



AHMET YESEVİ DERGİSİ

Uluslararası Hakemli Dergi
Yılda 2 (iki) kere yayınlanır.

Yıl/Year: 1

Cilt/Volume: 1

Sayı/Issue: 1

Tarih/Date: Haziran/June 2023

ISSN: 2980-2520

İMTİYAZ SAHİBİ/YAYINCI

Ali Rıza Özdemir

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ

Dr. Özlem Özdemir

EDİTÖR KURULU

Dr. Özlem Özdemir (Editör)

Dr. Mustafa Öge (Editör yardımcısı)

Dr. Serkan Balcı (Editör yardımcısı)

Dr. Emrah Özdemir (Editör yardımcısı)

DANIŞMA KURULU

Hüseyin Hürrem Ulusoy

Dursun Gümüşoğlu

Hüseyin Dedekargınoğlu

İsmail Özmen

Ali Timurtaş Özmen

Baki Güngör

Mehmet Tütüncü

Ayşe Acar

Ali Rıza Özkan

YAZIŞMA ADRESİ

Dr. Özlem Özdemir

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

TÖMER,Yalnızbağ Yerleşkesi/ERZİNCAN

www.ahmetyesevidergisi.com

e-mail: ahmetyesevidergisi@gmail.com

Baskı yeri: Ruşen Özyılmaz Akademi

Matbaası/ANKARA

Baskı tarihi: Temmuz 2023

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Abdulkadir Gül

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet Taşgın

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Ali Selçuk

Erciyes Üniversitesi (Kayseri)

Prof. Dr. Bayram Durbilmez

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Cenksu Üçer

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Erdal Aksoy

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Fuzuli Bayat

Azerbaycan Bilimler Akademiyası

Prof. Dr. Harun Yıldız

Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Samsun)

Prof. Dr. Hava Selçuk

Erciyes Üniversitesi (Kayseri)

Prof. Dr. İbrahim Yılmazçelik

Fırat Üniversitesi (Elazığ)

Prof. Dr. Kamil Sarıtaş

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Kenan Ziya Taş

Balıkesir Üniversitesi

Prof. Dr. Kürşat Öncül

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Aça

Marmara Üniversitesi (İstanbul)

Prof. Dr. Mehmet Ali Yolcu

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Saffet Sarıkaya

Süleyman Demirel Üniversitesi (Isparta)

Prof. Dr. Mustafa Aksoy

Munzur Üniversitesi (Tunceli)

Prof. Dr. Namiq Musalı

Kastamonu Üniversitesi

Prof. Dr. Ömer Faruk Teber

Akdeniz Üniversitesi (Antalya)

Prof. Dr. Özkan Daşdemir

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Prof. Dr. Sadullah Gülten

Ordu Üniversitesi

Prof. Dr. Shomirza Turdimov

Özbekistan Bilimler Akademisi

Prof. Dr. Sönmez Kutlu

Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Şahin Fazil Ferzelibeyli

Azerbaycan Bilimler Akademiyası

Prof. Dr. Şahin Filiz

Akdeniz Üniversitesi (Antalya)

Prof. Dr. Tuncay Bülbül

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Prof. Dr. Ümit Kılıç

Atatürk Üniversitesi (Erzurum)

Prof. Dr. Yahya Yeşilyurt

Milli Savunma Üniversitesi (Ankara)

Prof. Dr. Yılmaz Arı

Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi

Prof. Dr. Yusuf Halaçoğlu

Türk Tarih Kurumu Eski Başkanı

Emekli Öğretim Üyesi

Doç. Dr. A. Yılmaz Soyzer

Süleyman Demirel Üniversitesi (Isparta)

Doç. Dr. Aziz Altı

Munzur Üniversitesi (Tunceli)

Doç. Dr. Bülent Akın

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Doç. Dr. Derya Coşkun

Erzurum Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Fahri Maden

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Hüseyin Kalemli

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Doç. Dr. Kürşat Efe

Amasya Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet Salih Erpolat

Dicle Üniversitesi (Diyarbakır)

Doç. Dr. Özgür Savaşçı

Emekli Öğretim Üyesi

Ludwig Maximilians-Universität München

Doç. Dr. Rıza Yıldırım

Emory University (USA)

Doç. Dr. Suat Tuysuz

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Doç. Dr. Ufuk Erdem

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Dr. Emrah Özdemir

Balıkesir Üniversitesi

Dr. Fatümetül Zehra Güldaş

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Dr. Mustafa Öge

Balıkesir Üniversitesi

Dr. Oğuzhan Çelik

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Dr. Özlem Özdemir

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Dr. Selahattin Tozlu

Atatürk Üniversitesi (Erzurum)

Dr. Serkan Balcı

Ardahan Üniversitesi

Dr. Şule Gümüş

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Öğr. Gör. İkbâl Vurucu

Pamukkale Üniversitesi (Denizli)

BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Ahmet Buran

Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet Köç

Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Harun Yıldız

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Kenan Ziya Taş

Balıkesir Üniversitesi

Prof. Dr. Kürşat Öncül

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Nevzat Özkan

Erciyes Üniversitesi

Prof. Dr. Ömer Faruk Teber

Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr. Sadullah Gülten

Ordu Üniversitesi

Doç. Dr. A. Yılmaz Soyzer

Süleyman Demirel Üniversitesi

Doç. Dr. Aziz Altı

Munzur Üniversitesi

Doç. Dr. Bülent Akın

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Doç. Dr. Rıza Yıldırım

Emory University (USA)

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

BABAGÂN BEKTAŞİLİĞİNE AİT BİR MÜTE'EHİL İKRÂR ERKÂNNÂMESİ (A mutaahhel confession arkanname of the Babagân Bektashism) Mustafa ÖGE.....	7
HUSAYN GHAZI AND HIS LODGE IN HISTORICAL FRAMEWORK (Tarihsel çerçevede Hüseyin Gazi ve tekkesi) Muhammet Fatih VERGİLİ.....	41
ANONİM BİR KAYNAĞIN IŞIĞINDA ŞAH İSMAİL'İN HAYATI VE ŞAHSİYETİ (The life and personality of Shah İsmail in the light of an anonymous source) Namiq MUSALI.....	63
BİR HALK SUFİ GRUBU OLARAK ÇELEBİLER (The Chelebis as a public sufi group) Fuzuli BAYAT.....	101
TÜRK DİASPORASININ SOSYO-POLİTİK BİR DEĞERLENDİRMESİ: AVUSTURYA INNSBRUCK HZ. ALİ CEMEVLİ ÖRNEĞİ (A socio-political assessment of the Turkish diaspora: The example of Austria Innsbruck Hz. Ali Cemevi) Selman ÇEVİK.....	125
SÖZLÜKLERDE ALEVİ-BEKTAŞİ SÖZ VARLIĞI (Alevi-Bektashi vocabulary in dictionary) Kürşat EFE.....	143



Cilt/Volume 1, Sayı/Issue 1, Haziran/June 2023, ss. 7-40.

Geliş Tarihi–Received Date: 01.04.2023

Kabul Tarihi–Accepted Date: 14.04.2023

Araştırma Makalesi – Research Article

BABAGÂN BEKTAŞİLİĞİNE AİT BİR MÜTE'EHİL İKRAR ERKÂNNÂMESİ

(A mutaahhel confession arkanname of the Babagân Bektashism)

Mustafa ÖGE¹

ÖZ

Babagan Bektaşiliği, Türk kültür tarihinde kendine özgü yazın türleriyle ön plana çıkan tarikatlardan biridir. Tarikata intisap edilirken icra edilen ikrâr törenini anlatan ikrâr erkânnâmeleri, Babagan Bektaşiliğinin kolektif belleğini ifade eden metinlerdir. Bu metinlerin günümüz Türkçesine aktarmak, içeriklerini deşifre etmek ve bu suretle Bektaşilik araştırmalarına katkı sunmak Türk akademisinin üzerine düşen ortak bir ödevdir. Babagan Bektaşiliğinde mucerret (bekâr) ve müteehhil (evli) olanların ikrâr törenlerinde bazı küçük farklılıklar vardır. Bu çalışma evliler için icra edilen bir ikrâr töreninin yer aldığı erkânnâme'yi incelemektedir. *Müte'ehhil Olan Canın İkrâr Aldığı Âvânda Göreceği Râh-ı Ehlullahın Şerhidir* başlığını taşıyan erkânnâme, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığında *Bektaşî Tarikatı* adıyla, BEL_Yz_K0415 nolu demirbaş ve 297.75 BEK 1 yer numarasıyla kaydedilen bir mecmua içerisinde. Çalışmamızda önce *Müte'ehhil Olan Canın İkrâr Aldığı Âvânda Göreceği Râh-ı Ehlullahın Şerhidir* başlığını taşıyan erkânnâmenin kaynakları, içerik analizi incelenmiş, sonra erkânın uygulanış biçimi açıklanmış, daha sonra metnin çeviri yazısı yapılmış ve en sonunda metnin orijinali verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Bektaşilik, Babagân, erkânnâme, erkân, ikrâr.

ABSTRACT

Babagan Bektashism is one of the sects that come to the forefront with its unique literary genres in the history of Turkish culture. The affidavits describing the confession ceremony performed while joining the sect are the texts expressing the collective memory of Babagan Bektashism. It is a common duty of the Turkish academy to transfer these texts to today's Turkish, to decipher their contents and thus to contribute to Bektashism studies. In Babagan Bektashism, there are some minor differences in the acknowledgment ceremonies of the mucerret (unmarried) and muteehhil (married). This study examines the erkanname in which an acknowledgment ceremony is performed for married people. The book titled "The Commentary on the Compassionate of the Ehl-i Allah", titled "The

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü,
e-mail: mustafoege@balikesir.edu.tr. ORCID: 0000-0002-2834-5575

Commentary on the Merciful Ehlullah that the Committed Soul Will See in the Proceedings”, is in a journal in the Istanbul Metropolitan Municipality Atatürk Library with the name Bektashi Sect, the fixture number BEL_Yz_K0415 and the place number 297.75 BEK 1. In our study, firstly, the sources and content analysis of the erkannâme, which is titled as *The Commentary of the Râh-ı Ehlullah that the One who is a Mute’ebhil will see in the first time when he receives his confession*, has been examined, then the way of application of the man has been explained, then the text has been translated and finally the original of the text has been given.

Keywords: Bektashism, Babagan, arkanname, erkan, ikrar.

GİRİŞ

Bektaşiliğin² en önemli toplu ibadetlerinden biri ikrâr erkânıdır. İkrar erkânıyla kişi, kuralları belli bir törenle Bektaşî tarikatına kabul edilir ve tarikatın bir üyesi haline gelir. Bektaşilikte erkân terimi, tarikat kurallarının ve ibadetlerinin tümüne verilen genel bir isimdir (Özdemir, 2021: 111-130). Erkannâme ise “Babagân Bektaşiliğinin inanç, ibadet, adap-erkânını en az bir cem erkânı etrafında anlatan, kaynağını ayet, hadis ve dini anlatılardan alan, tarikatın kolektif belleğini temsil eden, Bektaşî tekke ve dergâhlarında tarikat bağluları tarafından derlenen, nesir ağırlıklı olmak üzere nazım-nesir karışık yazılan, genellikle gülbank ve terceman gibi yan metinlerle desteklenen, yer yer şiirsel bir üslup kullanılarak oluşturulan dini-irfani metinlerdir” (Özdemir ve Özdemir, 2022: 77). Bununla birlikte tarikatla ilgili her yazma erkannâme olarak kabul edilemez. Bir metnin erkannâme olması için Bektaşilikteki cem erkânlarından en azından birine yer verilmesi gerekir (Özdemir ve Özdemir: 2022: 77, 86).

Erkannâmeler, Babagân Bektaşiliğini doğru anlamakta kilit role sahiptir. Bu nedenle Bektaşî erkannâmeleri günümüz insanının istifadesine sunmak gerekir. Bunun yolu ise erkannâmelerin günümüz Türkçesine aktarılarak yayımlanmasından geçmektedir. Türkiye’de erkannâme neşri ile ilgili çalışmaların oldukça az olduğu görülmektedir (Özdemir ve Özdemir, 2022: 83, 87). Makalede 2021 yılında bir tanesi Kenan Ziya Taş tarafından (Taş, 2021: 77-89), diğeri Ahmet Yalçın tarafından (Yalçın, 2021: 1020-1048) olmak üzere iki yayın olduğu belirtilmektedir (Özdemir ve Özdemir, 2022: 83, 87). Makalenin yayımlanmasından sonraki süreçte erkannâmeler üzerine yapılan yeni çalışmalar olmuştur. Bunlardan bazıları; Kenan

² Bu çalışmada Bektaşilik adı, sadece Babagân Bektaşilik kolunu ifade etmektedir.

Ziya Taş tarafından “Babagân Bektaşiliğine Ait Bir İkrâr Erkânnâmesi” (Taş, 2022: 473, 491), Mustafa Öge tarafından “Risâle-i Merâsim-i Bektaşî Adlı Esere Göre Bektaşî Nasıl İkrâr Verir?” (Öge, 2022a: 951, 979), “Bektaşî Tarikatına Ait Bir Halifelik Tıraş Erkânnâmesi: “Menzil-i Hilâfet Tıraş-ı Erkân”” (Öge, 2022b: 1159, 1174), “Babagân Bektaşiliğine ait bir tıraş erkânnâmesi ‘Der Beyân-ı Erkân-ı Tıraş ve İntisâb-ı Tarîk-i Bektâşîyye’” (Öge, 2022c: 363, 375) isimli çalışmalar yapılmıştır. Bektaşî Erkânnâmeleri ile ilgili önemli bir çalışma da Ömer Faruk Teber’e aittir (Teber, 2008: 9, 16).

Bu çalışmanın konusu olan erkânnâme, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığında *Bektaşî Tarikatı* adıyla, BEL_Yz_K0415 nolu demirbaş ve 297.75 BEK 1 yer numarasıyla kaydedilen bir mecmua içerisinde. Yazmanın yazarı müsten-sihi ve hangi tarihte istinsah edildiği belli olmamakla birlikte mecmua içerisinde yer alan mektuplarda M. 1845 tarihi düşülmüş olduğunu belirtmekte fayda vardır. 200X130 mm ebatında olan yazma 91 varaktan oluşmaktadır. Bazı sayfaları boştur. Konu başlıkları kırmızı mürekkep ile yazılmıştır.

Erkânnâmenin yer aldığı mecmuada bulunan başlıklar şunlardır:

“Der Beyân-ı On İki Post Sahipleri,
Der Beyân-ı Silsile-i Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Veli Kuddüse Sırrehü'l-Celi,
Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Veli Kuddüse Sırrehü'l-Celi Efendimizin Kavî-i Yolu,
Der Beyân-ı Tarih-i Velâdet-i Şerifleri ve Tarih-i Vefât-ı Şerifleri,
Der Beyân-ı Kible,
Tercümân-ı Post,
Şerh-i Muhammediyye,
Gazel-i Gaygusuz Sultân,
Der Beyân-ı Farz-ı İmam Ca'feri's-Sâdık Radiyallahu anh,
Nutk-ı İsmâ'il Hakkı Kuddüse Sırrehu,
Fazilet-nâme-i İmam 'Ali Kerremallahu Vechehu,
Fazilet-nâme-i Hazret-i Şâh-ı Velâyet,
Fazilet-i Diğer,
Müte'ehhil Olan Canın İkrâr Aldığı Âvânda Göreceği Râh-ı Ehlullahın Şerhidir,
Haza fî Beyân-ı Ahvâl-ı Tığbend,
Salavat-nâme-i Şerife E'imme-i İsna Aşer.”

Çalışmanın konusunu oluşturan erkânnâme, *Müte'ehhil Olan Canın İkrâr Aldığı Âvânda Göreceği Râh-ı Ehlullahın Şerhidir Beyan Şod*, başlığını taşımaktadır. “Mü-

te'ehhil olan canın ikrâr aldığı avânda göreceği râh-ı ehlullahı şerhidir” cümlesiyle başlar ve “Ehline ma'lûm olmak ve hatırdan dûr olmamak için kayd ve imlâ olunmuştur. Temmet er-risâlete” şeklinde tamamlanır. Metinde, erkânın gizliliğine dikkat çekilerek bu erkânnâmenin ehli olmayalardan saklanması, sadece ehline gösterilmesi istenmiştir. Bu erkânnâmeyi ehli olmayanlara gösterenlerin lanetli olacağı kesin şekilde ifade edilmiştir. Bilindiği üzere erkânnâmelerin neşri ve kamuoyuna duyurulması yönündeki yasak, Babagan Bektaşî dedebabası Bedri Noyan tarafından kaldırılmış ve erkânnâmeler herkes tarafından görülüp incelenabilir hale gelmiştir (Noyan, 1996; Noyan, 2006; Noyan, 2010; Noyan, 2011).

Bu erkânnâme, daha önce A. Yılmaz Soyger tarafından içerik analizi yapılmaksızın sadeleştirilerek kısmen yayımlanmıştır (2019: 75-81). Bu çalışmada ise erkânnâme metninin içerik analizi yapılmış ve ardından metnin çeviri yazısı verilmiştir. Metinde yer alan konuşmalar içinde italik/egik olarak verilmiş, metin içinde gerekli görülen açıklamalar köşeli parantez içinde yer almıştır.

BULGULAR VE TARTIŞMA

1. Erkânnâmedeki Ayetler

Erkânnâmede Fatiha sûresi 7 ayet, İhlas sûresi 4 ayet, Araf sûresi 23. ayet, Âl-i imrân sûresi 18-19. ayetler, Ahzab sûresi 56. ayet olmak üzere toplam 15 ayete yer verilmiştir. İhlas sûresi üç, Araf/23 iki, diğer sûre ve ayetler birer kere yer almıştır. Metinde yer alan ayetlerin tamamının Türkçe çevirisi, erkânnâmede yer verildiği sırasıyla aşağıya alınmıştır³:

“Bismillâhırrahmânırrahîm. Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm, hesap, mükâfat ve ceza gününün (ahiret gününün) mâliki Allah'a mahsustur. (Allahım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz. Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil.” Fatiha Suresi. (Altuntaş ve Şahin, 2011).

“Bismillâhırrahmânırrahîm. De ki: “O, Allah'tır, bir tektir.” “Allah Samed'dir. (Her şey O'na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir.)” O'ndan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir).” “Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir.” İhlas Sûresi (3 kere). (Altuntaş ve Şahin, 2011).

³ Kur'an-ı Kerim ayetlerinin çevirileri için bk.: Diyanet İşleri Başkanlığı (2011), *Kur'an-ı Kerim Meâlî*, Hazırlayanlar: Doç. Dr. Halil Altuntaş ve Dr. Muzaffer Şahin, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

“Dediler ki: “Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acı-mazsan mutlaka zıyan edenlerden oluruz.” Araf/23. (2 kere). (Altuntaş ve Şahin, 2011).

“Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik ettiler. O’ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Şüphesiz Allah katında din İslâm’dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allah’ın âyetlerini inkâr ederse, bilsin ki Allah hesabı çok çabuk görendir.” Al-i İmran/18-19. (Altuntaş ve Şahin, 2011).

“Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber’e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selâm edin.” Ahzap/56. (Altuntaş ve Şahin, 2011).

2. Erkânâmedeki Tarikat Uluları ve Topluluk İsimleri

Babagân Bektaşiliğinde kutsal kabul edilen bazı kimseler, üzerinde çalıştığımız erkânâme metninde büyük bir saygıyla anılmıştır. Bunların başında hiç kuşkusuz aziz İslam peygamberi Hz. Muhammed gelmektedir. O, metinde Muhammed, Muhammed Ali, Muhammed Habibullah, Muhammedi’l-Mustafa, Mustafa, Ahmed, Ahmed Muhtâr, Ebi’l-Kâsım Muhammedi’l-Mustafa, Habib-i Hüdâ, Resûl-ı Kibriya, Sürûr-ı Enbiyâ, Seyyidü’l-Kevneyn, Hatemü’l-Enbiyâ gibi isim ve lakaplarıyla anılmıştır. Bir başka peygamber Hz. İbrahim ise Halîli’r-Rahman ve Berekât-ı Halîl şeklinde yer almıştır.

Erkânâmede adı en fazla geçen ikinci kişilik Hz. Ali’dir. Hz. Ali’ye erkânâmede Ali, İmam Aliyyi’r-Murtaza, Ali Veliyyullah, Haydar-ı Kerrâr, Haydar, Murtaza, Sâki-i Kevser ‘Aliyyi’r-Murtaza, Sırr-ı Resulullah, Şâh-ı Merdân, Şâh-ı Merdân ‘Ali, Şâh-ı Merdân ‘Ali Esedullah gibi isim ve lakaplarıyla yer verilmiştir.

Hz. Muhammed’in eşi Hz. Hatice ve kızı Hz. Fatıma erkânâmede yer verilen kadınlardır. Hz. Hatice, Hadice ve Hadiceti’l-Kübra adlarıyla, Hz. Fatıma ise Fatıma hayrû’n-nisâ ve Fatımatî’z-Zehra isimleriyle anılmıştır.

Erkânâmede On İki İmam, tek tek adlarıyla yer almıştır. Hz. Ali başta olmak üzere İmâm Hasani’l-Mücteba, Şâh-ı Kerbelâ İmâm Hüseyin, İmâm Zeyne’l-Abidin, İmâm Muhammedi’l-Bâkır, İmâm Caferi’s-Sâdık, İmâm Musa el-Kâzım, İmâm Aliyyi’r-Rıza, İmâm Muhammedi’t-Takî, İmâm ‘Aliyyi’n-Nakî, İmâm Hasani’l-‘Askerî ve İmâm Muhammedi’l-Mehdî, On İki İmam’ın tamamı sırasıyla erkânâmede büyük bir saygıyla anılmış, onlara tek tek salavat getirilmiştir.

Hürmetle ve sıklıkla anılan kutsal kişilerden biri de hiç şüphesiz Hacı Bektaş Velî'dir. Tarikatın kurucusu olarak kabul edilen bir kişinin, tarikat bağluları tarafından uygulanan bir erkânda sıklıkla anılmasında şaşılacak bir taraf yoktur. Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş Veliyyî'l-Horâsânî, Hazret-i Hünkâr Kutb-ı Evliya, Hazret-i Pîr, Hazret-i Pîr Hünkâr Hacı Bektaş Velî, Hünkâr Hacı Bektaş Veli şekillerinde anılan Hacı Bektaş Veli'nin birçok üstünlüklerine temas edilmiştir.

Hz. Muhammed'in "Selmân bizden, Ehlibeyttendir" buyurarak Ehlibeyt'ten saydığı Selman-ı Pak (Hatipoğlu, 2009: 441-443), Hazreti Ali'nin yardımcısı Kanber, Hacı Bektaş Veli'nin çağdaşı Ahi Evrân Sultân, Bektaşî geleneğinde önemli yeri bulunan Abdal Musa Sultân (Anadolu gözcüsü olarak), Kaygusuz Sultân (Arabistân gözcüsü olarak), Seyyid 'Ali Sultân (Rûm ili gözcüsü olarak), Sarı Saltık Sultân, Ak Yâzılı Sultân ve Balım Sultân erkânnâmede saygı ve hürmetle anılan diğer kişilerdir.

Kişilerin bireysel olarak yer verilmesinin yanında saygı ve hürmetle anılan topluluk isimleri de vardır. Bunların başında Âl-i 'Abâ gelmektedir. Âl-i 'Abâ, Hz. Muhammed'in abasının altına aldığı beş kişiyi ifade etmektedir. Bunlar Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir (Uludağ, 1989: 306-307. Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Hz. Fatıma'dan oluşan üçler, üçlerle birlikte Hz. Hatice, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Selman-ı Pak'tan oluşan yediler ile kırklar ve üç yüzler binler erkânnâmede yer alan topluluk isimlerinden diğerleridir.

On İki İmam topluluk ismi olarak geçen bir diğer isimdir. On İki İmam isminin dışında, On İki İmam sadr-ı velâyet ve Âl-i Muhammed kavramları da aynı manayı taşır ve aynı kişileri ifade eder. On İki İmam, Bektaşilikte merkezi bir yere sahiptir ve Caferî mezhebine uygun olarak On İki İmam'ın velayetine inanmak Bektaşiliğin temel inançlarından biridir (Oytan, 1956: 46). Hz. Muhammed'in ümmetinin 73 fırka olup sadece birinin kurtuluşa ereceğini söylediğine dair hadiste geçen Gürûh-ı Naci (Topaloğlu, 1996: 35) de topluluk ismi olarak erkânnâmede yer almıştır. Bektaşî yolunda Gürûh-ı Naci olarak kabul edilen zümre Tarîk-i Aliyye şeklinde anılan Bektaşî tarikatının müntesipleri ve On İki İmam yoluna bağlı olanlardır. Bunun ifadesini üzerinde çalıştığımız erkânnâmedeki İkrar Tercemanı'nda yer alan "Sevdiğim On İki İmam ben Gürûh-ı Naci'den" ifadesinden açıkça anlamaktayız.

Erkânâmede yer verilen bir diğer topluluk ismi On Yedi Kemerbest'tir. Hz. Ali'nin kemer bağladığına inanılan On Yedi Kemerbest'e, "Heftdeh-i kemerbest" şeklinde yer verilmiştir. On İki İmam'ın daha rüşte ermeden şehit eden çocuklarına verilen On Dört Masum (Teber vd., 2017: 914-920), hem "Çerde-i Ma'sûm Pâk" hem de "On Dört Ma'sûm Pâk" şeklinde erkânâmede anılmıştır.

12 ve 13. yüzyılda Türk sufilerinin kümelendiği üç temel sufi zümresi Türkistân serverleri, Horâsân pîrleri, Rûm erenleri şeklinde erkânâmede yerini almıştır.

3. Erkânâme'ye Göre Müte'ehhil İkrârı Nasıl Uygulanır?

İncelenen erkânâmeye göre Babagân Bektaşiliğinde müteehhil ikrâr erkânı, şu aşamalardan oluşmaktadır:

Erkândan önce yapılacaklar

- 1) Erkânın icrası, mübârek Cuma gecesi veya Pazartesi gecesi veya bir ihyâ gecesinde olacak şekilde planlanmalıdır.
- 2) Dede, meydancıya meydanın erkâna hazır hale getirilmesini tembih eder.
- 3) Meydancı, gerekli işlemleri yaparak meydanı erkâna hazır hale getirir ve dedeye meydanın hazır olduğunu bildirir.

Erkân sırasında yapılacaklar

- 1) Dede, usulünce meydana girerek postuna oturur. Daha sonra cem erenleri sırasıyla meydana girer ve dedenin gösterdiği yere oturur.
- 2) Bazen de meydana usulünce önce cem erenleri girer. Daha sonra dede girer ve yerine oturur. Her iki usul de uygundur.
- 3) Yeni talipler yani o gece ikrâr verecek olan kişiler meydana en son gelir.
- 4) Dede, cem erenlerini selamlar.
- 5) Dedenin işareti ile meydancı buhurdanlığa Od ağacı koyar.
- 6) Dede bir Fatiha, üç İhlas ve ardından Hz. Muhammed, Hz. Hatice, Hz. Fatıma ve On İki İmam'a tek tek adlarıyla salavat ile Nad-ı Ali duası okur.
- 7) Dede, niyaz edip ayağa kalkar ve özürdar tercemanı okur. Cem erenlerinden rızalık alır.
- 8) Dede, tığbendini kuşanıp ayaklarını mühürler ve bazı Arapça dua, salavat ile Türkçe terceman okur.
- 9) Dede, Hacı Bektaş Veli'nin postuna geçerek iki rekât namaz kılar ve niyaz ederek yerine geçer.

- 10) Dede, ikrâr verecek kişiyi meydana çağırır ve yeni talip niyaz ederek dedenin huzuruna gelir.
- 11) Dede, talibe yolun zorluklarını anlatır ve üç kere ikrâr vermek isteyip istemediğini sorar.
- 12) Talip, her seferinde niyaz ederek ikrâr vermek istediğini söyler.
- 13) Dede, rehberliğe kimi istediğini talibe üç kere sorar.
- 14) Talip rehberliğine istediği canın adını söyler.
- 15) Talip, dedenin sözleri üzerine rehberine niyaz eder ve yerine oturur.
- 16) Dede, rehberliğe seçilen kişiyi görevlendirir.
- 17) Rehber, dedeye niyaz ettikten sonra tığbendini kuşanır ve özürdar tercemanı okur.
- 18) Dede, cem erenlerinden rehber için rızalık ister.
- 19) Cem erenleri niyaz ederek razılık verirler.
- 20) Rehber, dedeye niyaz ederek geri çekilir.
- 21) Rehber, dedenin buyruğu üzerine tahtın üzerindeki kandilden delili uyarır yani yakar.
- 22) Rehber, çırak taşına niyaz ettikten sonra talibin چراغını uyarır.
- 23) Rehber, delili nefesiyle sırlar yani söndürür ve yerine koyar.
- 24) Rehber, niyaz ederek darda durur ve “Çün çerâğ fahr uyandırdık Hüdâ’nın ‘aşkına” mısrasıyla başlayan tercemanı okur.
- 25) Rehber, hakka hayırlısını niyaz eder.
- 26) Dede, hakka hayırlı gülbangini çeker.
- 27) Dede, yeni talibe kuşatılacak tığbendi rehberine teslim eder ve bunu yeni talibe kuşatmasını söyler.
- 28) Rehber, yeni talibe niyaz eder ve onun elinden tutarak meydandan dışarıya çıkarır.
- 29) Rehber, talibe Hz. Muhammed’in sünneti üzerine (önce ellerini yıkar, sonra iki defa ağzına, iki defa burnuna, iki defa yüzüne ve iki defa kollarına su verir. Daha sonra ellerinin suyu ile başını ve ayaklarını mesheder) abdest aldırır.
- 30) Rehber, talibe havlu verir ve talibin kisvesini başından alır.
- 31) Rehber, usulünce meydana girer ve talibin kisvesini dedeye teslim eder.
- 32) Rehber, tekrar dışarı çıkar. Ayet ve salavat okuyarak talibe tığbendini takar.
- 33) Rehber, talibin sağ tarafında sol elini mühürleyüb ve sağ eliyle talibin tığbendi tutarak meydandan içeri girer.

- 34) Rehber, dört kapı selamı verir, dede selamı alır.
- 35) Rehber, cem erenlerine talibi takdim eder ve talibin yola kabulünü niyaz eder.
- 36) Dede, cem erenlerine yeni talibin kabulü için razı olup olmadıklarını sorar.
- 37) Cümle canlar, kabul ettiklerini dile getirerek yere niyaz eder.
- 38) Dedenin buyruğu üzerine rehber, yeni talibi getirir ve ayetle salavat okuyarak dedeye teslim eder.
- 39) Rehber, talibin sol tarafına geçer.
- 40) Dede, talibin sağ elinden tutarak sağ kulağına telkinde bulunur. (Talip sol eliyle dedenin sağ eteğini tutar).
- 41) Dede, talibin tıg bendini bağlar. Başını mezîdleyüb nush ve pendinden sonra bir salavat verir.
- 42) Rehber ile talip önce dedeye sonra cümle cem erenlerine niyaz eder.
- 43) Rehber, talibi yanına alarak sırasıyla meydan kapısına, meşk taşına, Ali Postuna, çerağa, meydan taşına, ocağa, aşçı postuna, Ahmed Muhtar postuna ve meydana niyaz eder ve bunların ne anlama geldiğini talibe açıklar.
- 44) Rehber, ayağa kalkarak İkrar Tercemanı'nı okur.
- 45) Dede, gülbank okur.
- 46) Rehber, taliple dedeye niyaz eder ve talibi yerine oturtur.
- 47) Rehber, Dedeye niyaz eder ve darda durarak terceman okur.
- 48) Dede, gülbank okur.
- 49) Rehber, başta dede olmak üzere bütün cem erenlerine şerbet dağıtır.
- 50) Hep bir ağızdan Hz. Hüseyin'e selam verilir, Yezid'e lanet okunur.
- 51) Rehber, geri çekilir ve darda durur.
- 52) Rehber, niyaz ederek şerbet sunulan maşrabayı meydan taşına bırakır ve hizmetin tamamlandığını bildirir.
- 53) Dede gülbank okur.
- 54) Dede, meydana niyaz ederek yerine (postuna) oturur ve büyük gülbank okur.
- 55) Cem erenleri sırasıyla ve usûlünce meydandan çıkar.
- 56) Dede, meydandan en son çıkar.

Erkândan sonra yapılacaklar

- 1) Bir süre dinlendikten sonra sofrta hazırlanır.
- 2) Uygun olanlar dedenin sofrasına katılır.
- 3) Yeni talip sofrada bulunanlara hizmet etmek için hazır bulunur.
- 4) Talip, terceman okuyarak hizmete başlar.

- 5) Dede, gülbank okur.
- 6) Sofra açılır, lokmalar yenir ve kahve içilir.
- 7) Hazır bulunan canlar yeni talibi kutlar.
- 8) Yeni talip beş veya on günde bir mürşidi, rehberi ve diğer canlarla görüşüp sohbet eder.

SONUÇ

Üzerinde çalıştığımız erkânâme İslami referanslara dayandırılmış bir metindir. Erkânâmede ayetlere ve Ehlibeyt merkezli İslam geleneğine ait çok sayıda kavrama yer verilmiş, Bektaşî ananesinde kutsal sayılan birçok kişi saygıyla anılmıştır. Okunan terceman ve gülbankların çok büyük kısmının Türkçe olması, Bektaşîliğin tarikat kapısındaki cem ibadetinin Türkçe olmasıyla doğrudan ilgilidir.

Babagân Bektaşîliğinin kolektif belleğinin en yalın ifadelerinden biri olan erkânâmeler, geçmişte olduğu gibi bugün de önemini korumaktadır. Osmanlı Türkçesiyle derlenen bütün erkânâmeleri günümüz Türkçesine aktarmak, Bektaşîlik araştırmalarına da büyük katkı sağlayacaktır. Bu çalışma da Bektaşîlik araştırmalarına bir katkı sağlaması amacıyla hazırlanmıştır.

KAYNAKLAR

Diyanet İşleri Başkanlığı. (2011). *Kur'an- ı Kerim Meâlî*, haz. Doç. Dr. Halil Altuntaş - Dr. Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Hatiboğlu, İbrahim. (2009). "Selmân-ı Fârisî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. c. 36. s. 441-443.

Noyan, Bedri. (1996). "Nevrûz Erkânı". *Erdem: Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*. VIII/24, 843-856.

Noyan, Bedri. (2006). "Balım Sultan Erkânnamesi Merkezli Geleneksel Bektaşîliğe Ait Bir Ritüel Örneği: İkrar". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 40, 53- 104.

Noyan, Bedri. (2010). *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik* (c. 8). Ankara: Ardıç.

Noyan, Bedri. (2011). *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik* (c. 9). Ankara: Ardıç.

Oytan, M. Tevfik. (1956). *Bektaşîliğin İçyüzü: Dibi, Kışesi, Yüzü ve Astarı Nedir? (C.2)*. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi.

Öge, Mustafa. (2022a). “Risâle-i Merâsim-i Bektaşî Adlı Esere Göre Bektaşî Nâsıl İkrâr Verir?”. *Vakanüvis - Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 7 (2), 951-979.

Öge, Mustafa (2022b). “Bektaşî Tarikatına Ait Bir Halifelik Tıraş Erkânâmesi: “Menzil-i Hilâfet Tıraş-ı Erkân”. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 12 (2), 1159-1174.

Öge, Mustafa (2022c). “Babagân Bektaşiliğine Ait Bir Tıraş Erkânâmesi: Der Beyân-ı Erkân-ı Tıraş ve İntisâb-ı Tarîk-i Bektâşîyye”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 103 (Eylül 2022), 363-375.

Özdemir, Ali Rıza (2021). “Alevi-Bektaşî Yolunda Anlam ve Özellikleriyle ‘Erkân’ Kavramı”. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD)*. 37, 111-130.

Özdemir, Özlem ve Özdemir, Ali Rıza (2022). “Babagân Bektaşiliğinin Kolektif Belleği: Erkânâmeler ve Türkiye’deki Neşri”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 15 (37), 72-90.

Soyyer, A. Yılmaz (2019). *Hünkâr: Ansiklopedik Bektaşilik Sözlüğü*. İstanbul: Post.

Taş, Kenan Ziya (2021). “Bektaşiliğe Ait Bir İkrâr Erkânâmesi: Erkân-ı Sultân Abdal Mûsâ”. *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*. 5 (2), 77-89.

Taş, Kenan Ziya (2022). “Babagân Bektaşiliğine Ait Bir İkrâr Erkânâmesi”. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 25 (48), 473-491.

Teber, Ömer Faruk (2008). *Balkanlar’da Bâbâgân Køluna Ait Bir XIX. Yüzyıl Bektâşî Erkânâmesi*. Ankara: İlahiyat.

Teber, Ömer Faruk, Ayşe Gül Öz, Sabri Yılmaz (2017). “Risâle-i Ca’fer-i Sâdık” Üzerinden Ondört Ma’sumân-ı Pâk On Yedi Kemer-Best”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* (cilt: X). 53, 914-920.

Topaloğlu, Bekir (1996). “Fırka”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (c. 13. s. 35).

Uludağ, Süleyman (1989). “Al-i Aba”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (c. 2. s. 306-307).

Yalçın, Ahmet (2021). “Müellifi Meçhûl Bir İkrârname Risâlesinden Hareketle Bektâşilikte İkrâr Geleneği”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 14(2), 1020-1048.

EKLER

Ek-1: Metnin Çeviri Yazısı

[68-a] Müte'ehhil olan canın ikrâr aldığı avânda göreceği râh-ı ehlullahı şerhidir. Beyân şod.

Bismillahirrahmanirrahim

İmdi azizim şöyle ma'lûm ola ki bey'at-ı erkân Hazret-i Pîr Hünkâr Hacı Bektaş Velî kuddusallahu sırrehu'l-‘âlî hazretlerinin yol ile ve erkân ile bir can ne gûne yetişüb ve ne gûne görecek ve rehberlik ne gûne olur ânı bildirelim. Amma ba'cd benim ruhumdan ‘azizim can birâderim ibtidâ bir cân karındâş tarikat-ı ‘aliyyeye idhâl olunacağı vakit ve tarîk-i râh-ı Muhammed ‘Ali’ye ve On İki İmam efendilerimizin katârına ve Hazret-i Pîr Efendimizin erkânını göreceği vakit kâ’ide budur ki bir mübârek Cum‘a gicesi veyâhûd Pazartesi gicesi veyâhûd bir ihyâ gicesi olmak meşrûtadandır.

‘Azizim imdi Dede bulunan zât-ı ‘âlî kadir her kim ise dergâhda Meydâncı bulunan cana tenbîh buyurub diye ki

“Bu gice ‘ayn-ı cemimiz vardır. Sen dahî meydânı güzêlce sil süpür”

deyü emr buyura. Meydâncı dahî

“Eyvallah erenler”

deyüb ba'cdehu gelüb meydânı temiz silüp ve mumların ve mumların diküb ve şem‘asını dahî hâzırlayub ba'cdehu taht ta'bîr olan mahallin üzerindeki [68-b] kandili uyarub andan Meydân Tâşını silüb ve üzerine bir meşrebe sükkêrî şerbet koyub ve Çırak Taşını dahî temizleyüb ba'cdehu çerâğını hazırlayub ve ocağı dahî temizleyüb önüne buhurdanlık ile bir mikdar ‘avd ağacı yakub tütsü ide. Andan tahtın sağ tarafına Ahmed Muhtâr Postu’nu serüb ve sol tarafına ‘Ali Haydar-ı Kerrâr Postu’nu serüb andan Meydan Kapusu eşîğinin yanında olan Mürüvvet Taşının yanına Hazret-i Pîr Efendimizin Horasan tarafından getürdüğü Hazret-i Hünkâr Postu’nu serüb ve ocağın üst yanına Aşçı Baba Postu’nu serüb andan sâ’ir postları dahî sırasıyla serüb ve meydanda hiçbir hizmete dâ’ir bir şey bırakmayub Meydan Kapusunun taşrasında dahî bir leğen ile ibrik ve bir havlu koyub andan Dede bulunan zât-ı ‘âlî kadre haber virüb

“Erenlerim emr buyurduğunuz hizmetler görüldü”

deyüb Dede Efendi hazretleri

“Eyvallah”

diyerek kalkub Meydan Kapusundan içeri girüb yire beraber meydana bir niyâz idüb andan ayağa kalkub yürüyerek imâ iderek evvela kapu yanında olan Pîr Postu'na ve sâniyen tahtın sol tarafında olan 'Ali Postu'na ve Çerâğa ve Çırak Taşına ve Ocağa ve Meydan Taşına ve Aşçı Postu'na ve Ahmed Muhtâr Postu'na imâ iderek ve niyâz iderek kangı mahalli ihtiyâr ider ise niyâzını idüb geçüp karar ide. Ba^cdehu dergâhda bulunan canlardan ulû karındâş her kim ise yol ile erkân erenler ile yollu yolunca beraber Meydan Kapusundan içeri girüb kâ^cide-i erenler üzere niyâzlarını idüb Dede Efendi dahî yir gösterüb ve gösterdiği mahalle gelüb ve niyâz [69-a] idüb karar ide.

Ba^cdehu cümle canlar ayın-i erkân üzere tekmilen meydana girüb andan yeni tâlibler dahi bir bir kendülerinin bildikleri gibi Meydân Kapusundan içeri girüb ve niyâzlarını idüb Dede Efendinin gösterdikleri mahalle gelüb karar ideler. Yahûd Dede Efendi tarafından ruhsat ibtidâ yollu yolunca canlar meydana gir-sünler. En sonra Dede Efendi girüb cümle canlar ayağa kalkub Dede Efendi yere beraber bir niyâz idüb ba^cdehu

“Es-selâmü 'aleyküm ve rahmetullahi”

deyüb andan içlerinde bulunan ulû karındâş her kim ise

“Ve 'aleyküm'e's-selâm ve rahmetullahi ve berekâtuhu”

deyüb andan Dede Efendi hazretleri zikir olunan üslûb üzere niyâz ve imâ iderek kangı mahalde karar idecek ise gelüb postuna oturduğu anda cümle canlar bir uğurdan oldukları postlarda çüküb niyâz idüb yirlerinde karar ideler. Ve bu vecihlerin ikisi dahî câ'izdir. Velakin yeni tâlibler beher hâl en sonra girmek lazımdır.

Ba^cdehu Dede Efendi cümle canlara

“Ahşâmlar hayr olsun canlar”

deyüb canlar dahî oturdukları yerden yire beraber niyâz idüb andan Dede Efendi hazretleri Meydancıya işaret idüb Meydancı dahî yerinden kalkub niyâz idüb gelüb buhurdanlığa 'avd ağacı koyub niyâz idüb gelüb yerine otura.

Ba^cdehu Dede Efendi hazretleri dahî

“Bismillahirrahmanirrahim.

Elhamdülillahi rabbi'l-‘âlemin er-rahmanirrahim. Maliki yevmi'd-din iyyâ ke'nabüdü ve iyyâ kenesta'in ibdinas-sırâte'l-müstakim sırâtelleşine en'amte 'aleyhim gayri'l-mağdubi 'aleyhim veledallin.⁴

Bismillahirrahmanirrahim.

Kul hüvallahü ehad Allahüssamed lem yelid ve lem yuled ve lem yekün lehü küfüven ehad.⁵

[69-b]

Bismillahirrahmanirrahim.

Kul hüvallahü ehad Allahüssamed lem yelid ve lem yuled ve lem yekün lehü küfüven ehad.⁶

Bismillahirrahmanirrahim.

Kul hüvallahü ehad Allahüssamed lem yelid ve lem yuled ve lem yekün lehü küfüven ehad.⁷

Allahümme salli 'ala Muhammed ve 'ala âl-i Muhammed.

Allahümme entel evvelü feleyse kablike şey'ün. Ve entel âhirü fe leyse ba'de ke şey'ün. Yâ kâ'in kabli külli şey'ün veyâ bakiiyen ba'de külli şey'in⁸

Ya men hu! Akrebü ila min hebli'l-verîd.⁹

Yâ men hu fe'âle lema yerîd.¹⁰

⁴ “Bismillâhirrahmânirrahîm. Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm, hesap, mükâfat ve ceza gününün ahiret gününün) mâliki Allah'a mahsustur. (Allahım!) Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz. Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayan-larinkine ve sapıklarinkine değil.” Fatiha Suresi.

⁵ “Bismillâhirrahmânirrahîm. De ki: “O, Allah'tır, bir tektir.” “Allah Samed'dir. (Her şey O'na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir.)” O'ndan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir).” “Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir.”

⁶ “Bismillâhirrahmânirrahîm. De ki: “O, Allah'tır, bir tektir.” “Allah Samed'dir. (Her şey O'na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir.)” O'ndan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir).” “Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir.”

⁷ “Bismillâhirrahmânirrahîm. De ki: “O, Allah'tır, bir tektir.” “Allah Samed'dir. (Her şey O'na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir.)” O'ndan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir).” “Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir.”

⁸ Allah'ım Muhammed ve onun ailesine esenlikler ver.

Allah'ım sen öncesin, senden önce hiçbir şey yoktur. Ve sen kendisinden sonra son olmayansın. Ey her şeyden önce kaim olan ve her şeyden sonra baki olacak olan.

⁹ Hu! Bize şah damarımızdan daha yakın olana.

¹⁰ Ey dilediğini yapan!

*Yâ men yahvel beyne'l-mer'a ve kalbi.*¹¹

*Yâ men hu bi'l-munzar*¹² *el âla!*

*Yâ men leyse kemsele şey'un ve hüve's-semî'ül-basîr.*¹³

*Yâ men hu 'ala külli şey'in kadîr.*¹⁴

*Aksa hâceti bi-hakkı Muhammed ve âle't-tahirin.*¹⁵

Bismillahirrahmanirrahim.

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve bârik 'ala nûr-ı seyyidina ve seyyidi'l-enbiya'i Muhammedi'l-Mustafa.*¹⁶

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik 'ala nûrî seyyidina ve seyyidi'l-evliya'i el-İmam 'Aliyyi'r-Murtaza.*¹⁷

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik 'ala nûrî seyyidetina ve seyyideten ümmi'l-mü'minine Hadiceti'l-Kübra.*¹⁸

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik 'ala nûrî seyyidetina ve seyyidete'n-nisâ'el-âlemin Fatımatî'z-Zehrayi.*¹⁹

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik 'ala nûrî seyyidina el-İmâmı Hasani'l-Mücteba.*²⁰

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik 'ala nûrî seyyidina el-İmâmı Hüseyini'ş-şehid be-Kerbela.*²¹

¹¹ Ey kişiyle kalbi arasına giren!

¹² Ey her zaman görüp gözeten!

¹³ Ey hiçbir benzeri olmayan, işiten ve gören!

¹⁴ Ey her şeyin üzerinde güç sahibi olan!

¹⁵ Muhammed ve tertemiz soyunun hakkı için ihtiyaçlarımı yerine getir, duamı kabul eyle.

¹⁶ Allah'ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz ve peygamberlerin efendisi Muhammed Mustafa'ya selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

¹⁷ Allah'ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz ve evliyaların efendisi İmam Ali Murtaza'ya selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

¹⁸ Allah'ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz ve müminlerin annesi Hatice Kübra'ya selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

¹⁹ Allah'ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz ve dünya kadınlarının efendisi Fatıma Zehra'ya selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

²⁰ Allah'ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz İmam Hasan Mücteba'ya selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

²¹ Allah'ım! Tam bir teslimiyetle Kerbela şehidi İmam Hüseyin efendimize selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik ‘ala nûrî seyyidina el-İmamı Zeyne’l-‘Abidin.*²²

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik ‘ala nûrî seyyidina el-İmamı Muhammedi’l-Bâkır.*²³

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik ‘ala nûrî seyyidina el-İmamı Ca‘ferî’s-Sâdık.*²⁴

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik ‘ala nûrî seyyidina el-İmamı Musa el-Kâzım.*²⁵

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik ‘ala nûrî seyyidina el-İmâmı ‘Aliyyi’r-Rıza.*²⁶

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik ‘ala nûrî seyyidina el-İmamı Muhammedi’t-Takî*²⁷ [70-a]

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik ‘ala nûrî seyyidina el İmam ‘Aliyyi’n-Nakî.*²⁸

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik ‘ala nûrî seyyidina el İmam Hasani’l-‘Askerî.*²⁹

*Allahümme salli vesellim ve zîd ve barik ‘ala nûrî seyyidina İmam Zaman’ına İmam Muhammedi’l-Mehdî.*³⁰

*Salavatullahi selamehu ‘aleyhim ecma’in be-hakk Muhammed ve âle’t-tahirine.*³¹

Allahümme inni haulai eimmetana ve sadâtena ve kübera’ûna ve şefaâ’una bihim netevella ve min ‘adâihim neteberrâ’i fi’d-dünya ve’l-ahireti Allahümme ve âl-i min vallahim ve ade min adahim vennasru min nasrihi ve ehzel min hezelehüm ve’l-‘an min zûlmehum ve ehlike

²² Allah’ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz İmam Zeynel Abidin’e selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

²³ Allah’ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz İmam Muhammed Bakır’a selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

²⁴ Allah’ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz İmam Cafer Sadık’a selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

²⁵ Allah’ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz İmam Musa Kazım’a selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

²⁶ Allah’ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz İmam Ali Rıza’ya selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

²⁷ Allah’ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz İmam Muhammed Taki’ye selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

²⁸ Allah’ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz İmam Ali Naki’ye selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

²⁹ Allah’ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz İmam Hasan Askeri’ye selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

³⁰ Allah’ım! Tam bir teslimiyetle efendimiz zamanın imamı İmam Muhammed Mehdi’ye selam olsun. Onun nurunu artır ve bereketlendir.

³¹ Allah’ın selamı ve esenliği Muhammed ve onun tertemiz Ehlibeyt’inin üzerine olsun.

'adüvvehum mine'l-cinne ve'l-inse mine'l-evveline ve'l-ahirine Allahümme zıdna muhabbetihim verzukna şefa'atehüm ve haşrina me'ahum ve fi zümretihim ve tahte livâ'ihim bîfazli-ke ve keremike ve cudike ve ihsâneke ve rahmetike ya erhamer-rahimin. Ve sallı Allahu 'ala seyyidina Muhammed ve ale't-tayyibine't-tahirine'l-ma'sûmine.³²

Bismillahirrahmanirrahim.

Nad-ı 'Aliyyen mazhare'l-'acaib tecidhu 'avnen leke fi'n-nevâ'ib külle hemmin ve gammin seyenceli bi-nurı 'azameteke ya Allah yâ Allah yâ Allah. Ve bi-nurı nübüvvetike yâ Muhammed yâ Muhammed yâ Muhammed. Ve bi-nurı velayeteke yâ 'Ali yâ 'Ali yâ 'Ali. Edrikni edrikni edriknilâ feta illa Ali Lâ seyfe illa Zülfikar. Bi-bakk Ahmed ve Haydar Hû Dost. Es-salatu ve's-selâm 'aleyke yâ Resulullah. Essalatu ve's-selam 'aleyke yâ 'Ali veliy-yullah. Esselatu vesselamü 'aleyna ve 'ala âlihi ve evvace ve etbâ'a.³³

Ba'dehu Dede Efendi cehrile bunları okuyu. ve canlar ihfan okuyalar. Ba'dehu Dede Efendi bir niyâz idüb ayağa kalka. Ve gerü [70-b] çekilüb niyâz idüb dâre dura. Ve işbu 'özdârı kırâ'at ide.

"Bismillahirrahmanirrahim.

Rabbena zâlemna enfusena ve in lem tağfirlena ve terhemna lenekunenne minel haşirin.³⁴

Ber cemâl-i Muhammed kemâl Hüseyin 'Ali râ bülend-i salavat.

Allahümme sallı 'ala Muhammedin ve 'ala âl-i Muhammed."

Ba'dehu bu tercümanı okuya.

"Allah Allah.

³² Allah'ım! Ben ... efendilerimiz, büyüklerimiz ve şafaatçilerimiz için ... dünyada ve ahirette onların düşmanlarından uzağız Senin rahmetinin hakkı için ey merhametlilerin en merhametlisi. Allah'ım efendimiz Muhammed'e ve onun tertemiz ve masum Ehlibeyt'in selamın olsun.

³³ Zorda kaldığında, dara düştüğünde Ali'yi çağır. Onu yardımcı bulacaksın. Senin nurunun büyüklüğü için ey Allah'ım, ey Allah'ım, ey Allah'ım. Nübüvetinin nuru için ey Muhammed, ey Muhammed, ey Muhammed. Velayetinin nuru için ey Ali, ey Ali, ey Ali. Zülfikardan başka kılıç yoktur. Ahmet ve Haydar'ın Hakkı için. Hu Dost! Salat ve selam senin üzerine olsun ey Allah'ın resulü! Salat ve selam senin üzerine olsun ey Allah'ın velisi (Hz. Ali)! Selam onun Ehlibeytine, hanımlarına, ona tabi olanlara ve bizim üzerimize olsun.

³⁴ "Dediler ki: "Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz." Araf/23.

Yüzüm yerde, özüm darde erenler huzurunda Hak Muhammed 'Ali divanında, canım kurban tenim tercüman bu hakirden incinmiş gücenmiş can karındaşlar var ise dile gelsün yol ile yoldayuz,

Allah eyvallah erenler.

Hû Dost”

deyüb ve

“Kimsenin hakkı kalmasun erenler. Hakkı olan gelsün hakkını alsun. Zira bu meydan er meydanıdır erenler”

deyüb ‘özrün dileye. Andan tığ bendi kuşanub ve ellerin ve ayakların mühürleyüb bunu okuya.

“Bismillahirrahmanirrahim.

Ya eyyuhellezîne amenusbiru ve sabiru ve rabitu vettekullahe leallekum tuflihun.³⁵

‘Azamet râ tekbîr Allahu Ekber Allahu Ekber. Lâ ilahe illallahu vallahu Ekber. Allahu Ekber ve lillahlil hamd.

Havalet yâ Şâh-ı Merdân Hû Dost.”

Andan bu tercümanı okuya.

“Allah Allah. Ben dil bendini,

Küşvâre kılmışım dost pendini,

Rêbber ile pîre ittim iktidâ,

Takdı Selmân boynuma tığ bendini.

Ber cemâl-i Muhammed kemâl Hüseyin 'Ali râ'bülend-i salavat.

Allahümme salli 'ala seyyidina Muhammedin ve 'ala âl-i Muhammed”

deyüb andan bunları okuduktan sonra Dede Efendi cümle canlara bir niyâz idüb ba'dehu kalkub imâ iderek girü çekilüb Hazret-i Pîr postuna gelüb iki rek'at namaz kılub ba'de'n-nihâz niyâz iderek gelüb postuna karar ide. Andan yeni tâlibi

³⁵ Ey iman edenler! Sabredin ve sabırlılardan olun. Allah ile olan irtibatınızı güçlendirin. Allah'tan sakının. Umulur ki kurtuluşa ersiniz. (Âl-i İmrân/200)

ismiyle gel falan efendi yahûd falan [71-a] ağa deyü çağırub yeni tâlib dahî niyâz iderek Dede efendinin huzûruna gele. Ve Dede Efendi diye ki

“Falan efendi sen bu Tarîk-i ‘Aliyyeye ve On İki İmam katârına ve Muhammed ‘Ali râhına ve Hünkâr Hâcî Bektâş Velî yoluna girmek murâd idersin. Velikin bu bizim yolumuz gayet güçdür. Ve timurdan yaydır. Son pişmanlık essi itmez. Ne dîrsin?”

deyü Dede Efendi tâlibe üç def’a tekrar sorub ba’dehu tâlib dahî niyâz ide. Andan Dede Efendi talibe tekrâr üç def’a sû’âl ide ki *“Rehberliğe kimi istersin?”* Tâlib dahî *“Falanı isterim”* didikde andan (sonra) Dede Efendi diye ki *“Var imdi ol cana niyâz eyle”* deyüb tâlib dahi rehberliğe kimi dil oldu ise gelüb rehber olacak cana niyâz idüb ba’dehu mukaddem gösterdikleri yire gelüb niyâz idüb otura. Andan Dede Efendi rehber olacak cana hitab idüb diye ki *“Şu can seni rehberliğe niyâz ider. Var şu cana rehberlik eyle”* deyü emr buyura. Ba’dehu rehberlik idecek can dahî *“Eyvallah”* deyüb niyâz iderek gelüb Dede Efendiye niyâz ide. Andan tığ bendi kuşanub bu ‘özdârı okuya.

“Günabkârım mücrimim ey Şâh, men suçumu mu’terifim ey Pâdişâh, hatâ kıldım suçum ‘avf eyle ey şâh, bi-hak Mustafa ve Murtaza kerem kâni Hüseyin şâh, bi-hak hânedân hazret-i Âl-i ‘Abâ hakkıçün, kutb-ı âlem Hacı Bektâş Veli hakkıçün.

Rabbena zâlemne enfüsine ve in lem tağfir lena ve terhamna lenekunenne [71-b] mine’l-hâsırin.³⁶

Estağfurullah, estağfurullah, estağfurullah.

Ağrınmış incinmiş can karındaşlar var ise meydan-ı muhabbetde, dâr-ı Mansûr’da, yüzüm yerde, özüm dârde, hakkı olan karındaş var ise hakkını taleb itsün. Tarikatde boyun burmak hatâdır. Erenler yoluna teslim olmak rızâdır. Ya elimden yâ dilimden her ne geldi ise elim dilim kesmek revâdır. Allah eyvallah erenler Hû Dost.

Ber cemâl-i Muhammed kemâl Hüseyin ‘Ali râ bülend-i salavat”

deyüb ‘özüünü dileyeye. Ba’dehu Dede Efendi dile gelüb diye ki

“Ey can karındaşlar, bu cana içinizden hiçbir(?) gücenmiş ve ilişmiş can var mıdır? Eğer var ise gelsün hakkını alsun. İşte meydanda duruyor”

³⁶ “Dediler ki: “Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.” Araf/23.

dicek(?) canlar dahî cümlesi bir uğurdan niyâz idüb andan Dede Efendi hazretlerine rehber niyâz idüb girü çeküle. Ba'dehu Dede Efendi emr buyurub “*Şu çerağ uyardır*”. Rehberlik idecek can dahî yire beraber niyâz idüb tahtın üzerinde olan kandilden delili ya'ni şem'ayı uyarub ve şem'a ile beraber çırak taşına bir niyaz idüb ayağa kalkub yeni talibin çerağını uyarub ve delili elinde sallayub bilâ-nefes sırr idüb yerine bıragub andan girü çekilüb niyâz ide. Ve dârde durub bu tercümânı okuya.

“*Allah Allah*

Çün çerağ fahr uyandırdık Hüdâ'nın 'aşkına,
Seyyidü'l-kevineyn Hatemü'l-Enbiyâ'nın 'aşkına,
Sâki-i Keuser 'Aliyyi'r-Murtaza'nın 'aşkına,
Hem Hadice Fatıma hayrî'n-nisânın 'aşkına,
On İki İmam sadr-ı velâyet pişvânın 'aşkına,
Çardeh Ma'sûm-ı Pâk Âl-i 'Abâ'nın 'aşkına [72-a]

Hazret-i Hünkâr kutb-ı evliyânın 'aşkına,
Haşre dek yansun yakulsun billahi anın 'aşkına,
Ber cemâl-i Muhammed kemâl Hüseyin 'Ali râ bülend-i salavat.
Allahümme salli 'ala Muhammedin ve 'ala âl-ı Muhammed

didikde andan

“*Allah eyvallah erenler hizmetimizi icrâ eyledik. Hakka hayırlımızı niyâz ideriz*”

diye. Ba'dehu Dede Efendi bu gübankı çeke.

“*Allah Allah.*

Çerağ ruşen, fahr-ı dervişân, zühûr-ı imân, abdalân, nûr-ı nebi, kerem 'Ali, Pirim Hünkâr
Hacı Bektâş Veli. Evliyanın çerağı ebed ola. Ahşamlar hayr ola. Hayırlar feth ola. Münkir
münâfık mât ola.

Gerçekler demine Hû.”

Ba'dehu Dede Efendi hakka hayırlı gülbankı çekdikden sonra rehberlik idecek can dahî Dede Efendi'ye niyâz idüb Dede Efendi dahî yeni tâlibe kuşadılacak tığ

bendi rehberine teslim idüb diye ki hayde var imdi “*Bu cana mâ-farzallah olan ve sünnet-i seniyye üzere olan abdesti vir*” deyüb rehber dahî “*Eyvallah*” deyüb girü çekilüb yeni tâlibe bir niyâz idüb ba’dehu elinden tutub tâlibi meydan kapusundan taşra çıkarub mâ-farzallah olan sünnet-i seniyye üzere abdesti virüb evvela ellerini yuyub sâniyen iki def’a ağzına su ve iki def’a burnuna ve iki def’a yüzüne ve iki def’a kollarına ve başına kısâs-ı şa’rdan mesh ve ellerinin suyu ile ayaklarını mesh itdirüb tâlibin eline bir havlu virüb andan tâlibin kisvesini başından alub niyâz iderek getirüb Dede Efendi’ye [72-b] teslim ide. Andan girü çekilüb meydan kapusundan taşra gelüb tâlibin baş açık yalın ayak idüb tıg'bendi tâlibin boynuna takub ve takarken bunu okuya.

“*Bismillahirrahmanirrahim.*”

*Şehidallahu ennehu la ilahe illa huve, vel melaiketü ve ulul ilmi kaimen bil kıst, la ilahe illa huvel azîzül hâkim. İnnellezîne ‘indillâhil İslâm.*³⁷

Ber cemâl-i Muhammed kemâl Hüseyin ‘Ali râ bülend-i salavat.

Allahümme sallı ‘ala Muhammedin ve ‘ala âl-i Muhammed” deyüb

“*E’uzu billahimineş-şeytanirracim. Bismillahirrahmanirrahim*”

deyüb meydan kapusundan içerü ve talibin sağ ayağın basdırub meydan kapusundan içerü girerken rehber tâlibin sağ tarafında sol elini mühürleyüb ve sağ eliyle tıg'bendi tutub tâlibe dâhi sol elini mühürleyüb sağ elini rehberin sağ elinden tutub ba’dehu eşik taşındaki taş mürüvvet taşdır. Anın dibinde niyâz idüb ayağa kalkub bir adım atub “*Es-selâmü ‘aleyküm şeri’at erenleri*” deyü selam virüb Dede Efendi dahî ve “*‘Aleyküme’s-selâm ve rahmetullahi ve berekatuhu*” diye rehberine bir adım gidüb “*Es-selâmü ‘aleyküm hakikat erenleri*” deyü selâm vire. Dede Efendi dahî ve “*‘Aleyküme’s-selâm ve rahmetullahi ve berekatuhu*” diye. Rehber gene bir adım atub “*Es-selâmü ‘aleyküm tarikat erenleri*” deyü selâm vire. Dede hazretleri dahî ve “*‘Aleyküme’s-selâm ve rahmetullahi ve berekatuhu*” diye. Rehber gene bir adım ilerü gidüb “*Es-selâmü ‘aleyküm ma’rifet erenleri*” deyü selâm vire. Dede Efendi dahî ve “*‘Aleyküme’s-selâm ve rahmetullahi ve berekatuhu*” diye. Rehber gene dile gelüb diye ki

³⁷ “Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik ettiler. O’ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Şüphesiz Allah katında din İslâm’dır.” Al-i İmran/18-19.

Allah Eyvallah erenler bu can On İki İmam katarına ve râh-ı Muhammed ‘Ali’ye ve Hazret-i Pîr efendimizin yoluna intisâb [73-a] itmek murâd ider. Ve dostuna dost düşmanına düşman olmak murâd ider. Bir kuzulu kurbanımız vardır. Erenlerim kabul ider mi? Erenlerime niyâza geldik. Hazret-i Pîr efendimizin yoluna ve erkânına girmeye bu eksikli(ği) kabul buyurub ilhâk iderler mi?

deyüb Dede Efendi dahî dile gelüb canlara hitâben buyura ki

“Ey canlar erenler bu can On İki İmam katârına ve râh-ı Muhammed ‘Ali’ye ve Hazret-i Pîr efendimizin yoluna can ve baş fedâ idüb bir kuzulu kurbandır. Bu yola girmek ister. Cümmeniz bu canı karındaşığa kabul ider misiniz?”

deyü canlara sû’al ide. Ba’dehu cümle canlar dahî *“Allah Eyvallah”* deyüb yire berâber niyâza ideler. Andan Dede Efendi rehber *“Tâlibi getür”* diye. Rehber dahî tâlibi Dede Efendi’ye getürüb teslim iderken bunu okuya.

“Bismillahirrahmanirrahim.

*İnnallâhe ve melaiketehu yusallune alen nebiiyi, ya eyyuhellezîne amenu sallu aleyhi ve sellimu teslima.*³⁸

Ber cemâl-i Muhammed kemâl Hüseyin ‘Ali râ bülend-i salavat.

Allahümme sallı ‘ala Muhammed ve ‘ala âl-i Muhammed”

deyüb Dede Efendi’ye teslim ide. Ba’dehu rehber tâlibin sol tarafına geçüb andan Dede Efendi dahî talibin sağ kulağına telkîn idüb amma Dede Efendi tâlibin sağ elinden tutub tâlib dahî Dede Efendi’nin sol eliyle sağ eteğin tutub ba’dehu telkîn tekmilinde Dede Efendi tâlibin tığ bendin kuşadub andan başını mezîdeleyüb nush ve pendinden sonra bir salavât-ı şerîfe vire. Ve diye ki *“Var imdi cemi’-i can karındaşlara birer niyâz eyle”* deyüb andan rehber ile ibtidâ Dede Efendi’ye bir niyâz idüb sâniyen cümle karındaşlara başka başka birer niyâz idüb andan girü çekilüb kapu önünde durub ba’dehu Dede Efendi’ye niyâz idüb [73-b] girü çekilib meydan kapusu eşigine niyâz idüb diye ki

“Buna bâb-ı darü’l-iman dirler.”

Andan pîr postu yanında olan Eşik(?) taşına niyâz ide ve diye ki,

³⁸ “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber’e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selâm edin.” Ahzap/56.

“Buna bâb-ı mürüvvet dirler. Andan pîr postuna niyâz idüb diye ki buna pîr postu dirler. Hazret-i Pîr bunu Horâsân’dan getirüb bu mahalle serdi.”

Ba’dehu ‘Ali postuna niyâz idüb diye ki

“Buna ‘Ali postu dirler. Cümle müşkil işler bunda hall olur.”

Andan çerâğa niyâz idüb diye ki

“Buna fırâk dirler. Cümle canlar bunun zıyasıyla münevver olub birbirlerin görürler.”

Ba’dehu Meydân Taşı’na niyâz idüb diye ki

“Buna Meydân Taşı dirler. Terbiyesiz olanları ve edebisiz olanları bunda terbiyi iderler.

Ba’dehu ocağa niyâz idüb diye ki

“Buna ocak dirler. Bunda çiğ olan nesneler pişüb insân fâ’idelenür.”

Ba’dehu Aşçı Postu’na niyâz idüb diye ki

“Buna Aşçı Postu dirler. Bu üstadır(?). Çiğleri pişirür.”

Ba’dehu Ahmed Muhtâr Postu’na niyâz idüb diye ki

“Buna Ahmed Muhtâr Postu dirler. Cemi’-i ‘ulûm evvelin ve âhirin bunun yüzü suyu hürmetine halk olunmuşdur. ,,,,,,,,,,,,,, bu dur.”

diye. Ba’dehu girü çekilüb meydana bir niyâz ide. Diye ki

“Buna meydân dirler. Bu meydân erenler meydânıdır. Herkes murâdını bundan alır”

diye. Andan ayağa kalkub bu ikrâr tercümânını okuya.

“Hamdullah ki ben oldum bende-i hâs-ı Hüddâ,

Can ve dilden ‘aşkile hem çâker-i Âl-i ‘Aba,

Râh-ı zulmetden çıkub doğru yola basdım kadem,

Hâb-ı gafletden uyanub çeşm-i can oldu küşâ

Pirim üstadım Hacı Bektâş kutb-ı evliyâ,

Sevdiğim On İki İmam ben Gürûh-ı Naci’den, [74-a]

Yetmiş iki fırkadan oldum berî râhî cüdâ,

Hak deyüb bel bağladım ikrâr virüb erenlere,

Mürşidim oldu Muhammed rehberim hem Murtaza,

Ber cemâl-i Muhammed kemâl Hüseyin ‘Ali râ bülend-i salavat.

Allahümme salli ‘ala Muhammed ve ‘ala âl-i Muhammed.”

deyüb ba’dehu rehber dile gelüb bunu okuya.

“Allah Eyvallah.

Erenler kurbanımızı kabul buyurdunuz ve murâdımızı virdiniz ve merâm-ı maksudumuza nâ’il olduk. Hakka hayırlımızı recâ ve niyâz ideriz”

deyüb Dede Efendi dahî bu gülbankı çeke.

“Allah Allah. Bismillah.

Fâtihati’l-vücûd ve’l-hamdulillah.³⁹

Mazhari’l-mevcûd lâ ilâhe illallah⁴⁰

Tevhiden min keşfi ve şuhûd ol sultân fabr-i kâ’inât delil-i râh-ı necât şefî-i rûz-ı arasât kâfile-i sâlâr ibtidây-ı risâlet bülbül-i gülistân-ı şerî’at vâkıf-ı sırr-ı hüday-ı hakikat ol bâdi(?)’i dünya ve ahiret ol sadr-ı safa-i safâ ol mâh-ı kubbe-i beder vefâ-i mu’alla müzekkâ(?) müctebâ Murtaza resûl-i kibriyâ mahbûb-ı hüda hazret-i Ebi’l-Kâsım Muhammedi’l-Mustafa efendimizin rûh-ı envârlarıçün ve ol şâh-ı evliyâ netice-i mâyûhî memdûh-ı esrâr lâ fetâ hazret-i imâm ‘Aliyyi’r-Murtaza ve imam Hasani’l-Müctebâ ve imâm Hüseyini’ş-şehid-i şâh-ı be-Kerbela ve siyyidi’l-müttekîn İmam Zeyne’l-Âbidin ve gevheri’l-bâhîr İmam Muhammedi’l-Bâkır ve ehlü’d-dekâyık İmam Ca’feri’s-Sâdık ve dürreti’n-nâzım İmam Musa el Kâzım ve ma’deni’l-cûd ve’s-sühâ İmam ‘Aliyyi’r-Rıza ve ‘âlemi’l-‘ilmi’l-alîm İmam Muhammedi’d-Takîyyi’l-kerîm ve sahibi’l-irşâd İmam ‘Aliyyi’n-Nâkiyyi elhâd (?) ve ş-şecâ’ate’l-haydarî İmam Hasani’l-‘Askerî ve nûr-ı çerâğ-ı imân İmam Muhammedi’l-Mehdî sâhibi’z-zaman hazretlerinin ervâh-ı sa’âdetleriçün ve âl-i evlâd [74-b] ma’sûmân ve evvâc-ı mazharât rıdvânallahu Te’âla ‘aleyhim ecma’in hazerâtının ervâh-ı şerîfleri için ve pederân ve mâderân be beyne’l-meşrik ve lmağrib kâffe-i ehl-i iman ervahları için pâdişâh-ı din-i İslâm selâmetleriçün hâzırân gâ’ibân âşukân sâdikân muhibbân makâsıdlarıçün ba-himmet ricâlullah husûl peşîri için ve huccâc-ı beytul-lah selâmetliğiçün derdlülere devâ medyunlara edâ ve bi-gayr-ı hak mahbûslara halâs ve ferr-

³⁹ Varlığın anahtarı Allah’ı övmektir.

⁴⁰ Varlığın açığa çıkması “Allah’tan başka ilah yoktur” ileidir.

i 'adüvv ve münâfıkından hıfz ve selâmet üzerlerinden def'-i belâ ve ref'-i kazâ ve ve 'avf-ı taksirat ve mahusiyât hal cemi'-i müşkülât husûl-ı hayr-ı murâdât bekây-ı rızây-ı rahmân tahsil-ı kemâlât ve müşâbede-i cemâl bâ-himmet pirân hâzır gâ'ib erenler demine gerçekler demine Hû."⁴¹

Ba'dehu "Hû" dinilüb rehber ile tâlib dahî Dede Efendi'ye niyâzlırımı idüb girü çekilüb "Hû" deyüb tâlibi yerine oturda. Ba'dehu rehber tekrâr Dede Efendiye bir niyâz idüb girü çekilüb andan meydan taşından maşraba alub dârde durub bu tercümanı okuya.

"Bismi'-Şâh.

Rahmetullahi İmam Hüseyin cennetullahi gazî husser(?) şehîd la'netullah ber(?) Yezîd İbn-i Yezîd.

Ber cemâl-i Muhammed kemâl Hüseyin 'Ali râ bülend-i salavat.

Allahümme sallî 'ala Muhammed ve 'ala âl-i Muhammed"

deyüb Dede Efendi dahî bu gülbankı çeke.

"Oturan duran kör ola, zümre-i mürâyî ve mervânîyân ve münkirân kör ola. Cümlelerin iste-ğini viren Şâh-ı Merdân ola. Ve bîzîmle olub yardımcımız ola. Ve dem-i devrânı yürüye gerçekler demine Hû"

⁴¹ Varlık âleminde birliğin keşfi; kâinatın övücü, sultanı; kurtuluş yolunun delili; ahiret gününün şefaathisi; peygamberlik kfilesinin kervanbaşı; gül bahçesinin bülbülü; Tanrı'nın hakikat sırrının şeriat sahibi; dünya ve ahiretin başlangıcı; gönüllerin saflığı; ulu vefa kubbesinin ayı; temizlenmiş, icabet edilmiş, razı olunmuş, büyük peygamber; Allah'ın sevdiği Hz. Ebu'l Kasım Muhammed Mustafa efendimizin ruhları için ve o evliyalara şahı, övülmüş, övülmenin son haddi, la feta'nın sırları Hz. İmam Ali Murteza ve İmam Hasan Mücteba ve İmam Hüseyin şehidi şahı Kerbela, muttakilerin efendisi İmam Zeynel Abidin, denizlerin cevheri İmam Muhammed Bakır, her konuda ilim sahibi İmam Cafer Sadık, nizamın incisi İmam Musa Kazım, bağış ve cömertliğin madeni İmam Ali Rıza, âlemlerin ilminin sahibi İmam Muhammed Taki, olgunluk ve kerem sahibi İmam Ali Naki, haydari cesaret sahibi İmam Hasan Askeri, iman kandilinin ışığı İmam Muhammed Mehdi Sahib-i Zaman hazretlerinin ruhlarının mutlu olması, masum çocukları, temiz hanımları (Allah onlardan razı olsun), şerefli ruhları için babaları, anneleri, doğu ve batı arasında bulunan müminlerin ruhları için, İslam dininin padişahının selametleri için hazırda olan olmayan âşıklar, Sıddıklar, muhipler, Allah adamlarının himmeti ve maksatları hâsıl olması için, Allah'ın evini haccedenlerin selameti için, dertlilere deva, borçlulara eda ve haksız yere hapiste yatanlara kurtuluş, düşman ve münafıkların şerrinden korunma ve esenlik, üzerindeki bela ve kazayı defetme, kusurların affedilmesi, sorunların çözümü, hayırlardan murat edilen şeyin hâsıl olması, Rahman'ın rızasının bekası, kemalatın tahsili, pirlerin cemallerini himmetle görmeyi, gaip olan erenlerin demine, gerçekler demine Hu.

deyüb ba'dehu şerbeti evvela Dede Efendiye ve saniyen sırasıyla niyâz iderek canlara dağıdup nûş oldukça bir ağızdan “*Selamullahi ‘ale’l-Hüseyin la’netullah ‘ala katili’l-Hüseyin*” [75-a] diyerek nûş ideler. Ve tekmilinde rehber dahî girü çekilüb dârde durub nûş ide. Ve niyâz idüb maşraba(yı) meydan taşına bıragub girü çekilüb bunu okuya.

“Allah eyvallah erenlerim. Hizmetimizi tamam itdik. Hakka hayırlı niyâz ideriz”

deyüb Dede Efendi dahî bu gülbankı çeke.

“Allah Allah.

Hizmetin kabul ola, murâdın hâsıl ola, erhak yardımcın ola, Muhammed ‘Ali yaverin ola, Hazret-i Pîr efendimiz destgirin ola, menzilin pâk ola, günahların ‘avf ola, kismetin ganî ola. Üçler, yediler, kırklar hâzır gâ’ib ‘ayn-ı cem erenleri yardımcın ola.

Gerçekler demine Hû.”

deyüb ba'dehu niyâzını idüb gelüb makarr-ı ikâmeti olan postuna otura. Andan Dede Efendi dahî bu ulû gülbankı çeke.

“Allah Allah.

Muhammed habibullah ‘Ali veliyyullah vakitler hayr ola, şerler def’ ola, hayırlar feth ola, her geldikçe hayırlısı gele, düşmanlar kahr ola, münkir münâfık mât ola, zümre-i mervâniyân kör ola ve cümle erhak karındaşlarımız sağ ola, müşkil işleri hall ola, güç işleri asân şerâğ-ı dinde peşt-pâ olan karındaşlarımız sağ ola. Erhak yardımcıları ola ve bu tarîk-i ‘aliyyeden gelmiş geçmiş karındaşlarımızın ruhları şâd ola, kusurları ‘avf ola ve bâkî sıhhatde olan karındaşlarımız ‘âfiyetde ola, korkduklarından emîn ola, istekleri feth ola, erhak yâverleri ola ve ilk gördüğümüz ehlibâlarımızın sıhhatde ola, müşkiller hall ola, istekleri feth ola, murâdları hâsıl ola, ‘ömürleri uzun ola, ‘iyâl ve evlâdlarıyla ve tâbi’leriyle Allah erenler ekdâr-ı günüyyeden masûn eyle. Ve bizleri gönülden çıkarmayan ehlibâlarımızın gönüllerinde muzammer olan murâdât muksûdâtları hâsıl ola. Müşkil işleri busûle [75-b] gele. Cümlelerin ve cümlemizin gelmiş ve geçmişlerimizin ruhları şâd ola. Kusurları ‘avf ola. Hastalara şifâ kerem eyleye. Medyûnlara hazîne-i gâ’ibinden merzûk eyleye. Mahbûsları ‘an karîb halâs eyleye. Dedlülere devâ yetimlere şefkat bî-keslere merhamet fukarâya mürüvvet esirlere ‘inâyet huccâca selâmet deryada karada olan canlara necât ve selamet ihsân eyleye. Padişâh-ı ‘âlem-penâh sağ ola. Postunda dâ’im ola. Düşman üzerine gâlib eyleye, Zu’afâyâ merhameti ziyâde ola. Vezîr ve vüzerâsını vekil ve vükelâsını emir ve ümerâsını ‘ulemâ ve sulehâsını kibâr ve küberâsını

tabî" teb'asını postlarında dâ'im eyleye. Merhametlerini ve şefkatlerini fukarâya gâlib eyleye. Allah erenler hayra alât(?) eyleye, cümlelerin ve cümlemizin üzerlerine gelecek kazâ ve belâyı def eyleye. Erenler celâlerinden cemâline sığındık. Allah erenler cümleyi ve cümlemizi korkduklarımızdan emîn eyleye. Münafık şerrinden düşman şerrinden husûd afetinden görünür görünmez kazalardan belâlardan hıfz eyleye. Cümlelerin ve cümlemizin ırâklarımız rûşen ola. Dünya afetinden cümle(yi) mahfuz eyleye. Ve sâhib-i hâne olub dâ'ima fukarâya ta'am yediren ve in'âm ve ihsân iden hâneler şen ola. Allah erenler yâverleri ola. İstekleri feth ola. Murâdları hâsıl ola. Kısurları 'afv ola. Günâhları mağfîret ola. Erenler hizmetinden dûr itmeye. Ve dâ'im kemlik kasdında olanlara iyilik itmeden ayırmaya. Sözlerimizi işlek ve nüfuslarımızı keskin eyleye. Ve cümlemizi cümleye gâlib eyleye. Ve herkesi Allah erenler gördüğünden yâd itmeye. Günden güne 'âlî eyleye. Allah erenler muhabbetden ayırmaya. Her du'alarımız ve bu du'alarımız kabul ola. İş bu karındaşlarımızın dahî maksudları hâsıl ola. İkrârında Allah erenler sâbit kadem eyleye. Nâmerde muhtâc [76-a] itmeye. Ve 'ind-i hakanîyetde makbûl ola. Ve bu yüzü kara eksiklilere Allah erenlerin merhamet lütf ve kerem ve mürüvvet i'tâ ve ihsân eyleye. Allah erenler rûy-ı hacâtımız siz erenlerime der kabulü ile makbûl eyleye. Bu kemterleri hacîl itdirmeye. Allah erenler On İki İmam katârından ayırmaya. Kötü işlerde bulundurmaya. Lisânımızı yaramaz şeylerden hıfz eyleye. Mürşid celâlerinden erhak saklaya bekleye. On İki İmam efendilerimiz yardımcımız ola. On Dört Ma'sûm-ı Pâk efendilerimiz destgirimiz ve Hazret-i Pîr efendimiz peşt ve penâhımız ve Hazret-i Selmân Pâk ve 'Ali Kınber ve heftdeh-i kemerbeste şâh-ı merdân yâverimiz ve yardımcılarımız ola. Ve Anadolu gözcüsü Abdal Musa Sultân ve Rûm ili gözcüsü Seyyid 'Ali Sultân ve 'Arabistân gözcüsü Kaygusuz Sultân efendilerimiz ve Sarı Saltık Sultân ve Ak Yâzılı Sultân ve Balım Sultân ve Ahi Evren Sultân efendilerimiz ve cümle Rûm erenleri ve Horâsân pîrleri ve Türkistân serverleri ve cümle pîrân destgirlerimiz ve yardımcılarımız ve yâverlerimiz ve peşt-i penâhlarımız ve gözcülerimiz ola. Allah erenler Allah erenler Allah erenler üçler yediler kırklar üçyüzler binler pîrler niler nitelikler(?)gûlbank-ı Muhammedî nûr-ı nebî kerem Şâh-ı Merdân 'Ali Esedullah veli pirimiz kutbü'lârifin gavsi'l-vasilin Hazret-i Hünkâr Hacı Bektâş Velîyyi'l-Horâsânî demine dem-i pirân dem-i muhibban dem-i 'âşıkân dem-i sadıkân dem-i abdâlan dem-i bâcıyân sırr-ı resulullah kerem Şâh-ı Merdân [76-b] 'Ali velîyyullah mürüvvet-i enbiyâullah inâyet-i bâ-himmet-i evliyâullah yûf münkire la'net Yezîd'e ve anlara tâbî' olan Yezîdâna ve münâfıkana la'netullahi Te'âlâ 'aleyhim ecma'in bi-hürmete Şâh-ı Merdân 'Ali ve be-kerem şâh-ı Kербelâ İmam Hüseyin Veli ve bi-mürüvvet Şâh-ı Hünkâr Hacı Bektâş Veli demine devranına ve cümle gerçekler demine Hû Dost Dost."

deyüb andan Dede Efendi hazretleri ruhsat virüb ulû karındâş her kim ise adâb ve erkânile kalkub niyâz iderek taşra çıka. Ba'dehu herkes yollu yolunca niyâz iderek çıkdıktan sonra Dede Efendi dahî en sonra çıka. Ve bir mikdâr dinlenüb andan sofralar hazırlayub Dede Efendi'nin sofrasına dahî ulû karındaşlardan münâsib olanları oturub ve yeni tâlib Dede Efendi'nin sofrasında hizmet itmek için mevcûd bulunub lokmaya bedâ'larında bunu okuya.

"Hân-ı merdân, ni'met-i Yezdân, berekât-ı Halîli'r-rahman.

Bismi'-Şâh.

Velâyet-i 'azamete tekbiren.

Allahü Ekber Allahü Ekber. Lâ ilâhe illallahu vallahu Ekber. Allahü Ekber ve lillahlil hamd.

Havâlet pîr Hû Dost."

deyüb lokma yenurken zuhûr iden hizmeti yeni tâlib edâ iderek ba'dehu tekmi-
linde Dede Efendi hazretleri bu gülbankı çeke.

"Allah Allah.

Elhamdülillah eş-şükrullah ni'met-i celîl berekât-ı Halîl habib-i Hüdâ resûl-ı kibriya sürûr-ı enbiyâ Muhammedi'l-Mustafa mecmû'u enbiyâ ve evliya Allah ulû sofrâ dolu nûr-ı nebî kerem 'Ali pirimiz kutbü'l-ârifin Hazret-i Hünkâr Hacı Bektâş Veli gerçekler demine hû deyüb aşçı bulunan zât dahî bu tercümânı kırâ'at ide. İmamların [77-a] İmamların rûh-ı revânı şâd ola 'âşıkların fabri mezûd ola. La'net bir can-ı Yezîdân rahmet bir cân-ı şe-hidân.

Ber cemâl-i Muhammed kemâl Hüseyin 'Ali râ bülend-i salavat.

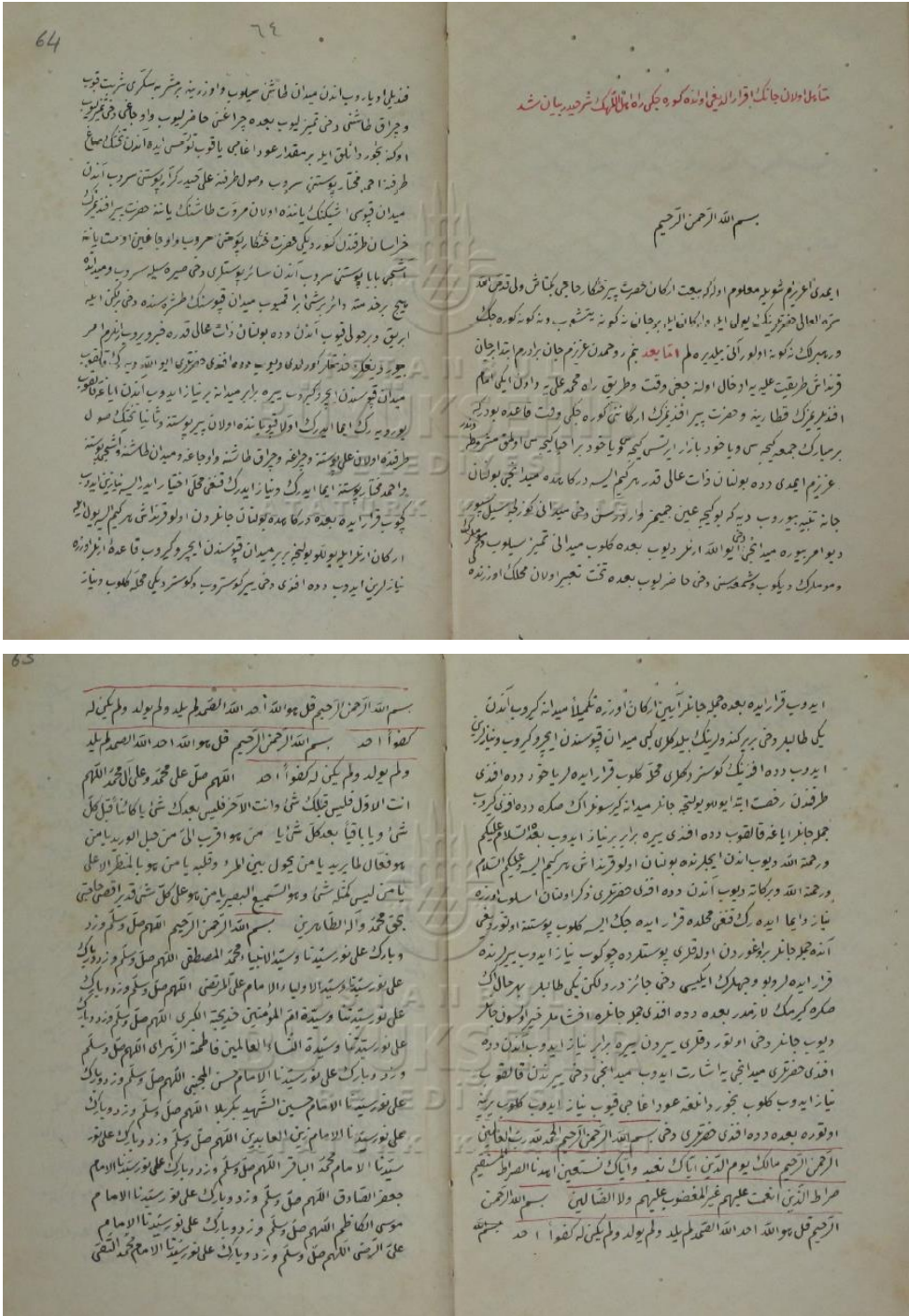
Allahümme Salli 'ala Muhammed ve 'ala 'al-ı Muhammed."

deyüb ba'dehu sofrâ getirülüb, yeni tâlib dahî leğen ibriği alub Dede Efendi'ye ve karındaşlara virüb, ba'dehu kahvelerin virerek andan cümle canların mezâkları-
na göre hizmetlerin idüb lokmaların yedirüb kimesnenin hatırını kırmayarak be-
her cânın hâtırın gönlün ulayub cümle canlar dahî *"Allah erenler ikrârında sâbit ka-
dem eyleye"* deyü mübârekleyüb ve lazım gelen hizmetleri edâ itdikden sonra
ba'dehu irtesi gün Dede Efendi'nin niyâzı her ne ise (?) hâline göre hâzır idüb
huzuruna girüb niyâzını iderken postunun altına koya. Andan rehberinin niyâzı
her ne ise niyâzını idüb postu altına koya. Ba'dehu Aşçı Baba'nın kezalik Aşçı

nakibinin vesâ'ir aş önde (?) hizmetde bulunan canların niyâzları her ne ise virüb andan Kahveci nakibinin ve meydancının vesâ'ir hizmetde bulunan canların 'ala külli hâl niyâzlarını virüb hâl ve hâtırların ve gönüllerin alub ve gelüb Dede Efendi hazretlerinden havâlet isteyüb niyâzını idüb ba'dehu kendü kâr ve kesebinde ola. Beş on günde bir kerre varub mürşidiyle ve rehberiyle vesâ'ir canlar ile görüşüb konuşub dâ'imü'l-evkât bâb-ı rızâda bulunub tevekkülde ve tefekkürde ve tezekkür-ı evliyâda bulunub [77-b] Allah erenlere boyun eğüb dâ'ima kendü zikr ve fikrinde ola. Erenlerim işte murâdımız rehberlik idecek canın hizmeti ile âyîn-i ehlullahı görececek canın bilmesi içün bu kadarca 'ali kadrü'l-tâfa iş'âr eyledim. Velakin 'azizim bu esrâr-ı ehlullahı her kim bir nâ ehline veyâhud ikrârı var da bu meydanı görmemiş olursa dahî ketm ideler. Velakin erbâbı olur ise mâni' değil. Ancak ehli olmayan âdemlerden hıfz olunmaz ise Allah erenler ve Muhammed 'Ali'nin ve Hazret-i Pîr efendimizin ve cümle ehlullahın la'neti vardır. Aman can karındaşlar nâ-ehline göstermekden ihtirâz eyleyesiz. Zirâ mezkûr la'netleri kabul eylemekde safâ yokdur. Ehline ma'lûm olmak ve hatırdan dûr olmamak içün kayd ve imlâ olunmuşdur.

Temmet er-risâlete.

Ek-2: Orijinal Metin



[illegible][illegible][illegible]

اغایو جاجر و بیکی طالب دخی نیاز ایدیه که دده افندی که صفیه
کلا و دده افندی دیکو طلاق افندی سن بطریق علییه و اولی که ایام
قطارینه و حجه علی رسته و ختکار جاجر بکشی ولی یوله که کرمک مراد
ایدیه سین و لکین بوهرن یولو مرغایت کوچه و یومور دن یایدیه صون
پیشماق اسی ایتنه دیرین دیو دده افندی طالب اوج دفعه تکرار
ایدیه صوبه بعده طالب دخی نیاز ایدیه اشدن دده افندی طالب
تکرار اوج دفعه سوال ایدیه که هر کرمک اسی ستر سین طالب دخی قلدن
استرم دیکه اشدن حکم دده افندی دیکو و ارایه اول خانه
نیاز ایدیه طالب دخی هر کرمک دلی اول دلی ایدیه کلوب هر اوج
خانه نیاز ایدیه بعده مقدم کومستر دکلای سیره کلوب نیاز ایدیه
اوله اشدن دده افندی دیر اوج خانه خطاب ایدیه دیکو
شوجان سنی هر کرمک نیاز ایدیه و اشره ایدیه هر کرمک ایدیه اول اوج
بعده هر کرمک ایدیه یک جان دخی اول اشدن کلوب نیاز ایدیه که
کلوب دده افندی نیاز ایدیه اشدن تیغ بین قوش قوش بوجده
داری اوتوی کولماز حرمم ای شاه ^{۱۰} من صوبه معقوف ای شاه ^{۱۱}
خطا قلم صوبه معقوف ای شاه ^{۱۲} بقی مصطفا و رفیق کرم کانی
حسین شاه ^{۱۳} بقی خانه دان حضرت آل عبا حقین ^{۱۴} نظام ایدی
کناش و لی حقین ^{۱۵} رستا ظلم النفس و ان لم یعرفنا و رستا انکون

[illegible]

حضرت خلیفای اولیاک عرض فرمود که یانوں ابدلک الله تعالی
بر جمال محمد کمال حسن علی المصلوات اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد ویکده
آن الله یوالله انتر حقتمو ابر ایدلک حقہ خیرای نیایاده رزده
بعده دده اقدی بولکلی چک الله الله جرج ریش فرخ درویش ن
ظہر ایمان ابدالیاں تو فری کرم علیم بر خطا رجعی بکاش ولی اولیاک
چرخ ای دل آتش ملخبر اول خیر فرخ اول منکر منافق ماس اول
اک چکر دمنه تو بعده دده اقدی حقہ خیری بکلی چک کر فکده
رہبر ک ایده جک جان دخی دده اقدی یہ نیاز ایدوب دده اقدی
دخی ک طالبی تو شد دلچغی تغیل رہبر تسلیم ایدوب دیکده وراشد
بوجاہت ماضی الله اولان رستہ سنیہ آورده اولان ایستہ روبروب
رہبر دخی بوالله دلوب کیر وچکوب ک طالبی نیاز ایدوب بعده
الذی طو روب طالبی میدان چیومنہ نطرہ چہ روب ماضی الله
اولان سنیہ سنیہ آورده ایستہ روبروب اولان الذی طو روب
ثانیاً ایکی دفعہ افریہ صوامیک دفعہ بوزنہ وایکی دفعہ بوزنہ
وایکی دفعہ قولنہ ویا سنیہ قصا صی شعر دن مسج وایک
صوبلوار یا قریب مسج ایدوب طالیک الترجلی دروب آنن
طالیک کوهه سنی بختنن الوی نیاز ایدوب رک کتوب دده اقدی

کبر و جلوه بر میان پیش شکسته نیا آید و بد که لوکا با در اولادمان در
 ازین پیش پستی باشد اولاد اشک داشته نیا آید و بد که لوکا با درشت
 در ازین پیش بوسته نیا آید و بد که لوکا با سر پستی در از جهت پیر
 زنی فرا ساندن کورد و بوخسردی بعد به بوسته نیا آید و بد
 و بد که لوکا علی پستی در از جهت مشکلی باشد و اولاد آن در جهت
 نیا آید و بد که لوکا حق در از جهت جان بودک ضایع شود و اولاد
 بر این کورر بعد میدان طایفه نیا آید و بد که لوکا میدان
 طایفه در از نیز سر اولاد و ابرسر اولاد نبوده تعبیر بد
 بعد او جاعه نیا آید و بد که لوکا او جانی در نبوده چنگ
 دلان سر از شوایان فاندن و بعد آبی بوسته نیا آید و
 و بد که لوکا آبی پستی در بواسطه در چنگلی شود بعد آبی خمار
 بوسته نیا آید و بد که لوکا احمد حق پستی در از جهت علوم و کتب
 و آخرین بودک بوی صلی مرسته خاق او خمره و حدیثه را بوی
 بود و بعد کبر و جلوه سده بر بنای آید و بد که لوکا میدان
 در از بو میدان از سر میدان بدی مرادین نوندن و اورید آید
 ایامه فای نقاب بوقار و تجلی آید و بعد کسم نیا اولاد منه خان
 جان و دلان غمخوار چاکر علی لطیفه زحقن و نوری و اولاد غم
 خواصقلن و ایامی و کسم جان و کسم
 سر بر استام و کسم کسم نعل ولید سود و کسم اولاد علی امام بن اوده ساجین

اینگ مراد اید و دوست دوست و دشمنه دشمنان و اهل حق را بدیدر تو بدو
 قریبتر و دورتر و غریبتر و اقربتر اید میسر از غریبان و اقربان و غریبتر از غریبان
 یون و اقربان که یکدیگر را با همی قبول یوبد و با حق اید که هر یک دیوب دود
 اذنی دخی و بدی که با حق جانده خطاب میورده که ای جانان بر بوجان
 اوان یکی امام خطایه و همه محمد علی و حضرت سیرافین که کوی یون
 جان و باش ذی ایدوب بر تو قبول فرماید و یون که هر یک استر حاکم
 بوجانی قنداشه قبول ایدر میسر دود جانده سوال اید بعد
 جم جانده دخی الله الله الله دیوب بر سر شانه اید و اید و اید و اید
 اذنی و بر سر طای کور دیر بر سر دخی طای دود اذنی و کور
 تسلیم اید کن بونی اوقیم الله الرحمن الرحیم ان الله و ملائکته
 یصلون علی الشی یا ایها الذین امنوا صلا علیکم و تسلموا علیهم و علی اهل البیت
 علی را بعد صلوات الله صل علی محمد و علی آل محمد دیوب دود اذنی و اید
 اید بعد بر سر طای صل طریقه کوب ایدن دود اذنی دخی طای طای
 صاع تو قوامه تلقین ایدوب استاده اذنی طای صاع ایدر طای طای
 طای دخی دود اذنی که صول اید صاع انکین طویوب بعد تلقین
 تکلمه دود اذنی طای طای تیغ بدی تو شادوب ایدن شادوب
 نفع و بدنه نفعه بر صلوات غریبه دود و بدیه و اید اید جمع
 جان قنداشه بر سر شانه دیوب ایدن بر سر اید اید دود اذنی
 بر سر اید و شانه جان قنداشه شمشیر بر سر ایدوب ایدن
 کور و کور و کور و کور و کور و کور دود اذنی و شانه ایدوب

70

مقصودمان و ازواج مطهرات بقول الله تعالى علمهم جناتك
ارواح شرفی را چون ویدان وماردان وبنی المشرق والمغرب کافران
ایمان را داخل ایچین پادشاه دین اسلام سلا متلکون حاضران
غائبان عاشقان صادقان حقیان مقاصد ایچین باهتت جالی الله
حصول پذیرای ایچین و حجاج بیت الله سلا متلکون در دلوره دوا
مدیونره ادا و بغیر جمیع مسوئله خاص وشرع و عفو و عفو تقصیرات
حفظ و سلامت و اوزر لرزیدن دفع بلا و رفع قضا و عفو تقصیرات
و جوهرات خلق جمیع مشکلات حصول خیر و ادا بقای رضای جهان حقین
قالات و مشایخه جمال باهتت پیران حاضر غائب انزومنه کچیکر
دمنه هو بعده هو دلیوب رهبرای طالب دینی دده اقدی نیازی
ایوب کبر و چکیوب دلیوب طالبی برینه اولوره و بر پیر نکورده
اقدی بر نیازی ایوب کبر و چکیوب اندک میدان طاشدن مشرب
الوب دارده طوریه بوترجانی اوقیه بسیمه رفته الله امام حسین
رحمه الله عازلی خورشید بعثت الله بر نیازی بر بهر جمال حق کمال
حسین علی علیه صلوات الله علی محمد و علی آل محمد دلیوب دده
اقدی رضی بویکلک کچیکر و نوران طویان کور اولوره نعره ملای و وودین
و عکران کور اولوره حقیق کچیکر استثنی ورنشاه مردان اولوره و عکران
یار و خمر اولوره و درانی نوریه کچیکر دمه هو دلیوب بعده
شرقی اولاده اقدی و نشانی صریح نیازی ایده کچیکر طایفه
نوش اولوره بر باوردن سلام الله علی الحسین لعنه الله علی قاتل الحسین

بسم الله الرحمن الرحیم و اوله بری دخی بر حق بوی بی بعلیم اکره و بر نیازی
مرشم اوله محمد و علی آل محمد کمال حسین علی علیه صلوات
الله علی محمد و علی آل محمد دلیوب بعده رهبر دلیوب بونی اوقیه الله الله
اقرق باقری قبول یور دیکر و مراد و عری و بر دیکر و مراد مقصود دینه نالی
اولدق حقه شرعی را دنیای ایده رز دلیوب دده اقدی دخی بویکلک
چیکر الله الله کسم الله فاحقه الوجود و الحمد لله مظهر الوجود لا اله الا
الله توحید امن کشف و ظهور اول سلطان خیر کائنات و علی به
تجارت شفیق روز عسات قافله سالار انبیای رسالت بلی کائنات
شریعت و افاق مژده ای حقیقت اول مادی دنیا و آخرت اول صدر
مقصود صفا اول ماه قیامه و فاعله و کما عجبی مقصود رسول کبریا محبوب
خدا حقیق ابی القاسم محمد المصطفی اقرق کبر روح النور کون و اول شاه اولیا
تجیه مایوحی محمد و سر لافا حقیق امام علی الرضا و امام حسن المجتبی
و امام حسین الشریف کبریا و سید الشقیق امام زین العابدین و کبریا
ابا هر امام محمد باقر و اصل الدقایق امام جعفر الصادق و دره کائنات
امام موسی کاظم و معتمد الجود و استیسا امام علی الرضا و عالم
العلم العظیم امام محمد تقی و کبریا و صاحب الارشاد امام علی نقی
الهادی و الشیخ العزیز الحیدری امام حسن العسکری و بونی ایدایحان امام
محمد المهدی صاحب الزمان حضرتتک ارواح عاقر کون و دل اولاده

71

دیر کچیکر نوش ایده رز کچیکر دخی کبر و چکیوب دارده طوریه
نوش ایده و نیازی ایوب شریع میدان طاشدن رهبر کبر و چکیوب
بونی اوقیه الله الله انیم حقه شرعی تمام اینک حقه شرعی نیازی
ایده رز دلیوب دده اقدی دخی بویکلک کچیکر الله الله حقیق قبول اوله
مردان حاصل اوله ارحی یار دیکر اوله محمد علی یار دین اوله حضرت پیر
اقدی رز کچیکر اوله شریک پاک اوله کما ملین عفو اوله کسک عفی
اوله و اوله یار دیکر قفر حاضر غائب عین جم انزیری یار دیکر اوله کچیکر دمه
هو دلیوب بعده نیازی ایوب کبر و چکیوب مقصود اقامتی اولان بونته اولوره
آندن دده اقدی دخی بو اوله کچیکر کچیکر الله الله محمد حبیب الله علی و الله
و قد خیر اوله شرار دفع اوله خیر دفع اوله هر کچیکر خیر کبر و کما ملین قفر اوله
شکر منافق مات اوله نعره مردان کور اوله و حیا ارحی قفر اوله شرعی
صانع اوله مشکل ایشری حل اوله کوج ایشری اسان چراغ و بونته یشت پا
اولان و نیشتر عزم صانع اوله ارحی یار دیکر اوله و بونی طریق عدل کچیکر
چشم و نیشتر عزم کچیکر و حیا شاد اوله تصور ای عفو اوله و باقی صحت اولان
قفر اوله عاقیده اوله قفر قفیدن امین اوله استکری نفع اوله ارحی
یار دیکر اوله و کچیکر کور و کور اجبار عزم صانع اوله مشکلی حل اوله مشکلی
فتح اوله و یار دیکر حاصل اوله عری و زون اوله عیال اوله دار و بنا بعلید
الله ایدر کما کونیه دن مصون اید و یار دیکر کچیکر کچیکر حیا رضای اجبار کچیکر
کچیکر دمه و عفو اولان مردان مقصود اوله حاصل اوله مشکل ایشری حصول

کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر
خسته کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر کچیکر
عن قریب خلاص اید و در ولوره دوا نیشتر شقیق کچیکر رحمت
فقیریه مروت اسیریه غایت تجا و سلامت دیا دده قراده اولان جلاله
نجات و سلامت احسان اید یار دیکر عالم پناه صانع اوله بونته دلم
اوله دشمنان اوزر نیازی غایب اید صغایا مرضی زیاده اوله و زور و درستی
و کین و کلاسی بر و اوستی علی و کلاسی کبار و کراستی تابع تبعه ای بونته
دلم اید محمدی و شقیق قفر اید غایب اید الله انزیریه الاستایله
چکونک و چکونک اوزر نیازی کچیکر قضا و بدلی رفع اید انزیریه جلاله
حمانه صغایق الله انزیریه و جلدی قفر قفیدن امین اید
منافق شریک دشمنان شریک حود اقدی کور و کور و عزم نصیران
بلا لرزیدن حفظ اید چکونک و چکونک حیا قفر و رش اوله دنیا اقدی
جهنم مقصود اید و صاحب خانه اولوب دامنا فقیریه طعام بدیوب و لغام
و احسان ایدین حیا شریک الله الله ایدر یار دیکر اوله استکری نفع اوله
نزداری حاصل اوله تصور ای عفو اوله کما ملین عفو اوله ایدر
خود متندن دوا نیشتر و دلم کچیکر قصه اوله نعره ایدک بونته دلیوب
سوزار عزم ایدک و مقصود کچیکر کچیکر اید و چکونک کچیکر غایب اید
و بر کس الله انزیریه و کچیکر یاد اید کونیه کونیه کونیه کونیه کونیه کونیه
محمدن کچیکر هر عازر عزم اوله عازر عزم اوله نیشتر شریک
دخی مقصود حاصل اوله اقرده الله انزیریه کچیکر ایدر عزم کچیکر

ایتمه وعده هائیده مقبول اولوبلوروزی قوه کلمیده الله انزل و محبت
لطف و کرم و مروت اعطا و احسان ایله الله انزل و دی حاجانیز
سزاییم در قبول ایله مقبول ایله بو کلمه یی چیل ایتدیرمیه ایله
اول یکل امام قطارندن ایسه کونو ایتدیرده بولوندمیه ایله
یاماز شیلردن حفظ ایله مرشد جلالندن ایچ مقصدیه بکلیا و نیک
امام اقدیریز بار دجی اولون دت معصوم یاک اقدیریز
و کلمه ییز و حقیقت پیر اقدیریز پشته و بنا مکر و حقیقت سلمان پاک
و علی قیز و عهده کرسنه شاه مردان یاور و یار دجییز اول
و انا طوبی کوز جیسی ایلان موسی سلطان و دروم ایل کوز جیسی
سلطان و عربستان کوز جیسی قیو سز سلطان اقدیریز و صا
صالح سلطان واق یازیل سلطان و ایل سلطان و احن اورن
سلطان اقدیریز و جلد روم ایزری و فرسان پیر لری و کسان
سرور لری و جلد پیران و کلمه ییز و یار دجییز و یار دجییز
پنا هیزری کوز جییز اولم الله انزل الله انزل الله انزل الله
ییزری قزاق و جیز ییزری لری نیر نیر نیر نیر نیر نیر نیر نیر
شاه مردان علی الله و لی پیر قضا لعارفین غوث الواصلین حضرت
خطار حاجی کشاش ولی الخراب لی و منه پیران دم عیاشان
دم صادقان دم ابدلان دم باجیان سز رسول الله کریم شاه مردان

علی ولی الله مروت انبیا و انبیا بخت ارباب الله بوض مکره لغت یزیده
و انزه تابع اولان یزیده و منقفا نه لغته الله تعالی علیهم اجمعین
بحرمت شاه مردان علی و کرم شاه کربلا امام حسین ولی و مروت
شاه خلیما حاجی کشاش ولی و منه دورانه و جلد و کلمه ییز و حقیقت
دوست دیوب آندن دده اقدی حضرتی حقیقت و یروپ اولونوراش
هر کیم ایله آداب و ارحام و القوب نیاز ایله رک طرزه چقه بعد
هر کس یولوبونج نیاز ایله رک چقه و نه مکره دده اقدی دخی
ان مکره چقه و بره قدر کولوب آندن سفره ارحم لوب دده
اقدی ک سفره سند دخی اولونوراش شدن مشاب اولونوراش
وکیل طالب دده اقدی ک سفره سوزده حقیقت اتمک ایچین نور
بولوب لقییه یاد ارنده بونی اوتیه خون مردان نعمت یزدان
برکات خلیل الرحمن سز شاه ولایت عظمیه کبریا الله اکبر الله اکبر الله
ان الله و الله اکبر الله اکبر و الله تعالی سز دوست دیوب سز
ییزری ک طهر را یزدان دخی یکل طالب ادا ایله رک بیده نیکینه
دده اقدی حضرتی بو کلمه ییز الله الله الله انزل الله انزل الله
حقیق برکات خلیل حبیب خیر رسول کربا سز و انبیا محمد المصطفی
جی و انبیا و اولیا الله اولوسفه طولو نورنی کرم علی سز
قطب العاقین حضرت خلیما حاجی کشاش ولی ک کلمه ییز و حقیقت
دیوب آنجی بولون دات دخی بوزنجانی قرالت ایله امام سز

امام ملک روح و ولی شاه اول عاشقین قری مزید اولغت برجان
یزیدان حجت برجان شهیدان جمال محمد کمال حسین علی ابدت صلوات
الله علیهم و علی الخلیما دیوب بعد سفره کونور و لوب یکل طالب
دخی کلن اربعی اوب دده اقدی و قرانه اشته و یروپ بعد و قزاق
و یرده رک آندن جلد جانورک حذوقیه کوره حذوقیه ایروپ اتمک
ییزری ک کلمه ییز خا طری قری مزید بق هر جانک خا طری ک کولوب اولونور
جلو جانور دخی الله انزل الله انزل الله انزل الله انزل الله
حذوقیه ادا ایتدیر مکره بعد ایتدیر سز کون دده اقدی ک نیاز
هر نه ایله حال کوره حاضر دیوب حضوریه کیده و یازیل ایدر کنی
پوستک الله قوی آندن رجییز ک نیاز هر نه ایله نیاز غایب دیوب یوس
ان قوی بعد بجه یما یکل کدنک و انجی نیک و ساراشی اونه حقیقت
بولون جانورک نیاز هر نه ایله و یروپ آندن قوی حقیقت
و حیدر کلمه و سز حذوقیه بولون جانورک علی کل حال نیاز ایتدیر
حال و خا طری ک کولوب لوب دده اقدی حضرتین ولایت
استیوب نیاز ایتدیر و بعد کدنکار و کسیده اولونوراش اونه
برکته و ارب مرشد ییز و هر بریز و ساراشی کولوب قوشوب دتم
اولوقات باب رضاه بولوب توکلده و تکلده و تکلده اولوب

الله انزه یون کوب داتما کده و تکلده و تکلده و تکلده و تکلده
ر هر کیم ایله جک جانک حذوقیه ایتدیر ایلان کوره جک جانک
ییزری کون بوقدر حذوقیه قدر الطافه اشعار ایدیم و لکن عزیزم بولسار
اهل الله هر کیم برنا اعلنه و یازیل اقراری وارده بوسیدلی کورموش
اولوسه دخی کتم ایدر و لکن اربابی اولوب ایسه مانع و کلن انجی اهل
اولمیا اولمردن حفظ اولونور ایله الله انزل الله و جلد حقیقت
ییز اقدیریز و جلد اهل الله اکبر المعنی وارده امان جان قزاق
نا اعلنه کولستر مکدن اختران ایله سز نیر امد کولستر قبول یکلده
صفا بوقدر اعلنه معلوم اولوق و خا طری دن
دور املق ایچین قید و املا اولونور
تمت الرسالة



Cilt/Volume 1, Sayı/Issue 1, Haziran/June 2023, ss. 41-62.

Geliş Tarihi–Received Date: 03.04.2023

Kabul Tarihi–Accepted Date: 30.04.2023

Araştırma Makalesi – Research Article

HUSAYN GHAZI AND HIS LODGE IN HISTORICAL FRAMEWORK

(Tarihsel çerçevede Hüseyin Gazi ve tekkesi)

Muhammet Fatih VERGİLİ¹

ABSTRACT

Anatolia had begun to become an absolute homeland for the Turks from the Seljuk period onwards. In this process of ‘homelandization’, the *abdals*/dervishes, one of the mobilizing elements of Anatolian-Turkish society at the time, had a major role. In general, these groups organized themselves around the grave or spiritual legacy of a ‘great dignitary’ in the places they had settled, and established an institution. Thus, they played a role in keeping the community together and instilling ideals in it. Husayn Ghazi and His Lodge can be given as an example of this historical fact. As can be seen in the precedents of the period, the problem of ‘existence’ issue of Husayn Ghazi and the issues of ‘belonging’ and ‘property’ of the lodge in Ankara, which was shaped around the identity of Husayn Ghazi, are open to scrutiny. In addition, the issue of the revival of the lodge is also worth examining. This study sheds light on these issues regarding the personality of Husayn Ghazi and His Lodge with a holistic view in line with the data provided by the records of the period and the existing literature.

Keywords: Bektashi, dervish, Husayn Ghazi, Qalandari, lodge

ÖZ

Anadolu Türkler için Selçuklular döneminden itibaren mutlak bir yurt hâline gelmeye başlamıştır. Bu ‘yurtlaşma’ sürecinde, o zamanki Anadolu-Türk toplumunun harekete geçirici unsurlarından biri olan *abdallar*/dervişlerin rolü büyüktür. Bu zümreler, genel olarak, iskân ettikleri yerlerdeki bir ‘ulu zat’ın kabri veya manevi mirası etrafında teşkilatlanıp bir müessese tesis etmişlerdir. Böylece, toplumu bir arada tutucu ve ona ülkü aşılayıcı bir rol oynamışlardır. Hüseyin Gazi ve Tekkesi de bu tarihsel olguya bir örnek olarak verilebilir. Dönemindeki emsallerinde de görülebileceği üzere, Hüseyin Gazi’nin kimliğine ilişkin bir ‘mevcudiyet’ ve bu kimlik etrafında şekillenen Ankara’daki tekkenin de ‘aidiyet’ ve ‘mülkiyet’ mevzuları incelemeye açık bulunmaktadır. Bununla beraber tekkenin yeniden ihya olunması konusu da incelemeye değerdir. Bu çalışma, döneme ait

¹ Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Tarih Bölümü lisans öğrencisi,
mfatihvergili@gmail.com. ORCID: 0009-0002-4325-832X

kayıtların ve mevcut literatürün sunduğu veriler doğrultusunda, Hüseyin Gazi'nin şahsiyetine ve tekkesine ilişkin bu konulara, bütüncül bir bakışla, ışık tutmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bektaşilik, derviş, Hüseyin Gazi, Kalenderî, tekke

THE SOURCES

On a high hill 10 km northeast of Ankara, there is an old Bektashi lodge, known by the name of Husayn Ghazi, who is buried in the lodge compound. We can only learn about this great dignitary from the *Battalnames*. According to Yagmur Say, experts on this subject agree that *Battalnames* were composed in the 11.-15th centuries (Say, 2009).

Despite the scarcity of sources on the personality of Husayn Ghazi, there are many sources on his lodge. The most important of these is the inscription of the lodge. This inscription was found in three pieces and read by researcher-writer Abdulkerim Erdogan. According to this inscription, a repair was made here by Mehmed II in 1459 (2004).²

The *Vilayetname* (thought to had been written in 16th c.) and Gelibolulu Mustafa Ali's *Kunhu'l-ahbar*, written between 1592 and 1598, can be mentioned as periodical sources that enable us to make predictions about the establishment and historical transformation of the Husayn Ghazi Lodge. *Vilayetname* describes the arrival of the Bektashi in Anatolia and how the tomb of Battal Ghazi, the son of Husayn Ghazi, was discovered. From *Kunhu'l-ahbar*, it is also possible to find clues about how the Qalandari dominance, which was widespread in Anatolian dervish lodges at the time, was weakening.³

² Today, one of three pieces of the inscription has been lost. In addition to the inscription, the official website of the Mamak Kaymakamlığı (District Governorship) states that the earliest record of the lodge is dated 1378, but no information is given about the nature of this record in the website (T.C. Mamak Kaymakamlığı, Retrieved April 4, 2022).

³ At that time, we can follow the traces of the negative attitude towards the Qalandaris, also known as the ışıklı and the revafiz, from the following sentences of Gelibolulu in his book: "Lâkin ol târîhde ba'zı 'ulemâ ve ışıklara bi't-tab' buğz üzere olan Vezîr Rüstem Paşa ma'rûz-ı pâdişâh-ı kiş-ver-güşâ kılup ol Revâfîz'i andan ihrâc itdürdi" ("However, Vizier Rustem Pasha, who naturally harbored a grudge against some scholars and ışıks at that time, obtained the consent of the conqueror padishah of the countries, and prosecuted the revafiz from there") (Gelibolulu Mustafa Ali, 1598/2020, p. 459). This negative attitude also makes the transition of the administration of the Husayn Ghazi Lodge from the Qalandaris to the Bektashis meaningful.

In Katip Celebi's *Kitab-i Cihannuma* and Evliya Celebi's *Seyahatname*, the Husayn Ghazi Lodge is directly mentioned. These two works were written in approximately the same period (the last half of the 17th c.). Katip Celebi mentions the lodge in a few lines in his book. Evliya Celebi, on the other hand, describes his trip here and what he saw in detail. Evliya's account is very important as it is the most detailed first-hand account.

The most concrete information on the Husayn Ghazi Lodge can be found in the *ser'iyye sicilleri* (sharia registries) and *tahrir defterleri* (cadastral record books). The cadastral record book dated 937 H/1530 CE is the oldest written text of this lodge (Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri, 937/1530, 438/378). Thanks to the sharia registries, the 17th century history of the lodge can be easily analyzed.⁴

In addition to the cadastral record books and sharia registries, some specific documents in the State Archives and the Foundation Records Archive shed light on the history of the lodge. For example, the *Cevdet Evkaf* record in the State Archives contains information about the foundation lands and the question of who will be sheikh of the lodge. In the same archive, there is a document on the repair of the lodge in the records of the *Meclis-i Vala Evraki* (The Documents of The Supreme Council). It is also seen that this place was registered as a foundation with a *şahsiyet kaydı* (personality record) dated 1897 in the Foundation Records Archives.⁵

In the issue of the *Ankara Vilayet Salnamesi* (Ankara Province Almanac) dated 1300 H/1882/3 CE, under the title "Bālā kâzâsı" (Bala District), Husayn Ghazi and his mausoleum are briefly mentioned as follows: "Husayn Ghazi, the first conqueror of this region, lies in the grave of martyrdom on the land of Bala district and on top of a high mountain" (Ankara Vilayeti Salnamesi, 1300/1882-3, p.181).⁶ Due to its distance from the center and the political situation of the period, it is understood

⁴ In these records, there is detailed information about who took place during the management crisis in the lodge during that century. In our study, inferences made from the interlinears of these documents were used. The management crisis observed in the records is of such a nature that it can be a research topic in its own right; so, it will not be considered here.

⁵ This document was accessed by using the digital archive of the Vakıflar Genel Müdürlüğü. This digital archive can only be accessed from computers at the VGM, the date of access to this archive is December 12, 2022.

⁶ "Bu havâliniñ birinci fâtihî Hüseyin Ğazî Bālā kâzâsı toprağında ve mürtefi' bir dağda günûde-i merkad-i şehâdetdir." (The original text)

that the lodge was far from its former fame during this period. For this reason, Husayn Ghazi and his tomb are not even mentioned in most of the salnames (almanacs).

In the late 19th and early 20th centuries, European historian/archaeologists began to examine religious sites in Anatolia. In George Perrot, Edmond Guillaume and Jules Delbet's joint work *Exploration Archéologique de la Galatie et de la Bithynie, d'une Partie de la Mysie, de la Phrygie, de la Cappadoce et du Pont*, published in 1872, the Husayn Ghazi Lodge is mentioned. In this work, the mountainous location of the lodge and who were in charge of it are mentioned. Later, F. W. Hasluck utilized the works of these French archaeologists (only Guillaume was an architect, not an archaeologist) and described the situation of the Husayn Ghazi Lodge in his own time.

Closer to the present day, Husayn Ghazi and His Lodge were first mentioned in Hikmet Tanyu's work titled *Ankara ve Cevresinde Adak ve Adak Yerleri*. In this work, the beliefs among the people about Husayn Ghazi were gathered together and detailed information was given about the physical condition of the lodge. Ahmet Yasar Ocak also mentions the legendary narrative about Husayn Ghazi in his work titled *Türk Folklorunda Keskik Baş*, and in his work titled *Kalenderiler*, he explains the emergence of mystics in Anatolia in detail and draws a general portrait of the period. Abdülkerim Erdoğan, who has done important researches on the local history of Ankara, has compiled and collected historical information about Husayn Ghazi and His Lodge in his works titled *Unutulan Şehir Ankara* (2004) and *Manevi Mimarlarıyla Ankara* (2008). Fahri Maden's 2010 doctoral dissertation also contains information about the Husayn Ghazi Lodge.⁷ Ahmet Koc's article titled *Idari ve Mali Acılardan XVII. Yüzyılda Seyyid Huseyin Gazî Tekkesi*, published in 2014, is a prominent study conducted via using archival documents about the Husayn Ghazi Lodge and sheds light on the administrative status of the lodge in the 17th century.⁸ Cigdem Akyuz's article published in 2017 also examines the myths surrounding the lodge, using oral sources.

⁷ In this study, Maden lists the Bektashi lodges in the Ottoman Empire in the light of the sources of the period. According to the listing made in this work, the Husayn Ghazi Lodge in Ankara seems to have been opened after 1826, but there is no information in the book about when it was closed.

⁸ All cadastral book and sharia records used in this study were obtained thanks to Ahmet Koc's valuable work. Most of these records have partial or complete translations in the aforementioned work.

In addition to the materials mentioned above and used in this study, in order to obtain information about the current status of the lodge, an interview was conducted with Huseyin Oz, an Alevi-Bektashi dede (grandfather) who is one of the founding members of the Huseyin Gazi Association, which manages the lodge. The tangible historical remains of the lodge (inscription, lodge furniture, rooms, grave site) were observed in situ.

ISSUES

Although Anatolia exhibited a generally Orthodox Christian outlook during the Eastern Roman period, it would be misleading to consider this outlook as absolutely homogenous. Border relations with the Persians and Arabs must have paved the way for the formation of a more complex social structure in Byzantium's eastern extremities. After the Byzantine-Arab conflict that lasted from the 7th to 11th AD century, the region became the cradle of the Turkish-Byzantine conflict, and there were both military and demographic Muslim Turkish flows from central Turkestan into Anatolia. The relative Islamization of Anatolia was also a result of these flows. In this context, *abdalan*, *bacıyan*, *ahıyan* and *gaziyan* (dervishes, sisters, ahıs and ghazıs) played a vital role, as Asik Pasazade states (Asik Pasazade, 1485²/2003, p. 298).

In these mass influxes, the *abdalan* community must have been composed of Qalandari dervishes, since, as stated by Ahmet Yasar Ocak, it is thought that these dervishes came to Anatolia via Syria and Azerbaijan in the first quarter of the thirteenth century (Ocak, 1992a, p. 61-62). Considering that these historical periods coincided with events that shook Anatolia deeply, such as the Mongol Invasion and the Crusades, it is natural that some problematic issues arose in the context of mystics/lodge notions in Anatolia, which was inhabited by the aforementioned mass flows and whose socio-cultural structure was thus differentiated.

Taking this historical background into account, an assessment can be made that there are three main issues regarding Husayn Ghazi and His Lodge, the complexity of which has been exacerbated by the factor of time and distance. These issues can be listed as existence, belonging and property.

1. The Question of Existence

The formation of the lodge took place around the tomb of Husayn Ghazi, and thanks to the sanctity attributed to this tomb, the lodge has existed for centuries, preserving its important position in history. Even though the structures in the lodge were worn out, the tomb here have not disappeared and this tomb turned this place into a point of attraction in the eye of the people. The personality of Husayn Ghazi and the impact of this personality on Turkish society since the establishment of the lodge is worth emphasizing.

The personality of Husayn Ghazi should be analyzed from two perspectives: legendary and historical. It can be stated that historical information about him is almost non-existent and that the legendary information is also limited. Information about Husayn Ghazi's life is generally found in works such as *Battalname* and *Danismendname*, which describe the Byzantine-Islamic wars in Anatolia. His life story is generally told around Battal Ghazi. According to Abdulkерim Erdogan, Husayn Ghazi was an Umayyad soldier under the command of Maslama ibn Abd al- Malik and was martyred while fighting the Byzantine army near Ankara (Erdogan, 2008). Hikmet Tanyu (1967), while explaining his observation in the lodge region, mentions him as "Whatever the rumors about Husayn Ghazi, the conclusion of these rumors is that he was a martyr of Islam and conquest" (p.90).

In addition, it is worth noting that the 'severed head' motif, which is encountered in many parts of Anatolia⁹, is also found in the martyrdom narrative of Husayn Ghazi. Ahmet Yasar Ocak (1989) explains this narrative as follows:

According to legend, during the siege the enemies beheaded Husayn Ghazi. But he carried his head in his arm and went east, an hour and a half on foot, to the hill where his mausoleum stands today, and only there did he surrender his soul (p. 19).

Although there is a consensus on the fact that Husayn Ghazi was a soldier, there is no common opinion on which of the Umayyad and Abbasid states he belonged to. This dichotomy, which is encountered in the name of Husayn Ghazi, who is

⁹ For example, the severed head motif is also seen in the legends of Seydi Sultan and Muşlu Ali, who are considered to have played a vital role in the Islamization of Anatolia. According to the narratives, Seydi Sultan in Erzincan, Muslu Ali in Yozgat had fought against Byzantine and while fighting they were martyred. These examples can be multiplied further (Ocak, 1989, p.20).

introduced as Battal Ghazi's father in most mythical sources, is also present in the personality of Battal Ghazi. Some sources portray him as also an Umayyad soldier, while others portray him as an Abbasid soldier. In fact, both are possible. However, according to Ocağ (1992b) when the Byzantine and Syriac sources of the period are taken into consideration, the possibility that he was an Umayyad commander/soldier seems closer to the truth.

Although it is not known when the Husayn Ghazi Tomb was built and when a dervish lodge was established around it, it is likely that Turkish dervish groups established a lodge here when they settled Anatolia in the 13th century. This means that there is time difference of at least four hundred years between the dates when Husayn Ghazi may have lived and the probable establishment of the lodge. Despite this difference and the fact that Ghazi was probably an Arab, it is plausible that he was adopted by the Turkish ghazi-dervish masses because his jihad against Christian Byzantium was enough to make him a role model and spiritual leader for the Turkish ghazis- dervishes.

As is evident from Asik Pasa's Garibname written in 1310, being alp-ghazi was a very high rank for the Turks who were coming to Anatolia in droves during this period (Inalcik, 2000). It is understandable that these masses, who presumably did not like to live religion in a purely scriptural form and combined their warrior characteristics with their religious sincerity, absorbed the personality of Husayn Ghazi, regarded him as a saint, and almost enshrined him in Turkish culture. Considering the conditions of the period, the legendary narrative alone, rather than historical reality, is sufficient for such a personality to become a 'flag'.

2. The Question of Belonging

In the Ottoman Empire, it is possible to trace the existence of the lodge shaped around Husayn Ghazi's tomb¹⁰ back to the 15th century. In addition, the existence of a lodge in this region must go back much further. Following the 11th century Seljuk raids, it is known that there was a second mass migration from Turkestan to Anatolia in the 13th century. With this second mass migration, Turkish dervishes literally began to settle in Anatolia. It is possible to see an

¹⁰ The tomb and lodge mentioned in this work are located in the Mamak district of Ankara today, but it is known that Husayn Ghazi has tombs in different provinces of Anatolia, such as Alaçağ/Çorum, Divriği/Sivas, Körs/Kütahya, Zile/Tokat. (Akyuz, 2017, p. 153).

example of making Anatolia *şen*¹¹ by these dervish groups in a work known as *Vilayetname*, which is thought to have been written sometime between 1481-1501. According to this work, Haji Bektash Veli, together with his friends, came to Anatolia from Khorasan after getting permission from Hodja Ahmad Yasawi and guided people here with his words and actions.

There is an important point mentioned in the *Vilayetname* in relation to our subject, which is that the location of the Battal Ghazi Tomb, which is located in Eskisehir today, was discovered in a dream by Ummuhan Hatun, the mother of the Seljuk sultan Kayqubad I (Golpinarli, 1958). Following this dream, a mosque and madrasah were built here and a complex was formed. In the inscription of the mosque, the date of construction is mentioned as 604 H/1207/8 CE. This complex was repaired from time to time and became a Bektashi complex after Suleiman the Magnificent (Denkhalbant, 2009).

Based on the legendary narrative, it is likely that the tomb of Husayn Ghazi, who we can refer to as Battal Ghazi's father, was discovered close time to the construction of Battal Ghazi's tomb, and this possibility does not contradict the known historical flow of the tomb in the following centuries. Therefore, the Husayn Ghazi Lodge must have been formed mainly by the gathering of Turkish dervishes around the tomb since the 13th century. These dervishes were Qalandari dervishes, as it was mentioned above that Qalandaris came to Anatolia via Syria and Azerbaijan in the early 1200s.

Gelibolulu Mustafa Ali, reports that the Battal Ghazi Tomb and Lodge was administered by ısklu taifesi (the illumined group) until the reign of Suleiman the Magnificent, which must also apply to the Husayn Ghazi Lodge (Gelibolulu Mustafa Ali, 1598/2020, p. 459).¹² By the ısklu taifesi, he means the Qalandari dervishes. Gelibolulu is also supported by official Ottoman records. For example, in the sharia registry record dated March 24, 1613, Seyit Pir Veli, the dismissed

¹¹ The expression 'making şen' (it pronounced in English as shan) must be derived from the Armenian word şen (pronunciation, shan). In Turkish, şen means developed, built-up, inhabited in addition to cheerful (Kubbealti Akademisi Kultur ve Sanat Vakfi, Retrieved December 14, 2022). Şenlendirme is a term used in Ottoman records to refer making people settled at uninhabited areas.

¹² When the Husayn Ghazi's Tomb and Lodge were examined, the narrative related to the Battal Ghazi's Tomb and Compound matters because the locations of them are too close to each other and according to the legends, they were related by blood. Therefore, this study often refers to the Battal Gazi's Tomb and himself.

sheikh of the lodge, wrote a letter to Istanbul stating “...muḳaddemā ışıklı mutaşarrıf iken ihrâc olunub ...” [“...whilom the master is ışıklı, (now) they are dismissed...”] (Ankara Ser’iyye Sicilleri, n.d., 14/700:748 & 971). When rebellions such as Shahkulu, Bozoklu Djelal and Shah Qalandar are considered, one can understand the reason for the Ottoman administration’s cautious stance towards the Qalandari people called the ışıklı/illuminated. Throughout the 17th century, it is seen that this group, which had bad relations with the central authority, melted among the Bektashis in the historical process and the administration of the Husayn Ghazi Lodge, as in other examples of lodges, was transferred from Qalandaris to Bektashis (Koç, 2014, pp. 22-24). This handover should not create the impression that there was a serious religious difference or enmity between the Qalandaris and Bektashis. It is likely that Qalandari dervishes were still regulars of the lodges, even if the names in the management of the lodges had changed.

The name of Evliya and Katip Celebi can be mentioned as direct witnesses to the new Bektasahi administration in the Husayn Ghazi Lodge, the focus of this study. In his *Cihannuma*, Katip Celebi (1657/2008) states that “Engürü üzere müşerref bir yerde Hüseyin Gazi tekyesi vardır.” (There is the Husayn Ghazi Lodge in an honorable place in Ankara.) (p.633). Evliya Celebi gives more detailed information in his *Seyahatname* and mentions his visit to this lodge. He states that he went to the lodge, sacrificed, gave alms, saw yalınayak başı kabak ârif-i billah dervişler (barefoot, bald head, saint dervishes), and refers to it as bir ulu Bektaşî tekyesi (a great Bektashi lodge) (Evliya Celebi, 1681/1999, p. 208). At the same time, he describes it as an area that was home to more than a hundred dervishes and where forty to fifty thousand people could gather at the same time. These statements show how big a role the lodge played in the society of 17th century Ankara.

It is also possible to infer the social role attributed to lodges from archival records. For example, in the sharia registries of the same period (17th century), a dismissal incident in the Husayn Ghazi Lodge is mentioned and while describing the lodge, there is an expression dervişân fukarasının ve ayende vü revendenin it’am-ı taamı için (to feed the poor dervishes and passers-by) (Ankara Ser’iyye Sicili, 25/711:893- 118 & 1121). As is evident from this, the Husayn Ghazi Lodge, like other lodges/zawiyah, also had the function of being a social institution in

which passers- by found safety. This function of the lodge naturally raises the question of its material resources. According to the information obtained from the cadastral registries, the lodge had an income of 11,639 akche in 1530. These revenues were obtained from the villages Cemşid (Djamshid) and Bitik, which are understood from other records to be part of Murtazābād district. In other words, the income of two villages was allocated for the lodge (Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri, 937/1530, 438/378). After this date, according to Ahmet Koc's study, it is seen that donations were accepted from some people for the lodge, and it is even known that the children of the people who made these donations took part in the discussions about who would take over the management (Koc, 2014, p. 26).

According to these historical data, it can be said that the Husayn Ghazi Lodge was under the uninterrupted rule of the Qalandaris from the 13th century until the end of the 16th century. Although this inference can be made, there is no data on the activities of the lodge during this 300-year period and its effectiveness in the community. We do not even have information about the belonging status of the lodge before the 13th century. Although it is undecided which mystic/religious group considered this place as its own, it is highly probable that there has been a grave here since the 7th or 9th century. However, the existence of a formation around the grave must have occurred after the gradual settlement of Turkish dervish groups in Anatolia after the 11th century.

According to the information obtained from the Bektashi environments close to this lodge, Bektashis had managed the Husayn Ghazi Lodge until 1826, after taking over the administration from the Qalandaris. However, it may be wrong to consider this period, which corresponds to almost three centuries, as a purely Bektashi period. Because, according to Abdülkerim Erdogan, Bayramis were also involved with this lodge for centuries and were took part in its administration (Erdogan, 2008). This is evidenced by the document dated 1210 H/1796 CE, which shows that the right of meşihat (i.e. the right to act as sheikh) was entrusted to *Hacı Bayram evladından Abdülhamid ve Mehmed Reşid babalar* (from the sons of Haji Bayram, Abdulhamid and Resid) (Cevdet Evkaf, 1210/1796, 283/14408).

After the closure of the guild of Janissary in 1826, it is likely that the Husayn Ghazi Lodge was also closed down.¹³ The tangible heritage of the lodge (documents, belongings, structures, etc.) must have been damaged after this period. In 1853, an archival document stating that the lodge underwent repair indicates that the lodge was severely damaged (Sadaret Mektubi Kalemi Meclis-i Vala Evrakı, 1273/1857, 88/47). However, it can be assumed that the Bektashi influence in the administration of the lodge disappeared during this period, and Bayramis must have been more active in the following periods. For example, in an archival document from the reign of Abdulhamid II, it is understood that Bayramis had the absolute right to manage the lodge (Babiali Evrak Odasi Evrakı, 1309/1892, 18/1322).

In addition to the archival documents, the 1861 work of French researchers indicates that the Husayn Ghazi Lodge was administered under the Haji Bayram Mosque (Perrot et al., 1872, p. 283). F. W. Hasluck (1929), citing the work of these researchers as a source, echoes this information, states that “only the tomb remains here and is patronized by the Bayramis” (p. 504). It is these researchers who provide the last concrete data on the lodge’s pre-1930s past.¹⁴

According to the information obtained from Dede Huseyin Oz, in the period immediately preceding the activities to revive the lodge, that is before 1997, a person named Osman, who was thought to be a Qadiri, was managing the lodge on his own. However, a positive administration should not come to mind from this administration. Because, according to Dede Huseyin Oz, it is thought that

¹³ Although this information is written on the entrance sign of the lodge today, it is understood that this is only a “guess” because there is no document that the lodge was closed with this date. The reason why the Bektashis, who currently manage the lodge, believe so, must be the repair in 1857. However, the archive document describing the repair in 1857 does not contain information about why the lodge was damaged. It only mentions repair costs.

¹⁴ To make it clear, it is observed that until the ends of the 18th c., the Bektashis were dominant in the lodge. However, from that time it is seen that the Bayramis were also in the lodge and could reach to the sheikh position [It should not be forgotten that even though the Bayramis had could reached to the sheik position, the Bektashis existence (or dominance) might maintain, so it should not be evaluated as a contradiction]. In the lodge, which is thought to have been closed (or simply worn out) at the beginning of the 19th century, the Bayramis must have dominated until the beginning of the 20th century. Because, the foreign sources mentioned here only refer to the Bayramis. However, it should be noted that there was a Bektashi father in the lodge in 1910, see p.14.

this person exploited the feelings of the people by taking advantage of the neglect of the lodge.

According to all these data, it is difficult to attribute the historical belonging of the lodge to a specific religious group, but it is certain that this region must have been used and even established by colonizer Turkish dervishes since the 13th century at the earliest. Considering that the sects/sufi orientations at that time were not as segregated as they are today, and that these sects and sufi movements were still intertwined, the idea that the historical belonging of the lodge can be attributed to all the people of the heart gathered under the umbrella of the Turkish Islam¹⁵ is the most reasonable one.

3. The Question Of Property

First of all, it is worth mentioning the general historical course of the construction around the Husayn Ghazi's tomb. It is understood that there was a tomb here in the 8th century at the latest. It is likely that Turkish dervishes gathered around this grave until the 13th century. It has already been mentioned that the first historical information about the lodge is its inscription (see p. 1). It is understood from this inscription that this lodge was restored in 1459. Therefore, until this date, the Turkish dervish groups had been able to establish a lodge in here. The cadastral record of 1530 also indicates that this place was a foundation. Therefore, what was at first only a mausoleum place became certainly a 'lodge' compound from the 15th century onwards. However, as mentioned earlier, we know that a complex was built around Sayyid Battal Ghazi's tomb and that there was an influx of Turkish dervishes to Anatolia in the 13th c., so the physical presence of the lodge must date to an earlier period.

When making evaluations about the Husayn Ghazi Lodge, it should not be forgotten that it is a foundation property. In the digital archive where the Vakıflar Genel Müdürlüğü stores the information of registered foundations, it is seen that this place was registered as a foundation based on the şahsiyet kaydı (personality record) document dated February 6, 1897. According to this record,

¹⁵ The concept of Turkish Islam is a relatively new concept in the literature and its nature can be evaluated from different angles by researchers. In this study, this concept refers to the symbiotic relationship between the influence of Islam on the Turks when they became Muslim and the way they practiced Islam, and the spiritual framework created by this relationship.

this lodge is a mazbut foundation in terms of its administration and a hayri foundation in terms of its nature. In other words, the right of tevliyet belongs to the person specified in the waqfiyyah/deed of trust and its management is under the authority of the Evkaf-i Humayun Nezareti.¹⁶ Since this is a waqf/foundation property, it is useful to mention what the concept of waqf means in Islamic societies. The institution of waqf, which was fully established in the Islamic world in the 2nd c. H (8th-9th c. AD), can be briefly defined as “the eternal allocation of a property by its owner to a religious, social and charitable purpose” (Kubbealti Akademisi Kultur ve Sanat Vakfı, Retrieved December 14, 2022). According to the classical legal system in Islamic-Turkish states, as stated by Fuat Koprulu, waqfs, which were managed by individuals such as *naẓır* and *mütevelli*, were supervised by *kadıs* and, if necessary, the *naẓır* and *mütevelli* could be replaced by the state authority. Waqfs were not also obliged to obtain written approval or permission from the official authority during the establishment phase (Koprulu, 1987, pp.364, 374).

For foundations that did not have an official founding document, the only legal point of reference in the event of a possible state intervention was the information transmitted by word of mouth.¹⁷ This must have made it easier for outside intervention in foundations, as oral transmission was prone to the risk of being subject to change over time.

It is known that the Husayn Ghazi Lodge has had a significant foundation income since the 16th century. It has been mentioned above that in addition to these foundation revenues, external donations could also be received. It is learned from the record that the settlement revenues endowed to the lodge were still in operation in the 19th century (Cevdet Evkaf, 1218/1804, 436/22055). According to Ahmet Koch’s work which examines the history of the lodge through the sharia registries, the lodge seems to have had a waqfiyyah, but since we do not have a

¹⁶ In terms of their nature, waqfs are divided into two categories: hayri and zürri; and in terms of their managements, they are divided into three categories: mabut, müllhak, cemmat ve esnafa mahsus (T.C. Vakıflar Genel Müdürlüğü, Retrieved December 12, 2022).

¹⁷ Waqfs are managed according to the waqfiyyahs that contain instructions about the foundation. Therefore, if there is a foundation, it should also be a waqfiyyah. However, it is understood that some waqfs were established in the early periods without a written waqfiyyah (Ozgudenli, 2012, Retrieved January 12, 2023). This may be also the case in the Husayn Ghazi Lodge, but there is not sufficient information about this issue.

written version of this waqfiyyah (perhaps there never was a written waqfiyyah), it is not known who was the first owner/s (Koc, 2014, p.20). This lack of written text makes it unclear on what terms the lands were endowed and what the owner/s had predetermined about the management of the foundation. This uncertainty probably played a major role in the change of hands in the management of the lodge, i.e. the state authority making appointment as it pleased.

4. The Revival

It is possible to draw some conclusions about the condition of the Husayn Ghazi Lodge in the early 20th century in line with the available data. According to the statements of Fahri Maden, when this lodge was reopened, that is, in the second half of the 19th c., it started to develop again, and even reached a situation to host nearly a hundred dervishes. In addition, Mihmandar Ali Baba was the postnişin (a term used like ‘sheikh’) of the lodge in the 1910 (Maden, 2010). After the 1925 closure of the lodges, as stated by Cigdem Akyuz, it is likely that the tangible cultural heritage here was moved to the Ankara Ethnography Museum (Akyuz, 2017). The current dede of the lodge confirms this information and states that it must have been after this period that the lodge was left unattended.

Hikmet Tanyu had come here and made investigations and recorded the abandonment of the lodge by photographing it. It is seen in these photographs that in the 1950s this place resembled a ruin rather than a lodge. So much so that even Husayn Ghazi’s grave is in ruins and open (Tanyu, 1967). As mentioned in the interview with Huseyin Oz, it is believed that the first attempt to repair the lodge was probably made in 1973 by Kalabalı Mehmet, who is said to have come here thanks to a dream he saw, and voluntarily carried out the repairs (“Huseyin Oz ile Soylesi”, n.d.). In addition, Abdulkirim Erdogan states that the road to the mausoleum was built in 1982 under the leadership of General Zeki Tanriverdi and that a person named Mecit Kaya voluntarily undertook the repair of the mausoleum in those years (Erdogan, 2004). We also learn from Huseyin Oz, who is currently dede in the tomb, that a wall was built around the lodge by Namik Kemal Zeybek, who was the minister of culture in the 1990s.

After all these individual attempts at repair, according to the article which was published in the official magazine of the lodge, “Huseyin Gazi Association” was founded in 1997 with the effort of Gulag Oz and Ali Yildirim, and since then the

maintenance of the approximately 10,000 square meter lodge/tomb compound has been undertaken by this organization (“Huseyin Gazi Dernegi”, n.d.). Most recently, as stated Busra Bayrak, in the summer of 2022, the Mamak Municipality carried out a comprehensive repair and maintenance operation (Bayrak, 2022).

EVALUATION

The four groups identified by Asik Pasazade played a vital role in the migration of Turks from Turkestan to Anatolia and making Anatolia Turkish homeland, and enabled the survival of Turkish identity in here in the difficult times of 13th century. One of these four groups, the *abdals*, in other words the dervishes, adopted the spiritual heritage of the Islamic ghazis who fought against Christian Byzantium in this geography before them and came together around this spiritual heritage. These gatherings, as seen in the example of Husayn Ghazi, became institutionalized and led to the emergence of lodges.

The Bektashi lodge in Ankara, the subject of this study, has found a place in history around the personality of Husayn Ghazi, who is believed to be the father of Battal Ghazi. According to the dominant narrative, Husayn Ghazi was a Muslim Arab commander who fought against Byzantium before the Turkish conquest of Anatolia. Although there is no other historical source of information about Husayn Ghazi other than the *menkıbes* (legends), it can be stated that a spiritual atmosphere was formed around his name and that Turkish *abdals* gathered together within the boundaries of this spiritual atmosphere.

Two factors come to the forefront in the sprouting and rooting of Turkish-Islamic lodges, which are seen to have started to form in Anatolia since the 13th century. The first of them is the need for people who share the same culture and faith - that is, the Turkoman masses who had just become Muslims- to come together and gather in a foreign geography, which became a vital necessity due to Mongol and Byzantine oppression. The second factor is the prevalence of a fully institutionalized foundation/waqf tradition in Islamic societies at the end of the 2nd c. H (8th-9th c. AD). Thanks to this foundation tradition, dervish lodges were able to survive financially. According to the records, the Husayn Ghazi Lodge also had a significant income and continued its existence for years thanks to this income.

Due to the lack of written documents/waqfiyyahs of the early lodges, which were the cores of the Muslim Turkish presence in Anatolia, the people who firstly allocated space and income to these lodges and enabled their establishment are unknown. In addition to the question of who the first property owners were, it should not also make a definite approach about the question that the belonging of these spiritual centers referred to which sufi community. It may be misleading to make an absolute, bordered classification among the masses who clustered among the people of the hearts who grew up within the 13th century Anatolian-Turkish society that had common spiritual enthusiasm and desire even if it was composed of different social groups. More accurate interpretations can be made when the issue of the belonging of dervish lodges is considered from this point of view. The Husayn Ghazi Lodge, whose administration was seen to have changed hands between Qalandaris, Bektashis and Bayramis in the historical process, should also be evaluated from this point of view.

The formation of the Husayn Ghazi Lodge must be related to the dervishes who settled or traveled in these regions after (or soon to) the discovery of the Sayyid Battal Ghazi's Tomb mentioned in *Vilayetname*. The discovery of Battal's tomb is explained by a dream in the legend. The reconstruction of the tomb of his father Husayn Ghazi in the 1970s is also based on a dream, as mentioned above.

After the first years of the Republic, this area, which had turned into a ruin due to neglect and social insensitivity, has been brought back to its feet as a result of the works carried out in the last fifty years.

REFERENCES

Archival References

(1022, Safer 2/ 1613, March 24). Ankara Ser'iyye Sicilleri (14/700:748) [Ankara Sharia Registries].

(1210, Zilkade 29/ 1796, June 5). Cevdet Evkaf (283/14408) [Cevdet Foundation].

(1218, Zilhicce 29/1804, April 10). Cevdet Evkaf (436/22055) [Cevdet Foundation].

(1273, Zilkade 5/ 1857, June 27). Sadaret Mektubi Kalemi Meclis-i Vala Evraki [The Vizier Correspondence Office- The Documents of The Supreme Council] (88/47).

(1300/1882/3). Ankara Vilayeti Salnamesi [Ankara Province Almanac] [182(1)].

(1309, Zilkade 1892, June 13). Babiali Evrak Odasi Evraki [The Documents of the Documents Office of the Sublime Porte, (18/1322).

(937/1530). Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri [The Accounting Book of Ankara Province] (438/378).

Ankara Ser'yye Sicilleri (14/700:748 & 971) Ankara Ser'yye Sicilleri (25/711:893-1118 & 1121)

Bibliographic References

Akyuz, Cigdem. (2017). "Dag, su ve magara kultleri baglaminda Ankara Huseyin Gazi Turbesi". *Turk Kùlturu ve Hacı Bektas Veli Arastirma Dergisi, Bahar* 2017(81). 151-171.

Asik Pasazade. (2003). *Osmanogullari'nin tarihi* [The history of the sons of the Ottoman] (K. Yavuz & M. A. Y. Sarac, Trans.). K Kitapligi. [The writing date of the original work is not clear. It is estimated to be around 1485].

Erdogan, Abdulkirim. (2004). *Unutulan sehir Ankara* [The forgotten city: Ankara]. Akcag.

Erdogan, Abdulkirim. (2008). *Manevi mimarlarıyla Ankara* (2nd ed.) (Vol. 5) [Ankara with its spiritual architects]. Ankara Buyuksehir Belediyesi.

Evliya Celebi. (1999). *Gunumuz Turkesiyle Evliya Celebi Seyahatnamesi: Bursa- Bolu- Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kirim-Girit* (Vol. 2.2.) (Eds. Y. Dagli & S. A. Kahraman) [The book of travels of Evliya Celebi in modern Turkish: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaijan-Caucasus- Crimea-Crete]. Yapi Kredi. [The original work is dated 1681].

Gelibolulu Mustafa Ali. (2020). *Kùnhu'l-ahbar* (Vol. 2) (S. Donuk Trans.) (Ed. D. Ors) [The truth of the news]. Turkiye Yazma Eserler Kurumu Baskanligi. [The original work is dated 1598].

Golpinarli, Abdulkaki. (1958). *Manakib-i Hacı Bektas-i Veli: Vilayet-name* [Stories of Haji Bektash Wali: Vilayet-name]. Inkilap.

Hasluck, Frederick William. (1929). *Christianity and Islam under the sultans* (Vol. 2) (Ed. M. M. Hasluck). Oxford University.

Huseyin Gazi Dernegi ve Huseyin Gazi Kultur ve Sanat Vakfi [Husayn Ghazi Association and Husayn Ghazi Culture and Art Foundation]. *Yol: Bilim Kultur Arastırma*, (69), 74-84.

Huseyin Gazi Turbesi dedesi Huseyin Oz ile soylesi [Conversation with the dede Huseyin Oz of the Husayn Ghazi Tomb]. *Yol: Bilim Kultur Arastırma*, (69), 85-92.

Inalcik, Halil. (2000). An overview of Ottoman history. In K. Cicek, E. Kuran, N. Goyunc, & I. Ortayli (Conts.), *The great Ottoman-Turkish civilisation* (Vol. 1, pp. 3-89). Yeni Turkiye.

Katip Celebi. (2008). *Kıtab-ı cihannuma* (Ed. B. Ozukan) [The world-showing book]. Boyut. [The writing process of the original work had continued until the death of the author, and the author died in 1657].

Koc, Ahmet. (2014). "İdari ve mali acılardan xvii.yuzyılda Seyyid Huseyin Gazi Tekkesi". *Türk Külturu ve Hacı Bektas Veli Arastirmalari Dergisi* (72) [From the administrative and financial aspects, the Sayyid Husayn Ghazi Lodge in the xvii. century], 15-42. doi:10.12973/hbvd.72.131

Koprulu, M. Fuat. (1983). *İslam ve Türk hukuk tarihi arastirmalari ve vakıf muessesesi* [Islamic and Turkish legal history studies and foundation institution]. Otuken.

Maden, Fahri. (2010). *Bektasi tekkelerinin kapatılması (1826) ve Bektasiliğin yasaklı yılları* (Thesis No. 277156) [Closure of Bektashi lodges (1826) and the forbidden years of Bektashism] [Doctoral dissertation, Gazi University]. Ulusal Tez Merkezi.

Ocak, A. Yasar. (1989). *Türk folklorunda kesik bas: Tarih-folklor ilişkisinden bir kesit* [The severed head in Turkish folklore: A section from the history-folklore relationship]. Research Institute of Turkish Culture.

Ocak, A.Yasar. (1992a). *Osmanlı İmparatorluğu'nda marjinal sufilik: Kalendariler: (xiv-xvii. yüzyıllar)* [Marginal sufism in the Ottoman Empire: Qalendars: (xiv-xvii. centuries)]. Atatürk Kultur, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu: Turkish Historical Society.

Perrot, Georges, Guillaume, Edmond and Delbet, Jules. (1872). *Exploration archéologique de la Galatie et de la Bithynie, d'une partie de la Mysie, de la Phrygie, de la Cappadoce et du Pont* (Vol. 1) [Archaeological exploration of Galatia and Bithynia,

part of Mysia, Phrygia, Cappadocia and Pontus], Libraire de Firmin Didot Frères, Fils et Cie. <https://doi.org/10.11588/diglit.4621#0003>

Say, Yagmur. (2009). *Türk-Islam tarihinde ve geleneginde Seyyid Battal Gazi ve Battalname* (Ed. M. Küçük) [Sayyid Battal Ghazi and Battalname in Turkish-Islamic history and tradition]. T.C. Eskisehir Governorship.

Tanyu, Hikmet. (1967). *Ankara ve çevresinde adak ve adak yerleri* [Votive and votive places in and around Ankara]. Ankara University Faculty of Theology.

Internet References

Bayrak, Busra. (2022, August 6) *Mamak Belediyesi Huseyin Gazi Turbesi ve Cemevi'nde bakım onarım çalışmalarına devam ediyor* [Mamak Municipality continues its maintenance and repair works in Husayn Ghazi Tomb and Djemevi]. Ankara Masasi. <https://www.ankaramasasi.com/haber/1697348/mamak-belediyesi-huseyin-gazi-turbesi-ve-cem-evinde-bakim-onarim-calismalarina-devam-ediyor>

Denknalbant, Ayse. (2009). Seyyid Battal Gazi kulliyesi [The Complex of Sayyid Battal Ghazi]. From TDV İslam Ansiklopedisi. Retrieved December 29, 2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyyid-battal-gazi-kulliyesi>

Kubbealti Akademisi Kultur ve Sanat Vakfı, (n.d.). Vakıf [Foundation]. From Kubbealti Lugati Retrieved December 14, 2022, <http://www.lugatim.com/s/vakif>

Ocak, A. Yasar. (1992b). Battal Gazi [Battal Ghazi]. From TDV İslam Ansiklopedisi. Retrieved December 14, 2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/battal-gazi>

Ozgudenli, O. Gazi. (2012). Vakfiye [Waqfiyyah]. From TDV İslam Ansiklopedisi. Retrieved January 12, 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vakfiye#1>

T.C. Mamak Kaymakamlığı. (n.d.). *Huseyin Gazi Turbesi tanitimi* [Presentation of the Husayn Ghazi Lodge]. Retrieved April 4, 2022, <http://www.mamak.gov.tr/huseyin-gazi-turbesi-tanitim>

T.C. Vakıflar Genel Müdürlüğü. (n.d.). *Vakıflarımız* [Our foundation]. Retrieved December 12, 2022. <https://www.vgm.gov.tr/vakiflarimiz/vakiflarimiz/genel-bilgi>

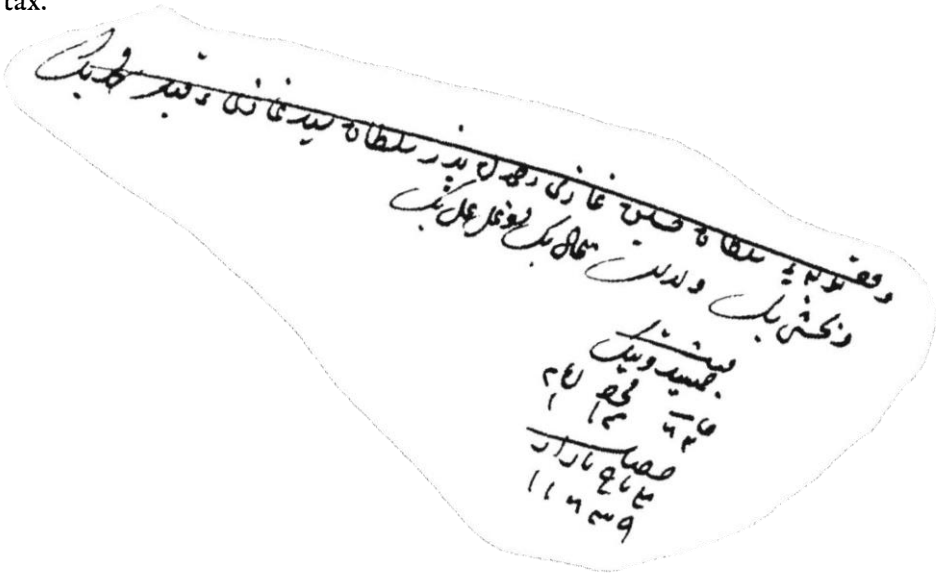
APPENDICES

The Oldest Written Document About the Husayn Ghazi Lodge

In the 438 numbered *Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri*, the original and transcription of the section showing the income of the Husayn Ghazi Lodge in 1530 is as follows:

“Vaḳf-ı türbe-i Sulṭān Hüseyn Ġāzī (?) peder-i Sulṭān Seyit Ġāzī ḳabri Meḥmed Beg ve Baḥş Beg veledānı Miḥāl Bey oğlu ‘Ali Beg. Ḳarye-i Cemşid ve Bitig, ḥāne 62, mücerred 14, imām 1. Hāşıl ma‘a bāc-ı bāzār 11629.”.

“The foundation of the tomb of Sultan Husayn Ghazi, the father of Sultan Sayyid Ghazi. Mr. Mehmed, and Mr. Bahsh’s son Mihal Beg’s son Ali Beg. Cemshid and Bitig villages. 62 houses, 14 singles, 1 imam. Total 11,629 with market tax.”



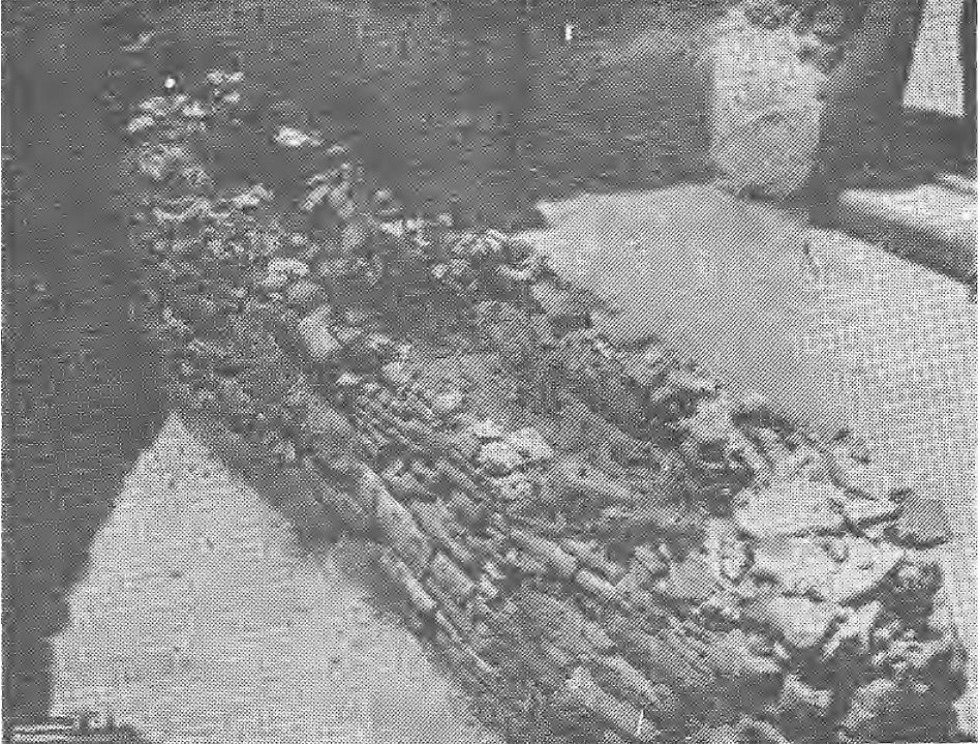
The Husayn Ghazi Lodge in 1926

This image is taken from the “Presentation” article in the 69th issue of the “Yol-Science Culture Research” magazine published by the association that currently manages the tomb. When compared with the photography taken by Hikmet Tanyu in the 1950s -which is given under the next heading- it is noticeable that the dome of the tomb had collapsed by the 1950s. Hikmet Tanyu (1967) also states that “the dome was in good condition until 17-20 years ago” (p.89).



The Condition of Husayn Ghazi's Tomb in the 1950s

This photograph is taken from page 342 of Hikmet Tanyu's book "Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri", which he prepared as a doctoral study in 1959 and published in 1967.



ACKNOWLEDGEMENT

I would like to thank Prof. Dr. Omer Turan from the Department of History at the Middle East Technical University for advising me during the academic writing process and research phase of this article.



Cilt/Volume 1, Sayı/Issue 1, Haziran/June 2023, ss. 63-100.

Geliş Tarihi–Received Date: 07.04.2023

Kabul Tarihi–Accepted Date: 05.05.2023

Araştırma Makalesi – Research Article

ANONİM BİR KAYNAĞIN IŞIĞINDA ŞAH İSMAİL'İN HAYATI VE ŞAHSİYETİ¹

(The life and personality of Shah Ismail
in the light of an anonymous source)

Namiq MUSALI²

ÖZ

Safevî saltanatının kurucusu olan Şah İsmail, hükümdar, mürşit, kumandan ve şair kimliğiyle Türk-İslâm tarihinde kendine özgü bir yer edinmiştir. 1501 yılında Azerbaycan merkezli bir devlet kurarak on yıldan daha az bir süre zarfında Kafkas Dağlarından İran Körfezi'ne, Ceyhun ırmağından Fırat ırmağına değin uzanan geniş toprakları kendi imparatorluğunun sınırları içine almayı başaran Şah İsmail, siyasette olduğu kadar dinî propaganda ve edebiyat alanlarında da büyük muvaffakiyetler kazanmıştır. Kısa hayatı boyunca dikkate değer başarıları imza atması, onu sadece yazılı kaynakların değil, sözlü halk edebiyatının da kahramanı haline getirmiştir. Netice itibarıyla daha Safevî döneminde Şah İsmail'in biyografisi hakkında başlıca olarak sözlü geleneğe dayanan eserler meydana gelmiştir. Makalemiz çerçevesinde daha çok *Târîh-i Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl* (Şah İsmail'in Dünyayı Süsleyen Tarihi) adıyla bilinen destansı bir tarih eserini ele aldık. Söz konusu kaynak, Şah İsmail'in ölümünden yaklaşık 150 yıl sonra (1675-1676 yıllarında) kaleme alınmış olup, Azerbaycanlı anonim bir müellif tarafından tertip edildiği düşünülmektedir. Adı geçen eserin hacimli metnindeki ayrıntılı hikâyeler, Safevî dönemi halk rivayetlerindeki Şah İsmail algısını ortaya çıkarmamıza yardım etmektedir. Makalede bu eserin bilgileri diğer kaynaklarla karşılaştırmalı bir biçimde ele alındı ve sonuç itibarıyla Şah İsmail'in hangi meziyetlerinden dolayı halkın gözünde kahraman konumuna yükseldiği tespit edildi.

Anahtar kelimeler: *Târîh-i Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl*, Safevîler, Azerbaycan, Kızılbaş, Farsça tarih yazımı

ABSTRACT

Shah Ismail, the founder of the Safavid kingdom, occupies a unique place in Turkish-Islamic history as a ruler, mentor, commander and poet. Shah Ismail, who founded a state

¹ Yazarın 2006 yılında savunduğu doktora tezinden üretilmiş olan bu makale, 5-6 Nisan 2013 tarihlerinde Bakü'de düzenlenmiş olan Uluslararası Şah Hatâî - Sultan Selim Sempozyumu'nda sözlü bildiri olarak sunulmuş, fakat bildiri kitabında yer almamış ve basılmamıştır.

² Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi, nsmusali@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9637-6314

on the basis of Azerbaijan in 1501 and managed to annex vast lands from the Caucasus Mountains to the Persian Gulf, from the Oxus River to the Euphrates within his empire in less than a decade, achieved great success in the fields of religious propaganda and literature, as well as in politics. Considerable achievements in a short life made him a hero not only of written sources, but also of oral folk literature. As a result, even in the Safavid period, works about the biography of Shah Ismail appeared, based mainly on oral tradition. Within our article, we discussed the epic historical work, known mainly as *Tarikh-i Alamara-yi Shah Ismail* (*The World-Adorning History of Shah Ismail*). The source in question was written in 1675-1676, about 150 years after the death of Shah Ismail, and it is assumed that it was compiled by an anonymous Azerbaijani author. Detailed stories in the voluminous text of the mentioned work help us to reveal the perception of the personality of Shah Ismail in the folk narrations of the Safavid period. In the article, the information of this work was discussed in comparison with other sources, as a result of which it was established that thanks to what qualities Shah Ismail became a hero in the public eye.

Keywords: *Tarikh-i Alamara-yi Shah Ismail*, Safavids, Azerbaijan, Qizilbash, Persian historiography

GİRİŞ

Şah İsmail Hatâî (17.07.1487-23.05.1524), Azerbaycan merkezli Safevî Devleti'nin kurucusu ve Azerbaycan Türk edebiyatının önemli bir mümessili olarak Türk Dünyasının devlet ve edebiyat tarihinde mühim rol oynamıştır. Yaşadığı zamandan itibaren şimdiye kadar gerek Doğu'da gerekse Batı'da hakkında pek çok eserler yazılmış ve bundan böyle de yazılmaya devam edecektir. Şah İsmail ve Safevîler konusunu ele alırken öncelikle bu meseleyi Türk tarihi açısından değerlendirmiş ve bu yönde araştırmalarımız için yol açmış bulunan iki büyük tarihçiyi - Azerbaycan'da Safevî araştırmaları ekolünü kuran Oktay Efendiyev'i ve Ortaçağ Türk tarihiyle ilgili çalışmalarlarıyla bilinen Faruk Sümer'i - rahmet ve minnet duygusuyla anmamız gerekmektedir.

Şah İsmail'in hayatı sadece vakayinamelere konu olmamış, onun kişiliğiyle ilgili değişik ayrıntılar şifahi halk edebiyatına da yansımış, Şah İsmail ve Taçlı Begüm, Şah İsmail ve Gülizar Hanım, Kurbanî ve Peri, Kurbanî ve Senem gibi destanlarda yerini bulmuştur. Türkiye ve İran'daki Alevi Türkler arasında büyük bir sevgiye mazhar olan Şah İsmail'in şahsiyeti Azerbaycan Cumhuriyeti'nde de yoğun ilgi görmektedir, şiirleri okunmakta ve hikâyeleri hâlâ anlatılmaktadır. Şah İsmail hikâyelerinin anlatıldığı coğrafya Azerbaycan, Türkiye ve İran ile sınırlı kalma-

miş, Kırım, Bulgaristan, Kosova, Romanya (Dobruca) ve Moldova (Gagavuz) Türkleri arasında da yaygınlık kazanmıştır (Gordlevsky, 2011: 107; Gülensoy, 1999: 7-9). Asıl konu, bu hikâyelerde geçen olayların gerçekten Şah İsmail'in hayatıyla ilgili olup olmadığı değil, çeşitli coğrafyalarda bulunan Türklerin asırlar boyunca bu hükümdarın ismini destan ve hikâyelerde yaşatmış olmasıdır. Bu satırların yazarı da Şah İsmail ismini, onun şiirlerini ve hayatıyla ilgili bazı rivayetleri daha 1980'li yıllarda okuma-yazması olmayan babaannesinden duymuş ve Şah İsmail konusuna odaklanmasında bu hususun rolü hiç de az olmamıştır.

Dönemin bazı taşkın zümrelerinin görüşlerine binaen Şah İsmail'in ortaya çıkışı (kaynakların diliyle ifade edecek olursak zuhuru), yüzyıllar boyunca özellikle de Oğuz Türkleri muhitindeki Ehl-i Beyt yanlısı topluluklar arasında dolaşan mesyanik inançla ilgili efsanelerin gerçeğe dönüşümünü ifade etmekteydi. "Hatâî mehdi oldu / İmamlar cehdi oldu" (Ergün, 1956: 133) mısraları bu süreci bariz bir biçimde yansıtmaktadır. Hapis ve sürgünden başlayarak şahlık tahtına kadar uzanan maceralı hayatı, büyük başarıları, olağanüstü liderlik yeteneği daha hayattayken hakkında rivayetlerin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Vefatından sonra bu rivayetlerin hacmi artarak devam etmiş ve netice itibarıyla sevenlerinin gözünde Şah İsmail, destan kahramanı olan efsanevi bir karakter halini almıştır. Bu açıdan Şah İsmail şahsiyeti, gerçekleşmiş bir efsane iken zamanla efsaneleşmiş bir gerçeğe dönüşmüştür.

Bu süreci anlamamız bağlamında 1086/1675-1676 yılında ismi belirsiz bir yazar tarafından kaleme alınmış olan ve özellikle de bu hükümdar hakkında halk rivayetlerini derleyip toplayan *Târîh-i 'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl* adlı Farsça eser kendi hacmi ve ilginç bilgilerinden dolayı dikkat çekicidir. Zikredilen eser, *Târîh-i 'Âlemârâ-yı Safevî* ve *Mürşidnâme* olarak da bilinmektedir. İleride bu kaynağı kısaca olarak *Âlemârâ* diye anacağız. Bu makalede bahse konu kaynağa dayanılarak Şah İsmail'in kişisel özellikleri ve karakteri ele alınmıştır.

1. *Târîh-i 'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl* ve Yazarı

1970'li yılların başlarında İranlı bilginlerden Asgar Muntazır-ı Sâhib ve Yedullah Şükri, birbirlerinden bağımsız olarak *Âlemârâ*'nın muhtelif nüshalarını neşretmişlerdir. Kaynağın nâşirleri ve diğer araştırmacılar, eserin anonim yazarının Azerbaycanlı olduğunu, sade halkın içinden çıktığını ve Erdebil Ocağı'na bağlı bulunduğunu belirtmektedirler (Şükri, 1350: XX, XLVIII; Sâhib, 1349: XVI; Ekayev,

1981: 3-4). Şah İsmail'in halk arasında popülerliğini koruması, ölümünden 150 yıl sonra bile *Âlemârâ* yazarının bu konuyu ele almasından anlaşılmaktadır. İsmi meçhul yazar, kendi eserini Şah İsmail hakkında halk arasında dolaşan rivayetlerle zenginleştirmiş, bazı yerlerde *Ahsenü't-Tevârîh* ve *Ekbernâme* gibi yazılı kaynaklardan da yararlanmış olsa da birtakım orijinal bilgiler de sunmuştur (Musalı, 2011: 66-84). Eserde birkaç istisnai durum dışında olayların vuku bulduğu gün, ay ve yıllara işaret edilmemişse de hadiselerin kronolojik sırası genel olarak gözetilmiştir. Bu husus, diğer kaynaklara bakılarak *Âlemârâ*'daki olayların tarihlendirilmesini kolaylaştırmaktadır. İranlı araştırmacılar, *Âlemârâ*'yı "tarihî destan" veya "destansı tarih" diye nitelendirmişlerdir (Şükri, 1350: XL; Sâhib, 1349: XV-XVI). Eser şifahi geleneğin yazıya geçirilmesi suretiyle Farsçanın sade konuşma tarzında kaleme alınmış, Türkçe çok sayıda kelimelere (atalık, begüm, bey, beylerbeyi, bölük, bulak, çapar, çavuş, değnek, elçi, eşik-ağası, genç oğlan, hakan, han, hanım, hatun, keşikçi, keneş, kaçakaç, kapıcı, kara, kardaş, kılıç, kışlak, kızıl, korucu, koruk, koşun, kullukçu, ocak, ordu, oturak, oymak, ülke, sancakbeyi, saray, sarık, soy, tarhan, töre, tuğra, yağı, yapıncı, yasak, yaylak, yürüş, yüzbaşı vs.) yer verilmiştir.

Âlemârâ'nın başlıca muhtevası, Şah İsmail'in askerî ve siyasi faaliyetlerinin ve kahramanlıklarının anlatımından ibarettir. Eserin başlarında Şah İsmail'in 13. kuşaktan cedit olan Firuzşah Zerrinkulah'tan başlamak suretiyle Safevî atalarının hayat hikâyesi kısaca açıklanmış, akabinde Şah İsmail'in biyografisi ve uygulamaları geniş bir biçimde yansıtılmış, onun çocukluk yılları, saltanata yükselişi, çok sayıda askerî seferleri ve operasyonları, siyasi ve diplomatik hamleleri bir hayli detaylı bir şekilde aktarılmıştır. Eserde ayrıca Azerbaycan merkezli Safevî Devleti'nin sosyo-ekonomik durumu ve idari teşkilatı ile ilgili bazı bilgiler de yer almıştır. Anonim müellif, Şah İsmail'e büyük bir sempati duymuş, onu Mürşid-i kâmil (mükemmel inanç önderi), Zıllullah fi'l-arz (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi), Halef-i dâdmân-ı velâyet (velâyet sülalesinin halefi), Şehriyâr-ı kişver-i imâmet (imamet ülkesinin hükümdarı), Hakan-ı Süleyman-şan (Süleyman gibi şanlı hakan), Hakan-ı İskender-şan (İskender gibi şanlı hakan), Şehriyâr-ı İslâm (İslâm hükümdarı), Şehriyâr-ı devrân (dönemin hükümdarı), Nevvâb-ı gâtî-sitân (Cihanı fetheden hükümdar), Nevvâb-ı eşref (pek şerefli hükümdar), Velî-ni'met-i âlemîyân (cihan ehlinin velinimeti), Nevvâb-ı cihân-bânî (cihanı koruyan hükümdar), Pâdişâh-ı âlem-penâh (cihanın sığınağı olan padişah), Ebü'l-muzaffer ve Ebü'l-mansûr (zafer ve galibi-

yet sahibi), Şah İsmail Bahadır Han diye anmıştır. Bununla beraber yazar, şahın düşmanlarını müşrik, harici, münafık, nâmerd ve mel'ûn diye aşağılamıştır.

Saray tarihçisi olmayan, halk içinden çıkmış ve kendi eserini destanlara özgü sade bir üslup ile kaleme almış bulunan anonim yazarın Şah İsmail'e sevgisi yapay değil doğaldır. O, Şah İsmail'e yönelik övgülerini sipariş üzerine yazmamış ve kalbindeki samimi duyguları yansıtmıştır. Buna rağmen anonim yazar, bir saray adamı veya resmî görevli olmadığı için “bazı durumlarda Şah İsmail'e karşı açık eleştiriler getirmekten çekinmemektedir” (Yıldırım, 2008: 252; Yusuf-Cemâli, 1372: 37). Örneğin kaynağın birkaç yerinde ibret olsun diye Şah İsmail'in yol açtığı hatalar, askerî ve siyasi yanlışlıklar belirtilmekte, özellikle de onun kibir ve bencillik gibi huyları tenkit edilmektedir (Sâhib, 1349: 46, 369, 520; Şükrî, 1350: 50-51, 314, 477). Müellifin iyi niyetten doğan eleştirileri de övgüleri kadar samimidir. Bu faktör, saray tarihçilerinden farklı olarak müellifimizin kendi eserini daha serbest bir düşünce tarzıyla kaleme almasından kaynaklanmakta olup eserin değerini artıran hususlardandır. Sade halkın temsilcisi olduğu ve eserini halk rivayetleri esas alınmak suretiyle yazdığı için müellifin Şah İsmail'e yaklaşımı, aynı zamanda halkın bu hükümdara ve kendi tarihine olan yaklaşımını da aktarmaktadır. İlerleyen bölümlerde *Âlemârâ*'nın bilgilerine binaen Şah İsmail'in kişiliğini değerlendirmeye ve halk arasındaki Şah İsmail algısını canlandırmaya çalışacağız.

2. Şah İsmail'in Dış Görünümü ve Liderlik Vasfı

Şah İsmail, Safeviyye tarikatının mürşidi Şeyh Haydar ile Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın kızı Alemşah Begüm'ün izdivacından doğan üçüncü erkek çocuktur. İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd, babası Şeyh Haydar ve ağabeyi Sultan Ali, XV. yüzyılın ikinci yarısında birbirinin peşi sıra üç kez dinî sloganlar eşliğinde kendi devletlerini kurma uğruna mücadeleye giriştiyseler de başarı elde edemediler ve onların her üçü bu yolda canını feda etti (Sâhib, 1349: 22-34; Şükrî, 1350: 26-38).

Güney Azerbaycan'ın Erdebil şehrinde gözlerini açmış olan Şah İsmail, 37 yıllık ömrü boyunca çok keşmekeşli bir hayat yaşamıştır. Daha bir yaşında iken babasını kaybedince hapse atılmış, bir süre sonra hapisten salıverilmişse de ağabeyinin katlinin ardından lalası Hüseyin Bey Şamlu başta olmak üzere babasının sadık taraftarlarınca Gilan'a kaçırılarak saklanmıştır. 12 yaşını doldurarak 13 yaşına girdiğinden fedakâr Türk Kızılbaş oymaklarını başına toplamak suretiyle huruç etmiş ve

netice itibarıyla 1500-1501 yıllarında Şirvanşah Ferruh Yesar'ı ve Akkoyunlu Elvend Mirza'yı yenerek Azerbaycan saltanatının tahtını ele geçirip Safevi Devleti'nin temellerini atmıştır (Sâhib, 1349: 33-60; Şükrî, 1350: 37-64).

Âlemârâ'yı incelememiş olan İranlı tarihçi Ebü'l-Kasım Tâhirî, "Safevi kaynaklarının hiçbirisinde onun (Şah İsmail'in) yüzünün, teninin, saçının rengi veya buna benzer zâhirî özellikleri hakkında hiçbir kayda rastlanmadığından" şikâyet eder (Tâhirî, 1347: 146). Hâlbuki diğer müverrihlerden farklı olarak anonim müellifimiz, İsmail'in dış görünümünü anlatır, onun hâkimiyete yükseldiği arifede "başına kırmızı taç koymuş, 14 yaşlı, kızıl saçlı, beyaz yüzlü ve koç bakışlı bir genç" olduğunu belirtir (Sâhib, 1349: 42; Şükrî, 1350: 46). Şah İsmail'in muasırı olan Venedikli tanıkların gözlemleri *Âlemârâ*'nın bu bilgisini teyit etmekte ve tamamlamaktadır. Onlar Şah İsmail'in beyaz benizli, yakışıklı, orta boylu, mütenasip vücut yapısına sahip, geniş omuzlu, kızıl saçlı ve solak olduğunu, bıyık bıraktığını yazmaktadırlar (Grey, 1873: III, 202). Şah İsmail'in *Âlemârâ* nüshalarında yer alan resimleri de onun görünümünü yansıtmak açısından ilgi çekicidir. Eserin Tahran'daki Rıza Abbâsî Müzesi'ne mahsus 600 numaralı elyazmasında yer alan 21 minyatürden 10'u Şah İsmail'i aksettirilmektedir (Eng, 2013). Yine Tahran'daki İran İslâmî Şûrâ Meclisi Kütüphanesi'nde muhafaza edilen 635 sayılı nüshada yer alan 15 minyatürün 9'u Şah İsmail'e adanmıştır (Musalı, 2011: 375-378). İrlanda'nın Dublin şehrindeki Chester Beatty Kütüphanesi nüshasında ise 18 minyatürden 3'ünde Şah İsmail'in resmi çizilmiştir (Wood, 2004: 89-107). Şah İsmail'in resmedilmiş olduğu diğer minyatürler ve tablolar da mevcuttur. *Cihangüşâ-yı Hakan*'ın Londra nüshasındaki minyatürler üzerine Mirza Abbaslı'nın bir kitap çalışması bulunmaktadır (Abbaslı, 1981). Ayrıca Şah İsmail'in İtalyalı bir ressam tarafından çizilmiş portresi Floransa'daki Uffizi Gallery'de (Öliyev-Vüqarlı, 2004: 177-179), bu hükümdarın ahşap üzerine yapılmış gravürü ise Londra'daki British Museum'da muhafaza edilmektedir (Öliyev-Vüqarlı, 2005: 219-222).

Azerbaycan topraklarını birleştirmeyi başaran Şah İsmail kısa sürede Akkoyunlu Sultan Murad'ı (1503), Emîr Hüseyin Kiya Çelâvî'yi (1504), Reis Muhammed Kerre'yi (1505), Kürt Sarom Han'ı (1506), Dulkadiroğlu Alaüddevle Bey'i (1507), Barik Bey Pornak'ı (1508), Melik Feyyaz Muşşâî'yi (1508), Muhammed Şeybânî Han'ı (1510) ve diğer rakiplerini önünden kaldırarak merkezi Azerbaycan, resmî ideolojisi On İki İmam Şiiliği olan muazzam bir Türk imparatorluğu kurdu. Osmanlı

kaynakları onu Eskiçağ'ın esfanevi Türk hükümdarı Efrasiyab (Alp Er Tunga) ile özdeşleştiriyor (bk. Browne, 1924: 12; Musalı, 2009: 42), Ehl-i Hak inancına bağlı Azerbaycan ahalisi arasında meşhur olan şiirlerde ise o, "Türkistan'ın piri", "Azerbaycan Türklerinin başbuğu" diye nitelendiriliyordu (bk. Minorsky, 1942: 1006a). *Âlemârâ*'nın malumatına göre, "o şehriyârın kısa bir müddet içinde Gilan'dan 7 sufi ile birlikte hazinesiz ve ordusuz bir şekilde huruç ederek böylesine küçük bir zaman diliminde nice nice azametli padişahları kendi yolu üzerinden kaldırmak suretiyle bu kadar büyük bir haşmete yücelmesi" daha onun kendi muasırlarının hayretine neden olmaktaydı (Sâhib, 1349: 145; Anonim, nr. 761, vr. 37a).

Dönemin diğer pek çok kaynağında olduğu gibi *Âlemârâ*'da da Safevî hanedanı bir taraftan 7. Şii imamı Musa el-Kâzım'a dayandırılırken diğer taraftan da bu sülalenin ataları olan Eminateddin Cebrail ve Şeyh Safi'nin Türk olduğu belirtilir (Sâhib, 1349: 1, 6, 8, 9, 10; Şükrî, 1350: 3, 11, 12). Böylece anonim yazar, Safevîlerin Türkleşmiş bir seyyid ailesi olduğunu varsaymaktadır. Böylesine bir soyağacına sahip bulunan Şah İsmail kendi hâkimiyetini iki temel ilke üzerinde inşa etmişti: Baba tarafından Erdebil şeyhleri soyundan gelen şah, kendi iktidarını Hz. Ali hilafetinin bir devamı olarak görmekte iken öte yandan da annesi aracılığıyla Uzun Hasan'ın torunu olmasına dayanarak, kurmuş olduğu devleti uluslararası ilişkilerde Akkoyunluların yasal mirasçısı olarak takdim etmekteydi (Sâhib, 1349: 201; Şükrî, 1350: 111).

"Menem hem pir ü hem sultan-ı âlem" diyen Şah İsmail, kendisinin gerek dinî ve gerekse de siyasi önder olduğunu açıklamaktaydı (Görkaş, 2009: 139). Safevî şahı kendi şahsında dinî ve dünyevi hâkimiyeti birleştirmiş bulunan mutlak ve sınırsız iktidara sahip monarşik bir hükümdar olup, kaynakların tabirince ifade edecek olursak, "Allah'ın yeryüzünde gölgesi" idi (Sâhib, 1349: 575, 598, 611; Şükrî, 1350: 555, 577). Seyyid olduğunu öne sürerek Peygamber soyunun yasal mirasçısı ve gaib imamın (on ikinci imam Mehdi Sahibü'z-Zaman'ın) temsilcisi sıfatıyla ortaya çıkan genç Safevî şahı, hâkimiyet konusunda velâyet ilkesini yani Hz. Ali ve Hz. Fatıma aracılığıyla devam eden Peygamber soyunun iktidarı prensibini öne sürmekteydi (Şirazi, 1996: 27). *Âlemârâ*'da Şah İsmail'in halef-i dâimân-ı velâyet ve şehriyâr-ı kişver-i imâmet unvanlarıyla anılması, bu hususla ilgilidir (Sâhib, 1349: 497; Şükrî, 1350: 136, 290).

Şah İsmail'e aşırı derecede tutkun olan *Âlemârâ* yazarı, on ikinci imamın zuhurlarına değin onun soyunun hâkimiyette kalarak "küfrü yeryüzünden silmesi gerektiğini" ifade etmekte (Sâhib, 1349: 12; Şükrî, 1350: 15) ve "onların devleti emir sahibi olan hazretin (İmam Mehdi'nin) - ona selam olsun - zuhurlarına kadar zeval görme-yecektir" diye eklemeye bulunmaktadır (Sâhib, 1349: 22; Şükrî, 1350: 27). Şah İsmail'in "Allah'ın ve doğru yolu gösteren imamların tarafından huruç ederek on iki imamın hak mezhebini yaygınlaştırma maksadı taşıdığını" (Sâhib, 1349: 69; Şükrî, 1350: 73) belirten *Âlemârâ* müellifi, bu hükümdara padişahlığın "Necf şahından (Hz. Ali'den) miras kaldığını" (Sâhib, 1349: 193; Anonim, nr. 761, vr. 49b) ve Şah İsmail'in "Hz. Sahibü'z-Zaman'ın mirasçısı ve naibi" olduğunu savunmaktadır (Sâhib, 1349: 379; Anonim, nr. 761, vr. 97b). Aslında Safevî şahı kendisini gaibde olan on ikinci imamın yasal temsilcisi ilan etmek suretiyle o zamana değin bu vazifenin taşıyıcıları olan Şii müçtehitlerin rolünü benimsemeye çalışmaktaydı (Savory, 1974: 186-194). Safevî kaynaklarına yansımış olan bir rivayete binaen İsmail, huruç etme iznini bizzat İmam Sahibü'z-Zaman'dan almıştı (Sâhib, 1349: 42-43; Şükrî, 1350: 46-47; Bicen, 1986: 86-88; Lambton, 1981: 275). Şah İsmail'in kendi konuşmaları sırasında; "Ben kendimi tamamı masum olan âlâhazret imamların hizmetkârlarından biri olarak görmekteyim ve bu süre zarfında yaptığım işleri o hazretlerin buyruğu üzerine yapmışım" dediği bilinmektedir (Sâhib, 1349: 348; Şükrî, 1350: 291-292). Kendisi bazı durumlarda almış olduğu mühim kararları rüya âleminde Hz. Ali'yi görerek direkt ondan talimat almasıyla izah etmekteydi (Sâhib, 1349: 39, 51, 60, 119, 160, 361, 623; Şükrî, 1350: 43, 55, 64, 94, 306, 600). Sonraları Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasb da bu yöntemden geniş bir şekilde yararlanacaktır (Şah Tâhmasib, 1996: 29-30).

Safevî şahı aynı zamanda Safeviyye tarikatının mürşid-i kâmilî, Kızılbaş savaşçılar ise onun müritleri olarak görülmekteydiler. Diğer sufi topluluklarında olduğu gibi Safeviyye tarikatında da en başından beri kabul gören kurallara binaen müritler kendi mürşitlerine kayıtsız şartsız itaat göstermek ve onun emirlerini tartışmaya açmamak durumundaydılar (Ördöbilî, 1380: 72-73, 113-114). İşte bu nedenle Safevî şahının emirlerini yerine getirmemek ve bunlara karşı gelmek "nâ-sufilik" ve "küfür" olarak görülür ve bu suçla bulaşmış olan kişilerin cezası ölüm olurdu (Sâhib, 1349: 107, 202, 341; Şükrî, 1350: 86, 113). Kızılbaş komutanlarından olan Kara Piri Bey'in ve Dâne Muhammed Bey'in *Âlemârâ*'da yer alan konuşmalarından ve diğer kaynaklardan anlaşıldığı üzere Kızılbaşlar arasında Şah İsmail'in kutsiyetine

dair fanatik bir inanç mevcuttu ve onlar şahın yolunda ölüme gitmeyi kendilerine bir şeref addetmekteydiler (Sâhib, 1349: 55, 351, 525; Şükrî, 1350: 59-60, 294-295, 492; Grey, 1373: 206). Şah İsmail'i sevenler onun insanlar üstünde bir insan olduğunu düşünüyor ve keramet sahibi olduğuna inanıyorlardı (Ergün, 1956: 12). Şahın taraftarları kendi mürşitlerini sıra dışı bir manevi kudret sahibi olarak tanır ve tazim amacıyla kendisine secde ederlerdi: “[Şah İsmail'in] kerametini gözlemleyen sufilerin tamamı secdeye kapılarak şöyle dediler: O, gerçekten de Mürteza Ali Aleyhisselam'ın evladıdır. Mürşit dediğin işte böyle olmalı!” (Sâhib, 1349: 107; Anonim, nr. 761, vr. 27b).

Sonraki tarihçilik geleneğinin aksine ilk başlarda şahın, on ikinci imamın naibi sıfatının daha ötesinde bir konuma sahip bulunduğu yönünde bazı taşkın inançlar mevcuttu. Şöyle ki Kızılbaşların bir kısmı Hz. Ali'nin Şah İsmail'de tecelli ettiğini düşünmekteydiler. Hatâî Divanı'nı tetkik etmiş bulunan Süleyman Aliyarlı'ya göre Şah İsmail'in hâkimiyete yükselişi, “imamın tecellisinin zuhuru” olarak takdim edilmeye çalışılmaktaydı: “Tecellisi zuhur oldu imamın / Havâric görmedi, kör ve ker oldu” (Əliyarlı, 2012: 328, 333). *Âlemârâ* müellifinin itirafına binaen Çaldıran Savaşı'na kadar Şah İsmail'in devamlı zaferler kazanması ve pek çok muharebelerde aktif bir rol almasına rağmen bir kez bile yaralanmaması sonucunda “Kızılbaş cemaati az kalsın yoldan sapacaktı. Onlar her zaman derlerdi ki ‘hami özüdür’ yani [Şah İsmail] Mürteza Ali Aleyhisselam'dır ki gelmiştir” (Sâhib, 1349: 525; Şükrî, 1350: 492). Bu bilgiyi meşhur Safevî tarihçisi İskender Bey Münşî de üstü kapalı bir şekilde teyit etmektedir: “Eğer Çaldıran Savaşı'nda da o hazret (Şah İsmail) galip gelseydi, o zaman Kızılbaş taifelerinden olan naif kişilerin o hazretin şanına dair inancı öyle bir boyuta varırdı ki onların itikat ayağı din ve iman doğru yolundan saparak onları yanlış tahminlere doğru çekip götürürdü” (Türkman, 2009: 117). İtalyalı Dr. Rota'nın 1508 yılında Halep'te hazırladığı rapora göre Şah İsmail, “kendi saray adamları ve tebaaları tarafından bir peygamber gibi kabul görmekteydi” (Minorsky, 1940: 450). Daha Akkoyunlu Sultan Yakub'un (1478-1490) saray tarihçisi olan Fazlullah b. Ruzbihan Huncî, İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd'in ve babası Şeyh Haydar'ın kendi müritleri tarafından ulûhiyete varacak derecede kutsandığını belirtmiştir (Örs, 1998: 87). XVI. yüzyıl başlarında Azerbaycan'a seyahat etmiş bulunan Venedikli bir tüccara göre Şah İsmail kendi halkı ve bilhassa askerleri tarafından sevilmekte ve kendisine bir tanrısallık biçilmekteydi; buna karşın şahın kendisi “Tanrı veya Peygamber diye ta-

nımlanmasından hiç hoşlanmazdı” (Grey, 1873: 206). Akkoyunlu tarihçisinin konuyu çarpıttığını ve Batılı gezginlerin meselenin inançsal boyutunu tam olarak kavrayamadıklarını düşünsek bile yine de şahın kendi taraftarlarınca olağanüstü ve mukaddes bir şahsiyet olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Fakat Çaldıran Savaşı’nın ardından durum değişti: “İsmail’e düşmanları karşısında üstünlük sağlayan fanatik mesyanizm, yeni devletin temel kurumlarını oluşturan veya değiştiren geçerli bir inanç sistemi haline gelmedi, gelemedi. Çaldıran yenilgisinden sonra Sufi Kızılbaşların adanmışlık hevesi yok oldu. Buna rağmen mutlak otokrasi tutumu, Safevî şahlarında mürşid-i kâmil rolünün mirası olarak kaldı” (Banani, 1978: 85). Bununla birlikte Şah İsmail, çok sonraları bile bazı inanç topluluklarınca Hz. Ali’nin tecellisi olarak görülmeye devam etmekteydi. Örnek olarak Güney Azerbaycan’ın Makü yöresindeki Karakoyunlu topluluğuna işaret etmek mümkündür (bk. Gordlevsky, 2011: 107).

Azerbaycan Safevî Devleti’nin kurucusu olan Şah İsmail, babası tarafından seyyid oldukları söylenen Erdebili Türk şeyhleri soyundan gelmek ve bu vasıtayla hâkimiyet meselesinde velâyet prensibini öne sürmek suretiyle kendi saltanatının Hz. Ali hilafetinin bir devamı olduğu iddiasında bulunmakla beraber annesi tarafından da Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan’ın torunuydu ve kendisini bu hanedanın yasal mirasçısı olarak görmekteydi (Roemer, 1986: 339, 341; Efendiyev, 1981: 36). Akkoyunlu ve Safevî sülaleleri arasındaki selef-halef ilişkisi, dönemin birtakım kaynaklarına yansımıştır. *Âlemârâ*’da Şah İsmail’in 1501 yılında hâkimiyete yükselişi ile ilgili bölüm, “Şah İsmail’in Tebriz’de Hasan Padişah’ın tahtına oturması” olarak adlandırılmıştır (Sâhib, 1349: 59-60; Şükrî, 1350: 63). İsmail, Tebriz’e giriş yaptıktan sonra dedesi Uzun Hasan’ın altın tahtına oturarak kendisini şah ilan etmişti. Bu eylemin bir tesadüf olmadığına kuşku yoktur. Bu adımı atan genç hükümdar, kendisinin Akkoyunlu hanedanının yasal mirasçısı olduğunu sergilemekteydi. Ayrıca Şah İsmail, Uzun Hasan’ın torunu ve mirasçısı olarak iktidara geçtikten sonra bütün Akkoyunlu valilerine mektup yazarak kendisine itaat etmeleri talebinde bulunmuş (Sâhib, 1349: 61; Şükrî, 1350: 65) ve gerek askerî gerekse de siyasi yöntemlerle 1508 yılına değin Akkoyunlu Devleti topraklarının tamamını kendi hükmü altına almayı başarmıştı.

Âlemârâ’da Şah İsmail’in kendi dilinden onun hâkimiyeti şu şekilde tanımlanmaktadır: “Bugün devlet Hasan Padişah’ın hanedanından alınmış ve onun kızının oğ-

luna geçmiştir... Ve ben, cihanı zulüm ve taşkınlık ehlinin vücudundan arındırma ve Allah'ın velisi olan Ali'nin doğru dinini yaygınlaştırma konusunda Allah'ın ve âlâhazret masum imamların tarafından izin almışım" (Sâhib, 1349: 201; Şükrî, 1350: 111). Şah İsmail'in bu sözlerinden de belli olduğu üzere yeni kurulmuş olan Safevî hâkimiyeti, Akkoyunlu padişahları ile olan akrabalık ilişkileri ve Peygamber soyunun temsilcisi olmak iddiaları gibi iki temel ilkeye dayanmaktaydı. Ayrıca Safevî hükümdarı kendi iktisadi siyasetinde Hasan Padişah'ın kanunlarından faydalanmaktaydı (Sâhib, 1349: 95; Anonim, nr. 761, vr. 24b; Efendiyeve, 1961: 100).

Şah İsmail uluslararası ilişkilerde de Uzun Hasan'ın yasal mirasçısı olarak pozisyon almaktaydı. Kendisi komşu devletlerle sınır ve toprak tartışmaları sırasında haklı olduğunu göstermekten ötürü bu argümandan yararlanmaktaydı. Örneğin Çaldıran Savaşı öncesinde Sultan Selim tarafından Akkoyunluların eski başkenti Diyarbakır'a hak iddiasında bulunulmasına karşılık veren Şah İsmail, böylesine bir iddianın geçersizliğini ve söz konusu bölgenin Uzun Hasan'a mahsus olduğunu öne sürerek; "Zatıâlimizle Hasan Padişah'ın vilayetinin kavgasını yapma hakkına sahip değilsiniz" diye itirazda bulunmak suretiyle söz konusu bölge üzerinde kendisinin hak sahibi olduğunu öne sürmüştür (Sâhib, 1349: 512; Şükrî, 1350: 473). Şah İsmail daha 1508 yılında Sultan II. Bâyezid'e gönderdiği bir mektupta kendisini "Akkoyunluların yasal mirasçısı olarak gördüğünü" açıklamıştır (Kılıç, 2006: 46). Ayrıca Şeybânî Han'ın eski Akkoyunlu toprağı olan Kirman vilayetine saldırısını kınayan mektubunda Şah İsmail, Kirman'ın "kendi irsî topraklarının bir parçası olduğunu" ifade etmiştir (Şeybânî, 1346: 48-49). Buna cevaben Şeybânî Han da kendi mektubunda Şah İsmail'i "Akkoyunlu Türkmenleriyle akrabalık ilişkilerine dayanarak hâkimiyet iddiasında bulunmakla" suçlamıştır (Abbasi, 1981: 5).

Ele aldığımız kaynaktan anlaşıldığı üzere Safevî sarayında yabancı devletlerin elçilerinin resmî kabul törenleri esnasında Şah İsmail'in Uzun Hasan'ın padişahlık tahtına (taht-ı pâdişâhî-i Hasan Pâdişâh) oturarak heyetleri kabul etmesi mühim bir protokol kuralıydı (Sâhib, 1349: 146; Anonim, nr. 761, vr. 37b). Bu davranışıyla Şah İsmail yabancı devletlerin dikkatine kendisinin Uzun Hasan'ın mirasçısı olduğunu sunmak istemekteydi. Diğer bazı hanedanların ve komşu devletlerin temsilcilerinin de Şah İsmail'i Akkoyunlu Devleti'nin yasal mirasçısı olarak kabullendikleri yine bahse konu eserden belli olmaktadır. Bu açıdan Dulkadiroğulları Beyliği hükümdarı Alaüddevle Bey'in Şah İsmail'e gönderdiği mektuptaki şu

ifadeler özellikle dikkat çekicidir: “Duymuşuz ki mertlikten ve merdanelikten bir pay sahibisin ve huruç etme iradesi sergileyerek İran’ı Hasan Padişah’ın evlatlarından almışsın. Lakin sen bîgâne (yabancı) değilsin ve [Akkoyunlularla] aynı sülaledensin” (Sâhib, 1349: 200; Şükrî, 1350: 110).

Böylece zikredilen kaynaktan da anlaşıldığı üzere Şah İsmail siyasi faaliyeti boyunca kendisini Uzun Hasan’ın yasal mirasçısı olarak görmüş ve onun iktidarının meşruiyetinin sağlanmasında bu etkenin rolü az olmamıştır. *Âlemârâ*’daki bu bilgilerle örtüşen yorumlara Şah İsmail’in huzurunda bulunmuş olan Venedik elçisi Constantino Lascari’nin raporunda (bk. Mahmudov, 1991: 124) ve diğer kaynaklarda da rastlanmaktadır (Herevî, 1383: 1-2; Cünâbedî, 1378: 96; Davrijetsi, 1973: 444; Kanakertsi, 1969: 37). Osmanlı tarihçisi Gelibolulu Âli Efendi, Şah İsmail’in baba tarafından seyyid, anne tarafından ise Akkoyunlu sülalesine mensup olduğu gerekçesiyle hem mürşitlik hem de şahlık iddiasında bulunduğunu yazmaktadır (bk. Yıldırım, 2008: 501).

Anonim müellifin kendi eserinde Safevîleri Akkoyunluların mirasçısı olarak yansıtmayı, XVII. yüzyılın ikinci yarısında bile Safevî Devleti tebaalarının bu devleti Akkoyunlu saltanatının bir devamı olarak gördüklerini göstermektedir. Bu tespit, İran üzerindeki Türk hükümlerinin arz ettiği devamlılığı ve Safevîler ile daha önceki Türk hanedanları arasındaki miras bağımlı inkâr etmek suretiyle Safevîlerin “İran milli devletini” ihya ettiği iddiasında bulunan modern İran tarihçiliğindeki konseptin (bu konuda bk. Efendiye, 1978: 126) esaslı bir şekilde yanlış olduğunu ispatlamaktadır. Aslında Safevîlerin saltanatı İran’da Gaznelilerden Kaçarlara değin süregelen Türk hâkimiyetinin mühim bir parçasını oluşturmaktadır. Safevîler kendilerini Akkoyunlular aracılığıyla önceki Türk sülalelerinin mirasçısı olarak takdim ediyorlardı. *Âlemârâ*’da ve diğer kaynaklarda Şah İsmail, defalarca eski Türk hükümdarlarına özgü hakan unvanıyla anılmaktadır (Sâhib, 1349: 76, 132; Şükrî, 1350: 3, 74; Rumlu, 2017: 354-447; Türkman, 2009: 13, 33, 69, 70, 72).

Eski Akkoyunlu memleketlerine sahiplendikten sonra büyük bir fatih olma iddiasında bulunan Şah İsmail, Osmanlı ve Şeybânîlerin tehditleri karşısında sadece savunma pozisyonu almayı düşünmüyor, kendisi de kapsamlı işgal planları kuruyordu. *Âlemârâ*’da onun kendi dilinden “Rum ülkesi üzerine sefere çıkma”, “Tokat’tan başlayarak Üsküdar’a değin” bütün Anadolu’yu, Türkistan’da ise “Ceyhun ırmağı kenarından Deşt (Deşt-i Kıpçak) ve Hitay vilayetlerine kadar” uzanan

geniş toprakları fethetme gibi niyetleri açıklanmaktadır (Sâhib, 1349: 344, 471; Şükrî, 1350: 396, 510). Bahsi geçen eserde anlatıldığı üzere Şah İsmail, 1510 yılında Merv yakınlarında Özbek hükümdarı Şeybânî Han'ın mağlup edilmesi ve öldürülmesi ile biten meşhur zaferinden sonra Çin imparatorunu (Fağfûr-i Çin) bile tehdit etmeye niyetlenmişti (Sâhib, 1349: 331; Şükrî, 1350: 374). Aynı zaferin ardından Safevî padişahı kendisini “Türkistan tahtının ve tacının mirasçısı” olarak lanse etmeye başlamıştı (Şükrî, 1350: 325; Anonim, nr. 9421, vr. 85b). Şah İsmail'in işgal planlarının açıklanması bakımından büyük önem arz eden bir şiiri, *Âlemârâ*'nın bu konudaki bilgilerini teyit etmektedir: “Kamu Rum u Çin ü Horasan u Şam / Açar bir bey yiğit bunları tamam”. Veya: “Alıp Şam u Rum'u musahhar kılıp / Pes ondan hevâ-yı Frenk eylerem” (Minorsky, 1942: 1041a). Pir Sultan Abdal'ın aşağıdaki dizelerinden anlaşıldığı üzere şahın Anadolu'daki taraftarları da bu fetih planlarını desteklemekteydiler: “Hak'tan inayet olursa / Şah Urum'a gele bir gün / Gazada bu zülfikarı / Kâfirlere çala bir gün... Çeke sancağı götüre / Şah İstanbul'a otura / Frenk'ten yesir getire / Horasan'a sala bir gün” (Sümer, 1992: 70). Alman müsteşrik Helmut Braun'un tabirince diyecek olursak; “Onun maksadı kendisinin ve takipçilerinin hâkimiyetini bütün istikametlerde olabildiğince uzaklara yaymak ve bu hâkimiyeti din de dâhil olmak üzere elinde bulunan bütün vasıtalarla yararlanmak suretiyle korumaktı... Onun kurduğu devletin temelini sağlam ve devamlı olduğu kanıtlanmıştır. O, kendi potansiyelini somut bir biçimde ortaya çıkarma becerisine sahipti ve kendisini sınırsız fetihler yapma hırsından alıkoymıyordu” (Braun, 1969: 189).

Fakat Çaldıran Savaşı'nın ardından Şah İsmail, büyük fetihler ve meydan muharebeleri hakkında düşünmeyerek yalnız kendi devletinin bütünlüğünü sağlamaya, doğu hudutlarını Özbeklerin, batı sınırlarını Osmanlıların saldırılarından korumaya ve Güney Kafkasya'da Safevî hâkimiyetini pekiştirmeye çaba göstermiştir.

3. Kumandanlık Mahareti ve Kişisel Kahramanlıkları

Âlemârâ üzerinde yaptığımız incelemelere göre söz konusu kaynakta Şah İsmail zamanında Kızılbaş ordusunun irili ufaklı 100'e yakın savaşı tespit edilmiştir. Bunların yaklaşık üçte bir kısmından daha fazlası şahsen İsmail'in kumandanlığında yürütülmüş ve o, katıldığı savaşımlardan sadece birini - Osmanlılara karşı yaptığı Çaldıran Muharebesi'ni - kaybetmiştir. Şah İsmail profesyonel süvari ordusuna güvenerek, açık savaşı tercih eder ve kendi rakiplerini çoğu zaman eski Türk savaş

geleneklerine dayanarak mağlup etmeyi severdi. Şah İsmail'in askerî taktiğinde sürat ve çabukluk en önemli etkenlerdi. Onun savaş anlayışında savunma kavramına yer yoktu. Meydan muharebelerinde esas itibarıyla düşmanın saflarını kesin bir saldırıyla kanatlardan yarmakla zafer kazanmayı tercih ederdi. Ayrıca geri çekilme imitasyonu yaparak düşmanı pusuya düşürmeyi öngören “Turan taktiği” veya “Kurt oyunu” adlı manevrayı maharetle uygulardı. Şirvanşah Ferruh Yesar'a karşı Cebani/Çobanı (1500), Akkoyunlu Elvend'e karşı Şerur (1501), Akkoyunlu Murad'a karşı Almabulağı/Almakulağı ovalarında (1503), Dulkadiroğlu Alaüddöle Bey'e karşı Ceyhan kıyılarında (1507), Özbek hükümdarı Şeybani Han'a karşı Merv civarında (1510), Orta Asya hanlarının birleşik kuvvetlerine karşı Ceyhun ırmağı sahilinde (1513) ve Osmanlı Sultan Selim'e karşı Çaldıran ovasında (1514) yaptığı savaşlar kendisinin en büyük meydan muharebeleridir (Sâhib, 1349: 625; Anonim, nr. 761, vr. 162b). Sadece meydan muharebelerinde değil, şehir ve dağ savaşlarında da kumandanlık maharetini ispat etmeyi başarmıştı. İran'ın mühim şehirlerinden olan İsfahan ve Yezd'i muhasara ve sokak çatışmaları neticesinde fethetmesi (Sâhib, 1349: 96-104, 138-139; Şükrî, 1350: 83-86, 102-103), Emîr Hüseyin Kiya Çelâvî'ye karşı Mazenderan'ın güçlü istihkâmlara sahip dağlık arazilerinde ve Lur hükümdarı Melikşah Rüstem'e karşı Luristan vilayetinin dağlarında yaptığı başarılı operasyonlar bu hususta birer örneklerdir (Sâhib, 1349: 115-132, 171-179; Şükrî, 1350: 93-99, 130-135). Güç dengesinin rakibin lehine olduğu birçok savaştan galip ayrılması, Şah İsmail'in kumandanlık yeteneğinin göstergesidir. Çaldıran mağlubiyetine gelince, *Âlemârâ* yazarı bunun sebebini Şah İsmail'in kendini beğenmişlik yaparak mümkün kuvvetlerin tamamını toplamaksızın devasa Osmanlı ordusuna karşı kesin savaşa girmesi ve Osmanlıların sayı açısından daha kalabalık olmalarının yanı sıra ateşli silahlardan yararlanmaları ile açıklamaktadır (Sâhib, 1349: 520, 523-524; Şükrî, 1350: 477, 489-490).

Şah İsmail savaşta şeref ve mertliği en mühim ilkeler olarak görmekteydi. 1513 yılında Ceyhun ırmağı kıyısında gelmiş olan Şah İsmail, Özbeklerin ve Kazakların kalabalık kuvvetlerinin nehrin öteki sahiline geldiğini gördüğünde, Kızılbaş komutanlarından biri yüzen köprünün ipini kesmek ve sandalları ırmağın Safevîler elindeki kıyısına çıkarmak suretiyle rakip ordunun Safevî ordugâhının bulunduğu kıyıya geçmesini engellemeyi önermişse de Şah İsmail bunu bir utanç olarak görmüş, kötü ün kazanma sebebi olarak algılamış ve rakibin rahat bir şekilde ırmağı geçip kendisiyle savaşa girmesine fırsat vermiş, hatta ırmaktaki bütün sandalları

karşıya göndererek onların kolayca nehri geçmelerini sağlamıştı (Sâhib, 1349: 488; Şükrî, 1350: 437).

Almabulağı Savaşı öncesinde Kızılbaşlar Osmanlıların Akkoyunlulara verdikleri 20 adet topu ele geçirseler de savaş sırasında “Süleyman gibi şanlı hakan (Şah İsmail) tophaneyi kullanmamayı emretmişti” (Sâhib, 1349: 76; Anonim, nr. 761, vr. 20a). Zira Şah İsmail, ateşli silahlardan, özellikle de toplardan nefret eder, “namerdin mertten ayırt edilmesi ve belirlenmesi için kılıç çekmenin” gerektiğine vurgu yapar, topları kullanmanın namert işi olduğunu söylerdi (Sâhib, 1349: 523; Şükrî, 1350: 489). Kendisinin ateşli silahlara karşı olumsuz yaklaşımı, Çaldıran Savaşı'ndan bir gün önce Sultan Selim'e yapmış olduğu çağırından da açıkça görülmektedir. Rivayete binaen Şah İsmail bu çağırısında Sultan Selim'i “erkekçe savaşmaya” ve “tophaneden yararlanmamaya” davet etmiş, Sultan Selim bu teklifi kabul etmişse de savaş sırasında topları kullanmak suretiyle vaadini çiğnemiş ve bu husus, Kızılbaşların mağlubiyetine sebebiyet veren en önemli faktör olmuştu (Sâhib, 1349: 523-524; Şükrî, 1350: 489-490). *Âlemârâ*'da aktarılan bu rivayet, abartılı olsa bile Şah İsmail'in ateşli silahlar aleyhindeki tutumunu sergilemesi açısından dikkat çekicidir. Oktay Efendiyev'in kanaatine; “I. Şah İsmail zamanında Safeviler ateşli silahın kullanımını insanlığa aykırı bir davranış ve korkaklık, cesaret-sizlik belirtisi olarak görüyorlardı” (Efendiyev, 1981: 61).

Şah İsmail, katıldığı savaşlarda sadece becerikli bir kumandan olarak değil, aynı zamanda yenilmez bir pehlivan olarak da ün kazanmıştı. Müellifimizin anlattığı üzere savaşlarda “kendisini herhangi bir kimseye ulaştırsaydı, onu bir darbeyle yere indirirdi”, hatta bazen rakibin “kafasına öylesine darbe indirirdi ki kılıç onun kemerine kadar inerek onu ikiye bölerdi” (Sâhib, 1349: 45, 523; Şükrî, 1350: 49, 488-489). Güçlü kılıç darbeleriyle rakibini “salatalık gibi doğrardı” (Sâhib, 1349: 78; Anonim, nr. 761, vr. 20b). Savaş sırasında düşman ordusunun ünlü bahadırlarıyla teke tek çarpışmaya girmekten çekinmezdi: Melik Feyyaz, Arap Naim, Pehlivan Muhsin, Polad Sultan, Ebülhayır Han, Malkoçoğlu vd. gibi kendi zamanının en meşhur komutan ve pehlivanlarını teke tek çarpışmalarda yenerek yere sermişti. Ayrıca isabetli ok atışı yapma becerisi vardı. Bazen attığı okun ucu düşmanın kafasının arkasından çıkardı (Sâhib, 1349: 478; Şükrî, 1350: 424). Şah İsmail'in savaş sırasında “insanlara destanlardaki Rüstem'i unutturabilecek yiğitlikler gösterdiğini” (Sâhib, 1349: 164; Anonim, nr. 761, vr. 42b) belirten *Âlemârâ* yazarı, “hiçbir

kimsenin kılıç sallamada, güç sergilemede, pehlivanlıkla ve şecaatte o şehriyâra ulaşamadığını” ifade etmektedir (Sâhib, 1349: 235; Şükrî, 1350: 153).

Çetin ve çıkmaz durumlarda bütün orduyu peşinden ileri götürmeyi ve galip gelmeyi başarırdı. Şirvan’a yaptığı sefer esnasında Kura ırmağının, Irak’ta operasyonlar yürütürken Dicle nehrinin geçilmesiyle ilgili problem ve tereddütler yaşanırken İsmail ilk olarak bizzat kendisi atıyla beraber suya dalmış ve askerlerini de peşi sıra götürerek orduyu kayıpsız bir şekilde ırmaktan geçirmeye muvaffak olmuştu (Sâhib, 1349: 53, 163; Şükrî, 1350: 58, 126). Hemedan civarındaki Almabulağı (veya Almakulağı) savaşında Sultan Murad’ın askerleri süratli Kızılbaş süvarilerine karşı savaş safları önünde ateş yaksalar da yine Şah İsmail hiç çekinmeden kendisini “bu yakıcı ateşe” atarak geçip gitmiş ve Kızılbaşlar da onun peşinden hareket etmişlerdi (Sâhib, 1349: 76; Anonim, nr. 761, vr. 20a). Süvari Kızılbaş ordusu başlıca olarak düz zeminde ve açık arazilerde operasyonlar yürütmeye alışık olduğundan bazen kalelerin alınması veya dağlarda savaşmak onlar için problem teşkil ediyordu. Böylesine zor anlarda yine Şah İsmail öne çıkar ve şahsî fedakârlığı sayesinde savaşın kaderini hallederdi. Örneğin dağlık arazide bulunan Gûlhandan kalesine hücum sırasında kendisi şahsen ordunun önünde gitmiş, “kılıç darbesiyle kale kapısının çerçevesini kırarak”, kaleye ilk kendisi dâhil olmuştu (Sâhib, 1349: 116; Anonim, nr. 761, vr. 30a). Mazenderan hükümdarlarından Emîr Hüseyin Kiyâ Çelâvî’ye karşı savaş esnasında Mârânkûh dağı etrafında ırmağın akış güzergâhını değiştirirken Şah İsmail eline kürek alarak askerlerle birlikte çalışmıştı (Sâhib, 1349: 130; Anonim, nr. 761, vr. 33a).

4. Manevi Özellikleri

Kimi araştırmacılar, Şah İsmail’i çok kan akıtmak ve merhametsiz olmakla itham etmektedirler (Yazıcı, 1979: 278; Novoseltsev, 1999: 101). Halbuki o, çoğu zaman en zayıf rakiplerine bile muharebeden önce “savaşa ve harbe gerek duyulmaması için” barış teklif eder, yalnız kesin ret cevabı aldıktan sonra askerî operasyonlara başlardı (Sâhib, 1349: 44, 67, 103, 118, 161, 190, 198, 356, 477, 579). Hiçbir zaman yendiği ordunun peşinden giderek onları takip etmez ve sağ salım kaçıp kurtulmalarına imkân tanırdı (Sâhib, 1349: 159, 393, 509; Şükrî, 1350: 118, 133, 141, 302, 341, 444, 469, 504, 512). “Aman vermek imandandır” diyen (Sâhib, 1349: 65; Şükrî, 1350: 174) Şah İsmail teslim olanları bağışlar, hatta onları kendi hizmetkârları sırasında kabul ederdi (Sâhib, 1349: 45, 52, 79, 120, 164, 187, 239, 478; Şükrî, 1350: 49, 56, 69, 95, 127,

135, 157, 425). Fakat politik ve ideolojik açıdan ciddi rakip olarak gördüğü şahıslara karşı acımasız davranır, onları diri diri yahut cesetlerini yakar, Şiiliğin yaygınlaşmasına açıkça itiraz edilen yerlerde şiddet uygulanmasını ve kıyımlar yapılmasını makbul görürdü (Sâhib, 1349: 49, 132, 139, 515; Şükrî, 1350: 54, 99, 103, 480-481). Hindistanlı Müslüman tarihçi Gulâm Server, Şah İsmail'in "dostları ile münasebetlerde şefkatli, düşmanlarına karşı ise acımasız, merhametsiz ve hatta zalim olduğunu" yazar (Server, 1384: 123). August Müller ve İlya Pavloviç Petruşevskiy'nin ifade ettikleri üzere bu tür gaddarlıklar Şah İsmail'in kişiliğinden değil, onun yaşadığı dönemin gerçeklerinden kaynaklanmaktaydı (Müller, 1896: 392; Petruşevskiy, 1949: 244). Çocuk yaşlarında babasını, ağabeyini kaybetmiş, hapse atılmış, annesinden ayrı kalmış, büyük zorluklara sine germiş olan Şah İsmail'in psikolojisine bütün bu faktörlerin kendi etkisini bırakmaması mümkün değildi ve o, daha sonraki faaliyetlerinde düşmanlarından intikam alma fırsatını ihmal etmemişti. Çünkü ihmalkâr davrandığı takdirde rakiplerinin onu da dedesi, babası, ağabeyi gibi mahvedeceklerini iyi biliyordu. Buna rağmen Şah İsmail askerî operasyonlar yürütülen bölgelerde direniş göstermeyen sivil halkın zarar görmesine razı değildi. Örneğin kendisi Horasan'daki Tabes bölgesine akın yaparken Kızılbaşlar tarafından esir alınmış olan sakinlerin derhal serbest bırakılmasını emretmişti (Sâhib, 1349: 142; Şükrî, 1350: 96).

Bazı müellifler 1501 yılında Tebriz'de Şah İsmail'in kendi annesi Alemşah Begüm'ü Akkoyunlu mutaassıbı olduğu gerekçesiyle öldürdüğünü iddia etmişlerse de (Hüseyin, 1961: 426b) bunun gerçeğe yakından uzaktan alakası yoktur ve bu iddia, Şah İsmail'in düşmanları tarafından uydurularak yaygınlaştırılmış iftiradan başka bir şey değildir. Şah İsmail, annesine daima saygıyla yaklaşmış, hatta kendi şiirlerinde onu Hz. Fatıma'ya benzetmiştir (Şah İsmail, 2006: 280; Minorsky, 1942: 1031a). Safevî döneminin tarihçileri Alemşah Begüm'ü büyük ihtiram içeren unvanlarla anmışlardır (Türkman, 2009: 65). Alemşah Begüm hiçbir zaman Akkoyunlu hanedanının taassubunu gözetmemiş, dönemin siyasi çekişmeleri sırasında her zaman kocasının ve oğullarının yanında durmuştur. Erdebil'de yaşayan Alemşah Begüm, 1499 yılında Gilan'dan Erdebil'e doğru hareket eden İsmail'e mühim istihbarat bilgilerinin ulaşmasını sağlamış, 1500 yılının ilkbaharında oğluyla Erdebil'de görüşmüştür (Sâhib, 1349: 46, 49; Şükrî, 1350: 50, 54). *Âlemârâ*'ya göre 1503 yılında Şah İsmail İsfahan'ı fethederken Alemşah Begüm hayattaydı (Şükrî, 1350: 174; Anonim, nr. 9421, vr. 29b). Adı geçen hanımın Erdebil'deki Şeyh Safi Türbe-

si'nin avlusunda, Allah Allah Kümbeti'nin yanı başında bulunan mezar taşı üzerindeki epigrafik kitabe onun 929/1522-1523 tarihinde vefat ettiğini göstermektedir (Gülmüğanîzâde-asl ve Yûsufî, 1384: 263-283). Bütün bu olgular Şah İsmail'in annesi Alemşah Begüm'ü güya 1501 yılında öldürdüğü ile ilgili iddiaların tamamen tutarsız olduğunu kanıtlamaktadır. Aslında ana kaynakların somut bilgilerine göre Şah İsmail kendi öz annesini değil de Şeyh Haydar'ı öldürmüş olan Akkoyunlu komutanlarından biriyle evlendiği için babasının bir diğer eşini yani üvey annesini idam ettirmiştir (Grey, 1873: 52).

Şah İsmail ordunun sorunlarına dikkatli bir yaklaşım sergiler, her bir askerin ihtiyaçlarıyla ilgilenir, “atı zayıf olanlara kendi şahsî ahırından at bağışlar, zırhı olmayanlara cephaneden zırh hediye eder ve herkese layık olduğu kadar lütuf gösterirdi” (Sâhib, 1349: 76; Anonim, nr. 761, vr. 20a). Çoğu zaman ele geçirilmiş olan ganimetin ekseriyetini orduya dağıtırdı. Savaşlarda “şehitlik derecesine ulaşmış bulunan sufilerin evlatlarına öncelere nazaran daha fazla şefkat gösterir, onları yüce makamlara yükseltirdi” (Sâhib, 1349: 170; Anonim, nr. 761, vr. 44a). Hususi kahramanlıklar sergilemiş olan şahıslara kıymetli ödüller verirdi (Sâhib, 1349: 355; Şükrî, 1350: 298). Ordusunda yaptığı rütbe yükseltmelerinde ve makam atamalarında soyluluk ve nesebin ciddi bir etkisi yoktu. Buna karşılık yiğitlik ve beceri ön planda tutulmaktaydı (Sâhib, 1349: 229; Anonim, nr. 761, vr. 59b). Fakat savaşlarda ihmalkârlık ve korkaklık yapanları, kim olursa olsun, sert bir şekilde cezalandırırdı (Sâhib, 1349: 471-472, 531-533; Şükrî, 1350: 417-418, 498-500). Askerlerine harp sırasında çekingen davranmamayı öğütleyerek; “Ey dostlar, mertlikle namertliğin arasındaki mesafe bir adımdır” diye uyarıda bulunurdu (Sâhib, 1349: 470; Şükrî, 1350: 417).

Devlet yönetiminde ideolojik olarak Şiiliğe dayanan Şah İsmail, dinî ideolojiyi sadece siyasi bir alet şeklinde kullanmayı düşünmez, içten inandığı bu mefkûreden kaynaklanan ilkelerin hayata geçirilmesini kendisi için kutsal bir borç bilirdi. Yalnızca hâkimiyet uğruna mücadele vermeyi makbul görmez ve kendisinin hak bildiği mezhebe revaç vermekten ötürü çarpıştığını dile getirirdi (Sâhib, 1349: 58; Şükrî, 1350: 62). Kendi sapkınlıklarıyla meşhur olan Huzistan hükümdarı Melik Feyyaz ona servet vermek karşılığında canını kurtarmak istese de Şah İsmail maddi nimetler uğruna değil, akide uğruna savaştığını belirtmiş, “benim senin malına ve mülküne hiç bir tamahım yoktur” diyerek, Feyyaz'a karşı savaşı sonuna kadar

sürdürmüştü (Şükrî, 1350: 137; Anonim, nr. 9421, vr. 13a). Kaynakların tanıklığına göre o, servet uğruna savaşmadığını göstermek için kendi askerlerine 1500 yılında Şirvan'a yaptıkları akın sırasında Şirvanşah hazinesinden ele geçirdikleri mücevherleri ve diğer ganimetleri tamamen suya dökmelerini emretmişti (Kazvî'nî, 1378: 115; Məmmədova, 1991: 26).

Devlet işlerinde kendi emîrleri ve devlet erkânıyla meşveret etmeyi seve de düşünce farklılıkları ortaya çıktığında çoğu zaman kararlılık göstererek kendi görüşlerini onlara kabul ettirmeyi başarırdı. Peygamber soyunun ardılı, “kutsal hâkimiyetin” temsilcisi, “velâyet hanedanının” halefi olarak hüküm süren Şah İsmail, idari meselelerde hakka ve adalete dikkat etmeye çalışırdı. Anonim müellif onu “adaletli ve reayayı seven hükümdar”, “insaflı ve mürüvvetli padişah” diye anmaktadır. Şöyle ki Şah İsmail muhtelif yerlere uğradığında sakinlerle görüşür, onların problemlerini dinler, adaletsizliğe uğrayanların hakkını geri verir, “fakirlerin ve reayanın haliyle ilgilenir”, “reayaya ve hizmetkârlarına yardımda bulunur”, miskinlere bahşişler dağıtır, devlet işlerinde adalet sergilerdi (Sâhib, 1349: 95, 160, 249, 340, 386, 500; Şükrî, 1350: 121, 129, 137, 176-177, 272). Malın ve canın ebedi olmadığını belirten Şah İsmail, hizmetinde bulunanlara dünyada iyi ameller yaparak nam kazanmak suretiyle güzel hatıra bırakmayı önerirdi (Sâhib, 1349: 411; Şükrî, 1350: 359). Oktay Efendiyev'in değerlendirmelerine bakacak olursak, Safevî döneminin kaynakları Şah İsmail'in siyasetini, halkla olan ilişkilerini olumlu biçimde değerlendiriyor, onun âdil ve cömert bir hükümdar olduğunu zikrediyorlar (Əfəndiyev, 1996: 42).

Dine dayalı bir devlet kurmasına rağmen bazı araştırmacılar Şah İsmail'in alkol bağımlısı olduğunu iddia etmişlerdir. Örneğin Faruk Sümer, Şah İsmail'in “minyatürlere göre uzun bıyıklı, matruş, Türkmen yüzlü beyleriyle gece gündüz içtiğini” belirtmiştir. Ünlü tarihçi, minyatürlerde resmedilmiş olan bardakların içindeki içeceğin şarap olduğunu nasıl belirlediğini ifade etmese de, “içkiye karşı aşırı düşkünlüğü onun genç yaşta hayata veda etmesinde herhalde çok mühim bir âmil olmuştur” diye bir iddiada bulunmuştur (Sümer, 1992: 38, 57). Gerçek şu ki Şah İsmail, Müslüman Türk hükümdarları arasında şarap içen ilk ve son şahıs değildir. Selçuklu, Timurlu, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Osmanlı vs. gibi sülalelere mensup diğer pek çok padişahların da şarap içtikleri bilinmektedir. Bazı yazarlar Çaldıran Savaşı'ndan önce Kızılbaş ordusunun şarap içerek sarhoş olduklarını ifade etmek-

tedirler (Lütfi Paşa, 2001: 213; Şah Təhmasib, 1996: 35; bu konuda bazı eleştiriler için bk. Özdemir, 2018: 227-228). Ancak ele aldığımız diğer kaynaklar Şah İsmail'in orduda şarap içilmesine ve sarhoşluğa karşı olumsuz bir yaklaşım içinde olduğunu göstermektedir (Sâhib, 1349: 202; Şükrî, 1350: 112; Bicen, 1086: 252). İfrat derecede işret yapılmasından hoşlanmayan Şah İsmail kendi ülkesinin etrafında daima at cevelan ettirmesiyle övünüyordu ve hatta Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara'nın kendisine hediye olarak yolladığı dansözler grubunu da öfkeyle geri çevirmişti (Abbasi, 1981: 21).

Dinî ideolojiyi öne çıkararak kendi saltanatına kutsiyet addetmeye çalışan Şah İsmail, ibadete özel bir önem verirdi. Onun Irak'taki Kerbela, Necef, Kâzimeyn, Samarra ziyaretgâhlarında, İmam Rıza'nın Meşhed'deki türbesinde hususi ayinler icra ettiği malumdur. Kendisi hatta Necef'teki Hz. Ali Türbesi'nde saatlerce tek başına ibadet etmişti (Sâhib, 1349: 167-168; Şükrî, 1350: 128). Bazen de bütün geceyi uykusuz kalarak münâcat yapardı (Sâhib, 1349: 621; Şükrî, 1350: 80, 83). Ne olursa olsun, daima edep ve erkânı gözetirdi. Hatta hakaret içeren mektup ve taleplerle gelmiş olan Özbek elçileriyle bile nezaketle sohbet etmiş, etik kurallar çerçevesinden ayrılmamış ve onlara bahşişler vererek geri göndermişti (Sâhib, 1349: 310-311; Şükrî, 1350: 259).

5. Şairliği, Eğlenceleri ve Özel Hayatı

Anonim müellif, Şah İsmail'in bilgin bir devlet başkanı olduğunu belirtir ve onu “saltanat ve bilgi deryasının incisi” diye över (Şükrî, 1350: 448-449). *Âlemârâ*'da Şah İsmail'in şairliğine de temas edilmekte ve Hz. Ali'nin methi için bedaheten 35 beyitten oluşan bir kaside söylediği hatırlatılmaktadır (Sâhib, 1349: 528; Şükrî, 1350: 497). Tek seferde bedaheten bu kadar beyit söyleyebilmesi Hatâî'nin şairlik yeteneğinin yüksek seviyede olduğunun bir göstergesidir. Gerçekten de Şah İsmail'in Hatâî mahlasıyla yazdığı Türkçe divanında Hz. Ali ile ilgili kasidelere rastlamaktayız (Şah İsmail, 2006: 410-415, 418-421).

Kendisi şair olan Şah İsmail edipleri himaye etmekteydi. *Âlemârâ*'da onun Tebrizli halk şairi, derviş Baba Aşkî Teberrâî ile ilişkilerinden bahsedilmektedir. Şöyle ki şah, Baba Aşkî ile daha Tebriz'de Şii hutbesi okunurken tanışmıştı. O zaman Baba Aşkî kalabalığın içinden ileri çıkarak Şah İsmail'in önüne gelmiş ve elinde teberzin (balta) tutarak yüksek sesle teberrâ söylemiş, bu davranışıyla ün kazanmıştı

(Sâhib, 1349: 61; Anonim, nr. 761, vr. 16b). Irak-ı Arab'ın fethinden sonra şahın ordusu ile birlikte kutsal mekânları ziyaret eden Baba Aşkı Teberrâi kendi kasidelerinden birini Necef'te, Hz. Ali mezarı civarında şah için büyük bir şevkle okumuş ve bunun karşılığında İsmail ona padişahlara layık hilat vermiş, ayrıca nakit altın parayla bahşişler sunmuştu (Sâhib, 1349: 168; Anonim, nr. 761, vr. 43a-b). Hayatı ve şiir sanatı hakkında fazla bir bilgiye sahip olmadığımız bu Azerbaycanlı şair sonraları Lala Hüseyin Bey Herat hâkimi iken onun hizmetinde bulunmuş ve 1513 yılında Özbeklerin Horasan'a akını sırasında öldürülmüştü (Sâhib, 1349: 457; Şükrî, 1350: 403-404).

Âlemârâ'da zikredildiği üzere Şah İsmail bazen Tebriz meydanında çevgen yarışması düzenler ve bu müsabakalara şahsen kendisi de katılırdı (Sâhib, 1349: 41; Şükrî, 1350: 45). Onun sevdiği uğraşlardan biri de avdı. Erken gençliğinde balık avına meyleder, sonraları ise aslan, kaplan, geyik, ceylan, yaban eşiği vs. gibi hayvanları avlardı (Fərzəliyev, 1988: 85; Şükürov, 2009: 56-71). *Âlemârâ*'da onun Tarom civarında, Tabes yöresinde, İsfahan etrafındaki Zayenderud nehri sahillerinde, Bağdat etrafında, Luristan'da, Musul'da, Hisar-ı Şadman'da, Çaldıran ovasında, Şirvan'da av yaptığı anlatılmaktadır. Aslan ve kaplan avına özel bir ilgi duyardı ve aslan haberi getirene bir baş eyerli at ile silah vereceğini vaat etmişti (Sâhib, 1349: 169; Anonim, nr. 761, vr. 43b).

Âlemârâ'da Şah İsmail'in sadece iki eşinden söz edilmektedir. Bu esere bakılırsa Şah İsmail, Abdi Bey Şamlu'nun kızı ve Durmuş Han Şamlu'nun kız kardeşi Taçlı Begüm'le evlenmiş, bu nikâhtan karlı bir kış gününde İsfahan'ın Renan köyünde müstakbel Safevi hükümdarı Tahmasb dünyaya gelmişti (Sâhib, 1349: 82; Şükrî, 1350: 169; ayrıca bk. Məmmədov, 1977: 19). Fakat diğer bir bilgiye göre Taçlı Begüm, Şamlu oymağından değildir ve Musullu oymağının emîrlerinden birinin kızıdır (Kazvîni, 1378: 122; Onullahi, 1981: 47; Gündüz, 2009: 224). *Âlemârâ*'ya göre cesur bir kadın olan Taçlı Begüm Çaldıran Savaşı'na şahsen katılarak yaralanmış, savaş meydanından firar ederek iki gün çölde dolaşmıştı. Nihayet Tebriz'e iki konak mesafede kardeşi Durmuş Han'ın veziri Mirza Şah Hüseyin İsfahânî ile karşılaşmış ve onlar hep birlikte tehlikeli bölgeden uzaklaşmak için Merağa yoluna çıkmışlardı. Tam o sırada Şah İsmail, Durmuş Han'ı 300 atlı ile birlikte Taçlı Begüm'ü aramaya göndermişti. Durmuş Han yol üzerinde kız kardeşi Taçlı Begüm'e ve kendi veziri Mirza Şah Hüseyin'e rastlamış ve onları yanına alarak Se-

rab'a gelmişti. "Allah korusun, eğer namus kayserin eline geçerse bundan böyle yaşamanın faydası olmaz" diyen ve o günlerde derin bir üzüntü duyan Şah İsmail yeniden Taçlı Begüm'e kavuşarak onun bir daha savaşa katılmasına izin vermeyeceğini söylemişti (Sâhib, 1349: 533-534; Şükrî, 1350: 501-502). Bazı Osmanlı tarihçilerinin Taçlı Begüm'ün esir edilerek Tacizade Cafer Çelebi ile evlendirildiği yönündeki iddialarının uydurma olduğu anlaşılmaktadır (bk. Savory, 2004: 199-216; Gündüz, 2009: 223-233; Musalı, 2009: 45; Cefiyev, 2017: 149-153). Söz konusu olaylara tanıklık yapan Venedikli müellif, Çaldıran yenilgisinin ardından Şah İsmail'in "Taçlı Hanım adlı eşini ve hazinesini yanına alarak" Tebriz'i terk ettiğini belirtir (Grey, 1873: 121). Meseleyi araştırmış olan Faruk Sümer ise şu sonuca varmaktadır: "Taçlı Hanım, Çaldıran savaşından kaçarak Hoy melikin evine sığınmış, sonra oradan Tebriz'e ulaşmış ve Şah İsmail buna çok sevinmiştir" (Sümer, 1992: 55). Böylece bu kadının esir düşmediği, hatta sonraları Şah Tahmasb zamanında sarayda yaşadığı, devlet işlerine katılım sağladığı ve 946/1539-1540 tarihinde Şiraz'da vefat ettiği kanıtlanmıştır (Onullahi, 1981: 50). Taçlı Begüm'ün yanı sıra Şah İsmail ömrünün sonlarında Şirvanşah II. İbrahim Şeyhşah'ın kızıyla da evlenmişti (Sâhib, 1349: 610; Şükrî, 1350: 588). *Âlemârâ*'da zikredilmemişse de bazı kaynaklarda şahın diğer eşlerinin var olduğuna dair bilgilere rastlamaktayız (Türkman, 2009: 120; Şirazi, 1996: 49; Marağalı, 2003: 18, 34).

Vefatının ardından 4 erkek (Tahmasb, Sam, Elkas, Behram) ve 5 kız (Hanış Begüm veya Han Sitti, Perihan, Mehinbanu, Firengiz, Zeyneb) evladı kalmıştır (Sâhib, 1349: 625; Anonim, nr. 761, vr. 162b; Efendiyev, 1981: 288).

6. Vasiyetleri ve Vefatı

Kaynakların çoğu, Şah İsmail'in vefatı öncesinde Şeki'de avlandığını ifade etmektedir (bk. Efendiyev, 1981: 64). Fakat *Âlemârâ*'ya göre Şah İsmail ömrünün sonunda "avlanmak için Şirvan'a gitmiş", rüyasında babası Şeyh Haydar'ı görünce "ahiret seferinin yakın olduğunu" anlayarak av işlerini yarım bırakıp Erdebil'e dönme kararı almıştı. Şeki ile Şirvan birbirine komşu olduğu ve hatta Şeki Emîrlîği bazen Şirvanşahlara bağlı bulunduğu için anonim müellifimiz bir karışıklığa yol vermiş olmalıdır. Yine *Âlemârâ*'ya göre şahın maiyeti Şirvan'dan çıkarken Ulama Sultan Tekelü, şehzade Tahmasp'ı Erdebil'e getirmek için gönderilmişti. Ölümüne az kala İsmail kendi oğlu ve veliahdı Tahmasp'ın yaşının daha küçük olduğundan ve düşmanlarının bundan yararlanabileceklerinden, böylece "kendinin çektiği eziyet

ve zahmetlerin heder olacağından” dolayı rahatsızdı ve bu nedenle de Kızılbaşlara ettiği son vasiyetinde onları devleti koruma adına birliğe beraberliğe davet etmişti: “Sufi olmanın yolu ve usulü, nifaktan vaz geçerek ittifak etmenizdir. Ta ki düşman dört taraftan üzerinize hareket edemesin. Sizin aranızda ittifak olduğu sürece hiç bir padişah Kızılbaşlara karşı savaşmayı göze alamaz. Çünkü onların hepsinin gözünü korkutmuşsunuz”. Ayrıca ünlü Kızılbaş emîri Dev Sultan Rum-lu’yu yedi sene boyunca Tahmasb’ın vekili olarak tayin etmiş, ona büyük emirlere ve Kızılbaş ordusuna iyi davranmayı, onları kendinden küstürmemeyi ve Tahmasb 18 yaşına ulaştığında devlet işlerini tamamen ona teslim etmeyi buyurmuştu. Özellikle ölümüne üç gün kala durumu ağırlaşmış, ateşi yükselmiş ve hatta namazı otururken kılmaya mecbur kalmıştı (Sâhib, 1349: 622-623; Şükrî, 1350: 598-599). Böylece 19 Receb 930 / 23 Mayıs 1524 tarihinde akşam vakti Şah İsmail Erdebil’den Tebriz’e doğru giden yolda, Güney Azerbaycan’ın Serab şehri civarındaki Sayın Gediği adlı yerde, İranlı tarihçi Nasrullah Felsefi’ye göre verem hastalığından vefat etmişti (Felsefi, 1342: 86).

Âlemârâ’da zikredildiği üzere şahın ölümü Kızılbaşlar arasında derin bir tedirginlik oluşmasına neden olmuştu. Onlar “taçlarını yere vurarak yakalarını yırtıyor, başlarına toprak döküyorlardı”. Savaşçılar matem belirtisi olarak atlarının yelelerini ve kuyruklarını kesiyorlardı. Kızılbaş ordusu için sanki dünyanın sonu gelmiş, “kıyamet kopmuştu”. Şahın cesedi sadr, ulema ve müçtehitler tarafından yıkılarak kefenlendikten sonra irşat merkezi olan Erdebil şehrine götürülmüş ve ulu ceddi olan Şeyh Safiyeddin’in kabrinin civarında defnedilmişti (Sâhib, 1349: 624; Şükrî, 1350: 600-601). Matem belirtisi olarak sarıkların yere vurulması ve atların kuyruğunun kesilmesi eski Türk geleneklerindendir. Bu geleneğe Bamsı Beyrek’in öldürülmesi olayı ile bağlantılı olarak Dede Korkut Destanı’nın son hikâyesinde de rastlamaktayız: “Ak-boz atının kuyruğunu kestiler. Kırk elli yiğit kara geyüp göğ sarındılar. Gazan Beğ’e geldiler, sarıkların yere urdılar. Beyrek deyü çok ağladılar” (Ölizada, 2004: 168). *Âlemârâ*’nın bilgileri bu eski Türk geleneklerinin Safevî döneminde Azerbaycan’da ve bilhassa Kızılbaşlar arasında hâlâ sürdürüldüğünü göstermektedir. Yine bu kaynakta Şah İsmail’in ölümü üzerine verilen bu bilgiler, adı geçen şahın kendi bağluları arasında ne denli bir saygınlığa ve sevgiye mazhar olduğunun göstergesidirler. Şah İsmail’in halk tarafından çok sevildiğini XVI. asrın Venedik kaynakları (Grey, 1873: 115, 206) ve hatta aynı yüz-

yıla ait olan anonim bir Osmanlı kroniği de teyit etmektedir (bk. Yıldırım, 2008: 270).

Bicen ve Hasan Bey Rumlu gibi Safevî tarihçilerinin yanı sıra müellifimiz de kendi eserinin sonunda Şah İsmail'in şahsiyeti ve faaliyeti ile ilgili enteresan değerlendirmelere yer vermiştir: “Ömrünün müddeti (Hicri takvimine binaen) 38 yıl ve saltanat süresi 24 yıl olmuştur. Bütün reayayı ve hükmü altında bulunanları adaletle yönetmiş ve yaşatmıştır. O hazretin korkusundan sipahilerin hiçbirisi insafsızlık ve düzenbazlık kapılarını halkın yüzüne açamazdı. O hazretin padişahlığı günlerinde kudretli devletin elinde bulunan vilayetler bütün Irak-ı Acem'den, Ceyhun ırmağı kenarına kadar bütün Horasan'dan, Fars'tan, Kirman'dan, Huzistan'dan, Huveyze'den ibaretti ve bazı vakitlerde hatta Diyarbakır mülkü de Azerbaycan memleketinin eklentisine dönüşmüştü. O hazret savaş meydanında hançer vuran bir cengâver, eğlence meclisinde ise gevher yağdıran bir buluttu. Çok cömertti. Onun gözünde sade taş ve mücevher aynı şeydi. Bütün savaşlarda Kızılbaş ordusunun önünde giderdi. Savaşlarda hiç yara almamış, daima Tanrı'nın hıfz ve himayesi altında olmuştur. Çoğu zaman hazinesinde bir dinar bile bulunmazdı. Zengûl avına (şikâr-ı zengûl) ve her türlü av hayvanının (sayd) avına tam meyli vardı, özellikle de kendine özgü bir biçimde gerçekleştirdiği aslan avına ilgisi büyüktü” (Sâhib, 1349: 625; Anonim, nr. 761, vr. 162a-b).

Anonim yazarın Şah İsmail ile ilgili bu değerlendirmelerinin bazı izah ve tashihlere ihtiyacı vardır. Şöyle ki müellif, Şah İsmail döneminde Safevîlerin hükmü altındaki memleketleri sıralarken bazı vilayetleri ve özellikle de Irak-ı Arab'ı zikretmeyi unutmuştur. İkincisi, *Âlemârâ*'da Şah İsmail'in hiçbir savaşta yara almadığı iddiasında bulunulmuşsa da bilhassa Osmanlı kaynakları Çaldıran Savaşı'nda bu hükümdarın kolundan ve ayağından kurşun yarası aldığını belirtmektedirler (bk. Hammer, 1991: 381). Üçüncüsü, müellifimiz şahın hazinesinin her zaman boş olduğunu öne sürerken onun son derece cömert olduğunu ifade etmek istemiştir.

Açıklanması gereken hususlardan biri de “şikâr-ı zengûl” terimidir. Farsçada zengûl kelimesinin olmadığı altını çizen Sâhib ve Şükrî, bu sözcüğün av hayvanlarından veya yırtıcı orman hayvanlarından birinin adı olabileceği ihtimalini öne sürmüşlerdir (Sâhib, 1349: 637; Şükrî, 1350: 615). Fakat kanaatimizce “şikâr-ı zengûl” terimi herhangi bir hayvanın adıyla değil, av töreninin düzeniyle bağlantılıdır. *Âlemârâ*'da Luristan'ın fethinin ardından oranın hâkimi Melikşah Rüstem

tarafından Şah İsmail'in şerefine zengül avı düzenlemesinden söz edilmektedir. Kaynağın anlatımına binaen Lurlar, üç gün boyunca etraftaki yerlerden her türlü av hayvanını (gerek ahu gibi eti yenen hayvanları ve gerekse de aslan gibi yırtıcı hayvanları) kovarak bir yere toplamış ve bundan sonra şah kendi komutanlarıyla birlikte avlanmaya başlamıştı (Sâhib, 1349: 180; Anonim, nr. 761, vr. 46b). Azerbaycan'ın klasik musikisi olan muğamda “zengûle vurmak”, yüksek sesle şarkı söylemek anlamında kullanılmaktadır. Avlanacak hayvanları günlerce çağırıp bağırarak bir yere topladıkları için bu şekilde düzenlenen av töreni “şikâr-ı zengül” diye isimlendirilmiş olabilir.

Böylece *Âlemârâ*'nın bilgileri Şah İsmail'i büyük manevi nüfuza sahip önder, seçkin devlet adamı, başarılı kumandan, yetenekli şair ve halk tarafından sevilen bir tarihî şahsiyet olarak nitelendirme imkânı sunmaktadır. Anonim müellifin bu değerlendirmeleri, araştırmacıların Şah İsmail ile ilgili düşünceleri ile örtüşmektedir. Oktay Efendiye'ye göre Şah İsmail'in “başlıca savaşılar şahsen katılması, eşsiz şecaat ve kahramanlık göstermesi, ayrıca büyük bir şairlik yeteneğine sahip bulunması onu halk destanları seviyesine yükseltmişti” (Əfəndiyev, 1996: 42). İsmail Hüseynov'un haklı olarak ifade ettiği üzere; “Şah İsmail Safevi kendisinin 25 yıllık faaliyeti ile Azerbaycan tarihinde en büyük simalardan biri olmuştur” (Hüseynov, 1945: 51). Yabancı şarkiyatçılar da onun şahsiyetini yüksek değerlendirmişlerdir. Örneğin Clements Robert Markham şöyle yazmaktadır: “Şah İsmail kendi atalarının çoğu gibi bir sufi filozofuydu. O, cesur ve cömert bir hükümdardı ve Doğu hanedanlarının ilk hükümdarlarının hemen hemen tamamında görülen değişmez meziyetlerin yanı sıra pek çok diğer değerli özelliklere de sahipti” (Markham, 1874: 271). Diğer bir Batılı tarihçi Roger Savory, İsmail'i “karizmatik karaktere, liderlik yeteneğine ve kişisel yiğitliğe”, ayrıca “yüksek derecede devlet yönetimi becerisine ve siyasi ferasete” sahip bir şahıs olarak nitelendirmiştir (Savory, 1980: 49).

Meşhur İngiliz filozofu Francis Bacon da Şah İsmail'i saygıyla anmıştır. Adı geçen yazar, ilk kez 1597'de basılmış olan *Essays or Counsels Civil and Moral* adlı kitabının şeref ve itibardan bahseden bölümünde “hükümdarların şeref derecelerinin gerçek sıralamasını” sunmuş ve ilk sırada devlet kurucusu olan beş kişiye yer vermiştir. Bu beş kişi Romulus, Cyrus, Caesar, Osman Bey ve Şah İsmail'dir (Bacon, 1884: 280; Hüseynqulu-oğlu, 1997: 5). Aynı müellif, zikri geçen eserinin 1612 baskı-

sına eklediği bir diğer bölümde Roma imparatorlarından Augustus Caesar, Titus Vespasianus, Fransa kralı Philip le Bel, İngiltere kralı IV. Erward ve Antik Çağ Yunan devlet adamı Alcibiades of Athens ile birlikte Şah İsmail'in (Ismael the Sophy/Sufi İsmail) de adını anmış ve bunların tamamının “yüksek ve büyük bir ruh sahibi olmakla beraber kendi zamanlarının en güzel insanları (en yakışıklı adamları) olduklarının” altını çizmiştir (Bacon, 1884: 240).

Kendisi bir Sünni ve Osmanlı tebaası olan, Ispanakçı Paşazade lakabıyla anılan Erzurumlu Muhammed Arif, 1890 yılında yazmış olduğu bir eserinde Şah İsmail'i her ne kadar kötülemişse de bazı meziyetlerini itiraf etmek durumunda kalmıştır: “Kılıç vurmada, mızrak oynatmada ve at binmede eşsizdi. Şah İsmail'in kahramanlığı, cesareti ve yiğitliği Türkler arasında yaygın bir şekilde söylenmektedir. Av yapmayı ve özellikle de aslan ve kaplan avını severdi... Sadece bu tarz hayvanları avlamaya gider ve kılıçla hamle ederek onları öldürürdü. Meşhur bir söyleme göre düşmanın ve avının işini bir vuruşta bitirir, rakibini ikinci vuruşa muhtaç etmezdi. Hatta Çaldıran Savaşı'nda Malkoçoğlu'nun kafasını ve sağ elini tek vuruşta bedeninden ayırmıştı. Bunu gören Sultan Selim bile; ‘İşte Haydarî (Hz. Ali'ye özgü) vuruş budur’ söyleyerek onu övmüştü” (Ispanakçı Paşazade, 1379: 270-271).

SONUÇ

Makalede esas itibarıyla halkın hafızasından süzülerek gelen hikâyelere dayanılarak hazırlanmış olan anonim bir kaynağın zengin içeriği ışığında Şah İsmail şahsiyetinin farklı yönlerini ele almaya çalıştık. Daha çok *Târîh-i Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl* adıyla bilinen bu kaynakta Şah İsmail, kendi şahsında manevi ve maddi hâkimiyeti birleştiren karizmatik lider olarak değerlendirilmekte, yakışıklı, bilgili, cesaretli, yetenekli, manevi değerlere sahip, kararlı, cömert, âdil ve ihtimamkâr bir şahsiyet olarak nitelendirilmektedir.

Azerbaycan tarihinde Atabey Şemseddin İlideniz, Şirvanşah I. İbrahim, Karakoyunlu Kara Yusuf, Akkoyunlu Uzun Hasan, Nadir Şah Afşar vd. gibi çok sayıda seçkin hükümdarlar gelip geçmiştir. Fakat onların hiçbirisi halk edebiyatında yer almayı başaramamıştır. Halkın hafızası, genetik kodu olan folklorda yalnız iki padişah ve her ikisi de olumlu anlamda kendine yer edinmiştir ki bunların birisi Şah I. İsmail, diğeri ise Şah I. Abbas'tır.

Din, siyaset, edebiyat vs. gibi farklı alanlarda faaliyet göstermiş olan Şah İsmail sıradan bir hükümdar, sıradan bir şeyh, sıradan bir şair ve sıradan bir komutan olmamıştır. Siyasi faaliyetine baktığımızda daha genç yaşlarında Türk-İslâm tarihinin en güçlü imparatorluklarından birinin temellerini atmayı başarmış, dinî faaliyetleri sırasında mürşid-i kâmil statüsüne sahip bulunarak pek çok toplulukları manevi anlamda etkileyerek bu insanların gönüllerinde taht kurmaya muvaffak olmuş, şair olarak Türkçenin, Türk şiirinin ve bilhassa Azerbaycan edebiyatının gelişimine büyük katkılar sunmuş, bir komutan olarak askerlerini savaş alanında yalnız bırakmamış, en zor anlarda bile eline kılıç alarak harp meydanlarında askerleriyle omuz omuza çarpışmıştır. İşte bu meziyetleri nedeniyle beş asırdan beridir kendini sevenlerin hafızalarında ve gönüllerinde canlı olarak yaşamakta, Yakın ve Orta Doğu'ya dağılmış olan muhtelif Alevi-Kızılbaş toplulukların cem törenlerinde kutsal bir şahsiyet olarak anılmaktadır. Amelleri hafızalarda, şiirleri, deyişleri ve kelimeleri dillerde, sevgisi gönüllerdedir. Dünya tarihinde ölümünden yüzlerce yıl geçtikten sonra bile bu kadar saygı ve sevgi ile anılan, hatta bir kutsallık sembolü olarak görülen hükümdarların sayısının son derece sınırlı olduğunu gözlemlemekteyiz.

KAYNAKÇA

Abbaskılı, Mirzə. (1981). *Şah İsmayıl Xətəinin ömür yolu miniatürlərdə*. Bakı: İşıq.

Anonim. *Târîh-i 'Âlemârâ-yı Safevî*. Tahran: İran İslâmî Şûrâ Meclisi Ktp., nr. 761.

Anonim. *Târîh-i 'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl (Mürşidnâme)*. Tahran: İran İslâmî Şûrâ Meclisi Ktp., nr. 9421.

Bacon, Francis. (1884). *Bacon's Essays and Wisdom of the Ancients*. With a biographical notice by Alexander Spiers, preface by Basil Montagu and notes by different writers. Boston: Little, Brown & Co.

Banani, Amin. (1978). "Reflections on the Social and Economic Structure of Saffavid Persia at its Zenith", *Iranian Studies*, 11, 57-81.

Bicen. (1986). *Cihângüşâ-yi Hakan (Târîh-i Şâh İsmâ'îl)*. Mukaddime ve peyvesthâ Dr. A. Muztarr. İslâmâbâd: Merkez-i Tahkikât-i Fârsî-i İran ve Pakistan.

Braun, Helmut. (1969). "Iran under the Safavids and in the 18-th Century". *The Muslim World: A Historical Survey, Part III: The Last Great Muslim Empires*, Translated and adapted by F. R. C. Bagley, Leiden: Brill, 181-219.

Browne, Edward Granville. (1924). *A History of Persian Literature in Modern Times (A.D.1500-1924)*. Cambridge University Press.

Cəfiyev, Tahir. (2018). "Tacli xanım hekayəti və ya Xoca Sədəddin Əfəndinin Osmanlı tarixlərində saldıği qarışıqlıq", *Azərbaycan - Türkiyə münasibətləri II Beynəlxalq elmi konfransının materialları*, Kastamonu Üniversitesi, 149-153.

Cünâbedî, Mirzâ Bey. (1378). *Rəvzətü's-Səfeviyyə*. Be kûşîş-i Gulâm Rıza Tabâtabâyî Mecd. Tahrân: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân.

Davrijetsi, Arakel. (1973). *Kniga istoriy*. Perevod, predisloviye i kommentarii L. A. Xanlaryan. Moskva: Nauka.

Efendiyev, Oktay. (1961). *Obrazovaniye azərbaydjanskogo gosudarstva Sefevidov v naçale XVI veka*. Baku: İzdatelstvo Akademii Nauk.

Efendiyev, Oktay. (1978). "K osveşeniyu nekotorix voprosov istorii Sefevidov v sovremennoy iranskoy istoriografii", *Protiv burjuaznix falsifikatorov istorii i kulturi Azərbaycanjane (sbornik statey)*, A. S. Sumbatzade (red.), Baku: Elm, 126-134.

Efendiyev, Oktay. (1981). *Azərbaydjanskoye gosudarstvo Sefevidov v XVI veke*. Baku: Elm.

Əfəndiyev, Oqtay. (1996). "Şah İsmayıl Xətəinin şəxsiyyətinə dair", *Şah İsmayıl və onun dövrü (beynəlxalq konfrans)*, Bakı: Xəzər Universiteti, 41-42.

Əliyərli, Süleyman. (2012). "Azərbaycanda bidətçilik hərəkətinə dair ədəbi mənbələrin araşdırılması təcrübəsindən", *Tariximiz açıqlanmamış mövzuları ilə*, Emira Muradəliyeva (red.), Bakı: Mütərcim, 327-350.

Əliyev-Vüqarlı, Elşad. (2004). "Şah İsmayılın Florensiyadakı portreti haqqında", *AMEA Z. Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutunun Elmi Araşdırmaları*, 6 (1-2), 177-179.

Əliyev-Vüqarlı, Elşad. (2005). "Şah İsmayılın Londondakı portreti haqqında", *AMEA Z. Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutunun Elmi Araşdırmaları*, 7 (3-4), 219-222.

Əlizadə, Samət (haz.). (2004). *Kitabi-Dədə Qorqud (əsil və sadələşdirilmiş mətnlər)*. Redaktor: Tofiq Hacıyev. Bakı: Öndər.

Eng, Robert. (2013). "Mo'in Moşavver Manuscripts: History of Shah Esmā'il (Tāriq-e 'Ālām-Ārā-ye Šāh Esmā'il). Manuscript M", Originally published: Mart 28, 2002; Last updated: August 10, 2013, <http://www.persianpainting.net/MoinMsM/index.html> (06.04.2023)

Ərdəbili, Şeyx Səfiəddin. (1380). *Qara məcmuə*. Tədvin edən: Hüseyn Düzgün. Tehran: Peyam.

Ergün, Sadeddin Nüzhet (haz.). (1956). *Hatayi Divanı (Şah İsmail-i Safevi: Edebi Hayatı və Nefesləri)*. İstanbul: Maarif Kütüphanesi.

Felsefi, Nasrullah. (1342). *Çend Makâle-i Târihi ve Edebi*. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran.

Fərzəliyev, Şahin. (1988). "Qiyasəddin Xondəmir və Həsən bəy Rumlu Şah İsmayıl Xətəinin fərdi xüsusiyyətləri haqqında", *Şah İsmayıl Xətai (məqalələr toplusu)*, Azadə Rüstəmovə və Oqtay Əfəndiyev (red.), Bakı: Elm, 78-87.

Gordlevsky, Vladimir Aleksandroviç. (2011). "Karakoyunlu (Makü Hanlığı'na Bir Geziden Derlenmiş Bilgiler)", Çeviri, sunuş və eklemeler: Namıq Musalı, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 4, 83-125.

Görkaş, İrfan. (2009). "Şah İsmail Hatâyî'nin 'Pir ü Sultan-ı Âlem' Fikri ve 'Kızıl Taç' Simgesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 49, 125-155.

Grey, Charles (transl. & ed.). (1873). *Travels of Venetians in Persia: A Narrative of Italian Travels in Persia in the 15-th and 16-th Centuries*, London: Hakluyt Society.

Gülmuğânîzâde-asl, Melike ve Yûsufi, Hasan. (1384). *Bâstânşinâsi ve Târih-i Hüner-i Buk'a-i Şeyh Safiyeddîn-i Erdebîlî*. Erdebil: Nîk-Âmûz.

Gündüz, Tufan. (2009). "Şah İsmail'in Eşi Taçlı Begüm", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 51, 223-233.

Gülensoy, Tuncer. (1999). "Şah İsmail Hikâyesi Üzerine Türkiye'de Yapılan Çalışmalar", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8, 7-9.

Hammer, Jozef Von. (1991). *Osmanlı Tarihi* (Mehmet Ata, çev.). I. c. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.

Herevî, Emîr Sadreddin İbrâhîm Emînî. (1383). *Fütûhât-ı Şâhî*. Tashîh ü ta'lik ü tevzîh ü izâfât: Muhammed Rızâ Nasîrî. Tahrân: Encümen-i Âsâr ve Mefâhîr-i Ferhengî.

Hüseyn. (1961). *Bedâiyü'l-Vakâyi*. Haz. Anna Stepanovna Tveritina. Moskova: Vostlit.

Hüseynov, İsmayıl. (1945). "Səfəvi dövlətinin banisi Şah İsmayıl Xətai", *Azərbaycan jurnalı (əski əlifba ilə)*, 3/4, 50-51.

Hüseynqulu-oğlu, Hacı Soltan. (1997). *Şah İsmayıl Xətai: xronoloji-tarixi məlumatlar*. Bakı: Ozan.

Ispanakçı Paşazâde, Muhammed Arif. (1379). *İnkılâbü'l-İslâm Beyne'l-Havâs ve'l-'Avâm*. Be kûşîş-i Resul Caferîyân. Kum: Delîl.

Kanakertsi, Zakariy. (1969). *Xronika*. Perevod, predisloviye i kommentarii M. O. Darbinyan-Melikyan. Moskva: Nauka.

Kazvînî, Budak Münşî. (1378). *Cevâhirü'l-Abbâr*. Mukaddime vü tashîh ü ta'likât: Muhsin Behrâmnejâd. Tahrân: İntişârât-ı Mîrâs-ı Mektûb.

Kılıç, Remzi. (2006). *Kanunî Devri Osmanlı - İran Münasebetleri (1520-1566)*. İstanbul: İQ Kültür Yayıncılık.

Lambton, Ann. (1981). *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to the Study of Islamic Political Theory*. London: Oriental Series.

Lütfi Paşa. (2001). *Tevârih-i Âl-i Osmân*. Haz. Kayhan Atik. Ankara: Başbakanlık.

Mahmudov, Yakub. (1991). *Vzaimootnoşeniya gosudarstv Akkoyunlu i Sefevidov s zapadno-yevropeyskimi stranami (vtoraya polovina XV - načalo XVII vv.)*. Baku: İzdatelstvo Bakinskogo Universiteta.

Marağalı Məhəmmədhəsən xan Etimadüssəltənə. (2003). *Xeyrati-həsən (Gözəllər sərvəti)*. Fars dilindən tərcümə edən, ön sözün müəllifi, göstəricilərin və qeydlərin tərtibçisi: Tahirə Həsənzadə. Bakı: Nurlan.

- Markham, Clements Robert. (1874). *A General Sketch of the History of Persia*. London: Longmans, Green & Co.
- Məmmədov, Əzizağa. (1977). "Xətai haqqında dastan", *Elm və həyat*, 10, 17-19.
- Məmmədova, Şükufə. (1991). "Xülasət ət-təvarix" *Azərbaycan tarixinin mənbəyi kimi*. Bakı: Elm.
- Minorsky, Vladimir. (1940). "The Middle East in the Western Politics in 13-th, 15-th and 17-th Centuries", *Journal of Royal Asiatic Society*, 27, 427-461.
- Minorsky, Vladimir. (1942). "The Poetry of Shah Ismail I", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 10 (4), 1006a-1053a.
- Musalı, Namiq. (2011). *I Şah İsmayılın hakimiyyəti ("Tarix-i aləmə-rə-yi Şah İsmayıl" əsəri əsasında)*. Bakı: Elm və təhsil.
- Musalı, Vüsalə. (2009). *Osmanlı təxkirlərində Azərbaycan şairləri*. Bakı: Nurlan.
- Müller, August. (1896). *İstoriya islama s osnovaniya do noveysix vremen*. Perevod s nemetskogo pod redaktsiyey N. A. Mednikova. Tom 3. St. Peterburg: İzdaniye L. F. Panteleyeva.
- Novoseltsev, Anatoliy Petroviç. (1999). "Gosudarstvo Sefevidov v XVI - naçale XVIII vv.", *İstoriya Vostoka v şesti tomax*, R. B. Rıbakov (red.), Tom 3, Moskva: Vostlit, s.99-119.
- Onullahi, Seyidağa. (1981). "Taclı xanım", *Azərbaycan SSR EA-nın Xəbərləri (dil, ədəbiyyat və incəsənət seriyası)*, 1, 44-51.
- Örs, Derya. (1999). *Fazlullâh b. Rûzbehân Huncî ve Târîh-i 'Âlem-Ârâ-y-i Emînî'si*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi.
- Özdemir, Ali Rıza. (2018). *Türk Hakanı Şah İsmail*. Ankara: Kripto.
- Petruşevsky, İlya Pavloviç. (1949). "Azerbaydjan v XVI-XVII vekax", *Sbornik statey po istorii Azerbaydjana*, Vıpusk I, Baku: İzdatelstvo Akademii Nauk, 225-298.
- Roemer, Hans Robert. (1986). "The Safavid Period", *The Cambridge History of Iran*, Vol. 6, Peter Jackson and Laurence Lockhart (ed.), Cambridge University Press, 189-350.

Rumlu Həsən bəy. (2017). *Əhsənüt-təvarix*. Fars dilindən tərcümə və şərhlər: Oqtay Əfəndiyev və Namiq Musalı. Kastamonu: Uzanlar.

Sâhib, Asgar Muntazır (haz.). (1349). *‘Âlemârâ-yı Şâh İsmâ‘îl*. Tahran: Büngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb.

Savory, Roger. (1974). “The Safavid State and Polity”, *Iranian Studies*, 7, 179-212.

Savory, Roger. (1980). *Iran under the Safavids*. Cambridge University Press.

Savory, Roger. (2014). “Taclu Hanum: Çaldıran Savaşı’nda Osmanlılar Tarafından Esir Alındı mı Alınmadı mı?”, Çev. Osman G. Özgüdenli, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1 (2), 221-235.

Server, Gulâm (1384). *Târîh-i Şâh İsmâ‘îl*. Tercüme: Muhammed Bâkır Ârâm ve Abbaskulu Gaffâriferd. Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.

Sümer, Faruk. (1992). *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Şah İsmail. (2006). *Hatâ‘î Külliyyatı*. Giriş ve eklerle yayına hazırlayanlar: Babek Cavanşir ve Ekber N. Necef. İstanbul: Kaknüs.

Şah Təhmasib. (1996). *Təzkirə*. Fars dilindən tərcümə və müqəddimə: Əbülfəz Rəhimov. Bakı: Azərnəşr.

Şeybânî, Nizâmeddîn Mücir. (1346). “Ceng-i Şâh İsmâ‘îl-i Safevî bâ Özbekân”, *Berresîhâ-yı Târîhî*, 2 (2), 45-62.

Şirazi, Xacə Zeynalabidin Əli Əbdi bəy. (1996). *Təkmilətül-əxbar (Səfəvi dövrü - Şah İsmayıl və Şah Təhmasib dövrlərinin tarixi)*. Fars dilindən tərcümə, müqəddimə və şərhlər: Əbülfəz Rəhimli. Bakı: Elm.

Şükrî, Yedullah (haz.). (1350). *‘Âlemârâ-yı Safevî*. Tahran: Bünyâd-ı Ferheng-i İran.

Şükürov, Gıyas. (2009). “Safevîlerde Av Gelenəğinin Oluşumu ve I. Şah İsmail Dönemi Av Merasimleri”, *Acta Turcica*, 1 (1), 56-71.

Tâhirî, Ebü‘l-Kasım. (1347). *Târîh-i Siyâsî ve İctimâ‘î-i İran ez Merg-i Timur tâ Merg-i Şah Abbas*. Tahran: Şirket-i Sehâmî-i Kitâbhâne-i Cîbî bâ hemkârî-i Müessese-i İntişârât-ı Franklin.

Türkman, İsgəndər bəy Münşi. (2009). *Tarix-i aləmara-yi Abbasi*. I c. Farscadan tərcümənin, ön sözün, şərhlərin və göstəricilərin müəllifləri: Oqtay Əfəndiyev və Namıq Musalı. Bakı: Təhsil.

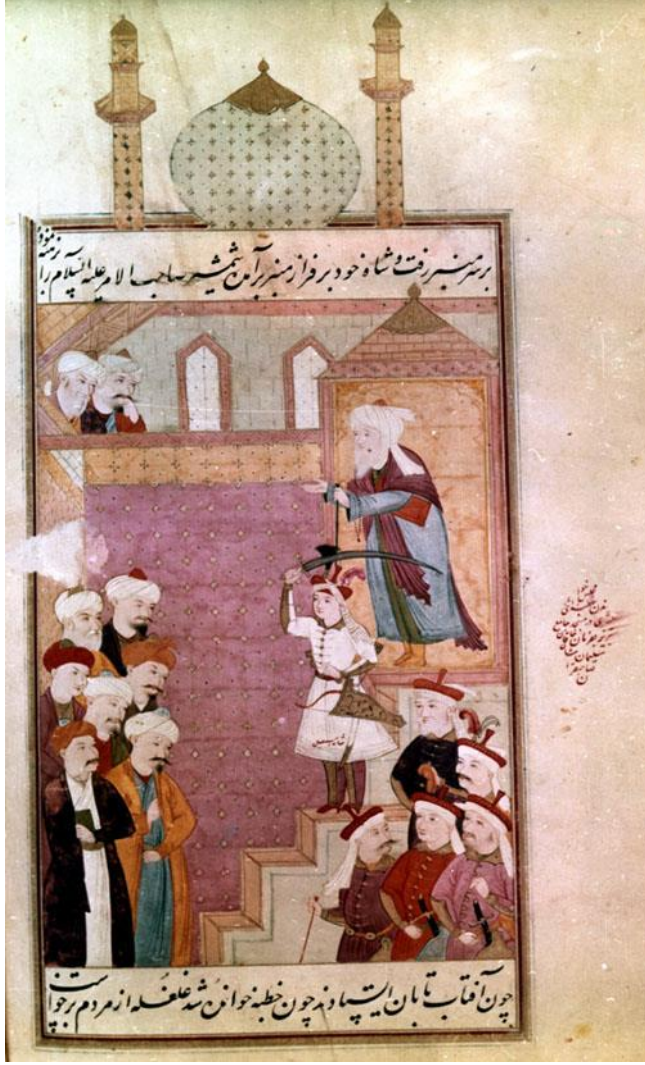
Wood, Barry. (2004). "The Tarikh-i Jahanara in the Chester Beatty Library: An Illustrated Manuscript of the Anonymous Histories of Shah Isma'il", *Iranian Studies*, 37 (1), 89-107.

Yazıcı, Tahsin. (1979). Şah İsmail b. Şeyh Haydar. *İslâm Ansiklopedisi* (c. 11, s. 275-279). Millî Eğitim Bakanlığı, .

Yıldırım, Rıza. (2008). *Turkomans Between Two Empires: The Origins of the Qizilbash Identity in Anatolia (1447-1514)*. Doktora Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.

Yûsuf-Cemâlî, Muhammed Kerim. (1372). *Teshkîl-i Devlet-i Safevî ve Ta'mîm-i Mezhəb-i Teşeyyu-i Devâzdeh-imâmî be Unvân-ı Tenhâ Mezhəb-i Rəsmî*. İsfahan: Emîr-i Kebîr.

EKLER



Ek 1. Şah İsmail'in Tebriz'de hutbe okutması

Târîh-i 'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl, Rıza Abbâsî Müzesi, nr. 600, vr. 48b

http://www.persianpainting.net/MoinMsM/Moin_MsM_fo48v.html (06.04.2023)



Ek 2. Şah İsmail'in Malkoçoğlu'nu öldürmesi

Târih-i 'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl, Rıza Abbâsî Müzesi, nr. 600, vr. 298b

http://www.persianpainting.net/MoinMsM/Moin_MsM_f298v.html (06.04.2023)



Ek 3. Şah İsmail ile Akkoyunlu Sultan Murad arasındaki savaş

Târîh-i 'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl, İran İslâmî Şûrâ Meclisi Ktp., nr. 635, vr. 28a



Ek 4. Merv Savaşı'nın ardından Şah İsmail'in kendi ordugâhında devlet adamlarıyla sohbeti

Târih-i 'Âlemârâ-yı Şâh İsmâ'îl, İran İslâmî Şûrâ Meclisi Ktp., nr. 635, vr. 128b



Cilt/Volume 1, Sayı/Issue 1, Haziran/June 2023, ss. 101-124.
Geliş Tarihi–Received Date: 19.04.2023
Kabul Tarihi–Accepted Date: 06.05.2023
Araştırma Makalesi – Research Article

BİR HALK SUFİ GRUBU OLARAK ÇELEBİLER

(The Chelebis as a public sufi group)

Fuzuli BAYAT¹

ÖZ

Kendilerinin Karaman soyundan geldiklerinde ısrar eden Azerbaycan Çelebileri Çarlık Rusyası ve Sovyetler Birliği'nde 200 yıldan fazla zaman diliminde tarikatı dayalı bir kabile yapılanmasını az veya çok derecede koruyabilmişlerdir. Ancak bu süre zarfında kabile-tarikat özelliklerini korumak adına hem Rus yönetimi hem de komünist rejimle mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Aktif mücadele ettikleri gibi gizli faaliyete de geçmiş, bağımsızlıktan sonra Karabağ savaşı sonucunda göçmen durumuna düşmüş ve Azerbaycan'ın çeşitli bölgelerine özellikle Bakü, Sumgayıt gibi şehirlere dağılmışlardır. Bu da onların sufi uygulamalarına, geleneksel yaşamlarına, irşad sistemlerine belli ölçüde tesir göstermiştir. Çelebiler her ne kadar kendilerini İmam evlatları seyitlerle aynı tutsalar da, kendilerine bazen biz Aleviyiz deseler de bugün Sünni meyilli bir toplumdur. Buna rağmen Çelebiler, Hz. Ali'yi aşırı şekilde sevmekte ve Muharrem taziyesini matem ayı, Aşura'yı büyük trajedi olarak her yıl anmaktadırlar. Sovyetleşmeden önce Rus politikasının mezhep çatışmasının önünü almak için Şii ve Sünni çevreler arasında barış ve yakınlaşmayı sağlamak amacıyla kelime-i şehadeti "Eşhedü en la ilahe illallah, eşhedü enne Muhammeden Resululullah, eşhedü enne emirel-muminine Aliyen Veliyullah" şeklinde okumuşlardır. Çarlık Rusyası ve Sovyetler döneminde işgale karşı milli mücadele hareketine önderlik etmiş, takipler ve sürgünler, kurşuna dizilmeler sonucunda tüm girişimleri sert bir biçimde önlenmiştir. Bu yazıda Çelebilerin Hacı Bektaş soyundan olabileme olasılığı, Azerbaycan ve Gürcistan'da yayılmaları, işgale ve asimilasyon siyasetine karşı ayaklanmaları, kutsal ziyaret yerleri, eski Türk şamanist uygulamalarını korumaları, halk sufi tarikat yapıları ve inançları üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Çelebiler, mezhepler arası barışık, halk sufizmi, sufi grubu, milli mücadele.

ABSTRACT

The Azerbaijani Chelebis, who insisted that they were descended from Karaman, were able to maintain a tribal structure more or less for more than 200 years in Tsarist Russia

¹ Prof. Dr., Azerbaycan Milli Elmler Akademisi Folklor Enstitüsü,
fuzulibayat58@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0811-5852.

and the Soviet Union. However, during this period, they had to struggle with both the Russian administration and the communist regime in order to preserve their tribal-order characteristics. As they fought actively, they also started secret activities, after independence, they fell into a state of stagnation as a result of the Karabakh war and spread to various regions of Azerbaijan, especially to cities such as Baku and Sumgait. This had a certain effect on their Sufi practices, traditional life, and guidance systems. Although the Chelebis consider themselves the same as the sons of Imam, and Sayyids, and sometimes call themselves Alevis, today they are a Sunni-inclined society. Regardless, the Çelebis love Ali immensely and record Muharram as a mourning month and Ashura as a great tragedy every year. Before the Sovietization, in order to prevent the sectarian conflict of Russian policy, they tried to make Shiite and Sunni reconciliation, and they read kalima-i shahadah as “Eşhedü en la ilahe illallah, eşhedü enne Muhammeden Rasulullah, eşhedü enne empiREL-Muminine Aliyen veliyullah”. He led the national struggle movement against the occupation during Tsarist Russia and the Soviet era, and as a result of pursuits, exiles, and shootings, all attempts were harshly prevented. In this article, the possibility of the Chelebis being descended from Haji Bektash, their spread in Azerbaijan and Georgia, their revolts against the occupation and assimilation policy, their sacred places of visit, their preservation of old Turkish shamanist practices, public sufi order structures and beliefs are emphasized.

Keywords: Chelebis, peaceful between sects, folk sufism, sufi group, national struggle.

GİRİŞ

Çarlık Rusyası ve arkasınca Sovyetler Birliği yönetiminde yaşamağa mecbur kalmış Türkler millî bilinci ve gelenekleri, ruhani yaşamı ve maneviyatı halk sufi grupları aracılığıyla korumaya çalışmışlardır. Bu çaba eriyip yok olmama, kendi kimliğiyle var olma mücadelesiydi. İster Orta Asya’da ister Kafrasıya’da isterse de Azerbaycan’da faaliyet gösteren tarikatlar işgale ve asimilasyon siyasetine karşı mücadelelere önderlik etmiş, millî bilinci diri tutmaya çalışmışlardır. Başarısız ayaklanmalardan sonra Sovyetler dönemine gelindiğinde gizli faaliyete geçmiş onlarca tarikat vardı. Sovyet rejminin tek amacı bu tarikat üyelerini birbir ortaya çıkarıp mahvetmek, gizli örgütleri tasfiye etmekle millî direnişi kırmak idi. Bundan dolayıdır ki bu yapılanmaların birçoğu hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Geniş alana yayılmış bazı tarikatlar (İşanlık, Müridizm, Kadirilik) hakkında en azından ideolojik açıdan yapılan değerlendirmeler varsa da, çoğu sufi grupları (Çelebiler, Hanegahlılar, Sofular, Şihlar vb.) hakkında ya hiçbir bilgimiz yoktur ya da çok az şey bilmekteyiz. Çok az bildiğimiz evliya gruplarından biri de Çelebilerdir. Sovyet döneminde rejime başkaldırmaları, Sovyet karşıtı propaganda yaptıkları nede-

niyle Çelebilerin ve Çelebi evliya grubunun bilimsel açıdan incelenmesine yasak konulmuştur. Oysa halk arasında gösterdikleri keramatleri, tedavi seansları, ihtiyacı olanlara maddi ve manevi yardım etmeleriyle bilinen Çelebiler her zaman sevgi mazharı olmuştur. Hiçbir ideolojî ve siyasî baskı halkın Çelebiler hakkındaki düşüncesini değiştirememiştir.

BULGULAR

1. Çelebilerin Ortaya Çıkışı ve Kabile Yapılanması

Türk aşireti olan ve “Çelebi” olarak adlandırılan bu evliya grubunun tarihi, etnik kimliği, nereden ve ne zaman Anadolu’ya ve Azerbaycan’a geldikleri tam olarak bilinmemektedir. Ancak bilinen o ki Orta Asya kökenli bu Türk kabilesi İran ve Azerbaycan üzerinden Anadolu’ya ve Suriye’ye geçmiş, geniş bir alana yayılmıştır. Çelebi aşiretinin 14. yüzyılda Orta Asya’da, özellikle Kazakistan’ın Sayram bölgesinde yaşadıkları varsayılır. Çelebilerin Kazakistan’nın Sayram kentinden geldiği ve Ahmet Yesevi ile akrabalıkları bulunduğu da varsayılmaktadır. Nitekim bugün dahi Orta Asya’daki Türk halklarının çoğu ünlü ve saygın adamlara Çelebi derler. Çelebiler, Kazakistan’dan çıkarak İran coğrafyası üzerinden Kafkasya’ya geçmiş, ardından Yozgat üzerinde Aksaray’a gelip yerleşmişlerdir. Çok büyük bir aile olmaları Anadolu’da sultana karşı ayaklanmaları sebebiyle ailenin bir kısmının Çanakkale’ye, bir kısmının Diyarbakır’a, bir kısmının Halep’e, bir kısmının Dört Yol’a ve bir kısmının da Kilis’e yerleştikleri ihtimaller arasındadır. Konargöçer bir Türk aşireti olmalarına rağmen bazı kaynaklarda onları farklı etnik gruplara da ait olarak göstermektedirler.

Nitekim bu Türkmen aşiretinin bir kısmının Kürtleştiği veya Kürt olarak gösterildiği de malumdur. Şöyle ki Mardin’de bulunan Çelebi aşireti Kürt kökenli olarak tanınmaktadır. Bu aşiretin 1919’da yaşandığı iddia edilen Süryani katliamında Çelebi Ağa’nın Süryanilerin bulunduğu manastırın etrafını adamlarıyla çevirerek Süryanileri koruduğu ve katliama destek vermediği bilinmektedir. Ayrıca bu aşirete bağlı olup farklı inançlardan olan insanlar (Müslüman, Süryani ve Yezidi) mevcuttur (URL-1). Bunun dışında Araplaşmış Çelebiler de vardır. Kazakistan topraklarından çıkarak Anadolu’ya gelen Orta Asya Türklerinden olan Çelebilerin göçleri sonunda bazılarının zorunlu şekilde Kürtleştiği bazılarının da kendilerini Arap olarak tanımlamış olmaları ihtimal dâhilindedir. Ancak Çelebi-

l / elebili/ elebiler adları ile bilinen bu aşiret için “Y r k n T ifesinden”dirler denilir ve bugün Anadolu’da  elebi,  elebiler,  elebiu a ı adlı köylerde yaşamaktadırlar (URL-2).

Azerbaycan’daki  elebi köyünün sakinleri de her zaman kendilerine “Biz  elebiyiz” derler ve bunlar Karaba ’ın iki köyünde mesk ndurlar. Bu köyler Karaba ’ın Cebrail ve Berde bölgelerinde bulunmaktadır. Ayrıca  elebiler  irvan bölgesinde, A da  ve Seki’de de yaşamaktadırlar ki birbirleriyle akrabalık ba ı olduğu varsa-yılmaktadır.

Çelebiler ve onların Orta Asya kökenli bir aşiret olduğu hakkındaki malumatları Ahmet Münir Bilgen’in derlediği *Çelebi-Bilgen-Kardam Ailelerinin Soya acı* adlı çalışmasından  renmekteyiz. Yazarın, ataları olan  elebilerin soyu hakkındaki bilgileri şöyledir: Orta Asya Türklerinden Türkmen a iretinin Behmi li oyma ından  elebiler kolu olarak oralardan ikinci g   zamanında 1400’l  yıllarda Yozgat’a, oradan da Konya’ya gelmişlerdir. Çelebiler Konya’ya geldiklerinde reisleri Hüseyin Çelebi Konya-Karaman arasında arazi edinmiştir. Burasının, bugün o yörede Hıdıplı harebelerinin bulunduğu yer olduğu söylenmektedir. Hüseyin  elebi’nin çocuklarından İsmail  elebi reis olarak güneye hareket eder. Ayrılı ının ailevi bir ge imsizlikten olduğu rivayet edilmektedir. Maraş-Elo lu arasında Dulkadiro ullarına bağlı m ntıkada bir müddet kalırlar. İsmail  elebi’nin çocuklarından Osman  elebi ayrılarak Dörtüol-Kuzuculu köyüne yerleşir.  u anda bu köyde  elebi soyadını ta ıyanların sayısı bini açmaktadır. İsmail  elebi’nin ikinci oğlu Hıdıp Çelebi Kilis’in Musabeyli nahiyesi Büyük Kardam köyünün bulunduğu yere gelir. O yıl kar fazla ya dı ından kardan evler yaparak kışı orada geçirirler. Sonradan burada Kardam köyünü kurar ve hayvancılıkla u ra ırlar. Hıdıp  elebi’nin mezarının Kardam köyünde olduğu söylenmektedir. Rivayete göre ölüm tarihi 1734’tür. Hıdıp  elebi’nin    oğlu buradan ayrılarak çeşitli bölgelere yerleşirler. Emin  elebi ve Mehmet  elebi ise Kilis’de meskunla ır. Mehmet  elebi de Halep’e giderek orada kalır. İsmail  elebi ise Musabeyli nahiyesinin Hıdıpo lu köyünü kurarak orasını kendine mesken tutar. Oğlu Mehmet Çelebi Musabeyliye Baybeyi olur. O tarihte Halep’in bölge kumandanı Süleyman Pa a ona bir kılıç, bir takım bakır kahve tepsisi, bir bostan hediye eder. Aile bunları halen saklamaktadır (URL-3).

Cevdet Türkay, arşiv belgelerine dayanarak verdiği bilgilerde Çelebi, Çelebiler, Çelebili, Çelebilülerin yerleşim yerlerini ve kabile mensupluklarını aşağıdaki şekilde belirtmektedir: Yörükân Tâifesinden olan Çelebiler Ordu (Karahisârı-i Şarkı Sancağı), Kırkkilise (Vize Sancağı), Edirne ve Gümülcine (Paşa Sancağı) Kazâlarında meskundurlar (Türkay, 2001: 253). Yusuf Halaçoğlu'nda Çelebiler ya Özer Yörüklerinden ya da Çokun yörüklerinden olarak gösterilse de Oğuzların Döger boyundan oldukları yazılıdır (Halaçoğlu, 2009: 524). Ayrıca bugün Anadolu'da Kırıkkale ilinde Çelebi adında bir ilçe vardır. Bu ilçe Anadolu'nun Türkleşme ve İslâmlaşma döneminin başlangıcı olarak bilinen Anadolu'nun fethinin ilk zamanlarında Doğu'yu Batı'ya bağlayan yolların en önemlisi olan Kırşehir - Ankara yolunun birkaç km yakınında bulunan ve Karalık olarak bilinen mevkiide iskân edilen köylülerle meskûn hale gelmiştir (URL-4). Elazığ ilinin Karakoçan ilçesine bağlı bir köyün de adı Çelebi'dir.

Çelebilerin Azerbaycan'da meskûnlaşma tarihi ve nedeni ise biraz daha karışıktır. Sözlü tarihe göre Çelebi aşireti Azerbaycan'a Hacı Karaman önderliğinde gelmiştir. Asıl adı Ahmed Çelebi olan Hacı Karaman Diyarbakır'da dünyaya gelmiş, medrese eğitimi almış ve keramet sahibi şeyh olarak tanınmıştır. Daha sonra hangi sebepten olduğu bilinmese de tahmini olarak 16-17. yüzyıllarda Azerbaycan'a gelmiştir. Rivayete göre Diyarbakır'dan Azerbaycan'a üç adam gelerek yerleşmiştir. Bunlardan biri Hacı Karaman, diğeri Kara Pirim denilen şahıs ki Ağdere ile Terter yolu üzerinde yerleşmiş olup günümüzde mezarı ziyaretgâhtır. Üçüncüsü Kubadlı bölgesine yerleşen Ağabalım isimli şeyh olup, onun da mezarı ziyaret yeridir (KK-2). Anlaşılan Diyarbakır'dan gelip Karabağ bölgesinde yerleşen bu üç sufi yöre halkını irşadla görevlendirilmişlerdir. Onların geliş tarihi Azerbaycan'da Şah İsmail'in kurduğu Safeviler Devleti zamanına denk gelir.

Çelebilerin Anadolu'dan geldiği, Hacı Bektaş soyuna bağlı oldukları, Caferi mezhebine mensup oldukları bilinse ve Karabağ'ın güneyinde faaliyet gösterecekleri de zamanla burada Sünni görünüm kazanmışlardır. Buna rağmen Hz. Ali'ye büyük saygı gösteren, Ali aşkını her şeyden yüce tutan, Muharremlikte Kerbela olayının yasını tutan, o günlerde nişan, düğün yapmayan, Aşura'yı büyük matem günü bilen, Muaviye'ye ve Yezid'e lanet okuyan bu tarikat temsilcilerine 'Alevi' denildiği de bilinmektedir. Hatta Çelebi büyüklerinin evlerinde Ehl-i Beyt imamlarının resimleri asılıdır. Kaynak kişinin aktardıklarına göre Çelebiler,

soylarını Şiîlerin altıncı imamı İmam Cafer es-Sâdık'a (699/702-765) bağlar ve “Biz ne Sünniyyiz ne Şiîyyiz, biz asıl Müslümanız” derler (KK-1). Hatta Hacı Kasım Çelebi kendi soyuna ve müritlerine dermiş ki “Sizden sorsalar ki Şiasız, yoksa Sünni, onda cevap verersiniz ki biz ne Hz. Ali’ni veli bilmeyen, vilayetini tanımayan Sünnilerdeniz, ne de Peygamber’in sehabelerinden olan Ebubekir’e, Ömer’e, Osman’a ve Ayşe’ye söven Şialardanız” (KK-2). Bazı bilgilere göre Çelebilerin Azerbaycan’a yerleşmesinde müstesna rolü olan Hacı Karaman Çelebi kendi soyunu dördüncü imam Zeynelâbidîn lakabıyla anılan Ali bin Hüseyin’e bağlar. Kaynak kişiler bunu “Zeynelâbidîn’in soyundan torunu Cafer es-Sâdık’tan geliriz” (KK-1; KK-2) şeklinde izah etmektedirler.

Azerbaycan’da hem Cebrail hem de Berde bölgelerinde Çelebiler adlı köy Çelebi evliya grubunun adı ile ilgilidir. Ayrıca Gürcistan’ın Borçalı bölgesinde de Çelebiler köyü kayıtlara geçmiştir. Ancak Gürcüler bu köyü dağıtmış ve haritadan silmişlerdir. Gürcistan’da Çelebilerin yaşadığını 1728 tarihinde Osmanlı’da düzenlenen “*Tiflis Ayeletinin Müfessel Defteri*” adlı tarihî vesikadan öğrenmekteyiz. Bu vesikada Baydar nahiyesinde Çelebi köyünün olduğu bildirilir. Gürcistan’da Çelebilerin varlığı hakkında Gürcistan Merkezi Arşivinde de kıymetli bilgiler vardır. Ayrıca Gürcistan’da beşyüz yıllık bir geçmişi olan Çelebiler kabristanlığı da vardır.

Çelebi adına en çok Türkiye, Azerbaycan; daha sonra Ukrayna, İran, Gürcistan, Rusya, Bulgaristan, Suriye’de ve diğer yerlerde rastlamak mümkündür.

2. Çelebiler ve Çelebi Adı

Azerbaycan’da Çelebi soyadını taşıyan ilk tarihî şahsiyet Şeki hükümdarı Hacı Çelebi Han’dır (1703-1755). Bir Çelebi olarak Nadir Şah’a ve onun Şeki’deki nai-bine karşı ayaklanan Hacı Çelebi uzun zaman Avşar hükümdarı Nadir Şah’a karşı direnmiş, topraklarının nispi bağımsızlığını koruyabilmiştir. Daha sonra Şeki’ye han olarak atanan Hacı Çelebi ve soyu uzun zaman yöreyi yönetmiş ve Şeki Hanlığı’nı kurmuştur. Devrinin en güçlü hanlıklarından birini kuran Hacı Çelebi ne yazık ki komşuları olan hanlıklarla iyi geçinmemiş. Ancak Gürcülerin Azerbaycan’ın bazı bölgelerini işgal etmesine de göz yummamıştır. Hacı Çelebi Han’ın Çelebilerle akraba olduğu bilinmese de Cebrail Çelebilerinden kendi atlı birliği olan Mehmed Çelebi’nin Şeki’ye gelerek sonuncu Şeki hanı Hüseyin Han Çe-

lebi ile birlikte Dağıstan'a Şeyh Şamil'e yardım ettikleri hakkında bilgiler de vardır (KK-2).

Azerbaycan'da meskunlaşan Çelebilerin hangi tarikata mensup oldukları bilinmese de (kendilerini Nakşibendi tarikatına atfederler) Anadolu'daki Çelebilerin tarikatı Bektaşîlik olup kendilerini bu yolun esas takipçileri olarak görmekteyler. Buna rağmen Azerbaycan'daki Çelebiler Hacı Bektaş Veli'yi bilirler. Hatta çok sevdiklerini, kutsal bir kişiliğe sahip olduğunu ifade etmek için aşağıdaki beyti söylerler:

“Medet Ey Şâh-ı velayet Esedullah Ali

Yetis Ey Pir-i Tarikat Hacı Bektâş-ı Veli”²

“Siz Hacı Bektaş Veli soyundan mısınız” sorusuna kendisi de ana tarafından Çelebi olan kaynak kişi net bir cevap verememiştir (KK-2). Ancak onun gelini “Deyilenlere göre biz Mevlana'nın soyundanız” cevabını vermiştir.

Hacı Bektaş tarikatının takipçileri “yol oğlu” ve “bel oğlu” olarak iki kısma ayrılır. Yol oğlu Babagan kolunu, bel oğlu ise Çelebiler kolunu oluşturur. Çelebiler bilindiği kadarıyla Hacı Bektaş'ın bel oğlu kolunun temsilcileridirler. Safevi Ocağı'na sempati duyan Çelebiler ve diğer mustakil Bektaşî Ocakları (Yaman, 2007: 109-110) Osmanlı yönetimi ile iyi geçinemediklerinden 16.-17. yüzyıllarda himayedarları olarak gördükleri I. Şah İsmail'in kurduğu Safevi Devleti'ne göç etmişlerdir. Bunların bir kısmı Karabağ'ın Ciciimli, Dağ Tumas ve sonradan Çelebiler olarak anılacak köylerine yerleşmişlerdir.

Alevilikte dedelik dört kategoride değerlendirilir: 1) Ocakzadeler, 2) Dedeganlar/Çelebiler, 3) Babaganlar ve 4) Vekaleten dedelik görevini yapan “Dikme Dedeler Kolu”, “Geçici İcazetli Dedeler Kolu” ve “Bedreddin Babalar” (Subaşı, 2010: 112; Yıldız, 2004: 327). Aslında Çelebiler kendilerinin Hacı Bektaş Veli'nin bel oğlu olduğunu savundukları için dedeliğin soyla geçtiğini ileri sürdüklerinden

² Bu şiir 19. asır Bektaşî saz şairlerinden olan Ecri'ye aittir. Nereli olduğu bilinmese de hayatının mühim bir kısmı Mısır'da geçen bu saz şairinin “Der beyân-ı divân-ı Ecri Baba” adlı küçük bir divanı da vardır. Müseddes şeklinde yazılan bu şiirin ilk bendi ve kaynak kişinin söylediği beytin aslı şöyledir:

“Okuyup mushaf-ı hüsnündeki ol hatt-ı celî / Cezbe-i aşk-ı velâ ile dedik sana belî /Nokta-i sırr-ı Hudâ zâtının oldu bedeli /Sendedir bahr-i vefa sendedir ol kudret eli /Yetiş ey Şâh-ı velayet Esedullah Ali /Meded ey pîr-i tarikat Hacı Bektâş-ı Veli” (Ergun, s.106-107).

onlara “Dedeganlar” denilir. Bu nedenle Çelebiler/Dedeganlar Kızılbaşlılar. Bu Çelebilerin 16. yüzyılda Azerbaycan’ın Muğan ve Aran bölgelerinde tekke kuran ve kendini Hacı Bektaş’ın oğlu (yol oğlu) olarak adlandıran Baba Samit/Baba Semit’in soyu veya ardılları olduğunu da düşünmek mümkündür. Ancak Baba Samit hem adından hem de faaliyetlerinden görüldüğü kadarıyla Babagan koluna mensup Bektaşî dervişlerindendir.

Ön Asya dervişlerinin Çelebi olarak adlandıklarını vaktiyle P. Melioranskiy de söylemiştir (1894-1897: 29).

Sovyetlerin ateist ve anti-sufi propagandası döneminde sadece Azerbaycan’da Çelebilerin, Nigarilerin, Sofuların, Hanegahlıların ve diğerlerinin değil, Kafkasya’da Kadiri tarikatı ve Müridizm üyelerinin, Orta Asya’da İşanların, Hocaların ve Seyitlerin de gizli faaliyete geçtiği bilinmektedir.

Azerbaycan’da Çelebiler yalnız Karabağ’da değil diğer bölgelerde de meskûnlaşmışlardır. Örneğin Çelebilerin Şeki’deki varlığını ve Karabağ Çelebileri ile akrabalıklarını ispatlayacak bir delil Şeki’nin Babaratma köyünde yerleşen 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarına ait olan Babaratma pirinin üzerindeki kitabedir. Bu ocak hakkında bilgi veren araştırmacı kitabenin Arapça olduğunu bildirdikten sonra metnin çevirisini aşağıdaki şekilde verir: “Merhametli ve rahim Allah’ın adıyla. Bu mezar meşhur âlim... Hac el-Haremeyn (iki kutsal yerin) hacısı Hacı Ağa Mehemed’indir. Allah’ın ve Allah’ın velisinin yardımıyla ve onun kutsallığıyla bu tikiliyi inşa etmeğe başladı. Hac el-Haremeyn Seyit Hacı Ağa Mehemed Efendi ibn Seyit Kasım Çelebi ibn Seyit Gedaş Çelebi Efendi ibn Seyit Hacı Şeyh Mürsel Şeyh Babarata 1005 (1596-1597) yılında...” (Seferova, 2012: 36). Bu tamamlanmamış bilgiden Karabağ’da Ruslara karşı ayaklanma başlatmış Hacı Kasım Çelebi’nin (Şeki’deki adı ile Seyit Kasım Çelebi) adını da öğrenmiş olmaktadır. Ancak bu iki evliyanın aynı kişi olup olmadığı şimdilik bilinmemektedir.

Yalnız Karabağ’da “Çelebi” kelimesi, aşiretin, köyün, tarikatın ve son olarak da Çelebi köyünde dokunan halıların adı anlamına gelir. Cebrail ve Berde bölgelerinde dokunan Çelebi halısı genelde Çelebilerin dokumacılıkta da mahir olduklarını ispatlar. Nitekim bazı bilgilere göre açık artırmaya çıkan (Christie’s auksiyonu 2001) 18. yüzyıla ait Çelebi halısı 42 bin 500 dolara, 2010 da ise diğer bir halı 34 bin dolara satılmıştır (İbrahimov, 2016: 1).

Çelebi kelimesi eski ve Orta Türkçedeki Tanrı anlamına gelen ‘Çeleb’, ‘Çalap’tan türeme olup dinî ve dünyevî hâkimlere verilmiş bir unvandır. Ayrıca tahtın varislerinin, büyük ordu komutanlarının da ‘Çelebi’ unvanı veya adı taşıdığı bilinmektedir. Bazen bu kelime Allah’ı seven, bilgin anlamlarına da gelmektedir. Türkçede görgülü, terbiyeli, bilgili, ince, olgun kimselere çelebi denildiği gibi Bektaşî ve Mevlevilerin ulu pirlerine de Çelebi denmiştir (Türkçe Sözlük, 1988: 290-291). Hatta Celaleddin Rumi’nin oğlu Sultan Veled, Çelebi unvanını kabul ettiğinden dolayı soyu da Çelebiler olarak bilinmiştir. Oğulları Ulu Arif Çelebi, Âbid Çelebi ve Vacid Çelebi’dir. V. Bartold’a göre Türkçe kaynaklı olan Çelebi teriminin yazılı eserlerdeki görünümü 14. yüzyıla rastlamaktadır ve Tanrı anlamında kullanılmıştır. Bu kabile adı ile ilgili Bartold yeterli bilgi vermiştir (1988: 611-614). Hem dinî rütbe (Bektaşilikte ve Mevlevilikte), unvan (şehzadelerin adında), sosyal sınıf adlarında, ayrıca şahıs adlarında kullanılmaktadır. Mevlana Celaleddin Rumi’den sonra tarikatın başına geçen Hüsameddin Çelebi, Sultan I Bayezid’in kardeşi Yakup Çelebi, 12 oğlunun hepsi Çelebidir. Örneğin Musa Çelebi, Mustafa Çelebi, İsa Çelebi, Süleyman Çelebi, Mehmet Çelebi... Ayrıca ünlü seyyah Evliya Çelebi, ünlü hattat Böğrü Ahmed Çelebi, ilim adamı Kâtib Çelebi, Bektaşî şeyhi Kalender Çelebi, Şeki hanı Hacı Çelebi Han gibi isimlerde görülmektedir. Z. Özlü’nün de yazdığı gibi:

“Osmanlılarda özellikle XIV. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar kültürlü yüksek tabakaya mensup olanlar, hanedan mensupları, ilmiye ricali, divan şairleri, kalem erbabı, Dîvân-ı Hümayun kâtipleri, gibi genel olarak okumuş, bilgili kimseler, bazı Osmanlı şehzadeleri ve hatta bazı gayrimüslimler bu unvanla anılmıştır. Kelime muhtemelen Çalap (Allah) kelimesinden gelme olup, İlâhi yani Allah’a mensup demek olan “Çalabi” kelimesinin çelebi haline dönüşmüş şeklidir” (Özlü, 2015: 501).

Buna rağmen birçok şarkiyatçı bilim adamı Çelebi kelimesinin Türkçeye Yunan-cadan, Arapçadan, Kürtçeden, Hristiyan komşulardan geçtiğini varsayım olarak öne sürseler de fazla taraftar bulamamışlardır.

Yine V. Bartold’dan öğrendiğimize göre 14. yüzyılın sonları ve 15. yüzyılın başlarında yaşamış Azerbaycanlı mutasavvuf şair Şah Kasım Envar tasavvufi şiirlerinde Çelebi terimini âşık (sevgili) anlamında kullanmıştır. Çelebi teriminin bir diğer anlamı “Allah tarafından seçilmiş”tir. Ancak 17. yüzyıldan sonra Osmanlı yöresinde Çelebi kelimesi Efendi sözcüğü ile yer değiştirmiştir. *Hulasey-i Abbasi* eserinde

Çelebi terimi “yazar, şair, okur, bilgin, akıllı” anlamlarında kullanılmıştır (Bartold, 1968: 611).

Ancak Anadolu’daki Alevi-Bektaşilerin önemli bir kesimini oluşturan Çelebilere bağlı ocaklar Hacı Bektaş çelebisinden her yıl icazet almak suretiyle dede olarak görevlendirilmişler, icazet almayanlar ise dedelik yapamamışlardır. Çelebilere bağlı Alevi ocaklarına örnek olarak Seyyid Ali Sultan Ocağı, Garip Musa Ocağı, Eraslan Ocağı, Güvenç Abdal Ocağı, İzmir Kemalpaşa’da bulunan Hamza Baba Ocağı gibi ocakları örnek verebiliriz. Yine bugün Tokat Erbaa Sıraçları da Hacı Bektaş Ocağı’na bağlıdırlar, yani Çelebiler koluna mensupturlar (Özlü, 2015: 514-515).

Aşiret, cemaat yapısı üzerinde kurulmasa da derviş toplulukları olan Abdallar, Nur Atalılar, Seyfiler vb. sufi gruplar kutsal kabileler arasında zikredilir. Bu derviş kabileleri ve grupları sufi geleneği üzerinde bir yapılanma geçirerek Yeseviye’den, Nakşibendiye’den ve Bektaşîye’den çıkmışlardır. Azerbaycan’da çok sayıda evliya kabilesinin veya cemaatının nesil şecereleri bilinemediğinden bu konuda kesin bir fikir söylemek şu anda mümkün değildir. Herhalde Azerbaycan’ın Karabağ, Muğan, Aran, Ağdaş-Şeki ve Lenkeran bölgelerinde yaşayan Çelebiler, Şeyhler, Sofular, Otuzikiler, Hırmandalılar, Aslanbeyliler, Hanegahlılar, Hacılar gibi isimlerin halk sufizmi ile bağlılığına şüphe yoktur.

Ayrıca Çelebiler bir sufi tarikat grubu olarak gözükmektedir. Evliya grupları ve zümreleri kendi nesil şecerelerini daha ziyade Hz. Ali ve oradan da Hz. Peygamber’e bağlamaktadırlar. Bazı evliya grupları bu mitik şecere ile birlikte gerçek ana-babalarının hangi tarikata bağlı olduğunu iyi bir şekilde bilirdiler. İslâmî evliya kültü şaman (Orta Asya’da bakşı) şecerelerine de tesir etmiştir. Bunu Kırgız ve Kazak bakşılarının soylarını Hz. Fatıma’ya bağlamaları da doğrular. Halk sufizmi gruplarının soylarını Ehl-i Beyt’e bağlamaları bir kural olarak Müslüman Türklerin yaşadıkları tüm bölgelerde vardır. Hatta Orta Asya Türkmenlerinin altı evliya grubundan dördü soylarını Hz. Ali’ye bağlarlar. Ehl-i Beyt’ten olmayanlara Orta Asya’da ve Tataristan’da İşan denilmediği bir gerçektir. Oysa adları zikredilen evliya grupları genelde Sünni inancında olsalar da kendilerini seyit olarak adlandırmaktan geri durmazlar. Çelebiler de Azerbaycan’da din adamlarına seyit denildiği hâlde kendilerinin Çelebi adlanmalarının sebebini bilmediklerini söylerler. Çünkü bununla kastettikleri şey, soylarının Cafer es-Sâdık’a bağlanmasıdır.

3. Rus ve Sovyet Yönetimine Karşı Çelebi Ayaklanmaları

Çelebiler Karabağ'a yerleştikleri günden itibaren irfani eğitim yolunu tutmuş, hem geleneksel yaşamı tehdit eden hem de dinî-inançsal yapıyı bozan girişimlere karşı çıkmışlardır. Diğer sufi grupları gibi Çelebiler de önce Rus işgaline, sonra da Sovyet yönetimine karşı halkı direnişe kaldırmak yolunu tuttular. İslâmiyet'i halk sufizmi anlayışı çerçevesinde koruyan Çelebiler, Sofular, Şeyhler/Şihlar, Hane-gahlılar, Otuzikiler vb. tarikat yapıları kabileler Çarlık Rusyası'nda ayaklanmalar çıkarsalar da Sovyetler Birliği'nin top yekûn saldırıya geçtiği otuzlu yıllarda takkiye yaparak gizli faaliyete geçtiler. Bu nedenle de onların tarikat mensubiyetleri hakkında fazla bilgiye sahip değiliz.

Orta Asya'da İşanlık ve Müridizm, Kafkaslar'da ve Dağıstan'da Kadirilik ve Müridizm, Azerbaycan'da Ehl-i Haklar ve seyitlik, Anadolu'da Kızılbaşlık çatısı altında Bektaşilik, Haydarilik, Alevilik, resmi olan tüm dinî ve idari kurumlara muhalefet ruhunda şekillenmiş tarikatlardır. Orta Asya'da ve Kafkasya'da Çarlık Rusyası'nın ve Sovyet rejiminin en barışmaz düşmanları da halk sufileriydi. Merkezîyetçilikten uzak, karmaşık yapıları bu tarikatleri kontrol altında tutmak her zaman zor olduğu için işgal güçleri onları bir yandan yok etmeye, diğer yandan da halkın gözünden düşürmeye çalışmaktaydı. Özellikle resmi din kurumları ile birçok Rus eğitimi görmüş yerel aydınlar milliyetçi ve direnişçi ruhundan dolayı İşanlığa, Müridizm'e, Seyitlik kurumlarına nefretle bakmaktaydılar. Milliyetçi ruhun güçlenmesi Rus işgalinin başlamasıyla daha da alevlenmiş oldu. Nitekim Rus İmparatorluğu genişleme politikasını izleyerek 18. yüzyılda birbirinin arkasınca Türklerin yaşadığı bölgeleri işgal etmeye başladı. İşgale karşı ayaklananların Sayan-Altay'daki manevî liderleri şamanlar iken, Orta Asya'da bu görevi İslâmlaşan şamanlık kurumlarının üyeleri olan İşanlar, Kafkaslar'da Müridizm üyeleri, Azerbaycan'da seyitler ve Çelebiler üstlenmiş oldular.

Takipler ve manevî işkenceler sonucunda kendisini Ehl-i Beyt soyuna bağlayan Hacı Karaman Çelebi'nin yedinci kuşaktan torunu olan 1865 doğumlu Şeyh Hacı Kasım Çelebi 1928 yılında öldü. Yerine geçen oğlu Alı (Ali ismi ile karıştırılmamalı)³ Çelebi (Çelebiler bu iki Alı'nın birbirine karışmaması için buna Küçük Alı Çe-

³ Azerbaycan'da Alı ve Eli (Ali) isimleri iki farklı isimdir. Örneğin 19. yüzyılın ünlü Azerbaycan saz şairi Âşık Alı ve 20. yüzyılda yaşamış başka bir Âşık Eli (Ali) vardır. Sovyetlerin ilk yıllarında yaşayan Küçük Alı ve ondan çok sonralar dünyaya gelen Ali Çelebi iki ayrı şahıstır.

lebi de derler) de her an ayaklanma çıkaracağı endişesiyle rejim tarafından sürekli gözetim altında tutuldu. Hatta üç yıl Şuşa hapishanesinde yattı, sonra serbest bırakıldı. Dağ Tumas köyünde kolhoz kurulmasına engel olduğu gerekçesiyle 8 Ağustos 1937 yılında karşı devrimci Mürit grubunun lideri olarak hapse atıldı. Arkasınca 5 Eylül 1937 yılında kurşuna dizildi.

Alı Çelebi'nin büyük oğlu Teyfur Çelebi amcası Yasin Çelebi ve babası Alı Çelebi tutulduktan sonra halası Hafize Çelebi tarafından Sirik'e gönderilir, ancak yolda Sirik kaçakları onu kendilerine katırlar ki, Sovyetlere karşı mücadelede daha etkili olsunlar. Teyfur Çelebi 1932 yılında Kaçak Süleyman, Kaçak Nazar'la birlikte yakalanır sürgüne gönderilir. Hafize Çelebi de 1937 yılında yaylağa giderken Hanağabulağı köyünde bir eve misafir olur. Eve baskın yapan NKVD çalışanları evde Kur'an bulurlar. Ev sahibi "Kur'an bizim değil, Hafize Çelebi'nindir", der. Bu kadın 10 yıl müddetine Uzak Sibiry'a Murmansk şehrine sürgün edilir. Orada da dünyasını değiştirir (KK-2). "Sovyet hükümetinin Çelebilere divan tutmağı bununla da bitmir. Örneğin Ahmed Çelebigiller 1938 yılında Kazakistan'a sürgün edilirler. 1948 yılında sürgünden vatana dönürler" (KK-2).

Behlul Efendi isyanına din adamları "mukaddes savaş" adı vererek önderlik etmekteydiler. Bu isyan hakkında en geniş bilgiyi Behlul Efendi ile mücadele eden bolşevik Nezer Heyderov (1896-1968) Rusca yayımladığı *Zengezur Dağlarında* adlı eserinde vermiştir:

"Zengezur gazasının Dağ-Tumas, Sirik, Kazanzemi, Maşanlı, Hanlık, Çay-Tumas, Efendiler (iki yerde -Kubadlı ve CebraİL ilçelerinde- yerleşir) köylerinin camatı Behlul Efendi'nin etrafına birleştiler. 1922 yılının Ekim ayının 18'de Behlul Efendi bu köylerden olan mücahidlerin karşısında bir konuşma yaptı ve konuşmasını kelime-i şehadetle bitirdi. `Eşhedü en la ilahe illallah, eşhedü enne Muhammeden Resululullah, eşhedü enne emirel-muminine Aliyen Veliyullah`. Orada olanlar kelime-i şehadeti tekrar ettiler" (Şehirli, 2023.)

Bu dua-yeminden sonra ayaklanmaya iştirak edenler silahlarını alarak kutsal savaşa katıldılar. Ancak o zamanlar Kubadlı kaza parti komitesinin başkanı olan Nezer Heyderov isyanı bastırmak için hepsi Ermeni asıllı olan Zengezur Kaza İç İşler reisi Saak Ter-Arapetyan, Kaza Siyasi Bürosunun reisi Nikolay Kostonyan, Kaza Milis reisi Avanos Akopyan, Harbi komiser Aşot Abramyandan yardım almış oldu (Heyderov, 1968: 275). Tüm bunlar kendi milletine karşı Ermeni komünistlerle

işbirliği yapan hainlerin Sovyet işgalini desteklemek adına gerçekleştirdikleri eylemlerdi.

Özetle Karabağ Bölgesi'nde isyanı başlatanlar Çelebiler ve diğer evliya grupları idiler⁴. Bu gruplardan biri olan Efendilerin de anti-Sovyet direnişi uzun zaman etkili oldu. Aynı şekilde Kubadlı ve Cebrail bölgelerinde meskûnlaşan Efendiler köyünün cemaatı Azerbaycan'a ilk gelen seyitler nesline mensup ailelerden oluşmuştur. Kubadlı ilçesinin Efendiler köyünden ayrılmış Seyitler nesline mensup ailelerin Kühülyatak adlı yurt yerinde meskûnlaşması sonucunda ortaya çıkmış ve önceleri Kühülyatak seyitleri olarak adlandırılmıştır. Bundan başka Kubadlı bölgesinin Hemzeli adlı yerinde Hekeri Nehri'nin sahilinde, İnce düzünde meskun bir köyün başka bir adı da Türk Efendiler köyüdür. Efendilere Kazah ilçesinde de rast gelinir (Azerbaycan Toponimlerinin Ensiklopedik Lüğeti, 2007: 177). Efendi dinî unvanını taşıyanlar hem Karabağ'da hem Kazah'da hem de Zerdab bölgesinde vardır. Rus ve Sovyet işgaline karşı direnenler arasında efendilerin de özel yeri vardır.

Aslında halk sufi gruplarının zalime ve zulme, ayrımcılığa karşı her zaman direniş gösterdikleri bilinmektedir. Nitekim Osmanlı Devleti'nde de bu tür ayaklanmalar olmuştur. Örneğin Şahkulu Ayaklanması (1511), Nur Ali Halife Ayaklanması (1512), Şeyh Celal Ayaklanması (1520), Baba Zunnun Ayaklanması (1526), Kalender Çelebi Ayaklanması (1527), Şeyh Bedreddin Ayaklanması (1420) vb. isyanlar Osmanlı Devleti'nde eski inançlarını yaşatanların akibetinden haber verir. Buna rağmen Milli Mücadele yıllarında Anadolu Kızılbaşları Atatürk'ün yanında yer almış, işgale

⁴ Çarlık Rusyası Azerbaycan'da ahalisinin büyük çoğunluğu Şii olan yerlerde Şiiler, Sünniler yaşayan bölgelerde de Sünnileri mezhepsel ayrılık konusunda desteklemekle parçala hüküm sür politikasını uygulamaktaydılar. Ancak dönemin Şii âlimleri ve Sünni din adamlarının ileri gelenleri mezhep ayrımını ortadan kaldırmak için büyük çaba sarfettiler. Örneğin Kuba kadısı, Müslümanların Sünni Şiilere parçalanmasının aleyhine karşı olmuş ve bu ayrımı ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Hatta Kafkas valisi Kuba kadısına haberdarlık ederek bunun devletin politikasına ters düştüğünü bildirmiştir. Aynı zamanda Karabağ'da Çelebiler de mezhep ayrımına karşı çıkarak halkı bir olmağa seslemişlerdir. Örneğin Şeyh Ali Çelebi, onun oğlu Şeyh Hacı Kasım Çelebi, Şeyh Mir Sedi Ağa da Sünni-Şii bölünmesinin aleyhine olmuş, Müslümanların birliğini sağlamak adına faaliyet göstermişlerdir. Hacı Kasım Çelebi'nin damadı, tanınmış din adamı, tarihçi, tercüman ve Zengezur kazasının kadısı olan Behlul Behçet Sünni ve Şii teolojisiyle ilgili bir eser kaleme almış, mezhepsel bölünmenin suni olduğunu bildirmiştir. Camilerde Hz. Ali'yi Muhammed Peygamber'in varisi olarak anlatmış, Muaviye ve soyuna lanet okunmasını tüm Sünni mollardan talep etmiş, kelime-i şهادete "Aliyen Veliyullah"ı ilave etmiş, Muharremlik taziyesini ve Aşura törenlerini büyük coşkuyla ve Şiilerle birlikte geçirmiştir.

karşı direnmiş, milli mücadele hareketine katılanlara her türlü desteği vermiştir. Adından söz ettiren Kalender Çelebi isyanının devamı 20. yüzyılda Azerbaycan'da Sovyet rejimine karşı başlatıldı. Bu isyana Seyh Hacı Kasım Çelebi ve taraftarları önderlik yaptılar. Ancak isyan Rus kuvvetleri tarafından bastırıldı ve Hacı Kasım Çelebi ev tutsağı gibi yaşamaya mecbur kaldı: Birinci defa Cebrail'de Rüstem oğlu Mehmed'in evinde, ikinci defa Fuzuli bölgesinin Koç Ahmetli köyünde.

Halk arasında kerametlerine inanılan Hacı Kasım Çelebi'nin mezhep ayrılığını ortadan kaldırmakla bağlı bir kerameti de anlatılmaktadır: Hacı Kasım Çelebi Kubadlı'nın Hemzeli köyünden olan bilgili ve ünlü Şîî din adamı Hacı Hasan Hacı Mehdi oğlu ile birlikte hacca giderler. Hacı Kasım Çelebi Kâbe'nin kapısından geçerken Hacı Hasan'dan sorar:

“Hacı Hasan, Kâbe'nin kaç kapısı var”? Hacı Hasan cevap verir ki, şüphesiz bir kapısı var. Hacı Kasım Çelebi şöyle der: Onda biz neden Sünni-Şîî diye bölünmeliyiz? İslam'da tefrika salmak, zıtlık oluşturmak, mezhep ayırımı salmak, vallahi ve billahi ağılsızlıktır. Hacı Hasan cevap verir ki: Ya Şeyh Hacı Kasım Çelebi, sana iman etmeye lanet. Bununla da bu iki din adamı birlikte hareket edirler” (Beşiroğlu, 2006: 21).

Takipler ve manevî işkenceler sonucunda Şeyh Hacı Kasım Çelebi 1928 yılında ölür. Yerine geçen büyük oğlu Yasin Çelebi de tutuklanarak Taşkent'e sürgün edilir. Kaynak kişi bununla bağlı bir kerameti şöyle anlatır:

“Hacı Kasım Çelebi'nin Hovuslu köyünün ön kısmında Han Bağ denilen bir yerde yurdu varmış. Orası genelde müritlerin toplantı yeriymiş. Bir gün yine müritler yurt yerine toplanırlar. Burada Hacı Kasım yüzünü oğluna tutup: Yasin Taşkent'de çok evliyalar var, güzel yerdir”, der. Bunu üzerine Yasin Çelebi ağlamağa başlar. Yani Kasım Çelebiye ayan idi ki oğlu tutulacak ve Taşkent'e sürgün edilecek. Yıllar sonra Yasin Çelebi tutklanarak Taşkent'e sürgün edildi ve orada da dünyasını değiştirdi” (KK-2).

Ateist propagandanın en etkili zamanlarında dahi Çelebi ileri gelenlerinin irşad süreci kesintiye uğramadı. Ayrıca Sovyet döneminde de Çelebi ocağı adlandırılan Hacı Karaman türbesi ziyaret edilirdi. Ziyarete gelenlerin sayısı bağımsızlıktan sonra daha da arttı.

Çelebilerin en büyük hizmetlerinden biri de Sünni Şîî mezhep ayrımını ortadan kaldırma çabalarıdır. Aslında bu girişim Nadir Şah Afşar döneminde başlamış ancak Osmanlı Devleti'nin buna sıcak bakmaması yüzünden başarısızlıkla neticelenmiştir. Osmanlı sultanlarının Şia düşmanlığını ortadan kaldırmak için Nadir

Şah, Sultan I. Mahmud'a (1730-1754) elçi de göndermiştir. Kendi hâkimiyetini meşru göstermek için I. Şah İsmail'i ve Safevi Devleti'ni ve hatta Şiaları kötülermekten geri durmayan Nadir, İran Şahı seçildiğini bildirmek ve Caferî mezhebinin Osmanlı Devleti tarafından beşinci mezhep olarak kabulünü sağlamak amacıyla elçi olarak Abdülbaki Han Zengene'yi İstanbul'a gönderdi. Elçi heyetinde İran Sadr-ı Memalik'i Mirza Abdülkasım, Horasan müderrisi ve Ali Ekber Molla da vardı (Pour, 1977: 116).

İslam mezhepleri bakımından birbiriyle aksi mevkilerde duran Osmanlı ve Safevi devletlerini barıştırmak için Nadir Şah ilk önce Osmanlı uleması tarafından Caferîliği beşinci mezhep olarak tanımayı önerdi. Ancak Osmanlı Devleti bunu kesin bir dille reddetti (Kasımov, Ezimli, 2021: 92). Nadir Şah ilk olarak Safevi Devleti sınırları içinde Sunni-Şiî barışını sağlamak için harekete geçti. Bunu o 1736 yılının 13 Ocağında Muganda - Cavad geçidi yakınlarındaki askeri kışlasında gerçekleştirdi. A. Bakihanov'un yazdıklarına göre Nadir'in emriyle Mugan askeri kışlasına 100 bin insan ve İran'ın tüm ileri gelen şahısları, ordu komutanları, kabile reisleri, hanlar, din adamları toplandı. Uzun tartışmalardan sonra Nadir 1148 tarihinde (1736) İran tahtına çıktı ve şah oldu. Bu Türkmen kurultayında Nadir Şah ulema sınıfı karşısında Şiî ve Sünni mezheplerini birbirinden ayıran bazı dinî öğretileri çözmeye ve tüm Müslüman âleminde barışı oluşturmaya davet etti. İranlı ruhaniler Nadir Şah'ın bu teklifini kabul ettiler. Ancak Müslüman dünyasının en büyük devleti olan Osmanlı, bu teklifi gazapla karşılayarak reddetti (Bakihanov, 1991: 145). Ancak Osmanlı belgelerine göre devlet adamlarına yazdığı mektupta Nadir Şah kendi ülkesinin mezhep tutumunu eleştirmekte, Şiîliği dolaylı da olsa kötülemektedir.⁵ Nadir Şahın mezhepsel barışı sağlamak adına gösterdiği faaliyetler hakkında çok sayıda araştırma mevcuttur (Adıgüzel, Yıldırım, 2017: 59-96; Çolakoğlu, 2016: 19-33; Arı, 2001: 286; Arunova, Eşrefyan, 2005: 341; Ateş, 2001: 259; Gültekin, 2015: 55-78; Pour, 1977: 302; Kasımov, Ezimli, 2021: 90-99). Nadir

⁵ Nadir Şah Osmanlı devlet adamlarına gönderdiği nâmelerde Şah İsmail ve Safevîler'in uygulamış olduğu mezhep politikasını eleştirmiştir. Safevîler döneminde İran'da yaşayan kadın erkek çoğu ahalî Şia mezhebini hak ve savab görüp ashab-ı güzîn ulemasının çoğunu tekfir ve bazısını tefsik etmekte, İmametini Hz. Ali'nin hakkı olduğu hâlde diğer sahabelerin bu hakkı tegallüben gasp ettiklerini düşünmekte ve Hazret-i Ali'yi diğerlerinden daha faziletli görmekteydiler. (Bk. Kırca, 2020: 393).

Şah'ın Şii-Sünni ayrışmasını önlemek için yaptığı mücadeleyi Karabağ'da Çelebiler devam ettirdiler.

Çarlık Rusyası Azerbaycan'da ahalisinin büyük çoğunluğu Şii olan yerlerde Şiiler, Sünnilerin yaşadığı bölgelerde de Sünnileri mezhepsel ayrılık konusunda desteklemekle “parçala-hüküm sür” politikasını uygulamaktaydılar. Buna karşılık dönemin Şii ulemaları ve Sünni din adamlarının ileri gelenleri mezhep ayrımını ortadan kaldırmak için büyük çaba sarfettiler. Örneğin Kuba kadısı, Zengezur kadısı, Çelebiler ve çok sayıda Şii din adamları Müslümanların Sünni ve Şiilere parçalanmasının aleyhine olmuşlardır.

Bugün Çelebiler Muviyeye ve Yezit'e lanet okurlar. Hatta Çelebi babalarından biri Sünni din adamları tarafından Kur'anda Muviye'ye lanet yoktur, siz neden lanet okuyursunuz şeklinde çıkmışlar. Ancak şimdiki Çelebiler ezanda veya kelime-i şهادette “Aliyen Veliyullah” demezler. Bunu Çelebilerin müritlerinden olan Hovuslu cemaatinin yaşlı bir bayanı “Siz Ali'yi bilmezsiniz” iradına karşı “Biz eşhedü enne emirel-muminine Aliyen Veliyullah deriz” (KK-1), cevabını vermiştir. Görüşme yaptığım Çelebi de konuya “Biz Ali'yi veli bilenlerdeniz, ancak diğer halifelere ve Ayşe'ye lanet edenlerden de değiliz, biz Hanefiyiz” (KK-2) şeklinde bir açıklama getirdi.

4. Çelebilerin Bazı İnanç ve Gelenekleri Hakkında

Çelebiler köyünde etraf yerlerin de ziyaret ettiği tepelik bir yerde Hacı Karaman Ocağı (Azerbaycan Türkçesinde Qaraman) vardır ki tarihî bilgilere göre bu ocağın temeli 16. yüzyılın sonu 17. yüzyılın başlarında yöre insanlarını tasavvufi irşadla eğitmek için Diyarbakır'dan Azerbaycan'a gelmiş veya gönderilmiş Hacı Karaman Çelebi tarafından atılmıştır. Hacı Karaman Oğuzların Salur boyuna bağlı Karamanlılar tayfasından olup Çelebilerin içine yerleşmiştir. Ayrıca Karaman Beyliği'nin Bâtınî-Şii babalarla yakın olduğu da bilinen bir gerçektir. Hacı Karaman önce Azerbaycan'ın Karabağ bölgesinin Cebrail ilçesine gelmiş, Niftalılar ve Nüsüs köylerine yerleşmiştir. Buradan da taşındığı yerde Çelebiler köyünü kurmuştur. Çelebilerin bir kolu da Berde bölgesine yerleşerek orada Çelebi köyünü kurmuşlardır.

Anlatılanlara göre Hacı Karaman Çelebi, hem Niftalılar ve Nüsüs köylerinde hem de Çelebiler köyünde çok sayıda keramet göstermiş ve halk tarafından Hızır adı ile çağrılmıştır. Onun gömüldüğü mezar sonradan büyük bir ziyaretgâha çevril-

miştir (Eroğul, 2009: 136). Etrafı taşla çevrili bu mezarda bir de büyük bir kara taş vardır. Türbeyi ziyaret edenler mezarın etrafında 3 defa döner, her türlü dilek diler, dilekleri için mum yakar ve mezarın üst tarafındaki kara taş (siyah taş) çivi çıkarlar. Ocaktan alınan topraktan bir tutam yenilirdi. Hatta insanlar hayvanlarını da bu mezarın etrafına üç defa döndürürdüler ki hem artım çok olsun hem de bereketi bol olsun. Ocağı en çok hastalar şifa amacıyla ziyaret ederlerdi. Çebrail bölgesinde ‘Çelebi ocağı’ veya ‘Hacı Karaman Çelebi’ ocağı olarak isimlendirilen bu kutsal mekân halkın birlik ve beraberlik yeri idi. Nitekim mezarı hem Şiiler hem de Sünniler ziyaret etmekteydiler.

Çelebiler köyünde mescid-medreseyi Hacı Karaman’ın oğlu Mehmed Çelebi hicri 1088 (miladi 1678) yılında yaptırmıştır. Dinî ve dünyevi ilimlerin okutulduğu bu mescid-medresede devrin büyük din âlimleri eğitim vermişlerdir. Hatta 18. yüzyılın ünlü şairi ve sonradan Çelebilerden kız almakla akraba olan Molla Veli Vidadi de bir zamanlar bu medresede ders vermiştir. Mescid-medresenin yanında hücreleri ve özel odaları olan tekke de faaliyet göstermiştir. Bu tekkede dışarıdan gelen öğrenciler kalmışlardır (URL-5).

Çelebi köyünün dışında kalan Sirik, Aşağı Sirik, Hovuslu, Dağ Tumas gibi köylerin cemaatı da Çelebilerin etkisi altındaydılar. Bu köylerde Çelebilerin bir çok müritleri vardır. Ayrıca Kubadlı ilçesinin Dondarlı, Demirciler köylerinde de Çelebi aileleri yaşamaktadırlar ve etraf köylerin cemaatı da onlara saygı göstermekte ve niyazlarda bulunmaktadır. Bunu bir tür müritlik olarak da adlandırmak mümkündür. Hacı Karaman’ın beşinci kuşaktan torunu olan Hacı Kasım Çelebi’nin müritleri arasında Halefli köyünde Nesir kişi; Hacı İsa köyünde İsa; Melikli’de Hemid ve ailesi; Guşçular köyünde Alış; Nüsüs’te Hacı Dosbu, Hacı Məhəmməd Hüseyn; Sirik köyünde Cefergulu, Abuzer, Kaçak Süleyman; Şihlar’da Züleyha Hanım, kocası Tehmez; Galacık’ta Hemze; Hovuslu’da Hacı Məhəmməd ve oğlu İsrail, İsmail, Balakişi, Yusif gibi kişilerdir.

Sözlü anlatılara göre Çelebiler müzikle uğraşmayı çok severler. Çelebiler namaz, oruç, hac gibi dinî vecibelerinin hepsini yapmaya da özen gösterirler. Zamanla Sünni bir görünüm alsalar da hem Şialara hem de Sünnilere aynı derecede yakınlık gösterdikleri bilinmektedir. Bu nedenle de Çelebi babalarının yanına her iki mezhepten insanlar gelirler. Eskilerde Çelebiler hayvancılıkla geçimlerini sağladıklarından yarı göçebe bir yaşam sürdürürdüler. Bununla beraber Hacı Ka-

raman ocağına mütemadi olarak nezir de verilirdi. Çelebiler, Çelebi olmayanlarla evliliğe sıcak bakmadıklarından genelde kız alıp vermekte tutucudurlar. Çünkü onlar diğer kesimlere “kara cemaat” derler. Ancak Çelebiler diğer sosyal meselelerde kendilerini hiçbir zaman kara cemaattan üstün tutmamış, onlarla birlikte hareket etmişlerdir.

Çelebiler kendilerini Allah’ın tecelli ettiği insan veya Allah’ın nuru konmuş insan olarak gördüklerinden tarikata önderlik eden babanın takipçileri olmuşlardır. Bundan dolayıdır ki babalık kurumu toplumun diğer üyeleri üzerinde oldukça etkili bir konum oluşturmuştur. Çelebilerde önderlik babadan büyük oğula geçmektedir. Buna onlar “emanet” derler. Ne yazık ki bugün Çelebi soyunu devam ettiren erkek evlat olmadığından soy kadınlarla sürdürülmektedir. Genelde Çelebi bir baba herhangi bir işte çalışmadığından geçimini nezir ve niyazlarla sağlamış olur. Ancak gelen nezirleri de yoksullara, ihtiyacı olanlara dağıtır. Çünkü mal ve mülk duygusunun kişiyi azdıracağına inanır ve bunu her zaman gözetmeye çalışır. Ayrıca geçen yüzyılın birçok Çelebi babalarının belli meslekle - agronom (ziraat mühendisi), tıbbi personel, dükkancı vs. uğraştığı da bilinmektedir. Ayrıca Çelebi toplumu içkiye, kumara, zinaya karşı sert tutumu ile bilinir. Birisi bu yasakları bozarsa tıpkı Alevilerde olduğu gibi toplumdan dışlanır. Çelebiler arasında baba cemaatin yol göstereni yani aksakalıdır. O kan davalarının, anlaşmazlıkların önünü almakla, ihtilafların çözümünü kontrol etmekle, yeni doğan bebeklere isim vermekle, erkek çocukların sünnetini düzenlemekle, evlenenlere resmi nikahtan sonra dinî nikâh kıymakla mükelleftir. Kaynak kişinin aktardıklarına göre kan davasını barışla sonlandırmak için sadece Çelebi babanın papağı da yeterlidir:

“Geçen asrın 60’lı yıllarında Sirik köyünde iki genç hayvan otarırmış. Aniden açılan tüfekten gençlerin biri ölür. Olayın şoku ile öldüren genç kaçır. Onun akrabaları Çelebi köyüne gelip kanı durdurmağı isteyirler. Ancak onların motorlu taşıtı ile Çelebilerden ne Şerife hanım, ne Fatma Çelebi ne de Ali Çelebi gidemiyorlar. O zaman Ali Çelebi’nin gümüşü papağını kendileri ile götürürler. Ölen gencin anası Ali Çelebi’nin papağını gördükte kan davasından vazgeçir.” (KK-2).

Sadece Çelebiler değil, etraf köyler de Çelebilerin kerâmet sahibi olduğuna, şifa dağıttığına inanırlar. Mesela Diyarbakır’dan gelip Çelebi köyünde yerleşen Hacı Karaman Çelebi ilk defa Cebrail bölgesine geldikte o yörenin zengin adamlarından Ahmed adlı birisinin evine düşür. Ahmed kişinin anadan dogma kör ve sakat

bir kızları varmış. Ahmed kişi ile karısı sabah kalktıklarında kızlarının bağ-bahçeni süpürdüğünü görürler. Ahmed kişi “Bu keramet bizim misafire göredir”, der ve kızını Hacı Karaman’la evlendirir ve o yörede verimli toprağı olan Geyen Düzü’nü de damadına verir. Hacı Karaman’ın yurt salıp yaşadığı yer sonradan Çelebiler köyü olarak adlandırılır (KK-2).

Keramet göstermek yalnız Çelebi erkeklere mahsus bir durum olmayıp kadınların da keramet gösterdiği bilinmektedir. Örneğin, bir gün Hafize Çelebi der ki bir az su ısıtın başımı yıkayım. Su, sabun ve tarağı getirirler. Hafize Çelebi başını açar ki yıkasın, anında durur ve der ki misafir gelir, ortalıktan suyu ve sabunu götürün. Ancak herkes şaşırır ki köpekler neden havlamadı. O sırada öbür odada Fatma, Ali ve Hanife çiçek hastalığında yatırmışlar. Suyu, sabunu ortalıktan kaldıran gibi Hanife canını tapşırır. Hafize Çelebi der ki benim başım açık idi, ona göre de ölüm meleği - Ezrail (as) içeri girmedi (KK-2).

Kutsallık atfedilen Çelebi baba ve genelde diğer Çelebi üyeleri toplumsal huzurun kaynağı rolünü üstlenmiş durumdadırlar. Bu huzuru çoğu kez Çelebilerin kutsal mekanları da pekiştirmektedir.

Hacı Karaman ocağına sadece Cebraililer, Kubadlılar değil, Karabağ’ın her köşesinden, hatta Azerbaycan’ın diğer bölgelerinden de ziyarete gelinir. İnanca göre ocakta kesilen adak kurbanları Allah katında kabul edilir. Halk, ocağa sadece insanların değil, geyiklerin de sütlerini sağılması ve boynuzlarının değişmek için geldiklerine inanmaktadır. Çelebiler köyünün yukarısı ormanlık arazidir. Her gün oradan gelen geyikleri Hacı Karaman’ın karısı Yeter Nene sağarmış. Bir gün İtan’dan bir deste atlı gelir. Niyetleri Hacı Karaman’ı sınamakmış. Gelenler derler ki atlara arpa, saman getirin. Yeter Nene bir deri arasında arpa ve bir az da saman getirir. Gelenler bu kadar az arpanın bir ata dahi yetmeyeceğini bildirirler. Ancak arpanın deri dağarcıkta hiç bitmediğini görüp şaşırırlar. Yeter Nene geyik sütünden kazanda sütlü aş pişirir. Bu aş bir deste atlıya yeter ve hatta artık da kalır. Gelen atlılar bunları görüp geri dönürler (KK-2). Azerbaycan’ın diğer bölgelerinde de geyiklerin ocaklara sütlerinin sağılması için geldiği söylenmektedir. Örneğin Masallı ilçesinin Harmandalı köyünde de bu inanç vardır (KK-3).

Karabağ Çelebilerinin Nevruz’da semah yaptıkları ve zikir çıkardıkları bilinmektedir. Semahda okudukları ilahilere ise *Karamanlı Mevlanası* adı ver-

ilmektedir. Bu da onların sufi tarikat üyeleri olduğunun bir kanıtıdır. Azerbaycan'ın diğer bölgelerinde olduğu gibi Çelebiler de Mart ayının 22 tarihini Nevruz bayramı adı altında Hz. Ali'nin halife olduğu gün olarak büyük coşkuyla kutlarlar. Nevruz günü sembolik olarak padişah, vezir ve vekil seçirler, meydana dar ağacı dikirler ve Hz. Ali'nin halife olduğu günü bayram edirler. Bu gelenek hâlen de sürmektedir (KK-2). Şialar da Nevruz bayramını Hz. Ali'nin halife olduğu gün veya Hz. Fatma ile evlendiği gün olarak kutlarlar.

SONUÇ

Tarihleri, nereden geldikleri, Oğuzların hangi boyuna mensup oldukları çok az bilinen Çelebiler sufi grubu veya kabilesi, dağınık hâlde yaşadıklarından dolayı araştırılması birçok problemi beraberinde getirir. 16. yüzyılda Karabağ bölgesinde irşad faaliyetleriyle dikkat çeken Azerbaycan Çelebileri, 19. yüzyılda Çarlık Rusyası'nın işgaline, 20. yüzyılda Sovyet Rusyası'nın ateist siyasetine ve komünist rejimine karşı irşad eksenli ayaklanmalara önderlik etmiş bir sufi altgrubudur. Azerbaycan'ın diğer bölgelerinde yaşayan aynı adlı ailelerle akraba olduğu kesin olsa da aralarında tarikat bağının olmadığı kesindir. Nitekim Karabağ'ın dışında kalan Şeki, Ağdaş ve diğer bölgelerde meskunlaşan Çelebilerin tarikat mensubu oldukları hakkında elde hiçbir bilgi yoktur. Bunlar bir kabile veya ayrıca bir köy değil, kendilerini “Çelebi” olarak adlandıran ailelerdir. Sovyet rejiminin tüm manevî değerlere savaş açtığı geçen yüzyılın 30. yıllarından sonra Çelebiler Müslüman cumhuriyetlerdeki diğer sufi grupları gibi baskılardan, takiplerden ve fiziki yok edilmelerden kurtulmak için gizli faaliyete geçmiş, bağımsızlıktan sonra da bu korku sendromundan tam şekilde çıkamamışlardır. Bugün kendi adları ile kurdukları iki Çelebi köyünde yaşayan bu sufi grubunun etraf köylerde ve Kubadlı, Laçın gibi bölgelerde çok sayıda mürit ve muhipleri vardır.

Sonuç olarak ister mezheplere isterse de dinî hassasiyete saldıran her kesimin ve her türlü siyasetin karşısında yer alan Çelebilerin tarih karşısında en büyük hizmeti millî manevî değerleri korumaya ve barış içinde yaşamağa özen göstermeleri, toplumsal yaşamın tüm kademelerinde etkin rol oynamalarıdır.

KAYNAKÇA

“Efendiler (Cebrayıl)”, *Azerbaycan Toponimlerinin Ensiklopedik Lüğeti*. (2007). I cild. Bakı: Şerq-Qerb. s. 177.

Adıgüzel, Adnan ve Yıldırım, Alper. (2017), “I. Mahmud Dönemi (1730-1754) Osmanlı-İran İlişkileri”, *Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/7, s. 59-96.

Arı, Saim. (2001). *Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında Nadir Şah-I. Mahmut Dönemi Ehli Sünnet-Şii Diyalogu*. Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Arunova, M. R. ve Eşrefyan, K. Z. (2005). *Nâdir Şah-ı Avşar*. Çev. N. Turaeva. İstanbul: Selenge.

Ateş, Abdurrahman. (2001). *Avşarlı Nadir Şah ve Döneminde Osmanlı-İran Mücadeleleri* (Doktora Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bakihanov Abbas-Kuli-aga. (1991). *Gyulistan-i İram*. Baku: Elm.

Bartold, Vasiliy Vladimiroviç. (1968). *Raboti po İstorii i Filologii Tyurkskih i Mongolskih Narodov*. Tom 5. Moskova: Nauka.

Beşir oğlu, Eşir. (2006). *İşıqlı Şehsiyyetler Unudulmur*. Bakı.

Çolakoglu, Seda. (2016). “Nadir Şah ve Şii-Sünni Dünyasını Yakınlaştırma Girişimi”, *İraniyat Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, s.19-33.

Ergun, Sadeddin Nüzhet (1956). *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi. On Dokuzuncu Asir-danberî Bektaşî - Kızılbaş Alevî Şairleri ve Nefesleri* (İkinci Baskı), İstanbul: Maarif Kitaphanesi.

Eroğul, Elisahib. (2009). *Cebayul Ziyaretgahları (Bedii Publisistika)*. Bakı: Teknur.

Geydarov, Nazar Geydar oğlu. (1968). *V Gorah Zangezura: Vospominaniya o Godah Borbi za Pobedu i Ukreplenie Sovetskogo Stroya*. Baku: Azərneşr.

Gültekin, Hasan. (2015). “Koca Ragıp Paşa Münşeâtı’nda Nadir Şah ve Caferi Mezhebi Tartışmalarına Dair Mektuplar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, 76, s. 55-78.

Halaçoğlu, Yusuf (2009). *Anadolu’da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)* 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İbrahimov, Telman. (2016). “Çelebi Halçası, Onun Menşei ve Simvolikası”, *Türk Dünyasının Ortaq Dili Nahıslar Beynelhalq Simpozium*. Yunus Emre İnstitutu, Azərbaycan Dövlət Xalça muzeyi 2-3 iyun 2016-cı il. Bakı, s. 1-10.

Kasimov, Heyirbey ve Ezimli, Dilaver (2021). “Nadir Şah Afşarın Barışık Siyasetinin Mahiyyetine Dair”, *Tarih, İnsan ve Cemiyyət*, 2021 No. 2 (32), s. 90-99.

Kırca, Ersin. (2020). “Osmanlı - İran Resmî Yazışmalarına Göre Osmanlı Devleti'nin Nadir Şah ve Caferilik Mezhebine Yaklaşımı (1736-1746)”, *Tokat Gazî-osmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 2020, Aralık, s. 392-408.

Melioranskiy, Platon Mihayloviç. (1994-1897). *Kırtkaya Grammatika Kaşak-Kupçuzckogo Yazıka*. Ç. 1-2. Sankt-Peterburg: Tip. İmperatorskoy Akademiya Nauk.

Özlü, Zeynel (2015). Osmanlı Döneminde Hacı Bektaş Veli Sülalesi: Çelebiler” Belleten. Türk Tarih Kurumu. Ağustos, Cilt 79, Sayı 285, s. 501-530.

Pour, Ali Djafar (1977). *Nâdir Şah Devrinde Osmanlı-İran Münasebetleri* (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi Kürsüsü.

Seferova, Cemale Arif Kızı. (2012). “Şeki Türbeleri”, *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 15, s. 31-38.

Şehrili, A. “Aşura Mərasimini Həmişə Vəhdət Şəklində Qeyd Edən Azərbaycan...”, <https://moderator.az/az/ekskluziv/543719/100-il-ncə-meherrrem-ayında-qubadli-ve-cebrayilda-rusiya-isalina-qarsi-usyan-qalxdı/> (E. T. 12.01.2023).

Subaşı, Necdet. (2010). *Alevî Modernleşmesi. Sırrı Faş Eylemek*. İstanbul: Timaş.

Türk Tarih Kurumu. (1988). *Türkçe Sözlük*. Cilt 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Türkay, Cevdet (2001). *Başbakanlık Arşiv Belgeleri'ne Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak Aşiret ve Cemaatlar*. İstanbul: İşaret.

Yaman, Ali. (2007). *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*. İstanbul: Nokta Kitap.

Yıldız, Harun. (2004). “Alevilerde Dedelik Kurumu”, *Alevilik*. (Haz. İ. Engin, H. Engin). İstanbul: Kitapyayinevi, s. 321-338.

İnternet Kaynakları

URL-1: [https://www.wikipedia.tr-tr.nina.az/%C3%87elebi_\(Mardinli_A%C5%9Firet\).html#cite_note-1](https://www.wikipedia.tr-tr.nina.az/%C3%87elebi_(Mardinli_A%C5%9Firet).html#cite_note-1) Erişim tarihi: 25.10.2022

URL-2: <https://elbeyliler.wordpress.com/elbeyl/> Erişim tarihi: 07.11.2022

URL-3: <http://celebi-bilgen-kardam.blogspot.com/> Erişim tarihi: 12.01.2023

URL-4: <http://www.kirikkale.gov.tr/celebi> Erişim tarihi 21.04.2023

URL-5: <https://portal.azertag.az/az/node/26146>. Erişim tarihi 15.04.2023

Kaynak Kişiler

KK-1: Şakir Albalyev, 1969, üniversite, bilim adamı, Dağ Tumas köyü/Cebrail bölgesi, 05.04.2018 tarihli görüşme.

KK-2: Əliyənnağı Zeynalov, 1945, meslek okulu, emekli, Sirik/Cebrail bölgesi, 14.04.2018 tarihli görüşme.

KK-3: Medine Hesanova, 1941, orta okul, emekli, Harmandalı/Masallı bölgesi, 10.05.2011 tarihli görüşme.



Cilt/Volume 1, Sayı/Issue 1, Haziran/June 2023, ss. 125-142.

Geliş Tarihi–Received Date: 20.05.2023

Kabul Tarihi–Accepted Date: 15.06.2023

Araştırma Makalesi – Research Article

TÜRK DİASPORASININ SOSYO-POLİTİK BİR DEĞERLENDİRMESİ: AVUSTURYA INNSBRUCK HZ. ALİ CEMEVLİ ÖRNEĞİ

(A socio-political assessment of the Turkish Diaspora:
the example of Austria Innsbruck Hz. Ali Cemevi)

Selman ÇEVİK¹

ÖZ

Türkiye’den Avrupa ülkelerine 1960’lı yıllarda işgücü göçü Almanya ile başlamış sonrasında ise farklı ülkelere doğru devam etmiştir. Bu işgücü göçünün hâlihazırda farklı boyutları mevcuttur. Türkiye’nin toplumsal yapısındaki farklı dinamikler de bu boyutları etkileyen ana faktörleri oluşturmaktadır. Türkiye’den göç eden Alevilerin bu toplumsal yapı içerisinde önemli bir yeri mevcuttur. 1990’lı yılların başında Avrupa sathında dernekleşmeye başlayan Alevi toplumu Avusturya genelinde “inanç” statüsünde tanınan ve diğer Müslümanlardan farklı olarak hareket eden bir yapıda bulunmaktadır. Bu yapının mevcut durumu ve Türkiye’ye dönük etkileri de hem dinî, hem siyasi hem de toplumsal zeminde önemli bir konumda bulunmaktadır. Alevi toplumunun Türkiye içerisindeki konumu Osmanlı Devleti’nden erken cumhuriyete, 1960’lardan 1990’lara ve günümüze kadar kırılma noktalarında belli sorun alanlarıyla karşılaşarak yeniden düşünülmesi ve tartışılması gereken bir boyuta gelmiştir. Bu durumun Avrupa’daki tezahürleri ve Türkiye’ye etkileri de siyasal zeminde karşılık bulan bir noktadadır. Türkiye’nin siyasal hafızasının önemli bir yerinde sürekli gündeme gelebilme potansiyeli bulunan temel tartışmalar disiplinler arası bir konumda ve sosyo-politik bir zeminde düşünülerek hareket edilmesini gerekli kılmaktadır. Bu çalışmada Avusturya’da Türklerin göç etme süreci Türklerin Avusturya’ya göç etme süreci ve Avusturya’daki, Müslümanların genel durumu ve yasal konumlarına ayrıca yer verilmiştir. Temel olarak ise Avusturya Tirol eyaletinin Innsbruck şehrinde yaşayan Alevi toplumunun göç etme süreci, orada yaşadıkları sorunlar, Türkiye’ye dönük talepleri ve beklentileri, Avusturya’da dernekleşme süreçleri ve “kazandıkları” haklar nitel bir araştırma üzerinden ele alınmıştır.

Anahtar Kavramlar: Diaspora, göç, Avusturya, Türk diasporası, Yurtdışı Türkler, Alevilik, Innsbruck Alevi Toplumu

¹ Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi,
selmancevik.06@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3046-563X

ABSTRACT

Labor migration from Turkey to European countries started with Germany in the 1960s and then continued to different countries. With the labor agreement signed with Austria in 1964, the population of Turkish citizens who migrated has reached approximately 275, 000 today. This labor migration already has different dimensions. Different dynamics in Turkey's social structure also constitute the main factors affecting these dimensions. Alevi who migrated from Turkey have an important place in this social structure. The Alevi community, which started to form associations across Europe at the beginning of the 1990s, has a structure that is recognized as "faith" throughout Austria and acts differently from other Muslims. The current situation of this structure and its effects on Turkey also occupy an important position on both religious, political and social grounds. The position of the Alevi community in Turkey, from the Ottoman Empire to the early republic, from the 1960s to the 1990s and until today, has come to a level that needs to be rethought and discussed by encountering certain problem areas at the breaking points. The manifestations of this situation in Europe and its effects on Turkey are also at a point where they find a response on the political ground. The main debates, which have the potential to be constantly on the agenda in an important part of Turkey's political memory, necessitate acting in an interdisciplinary position and on a sociopolitical ground. In this study, the migration process of Turks in Austria, the general situation of Muslims and their legal positions will also be given. Basically, the migration process of the Alevi community living in the city of Innsbruck in the Austrian Tyrol province, the problems they experienced there, their demands and expectations towards Turkey, their association process in Austria and the rights they "won" were discussed through a qualitative research.

Keywords: Diaspora, migration, Austria, Turkish diaspora, Turks Abroad, Alevism, Innsbruck Alevi Society

GİRİŞ

Türkiye'den Avrupa ülkelerine 1960'lı yıllarla birlikte başlayan işgücü göçü bugün yarım asırlık bir tecrübeyi içerisinde barındırmaktadır. 1957 yılında Almanya'ya başlayan işgücü göçü Hollanda, Fransa, Belçika ve Avusturya gibi Avrupa ülkelerine doğru devam etmiştir. Bu süre zarfında 1960'lı yıllar ve sonrasında yaşanan gelişmeler ekonomik, sosyal, kültürel, siyasal, dinî ve boyutlarıyla yeni bir konuma gelmiştir. Türkiye'nin resmi olmayan rakamlara göre 2022 yılı itibarıyla 8 milyondan fazla vatandaşının yurt dışında bulunduğu tahmin edilmektedir. Bu durum hem Türkiye için hem de göç edilen ülkeler için önemli kazanımlar barındıran bir noktada bulunmakta ve bu ülkeleri farklı açılardan etkilemektedir. Türkiye'nin Avrupa'da yaşayan vatandaşları gündeme geldiğinde genellikle ilk akla gelen ülke en çok Türk vatandaşının da bulunması hasebiyle Almanya'dır. Ancak diğer Avru-

pa ülkeleri ve hatta Ortadoğu ve Körfez ülkelerinde de hatırı sayılır bir Türk nüfusu bulunmaktadır (Unat, 2002: 82).

Bu çalışma yaklaşık 1 milyonluk Türk diasporasını barındıran ve son zamanlarda daha çok gündeme gelmeye başlayan Avusturya'daki Türkiye diasporasına odaklanacaktır. Avusturya tarihî arka planı itibarıyla Türkiye'ye ve Müslümanlara uzak bir ülke değildir. Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti ile kurulan ittifak ve Bosna Hersek'in 20.yüzyılın başında Avusturya-Macaristan İmparatorluğu tarafından yönetilmeye başlaması önemli tarihî tecrübelerdir. Bununla birlikte Avrupa tarihinde ilk olarak 1912 yılında çıkarılan Avusturya İslam Yasası bu bağlamda önemlidir (Arslan, 2016: 12). 1964 yılında Türkiye ile imzalanan ikili iş gücü anlaşması ile Türkiye'den Avusturya'ya giden Türk vatandaşları 1970'li yıllarda aile birleşimleri, 1980 ve 1990'lı yıllarda siyasi sebeplerle yaşanan göçlerle birlikte bugün ülke genelinde önemli bir nüfusu oluşturmaktadır (Şimşek, 2014b: 24).

Avusturya 9 milyondan fazla nüfusuyla federal bir cumhuriyettir. Burgerland, Karnten, Aşağı Avusturya, Yukarı Avusturya, Salzburg, Steiermark, Tirol, Vorarlberg ve Viyana olma üzere dokuz eyaletten oluşmaktadır (Dışişleri Bakanlığı, 2021). Avusturya'da resmi olmayan rakamlara göre 275 bin Türk nüfusu bulunmaktadır. Tirol eyaleti 800 bine yakın nüfusuyla önemli bir eyalettir. Bu eyaletin başkenti olan Innsbruck şehrinde resmi olmayan rakamlara göre 10 bin Türk bulunmaktadır. Innsbruck şehrinin ise resmi olmayan rakamlara göre nüfusunun 140 bine yaklaştığı bilinmektedir (Şimşek 2014: 101).

Türkiye'den Avrupa'ya işgücü göçünün kendi içerisinde birçok farklı dinamiği bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi de kuşkusuz dernekler üzerinden gerçekleşen yapılanmalar ve bu yapılanmaların hâlihazırdaki durumudur. Türkiye'den göçün başladığı 1960'lı yıllar göç etme motivasyonun ekonomik koşullara bağlı olduğu yıllardır. 1970'lerde aile birleşimlerinin önünün açılması ve Türk nüfusunun artmasıyla, orada yaşayan toplulukların bir arada hareket etmek adına kurdukları dernekler ve bu derneklerin yapıları sonraki yıllarda Türkiye'ye dönük etkileri de barındıran bir muhtevaya sahip olmuştur. Özellikle 1980 darbesi ve öncesindeki süreç ile 1990'lar Avrupa'ya siyasi nedenlerle göçün başladığı yıllar olması hasebiyle önemlidir. Türkiye'nin Avrupa'daki varlığının ve kamusal alandaki görünürlüğün birinci temsilcisi olarak bu derneklerin önemli işlevleri de bulunmaktadır (Eke, 2014: 34). Bu kuruluşlar arasında Avusturya'da Avrupa Türk

İslam Birliği, Avusturya İslam Federasyonu, Avusturya Türk Federasyonu, İslam Kültür Merkezi ve Avusturya Alevi İnanç Toplumu bu yapılanmaların başında gelmektedir. Bu dernekler Türk diasporasının varlık zeminini oluşturan ana hatlar olması hasebiyle ayrıca önemlidir. Bununla birlikte elbette düşünce yapısı veya diğer koşullar itibariyle daha farklı dernek ve sivil toplum kuruluşları da Avusturya sahinde mevcuttur (Şimşek, 2014: 181).

Bu çalışma ise Avusturya Alevi toplumu üzerine odaklanarak orada yaşayan Alevi Toplumu'nun Türkiye'ye bakışını sosyo-politik bir çerçeve üzerinden anlamaya çalışmak üzere kurgulanmıştır(Yaman, 2020: 76). Bu noktada şunu ifade etmekte fayda var ki göçün başladığı ilk yıllarda Türkiye'den giden insanlar arasında herhangi bir ayrım söz konusu değildir. Kısaca Alevi toplumunun Avrupa'daki dernekleşme sürecini ele alacak olursak şunlar ifade edilebilir: 1980'li yıllarda Almanya merkezli olarak başlayan Alevi toplumunun dernekleşme süreci sonraki yıllarda farklı ülkelerde devam etmiştir. Bu dernekler kültür merkezleri adıyla cemevi olarak hizmet vermektedir (Keleş, 2021: 31). 1993 yılında Sivas Olaylarından sonra Avrupa'daki görünürlüğü artmaya başlayan Alevi toplumu için bu tarih oldukça önemlidir. Zira Türkiye'den Avrupa'ya siyasal bir zeminde devam eden bu durum Türkiye'deki olgulardan azade olarak ele alınamamaktadır. 1995 Gazi Mahallesi Olayları da bu minvalde düşünülebilir. Ayrıca Alevi toplumunun hafızasında hâlâ yerini koruyan Dersim, Kahramanmaraş ve Çorum Olayları da bu hafızayı yeniden şekillendiren bir muhtevaya sahip bulunmaktadır. Avrupa'da da Türkiye'nin siyasal ve toplumsal boyutlarından ayrı olarak değerlendirilemeyecek olan bu konu, doğrudan Türkiye'nin siyasal hayatına etki edebilmekte ve siyasal psikolojik anlamları da barındırabilmektedir. Alevilik tarihî arka planı itibariyle İslam tarihinden bu yana farklı boyutlarıyla tartışılabilmiş bir olgudur. Osmanlı döneminden, erken cumhuriyet dönemine ve günümüze kadar çetrefilli bir mesele olarak toplumsal zeminde karşılık bulmuştur (Aktay, 2021: 46).

Avusturya Alevi toplumu ve onu oluşturan yapılar birbirinden farklı Alevilik anlayışlarına sahiptir. Aleviliği tanımlama biçimi ve ritüeller anlamında da farklılaşan yönleri mevcuttur. Bu durum dernekleşme süreçlerini ve bu bağlamdaki olguları da etkilemiştir. Öyle ki Avusturya'da Aleviliğin yasalarca bir inanç olarak tanınmasını isteyen iki farklı dernek 2009 yılında yaptıkları başvurular ile bu durumun örneğini ortaya koymuşlardır. Bu süreci izleyen aşamalarda Avusturya Alevi top-

lumu 2013 yılında ülke genelinde İslam dininin içerisinde ayrı bir “mezhep” olarak tanınmıştır.

Bu çalışmanın konusu olan Innsbruck özelinde ise Tirol Anadolu Alevileri Kültür Merkezi Hz. Ali Cemevi ismiyle hem dernek hem de cemevi olarak faaliyetlerine devam etmektedir. 1994 yılında kurulan dernek, sonrasında yeni binası ile faaliyetlerine devam etmiştir. Dernek bünyesinde cemevi ve dernek iki ayrı merkez olarak faaliyetlerine devam etmektedir. Cemevi bünyesinde bir lokal ve gençlik kuruluşu da ayrıca yer almaktadır. Bu noktada çalışma Innsbruck Hz. Ali Cemevi’nden katılımcılarla gerçekleştirilmiştir. Avusturya Innsbruck üzerinden Türk diasporasına ve Türkiye’ye bakış, Alevi toplumunun geçmişten bugüne geldiği nokta, temel talepler, beklentiler ve çözüm önerilerine yer verilmiştir.

Bu araştırma Türkiye’den Avusturya’ya göçün başladığı yıllardan günümüze kadar Türk diasporasının serencamını Innsbruck’da yaşayan Alevi toplumu üzerinden analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda sosyo-politik bir çerçevede Türkiye’ye dönük talepler, beklentiler ve genel çerçeve izah edilmeye çalışılarak temel anlamlar ortaya konulacaktır. Türkiye’nin hem siyasal hem de toplumsal yapısında önemli bir yeri olan Alevi toplumunun Avusturya’daki durumun anlaşılmasına odaklanılacaktır. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden odak grup görüşmesi tekniği kullanılmış olup, yapılandırılmamış ve katılımcı gözlem teknikleri uygulanmıştır. Araştırma sürecinde söz konusu olan cemevi ve derneğe aynı hafta içerisinde ziyaretler gerçekleştirilmiştir. Bu ziyaretlerde derneğin kurucuları, başkanı, üyeleri ve derneğin yardım kuruluşu olan Hızır Avusturya’nın temsilcisiyle görüşme gerçekleştirilmiştir. Ayrıca katılımcı gözlem tekniği ile Alevilerin ritüellerini yerinde görmek üzere Aleviler için önemli bir olgu olarak Perşembe Cemi takip edilmiştir. Bu ritüel esnasında derneğin sorumlu dedeleri, başkanı, yöneticileri ve cemevinde bulunan Aleviler ile ayrıca görüşme yapılmıştır. Bununla birlikte bu görüşmeler katılımcılara çeşitli sorular yöneltilerek gerçekleştirilmiş ve katılımcıların “kapalılık” halini aşarak cevap vermesi sağlanmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 102). Alevilik çalışmalarındaki en büyük yöntem sorunlarından birisi olarak görülen “kapalılık” hali bu yöntem ve tekniklerle aşılmaya ve somut gerçekliklere ulaşılmaya çalışılmıştır.

BULGULAR VE TARTIŞMA

1. Avusturya’da İslam ve Müslümanlar

Avusturya İslam ve Müslümanlar ile yeni tanışmış bir ülke değildir. 1880’lü yıllarda Avusturya Macaristan İmparatorluğu’nun Bosna Hersek’i ilhakı ile birlikte ilk Müslüman varlığı Avusturya topraklarında oluşmuştur. Resmi olmayan rakamlara göre yaklaşık 600.000 civarı bir Müslüman nüfustan bahsedilirken bu sayının yıllar içerisinde değiştiği ve şimdiki nihai noktaya ulaştığı bilinmektedir. Bununla birlikte Avusturya birçok bakımdan İslam ve Müslümanlar açısından “ilklerin” yaşandığı bir ülkedir. Öyle ki Avrupa’da 1912 yılında ilk İslam ve Müslümanlara yönelik yasa Avusturya’da çıkarılmıştır. Ayrıca bu çalışmanın odak noktası itibarıyla Avrupa’da Alevilerin “Alevi” ismiyle kurdukları ilk cemevi ve kültür merkezi 1989 yılında St. Pölten’de yapılmıştır (Şimşek, 2014b: 105).

Avusturya İslam Yasası 2015’te yeniden revize edilmiştir ve halen yürürlüktedir. 2015 yılına gelinceye kadar uygulama noktasında değişiklikler yaşanmış olsa da bu yasanın Avrupa’da önemli görüldüğü bilinmektedir. Avusturya’da yasalarca belirlenen kurallar gereği her dinî cemiyet kendisini oluşturan yapılarla birlikte tanımlanabilmekte ve dinî uygulamalarını bu kurallar çerçevesinde yerine getirebilmektedir. Bu noktada Avusturya’da Hristiyanlar, Yahudiler, Müslümanlar ve diğer bazı dinlere mensup azınlıkların yasal hakları güvence altına alınmıştır. Ayrıca bu dinî yapılar içerisinde bulunan “mezhepler” de ayrı bir tanınma süreci içerisinde girmişlerdir. Öyle ki Hristiyanlık içerisinde Katolikler, Protestanlar ve Ortodokslar farklı yasal statülere tabi olabilmektedir (Şimşek, 2014a: 36).

Müslümanlar ise 1880’lü yıllarda ilk olarak Bosnalılar üzerinden bu yasal haklara sahip olmuş, yıllar içerisinde artan Müslüman nüfus ile birlikte değişen koşulların etkisiyle bu yasal statüler değişkenlik gösterebilmiştir. İlk olarak İslam dini içerisinde “Hanefi, Maliki, Şafi, Hanbeli” mezhepleri tanınmış, sonrasında “Şii” mezhebine sahip nüfusla birlikte bu statüler farklılaşmıştır. Avusturya’da Müslümanları temsilen kurulan yapı 1979 yılında Avusturya İslam İnanc Toplumu olarak tanınmıştır. Bu noktada Avusturya’da Müslümanların “tanındığı” sadece iki yapı bulunmaktadır. Avusturya İslam İnanc Toplumu ve Avusturya Alevi İslam Toplumu bu iki temel yapıyı oluşturmaktadır (Şimşek, 2014b: 116).

2000’li yıllarda Alevi toplumunun hak talepleri farklı açılardan gündeme gelince Alevilerin kendilerini ayrı bir inanç olarak tanıtmak ve yasalarca ilgili statüleri elde etme istekleri, 2009 yılında tanınma sürecini başlatmıştır. Bu süreç içerisinde 2013 yılında Avusturya genelinde “inanç” olarak tanınan ve yasal statü elde eden Alevi toplumu, diğer “inançlar” ile birlikte yasal statüye sahip olan bir topluluk olmuştur. Aleviliği kendi ülkesinin her eyaletinde geçerli olarak tanıyan ilk ülke olarak Avusturya bu bağlamda tarihi bir adım atmıştır (Şimşek, 2014a: 122).

2. Türkiye’den Avusturya’ya Göç Süreci

Türkiye’den Almanya’ya 1960’lı yılların sonundan itibaren başlayan işgücü göçü sonrasında farklı Avrupa ve Ortadoğu ülkelerine devam etmiştir. Bu göç süreci 60 yıldan fazla bir geçmişte içerisinde barındırmasıyla farklı dinamikleri etkileyen bir yapıda bulunmaktadır (Unat, 2002: 269). Bu dinamikler dinî, kültürel, ekonomik ve siyasi anlamlarda belirleyici olan anlamları içermektedir. Avrupa’ya işgücü göçünün en temel motivasyonunun ekonomik temelden hareketle gerçekleştiği bilinmektedir. 1950’li yılların sonunda Türkiye’deki ekonomik ve siyasi problemler, Türkiye için de bu göç verme sürecini mümkün kılacak bir bağlamdan hareket etmektedir. Bu süreç hem Türkiye hem de göç verilen ülkeler için önemli olmuştur (İfesam, 2014: 26, Artukoğlu, 2005: 17).

2. Dünya Savaşı’ndan sonra Avrupa ekonomisinin yaşadığı daralma iş gücü ihtiyacının başka ülkelere karşılanmasını zorunlu kılmıştır. Bu süreçte Avrupa ülkelerinin yaptığı ikili anlaşmalar ile nitelikli iş gücünün göçü mümkün olmuştur. Avusturya 1964 yılında Türkiye ile yaptığı anlaşma ile bu süreci başlatmıştır. 1950’li yıllarda Avusturya’da Türkiye’den gelenlerin sayısı sadece 112 kişi ile sınırlı olurken, 1965 yılında 6 bine yaklaşmış, 1974’te ise 30 bini bulmuştur. Bu sayı sonraki yıllarda artmaya devam ederken, 1970’li yıllarda patlak veren petrol krizi işgücü anlaşmalarının durmasına sebep olmuştur (Unat, 2002: 121).

Bu süreç içerisinde kısa süreliğine olduğu düşünülen işgücü göçü bu şekilde devam etmemiş, “misafir işçilikten” kalıcılığa doğru evrilmiştir. 1970’li yıllarda diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Avusturya’da da aile birleşimlerinin önü açılmış ve bu süreçle birlikte Türkiye’den giden göçmen nüfus artmıştır. Bu artışla birlikte kadın ve çocuk sayısında da artış meydana gelmiştir (Erdoğan, 2017: 14).

1980’li yıllarda Türkiye’nin siyasi ve ekonomik durumundaki olumsuzluklar ile birlikte yapılan göçlerin çoğunluğunu “iltica” talepleri oluşturmaktadır. Bu iltica talepleri ile Avusturya’ya sığınan, düzensiz olarak göç eden veya Avusturya’ya gidip tekrar geri dönmeyenlerin sayısı da azımsanmayacak düzeydedir. Öyle ki 1989 yılında iltica yoluyla Türkiye’den göç edenlerin sayısı 3.263 kişiye ulaşmıştır (Şimşek, 2014: 113). Avusturya’ya 1980’li yıllarda Türkiye’den giden göçün niteliği ekonomik sebeplerin ötesinde, siyasi sebeplerin çoğunlukta olduğu bir muhteviyata sahiptir. 1980 yılında Avusturya’daki Türk nüfusunun 65 bine yaklaştığı bilinmektedir. 1990’lı yılları takip eden süreç içerisinde 2000’li yıllarla birlikte geri dönüşler yaşansa da Türkiye’den Avusturya’ya eğitim amaçlı göçlerin ve kısa süreli göçlerin yaşandığı bilinmektedir (Sağlam, 2019: 45). 1960’lı yıllardan 2000’li yıllara kadar devam eden bu göç süreci belli dönemlerde değişen motivasyonu ile birlikte sürmüştür. Bu göç süreçleri Türkiye’nin siyasi ve ekonomik sebeplerinden bağımsız olmamakla birlikte, birçok dinamiği de etkileyen sonuçları bulunmaktadır (Sala, 2021: 104).

3. Avusturya Alevi Toplumu

Türkiye’den Avusturya’ya göç sürecinde Türkiye’den göç edenler arasında herhangi bir etnik veya dinsel ayrım bulunmamaktadır. Avusturya’nın kendi iç yasaları gereği oluşturulan tanınma süreçleri İslam yasası ile birlikte yeni boyutlar kazanırken, Türkiye’den yapılan göç süreci sonrası artan Müslüman nüfusu ile birlikte yeniden şekillenmiştir. 1970’li yılların sonunda başlayan dernekleşme çalışmalarıyla birlikte Türklerin kurumsallaşma çabalarının ilk somut çıktıları ortaya çıkmıştır. Avusturya’daki Türk derneklerine zemin oluşturan kuruluşların temelleri de bu dönemlerde atılmaya başlanmıştır. İslam Toplumu Milli Görüş, Avusturya Türk Federasyonu, İslam Kültür Merkezleri, Avusturya Türk İslam Birliği gibi kuruluşların şekillenme ve teşkilatlanma aşamaları bu tarihlerde başlamıştır (Unat, 2002: 230). Alevi sivil toplum kuruluşları ise Almanya merkezli kurumsallaşma süreçlerinin yanı sıra diğer Türk toplulukları gibi köy derneği gibi kurumsallaşmaların yanı sıra cemevi merkezli bir yapılanma izlemişlerdir. 1989 yılında St. Pölten’de kurulan ilk kültür merkezi ve cemevi çalışmaları Avrupa’da ilk cemevlerinden sayılabilir. Hali hazırda çeşitli hukuki sorunlarda bu cemevi üzerinde devam etmektedir. Bununla birlikte 2000 yılından sonra görünürlükleri artan Alevi toplumunun Viyana, Niederösterreich, Oberösterreich, Tirol, Vorarlberg, Salz-

burg, Steinermark eyaletlerinde dernekleşme ve kurumsallaşma çalışmaları ilk olarak 1990'lı yıllarda başlamıştır (Şimşek, 2014b: 116).

Avrupa'da ve özelde Avusturya'da bu süreçler Türkiye'den bağımsız bir yönelim izlememiştir (Güner, 2017: 28). Öyle ki Türkiye'deki siyasi olaylar ile doğrudan bağlantısı bulunan bu dönemlere ilişkin göçlerde 1980 darbesi, 1993'te yaşanan Sivas Olayları önemli iki tarih olarak göz önüne alınması gereken tarihlerdir. 1993 yılında yaşanan Sivas Olayları Avrupa'daki dernekleşme çalışmalarının “tepkisellik” üzerinden başladığı mihenk yıl olarak anılabilir. Zira Alevi toplumunun Avrupa'da hem kamusal alanda hem de kendi içlerinde oluşturdukları mekanizmalar bu durumun temel göstergeleri arasında sayılabilir. Avrupa'da Alevilik derslerinin verilmesinin talep edilmesinden, Aleviliğin ayrı bir inanç olarak görülmesine giden sürece kadar bu oluşumlar Türkiye'deki olgularla birlikte devam eden süreçleri içermektedir (Massicard, 2007: 47).

Avusturya'nın ise diğer Avrupa ülkelerinden Alevilere dair farklılaşan politikaları ve etkileri mevcuttur. Öyle ki Avusturya yasalarının bu konudaki serbest tutumu Aleviler için ve diğer inanç temsilcileri için kolay bir zeminde oluşmaktadır. Alevi toplumunun yer aldığı eyaletlerde dernekleşme ve tanınma süreçlerinde de bu uygulamalardan yararlanıldığı söylenebilmektedir (Yıldız, 2021: 79). Avusturya'nın genelinde 2009 yılında başlayan tanınma süreci 2013 yılında tamamlanarak Alevilik bütün ülke genelinde inanç olarak tanınmıştır. Bu süreç diğer Avrupa ülkelerinden farklı gelişirken, Almanya merkezli oluşumlar ile diğer Alevi dernekleri arasında o süreç içerisinde gelişen sorunlar da ortaya çıkmıştır.²

Bununla birlikte bu çalışma tamamlandıktan sonra Avusturya'da konuya dair farklı bir durum ortaya çıkmıştır. 2022 yılının Nisan ayında Avusturya Alevi Birlikleri Federasyonu'nun 2013'te Avusturya Alevi-İslam toplumunun elde ettiği statüden ayrı olarak yapmış olduğu başvuru kabul edilmiştir. AABF'nin başvurusu neticesinde Alevilik bir azınlık kategorisinde değerlendirilirken, önceki başvuru da Alevilik İslam dini içerisinde bir konumda bulunmaktadır. Bu noktada Avusturya özelinde iki farklı Alevi sivil toplum kuruluşu farklı statülerde yer almaktadır.

² Avusturya'da Alevi toplumunun farklı derneklerinden aynı dönemde yapılan başvurular mahkeme karar süreçlerinin işleminde yaşanan sorunlar ile gündeme gelmiştir.

Öncelikle şunu ifade etmekte fayda var ki bu araştırmanın sınırlılığını oluşturan temel faktör, kendisini yıllarca saklamış, ritüellerini kapalılık ve gizlilik üzerinden devam ettirmiş bir topluluğun kodlarında yer alan şüpheleridir. Bu şüpheler araştırmacı olmasa dahi Alevilerin herhangi bir tanıdığına dahi duyabileceği korku kaygı ve acaba sorularını zihninde şekillendirmesine olanak vermektedir.

Avusturya'nın Tirol eyaletinin başkenti olan Innsbruck, Almanya sınırına yakın, İtalya ile komşu olan önemli bir turizm kentidir. Şehrin nüfusu resmî olmayan verilere göre yaklaşık 140 bin civarındadır. 140 binlik nüfus içerisinde yine resmi olmayan verilere göre 10-11 bin Türk'ün yaşadığı bilinmektedir (Şimşek, 2014b: 167). Bu Türk nüfusunun içerisinde Innsbruck'da yer alan iki önemli ve etkili Alevi sivil toplum kuruluşu ve cemevi bulunmaktadır. Bunlardan birisi Alevi Birlikleri Federasyonu'na bağlıyken diğeri Tirol Anadolu Alevileri Kültür merkezine bağlıdır. Bu araştırmada Tirol'e bağlı kültür merkezi ve cemevinden katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmelere dayanmaktadır.

Tirol Anadolu Alevileri Kültür Merkezi, Hz. Ali Cemevi'ni kurarak geleneksel kodları, Türkiye'deki muadillerinden farklı olmayan biçimlerde yaşatmaya ve yaşamaya çalışan bir topluluk görüntüsü çizmektedir. Dede merkezli oluşum ile ritüellerini gerçekleştirmeye devam eden cemevi, "Allah-Muhammed-Ali" söylemine dayanan inançlarıyla bu gelenekselliği içeren anlamları göstermektedir. Bununla birlikte siyasallaşan anlamları da bulunan çerçevelerde Aleviliğin sol eksenli yönelimine yakın bir duruş sergilemektedirler.

4. Perşembelik Cemi

Odak grup görüşmesi, iki kere yapılmış, bu görüşmeler derneğin yerleşkesinde, dernek yetkilileri, kurucuları, başkanı ve üyeleriyle gerçekleştirilmiştir. Tanışmak ve görüşme yapmak maksadıyla ilk ziyaret gerçekleştirilmiş, ikincisi ziyaret ise Perşembelik Cemi'nde kendilerinin daveti üzerine yapılmıştır. Bu görüşmeler esnasında Aleviliğin anlamlarından, Avusturya Alevi toplumunun yapısına, Türkiye'den göç sürecinden, diaspora ve Türk siyasetinin mevcut durumuna varıncaya kadar çeşitli sorular yöneltilmiştir. Bu sorular cemevinin dedesi, başkanı, üyeleri aynı salonda hazır bulundukları sırada yöneltilmiş ve tartışılmaya çalışılmıştır. Odak grup görüşmesi esnasında aynı zamanda katılımcı gözlem ile birlikte devam eden süreç Perşembelik Cemi'ni takip ederken edilen sohbetler önemli bir veri kaynağı olmuştur. Cemevinin üyelerinin Aleviliği ve Avusturya'da Aleviliği an-

latması ile başlayan görüşmede görüşmenin seyrine göre sorular yöneltilmiş ve bu cevaplar betimlenmeye çalışılmıştır.

Sorular ve cevaplar eşliğinde esasen bir sohbet havasında gerçekleşen görüşmede Avusturya’da yaşayan Alevi toplumunun, Innsbruck özelindeki faaliyetlerine değinilmiştir. Derneğin kuruluş çalışmalarından Aleviliğin ne olduğuna kadar bu anlatı devam etmiştir. Alevilerin Türkiye’den temel talepleri aslında “muhatap alınmaktır”. Zira kendi “inançlarını” yaşayabilmenin “anavatanda” mümkün kılınması bu talebin başında gelmektedir. Öte yandan yıllardır devam eden Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kaldırılması talebi ile Alevilerden alınan vergilerin camilere aktarılmaması hassas konular arasındadır.

5. Geleneksel - Modern Anlamlar ve Dede Rolü

Alevilerin politik bir yönünün bulunması bu derneğin yöneticileri için içselleştirilmiş bir yön taşımaktadır. Aleviliği Türkiye’dekine benzer olarak sol eksenli bir yapıda tahayyül eden Aleviler, muhalif, itiraz eden, tepkili ve anakronizm üzerinden inşa ettikleri kolektif hafızalarında yer etmiş tarihi hadiseleri hatırlayan bir durumdadır (Çavdar, 2020: 55).

Avusturya’da Innsbruck özelinde inanç konularında hassasiyetlerini devam ettirirken, modern anlamda oluşturulmaya çalışılan ve inanç temelli olmaktan ziyade marjinal bir zeminden hareket eden Alevilik yaklaşımlarına tepkilidirler. Cemevinin içerisindeki duvarda yer alan ve Müslüman olmanın ilk şartı olarak kabul edilen Kelime-i Şehadet ve (temsili) Hz. Ali Portresi önemli göstergelerdendir. Bununla birlikte Alevilikte önemli kabul edilen “lokma getirmek”, “hizmet etmek” gibi gerçeklikte karşılığı olan olgular halen süregelmektedir. Ayrıca Alevilik çalışmalarında kır yahut kent hayatı ayrımı yapılırken musahiplik olgusunun önemli bir konumu bulunmaktadır. Musahiplik Aleviliğin bir nevi devamını teşkil eden ve Aleviler içinde unutulmuş bir anlam taşımaktadır. Bir diğeri ise dedenin cem esnasındaki rolüdür. Dede birbirinden şikâyetçi olandan, herhangi birisinin kalbini kırana, eşiyile veya çocuklarıyla sorunları olana veya daha farklı meselelere kadar çözüm bulan kişi konumundadır. Esasen bu durum geleneksel kırsal Alevilik içinde sosyal kontrol mekanizması işlevi gören bir gerçekliktir. Bu ritüellerin Avrupa sathına taşınmış olması, kırsaldan sadece kente değil Türkiye kırsalından Avrupa’ya taşınan dikkat çekici anlamları içerisinde barındırmaktadır. Bir diğer önemli nokta ise bu dedelerin Türkiye’den getirilmiş olmasıdır. Bu taşıma sadece ritüel-

leri değil bu ritüelleri gerçekleştiren kişileri de içermektedir (Ecevitoglu & Yalçinkaya, 2013: 56).

“Burada herkes gerekirse helalleşir, sorunu olan anlatır, hırsızlık yapan, yalan söyleyen cezalandırılır, hatta biz almayız aramıza, gitsin kendisini temizlesin öyle gelsin deriz.” (KK-1)

Bu durumun yanı sıra bazı Alevi grupların cenazelerinde cenazenin etrafında saz çalması da rahatsız edici bir olgudur.

“Şimdi saz çalıyorlar ne alakası var cenazeyle, bunu sonradan uydurdu onlar, olur mu hiç öyle bir şey...” (KK-2)

Yapılan görüşmelerde Avusturya’da Alevilerin hukuki konumunu anlatan kişilerin 2. nesilden olması ayrıca dikkat çekici bir olgudur. Aleviliğin içeriğine dair konular, Dedeler ve derneğin yaşlı üyeleri tarafından izah edilmeye çalışılırken diğer konular genç Aleviler tarafından anlatılmıştır. Bu durum aslında Aleviliğin yeni nesilde sadece inancı yaşamak anlamında değil mücadele eden bir anlamda olduğu düşüncesini gündeme getirmektedir. Dernek bünyesinde gençlik yapılanmasına ayrı bir oda tahsis edilmiş olması ve bu yapıya önem verilmesi de ayrıca dikkat çekici bir gerçekliktir. Ancak odak grup görüşmesi ve katılımcı gözlem esnasında bu yapıdan herhangi bir kimse bu geleneksel ritüelde bulunmamaktaydı.

“Biz 2009 yılında başvurumuzu yapmıştık, mahkeme bizim başvurumuzu inceledi ve bizi tanıdı ama bunu kendi başına yapmadı, mesela Türkiye’den Diyanet’e falan soruldu. Diğer İslam cemaati de bizimle ilgisi yok deyince tamamlandı.” (KK-3)

Türkiye’den göç sürecinin ardından geneli işçi olarak gelen insanların oluşturduğu bu yapıda işçi emeklisi bir üyenin Türkiye’ye geri dönme ümidiyle geldiklerini ancak bunun mümkün olmadığını ifade etmesi önemliydi. Öyle ki halen Türk diasporasının bu noktada tartışılan anlamları bulunmaktadır. Geri dönme fikrinin farklı boyutlarda bir türlü gerçekleşemeyişi bu durumu ortaya koymaktadır. Ayrıca ilk işgücü göçünde işçi olarak çalışan insanların Türkiye’ye ekonomik olarak ciddi katkı yaptıkları bilinmektedir. Bunun en somut örneklerinden birisi de kazancın bir şekilde Türkiye ile paylaşılmış olmasıdır.

“O dönemde 2 euro kazandıysak 1 eurosunu Türkiye’ye ayırıyorduk. Öyleydi oraya gönderiyorduk çünkü...” (KK-2)

6. “Gurbeti Vatan Etmek”

60 yıla yaklaşan bu göç süreci içerisinde misafir olmak ile kalıcı olmak arasında arafta yaşayan Türk diasporası içerisinde bu göç sürecinden diğer topluluklara göre daha kazançlı çıkan topluluğun Aleviler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Öyle ki Türkiye’de inanç noktasındaki talepleri birçok dinamiği etkileyerek karşılık bulmayan Alevi toplumu bugün Avrupa genelinde önemli bir kamusal görünürlük elde etmiştir. Avusturya ise Aleviler için ilklerin ülkesi olması hasebiyle hem inanç hem de diğer talepleri karşılık bulmuş bir topluluktur. Bu yönüyle gurbetin vatan olduğu Avrupa sathı kendileri için önemlidir. Bu noktada kendilerini daha özgür hissettiklerini ifade ederken dikkat çekici bir şekilde vefatlarından sonra Türkiye’ye yani anavatana defnedilmek istediklerini görüşme sırasında ifade etmişlerdir.

“Bizim oğlana söyledim biz yerimizi aldık Antalya’dan ona göre bizi götürecektir”
(Gülüşmeler) (KK-4)

Bu bağlamda şunu ifade etmekte fayda var ki Avrupa’da cenaze hizmetleri konusu bütün Müslümanlar için çok önemlidir. Öyle ki diğer Türk sivil toplum kuruluşlarının bu konuda oluşturdukları özel yapılar ve cenaze fonları mevcuttur. Görüşme sırasında bu konu gündeme gelmiş ve babası Avusturya’ya ilk defnedilen kişilerden birisi olan dernek üyesi konunun ehemmiyetini ifade etmiştir.

“Burada mesela 10 yıllığına kiralyorsun toprağı, öyle satın aldım bitti yok! Çünkü artık yer kalmadı. 10 yılda bir aidat gibi ödüyorsun, ödemezsene cenazeni kaldırıyorlar oradan. Biz onlar gibi yakmıyoruz onlar yakıyor cenazelerini(Hristiyanlar). He bir de ben ödüyorum babamın mezarının aidatını, benim çocuğumda beni ödedi sonrası nasıl olacak bilmiyoruz.” (KK-5)

Bu konu gurbetin ve vatanın neresi olduğu noktasında tespitleri barındırabilecek anlamları taşıırken, duygusal bir içeriği de içerisinde barındırmaktadır. İnsanın gömüldüğü yer ile kurduğu aidiyet bir nevi kendisinin vatanı olabilmektedir.

SONUÇ

Aleviliği tartışmak veya bu konu üzerine çeşitli tahliller ortaya koyabilmek hem tarihi arka planları hem de içerdiği farklı bağlamları göz önünde bulundurmaya gerektirmektedir. Değişen ve dönüşen olguların hangi zamanlarda ne tür değişimlere uğradığını belirleyebilmekte bu noktada önemli bir hale gelmektedir.

Modernleşmenin etkisinin hangi boyutlarda tezahür ettiği ve neleri değiştirdiği hala farklı alanlarda tartışılmaktadır. Modern, postmodern veya bulunduğumuz dönemi isimlendirecek kavramlar din olgusunu da değiştiren ve dönüştüren durumları betimlemeye çalışmaktadır.

Aleviliği anlamaya çalışmak ve bu konu hakkında yorum yapmak kendisini değiştiren, dönüştüren ve artık eskisi gibi olmayan bir toplumu bu bağlamlardan anlamaya çalışmayı gerekli kılmaktadır. Aleviliğin tarihi arka planından, bugüne, Türkiye’den Ortadoğu coğrafyasına ve dahi Avrupa coğrafyasına kadar ritüellerinin ve anlayışlarının analizi bu nedenle farklı bir bakış açısını da oluşturmaktadır. Türkiye’den Avrupa’ya siyasallaşan anlamları tepkileri, talepleri ve varoluş mekanizmaları artık değişmiş olan Alevi toplumunun, henüz kentli olmadan Avrupalı olması bu durumun somut göstergelerindendir.

Geleneksel ve modern Alevilik tartışmalarının odağını da oluşturan bu yaklaşımlar Alevilerin Aleviliğini hatırlamasına neden olan faktörleri içermektedir. Kendilerini tarihi bir perspektife oturarak zihinsel kurgularını ve kolektif hafızalarını bunun üzerinden oluşturan Aleviler için bu hatırlama aslında sadece geleneğin hatırlanması değil modern anlamların yeni tezahürlerinin göstergesi konumundadır. Avrupa’da dernek çalışmalarının özellikle Sivas olaylarından sonra hız kazanmış olması dikkat çekici bir milat olarak görülebilmektedir.

Avusturya özelinde de bu anlayışı görebilmek mümkündür. Araştırmanın odağında yer alan derneğin ve cemevinin kuruluşu ve halihazırda devam eden süreçte bunları görmek mümkün olmuştur. Tirol Anadolu Alevileri Kültür Merkezi’ni diğer kuruluşlardan ayıran da bu olmuştur. Kendilerini geleneksel Anadolu Aleviliğinin temsilcileri olarak gören bir anlayışa oluşturulan dernek, yardım faaliyetleri başta olmak üzere inanç temelli yaklaşımı benimsemektedir.

Ayrıca dikkat çekici bir başka yönü ise cemevlerinde tartışılmakta olan Atatürk fotoğrafının yer alıp yer almaması ile ilgilidir. Cemevinin girişinde hem Avusturya cumhurbaşkanının hem de Atatürk’ün resminin bulunması ve Türk bayrağı ile Avusturya byrağının yan yana konulması bu durumun göstergelerindendir. Bu tartışma daha farklı boyutlarla izah edilebilir, Atatürk fotoğrafının yer aldığı cemevleri gelenekseldir diğerleri moderndir gibi bir ezbere düşülmesi bu anlamda doğru olmamakla birlikte Anadolu’dan Avrupa’ya taşınan anlamlardan birisi olması hasebiyle önemlidir. Nitekim cem ritüelinden önce bu ritüellere katılacak

kişilerin lokma getirmesi ve dedeye sunması halen devam eden bir başka uygulamadır.

Çalışmanın hacmi gereği tam olarak yer verilmemiş olsa da derneğin “Hızır Avusturya” isimli yardım kuruluşu ve faaliyetleri de önemli boyutlarıyla karşımızda durmaktadır. Derneğin çalışmaları sadece Avusturya ile sınırlı değildir. Özellikle Türkiye’de ihtiyaç sahibi öğrencilere verilen burslar ve yapılan yardımlar Türkiye’den Avusturya’ya Avusturya’dan Türkiye’ye etkileşimin göstergelerindendir.

Türkiye’den Avrupa’ya ve özelde Avusturya’ya yönelik Aleviliğin değişen anlamları, Alevilerin Türkiye’ye dönük talepleri ve siyasallaşan boyutlarıyla Alevilik bu çalışmada tartışılmaya çalışılmıştır. Alevilerin yıllardır Türkiye’den çeşitli talepleri, sorunlarına yönelik çözüm önerileri mevcuttur. Bütün bunlarla birlikte en önemli talepleri muhatap alınmak ve anlaşılmak istemeleridir. Avrupa’da Türkiye’ye göre kendilerini daha özgür ifade ettiklerini, inançlarını yaşadıklarını ve bunları aslında anavatanlarında da yaşamak istediklerini belirten Alevi toplumunun bundan sonraki süreci nasıl ve hangi boyutlarda devam ettireceğini süreç gösterecektir.

KAYNAKÇA

Arslan, Zeynep. (2016). “Avusturya İslam Yasası’nın Alevileri Getirdiği Son Nokta”. *Kızılbaş*, 9, 10-11.

Çavdar, Ozan. (2020). *Sivas Katliamı Yas ve Bellek* (1.bs). İstanbul: İletişim.

Ecevitoglu, Pınar ve Yalçinkaya, Ayhan. (2013). *Aleviler Artık Burada Oturmuyor*. (1.bs) Ankara: Dipnot.

Eke, Deniz. (2014). “Transnational Communities: Alevi Immigrants in Europe” *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*. 10, 168-194

Erdoğan, Özgür. (2017). “Avusturya’da Alevi Din Dersleri” *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*. 15, 191-222

Erman, Tahire ve Göker, Emrah. (2014). “Alevi Politics In Contemporary Turkey”. *Taylor & Francis, Ltd. Stable. Accessed*. 4, 99-118.

Göle, Nilüfer. (2015). *Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar Avrupa Kamusal Alanındaki İslam İhtilafları Üzerine Bir Araştırma*. (1.bs) Metis.

- Güner, Mehmet. (2017). *Avusturya’da Yaygın ve Örgün Olarak Yapılan Okul Öncesi Din Eğitimi*. (Yüksek Lisans Tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
- Keleş, Bülent. (2021). *Almanya’da Alevilerin Kurumsallaşma Süreci*. (Doktora Tezi). Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.
- Massicard, Ellise. (2007). *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*. (1.bs) İstanbul: İletişim.
- Özyürek, Esra. (2015). *Müslüman Olmak Alman Kalmak Yeni Avrupa’da Millet, Din, Din Değiştirme*. (1.bs). İstanbul: İletişim.
- Sağlam, Esra. (2019). *Türkiyeli Göçmenlerin Gözünden Türk Diaspora Politikası: Toplumsal Sorunlar Ve Beklentiler* (Doktora Tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
- Sala, Kenan. (2021). *Avusturya’daki Türk Sivil Toplum Kuruluşlarının Türk*. (Yüksek Lisans Tezi) Hacettepe Üniversitesi.
- Subaşı, Necdet. (2019). *Alevi Modernleşmesi: Sırrı Faş Eylemek*. (1.bs). Mahya.
- Şimşek, Hüseyin. (2014a). *Avusturya Alevileri*. (1.bs). Belge.
- Şimşek, Hüseyin. (2014b). *Türkiye’den Avusturya’ya Göçün 50 Yılı*. (1.bs). Belge.
- Tecer, Yasin. (2019). *Avusturya İlköğretim Okullarında Yapılan İslam Dersleri*. Üniversitesi (Yüksek Lisans Tezi) Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart
- Ulusoy, Ergin. (2015). Diasporayı Yeniden Düşünmek: Diaspora Teorisi Ve Modern Diasporanın Temel Parametreleri, *Göç*, 2, 208-218
- Unat, Nermin. (2002). *Bitmeyen Göç, Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*. (3.bs). İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Yaman, Haluk. (2020). *Avrupa’da Göçmen Olmak: Hegemonik İlişki Bağlamında Psiko-Politik Bir Değerlendirme*. (Doktora Tezi). İnönü Üniversitesi.
- Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (1.bs). Seçkin.
- Yıldırım, Rıza. (2012). Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri. *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Araştırmaları Dergisi*, 62, 135-162.

Yıldız, İbrahim. (2021). *Yükseköğretimde Alevilik Programları: Türkiye, Almanya ve Avusturya Örneği*. (Yüksek Lisans Tezi) Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi.

Yurt, Bahar. (2019). *Avusturya'daki Türkiye Göçmenlerinin Sosyo Kültürel Uyum Araştırması*. (Yüksek Lisans Tezi) Manisa Celal Bayar Üniversitesi

Çevrim içi Kaynaklar

URL-1: https://www.aleviten.at/_de/wp-content/uploads/2020/11/ALEVI-Dergi.pdf Erişim Tarihi: 22.05.2023

URL-2: <https://iktisat.istanbul.edu.tr/tr/duyuru/ifesam-avusturyada-goc-azinliklar-ve-siyaset-2014-raporu-45005A004F006A004B004D0052004C004F00590055003100> Erişim Tarihi: 22.05.2023

Kaynak Kişiler

KK-1: Özgür Erdoğan, üniversite, özel sektör çalışanı, Innsbruck 25 Ekim 2019 tarihli görüşme.

KK-2: Zöhre Doğan, üniversite, özel sektör çalışanı, Innsbruck 25 Ekim 2019 tarihli görüşme.

KK-3: Nurettin Arslan, lise, emekli, Innsbruck, 25 Ekim 2019 tarihli görüşme.

KK-4: Aydın Yağız, üniversite, dernek başkanı, Innsbruck, 25 Ekim 2019 tarihli görüşme.

KK-5: Ertürk Maral, üniversite, yönetici, Innsbruck, 25 Ekim 2019 tarihli görüşme.



Cilt/Volume 1, Sayı/Issue 1, Haziran/June 2023, ss. 143-200.
Geliş Tarihi–Received Date: 04.06.2023
Kabul Tarihi–Accepted Date: 20.06.2023
Araştırma Makalesi – Research Article

SÖZLÜKLERDE ALEVİ-BEKTAŞİ SÖZ VARLIĞI (Alevi-Bektashi vocabulary in dictionary)

Kürşat EFE¹

ÖZET

Geçmişten günümüze Türk toplumunun önemli bir sosyal gerçekliği olan Alevi-Bektaşî geleneği üzerinde birçok çalışma yapılmıştır. Çalışmalar daha çok Halk Bilimi, Halk Edebiyatı, Eski Türk Edebiyatı ve İlahiyat alanlarında yapılmıştır. Son zamanlarda dil bilimi alanındaki çalışmaların sayısı artmıştır. Alevi-Bektaşî gizli dil özellikleri, ağızlardaki yansımaları, kavram ve terimleri üzerinde birçok araştırma yayımlanmıştır. Bu çalışmada Alevi-Bektaşî söz varlığının sözlüklerdeki yansımaları ele alınacaktır. Mevlevilik gibi birçok tarikatın kullandığı ortak terimlerin Alevi-Bektaşî geleneği söz varlığında da yer aldığı bilinmektedir. Bu çalışma Alevi-Bektaşî söz varlığı ile sınırlandırılmıştır. İncelenen *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* ve *Kubbealtı Lügatinde* sadece Alevi-Bektaşî geleneğine ait olduğu belirtilen sözcükler ele alınmıştır. Diğer ortak terimler ve kullanımlar çalışmaya dâhil edilmemiştir. Bazı ortak ifadelerin bu çalışmaya dâhil edilmesinin sebebiye sözlüklerde özellikle Alevi-Bektaşî adının açıklamalarda yer almasıdır. Günlük hayatta kullanılan sözlü kültürde terim ve ifadelerle özel hazırlanmış ansiklopedik Alevi-Bektaşî sözlükleri gibi diğer yazılı kaynaklarda yer alan sözcüklere bu çalışmanın amacı ve boyutu dolayısıyla yer verilmemiştir.

Anahtar Sözcükler: Alevilik-Bektaşilik, Türkiye Türkçesi, söz varlığı, sözlük bilimi, dil bilimi, ad bilimi.

ABSTRACT

Many studies have been carried out on the tradition of Alevi-Bektashi, which is an important social reality of Turkish society from past to present. Studies were mostly carried out in the fields of Folklore, Folk Literature, Old Turkish Literature and Theology. Recently, the number of studies in the field of linguistics has increased. Many studies have been published on Alevi-Bektashi secret language features, reflections in dialects, concepts and terms. In this study, the reflections of Alevi-Bektashi vocabulary in dictionaries will be discussed. It is known that the common terms used by many sects such as Mevlevi are also included in the vocabulary of the Alevi-Bektashi tradition. This study is limited to

¹ Doç. Dr., Amasya Üniversitesi. e-mail: kursatefece@hotmail.com.

ORCID: 0000-0002-3856-718X

Alevi - Bektashi vocabulary. In the examined *Ottoman Historical Terms and Idioms Dictionary*, *Sufism Terms and Idioms Dictionary* and *Kubbealtı Dictionary*, only the words that are stated to belong to the Alevi-Bektashi tradition are discussed. Other common terms and usages were not included in the study. The reason why some common expressions are included in this study is that the name Alevi-Bektashi is included in the dictionaries, especially in the explanations. The words in other written sources such as encyclopedic Alevi - Bektashi dictionaries, which are specially prepared with terms and expressions in oral culture used in daily life, are not included due to the purpose and size of this study.

Keywords: Alevi-Bektashi, Turkey Turkish, vocabulary, lexicology, linguistics, onomastics.

GİRİŞ

Türk kültürünün önemli kaynak ve zenginliklerinden birisi olan Alevilik, Türkiye’de ortaya çıkıp Anadolu ve çevresinde biçimlenip yayılan bir inanç sistemidir. Türklüğün özünden birçok unsur İslam’ın özünü cemedilerek gelecek kuşaklara bu inanç sistemiyle aktarılmıştır. Alevilik, kendilerinin tabiriyle, ‘Hak-Muhammed-Ali yolunun Kırklar Meclisinde olgunlaştığı ve On iki İmamlarla devam eden bir anlayışın Horasan erenlerinin himmetleriyle Anadolu’ya getirilen, Hazreti Pir ve ulu ozanların nefesleriyle Anadolu’da hayat bulan bir anlayışın adlandırılmasıdır (Ocak, 1989; Ocak 1992) Bektaşilik; Hacı Bektaş-ı Veli’nin Hoca Ahmed Yesevi öğretilerinin Anadolu’daki uygulayıcısı konumunda olduğu, 13. yüzyıl sonrası Azerbaycan ve Anadolu coğrafyasının Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılmasında etkin rol alan, 16. yüzyılın başlarında kurumsallaşan tasavvufi bir tarikattir. Azerbaycan ve Anadolu coğrafyasında yaşayan Alevi ve Bektaşî Müslümanlar Allah, Muhammed, Ali ve bunların soyundan gelenlere bağlı oldukları gibi Türkiye’dekilerin Babağan, Dedeğan gibi kolları vardır. Dedeğan, Bektaşiliğin Çelebiler koluna denir. Aleviler içinse Kızılbaş Alevilik kullanımı daha yaygındır. (Ocak, 1989; Ocak 1992; Üzümlü, 2022)

11-13. yüzyıl arasında Türk-Oğuz boyları Anadolu’ya uzun süren çileli göçlerle akın akın gelmiş, genellikle dağlık bölgelere yerleştikleri gibi dağları/platoları yaylak, ovaları kışlak olarak kullanmışlardır. Konar-göçer durumda bir hayat sürerek yerleşik hayata geç bir süreçte alışmışlardır. Yaşam koşulları gereği sosyal ve kültürel birçok sebeple Anadolu’ya gelirken karşılaştıkları İslam dininin kitabî bilgisinden uzak kalan Türk-Oğuz boyları eski inanç ve gelenekleriyle yeni öğrendikleri dinin yani İslam’ın bazı özelliklerini birleştirmişlerdir. Zorlu yaşam

koşullarıyla iç içe olan bazı Oğuz boyları eski eski inanç ve anlayışlarından kopmakta zorlanmışlardır, bu sebeple bağlı bulundukları ana göçlerin İslam dinini kabul etmeleri dolayısıyla İslam'ı kabul etmişler fakat kendi inanç özellikleriyle bağdaştırarak yeni bir anlayış ortaya koymuşlardır. Zamanla Alevi-Bektaşî gibi iki ayrıma gitmiştir. Kırsal bölgede kalan yahut konargöçer olan kitleye Kızılbaş (Alevi), yerleşik hayata geçen kitleye Bektaşî adı verildiği birçok kaynakta geçse de bu şekilde bir sınıflandırma gerçeğin tamamını karşılamamaktadır. Alevi kitlelerden yerleşik olanların varlığının en başından beri belirgin olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte konargöçer kitleler ise daha baskındı. Bektaşîliğin Çelebiler koluna bağlı konargöçer kitlelerde daha yoğun olarak görüldüğü gibi Babağan kolunun tamamen kentli ve yerleşik olduğu bilinmektedir. Bektaşîliğin daha çok 14. yüzyıl ortalarında oluşmaya başlayıp 15. yüzyıl sonlarında kurumsallaştığı araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir. Alevi ana babadan olma/olmama Alevilik için önemli bir ölçüt iken Bektaşîlik için değildir. Kızılbaş-Alevilik'te ve Çelebi Bektaşîliğinde cemaate dışarıdan kabul edilmiştir ama tarihi nedenlerden dolayı sık tercih edilen bir durum olmamıştır. Babağan kolu ise tümüyle dışarıdan üye kabul eder ancak bunu sıkı şartlara bağlamıştır.

“Kızılbaş adı, 10. yüzyıldan itibaren İslâmiyet'i kabul etmeye başlayan ve bu yeni dini önceki birtakım inanç ve gelenekleriyle kendilerine has biçimde bağdaştıran konargöçer Türkmen oymakları için değişik coğrafya ve dönemlerde kullanılan çok sayıdaki isimlerden biridir. Bu adın eski Türklerde bir baş giysisi olan kızıl börkle ilgili olduğu, siyah başlık giyen bir Türk zümresinin Karapapak veya Karakalpak, Kıpçaklardan bir bölümün Karabörklü, Buhara mektebine mensup bir Sufi geleneğin Yeşilbaş adıyla anıldığı bilinmektedir. Önceleri bütün Türkmen oymakları kızıl börk giydiği halde yaygın İslâmî anlayışa mensup kesimlerin zamanla kızıl börkü terk etmesi üzerine sonraları Alevi adıyla anılacak zümrelere Kızılbaş denilmeye başlandığı ifade edilmektedir. Kırgızların İçkilik oymaklarından birinin adı da Kızılbaş olup ayrıca Afganistan'da Şii halkın bir bölümü Kızılbaş adıyla anılmaktadır. Altaylı Şamanların dinî ayin esnasında başlarına taktıkları, üzerinde dağ tavuğu tüyü bulunan kırmızı külâh Alevi dedelerinin ve Bektaşî babalarının giydiği kıyafetle benzerlik arz etmektedir. Bunlar dikkate alındığında Kızılbaş isminin kökünün eski Türk âdetlerine kadar uzandığı ve bunun başa giyilen kırmızı börkle ilgili olduğu anlaşılır. Kızılbaş isminin belirli bir dinî ve sosyal grubu nitelemek üzere ilk defa ne zaman kullanıldığına dair kesin bir kayıt yoksa da ağırlık kazanan görüşe göre bu kullanım 15. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ortaya çıkmıştır” (Üzüm, 2022:546).

Alevi-Bektaşî geleneğini tam anlamıyla anlamak için sosyo-kültürel yapının tarihsel, kültürel ve toplumsal açılardan bir bütün olarak ele alınması gerekmektedir. Kültürün taşıyıcı aracı durumunda olan dil denilen varlıkta bütün bunlar doğal olarak olduğu gibi yansımaktadır. Dil, bir milletin sosyo-kültürel tüm özelliklerini en iyi yansıtan araç olduğu gibi bir milletin toplumsal alt gruplarının özelliklerini de kendi bünyesinde barındırmaktadır. Alevi-Bektaşî topluluklarının dili de geçmişten günümüze Türkçenin özelliklerini farklı açılardan yansıtan özelliklere sahiptir. Neredeyse bütün tarikatların dilinde sosyal ve dinsel etki açısından doğal bir sonuç olarak Arapça ve Farsça sözcük ve terkipler çok yoğun bir biçimde yer almaktadır. Alevi-Bektaşî Türk-Oğuz topluluklarında da bu tür terimler çokça bulunmasına rağmen Türkçe ifadeler diğer gruplara göre daha fazla yer kaplamaktadır.

“Türkçe, Alevi-Bektaşî Türk toplulukları için her şeydir. Alevilik-Bektaşilikte mürşit/dede/dedebalar tarafından yürütülen cem törenlerinin dili Türkçedir. Bu, Türkçe bilmeyen Arap, Kürt, Arnavut Alevi-Bektaşîleri için de geçerlidir. Erkân Türkçe yürüttüğü gibi, pir veya mürşidin söylediği dualar olan gülbanklar, bir hizmete başlarken hizmet sahibinin okuduğu manzum veya mensur dua demek olan tercümanlar, zakirlerin saz eşliğinde yeri geldikçe söylediği deyiş, nefes ve *düvâzîmamlar* hep Türkçedir.” (Günşen, 2009: 122)

Alevi-Bektaşî geleneğinin dilinde zengin bir kavram alanı vardır. Bu kavram alanında araç gereç adlarından giysi adlarına, erkân ifadelerinden seslenme ifadelerine, deyimlerden atasözlerine, dualardan birleşik eylemlere kadar zengin bir söz varlığı bulunmaktadır. Ayrıca dinî-tasavvufî kültürü ve sosyal yapısı gereği gizli dil örnekleri ve terimleri vardır. Kapalı bir dinî-tasavvufî yaşam anlayışının getirdiği koşullar sonucu sadece bu topluluğun üyelerince anlaşılacak ortak bir dil alanı oluşmuştur.

“Alevi-Bektaşî Türk topluluklarının arasında bulunur, kendi aralarındaki konuşmalarına kulak misafiri olursanız, kullanılan kelime veya sözler bildiğiniz kelime ve sözler olduğu hâlde, ne konuştuklarını anlayamazsınız. Bir kimseyi Bektaşîliğe kabul etmeyi “uyandırmak” veya “can uyarmak” dedikleri gibi, ayin-i cemde mum yakmaya da “çerağ uyarmak”, “can uyarmak” derler ve bu deyimlerin ve de ayin-i cemde/erkânda bu deyimlere denk gelen hizmetlerin de derin anlamları vardır. Yine bir Alevi-Bektaşî “Akyazılı” derse “rakı”dan, “Kızıl Deli” derse “şarap”tan söz etmektedir. Bazen de birtakım kelimeleri kullanmayıp, onların yerine başka kelimeleri tercih ettiklerine, meselâ; “Kapa.” yerine “Ört.”,

“Yok.” yerine “Hak’ta.”, “Öldü.” yerine “Hakk’a yürüdü.”, “Gömüldü.” yerine “Sırroldu / Sırlandı.” dediklerine tanık olursunuz. Yine “ana”, “baba”, “baci”, “dede”, gibi akrabalık adları; “üç(ler)”, “beş(ler)”, “yedi(ler)”, “kırk(lar)” ... gibi sayılar; “beyaz”, “yeşil”, “kırmızı/kızıl”...vb. renkler ile Alevi-Bektaşîlerin piri Hünkâr Hacı Bektaş Veli’nin heykellerinde yer alan “arslan” ve “geyik” bu kültüre yabancı olanlar için hep bir “sır/giz” ifade eder. Hünkâr Hacı Bektaş Veli’ye, bu kültürün bilgi pınarının kaynağı anlamında “Ser Çeşme” denilmesi de, hep bu cümledendir.” (Günşen, 2007: 329)

Gerek gizli dil örnekleri gerek genel ve diğer kavramlar geniş bir söz varlığının boyutunu ortaya koymaktadır. Bu söz varlığı da sözcük bilimi, sözlük biliminin ve ad biliminin ilgi alanına girmektedir.

“Sözcük bilimi, dilin söz varlığını, yani sözcüklerini, türetmede görev alan biçimbirimlerini, bileşik sözcük, deyim, atasözü, kalıplaşmış söz gibi öğelerini incelemeye yönelen, bu öğelerin kökenlerini oluşumlarını araştırarak biçim ve anlam açısından gelişmelerini saptamaya çalışan bir dilbilim dalıdır” (Aksan, 1998:13).

“Sözlük bilimi, bir dilin ya da karşılaştırmalı olarak çeşitli dillerin sözvarlığını sözlük biçiminde ortaya koymaya yönelen bu amaçla yöntemler koyarak uygulama yollarını gösteren bir dilbilim dalıdır” (Aksan, 1998:69).

Bir dilin söz varlığının en temel kaynağı sözlüklerdir. Bir dile ait sözcüklerin bir araya getirilmesiyle oluşturulan sözlükleri inceleyen bilim dalı sözlük bilimidir. Madde başı olarak sözlükte yer alan her bir sözcük birer sözlük birimidir. Sözlük birimler; yalın, türemiş ve birleşik yapıda sözlüklerde yer alırlar. İlgeçler, bağlaçlar ve adılar tek başına anlamı olmayan gramatikal sözcük olarak değerlendirildiklerinden “boş sözcük” olarak kabul edilir. Ad, sıfat, belirteç ve eylem türünden olan sözcükler de anlamlı birer birim olduklarından “dolmuş sözcük” olarak kabul edilir. Deyimler, terimler, atasözleri, kalıplaşmış sözler, adlar, eylemler bir dilin söz varlığını oluşturur. Sözcük bilimi bir dilin söz varlığını inceler, ad bilimi de dilin kavram alanındaki özel adları inceler. Her türlü varlık, nesne ve durumun dil dünyasındaki gösterge karşılığına ‘kavram alanı’ adı verilmektedir. Alevi-Bektaşî Türk topluluklarına ait söz varlığı Türkçenin en eski döneminden günümüze birçok sözcüğün aktarılmasına aracı olduğu gibi farklı terimleri ve anlamsal zenginliğiyle söz varlığının etkin gücünü ortaya koymaktadır. Bütün sözlüklerdeki yazımlar Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzuna göre verilmeye çalışılsa da ele alı-

nan sözlüklerde sözcüklerin Arap ve Fars yazım kurallarıyla yer almasından dolayı birçok yazım sözlüklerdeki biçimleriyle verilmiştir.

Bu çalışmada öncelikli olarak *Qubbealtı Lügati, Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* ile *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* karşılaştırmalı ele alınmış, ek olarak *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* de incelemeye dâhil edilmiştir. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*’ndeki birçok ifadenin *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*’nden çoğu ifadenin birebir kopyalandığı/alıntılandığı görülmüştür. *Qubbealtı Lügati*, yaşayan Türkçedeki kelimeleri tanıtmak, tarih boyunca Türk dilinin kazanmış olduğu zenginlikleri gözler önüne sermek, Türk çocuklarının geçmişle bağ kurmasını sağlamak gibi amaçlarla hazırlanan bir sözlüktür (URL-1). *Qubbealtı Lügati*’nde devirlerini tamamlayıp unutulmakta olan, yaşayan Türkçe sözcüklere ve yeni türetilenlere yer verilmiştir. Madde başlarından sonra çoğu sözcüğün kökeni ve Arap - Fars kaynaklı olanların Arap harfli yazımları verilmiştir. Türkiye Türkçesinin söz varlığını kapsayan sözlükte yaşayan dilin sözcüklerine, deyimlere, terimlere, yer yer mazmunlara, edebî manalara ve ansiklopedik açıklamalara da yer verilmiştir. 13. yüzyıldan itibaren var olup bazıları halk ağzında yaşamakta devam eden ve Arap harfleriyle yazılan eserlerde, belgelerde yer alan kelimeler Eski Türkiye Türkçesi ve halk ağzı notu konularak gösterilmiştir. Türkçesi olduğu halde yaygınlaşan yabancı sözcükler, Türkçesi olmayan yabancı sözcükler de sözlüğümüze alınmıştır.²

Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü (1993) Mehmet Zeki Pakalın’ın Osmanlı Devleti’nin yayıldığı coğrafyada kullanılan, terk edilen veya değişiklikler geçiren bütün kurumların, mali, idari, askerî, hukuki, dinî bütün kavramlarını derleyerek hazırladığı üç ciltlik bir sözlüktür. İlk adı “Tarihî Tabirler ve Istılahlar Ansiklopedisi” olan çalışmanın bitirilmesi on yıldan fazla sürmüştür. 1.ciltte 3825; 2. ciltte 3621; 3. ciltte 2890 olmak üzere toplam 10336 madde başı yer almaktadır. Bu eserde, birçok madde çok ayrıntılı biçimde açıklanmıştır. Bu sebeple bu eser, bir sözlükten daha çok ansiklopedi özelliğini göstermektedir. Bürhan-ı Katı, Büyük Türk Lügati, Büyük Osmanlı Tarihi (Hammer), Cevdet Tarihi, Edebiyat Lügati, Eski Eserler Ansiklopedisi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi İslam Ansiklopedisi, Kāmûsü’l-Alâm, Kamûs-i Bahrî, Kamûsü’l- Bedayi, Kamus-ı Türkî, Kaygusuz

² *Qubbealtı Lügati*’nin (sözlüğünün) basılı yayını olduğu gibi Genel Ağ ortamında çevrim içi kullanıma açık sözlüğü de bulunmaktadır. Bu çalışmada Genel Ağ’daki bağlantı adresinden yararlanıldığından madde başları ve açıklamalarının sayfa numaraları verilmemiştir.

Vizeli Alâeddin-Melâmî Edebiyatı Metinleri, Lehçe-i Osmani, Lügat-ı Cûdî, Lügat-ı Ebüzzîya, Lügat-ı İlmiyye ve Fenniye, Lügat-i Naci, Mecelle-i Umûr-ı Belediyye, Menakıb-ı Hünerveran, Muhîtü'l-Maârif, Mükemmel Istılâhât-ı Kavânin Mükemmel Osmanlı Lügati, Naima Tarihi, Resimli Kamus-ı Osmani, Sanat Ansiklopedisi, Tarih-i Askeri -i Osmani, Muallim Cevdet, Türk Lügati, Türk Tarihinin Ana Hatları, Türkiye İktisat Tarihi Hakkında Tetkikler, Türkiye Maarif Tarihi gibi çok sayıda eser ve sözlük yanında birçok yazma eser taranarak oluşturmuştur. Yazma eserlerden veya başka kaynaklardan yapılan alıntılar eserde tırnak içinde gösterilmiştir. Yaşayan sözcüklerin yanında tarihe mal olmuş terim ve sözcüklere de yer verilmiş, madde başlıklarının yanında yay ayrıç içinde sözcüklerin Arap harfleriyle yazılışı ve ait olduğu alanın kısaltması verilmiştir.

Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü (2014) Ethem Cebecioğlu'nun hazırladığı dini-tasavvufi terimleri içeren bir sözlüktür. Tasavvufi kavram ve deyimler sade ve anlaşılır dille açıklanmıştır. Ayrıca bu sözlüğe tasavvufi terimler yanında bu terimlerden etkilenerek oluşturulan deyimler de eklenmiştir. Tasavvufi literatüre Arapça ve Farsçadan giren sözcükler, anlaşılabilirliği kolaylaştırmak için kendi harfleriyle de yazılmıştır. Ayrıca ele alınan maddeler yeri geldikçe şiirlerden örneklerle zenginleştirilmiştir. Daha çok tarikat tabirleri ve deyimlerinin bulunduğu bir eser olan bu sözlükte ağırlık tarikatlara ve tekkelere dair terimlerde dir. Tarikat kıyafetleri, tekkelerde kullanılan eşya, tasavvufi şiirlerde kullanılan tarikat adabına dair terimler hep bir arada sunulmuş ve açıklanmıştır. Sözlükte, tarikat mensupları tarafından kullanılan, bazıları atasözü hâline gelmiş pek çok deyim de yer almaktadır. Yine de birçok madde başı açıklamasının *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*'ndeki açıklamalarla benzerlik taşıması da dikkatlerden kaçmamıştır.

BULGULAR

1. Alevi-Bektaşîliğe Özgü Genel Adlandırmalar ve Özel Terim Adları

Alevi ('Ali [Hz. Ali] isminin nispet eki -i almış şekli 'alevi): 1. Aleviliği benimsemiş olan kimse. 2. Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın neslinden gelen kimse [Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlere "seyyid", Hz. Hasan'ın soyundan gelenlere "şerif" denir.]: Neslen veya nispeten Hz. Ali'ye mensup olanlara da Alevi derler (*Sâdeddin N. Ergun*). (KL) Hazret-i Peygamber'den sonra imam olarak Hazret-i Ali'yi tanıyanlar hakkında kullanılır bir tabirdir. Şiiliğe temessük edenlerin umumuna "Alevi" denildiği gibi

neslen yahut nispeten Hazret-i Ali'ye mensup olanlara da “Alevi” denilirdi. (OTDS I: 51; TTDS 20)

Alevilik: 1. Alevi olma durumu. 2. İslâm dininin, Türk milletinin Orta Asya'dan gelen inanç ve geleneklerinin ve Anadolu'daki çeşitli manevi cereyanların tasavvufun tesiriyle gelişmiş olan, esasını Hz. Ali ve Ehlibeyte bağlılığın teşkil ettiği, Hz. Muhammed'den sonra imamet ve hilâfetin Hz. Ali'de olduğunu kabul eden bir yorumu. (KL)

Aleviyye: 1. Sun'i bir bağlantı ile dördüncü halife Hz. Ali'ye dayandırılan bir tarikat. 2. Derkaviyye tarikatının Cezayir'de yayılma kaydetmiş kolu. (TTDS 21)

Bektaşî (*Hacı Bektaş adından nispet eki -i ile Bektaşî*): 1. Bektaşilik tarikatına mensup olan kimse. 2. (*İsim tamlamasının birinci ögesi olarak*) Bektaşiliğe ait, Bektaşilikle ilgili: “Bektaşî şeyhi.” “Bektaşî tekkesi.” (KL)

Bektaşî sırrı: Çok gizli tutulan sır, kimsenin öğrenemediği gizli şey. (KL) krş. *Bektaşî'nin sırrı*

Bektaşilik: 1. XIII. yüzyılda Hacı Bektaş veli tarafından kurulan tarikat. 2. Bu tarikata mensup olma durumu. (KL)

Bektaşî'nin sırrı: Bektaşiler, bir kimsenin tarikata girmesi sırasında yapılan ayine, diğer tarikat mensuplarını almazlardı. Diğer tarikatlardaki zikir ve sema ayinlerine giriş serbest olduğu halde, Bektaşilikteki bu gizlilikten dolayı, “Bektaşî sırrı” sözü meydana gelmiştir. (TTDS 35) krş. *Bektaşî sırrı*

Bektaşîyye (*Hacı Bektaş adından Bektaşî > Bektaşîyye > Bektaşîye*): Bektaşilik. Bektaşî kelimesinin tamlamalarda ortaya çıkan aynı manadaki müennes şekli (KL). Bektaşîye tasavvuf okulu. XIII. asırda Horasan'dan Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş-ı Veli tarafından kurulmuştur. Esas itibariyle Ahmed-i Yesevî tarafından tesis edilen ve Türkler arasında kurulmuş ilk tarikat sayılan Yeseviyye'nin tesirindedir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makâlât adlı eserine bakıldığında, şeriata gerçekten bağlı bir şahıs olduğu görülür. Bu eserde, şeriatta dört kapı ve kırk makam olduğu zikredilir ki bu kapılar, Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat'tir (TTDS 35; OTDS III: 408).

cur'adan: Cur'a Arapçada *yudum* anlamına gelir, Farsça “+dan” ekiyle birlikte “yudumluk” manasınadır. XIV-XVI. yüzyıllarda abdalların ve Bektaşilerin esrara

düşkün oldukları, sunulan esrar kabağından herkesin tek nefes çektiği kaydedilir. (TTDS 51)

çelebilik: 1. Efendilik, incelik, kibarlık, zarafet. 2. Mevlânâ ve Hacı Bektaş Veli soyundan gelmiş olma durumu. (KL) * **çelebi efendi:** Mevlânâ'nın torunlarından olup Konya'da postnişin olan ve bütün Mevlevî şeyhlerinin başı sayılan kişi. (KL)

çelebiyan (Fars. *çoğul eki -ân ile*): Çelebiler [*Özellikle Mevlevî ve Bektaşî çelebileri için kullanılmıştır*]. (KL)

delil (Ar. *delâlet* “yol göstermek”ten *delil*): Arapça, yol gösteren, kılavuz, rehber, işaret, iz vs. gibi manaları ihtiva eder. Tasavvufta, delil olarak şeyh terimi kullanılır. Zira o, dervîşi, Allah yoluna sevk edip Allah'a vâsil eden kişidir. Akşemseddin'in tabiriyle, şeyh; kulu Allah'a, Allah'ı da kula sevdiren kişidir. Bektaşî dergâhlarında mumları yakmak için kullanılan mumdur. Bektaşîlerde delil, rehber manasında kullanılır. Bektaşî tabirlerinden olup rehber, yol gösterici manalarına kullanılırdı. Meydandaki kandilleri, mumları yakmakta kullanılan muma da bu ad verilirdi. Dergâhın meydan ve diğer yerlerindeki mumlar, bir mum vasıtası ile yakılır ve bu muma, delil denilirdi. Özellikle cemlerdeki mumları yakmaya yarayan bu mum, ince, içinde fitili bulunan ve yumak şeklinde sarılı olan bir ucu dışarı çıkarılmış vaziyette kullanılırdı. (KL; TTDS 59; OTDS I: 422)

devre-i arşıyye: Bektaşî tabirlerindendir. *Kavs-ı uruç* derlerdi. (OTDS I: 441)

devre-i ferşîyye: Bektaşî tabirlerindendir. Devriyelerin *kavs-ı nüzûle* ait olanlarına denilirdi, Üsküdarlı Haşim Babanın devre-i ferşîyyesi meşhurdur. (OTDS I: 441)

dört kapı selâmı: Bektaşîlerde tarikata girme ve esnaf loncalarında peştamal kuşatma merasiminde her adımda, “*Esselâmü aleyküm yâ ehl-i şerîat / Esselâmü aleyküm yâ ehl-i tarikat / Esselâmü aleyküm yâ ehl-i hakikat / Esselâmü aleyküm yâ ehl-i mârifet*” şeklinde veya buna yakın bir söyleyişle verilen selâm: Bu esnaf teferrüçlerinde de merasimin ilk kısmı aşırılar, mevlitler, kasideler ve dört kapı selâmıyla ruha ve ruhaniyette de hitap ederdi (*Sâmiha Ayverdi*). (TTDS 66; OTDS I: 476; KL)

fırka-i naciye: Selâmet yolunu bulmuş fırka yerinde kullanılır bir tabirdir. Doğru yoldan çıkmış, eğriye sapmış fırka manasına gelen “fırka-i dalle”nin mukabilidir. Manası necat fırkasıdır. Arapça necat; kurtulmak, halâs olmak, selâmet bulmak demektir. Bektaşîlerle Bâtıniler *fırka-i dalleden* oldukları ithamına karşı kendilerini

fırka-i nâciyeden sayarlar. Hatta Bektaşiler hakikatin sırlarına erebilmek için Bektaşî olmanın lüzumuna kaıldırler. (OTDS I: 627)

görgü (< *gör-gü*) (III): Alevi, Kızılbaş topluluklarında en önemli âdet ve ayinlerden biri: “Görgü cemi.” “Görgü kurbanı.” (KL)

gül destesi: Farsça, *gül demeti* demektir. Bektaşilere mahsus bir tabirdir. Bektaşî nefeslerinde daima tesadüf edilen bu tabirin esası şudur: “Hazret-i Ali vefat edeceğini anlayınca ‘Selman, bana bir deste gül getir.’ dedi. İmam, Selman’ın getirdiği gül destesini aldı ve vefat etti.” İşte gül destesi budur. (OTDS I: 685; TTDS 94)

hakkullah: Arapça, Allah hakkı demektir. Bektaşî tabirlerindendir. Bir baba veya mürit seyahat edeceği zaman kendilerine diğer ihvan tarafından yapılan yardım demektir. Hasat zamanı, baba veya dede vekillerinin, köylülerden topladığı belli miktardaki bir tür vergiye verilen ad. (TTDS 99; OTDS I: 708)

Haşimiyye: Celvetiliğin kollarından biri. Kurucusu, Seyyid Mustafa Hâşim (Hâşim Baba) olup, ölümü 1782’dir. Bektaşilikle de alâkası olduğu için kendisine “baba” denmiştir. (TTDS 106)

hıfz-ı nisbet: Arapça, nispetin, mensubiyetin korunması demektir. Hacı Bektaş-ı Veli’nin Makalât’ında da şeyhe olan bey’at, bozup, ona sırt çeviren müride, “mürîd-i mürted” dendiği kaydedilir. Şeyhe bağlılığa “hıfz-ı and”, onu terk etmeye “nakz-ı and” denir. (TTDS 116)

hilafet (*Ar. hilāfet*): Şeyhlik makamının unvanı olarak kullanılır bir tabirdir. Bütün tarikatların şeyhlik makamlarına “hilafet” denilirdi. Bektaşilikte ilk zamanlarda hilafet ancak Kırşehir’deki Hacı Bektaş’ta verilirdi. Hilafet verilmesi lazım gelen bir babaya yalnız pir evi postnişini hilafet verebilirdi. Bilahare daha altı yerde hilafete izin verme makamı ihdas olundu. Bunlar da Mısır, Seyyid Ali Sultan, Abdal Musa, Durbali Sultan, Rumelihasarı tekkeleriydi. Merdiven köyünde hilafet makamının ihdası muahhardın Son zamanlarda her Bektaşî tekkesinde hilafet verilmeye başlanmıştı. Bektaşiler şeyh makamında baba, Mevleviler de dede tabirini kullanırlardı. (OTDS I: 829)

Kalenderîlik: 1. Alevi inancına dayanan, Hindistan, Orta Asya, İran, Mısır, Irak, Suriye ve Selçuklular zamanında Anadolu’da yaygın duruma gelen bir tarikat. 2. Bu tarikata mensup olma durumu. (KL)

kasık niyazı: Yunanistan Bektaşîleri kendilerini Seyyid Ali Sultan’a nispet ederler. Bunların yaptıkları kasık niyazı şu şekildedir: Parmaklar düz ve bitişik, parmak uçları aşağıya eğik olarak eller iki böğür üzerine konur. Omuzlar biraz vücuttan ayrılır. Sağ ayak parmak ucu, sol ayağın başparmak ucunun üzerine konur (mühürlenir). (TTDS 150)

kaygusuz: Tasasız, dertsiz anlamına Türkçe bir kelime. Bektaşî edebiyatının en güzel şiirlerini yazan Kaygusuz Abdal ve Kaygusuz Sultan’a, kısaca Kaygusuz denir. (TTDS 151)

Kızılbaş: 1. Kızılbaşlık inancını taşıyan kimse, *sürhser*. 2. Nâdir Şah ile Afganistan fethine katılan ve daha sonra Hindistan’a yerleşen, İmAmiye mezhebine mensup, Bâtîni inançlarla ilgisi olmayan bir Türkmen boyu. (KL) *Çelebiyan Bektaşîliği* de Anadolu’da sekiz on kola ayrılır. Halk bunlara “Kızılbaş” derler. (OTDS I: 198)

Kızılbaşlık: Türkmenlerin bazı aşırı Bâtîni-Şîi inançlarını kendi eski inanç ve gelenekleriyle birleştirmelerinden ortaya çıkan bir dinî anlayış [*Bu yolun mensubu olan İran’daki Safevi şahlarına tâbi bir zümre, başlarına 12 dilimli kızıl taş giydikleri için Sünnîler tarafından Kızılbaş adıyla anılmıştır. Safevi şahını dinî reis kabul eden Anadolu Alevilerine de Kızılbaş denmiştir. Kızılbaşlık, fikir sistemi teşekkül etmiş bir mezhepten zıya-de görenek ve geleneğe dayanan bir inançtır.*] (KL)

mücerret ikrarı: Bazı Bektaşî dervişlerinin ömür boyu evlenmeyeceklerine dair verdikleri söz. (KL)

nasip (*Ar. naşb “birine bir şeyden pay vermek”ten nasîb*): (IV) Manevi feyiz [*Bilhassa Bektaşîlerde “tarikata girme, bir Bektaşî babasına intisap etme” anlamında kullanılır.*] (KL)

Ocak-1 Bektaşîyan: (*Yeniçeri ocağı Hacı Bektaş Veli’ye bağlı sayıldığı için*) Yeniçeri teşkilatı. (KL) Bektaşîler Ocağı demektir. Yeniçeri Ocağına bu ad verilir. Yeniçeri ocağı, Hacı Bektaş-1 Veli’ye bağlı sayıldığı için bu tabir meydana gelmiştir. Ancak Yeniçeri ordusunun kuruluşunda, Hacı Bektaş-1 Veli bizzat bulunamamıştır. Zira onun ölümü ile bu ocağın kuruluşu arasında, bir asır civarında bir zaman boşluğu vardır. Öyle zannediyoruz ki Hacı Bektaş’ın halifelerinin Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda, aktif roller üstlenmesi, ikisi arasında münasebet kurulmasına sebebiyet vermiştir. (TTDS 208; OTDS II: 712)

raks (Ar. *rağs*): Mûsikîmizde Bektaşî raksı da denen on altı zamanlı, on vuruşlu, donanımdan sonra 16/8 şeklinde yazılıp gösterilen bir büyük usul. (KL)

samah - semah (Ar. *semâ'dan ayrılmış - h değişmesiyle semah*): Alevî törenlerinde mûsikî eşliğinde kadın erkek birlikte yapılan raks, bir nevi semâ. (KL)

simat (Ar. *simât*): 1. Sofra, somat. 2. Yemek, ziyafet. (KL) Üzerine yemek dizilen yaygı; bir sıraya dizilmiş şeyler; sofraya yerlerinde kullanılır bir tabirdir. Bektaşî ve Mevlevî tekkeleriyle halk arasında galat olarak “somat” suretinde kullanılırdı. (OTDS III: 227) *krş. somat*

Tahtacı: Anadolu’da yaşayan bazı Alevî topluluklarına verilen ad. (KL)

tarik (Ar. *tarik*): 1. Yol. 2. *mec.* Takip edilen yol, usul. 3. Meslek. 4. Vasıta, vesile, sebep. 5. *tasavvuf.* Allah’a ulaşmak için tutulan yol, bir velinin tuttuğu Allah’a ulaşma yolu, tarikat. (KL) Mutlak surette yol manasına gelen tarik, geçim için ihtiyar edilen meslek yerinde de kullanılır bir tabirdir. Tarik ile aynı zamanda silsilede anlaşıldı. Nitekim eskiden devlet memurları “Tarik-ı İlmiye”, “Tarik-ı Seyfiyye”, “Tarik-ı Kalemîyye” olmak üzere üç kısma ayrılmış, her üç kısım için de kanun ile başka başka silsileler kabul olunmuş idi. (OTDS III: 403) Alevîlerin “tarik” dedikleri sopaya da “asa” adı verilir. (TTDS 235) Arapça, yol demektir. Alevîlerce kutsal sayılan ve kayın ağacından kesilerek hazırlanan 70-75 cm. uzunluğundaki sopaya denir. Tarik’a aynı zamanda “Evliya”, “Erkân”, “Dest-çub”, “Serdeste” adları verilir. İki musahip, törende ölü taklidi yapar, dede de yeşil kılıfından çıkardığı tarik’ı “Bismi Şah, destur-ı halife, Allah, Muhammed, ya Ali!” diyerek o musahiplerin sırtlarına üç kere değdirir. (TTDS 259)

tarîk-i nâzenin: Bektaşî tarikatı. (KL)

tavşan yemez: Ehlisünnet tarafından Alevîlere verilen adlardan biri. (KL)

teberrâ - teberri (Ar. *berâ’et “beri olmak, uzaklaşmak, ayıptan kurtulmak”tan teberru’ > teberrâ > teberri*): 1. Uzaklaşma, uzak durma, yüz çevirme. 2. Ehlibeyt’e kötülük ve haksızlık edenleri sevmeme, düşman bilme. *Karşıtı: tevellâ* [Genellikle *tevellâ* ve *teberrâ* şeklinde kullanılır.] (KL) Arapça, dost edinme, beri olma anlamlarını içeren iki kelime. Âl-i Abâ’ya sevgi duymaya *tevellâ*, onlara karşı çıkanları sevmemeye de *teberrâ* denir. *Tevellâ* ve *Teberrâ* İmamiye’de, Furtû-i Din’den sayılır. (TTDS 273) Emevîlerin ikinci hükümdarı Yezid ile onun neslinden gelenleri ve taraftarlarını sevmemek yerinde kullanılır bir tabirdir. Arapça aslı *teberru* olup beri olmak, sev-

meyip yüz çevirmek, uzaklaşmak demektir. Sofiyye hassaten Bektaşiler Hazret-i Ali ile evlatlarını sevmek yerinde kullanılan “tevilla” ile “teberra”ya çok ehemmiyet verirler. (OTDS III: 430)

tevvâbin (*Ar. çoğul eki -in ile*): Çok tövbe edenler. (KL) Arapça, *tövbe edenler* demektir. Kerbela olaylarında, söz verdikleri halde Hz. Hüseyin’e yardım etmeyen, faciadan sonra da bu duruma pişmanlık duyup, Şam’daki Emevî yönetimine ayaklanan siyasî bir akım. Allah’a tövbe etmek, tasavvufta ilk makamdır. Tevvâbinin bu hareketi Muharrem ayında yapılan matem ayının esasını teşkil etmiş, hassaten Aleviler arasında yayılmıştır. (TTDS 274; OTDS III: 495) * **tevvâb** (*Ar. tevbe’den tevvâb*): 1. Çok tövbe eden (kimse). 2. “Kullarını günahattan vazgeçiren, tövbe yollarını kolaylaştıran ve tövbeleri kabul eden” anlamında esma-i hüsnadandır. (KL)

2. Makam ve Mekân (Yer) Adları

Ahmed-i muhtar postu: Bektaşî dergâhlarında bir makamın ismi (KL). Bektaşî tabirlerindendir. Meydandaki tahtın sağ tarafındaki makamın ismiydi. Diğer makamlara olduğu gibi bu makama da niyaz olunurdu. (OTDS I: 30; TTDS 14)

arslanlı çeşme: Hacı Bektaş ilçesinde, Hacı Bektaş-ı veli külliyesinde avlunun sağında bulunan çeşme. Bu çeşmede su, arslan heykelinin ağzından akmaktadır ki Bektaşilere göre zemzem olarak kabul edilir. Hacı Bektaşlılar, içmek ve yıkanmak için bu çeşmeden su almayı tercih ederlerdi. (TTDS 23; OTDS I: 87)

aşçıbaşı postu: Bektaşî tarikatında bir makamdır. Bektaşî tabirlerindendi. “Meydan”daki makamlardan bir makamı. Burada da diğer makamlarda olduğu gibi, niyaz olunurdu. (TTDS 24; OTDS I: 99)

aşevi: Hacı Bektaş Tekkesi’ndeki makamlardan biri. Her Bektaşî tekkesindeki ocağa aşevi derlerdi. Burada her on Muharrem’de aşure pişirilir. (TTDS 24; OTDS I: 99)

atevi: Hacı Bektaş Tekkesi’nde bulunan mekânlardan (evlerden) biri. Burada bulunanlar, tekkenin ve misafirlerin atlarına bakarlardı. Atevi han bağıdır. Babasına “atacı baba” da derlerdi. (TTDS 25; OTDS I: 110)

bakımevi: Bektaşî ıstılahlarındandır. Bektaşî tekkesindeki evlerden birinin, üstlendiği fonksiyon itibarıyla aldığı ad. (TTDS 30)

balımevi: Bektaşî tabiri. Hacı Bektaş velî Tekkesi'ndeki evlerden birinin ismidir. Burası ayrı bir tekke halindeydi. Balımevi babasının yanında ayrıca babalar da vardı. Bunlar ayrı ayrı nasip vermezlerdi. Ancak, dışarı çıkarlarsa nasip verirlerdi. Tekke içinde hepsi '**dedebaba**'ya bağlıydı. Bunlar mücerret (*bekâr*) olurlardı. Balımevi'nin son babası, "Japon Hasan Baba" idi. (TTDS 31; OTDS I: 151)

canlar yatağı: Bektaşî ve Mevlevî tekkelerinde dervişlerin yattıkları yerlere verilen addı. (OTDS I: 258; TTDS 44)

cemevi: (Ar. *cem* "toplama, toplanma" ile) Alevilerin ayin ve toplantı yaptıkları yer. (KL)

cinevi: Bu, Bektaşî ve Mevlevî tabiri olup, hamamlar için kullanılır. Muhtemelen bu tabir, hamamların şeytanın evi olmasıyla ilgili bir hadisi şerife dayanır. (TTDS 50; OTDS I: 294)

çerağ (-*çırağ* - *çırağ*) (Fars. *çerāğ*): *Kandil*, *mum* gibi manaları vardır. Topraktan veya madenden yapılmış kandil. İçine yağ konulup yan tarafındaki deliğe bir fitil takılarak yakılırdı. Çerağ, Bektaşilerde makamlardan biriydi. Bektaşî meydanlarındaki mumlara, özellikle, mutfakta yakılan mum ve lambaları uyandırmak için kullanılan kandile çerağ denilirdi. Kandilin kudreti temsil ettiği kanaati yaygındı. Diğer tarikatlarda da kandile çerağ denilir. (TTDS 54; OTDS I: 352)

dar (Ar. *dār* ev; Fars. *dār* "ağaç"tan): 1. İdama mahkûm olanların asıldığı dar ağacı. 2. Alevî ve Bektaşilerde ayin-i cem'in yapıldığı meydanın tam ortası olan, tarikata giren canların ikrar verdiği yer. (KL) Arapça (dar) ev, Farsça (dar) ağaç-idam sehпасı manasınadır. Tasavvufta Bektaşilik ıstılahları arasında geçer. Muhibbin, can feda etmek üzere meydanda ikrar verdiği yerin adıdır. Meydanın tam orta yerine dar denir. Biat ve tarikat telkini töreni gibi merasimler bu dâr'da yapılırdı. Tasavvuf Edebiyatında, "Hallâc-ı Mansur"un başına gelen olayı ifade etmek üzere şiirlerde lügat manası ile kullanılırdı (*yani idam sebbası mânâsına*). (TTDS 57; OTDS I: 393)

dâru'l-emân: Arapça. *Emin olunan yer emniyetin bulunduğu ülke, diyar, tecavüzden, saldıridan masum, sığınılacak yer. Dâr-ı eman* suretinde de kullanılmıştır. Bu, bir Bektaşî tabiridir. Meydan kapısının bir başka adıdır. Başta baba olmak üzere tüm dervişler, bu kapının eşliğinde niyaz ederlerdi, ikrar veren derviş ikrar verdikten sonra, rehberinin yol göstermesiyle dâru'l-emâna gelir, orada niyaz ederdi. O sırada

rehber, dervişe, “Buna kapı derler ve bu makama da *dârü’l-emân* derler. Bu, erenler kapısıdır. Bu kapıya gelen, geri dönmeyip meram ve maksada erişilen mahaldir.” derdi. Bu olay, manevî tekâmüle yönelişin sembolü olarak değerlendirilmektedir. (TTDS 5; OTDS I: 393)

dedebağı: Kırşehir’deki Hacı Bektaş Tekkesi’ne bağlı bağın adıydı. Eyvallah kapısına hizmet eden derviş, evvela Dedebağı’nda iki üç sene çalışmak zorundaydı. Dedebağı da bir dergâhtı. Bu dergâhın babası ve dervişleri vardı. (TTDS 58 OTDS I: 411)

dudman-ı bektâşîyye: Bektaşî ocağı. (TTDS 66) * *dûdman* (Fars. *dûd* “duman” ve *mân* “ev, bark” ile *dûd-mân*): Ocak. Hânedan, sülâle, soysop, düde. (KL)

ekmek evi: Hacı Bektaş Tekkesi makamlarından birinin adı. Her evin bir babası olduğu gibi bu evin de bir babası vardır. Ekmek evinin son babası, Hacı Kerim Baba adında bir zattı. (OTDS I: 515; TTDS 72)

eyvallah kapısı: Bektaşî tabirlerindendir. Kırşehir’deki pîr evinin yakınındaki bağlara verilen addır. Bektaşilikte nasip alan can “kalender” namıyla evvelâ “Han bağı” daha sonra “Dede bağı”nda daha sonra “Dede bağı”nda, arakiye puş olarak hizmet etmek mecburiyetinde idi. Bu mecburiyet evli olmayan, tarikata vücudunu vakfederek o sayede liyakat gösterebildiği surette babalığa kadar yükselmek isteyenler hakkında cari idi, Evliler bundan müstesna idi. Canların bu hizmete girmesine «eyvallah kapısına girdi» denilirdi. Mürit; burada hizmet eder, feyz alırdı. (OTDS I: 579)

Hacım Sultan Makamı: Bektaşî deyimidir. Meydan’daki makamlardan biridir. Hacım Sultan Makamı’na aynı zamanda, “Meydan Taşı” da denir. Her makamda niyazda bulunulduğu gibi burada da niyaz olunurdu. (TTDS 96; OTDS I: 598)

han bağı: Bektaşî tabirlerindendir. Hacı Bektaş dergâhındaki bağlardan birine verilen addı ve bu da müstakil bir tekkeydi. Han bağı ile dede bağında hizmet eden derviş *mihman* evine gider ve orada destarsız taç giyerdi. Son babası (Necati Baba) idi. (OTDS I: 727; TTDS 104)

han-gâh (> *hankah* > *hanikah*): Farsça tekke manasında bir kelime. Tekkenin büyüğüne denir. Âsitane de aynı anlamı ifade eder. Zaviye, tekkeden daha küçüktür. Bu durumda, Sufilerin toplandığı yerler, küçükten büyüğe, zaviye, tekke ve han-gâh şeklindedir. Tekkeler Zaviyeler bağlı bulundukları hanikahlar vasıtasıyla

maddi ve manevi ihtiyaçlarını temin ederlerdi. Bu sebeple hanıkah postunda oturan şeyh tarikatın en büyük uzvu sayılır. Bektaşilerde ve bazı tarikatlarda han-gâh şeyhin maddi ve manevi yönetimi altında bulunurdu. Mevlevilikteki gibi merkez han-gâhda, diğer bağlı tekke ve zaviyelerin kaydı tutulurdu. (TTDS 105; OTDS I: 730)

Horasan postu: Bektaşi tabirlerindendir. Her Bektaşi meydanında, kibleye karşı ve ocağın yanında, tam kandilin altında bulanmak üzere serilmiş siyah bir posta verilen addır. Bu post, Hacı Bektaş'ın makamıdır. Dede baba bile bu postta oturamazdı. Baba; postunda otururdu. (OTDS I: 846; TTDS 122)

ilim postu: Bektaşi tabiridir. Meydan'da bulunan bir makamdır. Burada da diğer makamlarda olduğu gibi niyaz olunur. Nasip alan yeni talip (derviş), rehberinin kılavuzluğu ile buraya gelir, rehberi ona şunları söyler: “Buna ilim postu derler. Cümle müşkül, bunda hallolur. Şeriatın, hakikatin, marifetin, tarikatın babı budur. Dünyada ve ahirette necat bundan olur”. (OTDS II: 52; TTDS 132)

kırk makam: Bektaşiler “erenler meydanı” için makam tabirini de kullanırlardı. Dört kapının her birinde on makam mevcut olduğu için bu ismi almış idi. (TTDS 157; OTDS II: 270)

kırklar meydanı: Bektaşi tabirlerindendir. Hacı Bektaş'taki tekkede iki parmaklık içindeki yere verilen addı. Sağdaki parmaklık boyunca hesapsız şamdan sıralanırdı. Bu şamdanların ortasında «kırk budak» adı verilen şamdan vardı. (OTDS II: 270; TTDS 157)

kızıl eşik: Bektaşi tabirlerindendir. Meydanda Hazret-i Pir postunun yanında bir makamdı Buna «Niyaz taşı», «Mürüvvet taşı» da denilirdi. Burada niyaz edilirdi: Yeni talip ikrar verdikten ve meydan kapısı eşiğinde niyaz ettikten sonra rehberinin delâletiyle buraya gelir, niyaz ederdi. (OTDS II: 279; TTDS 158)

kilerevi: Bektaşilere mahsus tabirlerdendir. Hacı Bektaş tekkesindeki evlerden birinin adı idi. Kiler evinin babası da vardı Meydan evi babalığı lağvedilince tekkenin reisliği kiler evi babasına geçmişti, Son babası (Salih Baba) idi. (OTDS II: 382; TTDS 158)

küre (*Fars. kure - küre*): 1. Ocak, madenci ocağı, küre. 2. Bektaşi tarikatında meydan ocağı. (KL) Bektaşi tabirlerindendir. Meydandaki ocağın adı idi ve oradaki dilber makamlar gibi bir makamdı. Burada da ötekilerde olduğu gibi niyaz olunurdu.

Nasip alan yeni talip rehberinin delâletiyle buraya geldiği zaman bu makamı rehber kendisine şöyle tarif ederdi: «Buna küre derler. Bunda çiğ olan nesneler pişip Hakkın inayet eylediği nimet bunda tabi olunup Allah’ın dostları intifalanıp şük-rün ederler. Cümle niyazın faydalandığı mahaldir.» (OTDS II: 342; TTDS 302)

makam (*Ar. kıyām* “ayakta durmak”tan *makām*): Sâlikin Allah yolunda ulaştığı kalıcı mertebe, mânevî rütbe. (KL) ‘*Evlîyaullahın mezarları hakkında kullanılır bir tabirdir.*’ (OTDS II: 393) velilerin mezarlarına veya hatıralarını taşıyan yerlere bu ad verilir. Makam-ı İbrahim gibi. Birisi, bir başka yerde vefat ederse, memleketinde veya hatırasını taşıyan bir yerde, ruhuna Fatiha okunmak ve onu anmak üzere yapılan merkada “makam” denir. Bektaşilerde, ocak, baba postu, gayb erenleri postu gibi makamlar vardır. (TTDS 171)

meydan (*Ar. meydān*): Bektaşilerde “meydan”da makamlardan bir makamdı. Burada da diğer makamlarda olduğu gibi niyaz olunurdu. Tasavvufta kâinat, âlem, Bektaşilerle Mevlevilerce bilhassa ayin icra edilen yer manasına gelir bir tabirdir. Bektaşî tekkelerinin meydanında çok sayıda post, çerağ, meydan taşı ve ocak bulunurdu. (TTDS 182; OTDS I: 351; OTDS II: 526)

meydan taşı: Bektaşî tabirlerindendir. Meydanda bulunan makamlardan bir makamdı. Burada da diğer makamlarda olduğu gibi niyaz olunurdu. Meydan taşının üstünde şekerden ve yahut baldan yapılmış bir maşraba şerbet bulunurdu. Bu şerbet rehber tarafından meydandaki bütün makamlar ziyaret ettirildikten sonra yeni talibe merasimle içirilirdi. (OTDS II: 527; TTDS 182)

mihman evi (*Fars. mihmān*): Bektaşî tekkelerinde misafirler için ayrılan bölüm [*Diğer tekkelerde mihmānhâne veya misâfirhâne denirdi*]. (KL) Farsça, mihman, misafir demektir. Bektaşilerde misafirlerin kalması için ayrılan yere mihman evi denir. Hacı Bektaş tekkesinde ayrı bir yerd. Han Bağı ile Dede Bağından çıkarılıp kendisine taç giyme töreni yapılacak can (derviş), bir süre burada hizmet ederdi. Diğer tarikatların tekkelerinde böyle yerleri olanlar vardı. Onlara da “Mihmanhane” yahut “Misafirhane” denilirdi. (OTDS II: 533; TTDS 183)

mihrab (*Ar. mihrāb*): Arapça. Camilerde kible tarafı duvarının orta yerinde, içe oyuk kısma mihrap denir ki, imamın namaz kıldırarak üzere durduğu yer, burasıdır. Bektaşiler, yüze veya iki kaş arasına mihrap derler. Erken dönem, Sufi zahitlerin ibadet için çekildikleri uzlet köşelerine mihrap adı verilirdi. (TTDS 183)

mürüvvet taşı: Bektaşî tabirlerindendir. “Meydan”da Hazret-i Pir Postunun yanında bir makamdır. Buna “Niyaz taşı”, “Kızıl eşik” de denilir, burada niyaz ediliyordu. Yeni talip ikrar verdikten ve meydan kapısı eşğinde niyaz ettikten sonra rehberinin delâletiyle buraya gelir, niyaz ederdi. Rehber o sırada kendisine “Bu makama bâb-ı mürüvvet derler. Meydan içerisine girildikte erenler cemali müşahede olunup ve maksada eriteceği vakit erenler huzuruna varılıp niyazı kabul olunduğu mahaldir.” derdi. (OTDS II: 625; TTDS 191) * **mürüvvet** (*Ar. mer’ “erkek, adam”dan murû’et > muruvvet*): İyilik ve ihsanda bulunma, cömertlik, lütufkârlık. (KL)

niyaz taşı (*Fars. niyâz*): Bektaşî tabiri. Meydanda, Pîr Postu’nun yanında bulunan bir makamdı. Buraya “kızıl eşik” veya “mürüvvet taşı” da denirdi. Niyaz edildiği için, buraya “niyaz taşı” denmiştir. (TTDS 205)

ocak (*Orta Türkçe oçak < Eski Türkçe ôt “ateş”*): Bektaşî tabirlerindendir. Bektaşî tekkelerinin meydan odalarında kıblenin olduğu yerdeki ocağın adıdır. Ocak bulunmayan meydanda köşenin biri Ocak ittihaz edilirdi. Ocağın bir tarafında Seyyit Ali postu, öbür tarafında Horasan postu vardı. Yeniçeri teşkilatı hakkında kullanılır bir tabirdir. Teşekkül kendisini Bektaşîliğe bağlı saydığı için bu tabir meydana gelmiştir. Ocak; alelîtlak teşekkül (kurum) yerinde de kullanılmıştır. (OTDS II: 711)

pirevi: Hacıbektaş’taki ana dergâh. (TTDS 212)

pir postu: Bektaşî tabirlerindendir. Meydanda bulunan muhtelif makamlardan bir makamdır. Burada da diğer makamlarda olduğu gibi niyaz olunurdu. Nasip alan yeni talip rehberinin delâletiyle buraya geldiği zaman rehber kendisine şöyle derdi: “Buna pir postu derler. ‘Hazret-i Pir Efendimiz bunu Horasan’dan getirip buraya sermiştir. Meram ve maksadın her ne ise iltica olunup murada erişilen makamdır.” (OTDS II: 778; TTDS 212)

post (*Fars. pûst’tan pōst*): *mec.* Makam [*Bu anlam daha çok deyimlerde ortaya çıkar.*] *tariikat.* Şeyhlik makamı. (KL) Bektaşîlikteki post sayısı, on iki makamı temsil etmek üzere on ikiydi: Baba postu, aşçı postu, ekmeççi postu, nakip postu, atacı postu, meydancı postu, türbedar postu, kilerci postu, kahveci postu, kurbançı postu, ayakçı postu, mihman evi postu. (TTDS 213) Hayvanın üzerinde tüyü olan derisi; tuzlanıp kurutulmuş koyun, kurt ve emsali hayvanların tüylü derileri demek olan

bu tabir mecaz yoluyla mansıp, makam, mesnet; şeyhlik makamı yerlerinde kullanılır. Postların bir kısmı bir makamı temsil ederdi. Postların temsil ettiği makamlar Mevlevilerle Bektaşîlerde ziyadedir, öteki tarikatlarda yalnız şeyh postu vardır, Bektaşîlikte on iki makamı temsil eden on iki post vardı: 1. Baba postu, Horasan postu demekti. 2. Aşçı postu; Seyyid Ali postu demekti. 3. Ekmekçi postu; Balım Sultan postu demekti. 4. Nakip postu: Kaygısız Sultan postu demekti. 5. Atacı postu; Kanber Ali postu demekti. 6 - Meydancı postu; Sarı İsmail postu demekti, 7. Türbedar postu; Karadonlu Can Baba postu demekti. 8. Kilerci postu; Erkulu Hacim Sultan postu demekti. 9. Kahveci postu; Hazret-i İbrahim postu demekti. 10. Kurbançı postu; Hazret-i İbrahim Aleyhisselam postu demekti. 11. Ayakçı postu; Aptal Musa postu demekti. 12. Mihmanevi postu; Hızır Aleyhisselam postu demekti. (OTDS II: 789-780)

saka postu (*Ar. saky > sakḳā* ‘“insanlara su taşıyan”dan): Mevlevihanelerle Bektaşî tekkelerinde sakalık (suculuk) vazifesini görenlerin oturdukları yere verilen addır. Saka postu matbah (mutfak) kapısının yanında bulunurdu. (OTDS III: 97; TTDS 226)

taht (*Fars. taht*) : Farsça, hükümdar koltuğu anlamında bir kelime. Bektaşî tabiri olarak, meydandaki makamların en büyüğüdür. (TTDS 258)

3. Unvan Adları

baba: *Bektaşî şeyhi*. Bektaşîler, XIX. asır başından itibaren “dede” karşılığı baba adını bilhassa kullandılar (Reşat E. Koçu). (KL) Ata manasına gelir ve mecazi olarak hürmete lâıyk yaşlı adamlar hakkında da kullanılır. Aynı zamanda herhangi bir zümrenin, bir teşekkülün başında bulunan kimselere de yaşlı olmasalar bile, hürmet maksadıyla baba denilir. Oruç Reis’e Baba Oruç denilmesi gibi. Baba kelimesine, tasavvuf ıstılahı olarak Selçukiler devrinde tesadüf olunmaktadır. Yesevîlik tarikatının ve Ahmed-i Yesevî’nin tesiri ile Türkler arasında çok yayılmıştır. Baba unvanlı sofilere, İran’da bilhassa XII. asırdan başlayarak ve en fazla da Azerbaycan’da ve Tebriz’de rastlanıyor. Baba, Bektaşî şeyhlerinin, ulularının unvanı idi. Bektaşîlik kendinden çok evvel müdevven bu ihtiram kelimesini bir paye olarak almıştır. Babalar Pir Evinin “Eyvallah Kapısı”nda yetiştirilir. Eyvallah tam bir feragat, tam bir fedailik demektir ve tarikatın felsefesinin mühim bir noktasını izah eder. Mürit dervişlik sınıfında yetişmek istiyorsa Eyvallah Kapısından geçmek lâzımdır. Burada çapa sallanacak, kürek atılacak, mütemadiyen feyz alınacak,

neticede beğenilecektir. Eyvallah Kapısına başvuran derviş Dede Bağında iki üç sene hizmet ederdi. Orada kalenderlikle oturur, ondan sonra büyük baba kabul eder, tekkede derviş olurdu. Tekkeye kabul olunan dervişin on iki sene altı ay hizmet etmesi lâzımdı. On iki seneden sonra kısmet ise baba olurdu. Babaların tayininde umumiyetle kıdem takip olunuyorsa da ehliyetin kıdeme tercih edildiği de vakidir. (OTDS I: 136; TTDS 27)

Bektaşî babası: Bektaşîlik tarikatında şeyhlere verilen unvan. (KL)

çelebi (*Türkçe Çalab, Allah manasındadır. Sonundaki nisbet yâ'sı ile Çelebî*) (*Eski Türkiye Türkçesinde "efendi, sâhip; Râb, Tanrı" anlamlarına gelen çalap kelimesinin çalabı şekli de vardır; çelebi bu ikinci şekilden gelmiş olmalıdır.*) [*Çalap, çalabı ve çelebi kelimelerinin Sür-yânîce asıllı olduğu ileri sürülmüşse de kökleri kesin olarak belli değildir.*] (KL): 1. Eskiden efendi, ağa, bey yerine kullanılan unvan [*Hristiyanlar için de kullanılmıştır.*]: 2. Okumuş yazmış, ilmi ve irfanıyla tanınmış kimselere verilen unvan. 3. Yıldırım Bayezid'den Fâtih devrine kadar Osmanlı şehzâdelerine verilen unvan. 4. Mevlânâ ve Hacı Bektaş-ı veli soyundan gelenlere verilen unvan. 5. Görgülü, kibar, zarif, terbiyeli, nazik kimse. (KL) Allah'a ait adam, Allah adamı demektir. Kibar zarif kimselere de "**çelebî adam**" denir. XVII. yüzyılın sonlarına kadar bilgin ve soylu kimseler için, yine bu unvan kullanılmıştır. Mevlâna'nın soyundan gelenler "**Çelebi**" olarak anılmış ancak Mevlâna'ya ana tarafından akraba olanlar "**inâs çelebî**"; baba tarafından akraba olanlara da "**zükür çelebi**" denmiştir. Hacı Bektaş'ın nefes evladı (*manevî evlad*) yahut belinden gelen kişilere de "**Çelebi**" denir. Mevlevî çelebilerinden ayırmak için "**Bektaşî çelebilerinden**" diye kayıt konulur. Çelebi kelimesi, Farsça gramerine uygun olarak "**Çelebiyan**" şeklinde çoğul yapılır. Mevlevilerden, Mevlânâ'nın maddî bakımdan akrabası olmadığı halde: Mesnevi'nin yazılmasına önayak olan kişiye bu unvan verilerek Çelebi Hüsameddin denmiştir. Normal olarak çelebi ifadesi isimden sonra kullanılırken bu zatın adının başına getirilmesi, esas çelebilerden ayırmak içindir. Çelebi'nin isimle beraber kullanılışı şöyledir: İskender Çelebi, Mehmed Çelebi, Ali Çelebi, Salih Çelebi, İbrahim Çelebi. Genel olarak çelebi deyimini, Allah yoluna sülûk eden, maneviyat erleri için kullananlar da vardır. (TTDS 53)

dede: Bektaşîlerde eskiden baba yerine mürşide verilen isim ve unvan. Alevilerin inancına göre herhangi bir ocaktan gelen ve seyyid, yâni Hazret-i Peygamber'in soyundan olan ve mürşitlik vazifesini gören kişilere **dede** denir (Abdülbâki Gölpi-

narlı). Bektaşiler, XIX. asır başından itibaren “dede” karşılığı baba adını bilhassa kullandılar, yalnız Kırşehir’deki pir postuna oturan büyük baba efendiye “*dede baba*” denildi (Reşat E. Koçu). (KL) Dedelik, Alevilerde, soydan gelenlere mahsustur. Yani Hz. Peygamber’in soyundan gelen seyyitlere *dede* denir. Ancak bunların irşat makamında olması gerekir. Bektaşiler, Hacı Bektaş Dergâhı’nda şeyh olan babaya *Dede Baba* derler. (TTDS 57)

dedebaba: Bektaşilerde Kırşehir’deki pir makamı postnişinine verilen unvan. (KL) Diğer tekkelerin şeyhlerine baba denilirdi. Dervişler, hürmetli ifade tarzı olarak “baba erenler” diye hitap ederlerdi. Bektaşilikte derecelenme sırası aşağıdan yukarıya şu şekilde idi: Âşık, talip, muhip, derviş, baba, halife, dede baba. Bunların ilk dördü mürit, beşinci ve altıncısı, baba ile halife, mürşit; dede baba ise, pir vekili olma bakımından pir rütbesindeydi. Halife, dedebabanın reisliği altında toplanan babalar meclisinde seçilirdi. Bektaşilerin yedi halifesi bulunuyordu; bunlar bulundukları yer itibarıyla şu şekildeydi: Mısır, Abdal Musa, Seyyid Ali Sultan, Dürbali Sultan Kerbela, Rumelihisarı ve Merdiven Köyü. (TTDS 58; OTDS I: 411)

erenler celladı: Hacım Sultan’ın lakabı. Bektaşî ıstılahı. (TTDS 75; OTDS I: 543)

4. Tarihi, Manevî, Makamlı, Görevli Kişi Adları

Akyazılı I: Esas adı İbrahim-i Sani olan bir Bektaşî liderinin lâkabıdır. Otman Baha’nın (öl. 883/1478) müritleri ve Bektaşilerce kutup olarak kabul edilir. Roman-ya ve Balçık’taki tekkesi, hem Hristiyanlar hem de Bektaşilerce ziyaret edilmektedir. (TTDS 16)

ana-bacı: Mürşidin eşine, Bektaşilikte “ana-bacı” denir. (TTDS 22)

aşçı baba: Hacı Bektaş dergâhında aş evini idare eden, şeyhin vekili sayılan ve şeyhten sonra onun yerine, yâni dede babalık makamına geçebilen kimse. (KL)

ayakçı: 1. Ayak hizmeti yapan kimse. 2. Bir işi yapmak üzere belli bir süre için tutulan işçi. 3. Otobüs terminalinde kendi firması için yolcu bulmaya çalışan kimse. 4. *tarih.* Selçuklu ve Akkoyunlu saraylarında sultanların sofra hizmetlerini gören kimse. 5. Mevlevî ve Bektaşî tekkelerinde dervişliğe yeni başlayan, tekkenin her türlü ayak işlerini yapan dervişe bu ilk hizmet devresi esnasında verilen ad. (KL; OTDS I: 117)

bâbâyan (*bâbâ'nın Fars. çoğul eki -ân almış şekli*): Babalar, tarikat büyükleri, Bektaşî şeyhleri. (KL)

bâde-fürûş: *Şarap satan (kimse), meyhaneci*. Farsça bileşik sıfat olup *şarap satan* demektir. Tasavvuf edebiyatında kullanılmış bir terimdir. Şeyh, mürşit karşılığında kullanılmıştır. Divan şairleri ile Bektaşîler her iki manada da kullanmışlardır. Bektaşî geleneğinde, kıyamet günü kevserin sunucusunun Hz. Ali olacağını bildiren bir hadise dayanılarak Hz. Ali, *hammâr, bâde-fürûş, mey-fürûş* sıfatlarıyla tavsif olunmuştur. (KL; TTDS 28; OTDS I: 146)

badeperest: *“İçkiye tapan” İçkiye çok düşkün olan (kimse)*. Şaraba tapan, çok şarap içen, *bedmest*. Tasavvufta *aşk, zevk, Îlâhî muhabbet manalarına gelir*. Bektaşî şairleri bu tabiri hem hakiki (gerçek) hem mecazî anlamlarda kullanmışlardır. (KL; OTDS I: 146)

bel-yol evladı: İnsanın neslini devam ettiren evlat, *sulbî* evlattır. Bir mürşide intisap ederek onun terbiyesi altına girerek adeta onun evlâdı mesabesinde olana ise *yol evladı* denilmiştir. Böylece mürşit, adeta onun babası sayılmıştır. Nitekim Yesevîlikte mürşide “ata”, Bektaşîlerde de “baba” denilmektedir. (TTDS 36)

can (Fars. *cân*) (7.): (*Bektaşî ve Mevlevîler’de*) Tarikat kardeşi, derviş [*Bu anlamda kelime çoğul şekliyle veya tarikata mensup kimselerin isimlerinin sonuna getirilerek de kullanılır.*]: “Ali can” “Ahmet can.” (KL)

Çârdeh masum-u pâk: Farsça, *on dört temiz suçsuz* demektir. İsnâ Aşeriyye ve bazı tasavvufçulara göre bu on dört kişi, Hz. Peygamber, Hz. Fatıma ve on iki imamdır. Bektaşîler 12’yi 14’e çıkartırlar. Bu on dört suçsuz temiz kişiler, Hz. Ali (r)’nin neslinden gelenlerdir. (TTDS 52-53; OTDS I: 326)

Düvazdeh imam (Fars. *duvâzdeh on iki + Ar. imām*): 1. Bektaşî tabirlerindendir. On iki imam demektir. İmâmiye mezhebinden olanlarca, Hz. Ali’den başlayıp onun soyundan gelen ve İmam Mehdi’de sona eren velâyet sâhibi on iki imama verilen isim, on iki imam, *eimme-i isnâ aşer*. Onlar da şunlardır: İmam-ı Ali, İmam-ı Hasan, İmam-ı Hüseyin, İmam-ı Zeyn-el- Abidin, İmam-ı Muhammet Bakır, İmam-ı Cafer-i Sadık, İmam-ı Musa Kâzım, İmam-ı Ali Rıza, İmam-ı Muhammet Taki, İmam-ı Ali Naki, İmam-ı Hasan-ı Askeri, İmam-ı Mehdi. 2. Konusu on iki imamı övmek olan ve Alevi-Bektaşî ayinlerinde okunan nefes [*Düvaz, düvazde şekillerinde de kullanılır.*] Alevîlerle Bektaşîlerde on iki imâmı öven nefeslere “düvazdeh imam” yahut kısaca “düvazde” denir. (...) Alevi ayin-i cemi, “âşık” denen saz şâir-

lerinin söyledikleri üç düvazde ile başlar (Abdülbâki Gölpınarlı). Duayı müteâkip zâkirler kurbanla ilgili üç nefes ve bir düvaz söylerler. Duvaz bitince zâkirler sazlarının üstüne hafif eğilerek “Allah Allah” deyip dua isterler (Rûhi Fığlalı). (KL; OTDS I: 487)

Edhemiye (*Edhemi'den Edhemiyye*): Şeyh Ebû İshak İbrahim bin Ethem tarafından kurulan, bâtinî inançları benimsemiş ve sonra Bektaşîlik içinde erimiş bir tarikat. (KL)

eimme-i isnâ aşer: Şiilerce imam kabul edilen ve Hz. Ali'den başlayıp İmam Mehdi'de sona eren on iki imam. (KL) * **eimme** (*Ar. imām'ın çoğul şekli e'imme*) İmamlar. (KL)

er çiçeği: Bektaşî ıstılahı. Bektaşî tabirlerindendir. Babanın sevgisine mazhar olmuş can (*derviş*). (TTDS 75; OTDS I: 542)

erzade: Bir mürşidin babası da mürşit olursa ona *erzade* denir. Bu, Bektaşî ıstılahıdır. (TTDS 75)

Gaziyan-ı Hacı Bektaş-ı Veli: Hacı Bektaş-ı Veli'ye bağlı oldukları için yeniçerilere verilen isim. (KL) Ocak kendini Hacı Bektaş'a bağlı saydığı için Yeniçeriler bu suretle anılırlardı. (OTDS I: 657)

gözcü (IV): Alevilerde cem ayini sırasında düzeni, sükûneti ve töreye aykırı hareket edilmemesini sağlayan kimse. (KL)

halife (*Ar. half “birinden sonra gelmek”ten halife*): Arapça, birinin yerine geçen, arkasından gelen vekil olan kişi anlamlarına gelir. Bektaşîler taç giyerken Mevleviler çile (halvet) çıkardıklarında hücre sahibi olarak *derviş* unvanını alırlar. Bektaşîlerde, halifeye “çehar alamet” (dört nişan) verilir. (TTDS 101)

halka-be-gûş-i Ali: Hazret-i Ali'nin azat kabul etmez kölesi [*Bektaşî ve Aleviler için kullanılır*]. (KL)

hû-keşan (*Fars. keşân “çekenler” ile*) 1. Hû çekenler. 2. *tarih*. Hacı Bektaş şeyhinin Yeniçeri Ocağındaki vekiline mahsus olan 99. ortada ordunun selâmetine dua etmekle görevlendirilmiş olan Bektaşî müritleri: Bu sekiz Bektaşî'den en kıdemlisi yüksek sesle “Kerîm Allah” der, ötekiler de “hû” diye mukâbele ederlerdi. Bundan dolayı bunlara “hû-keşan” denilmiştii (Mehmet Z. Pakalın). (KL; OTDS I: 852)

ışık: Bâtınî inançları benimseyen dervişlere, Alevi, Hurûfî ve bir kısım Bektaşî dervişlerine verilen isim: Başbakanlık Arşivi'ndeki bir fermanın Seyyid Gazi ve Eskişehir Alevilerine “Işık” dendiğini öğreniyoruz (Ahmet Refik). (KL)

Kalender (*Fars. kalender*): 1. Dünya malına önem vermeyen, müsamahakâr, yumuşak huylu, alçak gönüllü, olur olmaz şeyin üstünde durmayan kimse. 2. Giyim kuşam ve yaşama şartlarına önem vermeyen, titizlik göstermeyen, lâkayt, aldırmaz kimse. 3. Bektaşîlerde derviş olmaya ikrar veren fakat henüz derviş olma merasimi yapılmadığı için tekkede arakiye ile hizmet eden kimse. (KL; TTDS 145)

Kalenderî (*Fars. kalender ve nispet eki -i ile kalenderi*): 1. Kalenderiye tarikatına mensup kimse. 2. Kalenderiye tarikatına âit olan. (KL)

kemberbeste (*Fars. kemer ve beste “bağlamış” ile kemer-beste*): 1. Hizmete hazır durumda olan (kimse). 2. Alevi ve Bektaşî lere göre Hz. Ali'nin bizzat kemer kuşattığı, savaşta esma-i hüsnadan (*Allah'ın en güzel isimlerinden*) birini zikrederek savaşan on yedi evlâdından her biri. 3. Bektaşî tarikatına giren ve bağlılık âlameti olarak beline kemer kuşatılıp nasip verilen mürit, *kemberbent*. (KL) Farsça, kemer bağlamış anlamına gelen bir terkip. Nasip alıp tig-i bentle beli ballanan demektir. Elden, dilden, belden bağlılık alametidir. Bektaşî rivayetlerine göre Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin başta olmak üzere on yedi oğluna kemer ve silah kuşatmış, her birine Esmâ-i Hüsnâ'dan birini telkin etmiştir. Onlar da bu öğretildikleri ismi zikrederek savaşmışlar. Bektaşî gülbanklarında on yedi kemer-beste ifadesi bulunur. Ahmed Rif'at Efendi'nin Mir'âtu'l-Makasîd'inde bu rivayetin hayalî olduğu kaydedilir (s. 231-232). (OTDS II: 241; TTDS 153)

Kızıldeli: Bektaşîler, Kızıldeli'yi, Balım Sultan'ın mürşidi sayarlar. On beşinci yüzyılda yaşayan Seyyid Ali Sultan'a da *Kızıl Deli* denir. (TTDS 158)

köçek: Ocağa yeni girmiş yeniçeri demektir. Bu tabir Hacı Bektaş köçekleri suretinde kullanıldığı zaman nispet ifade ederdi. (OTDS II: 360)

kutup (*Ar. kuṭb*) (*her tarikat için / tasavvuf*) (VIII.): Manevî mertebelerin en yüksekinde bulunan kimse; zâhir ve bâtın âlemlerinin idarecisi, âlemin kalbi, âlemde Hakk'ın halifesi vaziyetindeki insan-ı kâmil. [*Her devirde bir tane olduğu kabul edilir.*] (KL)

meydan rehberi: Bektaşî tabirlerindendir. Vazifesi tarikata intisap eden cana merasim yapılırken rehberlik (kılavuz) etmekti. Bektaşilikte bir de “Yol rehberi” vardı, istidat sahibi olanları Bektaşî yapmaya çalışırdı. (OTDS II: 527)

meydancı: Tekkelerde ve hassaten Bektaşî ile Mevlevî tekkelerinde meydan ve meydan-ı şerif denilen ve ayin yapılan geniş yerin temizliğine bakan, postları yayan, چراغları temizleyen, derviş hakkında kullanılır bir tabirdir. (OTDS II: 526)

muhib (*Ar. ihbâb “sevmek, meyletmek”ten muhibb*): Bir tarikata ilgi ve yakınlık duyan, o tarikatın inancını, görüş ve düşüncelerini benimseyen kimse. (KL) Arapça, seven demektir. Tasavvuf yolunu ve o yolda gidenleri seveni ifade eder. Tasavvuf yolunu seven, fakat o yola girmemiş kişiye muhip derler. Bektaşilikte Muhiplik ilk derecedir. Bundan sonra dervişlik, babalık ve halifelik gelir. (TTDS 185; OTDS II: 591)

musahip - musâhib (*Ar. şohbet’ten muşâhabe “karşılıklı sohbet etmek”ten muşâhib*): 1. Biriyle karşılıklı konuşan, sohbet arkadaşı olan kimse. 2. Büyük zatlara, özellikle padişahlara sohbet arkadaşı olan ve zaman zaman hoş fıkralar, hikâyeler anlatıp latife ve nükteler yaparak hoşça vakit geçirmelerini sağlayan zeki, bilgili, görgülü, hoşsohbet kimse, nedim. 3. Alevilerde aynı zamanda Aleviliğe intisap eden ve kardeş sayılan iki kişiden biri [*Diğerine sâhip denir*]: Musahipsiz Alevilik erkânına hiçbir kimse alınmaz; musahip olanların canları, malları, ırzları birdir; her hususta birbirlerini korumaları gerekir (Abdûlbâki Gölpınarlı). Her Alevî çifti bir musahip tutmak zorundadır. Bu dört kişilik iki aile Alevî cemaatinin çekirdeğini teşkil eder ve birbirlerine kardeş sayılırlar. Buna “*ahiret kardeşliği*” denir (Rûhi Fığlalı). (KL)

nasibli: Bektaşî tabirlerindendir. Nasip almış derviş hakkında kullanılır bir tabirdir. (OTDS II: 658)

ocak-zâde (*Fars. xâde “oğul” ile*): *Ocak oğlu demektir.* Hazreti peygamber soyundan geldikleri, seyit oldukları kabul edilen Bektaşî babalarının soyundan gelen dedeler için kullanılırdı. (KL) Ocak; içinde odun, kömür yakılan, dumanı üstteki bacadan çıkan özel ateş yakma yerine denir. Mecazi olarak, kuruluş boy-soy, kök, dirlik, düzenlik manalarına gelir. Bu, aynı zamanda bir Bektaşî tabiridir. Bektaşî tekkelerinde, meydan odalarında, kiblenin olduğu yerdeki ocak. Ocak bulunma-

yan meydandaki köşenin biri, ocak haline getirilirdi. Ocağın bir tarafında Seyyid Ali Sultan Postu, öbür tarafında Horasan Postu bulunurdu. (TTDS 208)

On dört masum (*mâsûm-i pâk*): Alevi-Bektaşî kültüründe ve bazı tarikatlarda büyük saygı gören, Hz. Fâtıma ve on iki imam soyundan buluğ çağına gelmeden öldükleri için masumiyetlerine inanılan on iki çocuktan ibaret masumlar (günahsızlar) topluluğu [*Bu topluluğun Hz. Muhammed, Hz. Fâtıma ve Şîî gruplarınca masum olduklarına inanılan on iki imamdan meydana geldiğini kabul edenler de vardır.*] (KL)

On iki imam: İlki Hz. Ali olmak üzere onun soyundan gelen ve Alevi-Bektaşî toplulukları ile bazı tarikatlarda Allah tarafından bütün Müslümanlara imam olarak seçildiklerine inanılan on iki zat, düvazdeh imam, *eimme-i isnâ* aşer. [*Şîa'nın İmâmîye kolunda bu zatların peygamberler gibi masum (günahsız) olduklarına inanılır.*] (KL)

pîr-i sâni: Bazı tarikatlara o tarikatın esaslarına sadık kalmak üzere yeni bir yön çizen şeyhlere verilen isim. (KL)

rehber (*Fars. reh “yol” ve ber “götüren” ile reh-ber*): 1. Yol gösteren, kılavuz, delil. 2. mec. Bir kimseye, bir topluma takip edeceği fikrî yolda veya hareket tarzında önder olan kimse veya şey. 3. *tasavvuf*. Tarikata girmek isteyen talibi bu işe hazırlayan ve bilhassa Bektaşîlerde tarikat hizmetlerinde ona yardımcı olan kıdemli derviş. (KL) Bektaşî tabirlerindendir. Yeni talibe nasip alacağı sırada delâlet eden cana verilen addır. Rehberin lügat manası yol göstericidir. Tarikata girerken eskilerden olan ve tarikatın usullerini bilen can tarafından yapılması lâzım gelen şeyleri öğrettiği için bu ad verilmiştir. Bu münasebetle yapılan merasime “Ayin-i cem” denilirdi. Bunun için “meydan” hazırlanır. Dede de dâhil olmak üzere canlar “meydan” da yer alırdı. (OTDS III: 21)

rical-i dudman-ı bektaşîyan: Yeniçeri ocağının büyük zabitleri yerinde kullanılır bir tabirdir. Ocak kendisini Bektaşîliğe bağlı saydığı için bu tabir kullanılırdı. (OTDS III: 37)

selmânî: Bektaşî tabiridir. Niyaz kabul eden derviş hakkında kullanılır. Selmân-ı Farisî(r)'ye nispetle bu ad. Canlar, mürşidin izniyle ellerinde keşkül, “*şey'en lillah*” diyerek yardım kabul ederler buna da “Selmânîliğe çıkmak” denirdi. Kabahat işleyen Sufilerin de Selmaniliğe çıktığı görülürdü. Bunlar deriden elbise giyerler. Allah rızası için “Kerbela aşkına” su dağıtırlardı. (TTDS 233; OTDS III: 162)

serdeste (Fars. *ser* “baş” ve *deste* “topluluk” ile *ser-deste*) 1. Bir topluluğun başı, reisi durumunda olan kimse. 2. Kalenderîlerin, nefislerini iradeleriyle terbiye ettiklerinin delili olarak ellerinde taşıdıkları kalın ve budaklı çomak. 3. Alevilerin “görgü” denen tören sırasında hazır bulunanların sırtlarını sıvazladıkları değnek: Görgü sırasında bu grupta bulunanların sırtları “tarik, erkân, serdeste” veya “alaca değnek” gibi çeşitli adlarla anılan (...) kayın ağacından yapılmış bir değnekle sıvazlanır (Rûhi Fığlalı). (KL)

somatçı: Sofracı demektir. Mevlevî ve Bektaşî tekkelerinde sofrayı kurup kaldırmakla görevli derviş. (KL; TTDS 242; OTDS III: 310)

torlak (*tor* “toy”dan *tor+lak*): 1. Toy, genç, acemi. 2. Terbiye görmemiş, evcilleşmemiş, hergele. 3. Tekkeye yeni giren acemi derviş [*Bilhassa Bektaşî tekkelerinde kullanılır.*]. Bektaşî tabirlerindendir. Acemilikleri sebebiyle yeni intisap etmiş olanlar hakkında kullanılırdı. (KL; OTDS III: 521)

vekil (Ar. *vekâlet* “bir işi birine ısmarlamak”tan *vekil*): Arapça, temsilci demektir. Alevilikte, Osmanlıların son döneminde, çelebilerle dede baba (Hacı Bektaş’taki) arasında bir kırgınlık olmuş, bu nedenle Cemaledin Çelebi Alevilerin bulunduğu köylere vekiller göndererek kendisinden icazet (izin) almayan dedelerin, talipleri (dervişleri) göremeyeceğini ve bunun bâtil olduğunu öne sürmüştü. Bu vekillere uyanlara, uymayanlar “*dönük*” derken uyanlar uymayanlara “*purut*” adını takmışlardır. (TTDS 287)

yol oğlu: *Mürîd*. Bektaşî tabirlerindendir. Nasip alanlar hakkında kullanılır. Tarikat evladı demektir. (OTDS III: 638)

yol rehberi: Bektaşî tabirlerindendir. İstidat sahibi olanları Bektaşî yapmaya çalışanlar hakkında kullanılır bir tabirdir. Her vesile ile Bektaşiliğin faziletlerini anlatma neticesi olarak tarikata girme yolunun temin ettikleri için bu ad verilmiştir. Bektaşilikte bir de “Meydan Rehber” vardı. Onun vazifesi de “meydan”da merasim yapılırken rehberlik etmektir. (OTDS III: 638)

5. Alevî-Bektaşîliğe Özgü Araç Gereç ve Eşya Adları

Balım taşı: Kırşehir dolaylarında çıkan ve kendisinden oyularak vazo, masa, sürahi vs. gibi eşyalar yapılan balgamî tür taş, Aleviler ve Bektaşiler “Balım taşı” derler. Onlara göre bu taş, Balım Sultan’ın kerametiyle çıkmıştır. Teslim taşı, Palheng gibi tarikat enstrümanlarının bir kısmını bu taştan imal ederler. Aynı zamanda,

meydanda tahtın önünde de bu taş bulunur ve babaya niyazdan sonra oraya da niyaz edilirdi. (TTDS 31)

Horasan çerağı: Bektaşî tabiri. Cem Ayinlerinde bir kandil veya mum yakılırdı. Ocakta yakılan bu kandil veya muma, Horasan Çerağı adı verilirdi. Diğer mum ve kandiller, Horasan Çerağı'ndan alınan ateş ile yakılırdı. Çerağcının mumları yakmak için kullandığı muma “delil” denirdi. (TTDS 122; OTDS I: 846)

kanun çerağı: Bektaşîlerde taht ve Balım (Sultan) Taşı'nın önünde duran ve zeytinyağı ile yanan çıraya Kanun Çerağı denir. Pirinçten yapılmış, kapağı Bektaşî tacı şeklinde olup, fitil konacak üç lülesi bulunur. Kanun çerağı, iki yanındaki şamdanda duran ve tahtın üç basamağının, her basamağında yer alan üçer şamdan-daki mumlarla beraber sayılırsa on iki, lülelerindeki fitillerle sayılırsa Meydandaki taht üstünde ve önünde bulunanlarla on dört çerağ eder ki bu sayılar, âlemi aydınlatan hakikat önderleri on iki imama ve on dört masuma işaret ederler (TTDS 147)

kazan-ı şerif: Yeniçeri ocağı mensuplarınca kutsi bir kıymet verilen kazan (Kazgan) hakkında kullanılır bir tabirdir. Bu kazanın mukaddes sayılması Hacı Bektaş-ı Veli'nin bununla çorba pişirdiğine ocaklılara itikat edilmesinden ileri gelmiştir. O kadar ki kazanı bulunduğu yerden kaldırıp yerine bir kova su dökülse dünya altüst olurdu. ... Yeniçeriler ihtilallerde onun timsali olan yemeklerinin pişirildi kazanı omuzlarlar, çokluk ihtilal sahnesi olan At meydanına getirirlerdi. Onun için bunların ihtilaline “*kazan kaldırmak*” denilirdi. (OTDS II: 229)

kırk budak: Bektaşîlerin erenler meydanına koydukları kırk kollu büyük bronz şamdana verilen addır. Muharrem'in onuncu gecesiyle Nevruz gecesinde yakılırdı. Camilerde kubbenin tam altına tesadüf eden asılı top kandil gibi bir şeydir, kırk mum konulacak şekilde kollu olduğu için bu ad verilmişti. Nevruz ve On Muharrem akşamlarında olmak üzere, senede iki defa yakılır. Erenler meydanında bulunur. (OTDS II: 269; TTDS 157)

mangır (Ar. nkr kökünden manḵūr “sivri uçla oyulmuş, hakkedilmiş, gravürlü” sözcüğünden): Dervişler ve bilhassa Mevlevî ve Bektaşîler arasında “para” yerinde kullanılırdı. (OTDS II: 406)

nefir (Ar. nefir “topluluk”tan Fars. nefir “toplanma borusu”) 1. Boru şeklindeki nefesli musiki âleti. 2. Dervişlerin, bilhassa Bektaşî dervişlerinin bellerine bir zincirle taktıkları boynuzdan yapılmış boru. 3. Bağırıtı, figan, nâle, vâveylâ. (KL)

niyaz akçesi (*Fars. niyaz + Eski Türk. ağı “kıymetli ipek kumaş, hazîne, para”dan Farsça etkisiyle getirilen küçültme eki +ça ile ağı+ça > ağça > akça > akçe; bazılarına göre ise Türkçe ak kelimesinden gelmektedir.*): Bilhassa Bektaşilikte belli bir maksat için toplanan para. (KL)

orta kazanları: Yeniçeri teşkilatında tabur yerinde kullanılan “orta”ların yemeklerinin pişirildiği kazanlar hakkında kullanılır bir tabirdir. Yeniçerilerin orta ve bölük kazanları kendilerince mukaddesti. Her “oda”nın yani kışlanın bakırdan iki yahut üç kazanı vardı. Yeniçeriler görüşecekleri şeyleri kazanları etrafında toplanarak görüşürler, kararlarını orada verirlerdi. İsyân harpte orta ve bölük kazanları meydana çıkartılırdı. (OTDS II: 732)

somat (*Ar. simāt “sofra”dan*): 1. Daha çok Mevlevî ve Bektaşî tekkelerinde üzerinde yemek yenen meşin veya bezden sofra, *simat*. 2. *teşmil*. Ziyâfet. (KL) Arapça *simat* kelimesinin bozularak kullanılmış şekli olup sofrası, uzunca dizilmiş yemek sofrası, dizi, kenar ve saf gibi anlamları vardır. Bektaşî ve Mevlevîler tarafından kullanılan bez veya meşinden yapılmış sofra. Üç türlü somat vardır: 1. Gezgin dervişlerin kullandığı etrafında halka bulunan somat, 2. Dergâhlarda kullanılan somat, 3. Uzunca ve düz olan, bu yüzden de “elif” adını alan somat. (TTDS 242; OTDS III:310) *bk. simat*

şebçerağ (*Fars. şeb “gece” ve çerâğ “mum” ile şeb-çerâğ*): 1. Gece parlayan kıymetli taş. 2. Bektaşî tekkelerinde her köşesi bir imamın sembolü kabul edilen on iki köşeli kandil. (KL) Bektaşî tekkelerinde on iki köşeli taş şeklindeki kandile verilen adıdır. Köşelerin en iki oluşu on iki imama işaretti. (OTDS III: 313)

6. Alevî-Bektaşîliğe Özgü Tören Adları

ayin-i cem: Bektaşî tabirlerindendi. Bektaşîlerin dem almak, gülbank çekmek, nefesler okumak suretiyle yaptıkları ayinin ismiydi. Bektaşîlerin dem almak, gülbank çekmek, nefesler okumak şekliyle yaptıkları ayine ise ayin-i cem denir. Mevlevî ve bilhassa Bektaşî Tarikatı mensuplarının aralarında yaptıkları, yemekli musikili (*bazı Bektaşîlerde içkili*) sohbet toplantısı ve ayin. (KL; OTDS I: 126; TTDS 26) * **ayin**: Farsçada *tören, merasim, usul* demektir. Usul ve ibadet tarzı. Zikir ve sema esnasında okunmak ve mutripte çalınmak üzere, muhtelif makamlarda bestelenen manzumedir. Ferahfeza, düğâh ve rast ayini diye kısımlara ayrılmıştır. Bu anlamda ayin okuyanlara, ayin-hân denir. (TTDS 26)

erenler demi: Ayin-i cem ve muhabbet âlemi gibi Bektaşilerce yapılan ayinler hakkında kullanılır bir tabirdir. (OTDS I: 543)

muhib ayini: Bektaşilikte, tarikata girme münasebetiyle yapılan törene “muhip ayini” denir. Bu tören, perşembeyi cumaya bağlayan Cuma gecesi veya pazarı pazartesiye bağlayan Pazartesi gecesi yapılırdı. Tarikata girecek aday, o gece kurbanını dergâha götürür veya kurbanın bedelini verirdi. O akşam ayinde (tören) yenilecek içilecek her şeyin masrafı da, bu adaya ait olurdu. Bu ayin, diğer ayinlerden daha uzundu. (TTDS 185; OTDS II: 571)

mücerret ayini: Bektaşilikte mücerret ikrarı münasebetiyle yapılan tören. (KL) Bektaşî tabirlerindendir. Mücerret olacak yani evlenmemek taahhüdünde bulunacak “can”ın bu ikrarı münasebetiyle yapılan merasim hakkında kullanılır bir tabirdir. Bu ayinde mücerret olacak canın saç, sakal, bıyık ve kaşları usturayla tıraş edilir ve sağ kulağı delinirdi. Delinen kulağına “*mengûş*” adı verilen küpe takılırdı. Bu ayine yalnız mücerretler girebilir, mücerret olmayan babamlar hatta halifeler giremezdi. Eskiden Bektaşilerde ancak dört dergâhta, Kerbela’da İmam Hüseyin âsitanesi’nde, Pirevi’nde yani Hacı Bektaş dergâhında, Mısır’da Kaygusuz Sultan dergâhında ve Tesalya’da Reni kasabasındaki Dur Bali Sultan asitanesinde yapılırdı. (OTDS II: 593) * *mücerred* (Ar. *tecrîd* “soymak”tan *mücerret*): Dünyaya ait zevk ve ihtiraslardan soyunup zahirini mal ve mülkten, bâtınını Allah’tan gayri her şeyden temizleyen, tecrit eden (*derviş, sâlik*). (KL)

7. Alevi-Bektaşiliğe Özgü Giysi Adları

Alevi tacı: Bektaşilerin başlarına giydikleri on iki dilimli (terk) taç. Bir adı da “fahir” olan bu taç, beyaz yünden yapılır. Babalar, fazladan olmak üzere, bunun üstüne beyaz yünden mamul bir sarık sararlar. (TTDS 21; OTDS I: 51)

çalipâ (Fars. *çelipâ*): *Haç, put, istavroz, salip*. (KL) Farsça, haç demektir. Tabiat, maddi âlem. *Çalipân*: Bektaşî hilâfet ve icazetnamelerine konulan başlık. (TTDS 52)

çar alâmet: Farsça-Arapça. *Çar, çehâr’dan* bozulmuş olup dört manasına gelir. Alâmet, işaret, iz, nişan, sembol gibi manaları ihtiva eder. Bu şekilde çar alâmet, dört işaret demektir. Bektaşilerde, halife olan kişiye, deriden dikilmiş, iç tarafında bir şeyler konmak için düğmeyle iliklenen deliklere sahip, bele sarılan ince ve uzun bir sofra, çerâğ (yani mum), alem (yani bayrak) ve seccade verilir. Sofra, çerâğ, seccade ve âlem o kişinin Bektaşî olduğunun alâmeti olması münasebetiyle,

bu enstrümanlara *çehar-alâmet* veya galat tarzda kullanılışıyla *çar alâmet* denir. Sofra, ince, uzun olması sebebiyle elif harfine benzetilerek elifi sofra adıyla da anılırdı (TTDS 52)

deste gül (*Fars. deste ve gul'den deste-gul*) 1. Mevlevilerin bilhassa sema ederken tennure üstüne giydikleri, boyu bel hizasında, yakasız, göğsü açık, kolları bileklere kadar olan dar gömlek [*Semâ ederken açılmaması için sağ eteğinden çıkan bir şeritle beldeki yün kemere tutturulur.*] 2. Bektaşîlerin giydikleri hayderiden uzun, cübbeden kısa, kolsuz üst giyeceği. (KL) Farsça, *gül destesi* demektir. Kollu salta ile uzun cübbeye deste gül denir. Mevlevî dervişleri, bunu, hücrede giyerlerdi. Ayın sırasındaki giysileri tennure olup, bellerine elifi nemed denilen bir kemer sararlardı. Bektaşîlerin destegül dedikleri üstlük, Hayderiden uzun, cübbeden daha kısa ve kolsuzdu. Mevlevî destegülü, uzun kollu, belde biten bir tür Hayderiyye idi. Tennure üstüne de giyilirdi. (KL; TTDS 63)

elifi tâc: Bektaşîlerin giydiği yassı başlığa verilen addır. Mevleviler, buna “Külâh-ı Seyfî” adını verirlerdi. (TTDS 73; OTDS I: 520)

fahr (*Ar. fahr*): 1. Övünme, iftihar, gururlanma. 2. İftihar kaynağı, iftihar sebebi, övünç, medâr-ı iftihar. 3. *tasavvuf*. Özellikle Bektaşîlerin giydiği, üzeri dilimlere bölünmüş taç (KL) Arapça, övünme, övünme vesilesi olan şey demektir. Çeşitli sayıda dilimli (terk), Bektaşî tacının adıdır. Bu taç, yokluk ve fakr ifade eder. Hz. Resulullah’ın (s) “Fakirlik benim övüncümdür, onunla övünürüm.” hadis-i şerifine imtisal eden Sufiler, fakrı kendilerine temel düstûr edinmişlerdir. Mahv, fakr ve yokluk yolunun yolcusu olan Sufiler, başlarına giydikleri tâc ve sikkeleri, bu konuda sembol olarak kullanmışlardır. Bektaşî fahrinin kubbe (yani üst) kısmı, on iki ve dört dilimlidir. (KL; TTDS 78-79; OTDS I: 583)

fahr-ı Edhemi: Dört dilimli Bektaşî tacı. Dört terekli tacın adıdır. Yalnız Fahr, müteaddit terekli Bektaşî tacı dernek olduğu gibi on iki terekli taca da Fahr-i Hüseyinî denilir. Fahr-i Edhemi tarikatı müessisi İbrahim Ethem’in giydiği taç olduğu için bu ad verilmiştir. (OTDS I: 583; KL)

fahr-ı Hüseyinî: On iki dilimli Bektaşî tacı. On iki terekli tacın adıdır. Yalnız fahr, müteaddit terekli Bektaşî tacı demek olduğu gibi dört terekli Tac-ı Edhemî denilir. Hüseyin on iki imamın başında gelenlerden olduğu için bu ad verilmiştir. (OTDS I: 583; KL)

Hayderi: Üst elbiselerinden birinin adıdır. Bazı esnafın ve köylülerin giydikleri salta biçimindeki bu üstlüğü kollusuna Mevleviler “destegül”, kolsuzuna ise diğer tarikatlarda olduğu gibi “Hayderi” denilirdi. Hayderilerin uzunluğu mintanı örtecek kadar olduğu halde Bektaşiler bunu diz kapaklarına kadar uzun yaptırırlar ve adına Mevleviler gibi “destegül” derlerdi. (OTDS I: 779) * *haydari - haydariye - hayderi - hayderiye* (Hz. Ali’nin lakabı Haydar ve nispet eki -i ve -iyye ile haydari - haydariyye) Bilhassa dervişler tarafından hırka altına giyilen yakasız, kolsuz, omuz başları 7-8 santimlik bir kulak şeklinde omuzları örten, aba veya çuhadan hırka. (KL)

Kanber-i Ali: İki özel isimden oluşmuş bir izafet terkibi. Hz. Ali’nin Kanber’i manasına gelir. Hz. Ali’nin Kanber adlı bir kölesi olduğu söylenir. Bu bir Bektaşi terimidir. Bektaşiler kullandıkları bir kemere, Kanber-i Ali derler. Yuvarlak şerit veya örme kaytandan yapılan bu kemer, armut biçiminde taşla birbirine bağlanırdı. Bağ vazifesini gören taş, Hacı Bektaş taşından yapılırdı. (TTDS 147)

terk: Bektaşilerin ve hassaten fakr u fena ehli dervişlerin başlarına giydikleri taç ve külahların *şakûlî* (uzunlamasına) yol alâmetlerine verilen addır. Yolların sayısı tarikatlara göre değişirdi. Bektaşilerin taçları “isna aşere” işaret olmak üzere on iki terekli yani kabarık dilimli idi. (OTDS III: 461)

8. Alevi-Bektaşiliğe Özgü Takı Adları

mengüş (Fars. *mengüş*): Küpe anlamında Farsça bir kelime. Bektaşi tabiri olarak bekâr dervişlerin kulağına taktığı küpelere denir. Özellikle bu Haydarîlerde yaygındır. Bu küpe, demir, pirinç, necef taşı veya gümüşten yapılır, sağ kulağa takılırdı. (TTDS 178; OTDS II: 475)

palheng (-*pālāheng* - *pāleheng*) (Fars. *pālāheng* > *pāleheng*) 1. Dizgin, yular, kement, boyna takılan halka. 2. Bektaşi ve Kalenderî dervişlerinin boyunlarına taktıkları, genellikle ucuna teslim taşı asılan zincir veya ip. (KL) Farsça, av veya suçlu kişinin bağlandığı kemende, ipe derler. Dizgin anlamına da gelir. Kalenderî ve Bektaşilerde, bele kuşatılan kemerin biraz sol tarafına bağlanan, yaklaşık el büyüklüğündeki taşta denir. Bu taş, onu bağlayan dizginleyip, nefesine galip geldiğine işaret eder. Palheng, genellikle, balım taşı denen *balgamî* taştan yapılır. On iki imama işaret olarak on iki köşelidir. Pirinç veya gümüşten bir mahfaza, bu taşı arkadan tutar. Yine arkadaki bir halkadan geçen kuşakla, beldeki kemerin üstüne ve göbe-

ğın sol tarafına gelmek üzere kuşanılır. Adının *palheng* olup olmadığını bilmediğimiz siyah bir taşı, Hacı Bayram Veli'nin, açlık riyazetlerinde, Hz. Peygamber'i (s) taklit etmek üzere karnına iple bağladığı bilinmektedir. (TTDS 211)

sekil: Bektaşî tabirlerindedir. Bektaşî dervişlerinin boyunlarına astıkları taşa verilen addır. Bu taş şeriattan bir taş koparan yani bir kabahat işleyen dervişin boynuna takılırdı. Bektaşîlerin bunun için şöyle bir kanaatleri vardır: Güya Musa Aleyhisselam 'Nil'e girmiş. Üzerine elbisesini koyduğu taş yerinden koparak elbiseyle beraber Mısır'a doğru yuvarlanmış, Musa sudan çıplak çıkıp taşı kovalamış, yetişemeyince hiddetinden asasıyla taşa on iki defa vurmuş. Bu vuruştan taşa on iki delik açılmış. Bunun üzerine taş dile gelmiş: Ya Musa ben Allah'ın emriyle yürüdüm. Yahudiler senin için vücutları yaralıdır, cüzzamlıdır, diyorlardı. Onları bu su-i zandan kurtarmak için senin elbiseni alıp kaçtım. Herkes seni çıplak görüp bu su-i zandan kurtuldu demiş. Bunun üzerine Musa özür dilemiş. Fakat taş: Bunu bir şart ile kabul ederim, beni deliklerin birinden ip geçirmek suretiyle boynuna tak, demiş. Musa buna razı olmuş taş da Bektaşîlerin boyunlarına astıkları *sekil* buradan kalmış. (OTDS III: 149-150; TTDS 231-232)

teslim halkası: *Mücerret* yani bekâr Bektaşî canlarının kulaklarına taktıkları “*men-gü*” denilen küpe. Bu küpeyi ilk uygulayan, Balım Sultan'dır. Rivayete göre müritlerinden birisi bilmeyerek öldürülünce, Balım Sultan bu tür yanlışlıklara bir daha meydan vermemek için, alâmet olarak kulağa küpe takılmasını âdet hâline getirmiştir. Hayat boyu bekâr kalmaya yani mücerretliğe niyetlenen dervişler, Balım Sultan'ın türbesine getirilir, türbenin eşğinde kulağı delinip küpe takılır. Ve artık bu can, “pirin kulağı küpeli kölesi” olurdu. Bu dervişler ölene kadar evlenmez, tekkelerde tarik-i dünya gibi kalırlardı. (TTDS 272; OTDS III: 477)

teslim taşı: Bektaşî babalarının boyunlarına taktıkları, yollarına bağlılıklarını ve teslimiyetlerini gösteren on iki köşeli Hacı Bektaş taşı [*Babalar teslim taşını mürit ve muhiplerinin boynuna da tekbirleyerek takarlardı.*]. (KL) Bektaşî tabiridir. Bektaşî babalarının göğüslerinde taşıdıkları, el ayası büyüklüğünde, on iki köşeli taş teslim taşı denirdi. On iki köşe, on iki imama işaretti. Teslim Taşı, Kırşehir'de çıkan “Hacıbektaş Taşından yapıldı. Hacı Bektaş Veli'nin zehirlendiğini fark edince kustuğu ve taşın bu kusuntudan meydana geldiğine, bu taşı taşımanın da Pîr'e bağlılığı ifade ettiğine inanılır. Baba, Teslim Taşı'nı, canlara tekbirlerle takardı. (TTDS 272; OTDS III: 476)

tiğ-bend (Fars. tiğ “kılıç, bıçak vb. kesici şey” – Fars. besten “bağlamak”tan bend): Bektaşî tabirlerindendir. Farsça, kılıç bağı demektir ki canların Bektaşîliğe girerken kes-tikleri kurbanların tüyünden örülür. Rehber, yeni ders alacak kişiyi şeyhin huzu-runu götürürken onun boynuna tiğ-bend bağlardı. Can bunu takarken “destur” der. Ardından “Pür Cemal Muhammed Kemal, Hüseyin, Ali (ra) salavât” der. (TTDS 274; OTDS III: 493)

9. Alevi-Bektaşîliğe Özgü İçecek Adları

akyazılı II: Bektaşîler rakıya da “akyazılı” demektedir. (TTDS 16) krş. *akyazılı I*

bade: *İnsanı kendinden geçiren ilâhî aşk.* Farsça şarap manasına geldiği gibi, kadeh anlamına da kullanılır. Divân edebiyatımızda bu kelime, daima içki, şarap, sarhoş-luk veren içecek anlamında kullanılmıştır. Tasavvufî sembolizmde, bade, aşk, zevk, ilâhî sevgi gibi manaları ifade etmiştir. Ancak Bektaşîler bu mananın ötesin-de, gerçek anlamda da kullanmışlardır. (TTDS 28)

dem (Ar. dem “kan”dan): [*Renginden dolayı bu adı almış olmalıdır.*] *Haşlanan çayın rengi ve kokusu bakımından aldığı tav.* (KL) Bektaşî tabirlerindendir. Şarap, rakı gibi müs-kir şeyler hakkında kullanılır bir tabirdir. Daha ziyade rakıya denirdi, içki manası-na da gelen bu tabir divan edebiyatında, hususiyle *dem çekmek* ve *demlenmek* suretin-de çok geçer. (OTDS I: 423)

kırklar şerbeti: Bektaşîlikte, “Nasip Gecesi” içilen şerbete “Kırklar Şerbeti” denir. Beyaz bir kâse içinde hazırlanan şerbetten (şekerli su) evvelâ baba bir yudum içer, sonra kıdem sırasıyla mevcut dervişler içerlerdi. Bu şerbet, cennetteki Kevser’in timsali olarak görülürdü. (TTDS 158 OTDS II: 270)

kızıldeli II: Bektaşîler şarabı da “kızıldeli” diye anarlar. (TTDS 158) bk. *kızıldeli*

10. Alevi-Bektaşîliğe Özgü Dua ve Şiir Türü Adları

devriye: Hilkate yani mebde ve meada dair olan yerler hakkında kullanılır bir tabirdir. Devir telakkisini ihtiva eden bu yerlere daha ziyade Bektaşî şairlerinin eserleri arasında tesadüf olunur. (OTDS I: 443)

deyiş (< de-y-iş): 1. Söyleme tarzı, anlatma biçimi. 2. Bir konuyla ilgili olarak anla-tılan şeyler, ifade. 3. Halk şiirinde nefes, koşma, destan, türkü vb. şekillere verilen isim. 4. Hece vezniyle söylenmiş Alevi-Bektaşî edebiyâtı şiirlerine Alevilerce ve-

rilen isim. Bektaşiler bu tür şiirlere genellikle “nefes” derken Aleviler “deyiş” der. Batınî inanç sebebiyle ayet diyenler de vardır. (KL; TTDS 64)

gülbang - gülbank (Fars. *gul-bāng > gul-bānk*): Eskiden muhtelif tarikatların ayinlerinde, saray, lonca, yeniçeri ocağı, mehter vb. yerlerdeki muayyen merasimlerde belli bir tertibe göre yüksek sesle okunan dua ve ilâhî dizisi [*Gülbank, hep beraber veya topluluğun içinden bir kişi tarafından okunur, diğerleri “Allah Allah” veya “hû” zikriyle ona katılırlardı.*] (KL) Farsça, bang koro halinde çıkartılan ses olup, gülbang, gül sesi demektir. Bazı özel durumlarda, birinin yüksek sesle okuduğu tertip edilmiş dua. Dinleyenler *amin* yerine Allah Allah diyerek bu duaya topluca katılırlar. (TTDS 94) Yeniçerilere mürettep birtakım dualara verilen addır. Yeniçerilerde bu dualar ağızdan yapıldığı gibi kâğıtlar üzerine de yazılırdı. Gülbank; lügatte mürettep dua manasınadır. “Kamus-ı Osmani”de bazı merasimin icrası sırasında eşhas-ı müteaddide taraflarından dua veya alkış tarzında hep bir ağızdan çıkarılan yüksek, dik ses: (*gülbank-i tevhid, gülbank-i cunûd, gülbank-i bülbülân*) suretinde izah olunmuştur. (OTDS I: 683-684)

mersiye (Ar. *mersiye*): Arapça, övgüyü ifade eder. Ölenin ardından okunur. Hz. Hüseyin için yazılan mersiyeleler meşhurdur. Bektaşiler on Muharrem’den sonra, seher vakti tekkenin bahçesinde mersiye okurlardı. (TTDS 179)

Nade Ali: *Her türlü dilek ve her türlü sıkıntı için okunan meşhur dua.* Bektaşilerle Kızılbaşların vird olmak üzere okudukları meşhur sözdür. Bektaşî ananesine göre (Uhud) Gazasında Hazret-i Peygamber çok sıkılmış ve Cebraîl’den öğrendiği “Nade Ali”yi okumuş. Bunun üzerinde İmam Ali “Lebbeyk” diyerek derhal yetişmiş ve muharebe eden ashâbı teşvik etmiş. (OTDS II: 641; TTDS 182) *Hız Ali’ye ait olan Nadü Ali duasının altın madeni nam-ı diğer kırmızı altın olduğu söylenmektedir.*

nefes (Ar. *nefes’ten*): Alevi-Bektaşî inanç ve görüşünü, Hz. Ali sevgisini dile getiren ve dergâhlarda belli makamlara göre okunan, millî nazım şekilleri ve hece vezniyle, ender olarak da aruzla yazılmış manzume (KL) Bektaşî tekkelerinde hususi bestelerle okunan nükteli zarif, az laubali ve müstehzi manzum sözler hakkında kullanılır bir tabirdir. Hece vezniyle tanzim olunan nefesler ayin esnasında sazla okunurdu. Sonraları aruz vezniyle de nefesler yazılmıştır. (OTDS II: 668)

nutuk (Ar. *nuṭk*): Sofiye daha ziyade Bektaşiler arasında ‘Şeyh sözü’ yerinde kullanılır bir tabirdir. (OTDS II: 707) Tarikat büyüklerinin manzum sözleri: Bektaşî

şiiirleri nutuklar ve nefeslerden ibarettir. Bunlar ekseriyetle hece vezniyle, kısmen de iptidai bir aruzla vücuda getirilmiş mahsullerdir (*Sâdeddin N. Ergun*). (KL)

şathiye (*Ar. şaṭḥ “sözde ölçüyü kaçırmak”tan şaṭhi “şatıhla ilgili” > şaṭhiyye*): Ciddi bir düşünce ve duyguyu ince bir alay veya şaka yoluyla dudaklarda bir tebessüm uyandıracak şekilde, bazan da sembolik bir dille anlatan şiiir ve sözlere verilen isim [*Tasavvufu ve bilhassa Bektaşî şiiirinde görülen şathiyeler, aslında vahdet-i vücud anlayışına dayandığı ve şerh edildiği zaman çok manidar tarafları olduğu, ilgi çekici görüş ve kavramlara işaret ettiği anlaşıldığı halde, Allah ile senli benli konuşur gibi yazılmış olduklarından ve şeriata aykırı hissini verdiklerinden şariat ehline çok tenkide uğramıştır. Bunlara şathiyât-ı sofiyane de denir.*] (KL)

şathiiyyat-ı sofiyane: Bazı meczupların sözlerini taklit suretiyle yazılmış, zahirde saçma görülen fakat şerh ve tahlili halinde manidar olduğu anlaşılan manzumeler hakkında kullanılır bir tabirdir. Bu nevi manzumelere Bektaşî şiiirlerinde çok tesadüf olunur. (OTDS III: 310)

terceman (*Ar. tercemân < Akat.*): 1. Tercüman. 2. Alevilerde ve Bektaşilerde, herhangi bir günlük iş yapılırken okunan manzum veya mensur dualara ve bir nevi özür dileme duasına verilen isim [*Çok az da olsa diğer bazı tarıklara ait tercemanlar da vardır.*] Hâsılı yatağa girilince, uyanıp kalkılınca, yüz yıkarken, taç tekbirlenirken tarikat çeyizleri tekbir edilirken yeni ay görülünce herhangi bir iş yapılırken mutlaka mensur yâhut manzum olarak tertiplenmiş bir terceman vardır ve okunur. Bu tercemanların çoğunu fütüvvetnâmelerde bulmaktayız (Abdülbâki Gölpinarlı). Bektaşilikteki tarikata giriş ayini eşik öpme, kuşak şed bağlama, aynı taştan şerbet içme, kıyafetler, ayinlerde okunan tercemanlar, her sâlikin iki yol arkadaşı, bir de yol atasının bulunması vb. hususlar hemen tamamıyla ahilikle aynıdır (Rûhi Fığlalı). (KL) Bektaşî tabirlerindendir. Meydanda (dar) adı verilen yerde (özürdar) denilen ayetle salat ü selamdan sonra okunan bir nevi özür dileme yerinde kullanılır bir tabirdir. (OTDS III: 459) Arapça, çevirmen demektir. Bir iş yapılırken okunan övgü ve duaya denir. Bu ya şiiir şeklinde ya da mensur olur. Terceman, Mevlevî, Bektaşî tabiridir. Günlük işlerde okunur. Mevlevîlerde terceman daha azdır. Gülbang ile terceman arasındaki fark, gülbangın şeyh tarafından topluluk huzurunda sadece dua şeklinde olmasına karşılık; tercemanın, topluluk şartı bulunmadan, övme ve dua tarzında herkesçe uygulanabilmesi söz konusudur. (TTDS 270)

velâyetname (*Ar. velâyet ve Fars. nâme “yazılı şey” ile velâyet-nâme*): Ermişlerin menkıbelerinden, haklarında söylenenlerden bahseden kitap. (KL) Arapça-Farsça, velilik kitabı anlamındadır. Ağızdan ağıza anlatılan bir velinin kerametleri, menkabe ve nasihatlarını içeren kitaplara “velayetname” veya “Vilâyetnâme” denir. Bunlara örnek olarak “Vilayetname-i Otman Baba” “Vilayetname-i Seyyid Ali Sultan”, “Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı velî” gibi eserler verilebilir. (TTDS 287)

11. Alevi-Bektaşîliğe Özgü Dua Sözleri

Allah namerde, merde, hiçbir ferde muhtaç etmesin: “Namerde” yani gerçek anlamıyla adam olmayana “merde” yani adam olana “hiçbir ferde” yani hiçbir kişiye muhtaç etmesin demektir. Bektaşîlerin “Büyük Gülbank” denen ve ayin-i cemle-
rin sonunda, baba tarafından okunan gülbanklarında geçer. Bu atasözünün esprisi, Kur’an-ı Kerim’deki “Siz Allah’a muhtaçsınız: *Entümül-fukarau ilallah*” (Fâtır/15) ayetinde bulunmaktadır. Muhtaç olunacak tek varlık Allah’tır. Sadece O’na muhtaç olan hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Buna, ihtiyaçsızlık manasına gelen “*gımaya erme*” de denir. Bu gibi kişiler, hakiki hürlerdir. Kendi nefislerine bile muhtaç değildirler. Boyunları sadece Allah’a eğiktir. Allah’tan gayri kimseye ihtiyaçları yoktur. (TTDS 22)

artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin: Bektaşî ve Mevlevî tarikatı terimlerinden. Mevlevîlerin ayinde, Bektaşîlerin ise yemekte yaptıkları dualardandır. (TTDS 23)

12. Alevi-Bektaşîliğe Özgü Atasözleri

belden gelen oğlum değil, yoldan gelen oğlum: Belden gelen, bazen babasının yolunu tutmadığından ve babasının oğluna karşı zaafı bulunabileceğinden, bazı şeyhler terbiye için oğullarını bir başka şeyhe verirlerdi. Bu hareket tarzı “Belden gelen oğlum değil, yoldan gelen oğlum.” denilmek suretiyle atasözü haline gelmiştir. (TTDS 36)

Hak diyen mahrum kalmaz: Allah’a dayanıp bir işe girişenin mahrum kalmayacağını, başarılı olacağını bildirmek için söylenir. (TTDS 98)

Hak’tan gelen Hak’tır, inanmayan ahmaktır: Yapılan işin manevî cezası veya mükâfatı gelip çatınca söylenir. Hak deyince akan sular durur: Gerçeğe karşı konulamayacağını ifade eder. (TTDS 99)

on bir tarikatın tavlasından boşanan, bizim tavlamızda karar eder: Bektaşiler, tarikatlari on iki olarak kabul ederler. Diğerleri bu on iki tarikatın şubeleridir. Onlara göre, hakiki tarikat, Bektaşiliktir. Bir kimse Bektaşiliğe girmedikçe hakikate ulaşamaz. Diğer tarikatlar bu konuda yetersizdir. Bu bakımdan, onlara göre on bir tarikat ehli sonunda Bektaşî olabilir ama bir Bektaşî başka bir tarikata giremez, buna lüzum yoktur. (TTDS 209)

13. Alevi-Bektaşiliğe Özgü Deyimler ve Basit - Birleşik Eylemler

aşk olsun: Bazı tarikatlarda özellikle Mevlevî ve Bektaşilerde selamlaşma. Hoş geldin, afiyet olsun yerine kullanılırdı. Buna “eyvallah” veya “aşkın cemal olsun” diye cevap verilirdi. Bunu işiten dilerse “cemalin nur olsun” derdi. Nihayet muhatap da bunu “Nurun âlâ nur olsun” şeklinde karşılardı. Bu ifade aşk ve vecdin artmasını istemek için kullanılırdı. (TTDS 24; OTDS I: 102)

aşkî niyaz etmek: Mevlevî ve Bektaşilerde kullanılan bir tabirdi. Bektaşilerce babaya “tabanlarına aşkî iyt ederim” diye selâm yollanılır, dervişlere “aşkî niyaz ederim”, muhiplere sadece “aşk ederim” denirdi. (OTDS I: 102)

ayak mühürlemek: Bektaşî ve Mevlevî tarikatlarında müşterek bir tabirdi. Bektaşilerce sağ ayağın başparmağının sol ayağın başparmağı üzerine konulmasına ıtlak olunurdu. Canlar babaların huzurlarında bu vaziyette dururlardı. Tazime delâlet eden bir harekettir. Buna Mevlevîlerde ve diğer tarikatlarda “niyaz” derler. (OTDS I: 118)

baş kesmek: Ahîler, Mevlevîler ve Bektaşilerde, sağ ayağın baş parmağını, sol ayağının baş parmağı üstüne koymak, eller düz ve parmaklar açık olarak sağ kol, sol kolun üstüne gelecek şekilde, elleri omuz başlarına çaprazvare götürmek, sonra da belini bükmemek şartıyla başını öne doğru göğse eğmek, böylece sonra da belini bükmemek. *Baş kesme*; şeyhin, tarikat büyüklerinden birinin huzurunda, bir velinin türbesinde yapılır. Türk kültür çevresinin saygı anlayışı sınırları içinde oluşmuş bir tarikat edebidir. Kendilerini Bektaşî saydıkları için Yeniçerilerin selamları da bu şekilde idi. (TTDS 32)

baş okutmak: Eskiden, ocak denilen ve çeşitli hastalıklara okuma yolu ile biiznilah şifa sağlama, halk arasında yaygın bir uygulama idi. İşte bunlardan biri de yarım baş ağrısı, tam baş ağrısı gibi geçmek bilmeyen rahatsızlıklar için hastanın başına çeşitli Kur'an-ı Kerim ayetleri okuyup üfleme şeklinde uygulanırdı ki

buna *baş okutmak* denir. Bir de Bektaşî kültüründe baş okutmak vardı ki o da şu şekilde idi: Bektaşîler hicrî aylardan Safer çıktıktan sonra, bir cuma gecesi şeyhinin ve ihvanının huzurunda onlardan hoşnutluk, rızalık talebinde bulunur. Meydanın ortasında, “dar” denen yere gelir, başındaki tacı yahut arakıyye denilen başlığı çıkararak, sağ elinde tutar ve niyaz durumunda, yani baş keserek şu ifadeleri (terceman) okur: “Allah, Allah, Muhammed (s) Ali divanında erenler meydanında, pîr huzurunda, elim erde, yüzüm yerde, özüm darda, erenlerin dâr-ı Mansur’unda, canım kurban, tenim tercemen, bu fakirin elinden, dilinden ağrınmış incinmiş can karındaşı varsa dile gelsin, bile gelsin, hakkını Hakk’ından dilesin, Hak’tan gelen hakkıma razıyım. Allah eyvallah.” Baba, salavat verip ihvandandır rızalık diler, onlar da oturdukları yere niyaz ederler. Yani eğilip, yeri öperler ki bu, razı olduklarını bildirmektedir. Bunun üzerine o can (yani derviş), babaya gidip niyaz ederek arakıyyesini (başlığını) yahut tacını verir. Baba’da onu tekbirler, böylece o can (derviş), beyatini (biatını) yenilemiş olur. Bu törene “baş okutmak” denir. Alevilerde bu törene “görgü sorgu” derler. Dede, kış mevsiminde müritlerinin oturduğu köylere gider. Cuma geceleri toplantı yapılan evlerde, her mürit yukarıdaki şekilde rızalık diler. Böylece beyatini (biatını) yeniler. Eğer tarikat edebine aykırı bir iş yapmış yahut bir kusur işlemiş ise ona karşılık, kendisi için takdir edilen cezayı kabullenip çeker. (TTDS 33)

Bektaşî’nin çapası, Mevlevî’nin çivisi: Bektaşî tekkelerine bağlı vakıflar pek az olduğundan, bu tekkelerde en önemli hizmet, tekke yakınında bulunan arazide ziraatla meşgul olmaktır. Bu da genellikle çapa ile olduğundan Bektaşî müridinin tekkede göreceği ilk iş, çapa kullanmayı öğrenmek olurdu. Mevlevilerde ise sema ön planda geldiğinden, dervişin ilk bellemesi gereken sema idi. Semâ da, “semâ tahtası”nın üstünde belletilirdi. Bu tahtanın ortasında, ayak koymak için bir çukur bulunurdu. Ayağı sabit tutmak için de çukurun ortasında, müridin sol ayak başparmağı ile orta parmağı arasında tutması gereken bir çivi, vardı. Semâ öğrenmek isteyen için bu çivi, oldukça önemli ve usulüne uygun şekilde yapması gerekli ilk iş olduğundan, tıpkı Bektaşîlerdeki çapa mesabesinde tutulmuştur. Böylece “Bektaşîlerin çapası, Mevlevîlerin çivisi” deyimini ortaya çıkmıştır. (TTDS 35)

bel bağlamak: Birine güvenmek, ümit bağlamak. Tasavvufta ise tarikata girmek, ikrar vermek anlamındadır. Ahilikte bu tabir, “şedd bağlamak” anlamındadır. Bektaşîlerde ise muhip olmak, *tığbend* kuşanmak, itaat etmek demektir. (TTDS 36)

bir gömlekten baş göstermek: Bektaşî tabiri. Musahip olanlar hakkında söylenir. Tarikata beraberce giren iki derviş (can) tıpkı bir gömlekten veya bir bedenden iki baş göstermiş gibidir. Canları, imanları ve ikrarları birdir. Bu kardeşliğe (birliğe) her zaman riayet etmek zorundadırlar. Bu İslam’daki kardeşlik esprisini anlamaya giriş mahiyetindedir. (TTDS 39)

çelikleme: Çelik, Türkçe bir kelime olup “değnek” manasınadır. Parmak kalınlığında yarım metre kadar uzunluğundadır. Mevlevî tekkelerinde, tekkenin toplan-tı yeri olan meydanda, kazancı postu üzerinde asılı dururdu. Tarikat edebine ay-kırı iş yapanlar, bu değnekle acıtmadan vurularak terbiye ve edebe getirilir, bu dövme işine “çelikleme” denirdi. Kabahatli olan derviş, erkândan ise, şeyh yahut aşçı dede tarafından; çilede bulunanlardan ise kazancı tarafından çelikenirdi. Ge-rek dede, gerek derviş, diz çökmüş olan şeyh, aşçı dede yahut kazancı dedenin dizi üstüne başını kor, o da çeliği omuzunu geçmeyecek şekilde kaldırmak sure-tiyle, bir kaç çelik vurur. Bittiği zaman bir gülbank okuyup kabahatlinin suçunun affi niyazında bulunurdu. Suç biraz büyükse, dergâhın genel mürebbisi, Aşçı De-de’ye bunu söyler, o da bu cezayı, semahanede birkaç dervişin gözü önünde verir-di. Çelikleme olayı, Bektaşîlerde de vardır. (TTDS 54)

çerağı dinlendirmek: Mumu /kandili söndürmek. Çerağ nefesle üflenerek söndü-rülmez, elin hareketleriyle dinlendirildi. (TTDS 54)

çerağı uyandırmak: Mumu /kandili yakmak. (TTDS 54)

çile çıkarmak: Tarikat müntesiplerinin, kalbin tasfiyesi ve nefs-i emmarenin kı-rılması için bir hücreye kapanıp halvet ve taat ile iştigal etmelerine ıtlak olunur. Çile, bazen zelleye mukabil ceza makamında da tatbik olunurdu. Çile en ziyade Mevlevîlerle Bektaşîlerde vardı. İşin icabına göre üç, kırk, bin bir gün imtidad ederdi. Dervişlerden ömürlerinin uzun bir kısmını çilehanede çileyle geçirenler vardır. Çile; tekkenin aşçı yamaklığı gibi müşkül işlerini yapmak yahut çilehaneye kapanarak bir yere çıkmamak suretiyle çıkarılırdı. (OTDS I: 374)

demlenmek: Bektaşîlerce içki içmek yerinde kullanılır bir tabirdir. Halk arasında da aynı manaya gelirdi. (OTDS I: 424; TTDS 59)

el almak, el vermek: Bu sözle derviş olmak, bir tasavvuf okuluna kaydolmak kas-tedilir. Bektaşîler el almağa “nasip olmak” der. Tarikata ait bir şeyi, bir töreyi

yapmak yahut bir hastalığa okumak için izin alma ve izin vermeye de el verme, el alma tabiri kullanılır.” Okumaya el almış, eli var.” (TTDS 72)

el almak: Derviş olmak, tarikata intisap eylemek manasında kullanılan bir tabirdir. Bektaşîlerde bu makamda “nasip almak” tabiri kullanırlar. (OTDS I: 518)

gelmek var dönmek yok; gidenin malı, dönenin canı: Bektaşîliğe giriş töreninde, baba veya rehberin yeni girene yaptığı nasihat arasında, bu söz de vardır. (TTDS 91)

gülbank çekmek: Belli dua ve ilâhîleri belli bir usule göre hep bir ağızdan okumak. (KL)

Hakkullah’a çıkmak: Bektaşî dervişleri, harman zamanı köylere çıkarak, dergâha ekin toplarlar. Verilen buğday, arpa, yulaf ve diğer ürünlere Hakkullah denir. Bu husus, daha ziyade Bektaşî tasavvuf geleneği için geçerlidir. Hasat zamanı, köylere giden dervişler “pir hakkı”, “kazan hakkı”, “çelevi hakkı” adı altında tahlıl toplarlardı. Dedelerin de “dâde hakkı” vardı. (TTDS 99)

ikrar almak: Tarikata girdiğine dair verilen söz yerinde kullanılır bir tabirdir. Tarikata intisap edilirken mürşit ittihaz olunan şeyhe tarikat erkân ve adabına riayet edileceğine dair söz verildiği için bu tabir meydana gelmiştir. *İkrar almak, ikrar vermek* daha ziyade Bektaşîler tarafından kullanılan tabirlerdendir. (OTDS II: 52; TTDS 131)

namaz okumak: Namaz kılmak yerinde kullanılır bir tabirdir. Bektaşîlerden öteki tarikatlar mensuplarına geçmiştir. Bütün Müslümanlara beş vakit olarak kılınması farz olan “salât” (namaz) lügatte “dua” manasınadır. Bâtıniler Kur’an’ın emirlerini işlerine geldiği gibi ve yanlış bir surette tevil ederek salâtın lügat manasını almışlar, o münasebetle o manayı “okumak” mastarıyla ifade etmişlerdir. (OTDS II: 652; TTDS 194)

nasip almak: 1. Faydalanmak. 2. (*Bektaşîlerde*) Belli bir törenle tarikata girmek. (KL) Arapçada nasip, pay demektir. Özellikle Bektaşîlerde, tarikata girmek isteyen kişiye bir tören uygulanır ve buna nasip almak denir. Tasavvufa girene de nasipli denir. Şeyhin, istekliye tasavvuf dersi vermesi de “nasip vermek” şeklinde deyimlendirilir. Birine, hangi tasavvuf okuluna mensup olduğunu sormak üzere, “Kimden nasiplisin?” veya “Nasibin kimden?” sorusu sorulur. Bektaşîler nasip almayı, “musahip kavline girmek” şeklinde ifade ederler. Bektaşîlikte tarikata giriş töre-

ninde, cem ayini uygulanırdı. Bunun için Meydanda hazırlık yapılır, öteki ayinlerden farklı olarak, yeni aday için bir çıra daha yakılırdı. Ayrıca delili ve şeması da hazırlanırdı. Meydan taşının üzerine bir maşrapa bal şerbeti veya şeker şerbeti konurdu. Vakit gelince, Baba, Meydan kapısından girer, niyaz taşının yanında yere diz çöker, niyazda bulunurdu. Sonra kalkar, Meydandaki makamları ima ve niyaz eder, sonra arzu ettiği herhangi bir makam veya posta otururdu. (TTDS 194; OTDS II: 662)

nasip vermek: Bir Bektaşî babası birini törenle Bektaşîliğe kabul etmek. (KL)

nutuk haklamak: Şeyh sözünü tasdik ve tatbik etmek, verilen emri yerine getirmek makamında kullanılır bir tabirdir. “*Nutkunuza mürüvvet*” gibi bu da daha ziyade Bektaşîler arasında kullanılırdı. (OTDS II: 706)

seyyah vermek (*Ar. siyâhat “yeryüzünde gezmek”ten seyyâhî*): Bektaşî ve Mevlevî tabiri. Cezalandırılmak istenen veya ilerlemesi arzulanan dervişlere, seyyah verilirdi. Bektaşîlerde, seyyah verilen dervişin eline somun verilirken Mevlevîlerde dervişin ayakkabısı dışı doğru çevrilirdi. Ceza olarak seyyah vermek “Ser ü Pay” dan daha hafifti. (TTDS 237; OTDS III: 201)

sırretmek (*Ar. sîr*): Tekkelerde hassaten Bektaşî ve Mevlevîlerde kapamak yerinde kullanılır bir tabirdir. (OTDS III: 207)

tığlamak: Bektaşî tabirlerindendir. Keskemek yerinde kullanılır bir tabirdir. Kurban kesildi denilmez, kurban tığlandı denilirdi. (OTDS III: 493; TTDS 274)

üçleyelim beşleyelim, ol yâri bekleyelim; ol yar bezme gelmezse intizar eyleyelim: Bir işi üç defa yapmaya denir. Bektaşîler, muhabbet dedikleri içki toplantısında, önce, mezesiz olmak üzere üç kadeh dem yani rakı içerler. İçki dağıtıcısı (saki) kadehi önce baba’ya sunar. Baba bunu bir dikişte içer, kadehi dağıtıcıya verir. Dağıtıcı, kadehleri doldurup kıdem sırasıyla canlara dağıtmaya devam eder. En sonunda kendisi içer. Bu olay aynı minval üzere üç kere tekrarlanır. En sonunda dağıtıcı kadehi doldurup baba’nın önüne, sofraya koyar. Buna üçlemek denir. Üçlemek, ağız ve burna üç kere su vermek sünnet olduğu için, bir şeyi böyle tek sayıyla yapmak güzel görülmüştür. (TTDS 279)

vahdetler aşk olsun: Tasavvuf erbabı uykudan uyanan, abdest alıp kardeşleri arasına katılan kişi için bu tabiri kullanırlar. Bu ifade özellikle Mevlevî ve Bektaşîler arasında yaygındır. (TTDS 281)

14. Alevi-Bektaşîliğe Özgü Seslenme, Onaylama, İzin İsteme Sözleri

Allah - eyvallah: Bektaşîlerce tasdik işareti olduğu gibi yemin dahi ifade ederdi. (OTDS I: 53) Bu deyim, muhatabı tatmin etmek için kullanılır ve yemin mahiyetini taşır. “Allah, eyvallah bu böyledir” gibi. Eyvallah, iki ayrı kelimenin birleşmesinden oluşmuş birleşik bir ifadedir. Birinci kelime “ey” yahut “iy” lügatte “evet” manasına gelir. İkinci kelime de “vallahî”dir. Bu kelime de “Allah’a yemin ederim ki...” demektir. Bu durumda “eyvallah” mürekkep ifadesi, “evet, Allah’a yemin ederim ki...” manasına gelmektedir. (TTDS 21)

Allah - Muhammed: Bektaşî Tarikatına mahsus tabirlerdendi. Aynen Hıristiyanların “Peder, Oğul, Ruhullah” telâkkisine uygun bir teslistir. Bu üçte esas “Ali”dir. Ali’den başka bir ulûhiyet aranmamalıdır. “Muhammed” de Ali’ye biat ettiği için “Fena-fil-lâh”a mazhar olmuştur. Binaenaleyh “Hak-Muhammed-Ali”yi ayrı görmek irfânsızlığa, hakikati anlamamaya delâlet eder. (OTDS I: 51)

bedergâh: Acemi ocağında ve ocak dışındaki muhtelif hizmetlere verilmiş olan acemilerin, yeniçeri ocağına kayıt ve kabulleri hakkında kullanılan bir tabirdi. Yine bu makamda “çıkma”, “ocağa çıkma”, “kapıya çıkma” tabirleri de kullanılırdı. Yeniçeri ocağı Bektaşî ananesine tâbi olduğu için ocak yerine dergâh da denildiğinden bu tabir o manaya gelirdi. Kayıtları silinenlerden tekrar ocağa alınanlar hakkında da kaydını düzeltmek demek olan “*tashih bedergâh*” tabiri kullanılırdı. (OTDS I: 187)

bism-i şah: “Şâhın (Hz. Ali’nin) ismiyle” anlamına gelen ve Bektaşîlerce besmele gibi kullanılan söz. (KL) Bektaşî tabirlerindendir. Bektaşîlerce “Bismillâh” makamında kullanılırdı. Şahtan maksat “Ali”dir. Şah’ın ismiyle manasına gelen “Ba ism-i Şah”ın muhaffefidir. (OTDS I: 237)

destur (*Fars. destûr*): *Tarikat geleneğinde bir işe başlanırken söylenir.* (KL) Farsça izin anlamına bir kelime. Bir yere girilirken izin istemek üzere kullanılan bir ifade. Halk arasında “savulun, yol verin” anlamında da kullanılırdı. Bektaşîlerde nefes (ilâhî) okuyacak can (yani derviş) önce “destur” der, babanın (şeyhin) “eyvallah” demesini beklerdi. Baba “eyvallah” demedikçe okuyamazdı. (TTDS 63)

eyvallah (*Ar. iy “evet” ve va’llâhi ile iyva’llâhi’dan*): Tarikatlarda teslimiyet, itaat, tasdik ifâdesi olarak kullanılır. (KL) Tarikatlarda ve bilhassa Mevlevilikle Bektaşîlikte birçok manada kullanılır bir tabirdir. Tam bir feragat, tam bir fedailik ifade

eden bu tabir bu itibarla tarikat felsefesinin mühim bir noktasını izah eyler. Eyvallah, bandan başka tevekkül ve teslimiyet, tasdik, istifham manalarına da gelir. “İyvallah” ve “hivallah”dan bozmadır. Arapçada “evet” manasınadır. “Kamus”a göre “harf” esvaptır, yemine muttasıl olur.” (OTDS I: 579)

nazarım - nazarlarım: Tasavvuf ehli arasında bilhassa Bektaşî ve Mevlevilerde “sen” ve “siz” yerine kullanılır. (KL) Arapça, bakışın demektir. Mevlevî ıstılahıdır. Bunu, Bektaşîler “nazarım” diye kullanırlar. Tasavvuf yolunda varlık ifade eden ben, sen gibi enaniyet sözleri yerine “fakir” veya “nazarım” tabirleri kullanılır. (TTDS 197; OTDS II: 665)

nutkunuza mürüvvet: Hayırlı bir işe, tebşire müteallik söylenen söze teşekkür yerinde kullanılır bir tabirdir. ‘Nutuk haklamak’ gibi bu da daha ziyade Bektaşîler arasında kullanılırdı. (OTDS I:707)

BULGULAR SONUCU ELDE EDİLEN SÖZ VARLIĞI SINIFLANDIRMASI

İki sözlüğün karşılaştırılarak ulaşılan söz varlığı listesi sonucu şu sınıflandırma ortaya çıkmıştır:

Alevî-Bektaşîliğe Özgü Genel Adlandırmalar ve Özel Terim Adları: Alevî, Alevilik, Aleviyye (*mastar ekiyle*), Bektaşî (*Hacı Bektaş adından nispet eki -i ile Bektâşî*), Bektaşî sırrı, Bektaşîlik, Bektaşînin sırrı, Bektaşîyye (*Hacı Bektaş adından Bektâşî > Bektâşîyye > Bektâşîye*), cur’adan (Arapça ‘*yudum*’ + Farsça “dan” eki), çelebîlik, çelebîyan (*Fars. çoğul eki -ân ile*), delîl (*Ar. delâlet “yol göstermek”ten delîl*), devre-i arşîyye, devre-i ferşîyye, dört kapı selamı, fırka-ı naciye, görgü, gül destesi (*Fars.*), hakkullah (*Ar.*), Haşîmiyye, hıfz-ı nisbet, hilafet (*Ar. hîlâfê*), kalenderîlik, kasık niyazı, Kaygusuz, kızılbaş, kızılbaşlık, mücerret ikrarı, nasip (*Ar. naşb “birine bir şeyden pay vermek”ten naşib*), ocak-ı bektaşîyan (*Yeniçeri ocağı Hacı Bektaş Veli’ye bağlı sayıldığı için*), raks (*Ar. rakş*), samah - semah (*Ar. semâ’dan ayın - h değişmesiyle semah*), simat (*Ar. simât*), tahtacı, tarik (*Ar. tarik*), tarik-i nâzenin, tavşan yemez, teberrâ - teberri (*Ar. berâ’et “berî olmak, uzaklaşmak, ayıptan kurtulmak”tan teberru > teberrâ > teberri*), tevvâbin (*Ar. çoğul eki -in ile*)

Makam ve Mekân (Yer) Adları: Ahmed-i muhtar postu, arslanlı çeşme, aşçıbaşı postu, aşevi, atevi, bakımevi, balımevi, canlar yatağı, cemevi (*Ar. cem’ “toplama, toplanma” ile*), cinevi, چراغ (-çirağ - çirağ) (*Fars. çerāğ*), dar (*Ar. dâr ev; Fars. dâr*

“ağaç”tan), dâru’l-emân (Ar.), dedebağı, dudman-ı bektâşîyye * *dûdman* (Fars. *dûd* “duman” ve *mân* “ev, bark” ile *dûd-mân*), ekmeek evi, eyvallah kapısı, Hacım Sultan Makamı, han bağı, han-gâh (Fars. *hankah* > *hanikah*), Horasan postu, ilim postu, kırk makam, kırklar meydanı, kızıl eşik, kiler evi, küre (Fars. *kure* – *kûre*), makam (Ar. *kiyâm* “ayakta durmak”tan *makâm*), meydan (Ar. *mejdân*), meydan taşı, mihman evi (Fars. *mihmân*), mihrab (Ar. *mihrâb*), mürüvvet taşı, niyaz taşı (Fars. *niyâz*), ocak (Orta Türk. *oçak* < Eski Türk. *öt* “ateş”), pîr evi, pir postu post (Fars. *pûst*’tan *pôst*), saka postu (Ar. *sakı* > *sakķā* “insanlara su taşıyan”dan), taht (Fars. *taht*)

Unvan Adları: baba, Bektaşî babası, çelebi (Türkçe *Çalab*, *Allah* manasındadır. Sonundaki nisbet *yâ’sı* ile *Çelebi*), dede, dede baba, erenler celladı

Tarihî, Manevî, Makamlı, Görevli Kişi Adları: akyazılı, ana-bacı, aşçı baba, ayakçı bâbâyan (*bâbâ*’nın Fars. *çoğul eki -ân almış şekli*), bâde-fürûş, badeperest, bel-yol, can (Fars.), çârdeh masum-u pâk (Fars.), düvazdeh imam (Fars. *duvâzdeh on iki* + Ar. *imâm*), edhemîye (*Edhemi*’den *Edhemîyye*), eimme-i isnâ aşer, er çiçeği, erzade, Gazîyan-ı Hacı Bektaş-ı Veli, gözcü, halife (Ar. *half* “birinden sonra gelmek”ten *halife*), halka-be-gûş-i Ali Hazret-i Ali, hû-keşan (Fars. *keşân* “çekenler” ile), ışık, kalender (Fars. *kalender*), kalenderî (Fars. *kalender ve nispet eki -i ile kalenderi*), kemerbeste (Fars. *kemer ve beste* “bağlamış” ile *kemer-beste*), kızıldeli, köçek, kutup (Ar. *kuṭb*), meydan rehberi, meydancı, muhib (Ar. *iḥbâb* “sevmek, meyletmek”ten *muḥibb*), musahip - musâhib (Ar. *soḥbet*’ten *muṣâhabe* “karşılıklı sohbet etmek”ten *muṣâhib*), nasibli ocak-zâde (Fars. *zâde* “oğul” ile), on dört masum (*mâsûm-i pâk*), on iki imam, pîr-i sâni, rehber (Fars. *reh* “yol” ve *ber* “götüren” ile *reh-ber*), rical-i dudman-ı bektâşîyan, selmânî, serdeste, somatçı, torlak, vekil, yol oğlu, yol rehberi

Alevi-Bektaşîliğe Özgü Araç Gereç ve Eşya Adları: balım taşı, Horasan çerağı, kanun çerağı, kazan-ı şerif, kırk budak, mangır (Ar. *nkr kökünden manķūr* “sivri uçla oyulmuş, hakkedilmiş, graviürlü” sözcüğünden), nefir (Ar. *nefir* “topluluk”tan Fars. *nefir* “toplanma borusu”), niyaz akçesi (Fars. *niyâz*), orta kazanları, somat (Ar. *simât* “sofra”dan), şebçerağ (Fars. *şeb* “gece” ve *çerāğ* “mum” ile *şeb-çerāğ*)

Alevi-Bektaşîliğe Özgü Tören Adları: ayin-i cem, erenler demi, muhib ayini, mücerret ayini

Alevi-Bektaşîliğe Özgü Giysi Adları: Alevi tacı, çalipâ (Fars. *çelipâ*), çar alâmet (Farsça-Arapça), deste gül (Fars. *deste ve gul*’den *deste-gul*), elifî taç, fahr (Ar. *fahr*), fahr-ı

Edhemi, fahr-ı Hüseyini, hayderi (*haydarî - haydariye - hayderî - hayderiye*), Kanber-i Ali, terk

Alevi-Bektaşiliğe Özgü Takı Adları: mengüş, palheng (*-pâlâheng - pâlehang*) (*Fars. pâlâheng > pâlehang*), sekil, teslim halkası, teslim taşı, tığ-bend (*Fars. tığ “kılıf, bıçak vb. kesici şey” - Fars. besten “bağlamak”tan bend*)

Alevi-Bektaşiliğe Özgü İçecek Adları: akyazılı, bade, dem (*Ar. dem “kan”dan*), kırklar şerbeti, kızıldeli

Alevi-Bektaşiliğe Özgü Dua ve Şiir Türü Adları: devriye, deyiş (< *de-y-iş*), gülbang - gülbank (*Fars. gul-bāng > gul-bānk*), mersiye (*Ar. mersiye*), Nade Ali, nefes (*Ar.*), nutuk (*Ar.*), şathiye (*Ar.*), şathiyyat-ı sofıyane, terceman, velâyetname (*Ar. velâyet ve Fars. nâme “yazılı şey” ile velâyet-nâme*)

Alevi-Bektaşiliğe Özgü Dua Sözleri: Allah namerde, merde, hiçbir ferde muhtaç etmesin, artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin

Alevi-Bektaşiliğe Özgü Atasözleri: belden gelen oğlum değil, yoldan gelen oğlum, Hak diyen mahrum kalmaz, Hak’tan gelen Hak’tır, inanmayan ahmadır, on bir tarikatın tavlâsından boşanan, bizim tavlamızda karar eder

Alevi-Bektaşiliğe Özgü Deyimler ve Basit - Birleşik Eylemler: aşk olsun, aşkı niyaz etmek, ayak mühürlemek, baş kesmek, baş okutmak, Bektaşî’nin çapası, Mevlevî’nin çivisi, bel bağlamak, bir gömlekten baş göstermek, çelikleme, çile çıkarmak, çerağı dinlendirmek, çerağı uyandırmak, demlenmek, el almak, el vermek, el almak, gelmek var dönmek yok; gidenin malı, dönenin canı, gülbank çekmek, Hakkullah’a çıkmak, ikrar almak, namaz okumak, nasip almak, nasip vermek, nutuk haklamak, seyyah vermek, sırretmek, tığlamak, üçleyleyim beşleyelim, ol yâri bekleyelim; ol yar bezme gelmezse intizar eyleyelim, vahdetler aşk olsun

Alevi-Bektaşiliğe Özgü Seslenme, Onaylama, İzin İsteme Sözleri: Allah - eyvallah, Allah - Muhammed, bedergâh, bism-i şah, destur, eyvallah, nazarım - nazarlarım, nutkunuza mürüvvet

BULGULAR SONUCU ELDE EDİLEN SÖZ VARLIĞININ YAPISAL SINIFLANDIRMASI

Ele alınan sözlüklerdeki sözcük birimlerin dil bilgisel yapıları özellikle belirtisiz isim tamlamasının fazlalığı dikkate değerdir:

Belirtisiz isim tamlaması: Ahmed-i muhtar postu, Alevi tacı, aşçıbaşı postu, aşevi, atevi, bakımevi, balım taşı, balımevi, Bektaşî babası, Bektaşî sırrı, canlar yatağı, cemevi, dedebağı, ekmek evi, erenler celladı, erenler demi, eyvallah kapısı, gül destesi, Hacım Sultan Makamı, han bağı, Horasan çerağı, Horasan postu, ilim postu, kanun çerağı, kasık niyazı, kırklar meydanı, kırklar şerbeti, kiler evi, meydan rehberi, meydan taşı, mihman evi, muhib ayini, mücerret ayini, mücerret ikrarı, mürüvvet taşı, niyaz akçesi, niyaz taşı, orta kazanları, pir evi, pir postu, saka postu, teslim halkası, teslim taşı, yol oğlu, yol rehberi.

Belirtili isim tamlaması: Bektaşî'nin sırrı, Bektaşî'nin çapası, Mevlevî'nin çivisi.

Türemiş sözcükler: akyazılı, Alevilik, ayakçı, Bektaşilik, gözcü, kalenderlik, meydancı, nasibli, somatçı, tahtacı.

Sıfat-fîl: tavşan yemez.

Sıfat tamlaması: akyazılı, arslanlı çeşme, aşçı baba, dede baba, dört kapı selamı, kırk budak, kırk makam, kızıl eşik, kızılbaş, kıızıldeli, On dört masum, On iki imam

Farsça Tamlama: ayin-i cem, bâde-fürûş, bade-perest, bism-i şah, çârdeh masum-u pâk, devre-i ferşiiyye, dudman-ı bektaşiiyye, fahr-ı Edhemi, fahr-ı Hüseyini, fırka-ı naciye, Gaziiyan-ı Hacı Bektaş-ı Veli, halka-be-gûş-i Ali, Kanber-i Ali, kazan-ı şerif, pîr-i sâni, rical-i dudman-ı Bektaşiiyan, şathiiyyat-ı sofiiyane, şebçe-rağ, tarîk-i nâzenin, tığ-bend

Arapça mastar ekiyle: Aleviyye, Bektaşiiyye, devre-i arşiiyye, devre-i ferşiiyye, dudman-ı Bektaşiiyye, Edhemiye, Haşimiyye

Farsça +an ekiyle: bâbâyan, çelebiiyan, Ocak-ı Bektaşiiyan, gâziiyan vb.

Diğerleri: eyvallah (*Ar. iy “evet” ve va’llâhi ile iyva’llâhi’den*), kalenderî (*Fars. kalender ve nispet eki -i ile kalenderi*), kemerbeste (*Fars. kemer ve beste “bağlamış” ile kemer-beste*), ocak-zâde (*Fars. zâde “oğul” ile*), velâyetname (*Ar. velâyet ve Fars. nâme “yazılı şey” ile velâyet-nâme*) vb.

TARTIŞMA

Sözlüklerde doğrudan Alevi-Bektaşî geleneğiyle ilgili olmayan birkaç ifade listeye alınmamıştır. Bunların bitki, davranış ve usul adı olarak kullanıldıkları görülmüştür. Bu sebeple bunlar listeye eklenmemiştir:

Bektaşî devrîrevânı: Mûsikîmizde on üç zamanlı ve dokuz vuruşlu, donanımdan sonra 13/8 şeklinde yazılıp gösterilen bir küçük usul. (KL)

Bektaşî kavuğu: Ilık iklimlerde yetişen, yuvarlak, şişkin gövdeli, sarı renkli, güzel çiçekli bir kaktüs cinsi. *Echino cactus*. (KL)

Bektaşî meşrep (*Ar. meşreb “huy, tabiat” ile*): Aşırı derecede müsamahakâr, nizamla-ra karşı kayıtsız, serbest fikirli, kalender kimseler için kullanılır. (KL)

Bektaşî raksanî: Mûsikîmizde Bektaşî nefeslerinde kullanılmış, on beş zamanlı, dokuz vuruşlu, donanımdan sonra 15/8 şeklinde yazılıp gösterilen bir küçük usul. (KL)

Bektaşî üzümü: Kısa saplı, beyazımsı çiçekler açan, yaprakları kalp biçiminde, Frenk üzümü cinsinden bir çalı ve bu çalının beyaz veya siyah renkteki mayhoş meyvesi. *Ribes gros sularia*. (KL)

Kalenderan (*Fars. çoğul eki +ân ile*): Kalender dervişler. (KL)

Kalenderâne (*Fars. +âne ekiyle*): Kalender olan kimseye yakışır tarzda, kalenderce. (KL)

Kalenderce: Kalendere yakışır biçimde. (KL)

Kalenderhane i. (*Fars. kalender ve hâne “ev, yer” ile kalender-hâne*): Fakir dervişlerin barınmaları için yapılmış zaviye. (KL)

Kalenderi taç: Kalenderilerin giydiği tepesi on iki, başa giyilecek kısmı dört dilimli beyaz taç. (KL)

Kalenderi (*nispet eki -i ile*): Kalender olanla ilgili, kalender olana ait: “Kalenderî-meşrep.” (KL)

Kalenderiyye: Kalenderî kelimesinin tamlamalarda ortaya çıkan aynı manadaki müennes şekli: “*Ervâr-ı kalenderiyye*: Kalenderce tavırlar.” (KL)

Oruç Reis’e hürmeten Oruç Baba veya Baba Oruç denilmesi; **baba** adı taşıyan çeşitli yer isimlerinin bulunuşu, dikkat çeken bir başka husustur: *Babadağ, Babaeski, Baba Nakkaş Köyü, Baba Burnu* vb.; çeşitli deyimlerin ögesi olarak yaygın biçimde kullanılması [*Herhangi bir baba (mürşit), evladına karşı babalık vazîfesi görmüyorsa, bu kişi hakkında “baba değil yaba”, atasözü kullanılır veya bu zattan bahsedilirken; “iskele babası”, “tırabzan babası”, denir. İskele babası, geminin durması için gemiden ve iskeleden atılan*

kalın halatın sarıldığı kazığa denir.] (Bk. TTDS 27) dikkat çekici olmasına rağmen doğrudan geleneği yansıtmadığı düşünülerek listeye alınmamıştır. Fakat *bel evladı-yol evladı* gibi ifadeler sözlüğe alınmıştır: “Bektaşîlik 1480’li yıllara kadar İslâmî kurallara sıkı sıkıya bağlı ve dergâhtan yetişenler (yol evladı) posta oturma geleneğini sürdürürken bu tarihten itibaren posta layık olan değil, şeyhlerin oğulları (bel evladı), saltanat gibi şeyhliğe oturmaya başladı.” (TTDS 51) Bazı anlamsal değişimlere uğramış ifadeler ve anlamları da listeye dâhil edilmemiştir. Örneğin Bektaşî ifadesinin farklı bir anlamı listede ve sıralamada yoktur. “Başlangıçta şeriatı sıkı sıkıya bağlı olan bu tasavvuf okulu, yapılan bazı müdahalelerle lâ-dinî unsurlar ihtiva eder hale gelmiştir. Böylece Bektaşî lafzı, zamanla dinî emirlere karşı lakayt davranan kişiler hakkında kullanılır olmuştur.” (TTDS 35)

Bazı madde başlarının açıklamalarında gerek bilgi açısından gerek yorum ve açıklama açısından hatalı ve kabul edilemeyecek ifadeler yer almaktadır. Bilgi ve belgelere dayalı olmayan, kulaktan dolma önyargı içeren ifadelerin sözlüklerde yer alması hem sözlük bilimi açısından hem de dini ve kültürel açıdan kabul edilebilir değildir.

Kubbealtı Lügati’nde “Kalenderilik” maddesinde verilen açıklamada yer alan “Bu tarikatın her türlü kayıttan sıyrılmış, dünya malına, gösterişe önem vermez zihniyetteki abdal ve cavlak da denen dervişleri her şeyden arınma alâmeti olarak sakal, bıyık ve kaşlarını ustura ile kazıtırlar; Hasan, Hüseyin, Fâtıma, Ali, Muhammed diye zikrederek dolaşır, inançlarını yayar ve geçimlerini dilenerek sağlarlardı. ‘Her şeyde, her güzelde görünen Allah’tır, güzele tapmak Allah’a tapmaktır.’ inancından hareket ettikleri için cinsiyet farkı gözetmeden duyulan aşk bunlarda yaygın duruma gelmiş, şiirlerinde ve eserlerinde de geniş yer almıştır. Zaman zaman Mevlevilik, Bayramilik, Melamilik gibi tarikatlara da etkileri olmuştur.” (KL) açıklamaları Türk toplumunun hiçbir katmanında hiçbir zaman hiçbir dönemde kabul görmeyen cinsiyetsizlik yahut eşcinsellik ifadesi ile yaftalanmıştır. Böyle bir durumun tasavvuf düşüncesiyle açıklanması da yaradılış dâhil İslam inancına, Türk töresine ve Alevi-Bektaşî inancına uygun değildir.

Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü ’nde yer alan “on bir tarikatın tavlâsından boşanan, bizim tavlâımızda karar eder” maddesindeki açıklamanın devamında “At ahırına tavlâ denir. Bektaşîler bu sözle, kendileri de dâhil olmak üzere bütün tarikatları ahıra (tavla), müritleri de terbiye edilmek üzere tavlâya girmiş atlara ben-

zetirler. Ancak bu benzetişin ince tasavvuf edebinden uzak olduğu açıktır. Mesela onlar sevdiği kimselere “*pezevenk*” derler. (TTDS 268) Buradaki benzetmenin yaygın bir ifade olmadığı bilinmektedir. Birkaç kişi böyle demişse de tüm Bektaşileri bağlamamaktadır. Redhouse sözlüğünde ‘başta giden’ manasına gelen “*pīš āheng*, *pīš āveng*, *pīšveng*” sözcükleri verilmiştir (1921: 447, 464-465). Steingass Farsça sözlüğünde “*pezevenk*”, “*deyyus*” (kendi karısını satan) veya “*aldatılmış/boynuzlu*” anlamlarına gelen “*pāzanak/pazenek*, *parwand/pervend*, *pazhawand/pejevend*” (1892: 230, 246, 249) sözcükleri vermiştir. Bu sözcüğün Ermenice poz (fahişe) ve avak (bey, sahip) sözcüklerinden bir araya gelen pozavak sözcüğünden geldiğini söylenebilir. “Kolun omuz ile dirsek arasındaki bölümünde bulunan, şişkince kas kitlesi” anlamındaki Farsça “*pazı/pazu*” sözcüğünden geldiği görüşü de yaygındır: *pezevenk* < *pezabent* ? < *pej(a)vend* “arabulucu” ? < *Far. bāzū* + *bend* “kolbağı, pazı bağı”. “*Pazubend* pazı bağı anlamında Farsça asıllı bir kelimedir. Halk arasında *pezevenk* şekline de dönüşmüştür. Hatta ‘*pazubend*’lere ‘koç’da denir. Kıbrıs’ta koç kelimesinin telaffuzu pek iyi karşılanmaz. *Pezevenk* anlamı yerleşmiş olacak ki birine koçum dediğinizde çok bozulur. Hâlbuki Türkiye’de iltifat sözü olarak kullanılır.” (Köksal 2007: 31). *Kubbealtı Lügati*’nde ‘*pazubant*’ ve ‘*pazubent*’ madde başları bu anlamda dikkat çekicidir: *pazubant* (< *pazubent* < *Far. bâzûbend*) Bir şeyin göstergesi veya bir amacın simgesi olarak kola takılan enlice kol bağı, kumaş parçası. (KL) *pazubent - bâzûbend* (*Far. bāzū* “kol” ve *bend* “bağ” ile *bend-i bāzū* > *bāzū-bend*’den) Kuvvet vermesi için yâhut süs olarak takılan, içinde muska veya yazılı bir sûre bulunan kol bağı, kolçak. (KL) Azerbaycan Türkçesinde yer alan “*pəzəvəng*” Türkçe büyük, iri, iri yarı, kocaman, izbandut, hödük, kazulet, heybetli anlamlarına gelmektedir. (Altaylı ve Altaylı, 2006, Direkci ve Gülmez, 2012). Ayrıca “*pézi*, *pezeveng*, *pézever*” sözcükleri ‘ahmak, akılsız, budala, haşin, zorba’; “*pezevenglik*” ‘haşinlik, zorbalık’ anlamlarında yer almıştır. (Akdوغان, 1999:634) Bu sözcük, “büyük, cüsseli; rehber, yol gösteren” anlamıyla da bilinen yalancı eş değer sözcüklerden sayılmaktadır. Ayrıca Azerbaycan Türkçesinde karşılığı ise “*öğrəş*” (öğraş), “*cakeş*”, “qadın alverçisi” ya da “*mamaroza*” olarak bilinmektedir; “*pezevenk*: fahişe tapan, aradüzəldən, oğraş (KTLS), aradüzəldən / *pəzəvəng* (SM), fahişe tapan / *pəzəvəng* (SM), oğraş / *pəzəvəng* (SM)” (Barış, 2016: 245) Böyle bir sözcüğün tasavvuftaki anlam seyri hayli ilginçtir. *Kubbealtı Lügati*’nde *pezevenk* maddesinde sözcüğün kökeni Ermenice olarak kaydedilmiş, günümüzdeki argo/kaba anlamı dışında ikinci anlamı da tasavvufla ilişki-

lendirilerek “Yol gösteren, rehberlik eden kimse.” biçiminde aktarılmıştır. (KL) Abdülbaki Gölpınarlı, “Bektaşîler ve Bektaşî meşrepli tasavvuf ehli, yol gösteren, rehberlik eden anlamında övgü olarak ‘Koca pezevenk’ derler.” (1977: 342) açıklamasını verirken yine *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*’nde “Farsça, ‘pejvend’den bozma bir kelime olup kadın tüccarlığı yapan, fuhuş pazarlamacıları için kullanılan bir tabirdir. Bu münasebetle, özellikle, tasavvuf ehli yol göstericiler, rehberlik yapanlar için bu tabir kullanılmıştır. Hatta medh olmak üzere ‘koca pezevenk’ tabiri de kullanılır.” (s.271) Tasavvufta ya da tarikatlarda argo ya da kaba anlamı dışında yol gösterici, rehber anlamında kullanıldığı görülmektedir. Çoğu tarikatta kullanılagelen bu ifadenin argo/kaba anlamının kullanım/kavram alanının genişlemesi sonucu tasavvufta/tarikatlarda kullanılan anlamı kaybolup gitmiştir.

Günümüzde pek bilinmeyen ve namaz kılmak anlamında kullanılan “namaz okumak” ifadesi de ilginç olduğu kadar açıklamasının devamında yer alan ifadeler de hem sözlük bilim açısından hem de bilimsel (akademik) açıdan kabul edilir değildir. ‘Okumak’ eyleminin gerek Eski Türkçede gerekse halk ağzında ‘çağır-mak/davet etmek’ anlamında kullanıldığı bilinir; nitekim ‘okuntu’ sözcüğü ‘dave-tiye’ olarak kullanılagelmıştır. Her ne kadar ezan okunsa da namaz kılınsa da ezan okumaktan maksat namaza çağrıdır, bunun da ‘namaz okumak’ biçiminde kullanılmış (ama unutulmuş) olması eğreti gelmemelidir, ‘namaza çağrı’ anlamında kullanılmış bir ifadedir. Fakat sözlüklerde yer alan “Bâtınîlerin salat kelimesini bu şekilde rayından saptırmaları, namazı sadece duaya indirgemeleri, dinî yıkmaya yönelen bir tavır olarak değerlendirilmiştir” (OTDS II: 652; TTDS 194) açıklaması asla kabul edilir değildir. Toplum içinde günlük hayatın seyri içinde gelişen dil kalıplarının böyle bir açıklamayla sözlüklerde yer alması uygun olmamıştır.

Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü’ndeki “üçleyelim beşleyelim, ol yâri bekle-yelim; ol yar bezme gelmezse intizar eyleyelim” maddesinde “Ancak şu kadarını belirtmek gerekir ki tasavvuf, şeriat (İslam) dışı her şeye şiddetle karşıdır. Bektaşîlerdeki rakı âdeti, bu tarikatın İslâm dışı bazı sapmalara maruz kaldığını gösterir. Bunlara bî-şer tarikatlar denir, İslâm’a sınıksız bağlı, Hz. Muhammed’in (sav) yolundan giden tarikatları, bunlardan kesin olarak ayırmak gerekir.” (TTDS 279) açıklamaları sözlük bilimi ve bilimsel açıdan uygun değildir. İçki konusu Bektaşîlerce Kur’an ayetlerine ve bazı hadislerle dayandırılmakla birlikte buradaki açıklama tamamen öznel bir yaklaşımla verilmiştir.

Bektaşî tarikatına mahsus tabirlerden olduğu belirtilen “Allah - Muhammed” ifadesinin *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*’nde yer alan “Hristiyanların ‘Peder, Oğul, Ruhullah’ telâkkisine uygun bir teslistir. Bu üçte esas “Ali”dir. Ali’den başka bir ulûhiyet aranmamalıdır. “Muhammed” de Ali’ye biat ettiği için “Fena-fil-lâh”a mazhar olmuştur. Binaenaleyh “Hak-Muhammed-Ali”yi ayrı görmek irfansızlığa, hakikati anlamamaya delâlet eder.” (I. Cilt: 51) açıklamaları doğru bir anlayış değildir. Allah, tevhid; Muhammed, peygamberlik; Ali ise velayet inanç esaslarına delalet etmektedir. Bu yaklaşımın misyonerlerin Türk bilimine bıraktıkları olumsuz miras olarak görmek gerekir.

“Türkiye’de deyiş veya nefeslerde geçen ‘Allah, Muhammed, Ali’, ‘Hakk, Muhammed, Ali’ yahut ‘Allah bir, Muhammed, Ali’ şeklindeki ifadelerle aşına olmayanımız yok denilecek kadar azdır. Bu doğaldır çünkü Alevi ariflerinin nefeslerinde ve deyişlerinde bu ifadeler sayısız kere tekrarlanmıştır. Her ne kadar ‘Allah, Muhammed, Ali’ ifadesi, kimi kesimlerce yanlış yorumlanıp Hristiyanlıktaki teslis inancına benzetilse de bu tamamen yersiz ve temelsiz bir yakıştırma. İddiaya göre Hristiyanlıktaki ‘Baba-Oğul-Kutsal Ruh’ şeklindeki teslis, Aleviliğe ‘Allah, Muhammed-Ali’ ifadesiyle taşınmıştır. 20. yüzyılın başında ülkemizde faaliyet gösteren misyonerlerin bir icadı olan bu benzetme, Batılı araştırmacılar tarafından devralınmış ve daha sonra Türk akademik camiasında mutlak bir gerçeklik olarak sayısız kere tekrar edilmiştir. Aleviliğin bilgi, iman ve anlam evreni açısından bu iddia büyük bir palavradır ve bu yakıştırmanın gerçekle hiçbir ilgisi yoktur. Açıkça ifade etmek gerekirse bu palavranın sorgusuz sualsiz sayısız kere tekrar edilmesi Türk akademi camiası için büyük bir utançtır.” (Özdemir, 2022: 151)

Alevi ariflerinin dilinde ‘Allah, Muhammed, Ali’ şeklinde formüle edilen Aleviliğin merkezi inançlarından tevhid, nübüvvet ve imamet inançlarından nübüvvet (peygamberlik) inancı Hz. Muhammed’le temsil edilmiştir. (Özdemir, 2022:183)

Bektaşî tabirlerinden olduğu belirtilen “Bism-i Şah” sözünün Bektaşîlerce “Bismillâh” makamında kullanıldığı, Şah’tan da maksadın “Ali” olduğunun belirtildiği açıklamalarda (KL; OTDS I: 237) bilgi ve ifade hataları vardır. Yanlış açıklamalar eklenmiştir. Bism-i Şah’daki ifadeden maksat Allah’tır. Zaten hemen sonra Allah Allah ifadesi (Bism-i Şah Allah Allah) gelmektedir. “La ilahe illallah / İllallah Şah illallah” ifadesi de bunun gibidir. Alevilikte Şah adı Allah için, Hz. Muhammed ve On İki İmam’ın her biri için ayrıca Safevî Şahları için kullanılır. Hz.

Ali'nin lakaplarından biri “Şah-ı Merdan” olduğu için avamda ilk Hz. Ali akla gelmektedir. (Özdemir, 2021: 19)

Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü 'nde yer alan 'kasık niyazı' da ilginç bir ifadedir. Vücut darlaştırılarak niyaz (dua) edilir. Burada bahsedilen Fatma Ana darı olabilir. Nitekim kaynaklarda dar duruşunun temel şekli Fatma Ana darı olarak adlandırılır.

Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü 'nde belirli bir kaynağı verilmeden aktarılan 'kaygusuz' madde başında “Halk arasında Kaygusuz'un esrara düşkünlüğü söyle-negeldiğinden, rakıya 'Akyazılı' dedikleri gibi, esrara da 'Kaygusuz' adını takar-lar. İçiciler, yabancıların yanında bu ismi kullanırlar. Mesela “Geçen gün kaygu-suz haktaydı. Filan adama rastladım, o bulmuş, beraberce gördük (yani beraberce duman altı olduk veya duman çıktık.” sözleri, bu kullanıma örnektir.” (TTDS 151)

Kubbealtı Lügati 'nde yer alan 'Kızılbaş' madde başında üçüncü açıklamada yer alan “Halk arasında 'İslami emirlere uymayan, ahlakça dürüst olmayan' anlamında aşağılama sözü olarak kullanılır” ifadeleriyle *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* 'nde yer alan 'Mecaz yoluyla *dinsiz* yerinde kullanılır bir tabirdir.' (OTDS II: 277) ifadeleri asla kabul edilebilir değildir. Sözlük bilim kurallarına uymayan ifadeler olduğu gibi bu tür yaklaşımların vicdan yaralayıcı öznel yargı ve yorumlar olduğu görülmektedir. Ayrıca Kızılbaşlık maddesinde yer alan açıklamaların da bu açıdan ele alınması gerekir.

Alevi-Bektaşî Türk topluluklarına ait kavramların hem belli bir grup üyelerince kullanılması hem de birçoğunun güncel olmaması (*eski kavram ve sözcüklerden oluş-ması*) sebebiyle bu çalışmada *TDK Güncel Türkçe Sözlük* ele alınmamıştır. Alevi-Bektaşî geleneğine ait terim ve kavramların birçoğu diğer dini-tasavvufi toplum-sal yapılarda da ortak söz varlığı içerisinde yer almaktadır. Buna rağmen Alevi-Bektaşî geleneğinin diğerlerine göre Türkçeye daha fazla yer verdiği görülmüş-tür. Günlük yaşamdan somut Türkçe örneklerin çokça yer alması dikkat çekmek-tedir. Akyazılı (rakı), lokma (yemek), mücerred (bekâr), kızıldeli (şarap), hamamlar için kullanılan (*hamamların şeytanın evi olmasıyla ilgili bir hadisi şerife dayanan*) 'cinevi' gibi ad aktarması örnekleri; er çiçeği, erenler celladı gibi deyim aktarmaları, ata-sözleri, birleşik eylemler bu geleneğe ait söz varlığının yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Kızılbaş ifadesinin hem bazı kesimlerce hem de sözlükte 'dinsiz' açıklamasıyla yer alması da göze çarpan önemli (üzücü) bir noktadır. Öncelikli

amaç, *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* ile *Kubbealtı Lügati*'ni karşılaştırmalı tarama yoluyla Alevi-Bektaşî geleneğine ait sözlüksel kavramları değerlendirmektir. Bu iki sözlüğün seçilme sebebi her iki sözlüğün de Cumhuriyet öncesi ve başlangıcı dönemdeki ifadeleri içermesidir. Bu sebeple Türk Dil Kurumunun *Güncel Türkçe Sözlük*'ü taramaya dâhil edilmemiştir.

Alevi-Bektaşî geleneğine ait söz varlığı birçok araştırmacı tarafından ele alınmış, kimileri bir eserden hareketle bu söz varlığını ortaya koymuş, kimileri sözlü kültür örneklerinden hareketle söz varlığını ele almış, kimileri de bütün bunları bir araya getirerek geniş bir külliyat (sözlük/ansiklopedi) hazırlamıştır. Bu çalışmada özellikle iki sözlüğün ele alınarak hem sözlük bilimsel değerlendirme yapılma hem de Alevi-Bektaşî geleneğine ait söz varlığının bu sözlüklerdeki tanımlama ve tanımlama durumlarının gözler önüne serilmesi amaçlanmıştır. Konunun dinî-tasavvufî boyutunun olması dolayısıyla *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* de taramaya dâhil edilmiştir. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* ndeki birçok terim ve açıklamanın *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*nde aynı açıklamalarla yer aldığı görülmüştür. Madde başlarında çok az farklılık olmasına rağmen madde başı açıklamalarındaki ifadelerin *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*ndeki gibi ya da çok az değiştirilerek *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* nde kaynak gösterilmeden yer aldığı görülmüştür. *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*nün dili erken dönem Cumhuriyet dili özelliklerini barındırırken *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* nün dilinde aynı ifadeler günümüz diline yakın biçimde düzeltilerek/değiştirilerek kaynak gösterilmeden aktarılmıştır. Birçok dinî-tasavvufî terim çoğu tarikatın söz varlığında olduğu için hem Alevi-Bektaşî hem de Mevlevilik gibi tarikatların söz varlığında yer alan (ortak) sözlük birimler çalışmaya dâhil edilmemiştir. Sözlüklerde doğrudan tanımlama ve tanımlama kısımlarında Alevi-Bektaşî ibarelerinin yer almasına göre sözlük birimler belirlenmiştir.

SONUÇ

Ele alınan sözlüklerdeki terimlerin büyük bir çoğunluğunu Arapça ve Farsça kökenli sözcükler oluşturmaktadır. Bunların yanında Türkçe sözcükler de dikkat çekici boyuttadır. Alevi-Bektaşî geleneğinin oluşmaya ve yaygınlaşmaya başladığı evreler düşünüldüğünde Türkçe üzerinde Arapça Farsça etkisinin son derece fazla olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu sözcüklerin oranı sözlü kültür örneklerinde

Türkçe lehine değişmektedir. Yapısal olarak belirtisiz isim tamlaması örneklerinin fazlaca yer alması her şeye rağmen Türkçenin ön planda olduğunun göstergesidir. Bu geleneğe ait yazılı kaynakların ve hazırlanan sözlüklerin tam taraması yapılarak aynı zamanda tarihî sözlüklerin de taranmasıyla sözlü kültür derlemeleri de eklenerek Alevi-Bektaşî geleneğine ait söz varlığının Türkçedeki yeri ortaya çıkarılacaktır. Genel sözlüklere bunların tarihî ve güncel diye ayrılarak eklenmesiyle Türk sözlükçülüğü açısından önemli bir aşama aşılacaktır. Sözlüklerde Alevi-Bektaşî geleneğine ait geniş bir söz varlığı yer almaktadır. Fakat gerek sözlü kültür örneklerinin gerek gizli dil örneklerinin gerekse kavram alanında ve yazılı kaynaklarda yer alan birçok ifadenin sözlüklerde yer almadığı görülmektedir. Hazırlanacak Genel Türkçe Sözlüğüne bu ifadelerin eklenmesiyle Türkçenin söz varlığı kayıt altına alınacaktır. Sözlük bilimi açısından önemli bir katkı böylelikle tamamlanmış olacaktır. Alevilik anlayışının sadece teolojik açıdan (*ilahiyat açısından*) ele alınmasının siyasi ve sosyal temelleri vardır. Oysa bu anlayış bir bütün hâlinde ele alınmalı, diğer bilim dallarında da önyargılardan uzak, bilimsel temellere dayalı araştırmalar yapılmalıdır.

KAYNAKLAR

- Akdoğan, Yaşar. (1999). *Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine Büyük Sözlük*. İstanbul: Beşir Yayınevi.
- Aksan, Doğan. (1998). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Altaylı, A. ve Altaylı Y. (2006). *Azerbaycan-Türkiye Türkçesi Ortak Kelimeler Sözlüğü*. Ankara: Tiydem Yayıncılık.
- Barış, Günsel. (2016). “Azerbaycan Türkçesinin Söz Varlığının Türkiye Türkçesi ile Karşılaştırılması”. *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cebecioğlu, Ethem. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları.
- Direkci, B. ve Gülmez M. (2012). “Güney Azerbaycan Türkçesi ve Türkiye Türkçesi Arasındaki Yalancı Eş Değerler”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 32, s. 133-154.

Gölpınarlı, Abdülbaki. (1977). *Tasavvufî Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.

Günşen, Ahmet. (2007). “Gizli Dil Açısından Alevilik-Bektaşilik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”. *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları*, Volume 2/2 Spring, 328-350.

Günşen, Ahmet. (2009). “Türkiye Türkçesi Ağızlarında “Alevi-Bektaşî” Anlamlı Söz Varlığı Üzerine”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 52, 101-124.

James W. Redhouse. (1921). *Türkçeden İngilizçeye Lügat Kitabı - A Turkish and English Lexicon*. İstanbul: H. Matteossian.

Köksal, Hasan. (2007). “Halk Etimolojisinde Yer Alan Bazı Kelimelerle İlgili Yakıştırmalar”. *Gau J. Soc. & Appl. Sci.*, Girne Amerikan Üniversitesi Yayını, 3/5, 25-35.

Kubbealtı Akademisi Kültür Sanat Vakfı. *Kubbealtı Lügati*. <http://lugatim.com/>, Erişim Tarihi: 05.05.2023.

Ocak, Ahmet Yaşar. (1989). “Alevî”, *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Cilt: 368-369.

Ocak, Ahmet Yaşar. (1992). “Bektaşilik”, *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Cilt: 373-379.

Özdemir, Ali Rıza. (2021). “Alevi-Bektaşî Yolunda “İman Getirmek” Kavramı”. *Edebali İslamiyat Dergisi/Edebali Islamic Journal* 5/1: 1-26.

Özdemir, Ali Rıza. (2022). “Alevi-Bektaşî Ariflerine Göre İslam Peygamberi Hz. Muhammed”. *Millî Mecmua*, Sayı: 24, 151-184.

Pakalın, Mehmet Zeki. (1993). *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. C.I-II-III, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Steingass, Francis Joseph. (1892). *A Comprehensive Persian-English dictionary, including the Arabic words and phrases to be met with in Persian literature*, London: Routledge & K. Paul.

URL-1: <http://www.lugatim.com/onsoz>

Üzüm, İlyas. (2022). “Kızılbaş”, *İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 25. Cilt: 546-557.

KISALTMALAR

KL : *Kubbealtı Lügati*

OTDS : *Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*

T'TDS : *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*

Ar. : Arapça

Fars. : Farsça

