi terminolojisine farklı boyutlar katmaktadır.

Bu makalede bir taraftan menâkıbnâmelerdeki sembolik hikâyelerin derin okumasında, diğer taraftan tarikat ayin ve ritüellerindeki simgesel uygulamaların çözümlenmesinde sancak, alem ve tuğ figürlerinin üstlendikleri işlevler incelenmiştir. Zira diğer bazı unsurlarla birlikte müstakil risalelere konu olan sancak, alem ve tuğ figürlerinin mihverinde kurulmuş olan alegorik ve sembolik dilin çözümlenmesi, tasavvuf düşüncesinin ve dolayısıyla süfi dilinin anlaşılmasında önemli bir semantik zemin oluşturmaktadır.

Bu araştırma başlıca iki bölümden oluşmaktadır. Makalenin birinci bölümünde sancak, alem ve tuğ figürleri temel referansları ve kökenleri bakımından ele alınmış, ikinci bölümde ise söz konusu unsurlar temsili bir dil aracı olması bakımından incelenmiştir. Araştırmanın neticesinde sancak, alem ve tuğun tarikat hiyerarşisinde önemli bir yeri olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca bu objelerin bilgiyi ve değerleri sistemleştiren unsurlar olarak kabul edildiği de anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, tekke, sancak, alem, tuğ, sembol.

Abstract

Sanjak, banner and tug are among the important symbols representing state tradition. They have both material and spiritual functions in Anatolian lodge culture. Sanjak, banner and tug stands out as symbolic figures in dervish narrations and ceremonies. In this line, it is seen that most of the related customs and practices of these are projections of the theoretical and philosophical dimension of the order structure. Sanjak, banner and tug are parts of allegoric language and they have their own unique süfi symbolism with these semantic possibilities. In addition, these figures add different dimensions to the süfi ceremonies, tradition and terminology.

This article investigates the functions of these figures from the perspective in-depth analysis of the symbolic stories in mystic narratives. Furthermore, functions of these figures in the resolution of symbolic practices in the rituals of the sects were examined since resolution of the allegorical language of sanjak, banner and tug constitutes an important semantic ground for understanding süfi thought.

This research consists of two parts. In the first part, the figures of sanjak, banner and tug were examined in terms of their basic references and their origins. In the second part, these elements were examined in

* Makalenin Geliş Tarihi: 12.10.2017, Kabul Tarihi: 27.11.2017.

** Yrd. Doç. Dr. Kırıkkale Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, gunduzoz50@hotmail.com; ORCID ID: orcid.org/0000-0003-3007-6746.

terms of their functions as linguistic tools representing the mentioned elements. This study proposes that there is an important place in the hierarchy of these figures. It was found that these objects were regarded as elements that systematize knowledge and values.

Key Words: Tasawwuf, lodge, sanjak, banner, tug, symbol.

1. Giriş: Derviş Çeyizi ve Hilafet Nişanları Bağlamında Muktedir Figürler

Tasavvuf düşüncesi süfi yaşantısını şekillendiren adap ve erkâna yönelik temel ilkelerin resmedildiği çok zengin bir birikim oluşturmuştur. Bu birikim, şekil ve özelliklerine göre farklılık gösterir. Ancak bu literatür, kullandığı dil bakımından büyük ölçüde alegorik ve sembolik unsurlar içermektedir. Bu yönüyle tasavvuf zâhiri ilimlere özgü kitâbiyattan daha farklı yapıda bir retorik oluşturmaktadır. Bir başka deyişle tasavvuf, adap, erkân, giyim, kuşam, mimari, musiki ve diğer günlük yaşam unsurlarını nev-i şahsına münhasır bir sembolik ifade tarzıyla kullanabilmektedir. Bu anlamda tekke sistematiği ve süfi yaşantısı bakımından derviş çeyizi, merkezi bir figür niteliğindedir (Cebecioğlu, 2004: 131). Derviş çeyizi, dayandığı sembolik ve manevi referansları bakımından bir taraftan yazılı veya şifahi literatüre atıfta bulunmakta, diğer taraftan bizatihi kabulleri, merasim ve uygulamalarıyla deruni bir referans ağı oluşturmaktadır.

Tasavvuf düşüncesinde önemli bir yeri olan sancak ve alem gibi unsurlar söz konusu referans ağının parçası olarak müritlerin saygı göstermesi gereken unsurlardır. Bu itibarla dervişin, kullandığı eşyanın deruni manalarının künhüne varması, manevi seyrü seferinde önemli görülmektedir (Anonim-1, ty: 28^a). Tasavvuf literatüründe derviş çeyizinin süfi için anlam ve önem anlatılırken, dervişin taşıdığı alemin ve sancağın gerçekte dervişe mensup olduğu bu yolda seyrü sülûk etme yükümlülüğünü hatırlatan unsurlar olduğu ve bununla öncelikli olarak şeyhin kendisine yönelik uyarılarını dikkate almasının amaçlandığı vurgulanmaktadır. Böylece derviş, tarikatının ahlakı ile hemhâl olacak, zâhirde ve bätında tâbi olduğu tekkesinin kılığına girecektir. Bu çerçevede dervişin zâhirde tekkesinin alemini ve sancağını taşıması ya da şâş, tâc, kalensüve, imâme ve murakkaa' giymesi, tasavvufla kastedilenin bizatihi kendisi değildir. Kuşkusuz asıl olan, bir taraftan bätına iltifattır, diğer taraftan imtisal edilen şeyhin kılığına girmektir (Anonim-1, ty: 32^b).

Nasıl ki dünyevi olarak bazı iktidar sembolleri ve halifelik nişanları varsa manevi hilafetin de nişaneleri bulunmaktadır. Bu anlamda örneğin Abbasilerde bazı tahta çıkma ve halife olma merasimlerinde altın tâc, kalensüve ve kuşak (vişâh) giydirilmesi söz konusu ise (Mes'ûdi, 1988: 3, 402) tekke geleneğinde de tâc, çerağ, seccâde, hilat, sofra ve alem gibi manevi halifelik nişaneleri mevcuttur (Mehmed Vehbi Efendi, ty: 102). Tekke yaşantısında süfi ile alakalı palhenk, nefir, müttekâ, teber, keşkül, pazarcı maşası gibi daha birçok eşya bulunur. Bu nesnelere fonksiyonlarının yanı sıra simgesel bazı anlamlar da içerir (Ambrosio, 2012: 103). Tâc en başta gelen

hilafet ya da veraset işareti (Brown, 2003: 181) ve Rabbin emanetidir (Süleyman Sa‘deddin Efendi, ty: 91^a).

Tâc ve diğer unsurların hilâfet sembolü olması, aynı zamanda bunların mürşid-i kâmillik sırrı olması ile alakalıdır (İbrahim Hâs, 2002: 43). Zira makam-ı hilafet derece-i intihâ-ı rütbe-i meşihattır. Hilafete dair alametlerden bir kısmında deruni anlamlar vardır ve bunun tedbiri, tekbiri, tehlili ve sırr-u esrârı ancak mürşid-i kâmilin derununda mestur ve mahfuzdur (Ali Sâbit el-Ma‘rifi, ty: 24^b-25^a). Son tahlilde ridâ mürşid-i kâmilden irşâda me‘zûn olmaya delâlet eder (el-Uşşâki, ty: 8^a-8^b) ve bu durum, sahib-i tarîk’in, şeyhliğe ve posta layık olduğunu göstermektedir. Şeyh, bu kişiye, sofrâ, çerağ, tuğ ve alem gibi sembolik değeri olan emanetleri teslim ederek seccâdeye geçirmek suretiyle ona icazet vermiş olur (Sarıkaya, 2002: 199).

Bu çerçevede Kadirî şeyhleri, yolun ehline vakti geldiğinde gül, kudüm ve sancak vermişlerdir (Çakır, 2015: 200). Benzer şekilde Bayramiyye tarikatından Şeyh Mecdüddîn İsâ, Kayseri’de Şeyh Kasım’ın yanında halvetini tamamlayıp hilafet hakkı kazanınca şeyhi kendisine birer adet şemle, kemer kuşak, seccâde ve alem vermiştir. Diğer halifelerin ve dervişlerin de hazır bulunduğu bu törende şeyh ayrıca kendi ridâsını Şeyh İsâ’nın boynuna geçirdikten sonra tekbirle taç giydirmiş, eline silsile-i meşâyih ve tevbenâme vererek onu kucaklayıp öpmüştür (Saruhânî, 2003: 5^a; Şahin, 2006: 836). Nihayetinde derviş çeyizi insan-ı kâmil olmanın nihâi mevkii ve tarikat hiyerarşisininin maddi ve manevi basamaklarının serencamıdır (Ahmed Ulvânî, ty: 247^b).

2. Temel Dayanakları ve Leksikolojisi Bakımından Sancak, Alem ve Tuğ

Tekkede kullanılan sancak, alem ya da tuğ, bir yönüyle tarikat mensuplarının –tasavvufî bir zümre olarak- diğer topluluklardan ayrılmasını sağlamakta, daha üst planda ise tekkenin kendi dinamikleri içinde şekillendirdiği bir kimlik olarak belirginleşmektedir. Bu cümleden olarak Mevlevî, Bektaşî, Kalenderî gibi tarikatların sancakları, alemleri, arma niteliğini taşıyan taşları, giysileri ve kullanım eşyaları onları tanıtan sembollerdir (Pekpelvan, 2006: 803). Tekkede dervişlerin eğitiminde birçok işlev ve sembolik değeri olan söz konusu eşyayı taşımaya hak kazanmak dervişin manevi gelişiminin ve tekke hiyerarşisindeki ilerlemesinin önemli bir tezahürü olarak değerlendirilmektedir. Derviş, pir’e hizmet edip hizmetin şartlarını yerine getirmişse ve piri ondan razı olmuşsa, seyrü sülûkünü yerine getirmiş olur. Ayrıca kendisine gerekli olan şeriat ve tarikat ilimlerini öğrenerek amel etmiş sayılır.

2.1. Sancağa İlişkin Temel Referanslar: Türkçe “sançmak” fiilinden türediği belirtilen sancak kelimesi “bayrak ve tuğ gibi özellikle toprağa dikilen, bir anıtın veya geminin üstünde devamlı dalgalanan ve sembolik anlamı bakımından oldukça güçlü olan bir flama; Farsçada “nişan, alem, başlık; kuşaklar üzerinde onları tutturmak için kullanılan süslü iğne” anlamına gelmektedir (Şahin, 2009: 97; Mau-tsai, 2007: 62). İlk bakışta bir toplumunun birimlerini ayırt edici alametlerden biri gibi görüne de

bayrak ve benzeri göstergeler, müşterek güç, kuvvet ve mükemmelliği sembolize etmektedir (İnan, 1949: 150; Kurtoğlu, 1992: 5). Arapça bir isim olan, aynı zamanda râye ve liva kelimelerinin karşılığı olan “bayrak” kelimesinin genel ve Türkçe karşılığı alem veya yaygın olarak “sancak” ile karşılanmıştır. Sancak, orduların temsil ettikleri devletin simgesi olarak kullandıkları bayrağın adıdır (Pakalın, 2004: 116-118).

Özgürlük ve hâkimiyet simgesi olarak maddi varlığının çok ötesinde bir değer ifade eden bayrak figürü, Mekke şehir devletinde “liva (bayraktarlık)” müessesisiyle ifadesini bulmaktadır. Cahiliye Araçlarının, “râye” adında sancaktarlık olarak ifade edebileceğimiz bir askeri müesseselerinin olduğu da bilinmektedir. Livâ Mekke müşriklerinin savaş sırasında taşıdıkları askeri sancak olmasına karşılık, râye ordu komutanını temsil etmektedir. Hz. Peygamber, ilk gönderdiği seriyyelerden itibaren bayrak kullanmaya başlamıştır (İbn Mâce, Hudûd: 35).

Bu doğrultuda Hz. Peygamber’in siyah bir bayrağının ve beyaz bir sancağının bulunduğu dair rivayetler önem arz etmektedir (Köprülü, 1992: 248). Öyle ki Abbâsîler siyah renk ile ilgili düşüncelerini Hz. Peygamber’in ve Hz. Ali’nin sancaklarının siyah olduğu gibi dini bazı argümanlara dayandırarak daha da güçlendirmek istemişlerdir (es-Seâlibî: 190; el-Heysemî: 3^b). Tasavvuf kültüründe beyaz renk Hz. Peygamber ile ilişkilendirilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber’in mümin ruhlara nebevi emri gereği olarak müminler bedenlerinde ve başlarında beyaz kisve bulundurlar. Ölülerin beyaz kefen ile kefenlenmesi Allah’ın huzuruna onları beyaz elbiseler içinde takdim etme arzusundan dolayıdır (Ulvânî, ty: 248^b).

Hz. Peygamber’in kendisine tâbi olan kabile reislerine beyaz bir bayrak verme âdetinin olduğu da bilinmektedir. Bazı rivayetlerde Müslümanların kullandıkları bayrakların ve sancakların onları müşriklerden ayırması sebebiyle özel bir önemi olduğu “Allah bu ümmeti imameler ve sancaklarla ayrıcalıklı kılmıştır.” (Hasenî, 1924: 13) şeklinde ifade edilmektedir.

Türklerde sancak kelimesi askeri, bayrak kelimesi de daha çok siyasî kısmen de dinî literatürlerde kullanılmıştır. Sancak; alay bayrağı, kelime Türkçe olmakla beraber “Sancak-ı Şerif” gibi terkip halinde kullanılmıştır (Soysal, 2010: 211). Temel dayanağını Hz. Peygamberin uygulamalarından alan sancak, her tekkenin kendi varlık ve özelliğini ortaya koyan bir unsur olarak işlev görmektedir. *Seyahatnâme*’sinde Nahçıvan sınırında güzel bir köye uğradığını ve burada büyük bir Bektaşî tekkesine konuk olduğunu anlatan Evliya Çelebi, dervişlerin kendisini davul döverek sancak kaldırıp, def ve kudüm çalmak ve boru ve zil vurmak suretiyle karşıladıklarını anlatmaktadır (2003: 2/1-266). Bu doğrultuda Evliya Çelebi eserinde derviş çeyizinin en önemli parçalarından olan alem ve sancakları, ziyaret ettiği tekkelerde gördüğünü sıkça zikretmektedir (2003: 2/2-481).

2.2. Aleme İlişkin Temel Referanslar: Tuğ, bayrak ve sancak anlamında veya kubbe, külâh ve çatıların tepesine takılan sembolleri ifade etmek üzere kullanılan

alem kelimesi, Arapça “ilm” [bilmek ve işaret etmek] kökünden türemiş gayr-ı kıyasî bir isim olup köken anlamı itibarıyla “belli eden”, “bildiren”; “iz”, “âlâmet”, “işaret” ve “nişan” anlamlarına gelmektedir (Erdem, 1989: 2-352).

Alemin, kalabalık ve kargaşa anında lider ve komutanın bulunduğu yere işaret etmesinin yanında yerine getirdiği diğer önemli bir görev, bir topluluğu birlik ve beraberlik içinde tutmasıdır. Alem kelimesinin sancak ve bayrak kelimeleriyle semantik bir bağının olduğu görülmektedir. Daha önce ifade edildiği gibi Türklerde sancak kelimesi askerî, bayrak kelimesi de daha çok siyasî, kısmen de dinî literatürde kullanılmıştır (Eren, 2004: 3-7). Bu sebeple alem, bayrak ve sancak, manevî bir güç kaynağı olarak kabul edilmiştir. İslâmiyet’in kabulünden önce Türklerin, çadır ve sancak direklerinin tepesine genellikle küre şeklinde alemler taktıkları bilinmektedir. Osmanlı gönder alemleri genel olarak ordu ve tekke sancaklarında hilâl, mızrak ucu, süngü ve ucu gittikçe sivrilen yaprak şekillerinde yapılmıştır (Erdem, 1989: 2-352). Ayrıca Türklerde bayrak ve çadırların üzerine alametler ve figürler işlenmesi bir adet halini almıştır. Bu işlemler çok çeşitli semboller (anahtar, kalyon demiri, balık, topuz, kılıç gibi) içermektedir (Soysal, 2010: 222). Özellikle Yeniçeri Orta’larında bu armaların renk ve biçimleri Orta’nın işlev ve vazifesine göre kesin kayıtlarla belirlenmiş ve bu armalar, kırmızı aslan, ok ve yay, hurma dalı ve fil gibi çok zengin bir yelpazede yer almıştır (Anonim-3, ty: 68^a-71^a). Sancak daha çok askerî boyutu ile öne çıksa da onun dinî bir boyut taşıdığı da görülmektedir. Bu bakımdan Bektaşilikle yakın ilgisi olan Yeniçeri ocağında sancak duası tam bir dinî merasim içinde icra edilir (Anonim-4, ty: 7^a).

2.3. Tuğa İlişkin Temel Referanslar: Türk tarihinde tuğ hükümlerlik ve bağımsızlık anlamları taşıyan, bayrak, sancak, alem gibi askerî ve siyasî bir güç ve yetki işaretidir. İslâmiyet’in kabulünden önceki devirlerde sancakla beraber ve benzer bir statü ve değer ifadesi olarak kullanılmaktadır. Türk tarihinde tuğ hükümlerlik ve bağımsızlık anlamları taşıyan, bayrak, sancak ve alem gibi askerî ve siyasî bir güç ve yetki işaretidir. İslâmiyet’in kabulünden önceki devirlerde sancakla beraber ve aynı makamda kullanılır, bayrakla birlikte ordu ve birliklerin önünde taşınarak yol gösterir. Tuğ kaynaklarda tepesine atkuyruğu bağlanmış, ucuna altın yıldızlı top geçirilmiş, mızrak türünden bir alâmetin adı olarak açıklanmaktadır (Çoruhlu, 2012: 330). Aynı zamanda tuğ, eski Türk kültüründe, üzerine yemin edilen mukaddes unsurlardan biri olarak kabul edilmektedir (Şener, 1996: 60).

Türk kaynaklarında ilk kez “tuğ” terimi VIII. Yüzyılda Uygurlar döneminde bir kitabede yer almıştır. XI. Yüzyılda Kaşgarlı Mahmud tuğu, “Tuğ, sancak dokuz tuğluk han veya hakan her ne kadar vilayeti çok, payesi yüksek olursa olsun, tuğ dokuzdan artık olamaz. Çünkü dokuz sayıyla uğurlanırlar. Bu tuğlar turuncu renkte ipekten veya kumaştan yapılır, bunu da uğur sayarlar.” şeklinde tasvir eder. *Manas Destanı*’nda yer alan savaş tasvirlerinde de bayrak ve tuğdan bahseden pek çok beyit yer almaktadır. Bu beyitlerde farklı renk ve motiflerde tuğ ve bayraklar yer alsa da hâkim rengin kırmızı olduğu görülmektedir. (Ümit Hassan, 2015: 162).

Tuğların önceleri Çinliler ile Türkler tarafından bereketli sayılan uzun tüylü öküzün kuyruğundan yapılırken sonradan atkuyruğundan yapılmaya başlandığı, Osmanlı döneminde tuğların daima atkuyruğundan yapıldığı ve bunların hanlık alâmeti şeklinde kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca bazı kaynaklarda tuğ, bir savaş alâmeti veya aleti şeklinde anılmaktadır. Tuğların başları at kıllarıyla süslenmiş gönderlere takılmaktadır. Savaş tuğlarının takıldığı gönder ve sırkaların çok uzaktan görülebilecek kadar uzun olmasına özen gösterilmektedir (Çoruhlu, 2012: 331). Osmanlı Devleti'nde ordunun sefere çıkması kararı alınca padişah tuğları da (özellikle zafer görmüş iki tuğ) meydana çıkarılmaktadır. Söz konusu tuğlar, sefer süresince ilk konak alanına götürülüp burada otağ-ı hümayunun önüne dikilmektedir. Padişah ilk konaklama yerine ulaştığında bir sonraki konaklama yerini hazırlayacak çadır meheri denilen otağ-ı hümayunu kurmakla görevli birlik, tûğ-ı hümayunlardan ikisini alarak ikinci konaklama yerini hazırlamak üzere yola çıkmaktadır. Bu uygulama son konaklama yerine kadar tekrarlanmaktadır (Çoruhlu, 2012: 331).

Tuğ, alem ve sancaktan farklı olarak daha çok eski Türk kültürü ve bilahare Osmanlı devlet gelenek ve adabından mühlhem bir varlık ve hükümlerlik alameti olarak tasavvufi tekke kültüründe yer bulmuş görünmektedir. Bu itibarla tuğ, her tekkenin kendi varlığını göstermesinin yanı sıra tekkenin ulaştığı son noktayı ifade etmesi bakımından da önemli sayılmakta ve tekke mensupları için daima uzak ufuklara ilerlemenin simgesel bir ifadesi olarak kabul edilmektedir.



Şekil 1. Sa'diyye tarikatına ait bir sancak. Üzerinde “Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hz. Muhammed o'nun resulüdür. Allah'ın yardımı yakındır. Ey Muhammed! Müminleri Müjdele. Ya Hz. Seyyidü's-sultân Sa'deddin el-Cebâvi” yazısı bulunmaktadır. (Safiyüddin Erhan arşivi)

3. Temsili Bir Dil Aracı Olarak Sancak, Alem ve Tuğ

Tekke yapılanmasında sancak, alem ve tuğ Rabbin tanınmasına vesile olan ve insanları “marifetullah”a ulaştıran unsurlar olarak kabul edilmektedir (Anonim-1, ty: 28^b). Bu sebeple seyrü sülûk halindeki mürit, kötü sıfatlardan kurtulup ahlâkî bakımdan güzel sıfatlar kazanarak sabit makamlara eriştiğinde bu simgesel anlamı güçlü olan eşya ile ödüllendirilmektedir (Anonim-1, ty: 29^a).

Dervişlerin giydikleri kıyafet ya da taşıdıkları alem ve sancak tarikatın kimliğini ifade eden bir unsur olmanın yanında farklı atıf ve işlevleriyle temsili bir dilin parçası olabilmektedir. Şu kadar var ki her tarikatın söz konusu temsili unsurlara aynı derecede önem verdiğini söylemek doğru değildir. Birçok tarikata kıyasla daha fazla sembolik atıf ve temsillerle kendine özgü alegorik bir dil inşa etmeyi tercih etmiş olan özellikle Mevlevilik ve Bektaşılık gibi tarikatlar, derviş çeyizi ve diğer tarikat unsurlarına derunî anlamlar yüklemekte, tarikat eşyasını fonksiyonel özelliklerinin yanı sıra farklı temsiller ve çağrışımlar oluşturacak şekilde değerlendirmektedir. Buna bağlı olarak söz konusu tekke mensuplarının, kullandıkları eşyanın derinliğini kavramak suretiyle bir ahlâkî tavır oluşturmaları beklenmekte ve bu durum, tarikatta derviş eğitiminin bir parçası olarak kabul edilmektedir. Bu anlayışa gereken önemi vermeyenler ise “İslam’ın ilk dönemlerinde bu eşyaya gösterilen hürmetin, sonradan gelen nesiller tarafından dikkate alınmaması” (Anonim-1, ty: 28^a) şeklindeki eleştiri ile asıl olandan uzaklaşmaya ve yozlaşmaya örnek gösterilmektedir.

Derviş çeyizi ve tarikat eşyasının temsili gücü çerçevesinde mürşidin dervişine herhangi bir eşya ihsan etmesi, maddi kalıplar içinde açıklanabilecek bir husus olmaktan çok, seyrü sülûkteki kazanımların bir ifadesi, tarikat hiyerarşisinde kat edilen basamakların bir göstergesi ve nihayet maneviyatın mürşitten müride intikalinin sembolik bir anlatımı olarak kabul edilmektedir. Tabiatıyla böylesi değer atfedilen bir uygulamanın nassa dayalı bazı referansları olmasının yanında bu doğrultuda ortaya konmak istenilen değerler manzumesinin tutarlı bir bütünlük içinde sunulması, başka bir ifade ile mantıklı bir alegorik dilin parçası olması da beklenmektedir. Bu bakımdan mutasavvıflar söz konusu âdeti çeşitli şekillerde Hz. Peygamber’e bağlamak suretiyle kendilerine yöneltilen eleştirileri engellemeye çalışmışlardır (Anonim-5, ty: 18^a, 18^b).

Bu bağlamda Hz. Peygamber’in Ehl-i Beyt’ini hırkasının altına alması, şair Kâ’b b. Züheyr’e ve Veysel Karanî’ye hırkasını hediye etmesi, sahabelinin Hz. Peygamber’in kullandığı eşya ile teberrük etmesi ve Hz. Peygamber’in bir göreve gönderdiği kimseye kendisine ait olan sarığını giydirmesi, tarikattaki bu uygulamaya bir dayanak oluşturmakta (Yenişehirli Nimetullah, ty: 147^b; eş-Şa’rânî, 1988: 2-100) ve mürşid ve mürid arasındaki iletişimi sahih ve müsellemler bir kabul ve meşru bir merasime dönüştürmektedir. Diğer taraftan bu işlem, sūfî eğitimin bir parçası, tarikat hiyerarşisinde nassi ve manevi dayanakları olan bir mekanizma ve seyrü sülûkün doğal bir sonucu olarak değerlendirilmektedir.

Böylece tasavvuf geleneğinde müridin nefsinin bilmesi, huyunu ve ahlakını ıslah etmesi ve bu eşyanın anlamlarını kavrayarak onların lisan-ı hâl ile insanlar için ifade ettiği şeyi fark etmesi amaçlanmaktadır. Mürşidin işaret ettikleri anlamları kavrayan sâlikler bu eşyayı kullanırken daha özenli hareket etmekte, söz konusu makamların kendileri için sabit olmadığını farkına varmaktadırlar. Hâlbuki bu eşyanın künhüne varmamış olanlar, tekke eşyası ile ilgili olgunluğa ermiş kişilerin söz ve fiillerine uygun tarzda hareket edemezler. Sûfilere göre bu nesnelerin sadece zâhirine vakıf olmuş insanlar, gittikleri yollarının tarîk-i müstakîm olduğunu zannetseler de aslında onlar hevâlarına tabi şekilde, içinde buldukları hâl ile oyalanıp durmaktadırlar (Anonim-1, ty: 29^a). Alem, seccâde ve hırka, insanları Mârifetullâh'a götüren unsurlardır (Anonim-1, ty: 41^b).

Bu itibarla Osmanlı'nın son dönemlerinde tekkelerin işleyişlerinde ortaya çıkan aksaklık ve bozukluklar, bazı şeyhlerin hırkanın sadece zâhirine önem verir hâl gelmesi ve birtakım tekke mensuplarının "âlem, seccâde ve tâc" gibi çok değerli olan çeyizi şahsi menfaatlerine göre tasarruf etmeleri gibi hususlar, bazı sûfilerin tepkisini çekmiş ve bunu çeşitli risalelerde belirtmişlerdir. Bu husus bazı sûfi metinlerinde de dile getirilmektedir. Bu metinlerde meşayihin, giydirdiği hırkayı ona bir hususta sinirlendiğinde zaman kaybetmeden geri alması ve müridi saf dışı etmesi eleştirilmektedir. "Eğer bu şeyhlerin ilmi, sünnet üzerine olsaydı onlar, zâhirî kabuk ile meşgul olmaz ve müritlerine farklı şekilde yaklaşırlardı. Çünkü sır, manalardadır, nağmelerde değildir. Mânâların sırrını gören nağmelerin kabuğu ile uğraşmaz." denilmektedir (Anonim-1, ty: 41^b).

Genel olarak tarikat adabında her eşyanın özel bir hakikate işaret ettiği, bu doğrultuda tarikatta bir kıyafeti giymenin ya da taşımının bazı şartları olduğu ifade edilmiştir. Tarikattaki mertebelere göre tarikat eşyasını hak etmek de bir derecelendirmeye tabi tutulmuştur. Bu sürecin ilk aşaması, "dünyaya yönelik olan her şeyden uzak durmak ve ukbâ kurtuluşu için tecerrüt halinde bulunmak suretiyle gayret göstermek" olarak kabul edilmiştir. Böyle yapan kişinin, bir rivayette ifade edildiği üzere Hz. Ebu Bekir'in bir kıyafeti dışında tüm malını infak etmesine atıfla Hz. Ebu Bekir'in tavrına uygun bir tavır sergilediği söylenmektedir. Bu kapsamda "Sizden fetihten önce infak edenler (diğerleri) ile bir değildir (Hadîd, 57/10)." ayeti Hz. Ebu Bekir ile ilişkilendirilmekte ve Hz. Ebu Bekir'in infakından dolayı o gün Hz. Cebrail'in bir aba ile süslediği ve yedi semanın tüm meleklerinin de benzer şekilde abalarını giydikleri anlatılmaktadır (Anonim-2, ty: 67^a).



Şekil 2. Üzerinde Âyete'l-Kürsî, “Yâ Hazreti Abdülkâdir Geylânî” yazısı ve mühr-i Süleyman nakşedilmiş bir sancak (Safiyüddin Erhan arşivi)

Dolayısıyla tarikat kıyafetleri alelade unsurlar olarak görülmemekte, bu kıyafet ve eşya manevi bir kökene atıfta bulunmak suretiyle manevi yükselişi ifade etmektedir. Tâc, hırka, çerağ, sofrâ ve seccâde, alem gibi kıyafetler ve tarikat eşyası, karizmasını ruhani bir silsileden almaktadır (Anonim-2, ty: 1^a, 8^b). Buna göre Allah'ın emri ile önce Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber'e sonra sırasıyla, Hz. Ali, Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş-ı Velî'ye intikal eden emanetler dört kapı kırk makam düsturu çerçevesinde sembolik değer taşıyan unsurlar olarak görülmektedir. Seyahatleri sırasında sık sık tekke ziyaretleri yapan Evliya Çelebi, Tosya'daki Koyun Baba Türbesi'nde bulunan emanetlerin, Ahmed Yesevî'nin Hacı Bektaş-ı Velî'ye verdiği zikredilen mukaddes eşyalar olduğunu iddia eder ve şöyle der: Koyun Baba bizzat Hacı Bektaş'ın halifelerindendir. Tekkeyi gezip görerek fukaraları ile konuştuk ve Baba nimetlerinden yedik. Hâlâ nurlu kubbelerinde o hazretin Hacı Bektaş Velî'den aldığı fakirlik nişanelerinden tâc, hırka, seccâde, tabıl, alem, kudüm, pallhenk, asâ ve tâc saklıdır (2003: 1-525). Hatta Allah'ın Hz. Âdem'in tevbesini kabul ederek tekrar sırtına keramet hilatını, başına ise saadet tâcî geçirmesi ve altına hilâfet seccâdesini de döşeyip beline ise ibadet kemerini kuşatması tasavvufî bir kabuldür (Kara, 2008: 382).

Bu doğrultuda *Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*'nde anlatıldığına göre, Allah'ın Hz. Muhammed'e Hz. Cebrâil aracılığıyla gönderdiği halifelik nişanları elifi tâc, hırka, çerağ, sofrâ ve seccâde gibi alem de bilahare sırasıyla İmam Ali, Hüseyin, Zeynelabidin, İbrahim-i Mükerrrem, Ebü'l-Müslim Mervî, İmam Muhammed Bâkır,

İmam Cafer Sâdık, İmam Musa-ı Kâzım ve sekizinci İmam Musa-ı Rıza'ya intikal etmiştir. Bilahare Musa-ı Rıza bunları Türkistan'da Ahmed Yesevî'ye teslim etmiştir (Duran, 2007: 106). Ahmed Yesevî bu emanetleri doksan dokuz bin müridinin hiçbirine vermemiş, bu özel emanetlere layık olacak kutbu'l-aktâb mertebesinde bulunan seçkin bir kişinin gelmesini beklemiştir. Adı geçen değerli emanetlere layık olan kişi, Hz. Muhammed'in bâtını ve Hz. Ali'nin velâyeti denilen mertebede olmalıdır. Velâyetnâme'ye göre emanetlere layık olan kişinin Hacı Bektaş Veli olduğu ortaya çıkmış ve Ahmed Yesevî, emanetleri Hacı Bektaş'a bizzat teslim etmiştir (Duran, 2007: 158).

Genel olarak Anadolu tekke kültüründe hilafet sembolü olarak öne çıkan hırka, post, davul, def ve kudüm, tuğ ve sancak, hilafet sembolleri olarak kabul edilmektedir (Evliya Çelebi, ty: 1-453).



Şekil 3. “Mevlânâ Sultân vilâyet-i Konya” ve “Lâ ilâhe illallah Hak Muhammed Resûlullah yâ Ebû Bekr, Yâ Ömer, Yâ Osman, Yâ Ali mâşallah” yazıları ile ay ve yıldız motifleri işlenmiş bir Mevlevî sancacı ve yanında alemi. (Konya Mevlânâ Müzesi)

Bünyesinde diğer tarikatlara nazaran daha fazla sembolizm unsuru barındıran Mevlevilik ve Bektaşılık gibi tarikatlar, derviş çeyizi ve tarikat eşyası ile ilgili sembolik bir anlam dairesi oluşturmakta, bu sırlı ve deruni anlamlar ile ahlaki eğitim arasında bağlantı kurulmak suretiyle dervişin eğitimi daha üst bir paradigmaya bağlanmaktadır. Bu anlayış zikir ve ibadet süreci dışında dahi dervişi tekkedeki gündelik yaşantısının her anında tekke olan bazı unsurlar ile manevi olgunluğu arasında zımnî bir bağ kurmaya yöneltmekte ve böylece tarikat eşyasına hürmet şeklinde tezahür edecek şekilde tekke yaşantısına özgü bir derviş psikolojisi oluşmaktadır (Anonim-1, ty: 28a).

Tasavvuf geleneğinde gerek marifet mefhumuna farklı göndermelerle epistemolojik, gerekse özellikle derviş tâcı ile sûfî âlem tasavvurunda bir temsil olarak kullanılması itibarıyla ontolojik değerler sistemini kendisine referans alan derviş çeyizi ve tarikat eşyası, müridin eğitiminde vazgeçilmez bir unsur ve teberrük aracı olarak ön plana çıkmaktadır (İbrahim Hâs, 2002: 51). Dervişin nefsini bilmesi, huyunu ve ahlâkını ıslah etmesi ve kutlu bir silsileye dayandırılmak suretiyle emanet olarak nitelenen eşyanın anlamlarını kavrayarak bunların lisan-ı halle insanlar için ifade ettiği hakikati fark etmesi seyrü sülûkün psikolojik derinliğine farklı boyutlar katmaktadır. Böylece müşidın işaret ettiği anlamları kavrayan sâlik tarikat eşyasını kullanırlarken daha özenli hareket etmesi gerektiğini bilmektedir. Tarikat eşyasının ilişkili olduğu sırrı ve bu sırların karşılığı olan makamları tatmamış olanların tam olarak kühünbî anlayamayacakları tarikat eşyasının hakikati, ancak zevk, mükâşefe ve ilham gâibi tecrübî biçimde kazanılabilecek bir metodu gerekli kılmaktadır. Eşyanın zâhirini bilmek tarik-i müstakim üzere bulunulduğu hissini vermekle birlikte gerçekte bu heva ve hevsten başka bir şey değildir. Bunun doğal sonucu ise oyalanmak ve maksuda erişmekten geri kalmaktır (Anonim-1, ty: 29^a, 41^b).

3.1. Tarih ve Temsil Arakesitinde Sancak: Sancak tasavvufkültüründe tarikatin varlığını ortaya koyan en önemli temsili unsurlardan biri olarak kabul edilmektedir. İbn Ma'dân'a göre Allah bu ümmete isâbelerle ve sancaklarla ikramda bulunmuştur (Hasenî, 1924: 13). Hz. Peygamberin gazalarında siyah sancak taşıdığı (Muhammed Hamidullah, 1993: 1007-1014), Mekke'nin fethinde bir sevinç işareti olarak siyah sarık sarıp kırmızı sancak kullandığı rivayet edilmektedir. Hz. Peygamber'in sürekli huzurunda bulunan "Ukaab" adlı siyah bir bayrağı olduğu rivayet edilmiştir (Şahinler, 1999: 66). Hz. Peygamber'in ilk yedi seriyyesinde beyaz bir sancak kullandığı ve Amr b. Âs'a Zâtû's-Selâsil Seriiyyesi'nde yine beyaz bir sancak verdiği ve diğer bir seriyyede Hz. Ali'ye beyaz liva ve siyah râye çektirdiğine dair rivayetler bulunmaktadır (Sâlih Ahmed, 2003: 156, 157). Benzer şekilde Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye Siffin'de (el-Minkarî, 1382: 289) ve onu Yemen'e gönderirken bir sancak verdiği de (el-Hasenî, 1924: 59) nakledilmektedir. Abbasoğulları Mekke'nin fetih günü siyah sarık ve siyah sancak kullanılmasını kendi devletlerinin simgesi olan siyah renkle ilişkilendirmişlerdir. Onlar bu vesileyle siyah sarık ve sancağı zühd ve takvaya bir atıf olarak görmüşlerdir (el-Hasenî, 1924: 91).

Sancak, Osmanlılar için de büyük bir önem taşımaktadır. Evliya Çelebi *Seyahatnâme*'sinde Anadolu halkının Ertuğrul Bey'e tuğ ve sancak vermek suretiyle nasıl hükümdar olarak tanıdıklarını anlatmaktadır (2003: 2-40). Evliya Çelebi, Orhan Gazî'nin beyliği sırasında yetmiş yedi büyük velinin Peygamberimizin sancağı altında hazır olup himmetleri ile nice fetihlere iştirak ettiğini ifade etmektedir (2003: I-51, 52). Osmanlı padişahları nereye giderlerse tuğ ve bayrakları ile hareket etmişlerdir (Çoruhlu, 2012: 331). Her esnaf grubunun kendilerine mahsus bir sancağının olduğu, bütün bu sancakların ise Hz. Peygamber'in ilk sancaktarı olarak kabul edilen Hz. Büreyde'ye bağlı olduğu ve sancaktarların silsilelerinin ona ulaştığı aktarılmaktadır (Evliya Çelebi, 2003: 2-479).



Şekil 4. Üzerinde Fatıha Sûresi, Ehl-i Beyt'in ve On İki İmam'ın isimleri bulunan sancak (Safiyüddin Erhan arşivi)

Bektaşî Tarikatı ile organik bağı bulunan Yeniçeri Ocağının kanun ve kaidelerini beyan eden bir eserde Hz. Peygamber'in sancağı şöyle yer bulmuştur: “Sual: Kuşağı nerede kuşandın? Cevap: Erenler meydanında, gök kubbenin altında pirlere huzurunda erkân kapısında Muhammed Mustafâ (sav) Efendimizin sancağı tahtında kuşandım (Anonim-5, ty: 18^{a-b}) ... Sual: Ocak ağalarının başındaki tuğlar ve üsküfler kimden kaldı? Cevap: Ebâ Müslim Emir Abdurrahman'dan kaldı ... (Anonim-5, ty: 22^{a-b}).”

Osmanlı sancakları arasında ak sancak başı çekmektedir. Bu sancağın beyaz ipek kumaşı üzerine simle işlenmiş yazı, hükümlerini belirtmektedir. Süvarilerin kırmızı ve yeşil-kırmızı, saraydaki yeniçerilerin ise kırmızı ve altın sarısı sancakları bulunmaktadır. Komutanlık simgesi olan atkuyruğu geleneği ise Moğol hanlarından gelmektedir. Gerçekte bu, tuğ adı verilen amblemidir. Her tuğun tepesinde ise gümüş mahfazası içinde küçük bir Kur'an bulunmaktadır (Goodwin, 2011: 74). Osmanlıda sancaklara daha sonra farklı unsurlar da eklenmiştir. Sancaklarda özellikle Hz. Ali ile ilgili farklı figürler ve semboller yaygınlık kazanmıştır. Söz gelimi Yeniçeri ocağının, yarısı kırmızı, yarısı sarı olan sancağının ortasında Zulfikar amblemi konulması bunun tipik bir örneğidir. XVI. Asır Kanuni devrine ait bir ipek sancak üzerinde Zulfikar'ın yanı sıra altı uçlu yıldız işaretleri de resmedilmiştir (Çulpan, 1961: 150). Yeniçeri geleneğinde beyaz sancağın İmâm-ı Âzam sancağı olarak kabul edildiği bilinmektedir (Anonim-5, ty: 18^a, 18^b).



Şekil 5. Üzerinde Fetih Süresi'nin ilk âyeti, Allah'ın bazı isimleri, Abdülkâdir Geylânî'nin ve Hulefâ-i Râşidin'in isimleri bulunan sancak (Safiyüddin Erhan arşivi)

Denizde kaybedilen sancaklar dikkate alındığında elde mevcut ilk Osmanlı sancağının 1559'a tarihlendiği söylenmektedir. O zamanlar kayrak taşı renginde olan Osmanlı sancağı, sonradan yeşil olmuştur. Hz. Muhammed'in yeşil sancağı zamanla farklı tonlarda kullanılmış olsa bile Ehl-i Beyt'i ifade ettiği düşünülen bu renk Osmanlı sancaklarında sabit bir renk olarak varlığını sürdürmüştür (Goodwin, 2011: 75).

İspanyol gezgini Ruy Gonzales de Clavijo 1404'te Erzurum yakınlarında zaviyelerinin kapısının üstünde siyah yün püsküllerden sancak asılı olduğunu aktarmaktadır (Karamustafa, 2011: 12). Tarikatta kullanılan alem (bayrak) ve râye (sancak) büyük cihat kabul edilen nefisle mücadelede dervişlerin fakr ordusu içinde saf tutup sebat etmelerine bir işaret kabul edilmiştir (Kenan Rifâî, 1340: 167; Tahralı, 2015: 312).

Tarikatlarda önemine binaen sancak taşımak için sancaktar adı verilen görevli bulunmaktadır. Bunların kendilerine has giyim şekilleri vardır. Örneğin Bedeviyye tarikatında sancaktar, post-nakibi, meydan-nakibi ve çavuş ile aynı şekilde burma sarıklı sikke giymektedir (Baş, 2015: 596). Sancak sadece bir devlet işareti ya da sufi grupların bir işareti değil, bazı marjinal grupların da bir sembolü idi. Sapkın derviş gurupların oluşumunda etkili olan On beşinci asır Hindistan'ındaki dilenci Medârîler'in külle ovdukları vücutları ve keçeleşmiş saçlarının yanında taşıdıkları kara sancakları da işaretleri idi (Karamustafa, 2011: 76).



Şekil 6. Üzerinde Fetih Süresi'nin ilk âyeti, Allah'ın bazı isimleri, On İki İmam'ın isimleri, Aktâb-ı Erbaa'nın isimleri ve Fatiha Süresi işlenmiş sancak (Safiyüddin Erhan arşivi)

3.2.Tarih ve Temsil Arakesitinde Alem: Alem, işaret ve iz şeklindeki anlamına uygun olarak öncelikle bayrak anlamına gelmektedir. Ne var ki zamanla sancakların üst kısmındaki işaretler de aynı adla anılmıştır. Eski Türk geleneğinde ok, yay ve kanatlı at figürleri gibi farklı figürlerle işlenmiş bayraklar bulunduğu bilinmektedir (Hoppal, 2014: 250). Bu itibarla gerek bayrak, gerek şekiller ve renkler kolektif bir yapıyı gösteren işaretler olarak alem kapsamında değerlendirilebilir. VI-XIII. yüzyıllara ait Doğu Türkistan'daki Türk freskolarında kurt başlı bayrak tasvirlerine rastlanmıştır. Bu şekilde tasvirler İslamiyet'ten sonraki minyatürlerde de bulunmaktadır (İnan, 1966: 872; Mau-tsai, 2007: 6; Çoruhlu, 2015: 175).

Selçuklulardan beri Türkmenlerin kızıl bayrağı temsil etmesi, onun savaşın ve zaferin rengi olması ile ilgilidir (Çoruhlu, 2015: 230). Hükümdarlık simgeçiliği ile ilgili olarak Türk topluluklarının sancak, bayrak ve alemlerinde "ak sancak, ak alem" nitelendirmeleriyle beyaz rengi kullandıkları bilinmektedir. Beyaz ve kızıl gibi yeşil renk de hükümdarlık sembolleri olarak bayrak ve sancaklarda yer almıştır. Örneğin Göktürk bayrağının zemini mavi, üzerindeki kurt başı şeklindeki figür ise yeşil renklidir (Çoruhlu, 2015: 235, 236). Sancak demirinin uzantısı ya da bayrakların üstündeki işaret anlamında alem ve göstergelere ise yine eski Türk kültüründe rastlanmaktadır. Kökeni Orta Asya'ya kadar dayanan alemler, mimaride oldukça yaygın olarak kullanılmıştır. Çadır, kubbe ve minarelere ek olarak minberlerin külâh

bölümünün tepesine de yerleştirilen alemler, taş ile ahşabın yanı sıra madenden de üretilmiştir. Bunların dışında taşınır eşya olarak yapılan yere dikilen alem ve bayraklardan oluşan sancak alemleri de mevcuttur (Ayhan vd., 2016: 172). Türk dönemi sancak alemleri, boynuz, lale, ay, ay-yıldız gibi çeşitli sembollerin dışında yazılar ve kimi zamanda bunlara eklenen başta ejder olmak üzere kuş, aslan gibi figürlerin yer aldığı; padişahların, sadrazamların, komutanların ve şeyhlerin simgesel objelerinden biri olarak kullanılmıştır (Soysal, 2010: 218). Benzer şekilde eski Türk geleneğinde ok, yay ve kanatlı at figürleri gibi farklı figürlerle işlenmiş bayraklar bulunduğu bilinmektedir (Hoppal, 2014: 250). VI-XIII. yüzyıllara ait Doğu Türkistan'daki Türk freskolarında kurt başlı bayrak tasvirlerine rastlanmıştır. Bu şekilde tasvirler İslamiyet'ten sonraki minyatürlerde de bulunmaktadır (İnan, 1966: 872; Mau-tsai, 2007: 6; Çoruhlu, 2015: 175). Selçuklulardan beri Türkmenlerin kırmızı bayrağı temsil etmesi, onun savaşın ve zaferin rengi olması ile ilgilidir (Çoruhlu, 2015: 230).

Haddizatında sancak alemleri, işaret, alâmet ve bayrak olarak kullanılan; geçmişten günümüze form ve süsleme özellikleri bakımından değişiklik gösteren, öte yandan milletlerin, tarikatların ve çeşitli grupların kendilerine özgü gelenek ve kabullerini yansıtan semboller olarak tanımlanabilir. Tasavvuf geleneğinde alem, kaynağını milli geleneklerden çok nebevî ve dinî uygulamalardan almaktadır. Bu bakımdan alem, tıpkı seccâde, tâc ve hırka gibi kendisine uyulup örnek alınan, hidayet vesilesi imamların işaretlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla alem, fani olan dünyayı bırakıp baki ve kalıcı âlemle meşgul olan mürşit ve şeyhlerin, ibarelerin sembolik anlamlarını temsil etmek üzere kullandıkları ifade araçlarıdır. Böylece tasavvuf düşüncesinde alem, mürid için şuhûd kavramı içinde değerlendirilmekte, dillerin ve renklerin farklı olmasının Allah'ın Kâdir-i Mutlak oluşunun (Nûr, 24/24) en büyük delilleri olması gibi büyük deliller arasında görülmektedir. Müridin gurura kapılmadan, alçakgönüllülükle ve arasatta üzerinde alem olduğu halde dirileceği bilinci içinde alemleri taşıması tavsiye edilmiştir (Anonim-1, ty: 30^a). Tarikat adabında alem, bilhassa müritlerin altında toplandığı bir temsil olması bakımından önem taşımaktadır (Arseven, 1943: I-40).

Hükümdarlık simgeciliği ile ilgili olarak Türk topluluklarının sancak, bayrak ve alemlerinde “ak sancak, ak alem” nitelendirmeleriyle beyaz rengi kullandıkları bilinmektedir (Çoruhlu, 2015: 235). Beyaz ve kırmızı gibi yeşil renk de hükümdarlık işareti olarak bayrak ve sancaklarda yer almıştır. Örneğin Göktürk bayrağının zemini mavi, üzerindeki kurt başı şeklindeki figür ise yeşil renklidir (Çoruhlu, 2015: 236). Süfîler ise Hz. Peygamber'in beyaz rengi çoğu kez tercih etmesi sebebiyle sancaklarında beyaz rengi kullana gelmişlerdir.

Tarikatlar, yüzyıllar boyunca oldukça farklı tarz ve motiflerde alemler geliştirmişlerdir. Alem, tekkelerde derviş çeyizinin önemli unsurlarından biri olarak kabul edilmiştir. Menakıbnamelerde çoğunlukla hilafet nişanı olarak kullanılan

alem, Cebrail, Hızır ve Hz. Peygamber aracılığıyla Hz. Ali'ye bağlanan bir silsilenin göstergesi durumundadır. Bazı risalelerde bu düşünce şöyle yer bulmuştur: “Hz. Muhammed hilafeti Hz. Ali'ye ulaştırdı. Bu alem kimin üzerinden yayıldı? De ki Hz. Peygamber üzerinden yayıldı. Eğer sana bu alemin Hz. Peygamber'e kim getirdi diye sorulursa de ki Hızır aleyhisselam getirdi... Eğer sana sorulursa bu alemin ilk iğnesini (ibre) kim dokumuştur? De ki Cebrail dokumuştur. Sana sorulursa bu alemin yaprakları hangi ağaçtandır? De ki cennetteki hurma ağacındandır (Mehmed Vehbi, 1881: 1^a-8^a).”

Bu menkıbe alemin kökenini cennetteki hurma ağacına bağlamaktadır. Bu birçok menkıbede hurmaya yüklenen sembolik anlamı örtüşmektedir. Nitekim mahşerde Hz. Peygamber'in sancağının/aleminin altında toplanacak olan Müslümanların bu dünyada elde etmeleri gereken şey, hurma ile sembolize edilen irfanî bilgi ve marifettir (Köprülü, 2009: 58). Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kudsîyye*'sinde Baba İlyas'tan diğer bazı sıfatlarla birlikte yeşil alemlî şeyh şeklinde bahsetmesi (Elvan Çelebi, ty: 14^b), aleme yüklenmek istenen metafizik güce atıfta bulunmaktadır (Seyyid Alizâde, 2007: 580).

Tasavvuf geleneğinde diğer unsurlar gibi alemin de canlı olduğu kabulü vardır. Öyle ki alem diğer fonksiyonlarının yanında, kendisini taşıyan kişinin lehinde ya da aleyhinde şahitlik edebilmektedir: “Alem konusunda izin almış mürid alemin lisân-ı hâli ile kendisine ve başkalarına olan nida ve seslenişini anlar. Nida/sesleniş ve hitab/ ifade ettiği şey “Ey beni taşıyan önce ismimin iştikakının nereden geldiğine bak! İsmim ilim kelimesinden gelir. Öyleyse sen beni ilim ile -ilimden- ilme taşı. Bil ki ben senin hem lehine hem aleyhine şahitlik ederim. (...) Beni yalnız âlim olan Allah'ın adıyla taşı, eğer sadece nefsinle taşırsan helak olursun, (der) (Anonim-1, ty: 29^b).”

Tekkede alem, müridin tüm vakitlerinde dostu ve yareni olarak görülmüştür. Müridin alemleri eli ile tutarak omzunda taşınması aslında müridin onu kalbinde taşınması olarak yorumlanmıştır. Sûfî dünyada ne kadar marifet çiçeği devşirse, alemin kendisi lehinde o kadar şahitlik edeceğini bilmektedir (Anonim-1, ty: 30^a). Bazı Bektaşî grupları büyük olasılıkla alemin şahitlik vasfını dikkate alarak pirlerin kabirleri etrafında alemlere yer vermektedirler (Evliya Çelebi, 2003: 3-256).

3.3. Tarih ve Temsil Arakesitinde Tuğ: Eski Türk ananelerinde tuğa şamanik bir unsur ve iktidar sembolü olarak büyük önem verilmektedir. Hoppal'ın naklettiği bir yoruma göre Kazaklar'da tuğ, dünya ağacını sembolize etmektedir (Hoppal, 2014: 250). Bu gelenekte tuğ, mukaddes sayılan Tibet öküzünün kuyruğundan yapılmaktadır. Sonraları nesli giderek tükenen Tibet öküzünün kuyruğu yerine atkuyruğundan tuğlar yapılmıştır (Pakalın, 2004: 116-118). Türkler İslam'ı kabul ettikten sonra da tuğ törenleri sürdürülmüştür. İslam tarihinde atalar kültürünün etkili olduğu bu törenlerde tuğ, tıpkı hilat, eyer ve sarık, bayrak ve sancak ile birlikte hükümdarlık alâmetleri arasında yer almaktadır (Evliya Çelebi, 2003: 1-309). Temel

referanslarının bir kısmı İslâmî olmakla birlikte tuğ gibi unsurlar dikkate alındığında eklektik bazı tesirler de içeren hükümdarlık alametleri ve hilafet nişanları arasında görece bir ilişki kurmak mümkündür. İslam halifesinin bir hükümdara adı geçen eşyayı hediye olarak göndermesi, halifenin söz konusu hükümdarın meşruiyetini kabul etmesi anlamına gelmektedir (İbn Fazlan, 1975: 44).



Şekil 7. Ahmed Yesevî Türbesi'nde tay kazanın ardındaki duvarda sergilenen tuğ ve alem (25.02.2016-Kazakistan)

Tuğ, Osmanlıda farklı tezahürlere sahip bir figürdür. Osmanlı sancaklarında komutanlık simgesi olan atkuyruğu geleneği Moğol hanlarından gelmektedir. İlginç biçimde tuğ adı verilen bu amblemin tepesine ayrıca gümüş mahfazası içinde küçük bir Kur'an da bağlanırdı (Goodwin, 2011: 74). Tuğ alem ve mızraklardan sarkıtılan püskül olarak halifelik nişanları arasında yer almaktadır. Bu çerçevede pek çok tarikatın adabında olduğu üzere Fütüvvet teşkilatında bir sahib-i tarik pir'e hizmet edip hizmetin şartlarını yerine getirmişse ve piri ondan razı olmuşsa, seyrü sülûkünü yerine getirmiş olur ve kendisine gerekli olan şerit ve tarikat ilimlerini öğrenerek amel etmiş sayılır. Bu durum, sahib-i tarik'in, şeyhliğe ve posta layık olduğunu göstermektedir. Şeyh, bu kişiye, sofra, çerağ, tuğ ve alem gibi sembolik değeri olan emanetleri verir ve seccâdeye geçirmek suretiyle ona icazet verir (Sarıkaya, 2002: 199).

Öte yandan tacın taylesanı da bazı tarikat kollarında tuğa teşbih edilerek farklı temsili anlamlar elde edilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda taylesanın sağ kulak üzerinden yine sağ omuza bırakılması “hâl”e, sol omuza indirilmesi “ism-i Celâl”e, Celvetiye ve Halvetiye’nin Şâbânî kolunda tuğ şeklinde tâcin önünde bırakılması ise “cemalet”e işaret olarak kabul edilmiştir (Revnakoğlu, 2003: 40).

4. Sonuç

Anadolu tekke geleneğinde sûfilerin kullandıkları eşyaya özel anlamlar yüklenmiştir. Sûfilerin kullandıkları bu eşyaların her birinin etrafında oluşan temsili rivayetler, söz konusu unsurları maddi ve gündelik nesnelere olmanın ötesine taşımıştır. Bu rivayetler, sûfi çeyizini merasimlerde ve tasavvufi kabullerde farklı temsillerle kendine özgü bir alegorik dilin parçası hâline evirmiştir. Bu dil, marifet ve farklı değerler manzumesine göndermede bulunmaktadır.

Sancak, alem ve tuğ, devlet geleneğini temsil eden önemli sembolik âlâmetlerdir. Sûfi düşünce sisteminde de sancak, alem ve tuğ, tasavvuf geleneğinin vücut bulması ve bu sistemde devamlılığını sağlaması için meşayih tarafından özellikle muhafaza edilmiştir. Bu unsurlar hidayet vesilesi semboller olarak kabul edilmiş ve tekkelerde derviş terbiyesinde önemli görülmüştür. Seyrû sülûkte derviş, söz konusu sembollerin manevi manalarını öğrenmek suretiyle simge ve sembollerle örülmüş ve anlam çeşitliliğine imkân tanyan bir üst dili de öğrenmiş olmaktadır.

Manevi yolculuğuna başlayan bir derviş, hakikatini ve sırrını kavramadan bu sembollerini elde etmenin yeterli olduğunu düşünürse yüzeysel ve sınırlı bir bilgi ile yetinmek zorunda kalır. Böyle bir derviş, bu eşyaların zâhirî anlamlarından ibaret olduğunu düşünmek suretiyle bunun her sûfi için aynı manaları ihtiva ettiği zannına kapılır. Sûfinin söz konusu nesnelere kurduğu deruni bağ, bir taraftan Hz. Peygamber’e kadar uzanan tasavvuf silsilesini sağlamlaştırır. Diğer taraftan söz konusu deruni bağ, tasavvuf erkân ve adabının organize edilmesine katkıda bulunmaktadır. Fakat bütün bunların ötesinde görünüşte maddi olan bu gündelik unsurlar, dervişin kemâle ulaşabilmesi için bir ideal ortaya koymaktadır.

Sancak, alem ve tuğun da dâhil olduğu manevi silsile ile Hızır Aleyhisselam veya Cebrail Aleyhisselam vasıtasıyla Allah’ın lütuf ve inayeti sayesinde Hz. Muhammed’e ve ondan da tarikatlara intikal ettiği rivayet edilen bu unsurlar, doğal olarak beraberlerinde kutsiyeti de getirmektedirler. Alem bu doğrultuda benzer mistik bir karizmaya bağlanarak tarikatın sembolü olmanın yanı sıra doğrudan Hz. Peygamber’in mahşerdeki sancağı ile de ilişkilendirilerek sûfiyî ezel ve ebed çizgisi doğrultusunda zaman ve mekân kayıtlarından kurtararak eskatolojik bir boyuta taşımakta ve kaosun yerine düzeni yerleştirmektedir.

Öte yandan bütün bu unsurlar, manevi bir tekâmül ve şeyhlik makamını hatırlatmaktadır. Aynı zamanda tarikat yaşantısında pek çok uygulama ve merasimin edilgen biçimde birer parçası ve nesnesi olmaktan ziyade etken bir unsur olarak

beraberce ve etraflarında örölmüş farklı menkıbelerle daha üst bir nesneyi örnek alarak tüm sūfi inanç sisteminin çevresinde toplandığı bir ilişkiler ağı kurmaktadır. Bu anlamda sancak, alem ve tuđ, bu bilgi ve değer organizasyonunu gündelik kalıpların dışına taşıtmaktadır. Dolayısıyla bu unsurlar tarikat yapılanmasında hiyerarşik olduğu kadar, bilgiyi ve değerleri sistemleştiren unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Sūfinin söz konusu nesnelere kurduğu mistik bađ, bir taraftan tasavvuf hiyerarşisini güçlendirirken diğer taraftan tasavvuf erkân ve adabının organize edilmesine katkı sağlamaktadır.

Kaynakça

- Anonim-1. (Tarihsiz). *er-Risâle fi's-Seccâde ve'l-Hırka ve'l-'Alem*. Konya: BYEK. Demirbaş no: SÜİF0025/6.
- Anonim-2. (Tarihsiz). *Behce-i Tarık-i Sa'diyye*. Müstensih: Yahyâ Âğâh Efendi, Ankara: Milli Kütüphane. No: 1439.
- Anonim-3. (Tarihsiz). *Dergâh-ı Âli Yeniçerilerinin Ortalarında Olan Bayrak ve Nişanları*. İBB Atatürk Kitaplığı. No: 0456-13.
- Anonim-4. (Tarihsiz). *Yeniçeriyân Tariki*. İBB Atatürk Kitaplığı. No: 0714.
- Anonim-5. (Tarihsiz). *Yeniçeri Ocağı Kanun ve Kaideleri*. İBB Atatürk Kitaplığı. No: 0097.
- Ahmed Ulvânî. (Tarihsiz). *Risâle fi Kisveti's-Sūfiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdâi Efendi Bölümü. No: 000528.
- Ambrosio, Alberto Fabio. (2012). *Dervişler-Tarihi, Antropolojisi, Mistik Yönü*. Çev. Buğra Poyraz. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Arseven, Celal Esed. (1943). "Alem". *Sanat Ansiklopedisi*, 1: 39-44.
- Ayhan, Gökben. ve Göçer, Demet. (2016). "Hacıbektaş Veli Müzesi'ndeki Sancak Alemleri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 79: 171-195.
- Baş, Derya Çakır. (2015). "Bedeviyye". *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. Ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İsam Yayınları.
- Brown, John P. (2003). *The Darvishes or Oriental Spiritualism*, Ed. H. A. Ross. New Delhi: Cosmo Publications.
- Cebecioğlu, Ethem. (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları.
- Çakır, Adalet. (2015). "Kâdiriyye". *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. Ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Çoruhlu, Tülin. (2012). "Tuğ". *DİA*, 41: 330-332.
- Çoruhlu, Yaşar. (2015). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Çulpan, Cevdet. (1961). *Serviler 2*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
- Duran, Hamiye. (2007). *Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*. Ankara: TDV Yayınları.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdris el-Kettânî el-Hasenî. (1924). *ed-Di'âme fi Ahkâmi Sünneti'l-İmâme*. haz. Muhammed Adnân b. el-Hâc ve Muhammed Yasin. şam: Dârul-Kütübi'l-İlmiyye.

- Elvan Çelebi Şirâzî. (Tarihsiz). *el-Menâkıbü'l-Kudsiyye fi'l-Menâsıbi'l-Ünsiyye*. Konya: Mevlânâ El Yazmaları, no: 6937.
- Eren, Hasan. (2004). "Etimolojik Çalışmalarda Metodoloji Sorunları-1". *TDK Türk Dili Dergisi* 631: 3-7.
- Erdem, Sargon. (1989). "Alem". *DİA* 2: 352-354.
- Evlıya Çelebi. (Tarihsiz). *Seyahatnâme I-II-III*. Haz. Mümin Çevik. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Goodwin, Godfrey. (2011). *Yeniçeriler*. Çev. Derin Türkömer. İstanbul: Doğan Kitap.
- Hâs, İbrahim. (2002). *Menâkıbnâme-i Hasan Ünsî*. Haz. Mustafa Tatçı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Heysemî, Ahmed b. Muhammed b. Hacer. (Tarihsiz). *Derrü'l-Ğamâme fi Dürri't-Taylasân ve'l-'Azabe ve'l-'İmâme*. Medine: Câmîatü'l-Medîneti'l-Âlemiyye, no: 997/53257.
- Hoppal, Mihaly. (2014). *Avrasya'da Şamanlar*. Çev. Bülent Bayram ve Şevket Çağatay Çapraz. İstanbul: YKY Yayınları.
- İbn Fazlan. (1975). *Seyahatnâme*. Haz. Ramazan Şeşen. İstanbul: Bedir Yayınları.
- İlyas b. İsâ Saruhânî. (2003). *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddîn ve Âdâb-ı Sâlikin (Akhisarlı Şeyh İsâ Menâkıbnâmesi)*. Haz. Sezai Küçük-Ramazan Muslu. Sakarya: Aşiyân Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (1949). "Küçük Notlar 2: İskitlerin Savaş Belgesi ve IX. Yüzyıl Türklerinde Beçkem". *Bellekten* 13: 150.
- . (1966). "Tuğ -Bayrak (Sancak)". *TK*, c. IV/46.
- Kara, Mustafa. (2008). *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Sır Yayınları.
- Karamustafa, Ahmet T. (2011). *Tanrının Kuraltanıamaz Kulları*. Çev. Ruşen Sezer. İstanbul: YKY Yayınları.
- Kenan Rifâî (1340). *Ahmed er-Rifâî*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Köprülü, Orhan F. (1992). "Bayrak". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 247-254.
- Köprülü, M. Fuad. (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kurtoğlu, Fevzi. (1992). *Türk Bayrağı ve Ay Yıldız*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mau-tsai, Liu. (2007). *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Mehmed Vehbi Efendi. (Tarihsiz). *Hülâsatü'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*. Ankara: Milli Kütüphane, El Yazmaları Bölümü, no: 06Hk 4442.
- Mes'ûdi, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin. (1988). *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*. Thk. M. Muhyiddin Abdülhamid. c. III. Beyrut: Yayın Evi Bilgisi Yok.
- Minkarî, İbn Muzâhim. (1382). *Vak'atü Sıffîn*. Thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. Mısır: Matbaatü'l-Medenî.

- Muhammed Hamidullah. (1993). *İslam Peygamberi*. İstanbul: İrfan Yayınları.
- Pakalın, Mehmet Zeki. (2004). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. Cilt: 3. İstanbul: MEB Yayınları.
- Pekpelvan, Belgin. (2006). “İslâm Sanatında Tasavvufi Sembolizm ve Mevlevîlik”. *Uluslar Arası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu Bildirileri*. Konya: Rumi Yayınları.
- Revnakoğlu, Cemaleddin Server. (2003). *Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü*. Haz. M. Doğan Bayın ve İsmail Dervişoğlu. İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- Salâhi, Salahaddin Abdullah b. Abdülaziz el-Uşşaki. (Tarihsiz). *Cevâhir-i Tâc-ı Hilâfet*. Süleymaniye Kütüphanesi El Yazmaları Düğümlü Baba Koleksiyonu. No: 297.7/264.
- Sâlih Ahmed el-Alî. (2003). *el-Mensûcatü ve'l-Elbisetü'l-'Arabiyye fi'l-'Uhûdi'l-İslâmiyyeti'l-Ûlâ*. Lübnan: Şirketü'l Matbûâtî li't-Tevzî' ve'n-Neşr.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. (2002). *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail. (Tarihsiz). *Letâifü'l-Me'ârif*. Thk. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dâru't-Talâi'.
- Seyyid Ali Sâbit el-Ma'rîfî er-Rifâi. *Risâle-i Kisve-i Ma'rîfî*. Millî Kütüphane El Yazmaları Bölümü. No: 961-34.
- Seyyid Alizâde Hasan b. Müslim (2007). *Hızırnâme Alevî Bektaşî Âdab ve Erkânı*. Haz. Baki Yaşa Altınok. Ankara: TDVY.
- Soysal, Mahmut Enes. (2010). “Tarihsel Süreçte Bayrak ve Sancaklarımız”. *Atatürk Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 42: 209-239.
- Süleyman Sa'eddin Efendi. (Tarih Yok). *Tâc-ı Çehâr*. İstanbul: Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa Bölümü. No: 01347.
- Şa'rânî, İmam Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali el-Ensârî eş-Şâfiî el-Mısırî. (1988). *Envâru'l-Kudsîyye fi Ma'rîfeti Kavâ'idî's-Sûfiyye*. Yay. Tâhâ Abdülbâki Sürûr ve Seyyid Muhammed 'İdü's-Şâfiî. C. 2. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif.
- Şahin, Haşim. (2006). “Bayramîyye”. *Uluslar Arası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu Bildirileri*. Konya: Rumi Yayınları.
- Şahin, İlhan. (2009). “Sancak”. *DİA*. 36: 97-99.
- Şahinler, Necmeddin. (1999). *Siyah ve Yeşil*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Şener, Cemal. (1996). *Şaman-izm'ler Dizisi 4*. İstanbul: BDS Yayınları.
- Tahrallı, Mustafa. (2015). “Rifâiyye”. *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. Ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Ümit Hassan. (2015). *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Yenişehirli Ni'metullah b. Abdülkâdir. (Tarihsiz). *Risâle-i Tâc ve Kisve*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin (OE). No: 926/3.