



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**TÜRK KÜLTÜR VE MEDENİYETİNDE
DİN VE AHLAK ANLAYIŞI: HACI
BEKTÂŞ-I VELÎ ÖRNEĞİ**

Ahmet AKGÜL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
TEMMUZ – 2025**



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**TÜRK KÜLTÜR VE MEDENİYETİNDE
DİN VE AHLAK ANLAYIŞI: HACI
BEKTÂŞ-I VELÎ ÖRNEĞİ**

**DANIŞMAN : Prof. Dr. Hamza KARAOĞLAN
JÜRİ : Dr. Öğr. Üyesi Muhammet MAHMUTOĞLU
JÜRİ : Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ŞAHİN**

Ahmet AKGÜL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
TEMMUZ – 2025**

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

**TÜRK KÜLTÜR VE MEDENİYETİNDE DİN VE AHLAK
ANLAYIŞI: HACI BEKTÂŞ-I VELÎ ÖRNEĞİ**

Ahmet AKGÜL

Danışman : Prof. Dr. Hamza KARAOĞLAN
Yıl : 2025, Sayfa: VII+104
Jüri : Prof. Dr. Hamza KARAOĞLAN(Başkan)
: Dr. Öğr. Üyesi Muhammet MAHMUTOĞLU (Üye)
: Dr.Öğr. Üyesi Abdullah ŞAHİN (Üye)

Köklü bir kültür ve medeniyete sahip olan Türkler yaşam biçimlerinden kaynaklı çok farklı milletlerle irtibat kurup çeşitli dinleri kabul etmiş olsalar da geleneksel Türk dininden kaynaklı inanışlarını, kabul ettikleri bu yeni inanç sistemleri içerisinde çeşitli biçimde sürdürmüşlerdir. İslamiyet'in geniş kitlelerce kabulü ile de kitabî anlayıştan uzak olan göçebe topluluklar eski inanışlarını, bütünüyle reddetmeden kısmen bu yeni dinî inanışın içerisinde İslamî formla sürdürmüşlerdir. Göçebe Türk toplulukları İslam'ı Arap müfessirlerden, fıkıhçılardan, kelamcılardan ziyade kendi yaşam biçimlerinden olan kam ve ozanlar gibi Türkçe söyleyen, ahlakı önceleyen mutasavvıflar aracılığıyla öğrenmişlerdir. Ahlak temelli bir din anlayışı sunan bu mutasavvıfların en başta gelenleri Ahmet Yesevî ve onun Rum'daki halifesi olarak görülen Hacı Bektâş-ı Velî'dir. Bu isimler müsamahakâr, ötekine hoş bakan ahlakı önceleyen Türk İslam anlayışının oluşmasına güçlü bir zemin oluşturmuşlardır. Hacı Bektâş-ı Velî siyasî ve sosyal karışıklığın hâkim olduğu bir ortamda Anadolu'da akıl, iman, ahlak bütünleşmesini sağlayarak bilhassa göçebe Türkmenlerin üzerinde gerek dinî inanışı gerekse ahlak anlayışı bakımından etki yaratmış, iz bırakmıştır. Onun din ve ahlak anlayışının tezahürlerini Bektaşî gelenek içerisinde bugün dahi görebilmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Hacı Bektaş-ı Velî, halk inanışları, ahlak, din

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM UNIVERSITY
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS SCIENCES

ABSTRACT

MASTER THESIS

**UNDERSTANDING OF RELIGION AND MORALITY IN
TURKISH CULTURE AND CIVILISATION: HACI
BEKTASH VELİ EXAMPLE**

Ahmet AKGÜL

Supervisor : Prof. Dr. Hamza KARAOĞLAN
Year : 2025, Pages: VII+104
Jury : Prof. Dr. Hamza KARAOĞLAN (Chairperson)
: Assoc. Prof. Dr. Muhammet MAHMUTOĞLU (Member)
: Assoc. Prof. Dr. Abdullah ŞAHİN (Member)

Although the Turks, who have a deep-rooted culture and civilisation, have established contact with many different nations and accepted various religions due to their way of life, they have maintained their beliefs originating from the Old Turkic Religion in various forms within these new belief systems. With the widespread acceptance of Islam, nomadic communities, which were far from the biblical understanding, partially continued their old beliefs in Islamic form within this new religious belief without rejecting them completely. Nomadic Turkish communities learnt Islam not from Arab commentators, jurists and theologians, but from Sufis who prioritised morality and sang in Turkish, such as kam and bards, who were from their own way of life. The most prominent of these Sufis who offered a morality-based understanding of religion were Ahmet Yesevî and Hacı Bektash Velî, who was seen as his caliph in Rum. These names formed a strong basis for the formation of a Turkish understanding of Islam that prioritised morality that was tolerant and tolerant of the other. In an environment of political and social turmoil, Hacı Bektash Velî created an impact on especially nomadic Turkmens in terms of both religious belief and moral understanding by ensuring the integration of reason, faith and morality in Anatolia. It is possible to see the manifestations of his understanding of religion and morality in the Bektâshî tradition even today.

Keywords: History of Religions, Hacı Bektash Veli, folk beliefs, ethics, religion

ÖN SÖZ

Kültür milletlerin maddî ve manevî unsurlarının bütünleşmesiyle oluşan, o milleti ötekilerden ayrı kılan davranışlardır. Medeniyet ise bireysel ve toplumsal gelişmişliği ifade eden bir kavramdır. Kültürün manevî unsuru olan din ise bireyin ve toplumun yaşam tarzını, düşünce biçimini etkilemektedir. Bu çalışmada temelde Türk kültür ve medeniyetinde din ve ahlak anlayışını Hacı Bektâş-ı Velî, kısmen de Bektaşîlik özelinde incelemeye çalıştık. Türklerin göçlerle geniş bir coğrafî sahada varlık göstermeleri, çeşitli inanç ve yaşam biçimine sahip topluluklarla karşılaşmaları, onların farklı kültürlerle kaynaşmalarına ve yeni dinî kabullerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ancak geleneksel Türk dini olan Gök Tanrı inancı, atalar kültü ve tabiat kuvvetlerine inanmak dışında kitlesel manada kabullerin ve tabana yayılımının gerçekleştiği diğer bir din İslamiyet olmuştur. Türklerin yeni dinî kabulleri hiçbir zaman eskiyi ya da geleneksel olanı bütünüyle yitirmelerine neden olmamıştır. Asırlar süren bir zaman diliminde tasavvuf erbabının öncülüğünde İslamiyet'i kabul eden Türkler geleneksel dinlerinden kaynaklı inançlarını İslam ile uyuşturarak bu doğrultuda bir anlayış geliştirmişlerdir.

Millî benliklerini ve kimliklerini yetiştirmiş olduğu mümtaz şahsiyetler sayesinde her durumda korumuş olan Türk milleti din ve ahlak anlayışını da bu doğrultuda oluşturmuştur. Bu minvalde bir geleneğin sürdürücüsü olan Hacı Bektâş-ı Velî'de Anadolu'da Türkmen unsur üzerinde kişiliği, dinî bakış açısı, ahlak anlayışıyla derin bir etki yaratmıştır. Onun din ve ahlak anlayışının temelinde yer alan ötekine müsamahakâr bakan tavır Türk İslam anlayışının özünü yansıtmaktadır.

Hacı Bektaş Velî'de İslam öncesi inanışların kökenlerini incelediğimiz bu çalışmada ideolojik bir yaklaşımdan ziyade konu tarihî vesikalar ve akademik çalışmalar doğrultusunda ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ahlak anlayışını ise Kur'an-ı Kerim ve İslam Peygamberine isnat edilen hadisler doğrultusunda, ilk Türk İslam eserlerinde yer alan örnekleriyle ve büyük Bektaşî ozanlar tarafından ortaya konulan deyişlerle desteklenmiştir.

Son olarak doğrusu yanlışı, hatası ve sevabıyla akademik metinler eksiklikten uzak değildir. Meydana getirdiklerim kendi seyrimin bir parçasıdır. Noksan olan bizler, kusurdan pak olan yüce Allah'tır. Şairin de dediği gibi; "Pir Sultan'ım yeryüzünde / Hata var mıdır sözümde / Eksikim kendi özümde / Dâr'ına durmaya geldim."

Ahmet AKGÜL

KAHRAMANMARAŞ – TEMMUZ- 2025

TEŞEKKÜR

Bu çalışmamda başta, bana yol gösteren ve desteğini esirgemeyip her daim güvenini dile getiren kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Hamza KARAOĞLAN' a teşekkürümü sunarım. Yine 6 Şubat'ta yaşamış olduğumuz felaketten kaynaklı bütün zorluklara birlikte göğüs gerdiğim kıymetli eşime sağlamış olduğu motivasyon, destek ve sabır için minnettarlığımı bildiririm. Ayrıca çalışmam hakkında istişarelerde bulunduğum ve desteğini her zaman hissettiğim kadim dostum Oğuzhan KARAHANLI' ya da katkılarından dolayı teşekkürü bir borç bilirim.

Ahmet AKGÜL
KAHRAMANMARAŞ – TEMMUZ- 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT.....	II
ÖN SÖZ	III
TEŞEKKÜR.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR.....	VII
1. GİRİŞ	1
1.1. Problem.....	1
1.2. Tezin Önemi ve Amacı.....	1
1.3. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları.....	1
1.4. Araştırmanın Yöntemi	2
1.5. Kaynaklar ve İlgili Çalışmalar.....	2
2. TÜRK KÜLTÜR VE MEDENİYETİNDE DİN VE AHLAK.....	4
2.1. Kültür ve Medeniyet Kavramı.....	4
2.2. Türk Kültür ve Medeniyeti	7
2.2.1. Türk Adı ve Yurdu	7
2.2.2. Türk Kültür ve Medeniyetinde Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Yapı	8
2.3. Türklerde Din ve Din Anlayışı	11
2.3.1. Geleneksel Türk Dini (Gök Tanrı İnancı, Atalar Kültü ve Yer-sular)	11
2.3.2. Şamanizm.....	19
2.3.3. Budizm	22
2.3.4. Maniheizm.....	23
2.3.5. Zerdüştlük	24
2.3.6. Totemizm	25
2.3.7. Hristiyanlık	25
2.3.8. Musevîlik	27
2.3.9. İslamiyet.....	29
2.4. Türklerde Ahlak ve Ahlak Anlayışı	31
3. HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI.....	38
3.1. Tarihî Kaynaklara Göre Hacı Bektâş-ı Velî	39
3.2. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hayatı ve Kimliği	41
3.3. Menâkıbnâmelerde Hacı Bektâş-ı Velî	42

3.4. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Eserleri	45
3.4.1. Makâlât.....	45
3.4.2. Tefsir-i Besmele	46
3.4.3. Kitabü'l Fevâid.....	46
3.4.4. Velâyetnâme.....	46
3.4.5. Şathiyye.....	47
3.5. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Tasavvuf Düşüncesinin Arka Planı	50
4. HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN DİN VE AHLAK ANLAYIŞI.....	54
4.1. Geleneksel Türk Dinî Anlayışının Hacı Bektâş-ı Velî'ye Yansıması.....	55
4.1.1. Tanrı Anlayışı.....	57
4.1.2. Yer-Su Kültü	59
4.1.2.1. Dağ Tepe Kültü.....	59
4.1.2.2. Su, Pınar, Kaya Kültü	63
4.1.2.3. Ağaç Kültü.....	68
4.1.2.4. Ateş Kültü.....	73
4.1.3. Atalar Kültü.....	77
4.2. Hacı Bektâş-ı Velî'de Ahlak Anlayışı	79
4.2.1. Hoşgörülü Olmak	80
4.2.2. İyilik Yapmak.....	81
4.2.3. Yardımseverlik, Cömertlik ve Misafirperverlik.....	82
4.2.4. Eline, Diline ve Beline Hâkim Olma	84
4.2.5. Dürüstlük ve Doğruluk.....	85
4.2.6. Saygılı ve Hürmetkâr Olmak	86
4.2.7. Muhabbet ve Dostluk	87
4.2.8. Helal Kazanç	89
4.2.9. Adalet ve Eşitlik.....	89
5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	92
KAYNAKLAR	94
ÖZGEÇMİŞ	

KISALTMALAR

TDK	: Türk Dil Kurumu
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
YEK	: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
Vd.	: Ve Diğerleri
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Vs	: Vesair
Terc.	: Tercüme Eden
Yay.	: Yayınları
TDA	: Türk Dünyası Araştırmaları
TY	: Türk Yurdu
TK	: Türk Kültürü

1. GİRİŞ

1.1. Problem

Türkler tarih boyunca çok farklı coğrafyalarda, çeşitli dini inanışlar çerçevesinde kendi kültürünü oluşturmuş ve bu doğrultuda yaşamış bir millettir. Bu zaman diliminde dinî inanışlarına, kültürlerine ve ahlâkî davranışlarına yön veren mümtaz şahsiyetler yetiştirmişlerdir. Bu şahsiyetlerden bir tanesi olan Hacı Bektâş-ı Velî de hakkında çeşitli disiplinlerce çalışmalar yapılmış önemli bir isimdir. Hakkında yapılmış olan bu araştırmaların bütünsellik arz etmekten ziyade birbirinden bağımsız olarak din, ahlak, değer, tasavvuf anlayışına yönelik olduğunu tespit ettik. Bu doğrultuda O'nun Geleneksel Türk İnanışlarından kaynaklı uygulamaları İslam'la nasıl senkretize ettiğini ve aynı zamanda ahlak anlayışını ortaya koymak adına “Türk Kültür ve Medeniyetinde Din ve Ahlak Anlayışı: Hacı Bektâş-ı Velî Örneği” adlı çalışmamızı oluşturup tek bir başlık altında hem din hem de ahlak anlayışını ortaya koyarak bütünsel bir yaklaşım sergilemeye çalıştık.

1.2. Tezin Önemi ve Amacı

Varlığı çok eski tarihlere dayanan Türk milleti köklü de bir medeniyete sahiptir. Bu köklü medeniyet dinî ve ahlâkî anlamda da tarih boyunca varlık göstermiştir. Dinî manada yaşam biçimlerinden kaynaklı olarak inanışlarını, Gök Tanrı inancı, atalar kültü ve tabiat kuvvetlerine inanmak şekillendirmiştir. Ahlak anlayışları ise dinleri, yaşam biçimleri ve boy kabile sistemleri çerçevesinde oluşmuştur. Türklerin İslamiyet'i kabulleri ise bu dinin Arap toplumundaki dinamiklerinden ve etkilerinden farklı olmuştur. Nitekim Türkler kendi kültürleri, âdetleri ve eski inançlarını bu yeni kabul ettikleri din ile uyumlu kılmaya çalışmış ve senkretize etmişlerdir. İslam'ı kabul eden Türkler arasında eski inanışlardan kaynaklı bu etkilerin nasıl oluştuğu konusunda bu sürece etki eden şahsiyetler önem arz etmektedir. Çalışmamızda Türk din anlayışında eski dinî tesirler ile ötekine hoşgörölü bakan ahlakın temellerini ortaya koymak adına Hacı Bektâş-ı Velî ve ait olduğu geleneğin oluşturduğu Türk İslam kimliği üzerinde durmak amaçlanmaktadır. Yine eski Türk inanışlarında var olan düşünce biçiminin yüzyıllardır İslamî anlayışla ne derecede kaynaştırılıp, günümüze kadar nasıl geldiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

1.3. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları

Türk kültür ve medeniyet alanının önemli şahsiyetlerinden olan Hacı Bektâş-ı Velî'deki eski dinî tesirleri ve ahlak anlayışını tarihi köklere inerek detaylı bir biçimde

incelenmiştir. Burada hem yeni dinî kabul ile eski inanışların, kültlerin senkretize edilişi hem de ahlakî bağlamda Türk İslam anlayışının kamusal alana tezahürünü ortaya koymak çalışmada gaye edinilmiştir. Yani Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı, din anlayışı, ahlak ve tasavvuf düşüncesi bütünsel manada ele alınmıştır. Bu kapsam ve çerçevede konu Hacı Bektâş-ı Velî'de geleneksel Türk dinî inanışlarından atalar kültü, tabiat kuvvetleri, Gök Tanrı dini ve Şamanizm kaynaklı inanç biçimlerinin Türk İslam anlayışına tesirleri ve ahlak anlayışını oluşturan temel ilkeler konu edinilmiştir.

Bu fikirler çerçevesinde çalışma giriş kısmı dışında üç ana bölümden oluşturulmuştur. İkinci bölümde “Türk Kültür ve Medeniyetinde Din ve Ahlak” konu edinilmiş. Genel Türk tarihinde dinî inanışlar ve ahlak konusu ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise “Hacı Bektaş Velî'nin Hayatı” tarihî vesikalar çerçevesinde ve menkıbevî yönüyle ele alınmıştır. Dördüncü bölümde ise “Hacı Bektaş Velî'nin Din ve Ahlak Anlayışı” başlığı altında geleneksel Türk dinî inanışlardan kaynaklı tesirler, kültler ve ahlak anlayışı ait olduğu geleneğin metinleri de incelenerek işlenmiştir.

1.4. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamız bir dinler tarihi araştırması olup bu sebeple dinler tarihinin metodolojisi kullanılmıştır. Genel çerçevede destriptif(betimsel) yöntem kullanılmıştır. Olaylar ve olgular tarafsız bir çerçevede tartışılıp analiz edilmiştir. Diğer yandan dinler tarihinin önemli bir metodolojik kaynağı olan fenomenolojik yaklaşımda çalışmamızda kullanılmıştır. Bu doğrultuda konu ile ilgili olarak yapılan araştırmalar, incelemeler, derlemeler vs. kaynaklar irdelenerek fikrî zemin oluşturulmuştur. Bu yerli ve yabancı metinlerin incelenmesi neticesinde konu başlıkları, ilgili alt başlıklar belirlenmiştir. Konu ile alakalı bilgiler tez yazım esasları çerçevesinde sentezlenerek ortaya konmuş ve çalışma neticelendirilmiştir.

1.5. Kaynaklar ve İlgili Çalışmalar

Çalışmanın ikinci bölümünü oluşturan “Türk Kültür ve Medeniyetinde Din ve Ahlak Anlayışı” adlı bölüm ile alakalı olarak önemli çalışmaları bulunan İbrahim Kafesoğlu'nun kült eserleri “Türk Milli Kültürü” ve “Eski Türk Dini” konumuz ile ilgili kıymetli çalışmalar olup bu bölümde temel kaynaklardan olmuşlardır. Yine Ziya Gökalp'in “Hars ve Medeniyet, Türk Uygarlığı Tarihi” adlı eserleri; Osman Turan'ın “Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi” adlı eserinden ilgili çalışmalarda kaynakça olarak faydalanılmıştır. Bu anlamda yine Harun Güngör'ün “Türk Din Etnolojisi” ve “Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi” adlı eserlerinden faydalanılmıştır. Ayrıca başta bu bölüm olmak üzere Muharrem Ergin tarafından derlenen Türklerin

yaşam ve düşünce biçiminin taşlara kazındığı “Orhun Abideleri” adlı eser yararlanılan temel kaynaklardan olmuştur.

Çalışmada üçüncü bölümü oluşturan Hacı Bektâş-ı Velî’nin hayatı birçok yönüyle muhtelif araştırmacılarca çeşitli bakımlardan farklı disiplinlerce araştırılmış ve fikirleri ile şahsı hakkında farklı görüşler ortaya konmuştur. Türk kültür medeniyeti ile din ve ahlak tarihi bakımından onun sosyal ve siyasal konumu hakkında yapılan çalışmaların yoğunlaşmasına sebebiyet vermiştir. Onun kişiliğiyle, din ve ahlak anlayışına dair çıkarımlarda bulunmamızı sağlayan iki temel eseri söz konusudur. Birincisi menkıbevî yönünü konu alan “Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî” diğeri ise “Makâlât” adlı eseridir. Bunlar hayatının araştırılmasında ve dördüncü bölümde faydalanılan temel kaynaklarımız olmuştur.

Hacı Bektaş Velî’nin kimliği; temelde kişiliğine ve yaşamına dair fikir veren Elvan Çelebi tarafından XIV. yüzyılda oluşturulan “Menâkıbu’l Kudsiyye”; Mevlana Celaleddin’i Rûmî’nin torunu olan Arif Çelebi’nin talebi ile Ahmed Eflakî tarafından XIV. yüzyılda kaleme alınmış olan “Menâkıbu’l Ârifin”; XV. yüzyılda İranlı bir tasavvufçu olan Abdurrahman Câmî tarafından Farsça olarak meydana getirilmiş olan eser, Lamiî Çelebi tarafından Türkçe olarak çevrilen “Terceme-i Nefehâtü’l Üns”; XVI. yüzyılda Baba İlyas torunlarından Âşıkpaşazade tarafından meydana getirilen “Âşıkpaşazade Tarihi” diğeri bir ismi ile “Tevarih-i Âli Osman”; XVI. yüzyılda Taşköprülüzâde Ahmed tarafından meydana getirilen “eş-Şakâiku’n-Nu’mâniyye” gibi tarihi kaynaklardır. Bunların yanı sıra Fuat Köprülü’nün ön açan çalışmalarından “Türk Edebiyatının İlk Mutasavvıfları” adlı eseri; Irène Melikoff’un “Efsaneden Gerçeğe Hacı Bektaş” adlı eseri, yine Ahmet Yaşar Ocak’ın çeşitli çalışmaları alan ile ilgili temel çalışmalar olup araştırmamızda faydalanılmıştır.

Dördüncü ve son bölüm olan “Hacı Bektaş Velî’nin Din ve Ahlak Anlayışı” kısmında ise temelde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından “Alevi-Bektaşî” klasikleri başlığı altında basılan Hacı Bektâş-ı Velî’nin “Velâyetnâme” ve “Makâlât” adlı eserleriyle “Erkannâme” adlı Alevi-Bektaşî klasiği kullanılmıştır. Yine Mahmut Esad Coşan tarafında derlenen Makâlât’tan faydalanılmıştır. Hikmet Tanyu’nun “Dinler Tarihi Araştırmaları” adlı eseri, Abdülkadir İnan’ın “Makaleler ve İncelemeler” adlı eseri konu ile ilgili önemli araştırmalardır. Burada Bahaeddin Ögel’in “Türk Mitolojisi” adlı eseri bize eski inanışların kökenine dair örnekler sunan çalışmalardan olmuştur. Ayrıca Hoca Ahmet Yesevî’nin “Divân-ı Hikmet”i, Yusuf Has Hâcîp’in “Kutadgu Bilig”i, Edip Ahmet Yükleki’nin “Atabetü’l Hakâyık”ı ilk Türk İslam eserleri olması hasebiyle Türk ahlak anlayışına örnek teşkil etmesi bakımından karşılaştırmalı olarak faydalandığımız kaynaklar olmuştur.

2. TÜRK KÜLTÜR VE MEDENİYETİNDE DİN VE AHLAK

2.1. Kültür ve Medeniyet Kavramı

Kültür, toplumların tarihî süreçlerden bu yana iş ve uğraşlarını açıklamak için kullanılan bir kavram olmakla beraber Latince’de toprağı işlemek anlamını ifade eden “colore” kelimesinden gelmektedir. Kültür kavramı bir toplumun diğer toplumlardan farklı yönlerini ortaya koyan özelliklerini ifade eder. Kültür insanlar tarafından meydana getirilen, üretilen bütün unsurları tanımlar. Kapsamlı bir ifade ile kültür; toplumları birbirinden farklı kılan, geçmişten geleceğe farklılaşarak süregelen, toplumların kendilerine has inanç, sanat, örf, adet, anlayış ve davranış neticesi oluşan yaşama ve düşünme biçimidir. Kültür, toplumlara kimlik kazandırma, dayanışma ve beraberlik ruhu kazandırma, toplumsal düzenin sağlanmasını kolaylaştırma gibi birtakım işlevlere de sahiptir.¹

J. Fichter, insan tarafından meydana getirilen her şeyin kültürün bir parçası olduğunu söyler. Ona göre, insan üretip meydana getirdikleriyle sosyokültürel sistemin var edicisidir.² C.Wiesler’e göre ise kültür, bir topluluğun yaşam şeklini, biçimini ifade eder.³ Dil ve kültür arasındaki ilişki bakımından önemli araştırmalarda bulunmuş Amerikalı dilbilimci, antropolog E. Sapir ise kültürü, bizlere atalardan gelen maddî ve manevî değerlerin bütünü olarak belirtir. Çok çeşitli tanımlamalar yapılmakla beraber bu tanımlamalarda dikkatimizi çeken ortak söylem, kültürün toplumların kendilerine has yaşayış biçimi olarak belirtilmesidir.⁴ Kültür ve medeniyet kavramı üzerine önemli fikirler ortaya koyan sosyolog Ziya Gökalp ise kültürü şöyle tanımlar; “Hars, yalnız bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muâkalevî, bedîî, lisanî, iktisadi ve fennî hayatlarının ahenkdar bir mecmuasıdır.”⁵

Kültür; edebiyattan müziğe, mimariden el sanatlarına, gelenek göreneklerden dansa kadar çeşitli alanları kapsamaktadır. Kültür bireyin kendisini tanıyıp bir nevi yaşadığı topluma aidiyet duymasını sağlayarak bir kimlik oluşturmaya da yardımcı olur. Yani bireyin yaşamına rehberlik ederek hayatına renk ve anlam katmaktadır. Ayrıca bireyi toplumuna, toplumunu da bireye karşı sorumlu kılarak yaşanan zorluklar karşısında birliktelik ruhu ile hareket edilmesini sağlar. Bu hususta 1989-90 yıllarında Bulgaristan’da yaşayan Türklerin uğradıkları asimilasyon politikası sebebiyle kendi kültürel kimlik ve aidiyetlerini korumak adına Türkiye’ye göç etmiş olmaları gösterilebilir.

¹Tahir Kodal (ed.), *Kültür ve Medeniyetimize Yön Verenler 2 Ders Kitabı* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2024), 12.

²Joseph H. Fichter, *Sosyoloji Nedir*, çev. Nilgün Çelebi (Ankara: Anı Yayıncılık, 2012), 152.

³Hüsne Hilal Şahin, “Tarihsel Bir Olgu Olarak Kültür, Çokkültürlülük ve Hoşgörü”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 7/3 (2020), 1974.

⁴İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019), 16.

⁵Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 46.

Kültür; çeşitli bölgelerde yaşayan toplumların yaşadıkları coğrafyalarda var olan tabiatla ve bireylerin birbiriyle iletişimleri esnasında sergilemiş oldukları tavır ve davranışlar sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu durum kültürel davranışların bölgeden bölgeye insanî yapı ile alakalı olarak farklılık içermesine sebebiyet vermektedir. Yaşanılan durumlar neticesinde bireylerin sergilemiş olduğu tavırlarda meydana gelen bu farklılık kültürün bölgesel bir hâl almasını ve yerelleşmesini sağlamaktadır. Bu farklılıklara rağmen kültürlerin ahlak, adalet, sanat, bilgi, inanç gibi bireyin yaşantılar neticesinde edindiği ortak noktalarından da söz edilebilir.⁶ Yani kültür toplumlararası farklılıklar göstermenin yanı sıra, toplumun bizâtihi kendi içerisinde de farklılık arz edebilmektedir.

Kültür genel olarak kendine has birçok faktörün etkisi neticesiyle oluşmuş insan tutum ve davranışı olarak görülmektedir. Kültürü oluşturan unsurlar maddî ve manevî olmak üzere iki türlü düşünülebilir. Sanat, yemekler, müzik, giyim tarzları kültürün maddî unsurları olup, manevî unsurları ise inanç, dil, tarih, örf ve adetlerdir.

Medeniyet kavramı ise genellikle kültür ile aynı anlamı içeriyormuş gibi kullanılsa da birtakım farklılıklar söz konusudur. Medeniyet kültürden farklı olarak şehirleşme ile yakın tutularak bireysel ve toplumsal gelişmişliğin üst noktasını, uygarlığı ve entelektüeliteyi de ifade eder tarzda kullanılmıştır.⁷ Kavrama tarih boyunca çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Grekçe’de “şehir devleti”, Arapça’da “şehir” , Latince’de “şehirli” gibi anlamlarda kullanılmış olup günümüzde ise yasalara uygun biçimde şehirde hayatını sürdüren toplumu, halkı ifade eder.⁸

İslam dünyasının ünlü filozofu Farabî medeniyet kavramını felsefî bir disiplin bakımından ele almıştır. Bu noktadan hareketle, bireyin hayatını yalnız başına idame ettiremeyip yardımlaşma, dayanışma ve iş bölümünün olması gerektiğini, insanın kendisine has yetkinliklere ulaşmasının ancak toplumsal hayatla mümkün olduğunu söylemiştir. Farabî bu hususu “Es-Siyâsetü’l Medeniyye” adlı eserinde şu şekilde belirtmiştir; “İnsan öyle bir türdür ki hem zaruri şeylerin kendisi için tamamlanması hem de en üstün durumuna erişmesi, ancak birçok topluluğunun tek bir yerleşim yerinde toplanmasıyla mümkün olur.”⁹ Şehir insanın mutluluğunu sağlayacak en küçük toplumsal yapı olup, medeniyeti oluşturmaktadır. Tek başına bütün ihtiyaçlarını karşılama imkânı bulunmayan insan belli sosyal düzen ve yapı çerçevesinde toplumsal olarak şehirleri kurar ve ardından medeniyet unsurlarını meydana getirir.

Türk sosyolojisinin kurucusu olan Ziya Gökalp “Hars ve Medeniyet” adlı eserinde kültür ve medeniyet kavramlarının ayrımını yaparak ciddi bir çalışma ortaya koymuştur. Burada medeniyet kavramının evrensel özellikler barındırıp, bilimsel

⁶Gürcan Şevket Avcıoğlu, “Türk Sosyolojisinde Kültür ve Medeniyet Anlayışları”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 48 (2020), 316.

⁷Fichter, *Sosyoloji Nedir*, 155.

⁸İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 2003), 28/296.

⁹Fârâbî, *Es-Siyâsetü’l Medeniyye*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 96.

yöntemler neticesinde oluşturulan toplumsal yapıları ifade ettiğini belirtmiştir. Medeniyete rasyonel yöntemler neticesinde ulaşıldığı için teknik ve ekonomik unsurlar içerdiğini belirtir. Kültür ise Gökalp'e göre; toplumun duygu, düşünce ve heyecanlarıdır. Bir milletin dinî, ahlakî, estetik, dilsel özelliklerini içeren millî bir yapıdır. Yani kültür, medeniyetten farklı olarak millîdir. Ancak farklı kültürlerle sahip olsa bile milletler aynı medeniyeti yaşayabilir. Toplumların doğru bir biçimde ilerleyişinin kendi kültürlerini yaşatıp, korumasına bağlı olduğunu söylemiş, zamana uygun olarak medeniyetin gerektirdiği değişimlere ayak uydurulmasının gerekliliğini vurgulamıştır. Gökalp bu hususun önemini 5 Eylül 1918 tarihli Yeni Mecmua yayınında şu şekilde belirtmiştir:

Bir hars, içinde bulunduğu medeniyeti temsile çalışmazsa o medeniyet, o harsı bozar, yok eder. Hars, canlı bir varlığa, medeniyet ise o canlıyı besleyen ortama benzer. Bu sebeple, harsın medeniyeti temsil etmesi ne kadar iyi ise, medeniyetin harsı temsil etmesi o kadar fenadır.¹⁰

Medeniyet bilgi kaynaklı olduğu için onun bir millete aidiyeti söz konusu olmayıp evrensel bir alana sahiptir, yani milleti yoktur, insanlığıdır. Medeniyetin oluşumunda etken olan çeşitli unsurlar vardır. Eğitim, bilim, hukuk, sanat, sanayi, ticaret, teknoloji bu etkenlerdendir. Eğitim bireyde bilgi becerileri geliştirir. Bilim, yeni keşif ve teknolojilerle toplum standartlarını yükseltir. Sanat, kültürel zenginlik sunup estetik ortaya koyar. Teknoloji ve sanayi iletişimi gerçekleştirir, yaşamımızı kolaylaştırır, endüstriyel üretimi destekler, yeni iş imkânları sunar. Genel manada medeniyet, birey ve toplumun yaşam kalitesini artırıp ilerlemesini sağlar. Sonuç olarak kültür ve medeniyet kavramı, varlığı birbirine bağlı ve ilişkili olan iki ayrı kavramdır. Bu kavramlar arası etkileşim de mevcuttur. Kültür alanında meydana gelen gelişmeler, medeniyet bağlamında da ilerlemeler kaydedilmesine katkı sağlamaktadır. Medeniyet alanında oluşacak olan ilerlemeler de kültürel unsurlarda değişimlere sebebiyet verir. Yani bu iki kavram birbirinden ayrı düşünülmeyp aralarındaki farklılıklar bilinip, ortaya konulmalıdır.

İngiliz tarih felsefecisi A.Toynbee medeniyetin doğuşunu, var olmasını ve gelişimini, coğrafi yaşam alanından kaynaklı şartlara, topluluğun içerisinde yenilikçi ve yaratıcı bir grubun varlığına, çevre ile insan arası süreklilik arz eden bir mücadele ve meydan okuma durumunun varlığı olmak üzere üç temel etkene bağlar.¹¹ Coğrafyanın ve iklimin insan hayatına etkisi noktasında Toynbee'den çok daha eskiye dayanan görüşler söz konusudur. İslam tarih felsefecisi İbn Haldun bu hususa "Kitabü'l-İber" in önsözü olan "Mukaddime" de yer vermiştir. O, Dünyanın kuzey yarımküresini 7 farklı iklime ayırıp bu iklimleri de hepsi ayrı ayrı 10 bölge olacak biçimde bölmüştür. Bu bölgelerde yaşayan insanların halleri ile düşünsel faaliyetlerini coğrafi konum ve iklim

¹⁰Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet* (İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2016), 17-20.

¹¹Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 27.

kaynaklı açıklamaya çalışmıştır.¹² İbn Haldun burada hava ve iklimin insanın ruh haline, ahlâkına ve beden yapısına olan etkisini “umran” kavramı ile ilişkilendirerek incelemektedir. Umran ise İbn Haldun’un toplumların sosyal yapı ve gelişimlerini, medeniyetin doğasını ifade etmek amacıyla kullandığı temel bir kavramdır.¹³

2.2. Türk Kültür ve Medeniyeti

2.2.1. Türk Adı ve Yurdu

Geçmiş kavimlerin tarih, kültür ve medeniyetlerinin aydınlatılmasında filoloji, antropoloji, arkeoloji gibi disiplinlerden faydalanılmaktadır. Türk kültür ve medeniyet sahasının gün yüzüne çıkarılmasında da yazılı ve yazısız kaynaklar ayrı ayrı incelenip değerlendirilmektedir. Yaşam biçimlerinden dolayı yazılı kaynakların bolca olmayışı Türklerin tarihinin aydınlatılmasında arkeolojiyi öncelikli kaynak haline getirmiştir. Türk adının anlamı, sosyal, siyasal ve askerî yapının yeterince anlaşılması noktasında geride bırakmış oldukları yazılı metinlerle özellikle Göktürkler büyük önem arz etmektedir. Türk adına da ilk kez bu metinlerde rastlanılmaktadır. Kül Tigin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongin yazıtlarında “Türk-Türük” olmak üzere tek ve çift heceli olarak geçmektedir. Bu itibarla Türk adının ilk defa Göktürklerle var olduğu kabul görmektedir. Göktürk devletinin kuruluşundan kısa süre evvel Çin kaynaklarında da Türk adı yer almıştır.¹⁴

Türk tarihi adına araştırmalarda bulunan bilim insanları Çin, Hint, Grek, Asur, Akad, Tevrat menşeli kaynaklarda Türk adını çeşitli isimlerle bağdaştırırsa da bunlar kişisel çıkarımlar ve söylemlerin ötesinde kaynaklarla desteklenememiştir.¹⁵

Üzerine pek çok araştırma yapılmış olan Türk adına çok çeşitli anlamlar verilmiştir. Bunlardan bazıları, miğfer, olgunluk çağı, türemek, türeli, kanun nizam sahibi, güç-kuvvet şeklindedir.¹⁶ Türk adının anlamı ve kökeni üzerine yapılan araştırmalar tarih ve dilbilimi açısından zengin bir içerik sunmakla beraber farklı kaynaklardan ulaşılan bilgiler Türk adının tarihsel kökünü ve çok boyutlu anlamını ortaya koyar.

Türklerin yurdu meselesinde, tarihî veri ve araştırmaların yanında çeşitli rivayetler bizlere Türklerin anavatanının Balkaş, Aral, Isık-göl civarının olduğuna işaret eder. Çin kaynakları, Göktürklerin bağımsızlıktan evvel Altay Dağları’nın kuzeyinde yaşayıp demircilikle uğraştıklarını belirtir. Yine Türklerin atası olarak görülen Yâfes’in

¹²İbn Haldun, *Mukaddime*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 217-268.

¹³ Tahsin Görgün, “İbn Haldûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1999), 20/543.

¹⁴İlhami Durmuş, “Türk Adının Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Yayılışı”, *Gazi Akademik Bakış* 10/20 (2017), 38-39.

¹⁵Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 43-44.

¹⁶Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 45.

oğlu “Türk” ün yurdunun Isık-göl civarı olduğu aktarılır. Akabinde Çin, Arap ve Yunan kaynakları Türklerin yurdu olarak Türkistan’ı işaret eder. Tarihî süreçte cereyan eden hadiseler sonucu Türkler Çin’den Rum diyarına kadar geniş bir alanda doğu-batı, kuzey-güney ekseninde varlık göstermiştir.¹⁷ Ancak Türklerin tarihte var oldukları ilk süreçlerden itibaren çok geniş bir coğrafi sahada yer alıyor olmaları bir sınır belirtme işini zorlaştırmaktadır. Eldeki veriler neticesinde Altay-Ural Dağları’nın arası, Hazar Denizi’nin kuzeydoğusunda yer alan bozkırlar eski Türk yurdu olarak görülür. Buralardan çeşitli sebeplerden ötürü Türk kavimleri, Kuzey Hindistan’a, Güney Rusya’ya, İran’a, Anadolu’ya, Orta Avrupa’ya, Balkanlara ve Kafkaslara geniş kitleler halinde göç edip önemli tarihî sonuçlara sebep olmuştur.

Varlık gösterilen bu coğrafyaların Türkler tarafından tercih edilmesinde kültürlerini yaşamalarına müsait olması, bu bölgelerde yabancı kitle ve nüfus baskısının olmaması, sıcak bölgeler olmaması gibi ana dinamiklerin dikkate alındığı söylenebilir.¹⁸

2.2.2. Türk Kültür ve Medeniyetinde Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Yapı

İslam öncesinde, bozkır kültürü ve göçebe yaşam tarzı büyük önem arz etmekteydi. Türkler hayatlarını idame ettirdikleri bozkır ikliminde varlığını devam ettirebilmek adına yaşamlarının her alanını bu coğrafyaya göre şekillendirmişlerdir. Hayatın bütün alanında hissedilen bu durum Türklerin yönetim biçimleri, askerî nizamlarının yanı sıra ekonomik ve toplumsal yapının da temelinde yer almıştır.

Göktürklerle birlikte yazılı metinlerin görünür biçimde ortaya çıkışı bize sosyal yapı hakkında da fikir vermektedir. Orhun yazıtları doğrultusunda sosyal yapı Oguş(Aile), Urug(Aileler Birliği), Bod(Boy), Bodun(Boylar Birliği), İl(Devlet) şeklindedir. Aileden millete doğru bir görünüm söz konusudur.¹⁹ Türklerde devleti teşkil eden dört temel unsurdan bahsedilir. Bunlar; millet, toprak, siyasi istiklâl ve töredir. Hâkimiyeti elinde bulunduran unsur Tanrı tarafından verildiğine inanılan söz buyurma yetkisine “kut” a sahipti.²⁰

Türkler bozkır kültürünün bir gereği olarak atı evcilleştirip, hem askerî hem iktisadî manada atın özelliklerinden faydalanmışlardır. Ayrıca bozkır kültürünün önemli unsurlarından biride demir olmuştur. Demir, Türklerde askerî, iktisadî birtakım faaliyetlerin dışında dinî ritüellerde de kullanılmıştır. Nitekim sözlü ve yazılı kültürün de bir parçası olmuştur.

Eski Türk toplumunda ekonomik hayatta bozkır yaşamı neticesinde şekil almıştır. Türklerin geçmişine ışık tutan arkeolojik veriler bize göstermektedir ki;

¹⁷Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: (Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsanî Esasları)* (İstanbul: Ötüken, 2019), 42-43.

¹⁸Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 56.

¹⁹Ali Uysal - Abdullah Gündoğdu, *Türk kültürü El Kitabı*, ed. İhsan Çapcıoğlu - Hayati Beşirli (Ankara: Grafik Yayınları, 2015), 342.

²⁰Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 224-227.

ekonomik yaşantı hayvancılık, tarım, ticaret ve ürün işlemeciliği üzerine olmuştur. Şüphesiz bunların en öncelikli olanı hayvancılık ve buna bağlı sektörlerdi.²¹

Eski Türklerde kanunu ifade etmek amacıyla töre kavramı kullanılmıştır. Törenin uygulanmasıyla kamu düzeni sağlanıyor, hükümdar görevleri ve ceza hükümleri belirleniyordu. Hükümdar ve meclis içerisinde bulunan duruma ve zamanın gereklerine göre töreye dair birtakım düzenlemelerde bulunabiliyordu. Adalet, eşitlik, insanlık gibi kavramlar hangi zaman ve zemin söz konusu olursa olsun törenin değişmez hükümleriydi.²² Burada şuna da değinmek gerekir ki; hükümdar her ne kadar yönetme yetkisini Tanrı'dan alsa da alınan kararlar kurultay, toy ya da bir danışma meclisi tarafından istişare edilerek kabul görüyordu.²³

Türklerde bozkır kültürünün getirdiği bir diğer gereklilik de daima tehlikelere karşı hazır durumda bulunmalarıydı. Dışarıdan gelen saldırılara karşı Türkler daima savaşa hazır durumda bulunmuşlardır. Türklerde ordu ücretli olmayıp ordu-millet anlayışı hâkim olmuştur. Kadını, erkeği, yaşlısı, genci ile bozkırın edindirdiği en temel öğreti; eğlenceleri, avlanmaları, spor aktiviteleriyle savaşa hazır durumda bulunmaktı. Ordunun genelini ise atlı birlikler oluşturmaktaydı.²⁴

Türklerin dini inanışları konusunda ise çok çeşitli coğrafyalarda hüküm ve hayat sürmelerinden kaynaklı tek bir dinî inanıştan söz etmek mümkün değildir. Özellikle XI. asra gelene kadar Gök Tanrı inanışının yaygın olduğu görülür. Şüphesiz bu inanışın genel kabulünde uçsuz bozkırlarda gündüz ayrı, gece ayrı gökyüzünün eşsiz ihtişamının olabileceği gerçeği yatmaktadır. Bunun dışında Budizm, Manihaizm, Hristiyanlık, Musevilik, İslamiyet gibi çok çeşitli dinler yaşanan coğrafyalar başta olmak kaynaklı çeşitli sebeplerden kabul görmüştür.²⁵

Türklerin giyim şekillerine etki eden temel unsurun yine bozkır yaşantısı olduğu söylenebilir. Bozkırda soğuklardan korunup, rahat hareket etmek adına deri ve yetiştirdikleri hayvan yünlerinden yaptıkları ceket, pantolon, çizme ve börk gibi kıyafetleri kullanmışlardır. Hatta bu kıyafetlerin Türkler vasıtasıyla insanlığa kazandırıldığı tahmin edilmektedir.²⁶

Türklerin İslam öncesi edebiyat ve sözlü kültür adına meydana getirdikleri önemli hususlardan birisi de destanlar ve efsanelerdir. Türklerin bozkır hayatında yaşadıkları zorluk ve mücadelelere ışık tutan bu edebi eserlerde dağ ve kurt-ata, bozkurdun rehberlik edişi gibi mitolojik unsurlarda yer almaktadır. Bunların başlıcaları

²¹ Ayten Akcan, “Eski Türk Kültür ve Medeniyetine Dair: Bozkırda Varolmak”, *Tarih ve Gelecek Dergisi* 8/3 (2022), 903-904.

²² Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 237-238.

²³ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 250-253.

²⁴ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 270-271.

²⁵ Yıldız Deveci Bozkuş, “İslamiyet Öncesi Dönemin Türk Kültür ve Uygarlığına Genel Bir Bakış”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/1 (2022), 342.

²⁶ Deveci Bozkuş, “İslamiyet Öncesi Dönemin Türk Kültür ve Uygarlığına Genel Bir Bakış”, 343.

Ergenekon, Bozkurt, Yaratılış, Alp-er Tunga, Türeyiş ve Göç gibi çeşitli Türk kavimlerine atfedilen destanlardır.²⁷

Türklerin İslam öncesi sanat ve mimari noktasındaki faaliyetlerini de yine bozkır kültürü ve göçebe yaşam biçimi etkilemiştir. Türkler kılıç, kemer tokaları, at koşum takımları ve bir takım süs eşyaları üzerine bozkır hayatında karşılaştığı koyun, keçi, kuş, geyik, hayvan motiflerini özenle işlemiştir. Ahşap oymacılığı, demirin işlenişi öylesine olmayıp bozkır kültürünün yansımalarını barındırmaktadır. Yine ölen kimselerin kabirleri üzerine dikilen taşlara çeşitli figürler işlenmiştir. Mimari eserlerde ise yapı malzemesi olarak tahta, taş ve kerpiç kullanılmıştır. Türklerin ön Asya ve Anadolu'ya göçleriyle beraber taş işlemesi, halı ve kilim dokumaları, gümüş işlemler daha da görünür bir hal alıp çeşitli bölgelerde aranan ürünler halini almıştır. Burada Türk sözlü kültürünün aktarılmasında coşku ve heyecan katan kopuzdan da kısaca bahsetmek gerekir. Kahramanlık hikâyeleri, destanlar, eğlenceler, aşk şarkıları ozanlar tarafından kopuz eşliğinde aktarılmıştır.²⁸

Bozkırın ve konargöçer yaşamın etki ettiği alanlardan bir diğeri ise eğitim olmuştur. Burada düzenli bir okuma yazma faaliyetinden ziyade bozkır yaşamının zorlukları ile mücadele konu edinilmiştir. Sonsuz bozkırlarda hayatta kalabilmek, hayvan sürülerine sahip çıkabilmek, avcılık, saldırılara karşı silah kullanmak belirli bir tecrübe, bilgi ve kabiliyet gerektiren hadiselerdir. Yani askerî sistem ve hayatta kalabilmek üzerine kurulu bir eğitim düzeni mevcuttu.²⁹ Burada Uygurları matbaayı kullanmalarından kaynaklı olarak İslam öncesi süreçte ayrıca değerlendirmek gerekir. Nitekim onlar bu sayede yüksek bir medeniyet kurmuşlardır.³⁰

Türkler önce Hz.Ömer dönemi Nihavend ile Kadisiye Savaşları mukabilinde daha sonra Emevi iktidarının valisi Kuteybe b. Müslim zamanında Müslümanlar ile temas kurmuş olsalar da, Talas Savaşı ve Abbasî iktidarı neticesinde İslam'ı tanımaya başlayıp birkaç asırlık bir zaman diliminde kitleler halinde İslamlaşmışlardır. İslamlaşan Türkler maddî ve manevî bağlamda İslamî unsurları, anlayışları mukabilinde benimsemiş olsalar da kendi kültürlerini, adet ve geleneklerini öz benliklerini koruyarak sürdürmüşlerdir. Köklü bir yapıya sahip olmaları hasebiyle kendi düşünce biçimlerini İslam anlayışıyla kaynaştırma ve benzeştirme becerisini gösterebilmişlerdir. Türkler bilhassa miladi 9. yüzyıl itibariyle İslam toplumunun bir unsuru olarak varlık göstermeyi başarmış hatta siyasî ve kültürel hayatında da söz sahibi olmaya başlamışlardır. Türkler kültürleri, sanat anlayışları, taassup içermeyen tavırları, tevekkül

²⁷Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: (Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsânî Esasları)*, 97-104.

²⁸Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 326-328.

²⁹Deveci Bozkuş, "İslamiyet Öncesi Dönemin Türk Kültür ve Uygarlığına Genel Bir Bakış", 343.

³⁰Servet Hali - Selcan Rencüzoğulları, "İslamiyet Öncesi Dönemde Türklerde Eğitim", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Dergisi* 6/17 (2017), 435.

anlayışları ve şahsiyetleriyle İslam medeniyeti içinde kendi öz benliğini koruyabilmiştir.³¹

Türkler cihan hâkimiyeti mefkûrelerini, yani dünya üzerinde adaleti sağlamak ve egemenlik kurmak yönündeki düşüncelerini İslamî bir anlayış olan gaza etme ideolojisiyle bağdaştırmıştır. Anlayışları neticesinde İslam'ın koruyucusu, öncüleri olmuşlardır. Askerî varlıklarının dışında Türkler; Matûrîdî, İbn Sina, Farâbî, Birûnî gibi felsefe, mantık, tıp, matematik, astronomi alanlarında Türk İslam medeniyetinin gelişimine katkı sunan büyük şahsiyetler yetiştirmişlerdir. Yine Yûsuf Hemedânî, Ahmet Yesevî, Bahâüddin Nakşibendî, Yunus Emre, Hacı Bektâş-ı Velî gibi taasübî bir anlayıştan ziyade insanı önceleyen hoşgörünün hâkim olduğu düşünce sistemini benimsemiş ve anlatmış şahsiyetlerle ahlaklı bir toplum yapısı inşa etmeye çalışmışlardır.

2.3. Türklerde Din ve Din Anlayışı

2.3.1. Geleneksel Türk Dini (Gök Tanrı İnanişi, Atalar Kültü ve Yer-sular)

X. yüzyıldan itibaren İslam Türkler arasında geniş bir kitle üzerinde hâkim olmaya başlasa da Türkler eski inanışlarına dair düşünüş ve yaşayışlarını bütünüyle yitirmemiştir. Çok geniş coğrafyalarda varlık göstermeleri, farklı kültür ve topluluklarla iletişime geçmiş olmaları sebebiyle çeşitli dinî etkilere kapılmışlardır. Ancak eski Türklerde hâkim olan temel din Gök Tanrı dini idi. Gök Tanrı Hunlar, Göktürkler, Uygurlar vd. Türk toplulukların ululadığı, kurbanlar sunduğu Türk inanç sistemindeki en üstün olan varlıktır. Türkler Gök Tanrıyı ifade etmek amacıyla Tanrı, Tanara, Kuday, Çalap, Tenir gibi ifadeler kullanmışlardır.³²

Kafesoğlu, bu inanışın bozkır kavimlerine has olduğunu, tanrının inanç sisteminin en ulu varlığı olduğunu ve tam manasıyla iktidar sahibi olduğunu belirtir. Göktürk kitabelerini tahlil ederek buradaki tanrının Türklere özgü millî bir tanrı olduğu fikrini öne sürer.³³ M. Eliade ise gökyüzünün aşkınlığın simgesi olduğunu, insanlığın ulaşamadığı bu gündüzü ayrı gecesi ayrı ihtişamlı mekânın en yüksek olana yani tanrılara özgü olduğunu belirtir.³⁴ Bundan sebep Gök Tanrı dininin kökeninin Asya steplerine dayandığı görüşü çeşitli araştırmacılarca kabul görmüştür. Gök Tanrı anlayışının nasıllığını, bize birçok hususta fikir veren Orhun yazıtlarında bulabilmek mümkündür. Nitekim burada tanrı yer ve gökün yaratıcısı, kader tayin edici, yönetme

³¹Mehmet Şeker, “Türk Kültürünün Etkileşiminin Tarihi Tecrübedeki Yeri”, *Türk İslam Medeniyeti Bilimsel Araştırmalar Dergisi* 6 (2008), 26.

³²Harun Güngör, “Geleneksel Türk Dininden Anadolu’ya Taşınanlar”, *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: bildiriler ; 16 - 17 Nisan 2007, Hacettepe Üniversitesi Sıhhiye Yerleşkesi*, ed. Bülent Gül vd. (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü [u.a.], 2007), 1.

³³Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 295-296.

³⁴Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014), 61.

yetkisi “kut” verici, zaferler kazandırıp, yaşanılacak felaketlerden koruyucu gücü olan bir nitelik taşımaktadır.³⁵ Kaşgarlı Mahmud “tenri” kelimesini açıklarken; “Kör olası kâfirler göğe tenri derler. Yine yüce dağ, ulu ağaç gibi gözlerinde büyüttükleri her şeye tenri derler...” ifadelerini kullanmıştır.³⁶ Burada kastettiği kimselerin Gök Tanrı inancına mensup bozkır Türk toplulukları olduğu muhakkaktır. Kaşgarlı Mahmud’un geleneksel Türk dininden kaynaklı inanışlara dair bu reddiyeci tavrında ise ilk Türk İslam devletlerinden Karahanlı hanedanına mensubiyeti ve Abbasi hilâfeti ile olan münasebetinin etkili olduğu düşünülebilir. İnan, “tengri” kelimesinin eski Türkçede gökselliği ifade ettiğini belirtir. Şamanların bir ırmak veya dağa yüklemiş olduğu mananın bir benzeri olarak eski Türkler animizm kaynaklı bir bakışla maddî olarak var olan göğü yüksek ve ulu bir ruh olarak telakki etmişlerdir.³⁷ Türklerin çok eski zamanlardan beri bu inanca mensubiyetinin söz konusu olduğu düşünülmektedir. Nitekim yine Orhun yazıtlarında gökte olduğu düşünülen tanrı kut vermenin yanı sıra nizam verici olarak görülmüş ve millîlik addedilerek “Yukarıda Türk Tanrısı” şeklinde ifade edilmiştir.³⁸

Gök Tanrı inanışına dair bize önemli fikirler veren Orhun yazıtlarında tanrının Türk halkının mücadeleleri ve hayatı ile ilgilendiği, kurdukları imparatorluğun tanrının dileği neticesinde olduğu görülmektedir. İslamî literatürde yer alan hayy sıfatına sahip tanrı anlayışına benzer biçimde tanrının Türk milletinin ve diğer toplumların hayatına müdahale ettiği anlaşılmaktadır. Tanrı emrine ve dileğine uymayanları cezalandırıp vermiş olduğu kutu geri almaktadır.³⁹ Bilge Kağan tanrı buyruğu ile kağan olduğunu söylemiş ve perişan milleti zengin kıldığını anlatmıştır.⁴⁰ Yine tanrının iradesi ile ölüm hadisesinin gerçekleştiğine inanılırdı. Orhun yazıtlarında Bilge Kağan’ın kardeşi Kül Tigin’in ölümü sonrası söylemiş olduğu; “...zamanı tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş.” sözünün İslamî anlayıştaki tanrının bekâ sıfatıyla benzer bir sonsuzluk arz ettiği görülmektedir.⁴¹

Arap seyyah İbn Fadlan seyahatnamesinde Oğuzlar adlı kıl çadırda yaşayan göçebe bir Türk kabilesini ziyaret ettiğini ve bunların hiçbir şeye inanmadıklarını söylemektedir. Ancak devamında ise aralarında birinin zulme uğraması veya başına olumsuz bir iş gelmesi neticesinde başını göğe kaldırıp “bir Tanrı” diye seslendiğini aktarmaktadır. Bu ifadenin tevhidvârî bir ifade olduğunu ve “tek Allah” ifadesine karşı geldiğini bildirir.⁴²

³⁵Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Meşkûresi Tarihi: (Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsânî Esasları)*, 70.

³⁶Maḥmūd Ibn-al-Ḥusain al-Kāşğarî, *Dîvânü Lugâti't-Türk: Türk Dilleri Derlemesi*, ed. Mehmet Ölmez, çev. Mustafa S. Kaçalın (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2019), 458.

³⁷Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1986), 28.

³⁸Muhammed Ergin, *Orhun Abideleri* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2011), 13.

³⁹Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 296.

⁴⁰Ergin, *Orhun Abideleri*, 59.

⁴¹Ergin, *Orhun Abideleri*, 27.

⁴²İbn Fadlan, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010), 10.

Özkan, Türklerin dünyayı dört yöne ayırmasında dinî düşünce ve inanışlarının temelinde olan Gök Tanrı inancının etkili olduğunu söyler. Ancak Türkler göğü bir tapınma unsuru olarak görmemiş, gökyüzünü tanrının mekânı olarak kabul etmişlerdir. Türkçede de gök hem bir rengi hem de semayı ifade etmek amacıyla kullanılmıştır. Gök tapınmanın ötesinde çağrışımsal olarak yüce ve kutsal olanı ifade etmiştir.⁴³ Tanyu “İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı” adlı eserinde “Tengri ve Gök” meselesini tahlil etmiş; gök kelimesinin bir sıfat olarak azameti, yüceliği, büyüklüğü ve erginliği ifade ettiğini belirtmiştir. Tanyu, Bizanslı tarihçiler Menander ve Teophylaktos’un bu konuda düşüncelerini de aktarmıştır. Buna göre; Türklerin toprak, su ve ateşe her ne kadar hürmet etseler de aslında kâinatın yaratıcısı tek tanrıya inandıkları belirtilmektedir. Türkler kâinatın asıl sahibi olarak tek tanrıya inanıyor ve ona kurban kesiyorlardı denilmektedir.⁴⁴ Yine Mangaltepe Bizans kaynaklarından bu meyanda bilgiler aktarmış ve burada Türklerin tek bir tanrıya inanıp ona at, inek, koyun kurban ettiğini dile getirmiştir.⁴⁵

Ögel, kutsal kurt olan “Kök-Böri” ye “Gök Kurt” denilmesine sebep olarak göğün rengi olan maviliği göstermektedir. Yine Tanyu’nun çözümlemesine benzer biçimde gök renginin tanrısallığı sembolize ettiğine de değinmiştir. Türklerde güngörmüş tecrübeli kimselere aksakallı denilirken Manas destanında, Manas’ın oğluna ad vermek adına ortaya çıkan Hızır figürünün “Gök-Sakallı” olarak nitelenmesi de bu gök rengin kutsalı sembolize etmesi ile alakalı olsa gerektir. Oğuznâme’de Oğuz Han’a yol gösteren kurt da gök tüylü olarak isimlendirilmiştir.⁴⁶ Ögel başka bir eseri olan İslamiyet’ten Önce Türk Kültür Tarihinde; Hunların bir nevî tek Allah inancına karşılık gelen “Gök Tanrı” dinine mensup olduklarını söylemiştir. Hükümdarlarının da dinî otoriteyi temsilen yeryüzünde onun temsilcisi olduğuna inanmışlardır. Bu inanç sayesinde bir bakıma konar-göçer Hunların cemiyet hayatının da disipline edildiği düşünülmektedir.⁴⁷

Gök ile ilgili olarak bu tarz düşünce biçiminin meydana gelmesinde kuşkusuz bozkır yaşam biçimi etkili olmuştur. Kezâ maddî gerçeklik içerisinde en erişilmez, farklı tabiat hadiselerinin gerçekleştiği sonsuz gökyüzü kutsalın mekânı olarak görülmüştür. Daha önce değindiğimiz gibi Tanyu göğü ifade ederken yücelik ve azametine işaret etmişti. Ayrıca tanrının arşta yer edinmiş olduğuna inanmaları Türklerde putperestliğe benzer tarzda bir şekil addedilmemesini sağlamıştır. Kutsala

⁴³ Ali Rafet Özkan, “Türk Kültüründe Yönler”, *Türkler Ansiklopedisi*, ed. Hasan Celâl Güzel vd. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 3/769.

⁴⁴ Hikmet Tanyu, *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980), 14-15.

⁴⁵ İsmail Mangaltepe, *Bizans Kaynaklarında Türkler* (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2009), 157.

⁴⁶ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 1/47.

⁴⁷ Bahaeddin Ögel, *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi (Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984), 46.

dair ikonalar meydana getirmemişlerdir. Tabiat kuvvetlerine anlam yüklemiş olsalar da bu tapınma biçiminde olmamışlardır.

Türk din tarihi içinde gök kültü aşkın olanı, kudretli olanı ve Türk Tengri'sinin makamını temsil etmektedir. Gökyüzünde meydana gelen şimşekler, yıldız kaymaları, göktaşları hadiseleri, gök kuşağı gibi birçok olay kutsal olanın yansıması olarak görülmüş ve bunlara çeşitli anlamlar yüklenmiştir.⁴⁸ Bu çağlarda insanın bozkır yaşamı içerisinde gök ile ilgili yaşadığı bir takım hadiseleri farklı biçimlerde yorumlaması, anlamlar yüklemesi anlaşılabilir bir olaydır.

Güngör, Uygurların Mani dinini kabul ettikten sonra dahi Tengri kelimesinin anlamını göksellik bakımından muhafaza ettiğini belirtmiştir. Kaşgarlı Mahmud'un tabiat kuvvetlerine yüklenen anlamı kâfirlik olarak görmesine ve her şeye tengri isimlendirmesinin yapıyor olduğunu söylemesine karşın Güngör, Türklerde tengri kelimesinin sadece Gök Tanrı'yı ifade etmek maksadıyla kullanıldığını söyler. Burada altı çizilesi hususlardan birisinin Türklerin soyut ve aşkın bir tanrı anlayışı edinmiş olmalarıdır. O dünya hayatına müdahaleler eden kudretli ve kâdir-i mutlak olarak görülmüştür. Kutun tanrı tarafından verildiğine olan inanın temelinde bu düşünce biçimi etkili olsa gerektir. Türk tanrısı antropomorfik özellik taşımamaktadır. Türklerde Gök Tanrı eşsiz, yol gösterici, kut vererek yeryüzünde halife tayin eden, cezalandıran, ödül veren bir varlık olarak görülmüştür. Güngör'ün aktardığına göre bu durum ilkel topluluklarda tanrı anlayışını inceleyen W. Schmidt'i Türklerin monoteizme yakın yüksek bir dinî inanışa sahip olduğu algısına götürmüştür.⁴⁹

Orhun yazıtlarında yer alan mavi gök, yağız yer tabiri de gökün kutsallığına işaret etmektedir. Ayrıca burada yer ile kastedilen yer-sulara da kutsiyet atfedildiği söylenebilir. Hem Kül Tigin hem Bilge Kağan yazıtlarında “mavi gök yağız yer tabirlerine rastlamak mümkündür.”⁵⁰ Ayrıca bu ifadelerden gök ve yerin birbirlerinden başka âlemleri ifade ettiği görülmektedir.

Eski Türklerin dini hayatında monoteist tanrı anlayışının varlık göstermiş olması, eski inanışlardan kaynaklı bazı kavramların İslamî literatürle kısmî uyuşması, tanrının benzer sıfatlarının bulunması gibi ortak noktalar, Gök Tanrı dininin menşei de gündeme getirmektedir. Bu noktada Oğuz Kağan destanında yer alan anlatımlar dikkat çekicidir. Soyu Hz. Nuh'a dayandırılan Oğuz Kağan'ın Türklere gönderilmiş bir peygamber olabileceği konusu tartışılmıştır.⁵¹ Destana göre Yafes'e Türkler tarafından Olcay Han adı verildi. Olcay Han'ın oğlu olan Oğuz dünyaya geldiğinde üç gün annesinin sütünü emmemiştir. Annesi üç gün oğlu Oğuz'u rüyasında görür ve iman

⁴⁸ Abdülkadir Kıyak, “Türk Kültüründe Gök İle İlgili İnanışlar”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 3/6 (2010), 211-212.

⁴⁹ Harun Güngör, “Eski Türklerde Din ve Düşünce”, *Türkler Ansiklopedisi*, ed. Hasan Celâl Güzel vd. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 3/464-465.

⁵⁰ Ergin, *Orhun Abideleri*, 9.

⁵¹ Murat Öztürk, “İslamiyet'ten Önce Türklerin Din Anlayışı ve Gök Tanrı Dini”, *History Studies International Journal Of History* 5/2 (2013), 337-338.

edip, tanrıya dua eder anca ondan sonra Oğuz annesinin sütünü emmeye başlar. Devamında çocuğun İsa peygambere benzer tarzda konuştuğu, daima tanrıyı anıp şükrettiğinden bahsedilmektedir. Ayrıca Oğuz'un evlendikleri kızları iman etmeye çağırması aksi durumda yüz çevirmesi dikkat çekici bir husustur. Hatta atalarının dininden yüz çevirdiği için karşı gelinen Oğuz, akrabaları ile savaşmış ve onları mağlup etmiştir.⁵² Oğuz Kağan destanında yer alan bu anlatılar kesin bir sonuca varılamasa da Gök Tanrı dininin tebliğcisi bir peygamber olup olmadığı konusunu gündeme getirmiştir.

Türklerde Umay, Erlik, Ülgen gibi karakterler Gök Tanrı inancının sanki tek değil de düalist veya çoktanrılıymış gibi algılanmasına sebebiyet vermiştir. Ancak tanrı ile bunlar arasında bir kuvvetler muvazenesi olmayıp, bunlar tanrının emri ile hareket etmektedirler.⁵³ Ayrıca birçok kez değinmiş olduğumuz Orhun Yazıtları'nda herhangi bir yerde çoğul olarak söylenmeyip tanrının tekil olarak belirtilmesi de dikkat çekicidir.

Türk dinî tarihinin köklü ve geleneksel unsurlarından biri ise ölmüş olan ataları yüceltme ve onlar adına Tanrı'ya kurban sunmadır. Bu inanın kökenini ise ölen ataların, bilhassa eril bir anlayışla babaların ruhlarının ölmüş olsalar dahi geride kalanlara olumlu ya da olumsuz manada etki edebileceği inancı oluşturmaktadır. Burada dikkat çekilmesi gereken husus ölmüş olan atanın da saygı ve tâzimi hak ediyor olmasıdır. Hun, Göktürk, Uygur devletlerinde yılın belirli zamanlarında ataları yâd etmek amacıyla kurbanlar sunulduğu tarihi vesîkalarda yer almaktadır. Bir Türk kültür ve inancı unsuru olarak büyükler daima saygıya ve övgüye layık görülmüştür.⁵⁴ Ögel, Göktürklerin kurttan türeyiş miti doğrultusunda senenin belirli zamanında hükümdarın ailesiyle beraber ecdad mağarasını ziyaret edip kurban sunduğunu aktarır. Bu örnekler Türklerin büyüklerine, atalarına ölmüş dahi olsalar saygı ve tâzim gösterdiğinin birer işaretidir. Burada dikkati celbeden husus Türklerin bu ata ruhlarına ya da mağaralarına tapınmadığı onların ruhlarını huzura erdirmek adına hürmet gösterdiği gerçekliğidir.

Orhun Yazıtları'nda Bilge Kağan'ın babasının vefatı sonrası yaşadıkları ve taziyesi ile ilgili kısımda atalar kültünün tezâhürünü görebilmek mümkündür.

Türküm için, milletim için iyisini öylece kazanıverdim. Bu kadar kazanıp babam kağan köpek yılı onuncu ay, yirmi altıda uçup gitti. Domuz yılı, beşinci ay, yirmi yedide yas töreni yaptırdım. Bukağ vali...babası Lisün Tay generalin başkanlığında beş yüz yiğit geldi. Kokuluk... altın, gümüş fazla fazla getirdi. Yas töreni kokusunu getirip dikiverdi. Sandal ağacı getirip öz... Millet bunca saçını,

⁵²Zeki Velidî Togan, *Oğuz Destanı (Reşideddin Oğuznâmesi Tercüme ve Tahlili)* (İstanbul: Enderun Yayınları, 1982), 17-20.

⁵³Fatma Ahsen Turan, "Eski Türklerde Tek Tanrı İnancı", *Türkler Ansiklopedisi* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 3/570-572.

⁵⁴Ünver Günay - Harun Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2019), 71-72.

kulağını kesti. İyi binek atını, kara samurunu, mavi sincabını sayısız getirip hep bıraktı...⁵⁵

Bilge Kağan'ın babasının vefatı sonrası taziye düzenlemesi, gelenlerin kıymetli hediyeler getirmesi, ölen atanın ruhunu yüceltmek ve hürmet bildirmek adına yapılmaktaydı. Orhun Yazıtları'ndaki bu anlatıda gerçekleştirilmiş olan bir yuğ töreni betimlemesi söz konusudur. Hunlar, Göktürk ve Oğuzlarda tertip edilen bu yuğ törenlerinde saçlar dağıtılır, uzuvlarda bilhassa yukarıda bahsedildiği gibi yüz ve kulaklarda kesikler oluşturulur, kanlar akıtılırdı.⁵⁶

Ölmüş atalara tâzim edilmesi ve ruhlarının yâd edilmesinin temel sebeplerinden birisi de onların ölmüş olsalar dahi ruhları aracılığıyla ailesini korumaya devam ettiği yönündeki inanıştır. Hunların baharın sonlarında atalarına kurban sunduğu, atalara ait hatıraları kutlu saydığı, kabirlerine yapılan saldırıları en ağır biçimde cezalandırdıkları anlatılmaktadır. Hatta Batı Hun Hükümdarı Attila'nın, Belgrad Margos piskoposu tarafından Hun ata mezarlarının soyulması üzerine II. Balkan seferine çıktığı bilinmektedir. Piskoposun bu tavrının gerekçesi Türklerin ata kabirlerine ikinci bir hayat olacağına inanarak silah, değerli eşya, bazen altın ve gümüşle bezenmiş hediyeleri de gömmesidir. Ruhları başka bir âleme göçen ataların orada huzur bulması için uğraş verilirdi.⁵⁷ Yine Pers imparatoru Darius, İskit hükümdarı İdanthynos'un kaçmamasını ve cenge çıkmasını istediğinde İskit hükümdarından aldığı cevap, hem atalar kültürünün ne kadar eskiye dayandığını hem de Türk toplulukları için kıymetini açıkça göstermektedir. İskit hükümdarı İdanthynos, Darius'a; kendisinden korkmadığını, dikili ağaçları ve kentleri olmadığı için savaşa girmediğini fakat ata mezarlarına el sürüldüğü takdirde savaşır savaşmayacaklarını görececeklerini bildirmiştir.⁵⁸ Bu hususlar Türklerin atalarına ne derece kıymet verdiğinin ve ululadığının emareleri olarak ortadadır.

Atalar kültürüne rastladığımız Yunan topluluklarında ölen kudretli kimselere yarı tanrısallık atfedilip uğruna insanlar kurban edilirken Türklerde benzer bir tanrısallaştırma ya da ataların huzur bulması adına insan kurban edilmesi gibi uygulamalara rastlanmamaktadır. Kafesoğlu, Çin yıllıklarında dahi Türkler adına olumsuz algı yaratmak adına bile olsa insan kurban edildiğine yönelik bir vesıkaya rastlanmadığından bahseder. Eski Türkler ata ruhlarının huzur bulması adına erkek hayvan kurban etmişlerdir. Burada ruhun yeni bir başlangıcının olacağına inanarak kurganlara erkek atları kurban olarak gömmüşlerdir. Doğu ve Batı Hunlarının, Avar Kağanlığından kalan kurganları açıldığında sıklıkla at iskeletleri ile karşılaşılmıştır.⁵⁹

Ölmüş ata ruhlarının bilhassa baba ruhlarının geride kalanlara fayda veya zarar vereceğine inanmak ata kültürünün özünü oluşturmuştur. Dikkat edilmesi gereken husus atalar kültürünün, ölümler kültürüne dönüşmemiş olmasıdır. Yani ölmüş olan her erkeğin

⁵⁵Ergin, *Orhun Abideleri*, 55.

⁵⁶İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 27.

⁵⁷Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, 47-48.

⁵⁸İlhami Durmuş, *İskitler (Sakalar)* (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 2008), 38.

⁵⁹Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 292-295.

ruhunu tatmin etmek adına uğraş verilmez, kurban kesilmezdi. Türklerin bir ata ruhuna minnet bildirmesi, ona saygı duyması ölen atanın buna değer olması ile ilgili idi. Atalar kültüründe ölmüş olan atanın maddî âlemle bağı kesmediği, geride bıraktıklarının hayatına müdahale edebildiğine inanılmaktaydı. Burada saygıya değer kimselerden kastın boy beyleri, cevval savaşçılar ve dinî şahsiyetlerin olduğu düşünülmektedir. Yine hürmet edilen ataların “töz” adı verilen tasvirlerinin meydana getirilip saklandığına dair kayıtlara da rastlamak mümkündür. Ataların hatıralarını yâd etmek adına yapılan bu tasvirlerle önemli zamanlarda saçı saçılır, yağ sürülürdü. Bu tasvirler bazı araştırmacılarca put yahut fetiş gibi algılsa da bu tasvirlerin tapınmak, takdis etmek adına değil de hatırda tutmak adına yapıldığı ortadadır.⁶⁰ Ayrıca bozkır yaşamının Türkleri bu doğrultuda hareket etmeye ittiğini düşünmek sağlıklı olacaktır. Sürekli hareket halinde olan bir topluluğun dilediği zaman ata kabrini ziyaret edemeyecek olması onları bir şekilde alternatifler üretmeye zorlamıştır. Bir kült olmanın ötesinde özlem ve hasretlerini bu yolla gidermiş oldukları düşünülmektedir. Bu konuyu 1253'te Fransız Kral IX. Ludwig tarafınca Mengü Han'ın huzuruna gönderilen elçi Rubruck'un Uyğurlara ait bir Budist tapınağında yaşadığı hadise daha net açıklayacaktır.

Uygurlar bir Tanrıya inanırlar. Tanrının insan veya başka bir cisim halinde tasvir edilmesini uygun bulmazlar. Onlara niçin bu kadar putunuz var diye sorduğumda, bizimkilerden birinin herhangi bir yakını öldüğü zaman, onun suretini yapar ve buraya koyar. Bizde bunu ölünün hatırası olarak saklarız.⁶¹

Rubruck'un bu sözleri Türklerin tözleri bir tapınma aracı, put olarak görmeyip insanî hasletlerle hatırlamak, yâd etmek, özlem gidermek adına yaptıklarının bir ikrarıdır.

Kaşgarlı Mahmud'un eseri “Dîvânu Lugâti't-Türk”te yazılış nedenini açıklarken Allah'ın devlet güneşini Türklerin burçlarında doğurduğunu, bütün feleklerin onların hükmüne tâbi döndüğünü söylemiştir. Devamında Buhâralı ve Nişâburlu âlimlerden peygambere isnad edilen bir söz işittiğini bunun da Oğuz Türklerinin hükümlerine ile ilgili olduğunu söyler. Onların dilini öğrenmenin gerekliliğinden dem vurur.⁶² Burada dikkat çeken husus Allah tarafından atalara yeryüzünde halifeliğin verilmiş olduğunu düşünmesidir. Bu durum onu kendisinin de köken olarak bağlı olduğu atalarının dili olan Türkçenin güzelliğini ortaya koymaya itmiştir.

Türkler kendilerinin hep daha iyi olması adına çaba sarf etmiş oldukları atalarını hürmet edilmesi gereken kıymetli varlıklar olarak görmüştür. Onlar gelecek nesilleri adına kan dökmüş, can vermiş ve yurt edinmişlerdir. Bu durum Türk topluluklarını hem atalarına hürmet etmeye itmiş hem de onların emaneti olarak görülen mirasları canı pahasına korumaya girişmelerine sebebiyet vermiştir. Atalarına olan hürmetleri dinî bir inanışa dönmeden Gök Tanrı inancı çerçevesinde saygı ve ululama olarak var olmuştur.

⁶⁰Günay - Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, 71-76.

⁶¹Saadettin Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2011), 76.

⁶²Kâşgarî, *Dîvânu Lugâti't-Türk: Türk Dilleri Derlemesi*, 34.

Eski Türklerde her ne kadar temelde inanç Gök Tanrı olsa da bozkır kültürü neticesinde tabiat kuvvetlerine de birtakım anlamlar yüklenmiştir. Türkler toprak, su, ateş gibi materyallere kutsiyet atfetmekle beraber bunlara özelde tapmamıştır. Doğada var olan dağ, taş, ağaç, su, demir, mağara gibi varlık ve mekânların ruhlarının bulunduğu tahayyül edilmiştir. Yine güneş, ay, şimşek çakması, gök gürültüsü gibi tabiat öğelerine ruhları varmışçasına anlam yüklenmiştir. Bu doğrultuda güneş ve ay tutulması olumsuz değerlendirilmiştir.⁶³

Türkler bozkır yaşamının tesiri ile olsa gerek doğada birtakım gizil kuvvetlerin var olduğuna inanmakta idiler. Bu hususu Orhun Yazıtları'nda da "yir-sub" ifadesiyle görebilmek mümkündür. "Mukaddes Türk Tanrısı... mukaddes yeri suyu öyle tanzim etmiş..."⁶⁴ gibi ifadelerle farklı bölümlerde rastlanılmaktadır. Türkler yer-su olarak belirtilen dağ, pınar, ateş, ağaç gibi tabiatta var olan maddeleri kutsamış ve kurbanlar sunmuştur. Uçsuz bozkırlar tabiatta var olan dağlar gibi ihtişamlı, ormanlar gibi gizemli, pınarlar gibi hayat veren varlıklara hem hürmet edilmiş hem de çekinilmiştir. Bilgi ve bilişim çağı olarak adlandırmış olduğumuz günümüz dünyasında dahi gece şimşek çakmaları, ulu ormanlarda fırtınalar, yüksek dağlarda ay ışığı insana ürpertici bir duygu durumu yaşatmaktadır.

Bu tabiat kuvvetleri ve mekânlar tanrısallık ya da tapınma barındırmayacak biçimde kutsal görülmüş yahut kutsala ulaşmak adına aracı kılınmıştır. Bu düşünce ile buralarda tanrıya kurbanlar sunulmuştur. Animizm anlayışıyla bu mekânların ruhlarının olduğuna inanılmıştır.⁶⁵ Bu durum Türklerde tapınılmayıp ruh addedilen böylesi mekânlara aidiyet hissiyatının oluşmasını da sağlamıştır. Yer-su olarak adlandırılan bu tabiat kuvvetleri ulu dağlar, pınarlar Türkler tarafından tanrısal mekânlar olarak görülmüş kurbanlar buralarda sunulmuştur. Turan; bu mekânları İslam sonrası evliyaların, din ulularının türbeleri ile benzeştirmiştir.⁶⁶ Türkler aynı zamanda bu yer-su ruhlarının sayesinde zaferler kazandıklarına da inanmışlardır. Orhun Yazıtları'nın Tonyukuk ile ilgili kısmında bunu görebilmek mümkündür.⁶⁷

Hunların her sene mayıs ayının ortalarında yer-sulara kurban sundukları aktarılmaktadır. Kafesoğlu, Hun hakanının gündüz vakitleri güneşe, gece olduğunda ise aya tâzim ettiğini anlatmaktadır. Asya Türk devletlerinde bir işin yapılacağı vakit olma şansının ölçülmesi bağlamında gök cisimlerinin hareketlerinin takip edildiği bilinmektedir. Tabgaçların ata ruhlarını yâd etmek adına kurban merasimi

⁶³Günay - Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, 61.

⁶⁴Ergin, *Orhun Abideleri*, 13.

⁶⁵Abdulkadir Kıyak, "Geleneksel Türk İnanışlarındaki Su Kültü ve Elazığdaki İzleri", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2013), 24.

⁶⁶Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: (Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsanı Esasları)*, 73.

⁶⁷Ergin, *Orhun Abideleri*, 77.

gerçekleştirip ardından etrafa kayın ağacı diktikleri ve bunlardan ulu ormanların sâdır olacağına inandıkları anlatılır.⁶⁸

Türklerin yer-su unsurlarına olan hürmetleri, bunlara tapınıldığı veya çoklu tanrı inancının varlığına işaret olarak görülmüş, yorumlanmıştır. Lâkin dinî inançlar incelendiğinde bunların hiçbirisinin tek başına iman ve ibadet konusunu içermediği, birçoğunda yüce olan tanrının yanı sıra ikincil derecede önem arz eden varlıkları inanç sistemleri içerisinde barındırdığını görmek mümkündür. Türklerde temelde monoteist bir yapı oluşturan en tepede Gök Tanrı yer almakla beraber yer-sular ikincil derecede önemi haiz olan, saygıya layık görülen ve ruhlarının olduğuna inanılan varlıklar olmuştur.⁶⁹ Roux'un bu hususta aktardığına göre; "Türkler, ateşi olağanüstü şekilde onurlandırıyorlar; ayrıca su ve havaya karşı da saygı duyuyorlar; Yeryüzünü de kutsuyorlardı, ancak gök ve yeryüzünün yaratıcısı olarak sadece Tanrı'yı kutsamakta ve kabul etmektedirler."⁷⁰ Bu anlatı da bize göstermektedir ki Türkler tabiat varlıklarını bir tanrı mahiyetinde görmemişlerdir. Bu yer-sular kısmen tanrının yeryüzünde tezahürü ya da ona yakınlık oluşturan mekânlar ve varlıklar olarak değerlendirilmiştir.

Geleneksel Türk dininin unsurlarını oluşturan Gök Tanrı inancı, atalar kültü ve tabiat kuvvetlerine edilen hürmet, eski Türklerin din anlayışının ve inanışının temelini teşkil etmekteydi. Temelde yer alan bu üç anlayış ister ilâhî mahiyetli olsun, ister bozkır yaşamının içerisinde kendiliğinden gelişmiş bulunsun nihayetinde Türk milletinin yaşayış, düşünüş, davranış biçimi üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Günümüzde İslam'ı benimsemiş yahut diğer inanç sistemlerini kabullenmiş Türk toplumlarında dahi İslam öncesi kabul gören dinler hakkında uygulamalar ve dini tesirleri görebilmek mümkündür.

2.3.2. Şamanizm

Türlere atfedilen inanışlardan bir tanesi de mistik ya da sihrî bir yapıyı bünyesinde barındıran Şamanizm inancıdır. Şamanizm dünya ve insanın var edilişiyile ilgili olarak çeşitli mitolojik unsurları bünyesinde barındıran, çeşitli dinlerle etkileşim neticesinde senkretik bir hal almış düşünce sistemidir. Rus bilgin Radloff'un iddia ettiği gibi geleneksel Türk dini olmaktan ziyade Şamanizm bir kültürdür. Hint, İran, Asya, Moğol, Budizm ile eski Türk menkıbelerinin tesiri görülür. İslam öncesi Orta Asya'da Türkler arası aslî din Gök Tanrı, atalar kültü ve tabiatçı inanışlardır. Burada şamanlar veya kamlar dini bir otorite olmaktan ziyade şifacı, mistik karakterlerdir. Hastalıkların tedavisinde, av süreçlerinin başında, kötülükleri uzaklaştırma, fal bakarak geleceğe dair haber verme, kısırlık tedavisi gibi konularda onlara başvurulurdu. Şamanın gerektiğinde

⁶⁸Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, 27.

⁶⁹Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, 64.

⁷⁰Jean-Poul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011), 139.

ruhlarla teması söz konusudur, o ayinler esnasında ruhî bir yükseliş veya bir miraç yaşar, extase hal söz konusu olur. Ağzından çıkan sözler belirli bir anlam içermeyip vecd ile söylenen sözlerdir. Gök Tanrı'ya ibadet ve tâzimin söz konusu olduğu bu tarz ayinlerde ise şamanlar yer almazlar. Şamanlığın etkisi ve mistik tavrı, İslam'dan sonra da halk sûfîzmi ile sürdürülmüştür. Bektaşîlik'teki dârdan indirilmek, erkâna alınmak, çile çıkarmak gibi ritüellerde Şamanizm esintileri mevcuttur.⁷¹

Kafesoğlu, Altaylılar ve Yakut Türkleri arasında dolaşan W. Radloff, W. Seleşevski, V. Verbitsky, A. Anohin gibi Rus bilginlerce şamanlığın bir dinmiş gibi telakki edildiğini aktarmaktadır. Dini-mistik bir inanış olan Şamanizm'de, şaman extase halinde kötü ruhları kovan, ruhu yer altına itebilen ya da semaya yükselebilen, gerek gökteki Ülgen gerek yeraltındaki Erlik ile irtibat kurabilen mistik bir karakterdir.⁷²

Şamanlıkta temelde tanrı anlayışı olmakla birlikte bu tanrıların en büyüğü ve kudretli olanı Ülgen'dir. Bu tanrının dışında yardımcı, koruyucu ve kara iyeler söz konusudur. Şaman ise tanrı ve iyelerle insan ilişkilerinin kesişme noktasında yer almaktadır. Yani şaman inanış bağlamında dinî bir güç merkezidir. Şaman olumlu yahut olumsuz işlerin sâdır olacağına inanılan bu ruhlarla(iye) insanın ilişkisini tesis etmektedir. Bu iyelerin tatminini sağlamak, onlardan gelecek zararları def etmek adına yılın belirli zamanlarında şamanların da yer aldığı kurban törenleri tertip edilmekteydi. Mesela kötü ve karanlık güçlerin hâkimi Erlik insanlara ve hayvanlara türlü kötülükler, hastalıklar verir; bunun sürmemesi ya da daha da ıstırap verici olmaması adına kurban talep ederdi.⁷³

Bununla beraber şaman dinî hayat için ne kadar değerli olursa olsun ona biçilen rol hep sınırlıydı. Şamanlara cenaze törenlerinde, düğün merasimlerinde yahut doğum zamanlarında rastlamak pek mümkün değildir. Ancak mesele kısırlık, zor geçen bir doğum, yeni evlilerin yuvalarının kötü ruhlardan korunması ise o zaman şamanlar bir hekim, şifacı, kötü ruhlarla mücadele eden mistik karakterler olarak ortaya çıkarlardı. Şaman esrime denilen yöntemlerle yer altına inerek veya göğe çıkarak ruhlarla iletişim kurabilen ve bu riski göze alabilen tek şahsiyetti. Hatta görevi olmamasına rağmen bazen Ülgen'e kurbanın ruhunu taşımak adına merasimlerde yer alırdı.⁷⁴ Şamanlar hastalara şifa dağıtan, ateş üzerinde hükümlanlık kurabilen, ölen insanların ruhları ile irtibat kurup ve dileklerini yerine getiren, fal bakıp geleceğe dair kehanette bulunan, gizli olanı ortaya çıkaran, kendisinden hem korku duyulan hem de hürmet edilen mistik karakterlerdi.⁷⁵ Onu kıtlık, kuraklık gibi bazı zamanlarda düzenlenen ayinlerde de görmek mümkündür. Yörükân'ın aktardığına göre; halkın yağmur duası için önceden belirlemiş olduğu yer-sulara kurbanlar kesilirdi. Bazı zamanlar bu merâsimlerde yer

⁷¹Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı* (İstanbul: Ötüken, 2019), 19-24.

⁷²Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, 23-25.

⁷³Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1990), 20-24.

⁷⁴Mircea Eliade, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan (Ankara: İmge Kitapevi, 1999), 213-215.

⁷⁵Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, 22.

alan kamlar, davullarına vurarak ortaya gelir, raks eder, dualar okurdu. Kam aynı zamanda bu dualarda ulu dağların, pınarların, yer-suların adlarını zikrederdi.⁷⁶

Kamlar şifacı olsalar da bütün hastalıkların çözüm mercîi olarak da görülmemişlerdir. Onlar genelde zayıf bünyelerin, içsel, ruhî, sinirsel hastalıklarının tedavisi için uğraş vermişlerdir. Güngör'ün aktardığına göre kamlar mide rahatsızlıkları, romatizmal hastalıklar, sinirsel hastalıklar ve frengi gibi cinsî rahatsızlıkların iyileştirilmesi adına uğraşırdı. Şaman ruhî bir tecrübe ile bu hastalıkların hangi kötü ruhtan sâdır olduğunu bulur ve o ruha geri gönderirdi. Bu sayede hasta şifa bulurdu.⁷⁷ Şamanların şifacılığı tek başına ruhsal mahiyetli olmayıp; onların tabiatıta var olan bir takım bitkileri, mantarları da şifa dağıtmak maksadıyla kullandıkları bilinmektedir. Sibiryâ şamanlarının ayinler esnasında “Amanita muscaria” isimli, sinek veya gelin mantarı olarak bilinen mantar türünü tükettiği ve buna bağlı halüsinasyonlar gördüğü aktarılmaktadır. Çirkin'in Herodot'tan aktardığına göre İskitlerin ölü merasimlerinde kenevir tohumlarını keçe altında tütsüledikleri ve bundan keyif aldıkları söylenir.⁷⁸

Şamanizm üzerine araştırma yapan birçok isim, özgün bir din mi yoksa dinî-mistik karakterli bir inanış mı olduğu hususunda fikir beyan etmiştir. Ziya Gökalp'in bu hususta söylemini kıymetli bulmaktayız. O, “Türk Uygarlığı Tarihi” adlı eserinde Şamanizm'in Türklerin dinsel dizgilerinden ziyade büyüsel dizgilerinde yer aldığını; şamanın kâhin, sihirbaz anlamına geldiğini söylemiştir.⁷⁹ Buna karşın son dönemde Sibiryâ Şamanizm'i üzerine ciddi çalışmaları bulunan Çirkin ise İnan gibi düşünmektedir. O, Şamanizm'in basit sihir içeren, şifacı bir yapıdan ziyade belirli evreleri tamamlamış bir din olduğunu dile getirmiştir. Şamanizm'in açık hava tapınaklarının olduğunu, belirli bir panteonunun olduğunu, bu doğrultuda bir takım merasimlerinin varlığını ve mitolojisini konu edinmiştir. Şamanizm'in yeterince anlaşılmasını da yazılı kaynaklarının olmayışına bağlamıştır.⁸⁰ Kafesoğlu ise; Eski Türk Dini adlı eserinde, eski Türk topluluklarında dinî inancın Şamanizm olduğuna varılacak herhangi bir kaydın mevcut olmadığını söyler. Kafesoğlu, “Eğer böyle bir durum söz konusu olsa Hunların siyâsî, sosyal ve dinî hayatları hakkında detaylı bilgiler veren Latin ve Germen vakanüvislerin, böyle mistik karakterli, garip ayinleri, dikkat çekici kıyafetleri olan şamanları konu almaları muhakkaktı.” demektedir.⁸¹

Biz burada Güngör ve Günay'ın çözümlemesini kıymetli bulmaktayız. Buna göre; Şamanizm bir din olmayıp, senkretik bir inanç sistemidir. Şamanizm baskın bir din olmaktan ziyade şifacı, mistik karakterli bir alt inanış olarak görülmüştür. Çeşitli dinî tesirlerin ve kültürel etkilerin karmaşık şekilde bitleştirilmesiyle oluşan kaotik

⁷⁶Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm ; Şamanizm'in Diğer Dinler ve Alevîlik Üzerindeki Etkileri*, ed. Turhan Yörükân (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 72.

⁷⁷Harun Güngör, *Türk Din Etnolojisi* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2012), 67.

⁷⁸Sergen Çirkin, *Güney Sibiryâ Arkeolojisi ve Şamanizm* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022), 343-344.

⁷⁹Ziya Gökalp, *Türk Uygarlığı Tarihi*, ed. Yusuf Çotuksöken (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1991), 80.

⁸⁰Çirkin, *Güney Sibiryâ Arkeolojisi ve Şamanizm*, 446.

⁸¹Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, 40.

uygulamalar halitası olarak tanımlanmıştır.⁸² Yani karma, dinî-mistik karakterli bir inanış, yorum ya da anlayıştır.

Sonuç olarak Şamanizm bir din olmaktan ziyade dinî-mistik karakterli bir inanıştır. Türkler, iddia edildiği gibi Şamanizm'i bir din gibi görmemiştir. Kamların ruhlarla iletişime geçtiğine inanılmış, bunların başka âlemlere erişerek şifa dağıttığı düşünülmüş, geleceğe dair kehanette bulunmuş, insana zarar verebilecek kötü ruhları kovmuşlardır. Ancak kamlar ne ilahî bir hüviyete büründürülmüş ne de Şamanizm din olarak görülmüştür. Eski Türkler dinî inançlarının merkezine Gök Tanrı'yı koymuşlardır.

2.3.3. Budizm

Türklerin tarihi süreçlerde belirli kitleleri tarafından kabul gören dinlerden bir tanesi de yumuşaklığın olduğu, savaşçılığın adetlerini reddeden Budizm'dir. Batı'dan ziyade Doğu Türkistan kanalıyla Türk topluluklarından Hun, Göktürk ve Uygurlar üzerinde kısmî bir kabul ve etki görmüştür. Ancak Türk toplumlarının yaşam biçimine taban tabana zıt olan bu inanış bahsi geçen devletlerin erken yıkılmalarına ve millî benliklerini yitirmelerine neden olmuştur. Bu nedenle Göktürklerce kabul görmemiştir. Bunun en bariz örneği Bilge Kağan'ın şehirler kurup içerisine Budist tapınakları inşa etmeyi düşündüğünde Tonyukuk'un bunun Türk yaşam tarzına uygun olmadığını belirterek reddetmesidir. Neticede Budizm'de kan akıtmak, avlanmak, savaşmak gibi Türk yaşam biçiminin aksi bir inanış, yaklaşım söz konusuydu. Nitekim küçük bir canlıya dahi zarar vermenin hoş karşılanmadığı bir inanışın savaşçı bir kavim içerisinde kabul görmesi düşünülemezdi.⁸³ Ancak Budizm, İslam mezhep anlayışı ve tasavvufu üzerinde türlü etkiler bırakmıştır. Köprülü, Budizm'in menkıbelerinin ve tenâsüh anlayışının İslamî forma büründürülerek bilhassa Yesevî dervişlerince Mâverâünnehir coğrafyasından Anadolu'ya taşındığını anlatır.⁸⁴

M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkmış olan Budizm'in M.S. VI. yüzyıllarda bilhassa Çin'den gelen Budist rahipler vasıtasıyla Türk toplulukları arasında yayılması için çaba gösterilmiştir. Uzunca bir süre bu çaba boşa gitmiş, Budizm'e Türk toplulukları ilgi göstermemiştir. Hatta bazen yönetici taife arasında ilgi görmüş olsa bile tabanda ilgi görmemiş özellikle ordu mensuplarınca tepki ile karşılanmıştır. Bu tepkinin gösterilmesinde halkın yaşam tarzının aksine, yeme alışkanlığından etin çıkarılması talebi etkili olsa gerektir. Keza ordu açısından da düşünüldüğünde, ordu-millet anlayışıyla hareket eden Türk toplulukların tâlimlerini dahi av şölenleri oluştururken;

⁸²Günay - Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, 126-128.

⁸³Ahmet Taşağıl, *Bozkırın Kağanlıkları: Hunlar, Tabgaçlar, Göktürkler, Uygurlar* (İstanbul: Kronik, 2018), 166.

⁸⁴Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri: Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri* (İstanbul: İletişim, 2022), 82.

hayatta kalmak adına diri ve güçlü kalması zorunlu olan bir milletin temel besini olan et tüketiminin yasak olması uzun süre bu dinin kabul görmemesinin önemli nedenlerindendir. Ancak Budist keşişlerin ısrarlı misyonerlik faaliyetleri Göktürklerde Tabo Kağan zamanında kısmen ilgi görse de Uygurlarda geniş kitlelere ulaşmıştır.⁸⁵

840 yılı itibari ile Budizm'i kabul eden Uygur Türklerinin bu dini kabulü bozkır yaşamının gereği ve gerçeği olan et tüketimini bütünüyle terkleri anlamına gelmemektedir. Bunu bilen Budist misyonerler tarihte ilk kez ve özel olarak Türk Budistlere et tüketme izni vermişlerdir. Ögel, bunların "Yaylacı Budistler" olarak bilindiğini aktarır ve bunun Budizm'de tek istisna olduğunu belirtir.⁸⁶

Sonuç olarak Budist rahiplerin dinlerini yaymak adına Türk toplumunda ilk irtibat kurdukları grubun yönetici taife olduğu anlaşılmaktadır. İnançlarının buradan tabana yayılacağını düşünmüş olsalar gerek; Türk toplumunda bazen halk, bazen ordu bazen de söz sahibi devlet adamları bir şekilde Uygurlara gelinceye kadar Budizm'in yayılmasının önünde set olmuşlardır. Ancak Uygurlarla beraber mabetler inşa edilmiş, Budizm geçmişe nazaran etkin olmuştur. Bu Budist tapınaklarının bir kısmı Kuteybe liderliğindeki Müslümanların Buhara'yı ele geçirmesi sırasında camiye çevrilmiştir.⁸⁷

2.3.4. Maniheizm

Burada değineceğimiz Türk din tarihine etki etmiş olan inanışlardan birisi de Maniheizm'dir. Maniheizm çeşitli dinlerin inanış, davranış ve ibadet biçimlerini bir araya getirmiş senkretik bir yapıya sahiptir. Uygurların resmî bir din olarak kabul etmesiyle yayılma imkânı bulmuş, yine Uygurların güç yitirmesiyle yerini Budizm'e bırakmıştır. Türk tarihinde benzeri görülmemiş bir biçimde inanışın ötesinde Uygur devletinde teokrat bir yapının oluşumuna sebep olmuş ve başka inanışlara karşı tahammülsüz bir tavır edinilmiştir. Maniheizm inancı halka inemeyip yönetim ve civarında kabul görmüştür.⁸⁸

İranlı Mani tarafınca Zerdüştlük, Hristiyanlık ve yerel birkaç dinin senkretize edilmesi ile oluşmuş Maniheizm mensupları özellikle Roma ve İran topraklarında sükûn bulamayınca soluğu Türkistan'da almışlardır. Türkler kendi geleneksel dinlerini yaşamının yanı sıra başka dinlere karşıda müsamahakâr davranmışlardır. Bu sükûn ortamı Maniheizm propagandacıları kendi dinlerini tanıtmak adına cesaretlendirmiştir.⁸⁹ Savaşçılığından ziyade bilge kimliği ile tanınan Uygur kağanı Böğü Han Çin'de karşılaştığı rahipleri ülkesine davet edip Maniheizm'i resmen kabul etmiştir. Böğü Kağan bu tavrı daha da ileri götürerek; "Bu memleket, sıcak kan içicilik gibi, barbar

⁸⁵Şaban Kuzgun, *Dinler Tarihi* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015), 80.

⁸⁶Bahaeddin Ögel, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2001), 175.

⁸⁷Hikmet Tanyu, *Türklerin Dinî Tarihi* (İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1978), 85.

⁸⁸Günay - Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, 168-170.

⁸⁹Tanyu, *Türklerin Dinî Tarihi*, 86.

âdetlerini bırakarak, sebze ile beslenen bir ülke hâline dönsün.” demiştir.⁹⁰ Bu doğrultuda herkesin günde sadece bir kez akşam yemeği yemesine izin verilmiştir. Hayvansal gıdalar yasaklanmıştır.

Kadim bir geçmişe sahip olan Türk kültürünün, örfünün; her ne kadar Uygurlarda kısmî bir yerleşik hayat ve şehir yaşamı bulunsa da reddini içeren Maniheizm’in kuralları Uygurları miskinleştirmiş ve devamında yıkılışa da sürüklemiştir. Ögel bu dini; “İsa, Musa, eski İran ve Buda dinlerinin karışımı olan bir tüccar dini” olarak tanımlamıştır. Yine devamında aktardıkları Maniheizm’in Türk topluluklarının yaşam biçimine ne kadar zıt bir din olduğunu ortaya koyar. Buna göre; “Herkes bir gün içerisinde yalnızca akşamları yemek yemelidir. Suyu saygı göstermek lâzımdır. Süt kat’iyyen içilmemelidir. Tereyağı yemekte yasaktır.”⁹¹ Bu kurallar manzumesi kısmen baskı ile de sunularak Uygur toplumunda kabul görmüştür.

Maniheizm Böğü Kağan zamanında Çin’de de yayılma imkânı bulmuştur. Böğü Kağan elçilerini Maniheiztlerden seçmiş, askeri ve siyasi baskı altında tuttuğu Çin’de Mani tapınakları yapılmasını sağlamıştır. Ancak bu durum Uygurların zayıflamasıyla beraber tersine dönmüştür. Uygur toplumunda Maniheizm, diğer dinlerle olduğu gibi Budizm’le de senkretize olmuş, toplumda katı bir dinler arası geçiş olmamıştır. Maniheizm Doğu Türkistan’da Moğol hâkimiyetine kadar sürmüş, ancak Moğollardan sonra büyük oranda güç yitirmiştir. Maniheizm Uygur toplumuna geçmişten gelen bir takım özelliklerini unuttursa da farklı kültürleri sanatsal ve kültürel açıdan tanımlarına olanak sağlamıştır.⁹²

2.3.5. Zerdüştlük

Zerdüştlük de yine Türklerin dinî inanışları üzerinde çeşitli etkiler yaratan dinlerdendir. Farklı zamanlarda İran’daki sıkışmışlık ve tehlikeler Horasan üzerinden Türk topluluklarında etki yaratmıştır. İslamiyet içerisinde de Şiilikle alakalı bir takım inanışlarda da etkisi söz konusudur.⁹³ Klasik Zerdüşť anlayışında ateş bir tapınma aracı iken Türkler bu anlamdan ziyade ateşe temizlenme, arınma aracı olarak görmüştür.⁹⁴

Türkistan coğrafyasında yayılma imkânı bulan Zerdüşťlük, Türkleri kısmen kültür ve sanat bakımından da etkilemiştir. Ögel, Göktürklerin dinî inançlarına dair tasvirlerinde İranî etkilerden bahsetmektedir. Keza bu tasvirlerde İran kültürüne ait başlıkların olduğunu belirtir.⁹⁵ Ögel, yine aynı eserinde esasen Çin sembolü olup sonradan Zerdüşťlüğün temel simgelerinden biri haline gelen cennet kuşundan bahsetmektedir. Zerdüşťlükte horoz ve cennet kuşunun, ateş ve güneşin sembol

⁹⁰Ögel, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 181-184.

⁹¹Ögel, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 184.

⁹²Ocak, *Alevî ve Bektâşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 94-97.

⁹³Günay - Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, 165-167.

⁹⁴Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, 233.

⁹⁵Ögel, *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi (Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre)*, 142-143.

olduğunu anlatan Ögel bu sembollerin Hun ve Göktürklerle ait kurganlarda bulunan kumaşlar ve eyerler üzerinde yer aldığından bahseder.⁹⁶ Görünen o ki İran ile olan coğrafi yakınlık Türklerin bu toplumun din anlayışından da etkilendiğidir. Üstelik Türklerin dinî bir taassup içerisinde olmayışları topraklarının çeşitli dinî inanışların misyonerlik faaliyetlerine de ev sahipliği yapmasına sebebiyet vermiştir.

Sonuç olarak Zerdüştlük, Maniheizm ve Budizm kadar geniş bir etki alanına sahip olmamış ayrıca eski Türklerde ciddi bir karşılık görmemiştir. Bu durumun oluşumunda siyasi desteğin olmaması, Zerdüştlükteki misyon hareketlerinin nicelik ve nitelik olarak yeterli düzeyde olmayışı ile izah edilebilir.

2.3.6. Totemizm

Totemizm; bitki, hayvan ya da herhangi bir cismin, klanın atası olarak değerlendirilip kutsal sayılması düşünce biçimidir. Totem olarak görülen hayvan yahut bitki ile yaşayan topluluk arası ilişki söz konusudur. Kastedilen bu bağ çeşitli hikâyeler ve mitolojik anlatılarla desteklenir. Türklerin kurttan türeyişi veya kökeninin kayın ağacı ile bağdaştırılması bazı örneklerdir. Birtakım evrimci yaklaşımlar Türklerin dinî anlayışını köken itibarıyla totemizm olarak değerlendirir. Bu yaklaşımın argümanı ise Türklerdeki hayvan-ata inanışı ve kartal tasvirleridir. Ancak kutsal olanın ya da değer atfedilenin klan olarak değerlendirilmesi hatalıdır. Totemizmden farklı olarak Türklerde akrabalığı kan bağı teşkil ederken, klanlarda akrabalık totem bağı ile kuruludur. Yine klanlarda ortak mülkiyet söz konusu olup, Türklerde şahsi mülkiyet vardır. Türkler ayrıca klanlardan farklı olarak ataerkil bir yapıdadır.⁹⁷

2.3.7. Hristiyanlık

Hristiyanlık Türklerin etkileşimde bulunduğu büyük dinlerden birisidir. Hatta İslamiyet'ten sonra Türkler arasında alan bulmuş ve cemaat oluşturmuş ikinci büyük dindir. Bu iletişim ekseriyet Doğu kiliseleri kaynaklı olduğu için Ortodoks ve Nesturî kiliseler vasıtasıyla olmuştur.⁹⁸ Hun, Peçenek, Uz, Kuman, Bulgarlar arasında kabul görmüştür. Orta Avrupa ve Balkanlardaki Türkler arasında Hristiyanlığın yayılışında Bizans propagandası mühim yer tutmuştur. Dikkat çeken husus Hristiyan olan Türklerin millî benliklerini kaybetmiş olduğudur.⁹⁹

Türklerin bu dinle karşılaşmaları II. yüzyıl gibi erken bir döneme rast gelse de aslî temaslarının V. yüzyılda olduğu bilinmektedir. Bu temas Sasanîler üzerinden

⁹⁶Ögel, *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi (Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre)*, 192.

⁹⁷Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 285-287.

⁹⁸Günay - Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, 181.

⁹⁹Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: (Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsânî Esasları)*, 141.

Nasturîliğin Asya içlerine, Çin ve Hindistan'a kadar uzanması ile olmuştur.¹⁰⁰ Göktürkler döneminde ilişkilerden bahsedilmekle beraber Türkler arasında Hristiyanlığın varlığına dair kayıtlar Uygurlarla başlamaktadır. Turan, yoğun misyonerlik çabalarına rağmen Hristiyanlığın Asya'dan ziyade, Hazar kuzeyinden batıya göç etmiş olan Türkler arasında yayıldığına dikkat çeker. Batı Hunlarının resmen Hristiyanlığı kabul ettiğine dair bir vesîka var olmasa da dağılmalarının ardından Hun toplumunun Hristiyan Avrupa toplulukları içinde yok oldukları düşünülmektedir. Avrupa topraklarında Bizans ile sıkı bağları olan Bulgarların I. Boris zamanında Ortodoks Hristiyanlığı resmen kabul ettiği bilinmektedir. Bununla da yetinmeyip Kiril alfabesini kabulleri bütünüyle öz benliklerini yitirmelerine sebep olmuştur. Yine Avarlar ise kendi istekleri ile olmasa da siyasî ve askerî hadiseler neticesinde Hristiyanlığı kabul etmiş ve Orta Avrupa'da benliklerini yitirip Slavlaşmışlardır. Macarlar ise Avarlardan sonra Orta Avrupa sahasında varlık gösteren bir Türk topluluğu olmuştur. Katolik Avrupa toplumuyla münasebetleri 975'te Kral Geza ve ailesinin Katolikliği kabulü; 1000 yılının başlarında ise Itsvan'ın papadan taç giymesi Macarların resmen Katolik Hristiyanlığı kabulleri anlamına gelmiştir. Bulgarlardan farklı olarak Macarlar dillerini korumuşlardır. Ortaçağ'da dünya Müslüman Türkler ile Katolik Türkler arasındaki mücadelelere şahit olmuştur.¹⁰¹

Günümüzde dahi misyonerlik faaliyetlerinin yoğun olduğu Hristiyanlık, XI. yüzyılda Uzlardan oluşan bir grubun arasında da benzer faaliyetler neticesinde yayılmıştır. Karadeniz'in kuzeyinde yaşayan Peçenek, Kuman ve Kıpçaklar arasında da benzer biçimde yayılmıştır. Hristiyan din adamları Kumanların bu dini benimsemesi adına "Coddex Cumanicus" isimli Hristiyan akide ve literatürünü içeren bir sözlük hazırlamışlardır. Hristiyan teolog ve misyoner Aziz Kiril'in yoğun çabaları neticesinde Hazarlar arasında da kısmen Hristiyanlığın yayıldığı bilinmektedir. Ancak Hazar devletinin yıkılması neticesinde tıpkı diğer Hristiyan Türk toplulukları gibi Hazarlar da Slav toplumu içerisinde benliğini yitirmiş ve asimile olmuştur.¹⁰²

Farklı kimliklerin karşılaştığı ve yoğun ticari faaliyetlerin bulunduğu Mâveraünnehir bölgesi aynı zamanda çeşitli kültürlerin buluşma noktasıydı. Yüksek bir kültür seviyesi bulunan bu bölge, Nesturî Hristiyanlığının da Orta Asya'ya geçiş bölgesi olmuştur. Buradan Turfan gibi Uygur bölgelerine ulaştığı, bu bölgede yer alan mezar taşları, kitabeler, freskler ve Meryem Ana ve İsa ikonalarından anlaşılmaktadır. Güngör; Buhara, Herat, Semerkand gibi bölgelerde İslam öncesi Nesturî kiliselerinin varlığından bahsetmektedir. Timur'un bu bölgeleri ele geçirmesi Nesturîlerin

¹⁰⁰Yonca Anzerlioğlu, *Karamanlı Ortodoks Türkler* (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2016), 21-22.

¹⁰¹Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi: Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2014), 133.

¹⁰²Kuzgun, *Dinler Tarihi*, 82.

Anadolu'ya doğru hareket etmelerini ve bu bölgede bütünüyle etkilerini yitirmelerine sebebiyet vermiştir.¹⁰³

Hristiyan olduktan sonra diğer Türk topluluklarından farklı olarak Gagavuzlar ve Yakut Türkleri millî kimliklerini yitirmeyip koruyabilmişlerdir. Ciddi bir nüfus teşkil etmeseler de Gagavuzların bilhassa dillerini korumuş olmaları benliklerini yitirmemelerini sağlamıştır.¹⁰⁴ Onların Hristiyanlık anlayışı Bizans tesiri ile olduğu için Ortodoksluk üzerinedir. Bununla beraber onların Hristiyanlıkları eklektik bir yapı da arz etmektedir. Hristiyanlığa dair algılarında, Mani tesirli Bogomilizm, geleneksel Türk inanışları ve İslamî figürleri görebilmek mümkündür. Dinî terminolojilerinde de bunun izleri vardır. Gagavuzlar Tanrı'yı İslam'a özdeş biçimde Allah olarak isimlendirirler.¹⁰⁵ Yakut Türkleri XVII. yüzyıl itibari ile yoğun Rus misyonerliğine rağmen eski inançlarını bütünüyle terk etmemişlerdir. Anzerlioğlu, bu dönemde Hristiyan nüfustan daha yoğun Budist Yakutlulardan bahsetmektedir. Hatta Budizm ve geleneksel inançlarının senkretize edilmesiyle bölgede "Burhanizm" adlı bir inancın geliştiği bilinmektedir.¹⁰⁶

Hristiyan Türk topluluklarından birisi olarak da Karamanlar adlı bir topluluktan bahsedilmektedir. Onların menşesine dair çeşitli tartışmalar söz konusudur. Bir kısım araştırmacı onların Anadolu'ya yerleşmiş Türkçe konuşan Rum unsur olduğunu dile getirirken diğer bir kısım da onların Bizans ordusunda paralı asker olan Ortodoks Türkler olduğunu dile getirir. Her iki durumda da onların Türk dilini konuştuğu bilinmektedir.¹⁰⁷ Anzerlioğlu, Karamanlıların Türk olduğu fikrini savunmuş; onların dinî aidiyetinin etnik kimliklerinin önünde olduğundan kaynaklı mübadele ile Yunanistan'a gönderildiklerini aktarmıştır. Burada da Yunanlılar onları Türk tohumu olarak adlandırmışlardır.¹⁰⁸ Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethi sonrası Karamanlıların bir kısmını buraya yerleştirdiği tarihî vesikalarda yer almaktadır.¹⁰⁹

2.3.8. Musevîlik

Yahudilik dünyada en eski tek tanrılı dinlerden birini oluşturmaktadır. Yüzyıllar içerisinde bu dine ve mensuplarına çeşitli isimlendirmeler yapılmıştır. Bunlar arasında İbranî, Yahudî, Musevî, Çıfıt/Çufut yer almaktadır. Bu isimlendirmelerden Musevî ve Çıfıt/Çufut isimlendirmeleri Türklere özgüdür. Musevî kelimesi "Musa yasasına tâbi

¹⁰³ Güngör, "Eski Türklerde Din ve Düşünce", 3/486-489.

¹⁰⁴ Kuzgun, *Dinler Tarihi*, 83.

¹⁰⁵ Güngör, "Eski Türklerde Din ve Düşünce", 3/491.

¹⁰⁶ Yonca Anzerlioğlu, "Geçmişten Günümüze Türk Dünyasında Hristiyan Türkler", *Karadeniz Araştırmaları* 2/2 (2004), 82.

¹⁰⁷ Ferruh Ağca, "Hristiyan Karamanlı Türkleri ve Karamanlı Ağzı Üzerine", *Türkbilig Dergisi* 11 (2006), 3-5.

¹⁰⁸ Anzerlioğlu, "Geçmişten Günümüze Türk Dünyasında Hristiyan Türkler", 89.

¹⁰⁹ Yahya Başkan, "Fatih Sultan Mehmed Döneminde Karaman Bölgesinden İstanbul'a Nakledilen Nüfus", *Tarih Dergisi* 55 (2012), 109.

olan” anlamına gelir. Çıfit/Çufut isminin kökeninde ise Arapça Yehud (Yahudiler) anlamı vardır. Bu kelime Farsça’ya Cuhud olarak geçmiş ve oradan da Türk lehçelerinde Çıfit yahut Çufut biçiminde yer almıştır.¹¹⁰

Musevîlik; coğrafi konumları bakımından geçiş noktasında olan Hazarlar aracılığıyla Türk din tarihi içerisinde yer alan bir inanıştır. Burada etken sebep olarak Romanos döneminde Bizans’ın uyguladığı dinî baskıdan kaçan küçük Musevî grupların Hazar aristokrat yapısı ile olan temasları düşünülmektedir. Bu inanış hükümdar ve aristokrasinin dışında halk tarafından kabul görmemiştir.¹¹¹

Hazarların bu dini M.S. VIII. yüzyılda Bizans’tan kaçan Karai mezhebine mensup Yahudi din adamlarının etkisiyle kabul etmesi beraberinde bugün Doğu Avrupa Yahudilerinin ataları olarak görülmeleri gibi bir yoruma da sebep olmuştur. Ancak bilinen odur ki Hazarlar dağıldıktan sonra halkın bir kısmı Müslüman, diğer bir kısmı da Hristiyanlığı seçmiştir. Ayrıca Doğu Avrupa’da yaşayan Yahudilerden ziyade Hazarların kabul ettiği Karai mezhebinin Tevrat’ın yorumu olan Talmud’u kabul etmediği bilinmektedir. Hazarlar dışında pek varlık göstermemiş olmakla birlikte Kırım’da yaşam süren Hazar bakiyesi Karaim Türklerinin Yahudiliği kabul ettiği bilinmektedir. Dinî terminolojileri dışında Türk dil ve örfüne bağlı olan bu Türklerin çok eski el yazması Türkçe Tevrat metnini korudukları bilinir.¹¹²

Hazarların hüküm sürdükleri coğrafya itibarı ile Hristiyan, Müslüman, Yahudi unsur ile temasları olmuştur. İbn Fadlan’ın verdiği bilgiler ışığında Hazarların geleneksel Türk inanışları doğrultusunda bir dinî yaşamlarının varlığından bahsedilir. Ancak Hazar hakanının 860’larda Aziz Kiril’i sarayında misafir ettiği aktarılmakla birlikte hakanın Bizans’ın yardımını umarak Hristiyanlığı kabul ettiği belirtilmektedir. Mervan’ın komutasındaki İslam ordusuna mağlup olduktan sonra Hazar hakanının bu kez de İslam’ı kabul ettiği aktarılır. Hatta Hazarların dağıldığı ve dinî açıdan kaos içinde bulunan dönemde, ordunun büyük bir kısmını teşkil eden Müslüman Türklerin Selçuklu saflarına aileleri ile birlikte geçtiği bilinmektedir.¹¹³

Anlaşılan Hazarların siyasi kaygıları Hazar hakanlarının bazı aksiyon almalarını gerekli kılmıştır. Burada kısmî bir denge politikası yahut bekâ meselesi olarak dinî farklılıklardan yararlanılmaya çalışıldığı düşünülmektedir. Muhtemelen bu değişiklikler geniş halk kitlelerinde tamamiyle karşılık görmemiş olacaktır. Ancak Ocak’ın aktardığına göre Hazar hakanı, Müslümanların bir havraya zarar verdiğini işitince karşılık olarak 922’de İtil şehrinde bir minare yıktırmıştır.¹¹⁴ Burada görüldüğü üzere

¹¹⁰Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 5-7.

¹¹¹Mehmet Aydın, “Türklerin Dinî Tarihi Üzerinde Bir Değerlendirme”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 4 (1997), 6.

¹¹²Kuzgun, *Dinler Tarihi*, 85-87.

¹¹³Ahmet Taşağıl, “Hazarlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1998), 17/118.

¹¹⁴Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 102.

halkın büyük bir Yahudilik davası olmasa da hakan nezdinde bir kabul söz konusu olmuştur.

2.3.9. İslamiyet

Son olarak Türkler arasında VIII. yüzyıl ile XII. yüzyıllar arasında yönetimden tabana kadar kabul görüp inanılan din İslamiyet olmuştur. Türklerin İslam'ı kabulü sadece Türkler açısından değil Müslüman topluluklar ve dünya tarihi açısından da önemli sonuçlar doğurmuştur. Türklerin, İslam'a girişlerinin uzun zaman almasında temel neden muhakkak yeni bir dinî kabulün toplumsal ve bireysel hayatta meydana getireceği değişimlerdir. Türklerin müsamahakâr dinî tavırlarıyla, İslamî hoşgörü anlayışının örtüşmesi bu dinin kabul edilmesinde etkili olmuştur. Tanrı inancı, ahiret inancı, kurban ritüelleri gibi benzerlikler de bu kabulü kolaylaştıran etkenlerden olsa gerektir. Yine aile kavramı, âdap, namus, gaza ruhu gibi temeldeki örtüşmeler de söz konusudur. Buradan şu çıkarımı yapmanın önem arz ettiğini belirtmek gerek; Türkler İslamlıktan evvel de inanışları ve kültürleri gereği ahlakî bir takım hasletlere sahiptir. Bir kast sisteminin olmayışı, cihan hâkimiyeti, adalet, halkın refah ve mutluluğunun gözetilmesi gibi hususlarda İslam anlayışının Türk kabileler arasında yayılmasında etkili olmuştur.¹¹⁵

Emeviler döneminde her ne kadar Kuteybe ve Ubeydullah b. Ziyad ile Horasan, Buhara, Semerkant'a kadar başarılı seferler düzenlense de bu zaferler Türklerin İslamiyet'i kabullerini sağlayamamıştır ve her fırsatta başkaldırı ile sonuçlanmıştır. Özellikle Emevilerin Horasan valisi Kuteybe b. Müslim, Maverâünnahr bölgesinde siyasi boşluktan faydalanarak ciddi ilerlemeler kaydetmiştir. Türkişler karşı koymaya çalışsa da başarılı olamamışlardır. Kuteybe, burada yapılan zulümler, hakaretâne tavırlar, ölçsüz vergiler, talan edilen ibadethâneler sebebiyle ciddi bir nefret toplamıştır. Bu dönemde Türkler kıyım uğramışlardır. Ayrıca bu dönem Buhara, Semerkand gibi yörelerin halkı bir vergi ve gelir kaynağı olarak görülmüştür. Müslüman olsa dahi Türk unsurdan haraç ve cizye tahsil edilmiştir. Ayrıca bu tavrı Horasan valisi Said b. Haris'in şu sözlerinde de görmek mümkündür; "Sakin onları takip etmeyin onlar müminlerin emirinin vergi kaynağıdır."¹¹⁶ Bu incitici ve aşağılayıcı tavır kabulden ziyade her fırsatta isyanla neticelenmiştir.

Türklerin İslam'ı kabulünde Ebu Hanife'nin de öncülük ettiği Mürcie yaklaşımın ve müsamahakâr tavrın etkili olduğu düşünülmektedir. Emevi, Abbasi çekişmesi içerisinde sıkışılmış, Şii argümanların şekillenmeye başladığı karmaşık bir dönemde Haricî ve Mutezili bakıştan farklı olarak iman-amel ayrımı yapılarak konuya yeni bir bakış açısı getirilmiştir. Mürcie'nin fikrî hürriyeti savunan, tekfir etmeyen, adalet ve

¹¹⁵Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 339-340.

¹¹⁶Günay - Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, 234-236.

hoşgörülü yaklaşımının, Horasan ve Maverâünnehir civarında İslam'ın yayılmasına katkı sağladığı görülmüştür.¹¹⁷ Bu yaklaşımın Türk İslam anlayışını derinden etkileyen sûfi cereyanlar içerisinde köklü bir yerinin olduğu ve bu esnek tavrın Türklerin İslam anlayışını şekillendirdiği de tarihi bir gerçekliktir.

İslam'ın göçebe yaşayan Türk obalarında yayılışında ise Ahmet Yesevî gibi sûfi, tasavvuf erbâbı kişiler etkili olmuştur. Bu sûfiler İslam'ı coşkulu bir biçimde anlatıyor, ahlâkı ve insanı önceleyen Türkçe anlatımlarıyla eski inanışları da bütünüyle ötelemeden, göçebe toplulukları etkiliyorlardı. Köprülü, göçebe Türk toplulukları arasındaki İslamî yayılışın Ahmet Yesevî'den evvel Türkmen “baba”lar vasıtasıyla başlatıldığını ancak bu akımın en kuvvetli temsilcisinin bu babaların izini sürdüren Ahmet Yesevî olduğunu belirtir.¹¹⁸ İran tesiriyle Horasan ve Maverâünnehir civarında cereyan eden bu tasavvufî akım, devam eden tarihî süreçte Anadolu ve Balkanlarda göçebe yaşam tarzı süren Türk halkının İslam anlayışı üzerinde derin tesirler meydana getirmiştir. Yesevî, Melâmî, Vefâî, Kalenderî, Haydarî, Nakşî daha sonraları Bektaşî grupların oluşturduğu bu müsamahakâr tavır ve tesir Türklerin fethettikleri bölgelerde yerel halkla ilişki kurmasını, birlikte yaşamasını sağlamıştır. Hatta bu durum kısmî bir misyonerlik işlevi de görmüş; İslam'ın Anadolu ve Balkan coğrafyalarında farklı etnik unsurlar arasında da yayılmasını sağlamıştır. Ömer Lütfi Barkan'ın “Kolonizatör Türk Dervişleri” diye adlandırdığı bu dervişler müritleriyle beraber Moğol istilası sonrasında sosyal düzenin kurulmasında ve adalet anlayışının yeniden tesisinde farklı inanışlarla beraber yaşayabilme hoşgörüsüyle, sıra dışı anlatım ve propagandalarıyla etkili olmuşlardır.¹¹⁹

Bu tasavvufî çevrelerde tarihleri ve ritüelleri incelendiğinde eski İran-Hind mistisizminin etkin olduğu görülmektedir. Ahmet Yaşar Ocak İslam düşünce ve inanç tarihini önemli derecede etkileyen bu tasavvuf hareketlerini; İslam'ı eski inanışları doğrultusunda anlayan mevâlî halk kitlelerinin hâkimiyet sahibi olan Arap Müslümanlığına karşı ortaya çıkardığını söylemiş; yapısı itibarıyla de mistik bir tepki hareketi olarak değerlendirmiştir. Bir nevî bu mevalî gruplar resmî Ortodoks inanışının aksine İslam'ın heterodoksisini oluşturmuşlardır.¹²⁰ Özellikle Horasan'dan Balkanlara kadar uzanan bu tasavvufî cereyan Sarı Saltuk, Barak Baba, Tapduk Emre, Yunus Emre, Hacı Bektâş-ı Velî, Abdal Musa gibi şahsiyetler meydana getirmiştir. Köprülü,

¹¹⁷Sönmez Kutlu, “Mürce”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 2006), 32/44.

¹¹⁸Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ed. Seda Çakmancıoğlu Şan (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 67-68.

¹¹⁹Ömer Lütfi Barkan, “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *İnsan ve İnsan Bilim Kültür Sanat ve Düşünce Dergisi* 2/5 (2015), 10.

¹²⁰Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2017), 55.

bu tasavvuf zümrelerinden Moğol istilası neticesinde Anadolu'ya gelenlerin büyük bölümünün Haydarî olduğunu belirtir.¹²¹

Göçebe yaşayan Türkmenler, şehirli Müslüman tebaa gibi medrese ve kitabî bir İslam anlayışından ziyade sûfilerce aktarılan mistik bir anlayış edindiler. Burada yaşam tarzlarından kaynaklı medrese ve civarından uzak kalıyor olmaları da etkilidir.¹²²

2.4. Türklerde Ahlak ve Ahlak Anlayışı

Arapçada seciye, tabiat, huy gibi anlamlar içeren ahlâk iyi-kötü huyları, insanda bulunan faziletleri veya erdemsizlikleri ifade etmek amacıyla kullanılan bir terimdir. Ahlak sadece bireysel özellikleri ihtiva etmeyip, toplum normlarını da kapsamaktadır. Bundan sebep toplumların ahlaki yapıları ve ahlak anlayışları farklılıklar gösterebilmektedir. Neticede toplumların gerek tarihi bağlamda gerek kültürel bağlamda yaşantı ve deneyimleri birbirinden farklıdır. Bu yaşamsal farklılıklar, birbirinden ayrı ahlak anlayışları meydana getirmiştir. Toplumun kendi içerisinde oluşturmuş olduğu örf ve adetlerini, normları, değer sistemlerini, kurallar bütününe inceleyen ahlak; doğru ve yanlışın ne olduğunu belirler. Ahlaki kurallar genel geçerliliğe sahip olmamakla birlikte sübjektif değer yargılarıdır.¹²³

Bütün toplumlar kendi yaşam biçimleri, kültürel edinimleri neticesinde düzen oluşturarak bir sistem kurma, huzur ve sükûnu sağlama çabası içerisinde olmuştur. Yani her toplumun kendine özgü doğru-yanlış anlayışı ve genelde kabul görmüş ahlak kuralları söz konusudur. Türklerin ahlak felsefesini ise bozkır kültürünün bir gereği olarak rasyonel bir yaklaşım oluşturmuştur. Ziya Gökalp büyük milletlerin, tarih sahnesinde ve medeniyet alanında belirli bakımdan ön planda olduğunu belirtir. Nasıl ki Fransızlar edebiyatta, Romalılar hukukta, İsrailoğulları ve Araplar dinde başat ise Türk milleti de ahlakta öncüdür fikrini savunur.¹²⁴

Tarihte çok geniş coğrafyalarda çeşitli beylik ve devletlerle hüküm süren Türkler mazlumu koruyan, adaleti gözeten, farklı inanış ve yaşantılara müsamaha gösteren bir tavır sergilemişlerdir. Bu kadar geniş alanlarda çok farklı milletler üzerinde tahakküm kurulmasında ise muhakkak Türklerin adil, eşitlikçi, hoşgörülü, insancıl ve ahlaklı yaklaşımı etkili olmuştur. Türklerin ahlaki olarak şatafatı reddeden, mal biriktirmekten uzak, yalandan haz etmeyen tavrı tarihi vesîkalarda yer almaktadır. Ayrıca Çin ve Bizans kaynaklarında Türklere has özelliklerden birisinin de utanma duygusu olduğu yer alır. Türklerin rahat bir yaşam sürüp ölmesi, kadınlarının düşman elinde esir olması,

¹²¹Doğan Kaplan, "Fuat Köprülü'ye Göre Anadolu Aleviliği ve Bektaşilik", *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 20 (2015), 95.

¹²²Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 67.

¹²³Mustafa Çağrı, "Ahlâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1989), 2/1.

¹²⁴Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, 167.

başarılarıyla övünmesi ve verdiği sözü yerine getirememesi gibi durumların utanç sebebi olduğu anlatılır. Ayrıca kut anlayışının ilahî bir vazife olarak verilmesine olan inanış, Türklerde cihan hâkimiyeti mefkûresi doğurmuş ve töreyi tüm cihanda hâkim kılmak duygusu tarihî metinlerinde de yer almıştır. Oğuz Kağan'ın "Güneş'i bayrak, Gök'ü otağ" olarak tasvir etmesi, Alp Er Tunga'nın "Acun Beyi" oluşu nizâm-ı âlem düşüncesinin dışavurumudur. İslam öncesi Türklerin ahlak anlayışıyla ilgili olarak bize fikir veren bir diğer yazılı kaynağa Göktürk Yazıtları'dır. Yazıtlarda bütün insanlık kültürel, sosyal ya da dinî hiçbir ayrım gözetmeksizin eşit olarak görülmektedir.¹²⁵ Yine Oğuz Kağan zamanında yaşlılara hürmet edildiği ve kimsesizlere yemek verildiği anlatılır.¹²⁶

Emevî iktidarıyla yakın zaman diliminde oluşturulan bu yazıtlar bize Emevî-Arap taassubunun zıddı bir biçimde Türk adalet anlayışının bir gerçeği olarak çeşitli inanış ve geleneklere müdahale edilmeyip, müsamahakâr bir tutum sergilendiğini göstermektedir. Nitekim bu tutum Türk-İslam devletleri ve Türk din anlayışı içerisinde de benzer bir şekilde devam etmiştir. Yani Türkler ne İslam öncesi devirlerde ne İslam'ı kabulleri sonrasında dinî anlamda taassubî bir tutum içerisinde olmamış, Türklerin bu hoşgörülü ve âdil ahlak anlayışı İslam'ı da daha geniş coğrafyalara taşımıştır. Türk İslam anlayışını ahlakî boyutuyla yansıtan ilk yazılı metinlerin başında Kutadgu Bilig, Atabetü'l Hakâyık, Divân-ı Hikmet gibi eserler gelmektedir.

Kutadgu Bilig dürüst bir yaşam biçiminden, eski Türk ahlak anlayışına temel oluşturan kut anlayışı ve törenin unsurlarını İslamî forma dönüştürerek bu doğrultuda bir sosyal yapı oluşturmayı amaç edinen bir eser olma özelliği gösterir. Nitekim metinde Türk kültür ve düşünce sisteminin geleneksel yapısını da kapsar biçimde yeni kabul gören İslamî öğelerin bir araya getirildiği görülmektedir. Yusuf Has Hâcib töreyi, İlahî hâkimiyet, akıl ve gönül süzgecinden geçirerek sistematize eder tarzda bir çerçeve sunmuştur.¹²⁷

Metinde ahlak anlayışı dört temel karakter üzerinden işlenmiştir. Bunlar Kün Togdı, Ay Toldı, Ögdülmiş, Ogdurmuş'tir. Bu karakterlerin hepsi ayrı ayrı konum ve anlamı ifade etmektedir. Hükümdar olan Kün Togdı adalet, töre ve doğruluğu, merhameti, Vezir olan Ay Toldı devlet yönetimi ve mutluluğu, Ögdülmiş vezirin oğlu olarak akı ve bilgeliği temsil etmiş, Ogdurmuş faniliği ve kanaatkâr olmayı simgelemiştir.¹²⁸ Yusuf Has Hâcib'in eserinde genişçe yer verdiği ahlak ve erdemlerin İslam öncesi Türk toplumunda yer aldığı ve İslam'ı kabul ile birlikte bunların yeni girilen dinde de genel ahlak ilkeleri olduğu gerçekliği dikkat çeken bir husustur. Ayrıca

¹²⁵Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, 331-348.

¹²⁶Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/271.

¹²⁷Akyol Aygün, "Türk-İslam Ahlak Tasavvurunun Oluşumunda Kutadgu Bilig'in Rolü", *Kutadgu Bilig ve Türk İslam Kimliği*, ed. Mehmet Güneç (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları, 2019), 54-55.

¹²⁸Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Yaşar Çağbayır (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 18-19.

Öğdülmiş karakterinin temsil etmiş olduğu aklın hem İslam öncesi bozkır kültüründe hem de İslam literatüründe ve naslarında yer genişçe yer bulması Türk İslam ahlakının akılcı, rasyonel bir zeminin bulunduğu delillerindendir. Ay Toldı'nın hasta yatağında iken oğlu Öğdülmiş'e verdiği öğüt bu minvalde kıymetlidir. Ona doğruluktan sapmamasını, alçakgönüllü olmasını, insanlara zulmetmemesini, iyilik yapıp kötülükten uzak durmasını, faydalı arkadaşlar edinmesini, Tanrıya kulluk etmesini, kıskançlık etmemesini, açgözlü olmamasını, içki içmeyi, zina etmemesini söylemiş bu öğütlere uymayanların dünya ahiret mutluluğa erişemeyeceğini dile getirmiştir.¹²⁹Bu öğütler arkasında muhakkak tarihî bir Türk medeniyet mirası yer alıp, İslam kültürüyle ve öğretileriyle kaynaştırılmıştır.

Kutadgu Bilig'den sonra benzer şekilde Edip Ahmet Yükneki tarafından bir nasihat ve öğüt kitabı olarak Atabetü'l Hakâyık meydana getirilmiştir. Yine Türk İslam ahlakının temel yazılı eserlerinden olan bu eser “Hakikatlerin Beşiği” anlamına gelmektedir. Eserde birçok ahlâkî konu beyitler ve dörtlüklerle ele alınmış. Bunlardan bazıları;

Gönülden mâl hırsını çıkar
Giyim ile karın tokluğunu bir tut¹³⁰
Eğriliği koyup doğruluk zırhı libâsını giy
Giyim, libâsının en mükemmeli istikâmet libasıdır¹³¹
Fenâlık kılan kimseye sen iyilik kıl ha
Keremin başı budur kutlu bil ha¹³²

Yukarıda görüldüğü üzere Atabetü'l Hakâyık adlı eserde yine Türklerin kültürel kodlarında yer alan doğruluk, açgözlü olmamak, iyilik gibi ahlâkî söylemlerin İslamlıkla beraber teolojik bir formla işlenmiş olduğu görülmektedir. Nitekim önceki bölümlerde de bahsettiğimiz gibi bu ahlaki söylemlerin Hunlarda, Göktürk yazıtlarında varlığına değinmiştik. Kutadgu Bilig'den farklı olarak Atabetü'l Hakâyık'ta ahlakın tanrı temelli işleniş söz konusudur. Eserde ilahî buyruğun baskın olarak belirtildiği ancak aklın da bu buyruğu anlamak gibi önemli bir noktaya konulduğu rasyonel ve teolojik bir zemin söz konusudur. Bu yaklaşımın temelinde Türk İslam anlayışının doğup geliştiği Maverâünnehir bölgesinde ortaya çıkıp, akılcı bir yaklaşımı olan Mâtürîdî itikadının da etkisi olduğu düşünülebilir.

Türklerin ahlak anlayışları noktasında bahsetmemiz gereken şahsiyetlerden bir tanesi de kuşkusuz Türk kültür ve medeniyetinin, düşünce dünyasının ve sûfîzminin öncü şahsiyetlerinden olan Hoca Ahmet Yesevî'dir. “Divân-ı Hikmet” adlı kült eseriyle Türk İslam dünyasında derin ve sarsılmaz bir yer edinen Ahmet Yesevî bu eserde ezelden beri Türklerin zihin dünyasında yer alan ahlâkî değerleri Kur'an-ı Kerim ve

¹²⁹Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, 90-91.

¹³⁰Edib Ahmet bin Mahmut Yükneki, *Atebetü'l-Hakâyık: İnceleme - Tenkitli metin - Tıpkıbasım*, ed. Serkan Çakmak - Hatice Coşkun (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 168.

¹³¹Edib Ahmet bin Mahmut Yükneki, *Atebetü'l-hakâyık*, 166.

¹³²Edib Ahmet bin Mahmut Yükneki, *Atebetü'l-hakâyık*, 186.

Sünnet merkezli işlemiştir. Ahmet Yesevî geniş bir muhteva ile adalet, hakka riayet, eşitlik, aşk, merhamet, şefkat, dostluk, cömertlik, samimiyet, paylaşmak ve daha nice ahlakî hususa Divân'ın da yer vermiştir. Onun bu kadar sağlam yer edinmesinde kuşkusuz sûfî kimliği, sade bir dille muhataplarına anlayacağı şekilde hitap etmesi ve merhameti etkili olmuştur. Ahmet Yesevî'nin kitleleri harekete geçiren özlü anlatımları, nasihatleri nefis terbiyesine yönelik söylemleri teoriyi pratiğe geçirmeye yöneliktir. Nitekim bu hususta başarısı alenidir. Nitekim Ahmet Yesevî, ahlakî düşünce biçimini felsefî, ilahî ve tasavvufî argümanlarla harmanlamış bir araya getirmiştir.¹³³

Göçebe Türkmenler arasında oba oba dolaşarak İslamî irşad faaliyeti yürütmüş, onlara anlayacakları dil ve tarzda hitap etmiştir. Türk toplumunun âşina olduğu Budist, Maniheizt ve Şamanî mistik yapıyı bilen Ahmet Yesevî, İslamî inanışı bu mistisizmi de içerecek biçimde Türk obalarında heyecanlı anlatımıyla birleştirerek işlemiştir. Bu durumun etkisi kısa sürede Maverâünnehir civarında görülmüş ve Türklerin İslam'ı özümsemesinde Yesevîlik kanalının büyük etkisi olmuştur. Kısa süre sonra gelen Moğol istilası neticesinde Orta Asya'nın çeşitli bölgelerine dağılmış olan Yesevî ocağı dervişleri Anadolu içlerine, Balkanlara bir yandan da güneye Hindistan'a kadar dağıldı. Ahmet Yesevî Türk ahlak ve tasavvuf anlayışına o kadar derin tesir etmiştir ki sonraları ortaya çıkan Nakşibendîlik, Vefâîlik, Haydârîlik, Kübrevîlik, Bektaşîlik gibi Türk coğrafyasında ve göçebe halklar arasında yayılmış tasavvufî cereyanlarda da onun etkisini görmek mümkündür. Orta Asya'da bugün hala efsanevî bir karakter olarak Pîr-i Türkistan adıyla tanınmakta olup, kült eseri Divân-ı Hikmet kutsal bir metin olarak addedilerek saygı ve tazim ile ezberlenip okunmaktadır.¹³⁴ Onun Arapça ve Farsçayı bilmesine rağmen Türk dilini ısrarlı kullanımı bu kadar geniş bir etki alanı oluşturmada muhakkak ciddi önem arz etmektedir. Divan-ı Hikmet'inde 71. hikmette bu hususu şöyle belirtir;

Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçe'yi
Âriflerden işitsen açar gönül ülkesini
Âyet-hadis anlamı Türkçe olsa uygundur
Anlamına yetenler yere koyar borkünü¹³⁵

Türkçe yazma ve anlatmaya dair bu tavrın bir benzerini Yesevî çizgisini Anadolu'da temsil eden Bektaşî şairlerden Kaygusuz Abdal'da görmek mümkündür. Dil Gûşa adlı eserinde söylemiş olduğu “Biz dillerden Türkî dilini bilürüz...”¹³⁶ lafzı ve eserlerini Türkçe dile getirmiş olması bu kültürel aktarım ve ortaklığın bir göstergesidir.

¹³³Fethi Kerim Kazanç, “Hoca Ahmed Yesevî'nin Divân-ı Hikmeti'nde Ahlâkî Bir Değer Olarak Adalet”, *Kastamonu Üniversitesi VI. Uluslararası Şeyh Şa'ba'n- Veli Sempozyumu; Yesevîlik*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018), 664-665.

¹³⁴Ahmet Yaşar Ocak, “Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı; Bir Sufi Kültürün Yeniden Güncelleşmesi”, *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, ed. Abdülkadir Yuvalı vd. (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1993), 299-302.

¹³⁵Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 126.

¹³⁶Kaygusuz Abdal, *Dil-gûşâ*, ed. Abdurrahman Güzel (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 120.

Ahmet Yesevî'nin hayatı ve eserleri bağlamında önemli çalışmaları bulunan Fuad Köprülü, Divan-ı Hikmet'i derin felsefe barındıran tasavvufî bir eser olmaktan ziyâde dinî ve ahlâkî anlatıları ve hikâyeleri olan tarikat adabından bahseden sade bir eser, Ahmet Yesevî'yi ise şairâne özellikleri bulunan kuru bir ahlak öğreticisi olarak niteler.¹³⁷

Ahmet Yesevî ahlâkî önceleyen anlatımıyla kâmil insanı hedeflemiştir. Kur'an ve Sünnete riayet etmeyi, tasavvuf erbabına hürmet edilip sözünü dinlemeyi, şariat ve tarikat birliğini kurmayı, nefsi eğitmeyi, riyâzat ve zühd tavsiye etmiştir. O İslamî ahlak düşüncesini Oğuz töresiyle şekillendirip Türkçe, sade ve anlaşılır anlatımıyla Türk obalarına ulaştırmıştır.¹³⁸ Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet'inde ahlâkî birçok unsuru özlü bir biçimde işlemiştir. Türk ahlak yapısını şekillendiren eserde; iman, nefis terbiyesi, iyilik etmek, aşk, ahiret inancı, adalet, insanların haklarını gözetmek, vefâ, merhamet, kibirden uzak durmak ve hoşgörü gibi nice erdemler yer almıştır. Hikmet'ten Hoca Ahmet'te var olan bu ahlâkî yapıya örnekler verecek olursak 36. hikmette merhamet duygusunu şu sözlerle belirtir; “Yetimi görseniz incitmeyiniz; /Garibi görseniz gönlünü kırmayınız.”¹³⁹

Ayrıca bu bölümde dikkat çeken bir husus da şudur ki; Türklerin İslam anlayışında önemli bir yer işgal eden ehl-i beyt ve Ali sevgisi de Hoca Ahmet Yesevî tarafından da işlenmiş olup bu anlayış Yesevîliğin etki etmiş olduğu tasavvufî gruplarda da görülmektedir. Bilhassa Bektaşî inancısında da Ali özel bir konumdadır. Hikmet'te Ali'ye dair şu pasaj yer alır; “Vasfetsem Ali, Allah'ın arslanıdır. /Ki kılıç ile kâfirleri kırmaktadır./Elindeki silahıdır zülfikâr, /Çarpışırken kırk karış öteye uzanır”¹⁴⁰

Türk İslam ahlak anlayışının ve dinî müsamahakâr tavrının Hoca Ahmet Yesevî'nin fikir dünyasında da yer aldığını şu iki satırlık bölümde görebilmek mümkündür. “Sünnet imiş, kâfırde olsa, verme zarar, /Hüdâ şikâyetçi gönlü katı, gönül incitciden”¹⁴¹

Nitekim bu düşünce biçimi ve hoşgörölü tavrı Moğol istilası sonucu göçlerle Anadolu ve Balkanlara gelen Türklerin çok farklı inanış, yaşayış ve ahlaki düşünce biçimine sahip olan yerli halk ile bir arada bulunabilmesine pozitif manada katkı sağlamıştır. Yesevî ocağından aldıkları koru Anadolu ve Balkan coğrafyasına taşıyan müsamahakâr ve diğerine hoşgörölü bakan sûfiler neticesinde yeni yurtlar edinilmiş, buradaki tebaa arasında da Türk İslam anlayışı yayılmıştır. Bu minvalde XV. yüzyıldan itibaren bu Yesevî ahlak anlayışı ve hoşgörüsü Bektaşîlik vasıtasıyla Anadolu ve Balkan coğrafyasında etkili olmuştur.

¹³⁷Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 238.

¹³⁸Mehmet Necmettin Bardakçı, “Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Dönüm Noktası; Ahmed Yesevî ve Tasavvuf Dünyası”, *Türk Yurdu Dergisi* 31/287 (2011), 48.

¹³⁹Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 73.

¹⁴⁰Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 73.

¹⁴¹Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 5.

Bizler bozkır kültüründe ve ilk Türk İslam eserlerinde yer alan bu ahlakî tutum ve davranışların Anadolu Türk Müslümanlığında fütüvvet teşkilatıyla ve Ahilikle devam ettirildiğini görebiliyoruz. Bu fütüvvet kolonizasyonu aynı zamanda Anadolu ve Balkan coğrafyasında Türk tasavvufî ahlakının yerleşmesinde etkili olmuştur. Anadolu'da pek çok köyün ve yerleşimin bu fütüvvet ve kolonizasyon anlayışıyla Yesevî, Vefâî, Haydarî, Bektaşî ve diğer Türk din ve ahlak anlayışı üzerinde etkili olmuş tarikat ve dervişler öncülüğünde kurulduğu düşünülmektedir.¹⁴²

Fütüvvet teşkilatı içerisinde doğan bir meslek birliği olmanın ötesinde toplumun en ücra köşelerine kadar etkisi hissedilen ahiliğin ahlak anlayışında teşkilatçı, tasavvuf temelli bir yapı göze çarpmaktadır. Ahiliğin içyapısını yansıtan fütüvvetnameler de göze çarpan ahlaki unsurlar;

- İlahî iradeye itaat ve emri doğrultusunda bir kul olmak
- Ahmet Yesevî'de de sıkça değinilen nefis mücadelesi, riyazette bulunmak
- Misafirperverlik
- Dürüst kazanç elde etmek, doğru olmak
- Adaba uymak, biz siz ayrımı olmaksızın insanı sevmek
- Cömertlik, merhamet, vefa, yumuşak huyluluk, edilen kötülüğe iyilikle karşılık vermek, karşılıksız beklenti olmadan insanlara ihsanda bulunmak, aldatmamak, adaletli olmak, ihtiyaç sahibine el uzatmak
- Göze, bele ve dile hep mukayyet olmak temel ahlak yasaları olmuştur.¹⁴³

Bu ahlakî ilkeler Kur'an-ı Kerim ve hadislerde örneklik teşkil edebilecek pek çok nokta yer almaktadır. Bununla birlikte bu ahlaki anlayışın Horasan ve Maverâünnehir civarında cereyan eden tasavvufî çevrelerin oluşturduğu metinlerde de yer aldığı bu bilgi ve kültür birikiminin Moğol istilası neticesinde Anadolu'ya taşınıp çok farklı gruplar içerisinde ortak bir söylem oluşturarak toplum temeline yayıldığı görülmektedir. Çok farklı ağızlardan ve şahıslardan söylenen bu ahlaki telakkilerin aynı cevherin ürünü olduğu açıktır.

Türk İslam ahlakına değindiğimiz ve tasavvufî cereyanlardan bahsettiğimiz bu noktada şuna da değinmek durumunu gerekli görmekteyiz. Aykırı bir İslam anlayışını temsil eden bu ismini zikrettiğimiz gruplar Sünnî, yerleşik İslam anlayışından farklı olarak göçebe Türkmenler üzerinde etki kurmuş, siyasi otorite ile zıt bir sosyal çevrenin ürünüdür. Bunda yaşam biçimlerinin yadsınamaz derecede Kur'an ve Sünnet merkezli yazılı kültürü barındıran unsurlardan uzak kalıyor olması etkindir. Doğa ile iç içe göçebe sürdürülen bu yaşam biçiminde Ortodoks, kitabî İslam öğretilerinden ziyade mitolojik, şamanî, senkretik öğelerin hâkim olduğu görülmektedir. Ethem Ruhi Fırlıklı, bu kitlenin taassuptan uzak bir tutumunun olduğunu, dini emirlerde gevşeklik

¹⁴²Halil İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 1/25.

¹⁴³Ahmet Ünsür, "Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 7/13 (2017), 93-94.

gösterdiklerini, İslam anlayışlarında şamanî birtakım etkinin bulunduğunu, millî kültürlerini bu şekilde sürdürme çabasında olduklarını söyler. Sosyolojik bir gerçeklik olarak şuna değinmek gerekir ki sürekli hareket halinde olup, uzun tarihi geçmişi bulunan kadın erkek dayanışma ve yaşam mücadelesinin verildiği, gelenek göreneklere göre bir yaşamın hüküm sürüldüğü bu göçebe toplulukların kitabî bir İslam'ı bütünüyle ne kadar yaşayabilecekleri sorusunu sormak gerekliliğini önemli görüyoruz.¹⁴⁴

İslam heterodoksisini temsil eden bu grupların anlayış biçimleri ne olursa olsun inançlarındaki samimiyet, Allah, Muhammed ve Ehl-i Beyt sevgisi yazılı metinlerinde görülmektedir. Ayrıca ahlakî manada da sofralarının açıklığı, farklı inançlara hoşgörüler, büyüğe hürmetleri, adalet anlayışları, yardımlaşma hususundaki tutumları tarihî bir gerçeklik olarak görülmekle birlikte, yazılı adap erkân kitaplarında da anlatılmaktadır. Bu hususta örneklik etmesi bağlamında Bektaşîlerin yazılı metinlerinden olan Radavî tarafından oluşturulmuş Fütüvvetnâme-i Tarikat adlı eser önem arz etmektedir. "...Allah'a, meleklerine, kitaplarına, rasullerine, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna ve ölümden sonra dirilişe inandım. Bu minval üzere cevap vermezse pîr'e hizmet etmemiştir."¹⁴⁵

Metinden de anlaşılacağı üzere heterodoks İslam'ı temsil eden bu grupların inanç akideleri ile problemlerinin olmadığı görülmektedir. Hoca Ahmet Yesevî'de "Sünnet imiş kâfir de olsa verme zarar" anlayışının tezahürünü Bektaşîlikte de yer alan yetmiş iki millete, kendinden olmayana dahi hoş bakmak tavsiyesiyle görmekteyiz.¹⁴⁶ Daha önce bahsettiğimiz gibi hangi inanışa ve ahlakî yapıya ait olursa olsun bu heterodoks İslam anlayışını temsil eden bu gruplarca dışlanmamış, öteki olarak görülmemiştir.

Türklerin İslam öncesi ve sonrası ahlak anlayışlarını değerlendirdiğimiz bu bölümde, insanı önceleyen, diğerine karşı müsamahakâr tavır göze çarpmaktadır. Eski inanışların da etkisinin hissedildiği ilk Türk İslam eserlerine baktığımızda hepsi kendi dönemi içerisinde değerli olmakla birlikte yakın bir muhteva içermektedirler. Bu bize Türklerin tarihi kodlarında, ilahî buyruğun emrettiği doğrultuda bir ahlak anlayışının evveliyatı hakkında fikir vermektedir. Yusuf Has Hâcîp, Edip Ahmet Yükneki, Ahmet Yesevî gibi şahsiyetlerin ahlaki anlatımlarının benzerlerinin Anadolu da çeşitli teşkilat, tarikat ve şahıslarca telaffuz edildiği, taşralı halkın ahlak anlayışı üzerinde etkili olduğu ve bu özün fetihler neticesinde bu sûfi, alp-eren gruplarca Balkanlara taşındığı tarihî bir hadise olarak ortadadır.

¹⁴⁴Ahmet Vehbi Ecer, "Hoca Ahmed Yesevî'de Dini Tolerans ve Anadolu'da Etkileri", *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 1 (1995), 30.

¹⁴⁵Abdulganî Muhammed bin Alâuddîn el-Hüseynî er-Radavî, *Fütüvvetnâme-i Tarikat*, ed. Osman Aydın (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 177.

¹⁴⁶Abdulganî Muhammed bin Alâuddîn el-Hüseynî er-Radavî, *Fütüvvetnâme-i Tarikat*.

3. HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI

Türklerin İslamiyet'e kitleler halinde girişlerinin başlamasıyla birlikte tasavvufun da toplumun geneline hızlıca sirayet ettiği görülmektedir. Devam eden süreçte Malazgirt Savaşı neticesinde konar-göçer yaşayış biçimini benimsemiş olan Türk milletinin yeni fethedilen topraklara yoğun bir biçimde göçü söz konusu olmuştur. Bu süreç XIV. yüzyıla değin sürmüştür. Anadolu'da büyük değişikliklere sebep olan bu göçlerde dikkat çeken gruplardan biri de tasavvuf erbabıdır. Anadolu'da büyük istikrarsızlıklara ve bunalımlara sebep olan Moğol istilasını döneminde "Abdalan-ı Rum" olarak da bilinen Yesevî Ocağı dervişleri, diğer bir niteleme ile Horasan Erenleri göçebe yaşayan Türkler üzerinde önemli oranda etki bırakmıştır. Bu buhranlı süreçte Türk kültür ve medeniyet coğrafyasında değerli bir yer edinmiş olan önemli şahsiyetlerden birisi de şüphesiz Hacı Bektâş-ı Velî'dir. Moğol istilasının Anadolu'ya savurmuş olduğu Hacı Bektaş, Anadolu'da bir tarikat şeyhi ya da kurucusu olmanın ötesinde bir kültürün taşıyıcısı olarak bütün çevrelerce saygı ve övgüye layık görülmüştür.¹⁴⁷

Anadolu'da Türk İslam kültürünün yoğun bir biçimde hissedildiği bu dönemde özellikle Moğolların baskısından kaçan Türkmenlerin sosyal, dinî ve kültürel hayatlarında tasavvuf erbâbı belirgin bir biçimde etkili olmuştur. Horasan erenlerinin başını çektiği tasavvuf erbâbı ise; Melâmîlik, Yesevîlik, Vefâîlik, Haydarîlik, Babâîlik gibi akımlarla Türkmen unsur üzerinde etkili olmuş gruplardır. Bu tasavvufî cereyanların Moğol istilasını neticesinde Anadolu'ya göç etmiş Türkmenlerin üzerinde etkin oluşunun başta gelen sebeplerinden biri ise onların yaşayış biçimlerini göz önünde bulundurmaları ve birtakım eski inanışlarının izlerini bünyelerinde barındırıyor olmalarıdır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin de bu zümrelerden bir kimse olduğu Velayetnâme'de Ahmet Yesevî ile ilgili kısımlarda ortaya konmaktadır.¹⁴⁸

Türk kültür, medeniyet, ahlak ve inanç dünyamızda fikirleriyle devamlı olarak yer edinmiş olan Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Anadolu'da hoşgörü ikliminin oluşumuna yaşadığı dönemden günümüze ahlâkî öğretileriyle katkı sunmuştur. Bununla beraber etkisi, adı ve fikirleri etrafında teşekkül etmiş olan Bektaşî tarikatının manevî önderi olarak da yer etmiştir.

Türk kültür ve medeniyet sahasının manevî şahsiyetlerinden birisi olan Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî'nin düşüncesindeki etkilerin günümüze değin sürdüğü görülmektedir. Özellikle inanç ve yaşayış biçimine dair çeşitli görüşler ortaya konmaktadır. Bazı çevrelerce Yesevî ocağının ateşini Anadolu'ya taşımış bir halk önderi, lider olarak değerlendirilmiş; bazıları Eski Türk inanışları ile İslamî düşüncüyü harmanlayan bir Türkmen babası olarak görmüş, bazı çevreler ise sünnî âkâide bağlı bir

¹⁴⁷Pınar Ecevitoglu vd. (ed.), *Uluslararası Hacı Bektaş Veli sempozyumu bildirileri: Hacı Bektaş Veli: güneşte zerresinden, deryada katresinden* (Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, Ankara: Dipnot, 2010), 49.

¹⁴⁸Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, ed. Hamiye Duran (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014), 97.

şeriatçı olarak nitelendirmiştir. Bu düşüncelerden bağımsız olarak biz çalışmamızda Hacı Bektâş-ı Velî'yi;

- Bizzat yaşadığı dönem olmasa da vefat ettiği düşünülen tarihten birkaç asır sonra yazılmış eserler başta olmak üzere tarihsel kaynaklardaki hayatını inceleyeceğiz.
- Başta Bektaşî çevrelerce oluşturulmuş menkıbevî ve efsaneleşmiş hayatını ayrı bir başlık olarak ele alacağız.

3.1. Tarihî Kaynaklara Göre Hacı Bektâş-ı Velî

Hacı Bektâş-ı Velî'nin yaşadığı döneme ilişkin, doğumu, ilişkileri ve ölümü ile ilgili çok çeşitli araştırmalar yapılmakla birlikte farklı fikir ve bilgiler ortaya konmuştur. Yaşadığı dönemde bizzat kendisinden bahseden bir tarihi kaynak olmasa da onun ölüm tarihi olduğu düşünülen 1271'den birkaç asır sonra ele alınmış çeşitli vesikalarda adına rastlanmakta ve hakkında bilgi elde edinilebilmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî hakkında bilgilere ulaşabileceğimiz başlıca tarihi kaynaklar kronolojik sırasıyla şu şekildedir;

- Menâkıbu'l Kudsiyye
- Menâkıbu'l-Ârifin
- Velâyetname-i Hacı Bektâş-ı Velî
- Terceme-i Nefehâtü'l-Üns
- Âşıkpaşazade Tarihi
- Terceme-i Şakayık¹⁴⁹

Bu eserlerde Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatına dair şu şekilde bilgiler yer almaktadır:

“Menâkıbu'l Kudsiyye”; Anadolu Selçuklu yönetimine karşı yapılan 1240 yılında meydana gelmiş Babâî isyanının lideri meşhur Baba İlyas'ın torunu olan Elvan Çelebi tarafından XIV. yüzyılda oluşturulmuş bir eserdir. Söz konusu eserde Hacı Bektâş-ı Velî'ye dair detaylı bilgiler yer almamaktadır. Ancak Hacı Bektâş Velî'nin Vefâî, Babâî, Haydarî zümreden olduğu düşünülmekte olup, bu zümrenin mensuplarınca meydana getirilmiş bir eserde ismen dahi yer tutuyor olması kıymetlidir.¹⁵⁰

“Menâkıbu'l Ârifin”; Mevlevî çevrelerce tertip edilmiş bir kaynak olup Mevlana Celâleddin'i Rûmî'nin torunu olan Arif Çelebi'nin talebi ile Ahmed Eflakî tarafından XIV. yüzyılda kaleme alınmış bir eserdir. Burada Hacı Bektâş Velî'den, Babâî hareketinin lideri olan Baba İlyas'ın halifesi şeklinde bahsedilmektedir. Yine onun

¹⁴⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk sufiliğine bakışlar: Ahmed-i Yesevî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Velî, Ahilik, Alevilik-Bektaşilik yaklaşım, yöntem ve yorum denemeleri* (İstanbul: İletişim, 1996), 154.

¹⁵⁰ Ocak, *Türk sufiliğine bakışlar*, 155.

Anadolu’ da dolaşan Cavlak, Haydârî şeyhleri gibi giyim tarzı garip yarı çıplak olduğu söylenip, ibadet hususunda ise eksik ve riayetsiz bir tavrının olduğu mevzu edilir.¹⁵¹

“Velâyetname-i Hacı Bektâş-ı Velî”; Hacı Bektâş-ı Velî adına tertip edilmiş olan eserin XV. yüzyılın sonlarına doğru kaleme alındığı düşünülmektedir. Burada Hacı Bektâş-ı Velî adına verilen bilgiler genelde efsanevî ve menkıbevi yönüyle ön plana çıkmaktadır. Bu yönüyle de olsa Hacı Bektâş-ı Velî’nin hayatı ve ilişkilerine dair birçok bilgi eserde yer almaktadır. Yesevî Ocağı ve Pîr-i Türkistan olarak tanınan Ahmet Yesevî ile olan münasebetleri, Anadolu coğrafyasında yaşadıkları, Sulucakarahöyük’ü yurt edinişi, ölümüne kadar çeşitli çevrelerle olan ilişkileri burada genişçe yer tutmaktadır.¹⁵² Bu konuda ciddi çalışmalarda bulunmuş olan Ahmet Yaşar Ocak ilgili eserin; “Tarihsel gerçeklik ile menkıbelerin birbirine karıştığı değerli bir kaynak” olduğunu belirtir.¹⁵³

“Terceme-i Nefehâtü’l-Üns”; XV. yüzyılda İranlı bir tasavvufçu olan Abdurrahman Câmî tarafından Farsça olarak meydana getirilmiş olan eser Lamiî Çelebi tarafından Türkçe olarak çevrilmiştir. Burada da yine Hacı Bektâş-ı Velî’nin heterodoks düşünce yapısı, yaşayışı ve mistik yönü ön plana çıkarılacak şekilde kısaca bahsedilmiştir.¹⁵⁴

“Âşıkpaşazade Tarihi” diğer bir ismi ile “Tevarih-i Âli Osman”; XVI. Yüzyılda Baba İlyas torunlarından Âşıkpaşazade tarafından meydana getirilen eserdir. Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili önemli ve detaylı bilgiler içermektedir. Eseri önemli kılan husus ise Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili bilgilerin muhtemeldir ki Babâî gelenek mensuplarınca şifahen aktarılabilmiş olabileceği düşüncesidir. Yine eserde yer alan bilgiler Ahmet Yaşar Ocak tarafından çeşitli eleştirilere rağmen, muhtemel olarak Hacı Bektâş-ı Velî’nin tarihî şahsiyetine en yakın ve uygun bilgiler olarak değerlendirilmektedir.¹⁵⁵ Âşıkpaşazade Tevarih-i Âli Osman adlı eserinde Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili olarak şu şekilde bilgilere yer vermiştir;

Hacı Bektaş Horasandan gelmişti. Menteş adında bir kardeşi vardı. Beraberce kalkıp geldiler. Doğru Sivas’a oradan da Baba İlyas’a geldiler. Kırşehir’e vardılar ve oradan da Kayseriye’ye geldiler. Kardeşi Menteş, Kayseri’den yine Sivas’a vardı. Ecelin orada geleceği yazılı imiş, onu şehit ettiler. Bunların hikâyeleri çoktur ama hepsi de bilgim dâhilindedir. Hacı Bektaş Kayseri’den Karaöyük’e geldi. Mezarı şimdi oradadır.¹⁵⁶

Hacı Bektâş-ı Velî’nin kardeşi Menteş’in Babaî isyanı neticesinde Selçuklularla meydana gelen Malya Savaşı neticesinde Selçuklu askerlerince öldürüldüğü

¹⁵¹ Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: MEB, 2001), 2/59.

¹⁵² Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 57-645.

¹⁵³ Ocak, *Türk sufiliğine bakışlar*, 155.

¹⁵⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Hacı Bektaş-ı Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1996), 14/455.

¹⁵⁵ Ocak, *Türk sufiliğine bakışlar*, 156.

¹⁵⁶ Âşıkpaşazade, *Tevarih-i Âli Osmân*, çev. M.A Yekta Saraç - Kemal Yavuz (İstanbul: Bilimevi Basın Yayın A.Ş., 2018), 252.

düşünülmektedir.¹⁵⁷ Hacı Bektâş-ı Velî'nin de bu isyana katılmayıp yahut isyanın olumsuz neticelenmesi sonucu Sulucakarahöyük'e yerleştiği öne sürülmektedir. Yine devam eden kısımda ise Âşıkpaşazade Hacı Bektâş-ı Velî'yi, "Şeyhlik ve dervişlikten uzak, meczup bir derviş" olarak nitelendirir.¹⁵⁸

"Terceme-i Şakayık"; XVI. yüzyılda Taşköprülüzâde Ahmed tarafından meydana getirilen "eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye" Hacı Bektâş-ı Velî'yi I. Murad devrinde yaşamış Sünnî ulema içerisinde bir kimse olarak tanıtır. Bu yönüyle ilk dönem Hacı Bektaş Velî kaynaklarından ayrılmaktadır. Eserin kaleme alındığı dönem de dinî otoritenin Osmanlı kuruluş döneminden farklı olarak Sünnî İslam akâidi etrafında oluşmuş olması Hacı Bektâş-ı Velî'nin diğer kaynaklardan ziyâde Sünnî ulemadan sayılmasında etkili olabileceği düşünülmektedir.¹⁵⁹ Eserde Hacı Bektâş-ı Velî'ye şu şekilde yer verilmiştir:

Sultan Murad döneminin tanınmış sûfî şeyhlerinden biri de Hak ârifî Hacı Bektaş'tır. Velayet ve keramet sahiplerinin cümlesi arasında yer almıştır... Zamanımızda (Kanunî devri) bazı dinsizler kendilerini asılsızca ona nispet etmektedir. Şüphe yok ki Hacı Bektaş bu dinsizlerden berîdir. Yüce Allah aziz sırrını mukaddes kılsın.¹⁶⁰

Görüldüğü üzere tarihi kaynaklarda Hacı Bektâş-ı Velî'ye dair ulaşılabilir bilgiler kronolojik sıralama ile yukarıdaki gibidir. Onun hayatına dair ulaşabileceğimiz en yakın tarihli bilgi vefatının yaklaşık bir asır sonrasındır.

3.2. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hayatı ve Kimliği

Tarihî kaynakların detaylı tahlili neticesinde kesinlik içermemekle beraber büyük ölçüde bir Hacı Bektâş-ı Velî tasvirinin ortaya konabilmesi mümkündür. Ancak onun yaşadığı dönemin ve çevrenin siyasî, sosyal, dinî durumunun bilinmesi ve analizi bilgilerin doğruluğuna katkı sunacaktır. Onun Anadolu coğrafyasına gelip burayı yurt edinmesinden evvelki hayatına yani doğumu, ait olduğu çevre, ilmî ve tasavvufî hayatı gibi konulara dair bilgi edinebileceğimiz tek kaynak "Velâyetname" adlı eserdir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatına dair derin ilmî çalışmalarda bulunmuş olan Melikoff, Onun doğum tarihini 1209/1210, ölüm tarihini ise 1270/1271 olarak tespit etmiştir.¹⁶¹ Bu tespit araştırmacılarca da isabetli bulunmuştur. Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Horasan Melamî gruplarından birisinin mensuplarından olup, Anadolu'ya obasının göçüyle ya da ait olduğu aşiret ile beraber geldiği düşünülmektedir. Ocak, onun Osmanlı tahrir

¹⁵⁷ Ocak, *Babailer İsyanı Aleviliğinin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, 160.

¹⁵⁸ Âşıkpaşazade, *Tevârih-i Âli Osmân*, 253.

¹⁵⁹ Ocak, *Türk sufiliğine bakışlar*, 157.

¹⁶⁰ Taşköprüzade Usameddin Ahmed, *Osmanlı bilginleri: Eş-şakâiku'n-nu'mâniyye fî ulemâ'id-devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 39.

¹⁶¹ Irene Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe: Hacı Bektaş*, çev. Turan Alptekin (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2010), 101.

kayıtlarında yer alan Bektaşlı Türkmenlerinin mensubu ve önderlerinden olduğunu belirtir.¹⁶² Babâî isyanına aktif bir katılımının olmadığı düşünülen Hacı Bektâş-ı Velî, isyanın olumsuz neticelenmesinden bir müddet sonra Sulucakarahöyük'e yerleşmiştir. Melikoff, Hacı Bektâş-ı Velî'nin de bu isyancılarla aynı sosyal çevreden olup, isyanın olumsuz neticelenmesi hasebiyle adının çokça duyulmayıp bir nevi kendini saklayıp Sulucakarahöyük'e yerleştiği düşüncesindedir.¹⁶³ Buraya yerleşmesinde etken olan muhtemel sebep, kendisinin de mensubu olduğu Çepni boyundan bir kolun burada yaşıyor olmasıdır.¹⁶⁴ Olası ihtimallerden birisi de Selçuklu merkezî yönetiminin takip ve kontrolünden uzak bir bölge olmasıdır. Ayrıca kendisinin dinî anlayış ve hitabına cevap alabileceği bir kitlenin de bu bölgede olduğu düşünülebilir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Sulucakarahöyük'e yerleştikten sonraki hayatı farklı tarihî vesikalarda yer almamakla birlikte Velâyetnâme vesilesiyle hayatının geri kalanına dair bilgiler edinilebilmektedir. Burada dikkat çeken bir husus ise onun Babâî hareketi ya da Baba İlyas ile münasebetinden bahsedilmeyip Velâyetnâme'de doğrudan onun Hoca Ahmet Yesevî ocağı ile olan ilişkisi ve bağı anlatılır.¹⁶⁵ Sulucakarahöyük'te geçen süreçte Çepni Türkmenleri dışında bölgedeki Hristiyan ahali ve Moğollarla da irtibat kurup onlara İslam'ı anlatması Velâyetnâme'de yer almaktadır.¹⁶⁶

Hacı Bektâş-ı Velî hakkında çeşitli çalışma ve nitelermeler olmakla birlikte tarihî vesikalardan eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye dışındaki kaynaklar onu şeriata bağlılık noktasında eksik, garip giyimli bir sûfî olarak tanımlamıştır. Tarihî vesikalardan anlaşılacağı üzere Türkmen gruplar arasında İslamî öğretiyi, eski inanış ve şamanî figürleri de içerisinde barındırarak, Horasan Melamîliğinin etkili olduğu bir tasavvuf anlayışıyla birleştirip, hayatını sürdüren bir şahsiyet olduğu düşünülmektedir. Bizce Hacı Bektâş-ı Velî yerleşmiş olduğu kasabada velâyet davasından uzak bazen hayvan güderek rızkını koalamış, etrafındakilerce hürmet edilmiş mistik bir karakter olarak yaşamını sürdürmüştür. Bunda Babâî gruplarının Selçuklu merkezi idaresince takibata tâbi tutulmuş olmasının da söz konusu olabilmesi mümkündür. Ayrıca onun zamanlama olarak Ahmet Yesevî'den neredeyse bir asır sonra yaşadığı genel bir kabul olup doğrudan irtibatının olduğu düşünülmemektedir.

3.3. Menâkıbnâmelerde Hacı Bektâş-ı Velî

Hacı Bektâş-ı Velî'nin menkıbevî hayatının anlatıldığı ana kaynak Velâyetnâme'dir. Melamîliğin merkezlerinden birisi olan Nişabur'da dünyaya gelen Hacı Bektâş-ı Velî'nin Velâyetnâme'ye göre babası Horasan Sultanı İbrahim, annesi ise

¹⁶²Ocak, *Türk sufiliğine bakışlar*, 158.

¹⁶³Melikoff, *Efsaneden Gerçeğe: Hacı Bektaş*, 100.

¹⁶⁴Ocak, "Hacı Bektaş-ı Velî", 14/456.

¹⁶⁵Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 118.

¹⁶⁶Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 366-369.

yerel manada şöhreti olduğu düşünülen Şeyh Ahmet'in kızı Hâtem Hatun'dur.¹⁶⁷ Babası tarafından adı Bektâş konmuştur. Bektâş'ın ilk sözü ise Kelime-i Tevhid'tir. Bu olay Velâyetnâme'de şöyle anlatılır; “Hâtem Hatun memesini ağzına verdi, fakat emziremedi. Bektaş her an iki la'l taşına benzeyen dudaklarını hareket ettiriyordu. Hâtem onun dudaklarının sürekli hareket ettiğini görünce, kulağını ağzına yaklaştırarak dinledi. Kulağına Kelime-i Tevhid sesi geldi.”¹⁶⁸

Velâyetnâme'de Hacı Bektâş-ı Velî'nin seyyid olduğu ve soyunun Hz. Muhammed'e dayandırıldığı görülmektedir.¹⁶⁹ Dört yaşından itibaren ilim öğrenmesi için Ahmet Yesevî halifelerinden Lokmân-ı Perende'ye verildi. Perende'den ilim tahsil ettiği esnada yaşadığı bir hadise Velâyetnâme'de şu şekilde yer alır;

Günlerden bir gün şeyh Lokmân-ı Perende, Bektâş-ı Horasanî'ye ilim öğretmek için dışarıdan içeriye girdi. Yüzlerinin nurundan mektebin aydınlandığını, nurânî iki kişinin Bektâş'ın sağında ve solunda oturarak ona Kur'an öğrettiklerini gördü... Bektaş-ı Horasanî... Benim sağ tarafımda oturan gerçeklerin ve resullerin efendisi ceddin hazret-i Muhammed Mustafâ'dır. Sol yanımda oturan velayet kutbu, âlemlerin Rabb'inin arslanı, Kevser sunan, mü'minlerin emiri Aliyyü'l Murtazâ'dır... Yüce keremlerinden biri gelip zâhir, biri batın ilmini bana bildirip Kur'an'ı öğretiyorlar dedi.¹⁷⁰

Ders aldığı mekânın içerisinde hocasının abdest alması için mucizevî biçimde su çıkarması, şeyhi Perende'nin Arafat Dağı'nda iken evinde pişen “bişi” den canının çekmesi neticesinde bunu hissedip sıradışı bir mekândan değişimi ile şeyhine bişi götürmesi gibi göstermiş olduğu kerâmetler vesilesiyle hocası Lokmân-ı Perende ona, “Hünkâr” ve “Hacı” isimlerini verdi. Hocası Perende öncülük ederek Hacı Bektâş-ı Velî'yi, Ahmet Yesevî'nin tadrîsâtına gönderdi.¹⁷¹ Hacı Bektâş-ı Velî, şeyhin Bedehşan bölgesinde esir olan nefes oğlu Kutb-ı Haydar'ı esaretten kurtarıp çeşitli kerametler göstermesi sonucu burada nasibini aldığı düşüncesi ile Pir-i Türkistan tarafından Rum'a(Anadolu) gönderildi.¹⁷² Rum'a yolculuğundan evvel Mekke ve Kerbelâ gibi önemli merkezleri ziyaret eden Hünkâr Rum'a gelerek Sulucakaraöyük'e yerleşti.¹⁷³ Burada zaman zaman kendisine hoş bakılmasa da göstermiş olduğu çeşitli kerametlerle ünü yayıldı ve Rum diyarının en büyük velilerinden olduğu görüldü. Hacı Bektâş'ın burada göstermiş olduğu kerametler Velâyetnâme'nin ilgili kısımlarında genişçe yer tutmaktadır. Hacı Bektâş'ın yumruğuyla çilehaneye pencere açması, Nureddin Hoca'ya işaret göstermesi, beş taşın dile gelip Hacı Bektaş'a şahitlik etmesi, zemheride elma bitirip Sarı'ya işaret etmesi bunlardan bazılarıdır.¹⁷⁴ Ayrıca dikkat çeken kısımlardan

¹⁶⁷Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 73-74.

¹⁶⁸Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 77.

¹⁶⁹Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 61.

¹⁷⁰Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 82.

¹⁷¹Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 82-97.

¹⁷²Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 113-165.

¹⁷³Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 166-209.

¹⁷⁴Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 225-270.

birisi de Hacı Bektaş'ın Ahi hareketinin büyük şeyhi Ahi Evran ile ilişkisi, Yunus Emre'yi Tapduk Emre'ye göndermesi ve Mevlana ile olan dolaylı irtibatıdır. Yine bu önemli isimlerin yanı sıra Anadolu'da benzer inanış, yaşayış ve kültürel kodları olan şahıslarla, abdallarla da görüşmeler gerçekleştirdiği Velâyetnâme'de anlatılır.¹⁷⁵

Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatına dair menkıbevî yönüyle de olsa en detaylı bilgileri sunan Velâyetnâme'de dikkatimizi şu husus celbetmiştir: Tarihî kaynaklar onu Babâî zümreden bir kimse olarak belirtirken Velâyetnâme'de Babâî hareketine veya Baba İlyas'a dair herhangi bir bölümün yer almaması ilgi çekicidir. Anadolu'da çeşitli kişilerle teması isimleriyle beraber zikredilirken Baba İlyas'a dair bir işaretin olmaması muhtemel onun âsi oluşu ve merkezî otoriteye başkaldırısı sonucu ölümüyle ilgili görülebilir.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı ile ilgili kesin bir sonuca varılamayan önemli mesele ve sorulardan bir tanesi de onun soyuyla ilgili muğlaklıktır. Evlenip evlenmediği ve çocuğunun olup olmadığı, varsa soyunun devam edip etmediği tartışması hala güncelliğini korumaktadır. Bu konu hakkında Bektâşilikte Babagân ve Çelebi(Dedegân) kolları olmak üzere iki farklı görüş ve grup söz konusudur. Bektâşiliğin Babagân koluna göre; Sulucakarahöyük'te İdris ve onun karısı Kadıncık (Kutlu Melek) tarafından misafir edilen Hacı Bektâş hiç evlenmemiş olup evlatları burada yaşadığı bir hâdise neticesi dünyaya gelmiştir.

...Bir gün abdest alırken tesadüfen burnu kanadı, leğençeye bir miktar kan aktıktan sonra durdu. Hünkâr, kadıncık bu kanı ayak değmeyen bir yere dök dedi. Kadıncık leğençeyi alıp eve geldi... Bismi'llah deyip suyu içti... Hünkâr Kadıncık'ın yüzüne baktı. Durum kendisine malum oldu... Hünkâr, Kadıncık bizden umduğun nasibini aldın senden iki evladımız olsun. Bizim ismimizle ansınlar... Bir müddet sonra Kadıncık hamile oldu...¹⁷⁶

Bu görüşe göre Hacı Bektâş-ı Velî evlenmemiş olup bekâr olarak ahirete göçmüştür. Kadıncık'tan dünyaya gelenler onun bel evladı olarak değil de nefes evladı olarak görülür. Neticede ortada bir halvet söz konusu olmayıp Kadıncık bu çocukları Hünkâr'ın burun kanının suyunu içince mucizevî şekilde dünyaya getirmiştir. Bir başka görüş ise Dedegânlılara aittir. Onlara göre; Hacı Bektâş Sulucakaraöyük'te İdris Hoca'nın kızı Fatma Nuriye (Kadıncık Ana) ile evlenmiş ve bu evlilik neticesi İbrahim Seydi doğmuştur. Bu grup İdris ve Kutlu Melek'in kızları Fatma ile evliliği neticesiyle onun soyunun devamlılığını iddia etmektedir.¹⁷⁷ Bu görüşü savunanlar İslam'ın katı zühd anlayışını reddettiğini, ruhbanlığın olmadığını ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin de peygamber sünneti olarak evlendiğini savunurlar.

Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, halifesi olarak tayin ettiği Sarı İsmail'e ölümü sonrası yerine getirmesi adına bir takım vasiyet ve öğütler vererek vefat etti. Son anları

¹⁷⁵Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 334-385.

¹⁷⁶Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 285.

¹⁷⁷Ethem Ruhi Fırlalı, "Hünkâr Hacı Bektaş Veli", *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi* 8/23 (1996), 328-329.

Velâyetnâme'de şu şekilde yer alır: “Sağlam bir imanla şehadet getirdi. Allah’ı birleyerek salavat getirdi. Kendisine Yâsin okudu. Canını Hakk’a ısmarladı, nefesini teslim etti.”¹⁷⁸ 1270-1271 yılında vefat ettiği düşünülen Hacı Bektaş Velî'nin mezarını Kadıncık Ana yaptırmıştır.¹⁷⁹ Sultan I. Murad'ın Hünkâr'ın kabrini Yanko ismiyle anılan bir mimara yaptırdığı, II. Murad'ın buraya katkılarının olduğu, II. Bayezid'in ise Hacı Bektaş'ın kabrini ziyaret ederek kubbesini kurşunla kaplattığı rivayet edilir.¹⁸⁰ Günümüzde Sulucakarahöyük adlı yerleşim Hacı Bektaş adı ile bilinir ve her yıl “Hacı Bektâş-ı Velî Anma Törenleri” burada yapılır.

3.4. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Eserleri

Bir kültürün taşıyıcısı ve var olduğundan bugüne tasavvufi bir akımın, bir halk inanışının temsilcisi olan Hacı Bektâş-ı Velî'ye çok çeşitli isimlerde eserler atfedilmiştir. Bunların hangilerinin onun tarafından oluşturulduğu ya da ölümü sonrası müritlerince oluşturulup ona addedildiği hususu hep merak konusu olmuştur. Bu bölümde bu tartışmalardan bağımsız olarak Hacı Bektâş-ı Velî'ye aidiyeti kuvvetli kabul görmüş eserler tanıtılacaktır.

3.4.1. Makâlât

Hacı Bektâş-ı Velî'nin bu eseri tasavvufi bir içeriğe sahip olmakla beraber çeşitli nüshaları mevcuttur. Arapça oluşturulmuş olan eserin asıl metnine ulaşamamış olup Said Emre (Molla Saadettin) tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Bu husus Velayetnâme'de şu şekilde yer alır;“...Bundan sonra Said hoş bir hâle bürünüp zevk şevk ortaya çıktı. Çok çeşitli açık, kapalı olmayan nefesler söyledi. Hz. Hünkâr'ın Makâlât'ını Türkçeye tercüme etti...”¹⁸¹ esere çeviri esnasında Molla Saadettin'in ya da üçüncü bir kimsenin eklemeler yaptığı düşünülmekte olup Muhammed Hatipoğlu tarafından esere manzum bir şekil verilmiştir. Makalat'ın Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olup olmadığı hususunda çeşitli tartışmalar bulunmaktadır. Bu eser özelinde ciddi araştırmalar yapmakla birlikte Mahmut Esad Coşan eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olduğu hususunda güçlü bir kabul belirtmektedir.¹⁸² Eserde tasavvufi ve dinî meseleler genişçe yer tutmaktadır. Eser Sünnî İslam inanışına yakın bir içerik ihtiva etmektedir. Mahmut Esad Coşan'ın aksine, Ocak'ın eserin Hacı Bektaş'a aidiyeti konusunda şüpheli bir yaklaşımı söz konusudur.¹⁸³ Bizce de Hacı Bektâş Velî hakkında bilgi veren

¹⁷⁸Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 625.

¹⁷⁹Aşıkpaşazade, *Tevârih-i Âli Osmân*, 253.

¹⁸⁰Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar; Türk Sufizminin İzleri Üzerine*, çev. Başak Bıçak (İstanbul: Monografi Yayınları, 2022), 148.

¹⁸¹Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 481.

¹⁸²Mahmut Es'ad Coşan, *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî* (İstanbul: Server İletişim, 2013), 47-54.

¹⁸³Ocak, “Hacı Bektaş-ı Velî”, 14/457.

ilk dönem kaynaklarının, onun hitap ettiği ve kabul gördüğü çevrenin dinamikleri göz önüne alındığında eserin Ona aidiyetinin şüphe oluşturuyor olması normal karşılanmaktadır.

3.4.2. Tefsir-i Besmele

Eser Cafer b. Hasan tarafından 1422'de kopya edilmiştir. 30 varaklık tek nüsha şeklinde olup 1985 yılı itibariyle de Rüştü Şardağ tarafından tercüme biçiminde neşredilmiştir. Eserin üslûbu itibariyle Makâlât ile benzerlik gösteriyor olması Hacı Bektaş'a atfedilmesinde ayrıca etkindir. Eser Manisa kütüphanesinde 3536 sayı numarası ile kayıt altındadır.¹⁸⁴

3.4.3. Kitabü'l Fevâid

Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen bir diğer eser ise Farsça yazılmış olan Fevâid; faydalı bilgiler, öğütler manasına gelmektedir. İstanbul Üniversitesi kütüphanesinde yer alan nüsha Türkçeye tercüme edilmiştir. İçerik olarak Makâlât ile benzerlik gösteren eser üçüncü bir ağızdan aktarılmaktadır. Eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye aidiyeti kabul görmekle birlikte sonradan üçüncü kimselerce eklemelerin olduğu da düşünülmektedir. Gölpınarlı eserin Hacı Bektaş'a ait olmadığı düşüncesinde olup diğer tasavvufi kaynaklardan yararlanılarak oluşturulduğu düşüncesindedir.¹⁸⁵ M. Esad Coşan ise Gölpınarlı'nın aksine eserin Makâlât ile benzerliğini göz önünde bulundurarak eklemeler olsa da Fevâid isminin de Hacı Bektaş tarafından esere verildiği, bir müridi tarafınca da ağızdan çıkanları kaydetmek suretiyle oluşturulduğu fikriyle eserin ona ait olduğunu savunanlardandır.¹⁸⁶

3.4.4. Velâyetnâme

Anadolu'da Velâyetnâme geleneği XI. ile XIII. yüzyıllarda tasavvufi tesir ile tarikat çevrelerince insanüstü anlatımları da kapsayacak biçimde şekillenmiştir. Kuşkusuz bunlar içerisinde en meşhur olanı Hacı Bektâş-ı Velî'ye aittir. Velâyetnâmeler'de Kur'an ve Hadis esaslı anlatımların dışında, İslam öncesi Türk inanışlarına ait mitler de yer almaktadır. Velâyetnâmeler tarikatların usul erkânını,

¹⁸⁴Hacı Bektâş-ı Velî, *Besmele Tefsiri: (Şerh-i Besmele)*, ed. Hamiye Duran (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 29-30.

¹⁸⁵Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, ed. Ali Yılmaz vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2021), 18.

¹⁸⁶Coşan, *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, 44.

tarikât şeyhinin hayatını, kerâmetlerini anlatmanın ötesinde tarihî birtakım çıkarımlara ulaşılmasında etkilidir.¹⁸⁷

Hacı Bektâş-ı Velî Velâyetnâme'sini derleyen “Fırdevsî-i Rûmî” olarak bilinen “İlyas bin Hızır” olduğu düşünülmektedir. Müellif Fatih ve II. Bayezid döneminde yaşamıştır. Eser Hacı Bektâş-ı Velî'nin, doğumundan itibaren yaşadığı hadiseleri, Pir'i Türkistan ile olan münasebetlerini, Anadolu'da yaşadıklarını ve burada önemli şahsiyet ve tasavvuf erbâbı ile olan ilişkisini menkıbevi bir biçimde anlatır.¹⁸⁸

Eserin Anadolu'dan Balkanlara değin çok çeşitli nüshaları mevcuttur. Gölpınarlı'ya göre eserin yazılış tarihi 1481-1501 arasındır. Ocak, müellifin menkıbe ve rivayetleri tanıyan sözlü kültüre hâkim, çeşitli derlemelerden haberdar bir kimse olduğu kanısındadır. Her ne kadar rivâyet temelli de olsa eser Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatına dair bize bilgi sunan temel kaynaktır.¹⁸⁹

3.4.5. Şathiyye

Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen bir diğer eser olan ve iki sayfadan oluşan Şathiyye, mahlası Enverî olan bir Hurûfî tarafından derlenip “Tuhfetü's sâlikîn” adı verilerek şerh olunmuştur.¹⁹⁰

Bahsetmiş olduğumuz eserlerin dışında Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olduğu söylenen başka eserler de söz konusudur. Ancak bunların Hacı Bektâş-ı Velî'ye aidiyeti konusunda şüphelerin yoğunluğu, metinlerin orijinal nüshaların bulunamaması gibi nedenlerden ötürü bu eserler sadece ismen zikredilecektir. Hacı Bektâş-ı Velî'ye yukarıda ismini zikrettiklerimizin dışında atfedilen diğer eserler ise şu şekildedir:

- Fâtiha Sûresi Tefsiri
- Hacı Bektaş Nasihatleri
- Hadîs-i Erbaîn Şerhi
- Makâlât-ı Ğaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye¹⁹¹

Yukarıda Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatını ve eserlerini işledikten sonra detaylıca olmasada ona nispet edilen Bektaşîlik hakkında da bilgi vermeyi gerekli görmekteyiz. 13. yüzyılda Anadolu'ya Horasan'dan gelerek yerleşen Hacı Bektâş-ı Velî Bektaşîlik tarikâtına dair herhangi bir organizasyon ya da sistematize faaliyette bulunmamış olup, bu tarikata esin kaynağı olmuştur. Ancak onun fikirleri geniş kitlelerde dini duyguları besleyip heyecan oluşturacak derecede etkiye sahiptir. Ölümü sonrası Kadıncık Ana

¹⁸⁷Hamiye Duran, “Velâyetnâme'ye Göre Hacı Bektaş Veli”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 55 (2010), 130.

¹⁸⁸Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 14-16.

¹⁸⁹Ahmet Yaşar Ocak, “Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996), 14/471.

¹⁹⁰Coşan, *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, 45.

¹⁹¹Coşan, *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, 46.

vasıtasıyla fikirleri Abdal Musa'ya ulaşmış ve tarikatın kurucusu o olmuştur.¹⁹² Abdal Musa, Hacı Bektaş-ı Velî'nin menkıbelerini alp-erenler arasında yaygın bir hale getirmiş, ayrıca Bektaşîlik tarikatı ile Yeniçeri Ocağı arası bağı giydiği başlık ve tavsiyesi neticesi o kurmuştur.¹⁹³ Ocak, Bektaşî tekkesi mensuplarının tek bir gruptan değil de Kalenderî, Yesevî, Haydarî, Vefaî meşrepten oldukları fikrindedir. Bu ilk dönem Bektaşî grupların Osmanlı fetihleri ile beraber diğer dinlere karşı müsamahakâr olmaları ve her türlü inanç ile kolayca kaynaşıp bünyelerine alabilmeleri onların etki alanlarını artırmış, yeni fethedilen topraklarda inanç şekillerinin oluşumuna da etki etmiştir. Bu yeni fethedilen topraklardaki aslî unsuru oluşturan Hristiyan gruplardaki 'aziz kültü' yani azizlerin hayatlarının, öğreti ve mucizelerinin anlatılması bu sûfi gruplarca İslamî bir forma dönüştürülmüştür. Bir nevi azizlerin yerini babalar, Kalenderî, Haydarî ve Bektaşî büyükleri almıştır.¹⁹⁴

Bugünkü manada Bektaşîliğin teşekkülü ise Balım Sultan'ın tarikatın başına geçmesi ile olmuştur. Balım Sultan, tarikatın organizatörü, ritüellerini sistematize eden ikinci kurucusu yani Pir-î Sâni'dir. Balım Sultan ile beraber tarikat ayrıca taşrada da teşkilatlanmıştır. Ancak Balım Sultan'ın yaşadığı bu dönem de Safevi yani Şii ve Hurufî fikirlerin Bektaşîliğe bir takım etkisi olmuştur.¹⁹⁵ XV. yüzyılın ortalarından itibaren ise önce Timur'un takibatına uğrayıp cezalandırılan Hurufîler, ardından Osmanlı topraklarında başta itibar görseler de ardından burada da takibata uğramışlardır. Bu takibat neticesi Hurufîler çeşitli tasavvufî grupların içerisine gizlenerek propagandalarını sürdürmüşlerdir. Bektaşîlikte, Hurufîlerin sızdıkları bu tasavvufî gruplardan olmuştur.¹⁹⁶ Hak-Muhammed-Ali üçlemesi ve ulûhiyyeti, ayinler sırasında on iki çırağ kullanılması bunlara örnek gösterilebilir. Ayrıca Bektaşîlikte vahdet-i vücûd kavramı bu dönemde hulûl ile birleşerek anlam kazanmıştır.

Bir başka değinilmesi gereken bir husus da Ortodoks İslam anlayışından farklı olarak ibadet esaslarına yaklaşımlarıdır. Tarihî vesikalar, Bektaşî nefesleri ve menkıbeleri göstermektedir ki ibadetler ve ritüeller Sünnî İslam anlayışından farklı olarak yorumlanmış, birtakım bâtını anlamlar yüklenmiştir. Bunda muhakkak eski Türk inanışları, İran ve Hind dinlerinin tesiri olmuştur. Tasavvufî telakkilerle ve bâtını yorumlarla, Sünnî inanıştaki ibadet ve anlatılar te'vil edilmiştir. Burada Bektaşîliğin aslî ve temel ayinlerinin başında gelen Cem'e ayrıca değinmek gerekir. Hoca Ahmet Yesevî'nin de eski Türklerin âdeti olarak kadın erkek karışık icra edilen dini toplantılar gerçekleştirdiğini belirten Fuad Köprülü, bu geleneğin paganist etkilerden kaynaklı

¹⁹²Irene Melikoff, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe; Türkiye'de Halk Tasavvufunun Doğuşu ve Evrimi*, çev. Onur Bülbül (İstanbul: Monografi Yayınları, 2022), 91.

¹⁹³Haşim Şahin, *Dervişler, Fakihler, Gaziler: Erken Osmanlı Toplumunda Dinî Zümreler (1300 - 1400)* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 106.

¹⁹⁴Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1992), 5/373-374.

¹⁹⁵Ilyas Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2020), 54-55.

¹⁹⁶Murat Aslan, "Hurufîlik ve Bektaşîlik Münasetleri Bağlamında Sâfi Baba Divanı", *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2024), 197.

olduğunu ve göçebe yaşayan Türkmenlerin yaşamlarına bunun etki edip zikir meclislerini kadın erkek karışık kurduklarını belirtir.¹⁹⁷ Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatında ve sonrasında kurumsallaşan Bektaşilik anlayışında yer alan çeşitli dini etkiler ve senkretik yapıya yazımızın ilgili kısmında daha geniş bir şekilde yer verilecektir.

Balım Sultan'la beraber sistematize edilen ve merkezî bir şekilde teşkilatlandırılan Bektaşilik, Hacı Bektaş zaviyesinde oturan dedebaba tarafından yönetiliyordu. Mevlevilikle beraber en büyük tasavvufi grubu oluşturan Bektaşî tekkelerinde ise babalar görevlendiriliyordu. Maddî bağlamda ise Rum Abdallarının Anadolu Selçuklularına uzanan vakıf gelirleri, Bektaşilik bünyesinde birleşerek güçlü bir iktisadî yapı da meydana getirdi. Ayrıca Yeniçeri Ocağının Bektaşî tarikatına bağlılığı da iktisadî ve sosyal manada tarikatın konumunu güçlendirmiştir. Bu ekonomik ve sosyal konum beraberinde halk nezdinde de itibar kazandırmış olup mahalli manada yaşanan olumsuzlukların çözümünde aktif katkı oluşturmalarını sağlamıştır. Yesevî ocağından çıkıp Bektaşî tekkesi bünyesinde devamlılığını sürdüren baba ya da abdal olarak adlandırılan bu gelenek mensupları siyasi çevrelerle de çeşitli ilişkiler kurmuş olup fütuhatin öncüleri olmuşlardır.¹⁹⁸ Bu siyasî bağı kuvvetli hale getiren unsur ise şüphesiz Yeniçeri Ocağı ile olan iltisaktır. Tarikatın bir temsilcisi olarak ocakta oturan bir babanın varlığı da bu iltisakın aleni bir göstergesidir.¹⁹⁹

Balım Sultan'ın Sultan II. Bayezid tarafından tarikatın başına getirilmesi tesadüfî olmasa gerektir. Bu sayede devlet tarikatı bir nevi kontrol altında tutmayı amaçlamıştır. Yerine göre tarikata tanınan imtiyazlarla da devlet yanlısı bir tutumun oluşturulması amaçlanmıştır. Devletin bu tutumunun Safevî tehlikesinin baş göstermeye başlamasıyla alakalı olduğu şüphesizdir. 1826'da II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağını kapatması sonrası da Bektaşîlerin sosyal tabanının gizli olsa bile faaliyetlerini ve inanışlarını sürdürdüğü görülmektedir.²⁰⁰

Bektaşîlikle ilgili olarak akla gelen en öncelikli unsurlardan birisi de zihin dünyalarını ve inanç akidelerini işlemiş oldukları edebi eserler, deyişlerdir. Bunlar İslam öncesi ozanların söyledikleri tarzda sade ve heyecanlı anlatımıyla tarikat mensupları üzerinde heyecan yaratmış olsa gerektir. Burada ilk akla gelenler Abdal Musa, Pir Sultan Abdal, Kaygusuz Abdal, Kul Himmet'tir. Ayrıca Yunus Emre de Bektaşî edebiyatının önemli ayrılmaz bir parçasıdır.²⁰¹

¹⁹⁷ Ahmet Özkan, "Yesevîlikte Toplu Zikirlerle Kadınların İştiraki İddiaları Üzerine Değerlendirmeler", *EKEV Akademi Dergisi* 80 (2019), 27.

¹⁹⁸ Ocak, "Bektaşilik", 5/375-379.

¹⁹⁹ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 444.

²⁰⁰ Ocak, "Bektaşilik", 5/375-379.

²⁰¹ Melikoff, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe: Türkiye'de Halk Tasavvufunun Doğuşu ve Evrimi*, 212.

3.5. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Tasavvuf Düşüncesinin Arka Planı

Hacı Bektâş-ı Velî'nin düşünce dünyasına dair daha evvelki anlatımlarımızda Hoca Ahmet Yesevî ve Yesevîlik etkisinden genişçe bahsetmiştik. Ancak burada daha evvel değinmiş olduklarımızdan farklı olarak Türk sûfizminin temellerine dair fikirlere ve bunların Hacı Bektâş-ı Velî'nin tasavvuf ve düşünce dünyasına tesirini anlatmayı gerekli görmekteyiz.

İslam'ın ilk yıllarından itibaren sosyal, kültürel, ekonomik, bilhassa siyâsî hadiseler ve toplumsal kargaşalar İslam tasavvufunun ortaya çıkışında etkili olmuştur. Bu tasavvufî cereyanlar başlarda tenkide maruz kalsa da çeşitli evreler geçirerek bir biçimde İslam dünyasında kabul görmüştür. Özellikle burada İslam dünyası içerisinde Osman'ın hilâfeti ile devamında Ümeyye sülalesinin gösterişli yaşamına karşı çıkan zühd ve takva düşüncesini savunan Ebû Mûsa el-Eşârî, Ebû Zerr, Ebû'd Derdâ, Selmân-ı Fârisî gibi sahabenin hareketleri ön teşkil etmektedir.²⁰²

Esas manada İslam tasavvufunun oluşumunun mevâlî kökenli olduğunu belirtmek gerekir. Hilâfet kavgaları ve takip eden süreçte katı tutumlu, saltanat haline gelmiş Emevî yönetimi ve asabiyeti, bilhassa da Arap unsur dışındaki etnik kimliklerin maruz kaldığı ötekileştirme ve aşağılama politikaları mevâlî unsorda bir tepki hareketi olarak zaten hafızalarında daha evvelden yer alan mistisizmi doğurmuştur. Ocak'ın da ifade ettiği gibi; İslam dünyasında iz bırakmış hiçbir tasavvufî oluşumun bu dinin ortaya çıktığı Arap yarımadasında teşekkül etmediği görülmektedir.²⁰³ Muhtemel Emevîlerin şımarık ve aşağılayıcı tavrı mevâlî unsorda bu yeni dini kabul ederken kültürel bir rekabet duygusuyla da hareket etme dürtüsünü ortaya çıkarmış olsa gerektir.

Zühd ve takva düşüncesinin yerine mevâlî unsurun cezbeci, vecd ve semâ anlayışıyla hareket edilen bir tasavvuf anlayışını benimsediği görülür. Bu dönem artık Abbasî hilâfetinin olgunlaştığı, İslam toplumunun kültürel etkileşiminin arttığı bir dönemdir.²⁰⁴ Bu cereyanların meydana gelmesinde kuşkusuz İran, Hint ve Budist çevrelerin kadim kültürleri etkili olmuştur.

Horasan ve Mâverâünnehir mevâlî unsur tarafından farklı tasavvufî akımların benimsenip, kökleştiği yerlerden olmuştur. Nişâbur, Belh, Herat, Keşmir gibi Hind ve İran kültürünün etkisinin hissedildiği bu coğrafya, Melâmilik yahut Melâmetilik adlı tasavvuf hareketlerinin merkezi olmuştur.²⁰⁵ Melâmîlerle ilişkili görülen bir başka zümre ise Kalenderîlerdir. Kuruluşu Cemâlû'd-Dîn-i Sâvî'ye dayandırılan bu mistik grubun Ocak'ın söylemine göre aslında IX, X ve XI. yüzyıllarda Melâmî gruplarla ilişkili bir zümre olduğu düşünülmektedir. Hind ve İran mistisizminin görüldüğü Budist, Zerdüşî ve Maniheizt çevrelerle temasları, ilerleyen zaman diliminde de felsefelerine

²⁰²H. Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 96-97.

²⁰³Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'da Marjinal Süfilik: Kalenderîler*, 55.

²⁰⁴Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 108.

²⁰⁵Abdülhakî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 25.

etki etmiştir.²⁰⁶ Kalenderîlerin Budist keşişler gibi halk içinde dolaşıp dilenerek geçim sağlayan, saç ve sakallarını kesip dolaşan türlü acılara karşı duyarsızlaşmış bir kitle olduğu tarihî kaynaklarda yer almaktadır.²⁰⁷ XII. yüzyılın sonlarında yaşadığı düşünülen Kutbeddîn Haydar'a dayandırılan Haydârîlik ise İran'da Kalenderî zümrelerin içerisinden çıkıp Anadolu ve Hind coğrafyasında varlık göstermiştir. Konumuzla ilgili olarak dikkat çeken husus; Haydârîliğin Anadolu coğrafyasında Bektaşî tarikatı gibi yeni bir oluşuma kaynaklık ederken, Hindistan da ise Muînüddîn-ü Çiştî tarafından kurulan ve Hint coğrafyasında saygınlığı olan Çiştîyye tarikatının ortaya çıkmasına kaynaklık etmiş olmasıdır.²⁰⁸ Kutbeddîn Haydar'ın gençlik yıllarında Ahmet Yesevî ile iltisakına dair iddialar da dikkat çekicidir. Bazı kaynaklar onun Ahmet Yesevî'nin öğrencisi olduğunu belirtir.²⁰⁹ Bununla ilgili olarak Hacı Bektâş-ı Velî'nin Velâyetnamesi'nde konu menkıbeleştirilmiştir. Şeyh Ahmet Yesevî'nin manevî oğlu Kutbüddîn-i Haydar'ı Bedehşan'da kâfir elinden kurtaran Hacı Bektâş-ı Velî'dir.²¹⁰ Haydârî tarikatına mensup olduğunu düşünülen Hacı Bektâş-ı Velî ve bu tarikatın kurucusu Kutbüddîn-i Haydar arasında gerçekleşen bu menkıbe dikkat çekicidir. Ayrıca Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Haydârîlikte yaygın olarak görülen çârdarb yaptığı bilinmektedir. Kezâ Velâyetname'de Hacı Bektâş-ı Velî'nin Sarı'ya saçlarını ustura ile kazıttığı anlatılmaktadır.²¹¹

İslam tasavvufunda çârdarp dâhil birçok uygulama ve ritüelde Hint tesirinden bahsedilmektedir. Tasavvuf ve Hint mistisizmi arasındaki benzerlik iddiaları uzun yıllardır tartışılmalıdır. Bazı araştırmacılar, ilk sufilerin ve zahidlerin hayat hikâyelerinde Buddha ve diğer Hint mistiklerine benzer özellikler bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Örneğin, meşhur zahid İbrahim b. Edhem'in saltanatı terk ederek zühd hayatını seçmesi ve Şakik el-Belhi'nin zühd hayatına girmesi gibi örnekler bu benzerlik iddialarını desteklemektedir. Ayrıca, Hallac-ı Mansur'un sözleri ile Upanişadlar'da bulunan ifadeler arasındaki benzerlikler ve Sûfî Bayezid'in Hindistanlı Ali el-Sindi'den Hint mistisizmiyle ilgili bilgiler edindiği iddiaları da bu görüşü güçlendirmektedir.²¹²

Hint mistisizminin İslam tasavvufu üzerindeki etkisine dair iddialar, bazı oryantalistlerce akademik çalışmalarla desteklenmeye çalışılsa da, Annemarie Schimmel gibi tasavvuf ve dinler tarihçileri bu görüşün tutarsız ve temelsiz olduğunu savunarak reddetmiştir. Bu görüşü destekleyen Hodgson ve Hilmi Ziya Ülken gibi isimler, İslam'ın Doğu'daki yayılışının Hint kültürü üzerinde, Avrupa kültürüne kıyasla çok daha belirgin bir etki yarattığını vurgulamıştır. Ayrıca, İslam medeniyetinin Hint

²⁰⁶ Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, 50.

²⁰⁷ Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuraltanımaz Kulları: İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları*, çev. Ruşen Sezer (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 68.

²⁰⁸ Karamustafa, *Tanrının Kuraltanımaz Kulları: İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları*, 13-14.

²⁰⁹ Karamustafa, *Tanrının Kuraltanımaz Kulları: İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları*, 58.

²¹⁰ Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 122-130.

²¹¹ Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 493.

²¹² Ebu'l Ala Afifi, *Tasavvuf - İslam'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 77-78.

kültüründen etkilenmediği, aksine tarih boyunca Hint toplumunu derinden şekillendirecek kadar güçlü bir kültürel dinamik olduğu ifade edilmektedir. Bu genel kabulün aksini iddia eden görüşler ise, İngiliz oryantalist Sir William Jones'un öncülük ettiği ve sonrasında başka araştırmacılar tarafından sürdürülen çalışmalarla tarihte ilk kez sistematik bir şekilde ortaya atılmıştır.²¹³

Gazneli Mahmud'un seferleri sonrası Hint dünyası ile etkileşim artmış, Birunî gibi âlimler Hindistan'ı ziyaret ederek Hint dini ve düşüncesi üzerine eserler yazmıştır. Delhi Türk Sultanlığı döneminde ise Muînüddîn-i Çiştî (ö. 633/1236), Hindistan'daki tebliğ çalışmalarıyla farklı inanç ve kültürlerle mensup birçok kişinin Müslüman olmasına vesile olmuştur. Çiştîye tarikatı, benimsediği hoşgörölü ve alçakgönüllü tavırlarla İslam'ın bölgede yayılmasında etkili bir rol oynamıştır. Nitekim Muînüddîn-i Çiştî'nin kabri bugün bile Hindu ziyaretçiler tarafından sıkça ziyaret edilmekte, bu durum onun bölgedeki kalıcı etkisinin bir göstergesi sayılmaktadır. Çiştî dervişleri, dergâhlarının kapılarını her inançtan insana açarak onlarla samimi diyaloglar kurmuş ve bu yakın ilişkiler vasıtasıyla İslam'ın mesajını ulaştırma imkânı bulmuşlardır. Özellikle semâ ayinlerinin Hindu kültüründeki müzik geleneğiyle benzerlik taşıması, yerel halkın İslam'a ısınmasını kolaylaştıran bir unsur olmuştur. Şefkat, kardeşlik ve ahlâkî erdemler üzerine kurulu olan Çiştîye anlayışı, Hint coğrafyasında İslam'ın yerleşik bir din haline gelmesinde önemli bir paya sahiptir.²¹⁴

Gazneliler, Delhî Türk Sultanlığı ve Babürlerin hüküm sürmüş olduğu Hint coğrafyasında Türk İslam kültürü ile çok farklı dinî inanışa ev sahipliği yapmış olan Hint dinî kültürü birtakım benzeşme ve etkileşim meydana getirmiştir. Haydârî olduğu düşünülen Hacı Bektâş-ı Velî'nin tasavvuf düşüncesinde de bu etkinin var olduğu görülmektedir. Ayrıca farklı coğrafyalarda benzer fikrî temel üzerine kurulduğu anlaşılan Çiştîye tarikatının Bektaşilikle paralel şekilde ahlak temelli, dinî toleranslı tavrıyla Hint coğrafyasında kabul görmesi dikkat çekicidir. Burada Ocak'ın aktardığı Hindistan'daki bir Kalenderî dervişinin Anadolu'dakinden düşünce ve giyim kuşam farklılığının olmadığı yönündeki bilgi hatıra gelmektedir.²¹⁵

Mevâlî unsurdan teşkil olan Mâverâünnehir ve Horasan'da Budizm kaynaklı mistik bir yapının olduğundan daha evvel bahsetmiştik. Kezâ bu kültür çevresi içerisinden çıkmış ve yetişmiş olan Hacı Bektâş-ı Velî'nin düşünce dünyasında benzer etkilerin, izlerin olmadığını iddia etmek yanlış olacaktır. Büyük kültür kentlerinden Buhara'nın adının dahi Budizm kaynaklı buhurdan geldiği, burada yer alan meşhur bir Budist tapınağından kaynaklı şehre bu ad verildiği aktarılmaktadır.²¹⁶ Belh şehri içinde

²¹³Necdet Ayhan, "İslam Tasavvufunda Hint Tesiri İddiaları Üzerine Bir İnceleme", *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 12 (2021), 194-195.

²¹⁴Ömer Tay, *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîye Tarikatı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 156-158.

²¹⁵Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'da Marjinal Süfilik: Kalenderîler*, 227.

²¹⁶Ramazan Şeşen, "Buhara", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1992), 6/363.

benzer anlatılara ve kaynaklara ulaşmak mümkündür. Zira burada yer alan “Nevbahar” adlı tapınağın Budistler ve Zerdüştlerin önemli ziyaretgâhlarından olduğu bilinmektedir.²¹⁷ Yine Hacı Bektâş-ı Velî'nin doğduğu düşünölen Nişâbur şehrinin konumunun onun zihin dünyasının oluşumu bakımından önem arz ettiğini düşünmekteyiz. Bölgenin Hindistan ve İran körfezini Batı'ya bağlayan bir ticaret güzergâhı üzerinde olması ticaret dışında kültürel ve dinî etkilere açık olması anlamını içermektedir.²¹⁸

Sonuç olarak Hacı Bektâş-ı Velî'nin dönemin önemli kültür merkezlerinden olan Nişâbur'dan çıktıktan sonra tıpkı Budist ve Kalenderî dervişler gibi birçok bölgeyi dolaştığı anlaşılmaktadır. Kaynaklarda onun Nişâbur'dan sonra Necef'e oradan Hicaz Yarımadası'na geçtiği sonrasında ise Kudüs ve Şam gibi şehirlere uğrayıp Anadolu'ya geldiği görölmektedir.²¹⁹ Böyle geniş bir coğrafî alanda birçok kültürel ve dinî tecrübe yaşamış olması muhakkaktır. Onun zihin dünyasında tek bir inanç biçiminden ziyâde İslamî unsurların yanı sıra Hint-İran kültürünün tesir ettiği Melâmîlik, Kalenderîlik, Yesevîlik, Haydarîlik gibi etkilere bahsetmek mümkündür.

²¹⁷Tahsin Yazıcı, “Belh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1992), 5/410.

²¹⁸Osman Gazi Özgüdenli, “Nişâbur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 2007), 33/149.

²¹⁹Mürsel Öztürk, “Hacı Bektaş-ı Velî”, *Belleten* 50/198 (1986), 886.

4. HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN DİN VE AHLAK ANLAYIŞI

Hacı Bektâş-ı Velî'yi ve Bektaşîlik inancını daha iyi anlayabilmek için Moğol istilasından sonra Anadolu'nun sosyal, siyasal, kültürel yapısının iyi analiz edilmesi gerekir. Bunun yanında din anlayışının oluşmasında ve şekillenmesinde ise Türklerin Anadolu'ya gelmeden evvel bulundukları coğrafyalarda karşılaştıkları inançları, bu inançların hangilerinin ne derecede kabul gördüğünü ve üzerlerinde ne kadar tesir bıraktığını bilmek Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik inanışlarına dair bizi daha doğru bilgiye ulaştıracaktır. Nitekim geniş bir coğrafi alanda varlık göstermiş olan Türklerin etkileşimde bulundukları kültürler ve inanışlardan etkilendiği tarihsel bir gerçekliktir. Çok uzun yıllar belli bir birikim ve kültür edinmiş Türk toplumunun İslam'dan sonra da eski kültür ve inanışlarıyla bağını bütünüyle kestiğini düşünmek sosyolojik gerçeklikle uyuşmayacaktır.

İslam'ın kabulüyle beraber bu sosyolojik gerçeklik, kendisini Türk toplumunda meydana gelen, değişik tesirlerle oluşmuş tasavvufî cereyanlar ve toplumun İslam anlayışındaki farklılıklarla da kendisini göstermiştir. Bu yeni İslamî inanıştaki dinî motifler, Türklerin eski inanışlarında yer alan motiflerle benzeştirilerek yeni senkretik bir yorum oluşturulmuştur. Yani İslamiyet'in kabulü ile var olan kültür ve inanış bütünüyle yok olmamış, İslamî anlayış içerisinde farklı biçimlerde varlığını sürdürmüştür. İslam'ı kabul eden bu topluluklar kültür ve inançla ilgili belleklerini yeni kabul ettikleri dini anlama, yorumlama ve yaşama noktasında kullanmışlardır.²²⁰

Nitekim Türkler tarih boyunca kendi millî dinleri olarak görülen Gök Tanrı inancı dışında Şamanizm gibi mistik bir inanış ve Budizm, Zerdüştlük, Maniheizm gibi çeşitli dinleri kabul etmişlerdir. Bu inanışlarda var olan motifler ve ritüeller ise İslam'ı kabul ile birlikte tamamıyla yok olmamıştır. Ancak bütün İslamlaşmış Türk unsur heterodoks bir anlayışla bu yeni dini benimsememiş olup, şehirleşmiş medrese kaynaklı ve Ortodoks anlayışla hareket eden bir kitle de ortaya çıkmıştır. Bahsi geçen bu çeşitli dinî etkileri ve eski gelenekleri İslamî anlayışla bağdaştıran gruplar genelde konargöçer köylü kesimlerdir.²²¹ Köprülü, Anadolu'nun din tarihinin ve Bektaşîliğin kökenlerinin tamamıyla ortaya konmasını, Anadolu'ya göç edip gelmiş Türkmen topluluklarının dinî anlayışlarının analiziyle mümkün görür.²²²

İslam'ı kabul etmiş olan Türk toplulukları arasında şehirleşme ve konargöçer yaşam tarzı gibi sebeplerden kaynaklı anlayış farklılıkları meydana gelmiştir. Bu toplulukların siyasal, sosyal, kültürel anlayışlarının yanı sıra dinî anlayışlarında da belirgin farklılıklar söz konusudur. Konargöçer olanlar, şehirleşmiş olanlardan farklı

²²⁰Birol Azar, "Bektaşîlik ve Aleviliğin Tarihi Arka Planı ve XIII. Yüzyılda Anadolu'nun Genel Bir Görünümü", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 39 (2006), 80.

²²¹Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 55.

²²²Azar, "Bektaşîlik ve Aleviliğin Tarihi Arka Planı ve XIII. Yüzyılda Anadolu'nun Genel Bir Görünümü", 81.

olarak kitabî öğretiler ve kültürden uzak kalmış İslam'ı eski örf, gelenek ve inanışlarıyla senkretize ederek yaşama çabası içerisinde olmuşlardır. Bu doğrultuda dinî metinlere batınî anlamlar yüklenmiş, sözlü ve menkıbevî bir kültür oluşturulmuştur. Burada sufi karakterler, abdallar, babalar ön plana çıkmış, bu din anlayışının oluşumunda etkili olmuşlardır.²²³ Kam ve ozan geleneğine yakın bir anlatımı olan babalar XIII. yüzyılda Anadolu coğrafyasında basit Türkçe anlatımlarıyla göçebe kitleler arasında itibar görmüşlerdir.²²⁴ Şamanî motifleri ve eski inanışlarda yer alan kültürleri de barındırır bir biçimde İslam anlayışlarını heyecanlı söylemleriyle yaymışlardır. Anadolu'ya göç etmiş olan bu baba, dede, dervişler İslam'ı Türklük anlayışı içerisinde millî öğelerle harmanlamış, yoğurmuştur.²²⁵ Ocak'ın ifade ettiği biçimiyle, kültürlerden, Şamanizm'e, Budizm'e, Maniheizm'e, Mazdeizm'e, Zerdüştlüğe, Hristiyanlığa, Yahudiliğe gelinceye kadar Türkler arasında yayılmış din ve kültürlerin bir dinden diğerine geçerken devam ettirilmesi katlanarak sürdürülmüş ve İslam'ı kabule kadar gelmiştir.²²⁶

Uzun zaman dilimi ve karmaşık siyasî hadiseler neticesinde İslam'ı kabul eden Türklerin bu yeni dini kabulleri esnasında bilhassa konargöçer olanlarının, eski inançlarının temelde olduğu pek çok geleneği yeni dinî yaşam biçimlerine kattıkları görülmüştür. Bektaşî inanışlarının da yer aldığı bu unsurların Anadolu coğrafyasında varlık göstermesinde Moğol istilası sonrası Maverâünnehir civarından Anadolu'ya göç etmiş farklı akımlara ve inanışlara mensup sufi karakterlerin etkilerinin olduğu kesindir. Hala eski dinlerinden ve anlayışlarından birçok unsuru zihinlerinde barındıran bu sufi karakterler konargöçer kitleler üzerinde büyük etki bırakmışlardır. Hacı Bektâş-ı Velî de konargöçer Türkmen unsur üzerinde etkili olmuş ve Bektaşî inanışına adını vermiş bu senkretik yapının, halk inanışının öncülerinden olmuştur ya da oldurulmuştur. Bütün bunlar düşünülerek Hacı Bektâş-ı Velî'de ve Bektaşîlik inanışında yer alan bu dini motiflerin kökenlerine ve hangi şekilde bu tarikat içerisinde yer ettiğine ayrı ayrı başlıklar altında değinilecektir.

4.1. Geleneksel Türk Dinî Anlayışının Hacı Bektâş-ı Velî'ye Yansıması

Kült kavramı sözlükte yerel özellikler taşıyan dinî tören manasına gelmektedir.²²⁷ Latince “cultus” kavramı ile ilintili olarak tapınma anlamına gelen kelime bunun yanında popüler kültürde ise belirli dönemlerde yoğun ilgi gören eser ya da yapıtlar için de kullanılmıştır. Kavram; bilim, sanat ve din dünyasında çeşitli

²²³Sönmez Kutlu, *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları: Alevîliğin Yazılı Kaynakları; Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), 158.

²²⁴Mehmet Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2022), 32-33.

²²⁵Baki Öz, *Bektaşîlik Nedir? (Bektaşîlik Tarihi)* (İstanbul: Der Yayınları, 1997), 26.

²²⁶Ocak, *Babailer İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, 100.

²²⁷Mustafa Canpolat (ed.), *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1983), “Kült”, 1/775.

anlamlar ihtiva etmekle birlikte, dinî bağlamda inanışlardan kaynaklı kutsal olarak görülen dini törenleri, ritüelleri, tapınmaları ifade eder. Kültler, kutsal görülen, tanrı ile ilgili ya da tanrı ile iletişim aracı olarak düşünülürler. Antropomorfik bir düşünüş söz konusu olup işlevsel tanrılar ya da tanrının gücünün tezahürüdürler. Tanrısal gücün nesnelere pay edilmiş birer unsurlarıdır.²²⁸ Freud'un anlatımında, kült olgusunda ilahî güç ilkel insan tarafından toprak, hava, su, dağ ve daha birçok nesne ile mitolojik yaratıklara verilir.²²⁹ Hegel ise kültü temelde dinî bir teslimiyet ve Tanrı ile olmak şeklinde değerlendirir.²³⁰ Kült anlayışında dışta dağ, ateş, ağaç nesnel gerçekliği ifade ederken içsel olan iye etkin gücü, özü ifade eder. Dıştaki görünür olan nesne dünyevî iken iye; etkin güç, öz ve onu kutsallaştıran, etkin kılandır. Bunun neticesinde meydana gelen ritüeller ise kültün eylemsel halidir. İye, gücü nedeniyle kutsanan, gerekli saygı ve tazim gösterilmediği takdirde korkulandır.²³¹

Çeşitli dinlerde ya da inanışlarda nesnelere ve varlıklara dair anlatıların, anlamların, olayların bulunması hemen burada bir kültün varlığı anlamına gelmemektedir. Kültün mevcudiyeti için külte konu olacak bir varlık ya da karakter söz konusu olmalı, kültün konusu olanın topluma fayda ya da zarar getirileceğine inanılması lüzumludur. Son olarak da fayda sağlamak ya da zararı defetmek adına bu inanışın gereği olarak kurban, ziyaret vb. ritüellerin olması gereklidir.²³²

Toplumların inanç sistemlerini ve mitolojisini anlayabilmek için bu toplumların meydana getirdiği kültleri bilmek önem arz etmektedir. Nitekim toplumların mitolojik unsurları, inanç biçimleri ve kültürleri bu kültlerin etkisiyle de şekillenmektedir. İnsanlık tarihinde yer alan ve yaşantıları şekillendiren bu kült anlayışlar oralarda kalmayıp günümüze değin etkisini sürdürmüştür.

Konumuz olan Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik anlayışında da eski Türk inanışlarının, kültlerinin izlerine rastlamak mümkündür. Bilhassa Türklerin bozkır yaşantısı neticesinde tabiatla iç içe oluşları, tabiat unsurlarına birtakım anlamlar yüklemelerine de sebebiyet vermiştir. Eski Türk inanışlarının ve kültlerinin konu edinildiği bu kısımda tanrı anlayışından, taş, kaya, dağ, tepe, ağaç, pınar gibi tabiat kültlerinden, yine atalar kültünün Bektaşî inanışına tesirlerinden bahsedilecektir.

²²⁸İbrahim Dilek, "Kült Kavramı ve Söz Kültü", *bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 95 (2020), 47-50.

²²⁹Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Zehra Aksu Yılmaz (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 80-83.

²³⁰Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Din Felsefesi Dersleri*, çev. Doğan Naci Kadioğlu (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016), 195.

²³¹Dilek, "Kült Kavramı ve Söz Kültü", 54.

²³²Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 113.

4.1.1. Tanrı Anlayışı

Türklerin İslamiyet'i kabulleri uzun bir zaman diliminde gerçekleşmiştir. Emevî yönetimi ve ordularının acımasız tavrı bu kabulü zorlaştıran esaslardan olmuştur. Bu tavizsiz ve hoşgörüsüz tutum Türkî coğrafyalarda yer alan Budist, Maniheizt ve Zerdüş mabetlerin yıkımı ve dönüştürülmesi şeklinde devam etmiştir. Emevî varlığının ortadan kalkması, ticarî ilişkiler, siyasî menfaatlerin uyuşması gibi durumlar Türklerin İslam'ı kabullerinde etkili olmuştur. Türkler tarihleri boyunca ötekine müsamahakâr davranmış, kılıç zoruyla herhangi bir dini telkin etmemişlerdir. Hatta Arap taassubunun aksine bir tavırla zulme uğramış gruplara sığınma sağlamış ve dinî serbestlik sunmuştur. Bu tarihî ve kültürel kodlarda yer alan toleranslı tavır İslamiyet'i kabulleri sonrası da sürmüştür. Türkler İslam'ı Arap müfessirlerden, kelamcılardan, fıkıhçılardan tanıyıp kabullenmemiştir. Türkler arasında İslam Mürcî, Hanefî-Maturidî çizgide benimsenmiş tasavvuf ve sufî karakterlerle de anlayacakları dilde aktarılacak tabana yayılmıştır.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin din ve ulûhiyet anlayışı da bu tarihî zemin üzerine kurulmuştur. Bu doğrultuda Hacı Bektâş-ı Velî insanın Allah'ı tanımasının yolunun önce kendini tanımaktan geçtiğini söylemiştir.²³³ Onun tanrıyı bilmek adına başlangıç noktası insan olmuştur. “Eğer muhiblere Allah aşkına yüce Allah'ı nasıl buldunuz? diye sorulsa, şöyle cevap verirler: Allah'ı kendimizde bildik kendi özümüzü de Allah'dan bildik.”²³⁴ Hacı Bektâş-ı Velî'nin felsefesinde tanrıya cüzden bütüne ulaşılacak biçimde bir düşünce şekli yer almaktadır. Birey iç ve dış dünyasında bütünlüğü ve uyumu sağlayarak yaratıcıyı tecrübe etmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin bu fikirlerinin bireyi tanrı ile birleme şeklinde anlaşılabilmesi mümkündür. Yani onun Vahdet-i Vücut fikrini bilerek yahut bilmeden dile getirmiş olduğu düşünülebilir. “Muhib olanların ibadetine gelince: ... Yine Allah'ı bulmak, kendilerini O'nda kaybetmek, bütün halleri ile bir araya gelip Onunla bir olmaktır.”²³⁵ Makâlât'ta yer alan bu pasaj Allah ile yaratılmış olan âlem arası bir ayniyet, bir arada oluş arz etmektedir.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Besmele Tefsiri adlı eserinde buna dair yorumlarını görebilmek mümkündür. Allah'ın Rahman ve Rahim isimlerine dair açıklamalar yapmış, insan kâfir yahut mümin olsun Allah'ın affedici, rahmet ve mağfiret sahibi olduğunu vurgulamıştır.²³⁶ Benzer biçimde Allah'ın günahkâr kullarına dahi lütufkâr ve kerem sahibi oluşunu, kişinin kul olduğunu unutsa bile Allah'ın rahmeti ile Tanrı oluşunu unutmayacağından bahseder.²³⁷ Burada Allah ismini kullanmamıza sebep onun Besmele Tefsiri adlı eserinin ilk bölümünde Tanrı'nın Rahman, Rahim, Hâlık gibi isimlerinin Allah'ın iş ve eylemlerine delalet eden isimleri olduğunu, asıl ve ulu olanın

²³³Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 56.

²³⁴Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 55.

²³⁵Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 55.

²³⁶Hacı Bektâş-ı Velî, *Besmele Tefsiri: (Şerh-i Besmele)*, 49.

²³⁷Hacı Bektâş-ı Velî, *Besmele Tefsiri: (Şerh-i Besmele)*, 65-66.

Allah adı olduğunu söylemesidir. Bu husus eserde; “Ey Muhammed benim ism-i azamım Allâh’tır. Allâh’tan başka ne kadar adım varsa hepsi sıfattır...”²³⁸ şeklinde yer alır.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât adlı eserinde ise Tanrı'yı “Çalab Tangrı” şeklinde isimlendirdiği görülür. “Pes Çalab Tangrı'ya inanmak gerek kim îmandur...”²³⁹ Tanrıyı ifade etmek amacıyla kullanılan Çalap kelimesinin kökeninin Arapça, Latince, Süryanice, Türkçe olduğuna dair farklı görüşler ortaya konulmakla birlikte bu kavram sadece Anadolu Müslümanlığı tarafından kullanılmıştır. Müslüman Oğuzların bilhassa Anadolu'da tanrıyı ifade etmek adına bu isimlendirmeyi kullandığı görülmektedir. Kavramın Hacı Bektâş-ı Velî ile yakın dönemde yaşamış olan halk şairi, mutasavvıf Yunus Emre tarafından da kullanılmış olması benzer bir inanç ve düşünce dünyasına sahip olabilecekleri, aynı iklimin insanı olmaları gibi düşünceleri de kuvvetlendirmektedir. “Hak Çalab’um Hak Çalab’um sencileyin yok Çalab’um / Günahlûyam yarlıgagıl iy rahmeti çok Çalab’um”²⁴⁰

Hacı Bektâş-ı Velî düşüncesinde insan Allah’a ortak koşmayıp, dünyadan yüz çevirerek ahiret ile hemhal olduğu takdirde Allah ile beraber olacaktır.²⁴¹ Onun aslında bir şeriat kitabı olarak değerlendirilebilecek olan Makâlât adlı eserinde tarihî şahsiyetinden ve etki etmiş olduğu çevreden farklı olarak iman ile ameli zâhiren birbirinden ayrılmaz bir biçimde değerlendirdiği görülmektedir. “Şu kadar ki, ibadet imandır, iman ibadettir; birbirinden ayrı olmaz...”²⁴² O, bireyi insan-ı kâmil mertebesine götürmek adına bunu gerekli görmüştür.

Yine Makâlât adlı eser incelendiğinde onun Tanrıyı; yeri ve göğü yaratan, mülkün esas sahibi, yarattıkları üzerinde mutlak tasarruf sahibi, Hayy ve Kayyum olan, hikmet sahibi olarak belirttiği görülmektedir.²⁴³ Türklerin tanrıya İslam’dan önce bu sıfatların bir kısmını yüklediği Orhun Yazıtları incelendiğinde görülecektir.

Hacı Bektâş-ı Velî iman ile akıl arası bir ilişki kurmuştur. O iman konularına açıklamalar sunarken bunu aklî temel üzere kurmuştur. Çalap Tanrı'ya edilen iman, kalp ile onaylandıktan sonra dil ile söylenmelidir. Ariflerin imanı akıl üstünedir.²⁴⁴ Hacı Bektâş-ı Velî Allah’ın birliğini delillendirmek adına beş şeyi öne sürer; Cebrail’in Muhammed’e gelişi, Muhammed’e yol açışı, Muhammed’in efdâliyeti, ölüm sonrası yeniden diriliş ve son olarak Allah’ın varlığıdır.²⁴⁵

Sonuç olarak Hacı Bektâş-ı Velî düşüncesinde bir olan tanrı; merhametli, rızıklandıran, evrene müdahale edebilen, yaratıcı ve kudret sahibidir. Onun tanrı ve

²³⁸Hacı Bektâş-ı Velî, *Besmele Tefsiri: (Şerh-i Besmele)*, 46.

²³⁹Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, 29.

²⁴⁰Mehmet Oğuzhan Kuşoğlu, “Yunus Emre Divanı’nda Geçen ‘Çalap’ Kelimesi Üzerine”, *Yunus Emre (Hayatı-Düşünceleri-Eserleri)*, ed. Hasan Kaya vd. (Ankara: TBMM Basımevi, 2022), 432-436.

²⁴¹Hacı Bektâş-ı Velî, *Besmele Tefsiri: (Şerh-i Besmele)*, 73.

²⁴²Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, 68.

²⁴³Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, 97.

²⁴⁴Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, 68.

²⁴⁵Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, 107-109.

evren anlayışının temelde Kur'an ve sünnet merkezli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. İnsan-ı kâmile giden yolda bireyin ihtimam göstermesi gereken şeyler onun Vahdet-i Vücut anlayışına sahip olduğu fikrini vermektedir. Sonraki dönemlerde ismi ve fikirleri etrafında birleşen Alevî-Bektaşîlikte tanrı anlayışında bir takım değişiklikler gözlemek mümkündür. İlahî ruhun önemli kimselere tecellisi olan Hulûl ile Hindu ve Budist menşei ruh göçünü içeren Tenasüh fikrinin Bektaşî çevrelerde yer bulması buna örneklik teşkil etmektedir.

4.1.2. Yer-Su Kültü

Birinci bölümde de değinmiş olduğumuz gibi eski Türklerin dinî yaşamında, temelde Gök Tanrı'nın varlığı ile birlikte ata ruhlarının yüceltilmesini içeren atalar kültü ve tabiat kuvvetlerine ruh addedilen yer-su kültü yer almaktaydı. Türkler yurt edindikleri bozkırlarda tabiri caizse gökyüzünü bir yorgan, yeryüzünü bir döşek misali görmüş, tabiattaki bir takım varlıklara ruh addedmişlerdir. Bu ruh addetme hadisesi bir tapınma ya da tanrısallaştırmadan ziyade saygı gösterme, zarar vermeme ya da zararı def etmek adına memnun etme düşüncesi üzerine kurulmuştur. Türkler dağ, tepe, su, pınar, ağaç, ateş gibi birtakım tabiat varlıklarını iye olarak tanımlanan koruyucu ruhlarının olduğuna inanmaktaydılar. Bu ruhların memnun olması adına yahut onlardan gelecek olan bir zararı def etme adına türlü zamanlarda kurbanlar sunmaktaydılar.²⁴⁶

Orhun Yazıtları'nda değinilen mukaddes Tanrı'nın var ettiğine inanılan yer-sular Türk milletinin tarihî inanç sistemleri içerisinde kaybolmadan varlığını sürdürmüştür. Yer-sulara korku ile karışık duyulan saygının Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatında ve Bektaşî anane içerisinde varlığını sürdürüp sürdürmediğine dair fikrî mülâhazalar yapıp konu belgeleri ile ortaya konacaktır.

4.1.2.1. Dağ Tepe Kültü

Çeşitli inanışlarda dağlar bazen kozmik bir merkez, bazen tanrı ile iletişime geçilen ve güç elde edilen vizyon merkezi, bazen de tanrının, kutsal olanın konumlandığı mekanlar olarak görülmüştür. İlahi kaynağı bulunsun veya bulunmasın dağ motifi ihtişamı ve çeşitli anlamlar ihtiva etmesiyle hemen hemen bütün inanışlarda yer almıştır. Yunan mitolojisinde “Olimpus”, Yahudiler “Sion Dağı”, Hindular ise Şiva'nın yer edindiği “Kilisa Dağ”ını tanrısallık mekânları olarak görmüş ve tanrının burada konumlandığını düşünmüşlerdir. Yine Hristiyanlıkta ise İsa'nın çarmıha gerildiği “Zeytin Dağı” önemli görülmüştür. Dağlar gizemli ruhları barındırması, kudreti sembolize etmesi, veli-azizlerin yaşam ve defin merkezi olması, manastır ve

²⁴⁶Celal Memmedov, “Eski Türklerde Gizli Tabiat Kuvvetlerine İnanma (İye İnancı)”, *Türkler Ansiklopedisi*, ed. Hasan Celâl Güzel vd. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 3/585.

mabetlerin yer aldığı, şimşek, yıldırım gibi gök olaylarının yaşandığı gizemli ve dikkat çekici mekânlar olmuştur.²⁴⁷ Türklerde de “Tanrı Dağı (Tiyenşan)” benzer bir anlam ihtiva etmektedir.²⁴⁸ Esenliğin ve suyun kaynağı olarak da görülen dağlarla ilgili Altay şamanlarının şu duası bize güzel bir örneklik teşkil etmektedir.

Bu kurbanım mukaddes ve ulu Altay’a ulaşsın. Onun karar vereceği yere bağlansın... Bereket ve refah biz verecek mi? Bu kurbanım her engeli aşarak ulu mukaddes Altay’a ulaşsın... Altay bizi yıpratmamak için hüküm veren Altay! Saçları ağarmış ihtiyarlarımıza istirahat sağlayan Altay... Vücudumuz kirlenmese, gözlerimiz yaşarmasa ne olur... Üzülmeyelim Tanrı var tasalanmayalım Altay var...²⁴⁹

Eski Türklerde dağlar ihtişamları sebebiyle ve kutsal olana ulaşmak amacıyla tanrısal bir mekân olarak görülmüştür. Türkler bu mekânları dini ritüeller, törenler, kurbanlar ve münzevi bir yaşam için kullanmış, önemli kişiler bu yüksek ihtişamlı mekânlara gömülmüştür. Dağ kültü beraberinde mağara, ağaç, kaya hatta atalar kültü gibi inanışları da barındırmıştır. Türk mitolojisinde dağların da tıpkı insanlar gibi ruhlarının olduğuna inanılmıştır. Türklerin gerek efsanelerinde gerek evrene dair tasavvurlarında dağ kültü büyük yer tutmuştur. Göçleri dahi Türklerin inanışlarında yer etmiş olan bu kültü sürdürmelerine engel olamamıştır. Bunda muhakkak geleneksel Türk dininin ve yaşamının tabiat eksenli oluşu etkindir.²⁵⁰

Türk mitolojisinde önemli bir yer edinmiş olan dağlar Türk yazılı ve sözlü kültüründe de doğrudan ya da dolaylı olarak yer tutmuştur. İslamiyet’i kabul sonrası ise tamamıyla yok olmamış, İslamî motiflerle bezenerek varlığını sürdürmüştür. Kısmen Hacı Bektâş-ı Velî’de ve Bektaşî menkıbelerinde de Eski Gök Tanrı inancının bir etkisi olarak dağ-tepe kültüne rastlamak mümkündür. Bektaşî anâne dışında Anadolu’nun çeşitli yerlerinde bu kültün etkilerini görmek mümkündür.

Hacı Bektâş-ı Velî’nin Velâyetnâme adlı eserinde, onun Sulucakarahöyük civarında Arafat isimli bir tepeye çıkıp burada münzevi bir hayat sürdüğü ve orada erbain çıkardığı belirtilir. Bu husus Velâyetnâme’de şöyle yer alır;

Kırk gün tamam olunca Arafat dağındaki çilehaneye geldi. Karanlık ve تنها bir mağara olduğunu gördü. O mağaranın önünde bir yeri mübarek parmağıyla dürttü. Latif bir su çıkıp aktı gitti. Bugün bile bu pınar Zemzem Pınarı adıyla meşhurdur. Arafat Dağı’ndaki çilehaneyi ziyaret edenler kutsanmak için yıkanır. Hünkâr varlığı o mağarada da çile çıkarıp ibadet ile meşgul oldu.²⁵¹

Hacı Bektâş-ı Velî’nin ibadet ve inziva için yüksek bir tepeyi seçmiş olması dikkat çekicidir. Ayrıca Velâyetnâme’de Anadolu’ya gelişi ve uğradığı mekânlardan

²⁴⁷Mustafa Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2013), 167-170.

²⁴⁸Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, 107.

²⁴⁹İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 51.

²⁵⁰Onur Köse, “Türk Kültüründe Dağ ve Düzgün Baba Dağı”, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Merkezi* 1/1 (2019), 13.

²⁵¹Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 222.

bahsedilen bölümlerde O'nun Afşin Ashabu'l Kehf mağarasına uğradığı ve çile çıkardığı anlatılır.²⁵² Burası eskiden ziyaretlerin, adakların, duaların yapıldığı bir alandır. Hacım Sultan'ın da Velâyetnâme'sinde bir tepeyi Hacı Bektâş-ı Velî ile benzer bir amaç doğrultusunda riyâzat ve erenlerle dua etmek amacıyla kullandığı aktarılır.²⁵³ Yine Bektaşî geleneğin gaza ruhunu yansıtan ve gelenek içerisinde önemli bir yer edinmiş olan “Kızıl Deli” adıyla bilenen Seyyid Ali Sultan'ın dağların arasında derbendleri yurt edindiği, Velâyetnâme'sinde genişçe yer tutan arkadaşı Seyyid Rüstem Gazi'nin dağ başında tekkesinde ibadet edip faaliyet gösterdiği aktarılır.²⁵⁴ Yine Geyikli Baba'nın vefatı sonrası yüksek bir tepeye defnedilmesi de bize örneklik teşkil etmektedir.²⁵⁵ Ayrıca Anadolu ve Balkanlarda birçok Bektaşî büyüğünün, velilerin yüksekçe bir konuma defnedildiği görülür. Bu hususlar akla Dede Kokut Destanı'nda ve Türk mitolojisinde yer alan “Ala Dağ” motifini getirmektedir. Zira burası tanrı ile insan arasında bir aracı, cennete yakın bir nokta olarak görülmüş; bu inanış da eski Türklerde ölen insanların dağ yamacına defnedilmesine sebep olmuştur. Bir nevi dağ cennete ulaşım için vasıta vazifesi görmüştür.²⁵⁶

Bu örneklikler ve karakterler bize göstermektedir ki mağaralar, tepeler, yüksek noktalar ibadet, inziva ve riyazet amaçlı mekânlar olarak kullanılmıştır. Bu bakış açısı ve yaklaşımda muhtemelen tanrıya yakınlık, tanrının konumlandığı noktalar biçiminde düşünülen dağ-tepe kültürünün etkili olduğu düşünülebilir. Nitekim Hunların Han-Yoan Dağları'nda belli dönemlerde kurbanlar kesmesi, etkinlikler yapması, Göktürklerin yaratılış mitinde çocuğun dişi kurt tarafından alınıp bir dağa, mağaraya götürülmesi gibi anlatılar bize eski inanışlarda var olanın yeni inanç içerisinde de tezahürünün örnekliğidir.²⁵⁷

Türklerin geleneksel dini inanışlarının önemli bir parçası olan dağ kültü Yaratılış ve Türeyiş destanlarında da yer alır. Uygur mitolojisinde Kara-Korum adlı dağdan akan iki nehir arasına süzülen bir ışığın Uygur türeyişine vesile olduğu aktarılır. Devamında Uygur hükümdarı Yü-lun Tigin zamanında “Gök ruhların dağı” isimli bir dağdan yine iyi şans getiren manasında “Kutlug-dağ”dan bahsedilir. Hatta Çinliler Kara-Korum'un gücü ve zenginliğini bu dağa bağlamıştır.²⁵⁸ Ünlü Türkolog Jean Paul Roux Türk ve Moğolların imparatorluklarının güç merkezlerinde kutsal bir dağın varlığından bahseder.²⁵⁹ Benzer bir anlatı da Cengiz Han adına söz konusudur. Onun henüz gençlik zamanlarında Merkit baskınından kaçarken “Burhan Haldun” adlı dağa saklandığı, dağ

²⁵² Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 173.

²⁵³ Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 114.

²⁵⁴ Haşim Şahin, “Seyyid Ali Sultan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 2009), 37/49.

²⁵⁵ Şahin, *Dervişler, Fakihler, Gaziler: Erken Osmanlı Toplumunda Dinî Zümreler (1300 - 1400)*, 105.

²⁵⁶ Pervin Ergun, “Dede Korkut Hikayeleri'nde Dağ Kültü”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 51/2 (2003), 79.

²⁵⁷ Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü”, 163.

²⁵⁸ Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/93-94.

²⁵⁹ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, 141.

tarafından bir kırlangıcın hayatının kurtulması gibi korunduğu ve dua edip nesli tarafınca bu dağa tazim edilmesini istediği aktarılır.²⁶⁰ Dağ kültünün benzer bir örneği olarak Kazan da Hocalar Dağı adlı bir kutsal dağın olduğu burada çeşitli merasimlerin düzenlenip, ritüellerin yapıldığı, kurbanların kesildiği hatta dağın Arafat Dağı gibi görüldüğü, buraya çıkmanın hac yapmak ile eşdeğer tutulduğu aktarılır.²⁶¹ Burayı ziyaret etmenin fakir halkın haccı gibi görüldüğü belirtilir. İnan; bu dağın belirli kısmının Ebu Kubeys Dağı, bir bölümünün Mina tepesi, dağdan akan pınarın da Zemzem gibi görüldüğünü aktarır.²⁶² Ocak, bu isimlendirme ve yapılan merasimleri Hacı Bektâş-ı Velî'nin Velâyetnâme'sindeki Arafat Dağı gibi İslamî forma dönüştürülmüş bir dağ kültü gerçeği biçiminde yorumlamaktadır.²⁶³

Yine Velâyetnâme özelinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hırka Dağı'nda gerçekleştirdiği bir keramet bu kült adına bir örneklik oluşturmaktadır. Anlatı dağ kültü ile birlikte şamanların ayinlerini andırır tarzda ateş ve etrafında cezbelenece gibi bir durumu da bizlere aktarmaktadır. Bu husus Velâyetnâme'de şöyle yer alır;

Hz. Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli günlerden bir gün birkaç dervişle Hırka Dağı'na çıktılar. Hünkar varlığı odun toplayın ateş yakın diye buyurdu... Çalı çırpı toplayıp büyük bir ateş yaktılar. Ateş yanıp kızardığı zaman Hünkar ululuğu ayağa kalktı. Coşarak semâyâ başladı. Onu gören dervişlerde Hünkarla birlikte semâyâ başladılar...Ateşten eser kalmadı hepsi kül oldu. Sonra Hz. Hünkar gelipküllerin hepsini havaya savurdu.²⁶⁴

Melikoff Velâyetnâme'de yer alan bu anlatıyı şamanların transa girdikleri zamanlarda yaşadıkları ruhsal göç ve yolculuk haline benzetir. Ateşin etrafında yapılan semâyâ, küllerin savrulmasını da yine bu şamanî etkinin bir parçası olarak belirtir.²⁶⁵ Bütün bunların yaşandığı mekânın ise bir dağ olması konumuz bakımından önemlidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu ihtişamlı mekânların ruhlarının olduğuna, tanrıya yakınlık arz ettiklerine olan eski inanış düşünülünce bu ritüelin yaşandığı yerin dağ kültünün bir yansıması olduğu düşünülebilir.

Bektaşî anâne dışında Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde dağ-tepe kültlerine rastlamak mümkündür. Belki de Hristiyan aziz kültünün bir etkisiyle de tepeler bir nevi yatırların olduğu merkezler de olmuştur. Anadolu'nun birçok bölgesinde yüksek kesimlerde baba, evliya kabirleri bulunmaktadır. Buralar bir dua merkezi olmanın ötesinde birtakım ritüellerin de yapıldığı, kurbanların kesildiği mekânlardır. Hikmet Tanyu; Alevi-Bektaşîlerce bu yatırlara kutsallık atfedildiğini hatta kutsal kabul edilen şahısların bulunduğu bu dağ, tepelerin yüce tanındığını bildirir. Tanyu yine bize birçok dağ başında eren kabrinin olduğunu, erenlerin seçtikleri bir dağın başına konup orayı

²⁶⁰İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 52.

²⁶¹Abdulkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi* (Ankara: Altınordu Yayınları, 2023), 158.

²⁶²Abdulkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991), II/257.

²⁶³Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 119.

²⁶⁴Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 297-298.

²⁶⁵Melikoff, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe; Türkiye'de Halk Tasavvufunun Doğuşu ve Evrimi*, 83.

türbeleştirip ibadethaneye çevirdiğini aktarır. Saimbeyli'de Mürsel Dede, Amasya'da dağ eteğinde Şeyhcu türbesi, Ankara Hüseyin Gazi türbesi bunlara örneklik teşkil etmektedir.²⁶⁶ Tanyu eserinde bu dağ ve tepelerde yer alan türbeleri genişçe anlatmaktadır. Tanyu'nun da bahsettiği gibi Anadolu'nun değişik bölgelerinde kim oldukları belli olsun veya olmasın dağ-tepelere addedilen kutsiyet bu türbelerle somutlaştırılmış olsa gerekir. Bunların tamamının Bektaşî geleneğe ait olduğunu belirtmek hata olur ancak Bektaşî kültürde dağ kültürünün etkisi yadsınamaz bir gerçekliktir. Asya'dan Anadolu'ya göç sonrası burada da sürdürülen yarı-göçebe yaşam Türkleri tabiatıtan koparmamış olup dağ-tepelere tıpkı oradaki gibi animistik anlayışla anlamlar kazanmış, evliyalara ve menkıbevî anlatımlara konu olmuştur.

4.1.2.2. Su, Pınar, Kaya Kültü

Geleneksel Türk dinî tarihinde bozkır kültürünün de önemli bir tesiri ile tabiat kültürüne olan inanış derin bir etki bırakmıştır. Zaman içerisinde çeşitli dini kabullerinin olmasına rağmen Gök Tanrı inanışı, ataları tazim ve tabiat kültürleri bu yeni kabullerin içerisinde de değişik formlarda varlığını sürdürmüştür. Göktürk Kitabeleri'nde de yer-su kavramıyla belirtilen kültürlerden önemli ve varlığını sürdürmüş olan bazıları ise taş, kaya ve pınar kültürüdür.²⁶⁷ Harezm'de doğmuş Gazneli Mahmud'un yakın çevresinde bulunmuş olan İslam bilgini Bîrûnî göçebe Oğuzların bereketli bir su kaynağının yanında yer alan kayaya tapıp secde ettiklerini aktarmaktadır. Yine Türklerin suya yükledikleri anlam konusunda ve suyun temiz görülüp kirletilmemesi hususunda İslam tarihi kaynaklarında çeşitli anlatılar söz konusudur. İbn Fadlan Oğuzların suyu temizlenmek amacıyla kullanmadığına dikkat çekmiştir.²⁶⁸ Mübalağa içermekle beraber Oğuzların cenabetken yıkanmadıklarını, pislikten temizlenmediklerini söyler.²⁶⁹ İslam'ı kabul sonrası bunun sürdürülebilmesi mümkün olmamakla beraber suya saygı, tazim sürmüştür. Türklerde su kirletilmemesi, temizliğinin ve saflığının korunması gerekli bir madde olarak görülmüştür. M. Eliade göre suyun saflaştırıcı ve temizleyici özelliği aynı zamanda hayat verici oluşu birçok dinî inanışta yer almaktadır.²⁷⁰ Nitekim Türk töresinden büyük ölçüde faydalanmış olan Cengiz Han suyun kirletilmeyip belli bir nizamla göre kullanılması hususunu kanunlaştırmış ve aksi davranışları ağır yaptırımlarla cezalandırmıştır.²⁷¹

Su eski Türk inanışlarının dışında ilahî dinlerin kutsal metinlerinde de önemli bir yer tutmuştur. Yahudi metinlerinden Eski Ahit, suyun kötülükleri ortadan kaldırdığına,

²⁶⁶Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1973), 48-51.

²⁶⁷Ergin, *Orhun Abideleri*, 37.

²⁶⁸İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, 45-46.

²⁶⁹Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987), 494.

²⁷⁰Mircea Eliade, *İmgeler Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: Gece Yayınları, 1992), 182-183.

²⁷¹Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, ed. Hikmet Dizdaroğlu (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976), 40-41.

yeryüzünde ciddi yenilikler ve değişiklikler getirdiğine dair anlatılara yer verir.²⁷² Musa nezaretinde gerçekleşen Mısır'dan çıkış esnasında Kızıldeniz'de yaşadıkları olağandışı durum kendileri için bir kurtuluşu ifade etmişken, düşmanları için yok oluş anlamına gelmiştir.²⁷³ Yine Hristiyan inanisında yer alan vaftiz suyu hadisesi suya arınma anlamının yüklendiği ayrı bir ritüeldir.²⁷⁴ Kur'an-ı Kerim'de ise iyi işler yapanların ödüllendirileceği cennet, birçok yerde ırmaklar akan bir yer olarak tasvir edilmiştir.²⁷⁵

Türkler yağmuru, suyu hayatın ve bereketin kaynağı olarak görmüş, onu rahmet olarak adlandırmışlardır. Yağmur olarak gökyüzünden inen su Gök Tanrı'nın gücünü sembolize etmiştir.²⁷⁶ Suyun Türk toplumunda bereket sembolü oluşuna çeşitli örnekler yazılı metinlerinde de söz konusudur. Kutadgu Bilig' te “Yağız yer mavi su ile yaraştı; arada binlerce çiçek gülererek açıldı.” anlatısı suya bereket olarak bakışın tezahürüdür.²⁷⁷ Göktürk Yazıtları'nda düşmanın yenilmesinde yer-su ruhlarının yardımı konu edinilmiştir.²⁷⁸ Yine Uygur türeyişinin konu edildiği destanda Selenge ve Tola nehri bir nevi Uygurların yeniden doğuşunu simgeler bir biçimde mitolojik bir anlatıya konu olmuştur.²⁷⁹ Benzer bir biçimde Kırgız ve Kazak hatunlarından çocuğu olmayanlar buna çare olarak tek bir ağacın yanında pınar başında sabahlar ve burada kurban keserdi. Hatta bu husus Manas destanına da konu olmuş olup Yakup Han bir çocuk koklayıp öpemediğinden, karısının kutlu pınarlarda sabahlamadığından dert yakınmıştır.²⁸⁰ Benzer bir inanışla Anadolu'da da kısır kadınlar tarafından nisan yağmurlarının içildiği hatta karınlarına sürüldüğü anlatılır.²⁸¹

Türklerin İslam'ı kabulüyle de su kültüne dair inanışlar varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Suyu yeniden doğuş ve çocuk sahibi olmanın dışında da anlamlar yüklenmiştir. Başkurtlar' da köye gelin olarak yeni gelen bir kimse köyün kadınlarınca ırmağa götürülür; burada içlerinden yaşlı olan biri tarafında birtakım sözler söylenerekten gelinin süslerinden bir parça alınır ve suya atılırdı. İnan, benzer adetlere Kazaklarda ve Urallarda rast geldiğini aktarır. Anadolu'da Hıdırellez günlerinde kâğıtlara yazılan dilekler gerçekleşeceği düşüncesiyle suya atılmakta, üzerinde büyü olan bir kimsenin denizi geçtiği zaman büyüünün bozulacağına inanılmaktadır.²⁸² Ayrıca Türklerin suya duyduğu saygının günümüzde dahi en belirgin göstergeleri su

²⁷² *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2015), blm. Levililer 15/13.

²⁷³ Çıkış. 14:1-31.

²⁷⁴ Yuhanna. 1:26

²⁷⁵ Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011), Fetih 48/5.

²⁷⁶ Eyüp Akman, “Türk ve Dünya Kültüründeki Su Kültü Üzerine Düşünceler”, *Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi* 10/1 (2002), 2.

²⁷⁷ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, ed. Halil Aşıcı (Ankara: Gençlik Spor Yayınları, 2019), 264.

²⁷⁸ Ergin, *Orhun Abideleri*, 77.

²⁷⁹ Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/93.

²⁸⁰ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 168.

²⁸¹ Bahar Yayık, “Alevi İnanç ve Kültüründe Su Sembolizmi”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/32 (2023), 140.

²⁸² İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, 1987, 492-493.

tüketilirken besmele çekme, su gibi aziz olma, yavaş yavaş yudumlayarak içme, alnı çekme gibi tazim bildiren davranışlardır.²⁸³

Yer-su kültlerinin izlerini araştırdığımız Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşî gelenekte de su kültünün izleri söz konusudur. İslam'ı kabul ile birlikte ibadet etmenin en başta gelenlerinden olan namaz için arınmak yani abdest almak gereklidir. Bu husus Bektaşî gelenekte batınî bir yorum ile nefis muhasebesi ve kalbi kötü arzulardan arındırmayı ifade etmektedir. Burada arınmak su ve namazdan bağımsız olarak kalbî, nefisî bir anlam içermektedir. Yine Cem ayinleri esnasında saka, sâkî, sakka, sır sucu, sır suyu gibi görevliler olup çeşitli anlamlar ifade eden sular törenlerde ikram edilmiştir. Suyun arındırıcı hususiyeti ile Cem ayini esnasında aynı tasta herkese su sunulup kalplerin her türlü kötü düşünceden arındırılması amaçlanır.²⁸⁴ Yine Hacı Bektâş-ı Velî'yi ziyaret eden Alevi-Bektaşîlerce tıpkı zezem suyunun kutsâliyeti gibi bu bölgede yer alan bir çeşme kutsal görülmüş, suyuna hürmet edilip zezem gibi kabul edilmiş ve burada çeşitli dualar edilmiştir.²⁸⁵

Eski Türk inanışların izlerine rastladığımız Bektaşilik inanışı ve kültlere dair bize önemli fikirler veren Hacı Bektâş-ı Velî'nin Velâyetnâme'sinde su kültüne de rastlamak mümkündür. Hocası ile yaşamış olduğu bir hadise burada bize örneklik teşkil eder. Hocası Lokman-ı Perende abdest için su istediği bir anda Hacı Bektâş-ı Velî hocasından mektebin ortasından bir su çıkarmasını ister, hocası bunu yapamayacağını bildirip gücü yeterse Hacı Bektâş-ı Velî'nin yapmasını ister. Hocasının bu isteğini yerine getiren Hacı Bektâş-ı Velî dua eder ve mescidin ortasından su çıkar. Hatta bunun üzerine hocası ona “Hünkâr” adını verir.²⁸⁶ Yine Velâyetnâme'de kaya pınar kültünün en belirgin örneklerinden birisi yer almaktadır.

Kırk gün tamam olunca Arafat dağındaki çilehaneye geldi. Karanlık ve تنها bir mağara olduğunu gördü. O mağaranın önünde bir yeri mübarek parmağıyla dürttü. Latif bir su çıkıp aktı gitti. Bugün bile bu pınar Zemzem Pınarı adıyla meşhurdur. Arafat Dağı'ndaki çilehaneyi ziyaret edenler kutsanmak için yıkanır. Hünkâr varlığı o mağarada da çile çıkarıp ibadet ile meşgul oldu.²⁸⁷

Su kültünün izlerine rastlamış olduğumuz bu örnekliğin isimlendirme kısmında da İslamî motiflerle bezenmiş bir durum teşkil etmektedir. Bir kayadan mucizevî olarak çıkan su İslamî inanışa göre İbrahim'in karısı İsmail ve Hacer'in mucizevî bir şekilde ilahî yardımıyla buldukları suya benzetilmiş, aynı adla isimlendirilmiş bir kültün devamı olarak arınma amacıyla kullanıldığı aktarılmıştır. Hatta bir bakıma Musa'nın asası ile gerçekleştirdiğini bir velayet erbabı olan Hacı Bektâş-ı Velî mübarek parmağıyla

²⁸³Kıyak, “Geleneksel Türk İnanışlarındaki Su Kültü ve Elazığdaki İzleri”, 29.

²⁸⁴Ahmet Günşen, “Gizli Dil Açısından Alevilik-Bektaşilik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”, *Journal of Turkish Studies* 2/2 (2007), 331-341.

²⁸⁵Osman Esin, “İnanç Temelinde Suyun Yaradılış Düşüncesi ve Geleneksel Yapı Üzerindeki Etkisi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/58 (2018), 67.

²⁸⁶Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 82.

²⁸⁷Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 221-222.

gerçekleştirmiştir. Benzer bir pınar çıkarma hadisesi yine Velâyetnâme'de Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahi Evran ile görüşmesinde gerçekleşmiştir.

Sohbet sırasında Hz. Hünkâr; Ahî'm keşke burada güzel bir pınar olsaydı da abdest alsaydık. Çok iyi olurdu dedi. Ahî Evrân Sultan; Çok akıllıca buyurun olsun dedi. Hazret-i Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî mübarek eliyle işaret edip orayı kazdı. Latif, güzel bir su çıktı, akmaya başladı.²⁸⁸

Makâlât'ta yer alan bir bölümde ise Âdem'in yaratıldığı dört nesneden birinin su olduğu, evlatlarının dört bölük olduğu bu bölüklerden de üçüncü bölük olan ariflerin aslının su olduğu vurgulanır. Burada aslının su oluşundan kasıt temizleyici oluşlarıdır. Bu anlatı eserde şöyle yer almaktadır; “Bunların aslı sudandır ve bunlar ma'rifet topluluğudur. İşte bu su temiz ve temizleyicidir. O halde ârife de hem temiz olmak hem de temizleyici olmak gerektir...”²⁸⁹ Başka bir yerde ise şu ifade geçmektedir: “... Hangi kaba girerse girerse o kap su gibi temiz olur... O halde, âriflerin temiz olması aynı zamanda temizleyici olması demektir.”²⁹⁰

Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinde çeşitli bölümlerde su arınmanın, saflığın canlılığın kaynağı olarak görülmüştür. Yaşam kaynağı oluşu Makâlât adlı eserinde “...Ey azizim! Can bahçeye benzer, marifet sudur. İşte susamış bahçeye su ne yaparsa marifette canı öyle yapar.”²⁹¹ şeklinde anlatılmıştır.

Genellikle pınar kültüyle birlikte yer alsa da ayrıca bir öneme sahip olan kaya kültü ile ilgili olarak ise yine Hacı Bektâş-ı Velî'nin Velâyetnâme'sinde menkıbevi bir anlatı yer almaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin mescid önünde oturmuş olduğu bir esnada bıçağı ile hıyar soyarken köy eşrafından bir kimsenin söylemi üzerine erenlerin önünde yer alan kayayı bıçağı ile parçaladığı, Hünkâr'ın oturduğu o taşın ve kayanın ise o dönem için hala evinin önünde olup ziyaret edildiği anlatılır.²⁹²

Hacı Bektâş-ı Velî'nin ünü yayıldıkça Sulucakarahöyük'e onu ziyarete gelenler olduğu Velâyetnâme'sinde anlatılmaktadır. Mahmut Hayran isimli bir kişinin onu ziyaret etmek için bir aslanı binek edip bir yılanı da kamçı yaparak yola çıktığı bilgisi üzerine Hacı Bektâş-ı Velî keramet olarak cansız bir nesneyi belki de bir eski inanışın tezahürü olarak kaya üzerine seccadesini sererek onu kendisine binek etti. Bunu gören Mahmut Hayran küstahlık ettiğinin farkına vararak Hünkâr'dan af diledi. Yine metnin devamında Hacı Bektâş-ı Velî'nin kayaya emrederek durdurduğu anlatılır. Kayanın “Tekya Kaya” adıyla durduğu ve tıpkı bıçakla kesmiş olduğu kaya gibi tazim gördüğü aktarılır.²⁹³ Hikmet Tanyu kayanın “At Kaya” olarak adlandırıldığını Hacı Bektâş-ı Velî'nin türbesine yakın bir mesafede olup Bektaşilerce kutsal görüldüğünü anlatır.²⁹⁴ Ocak, bu anlatıların Bektaşilikten evvel de var olan bir kültürün Hacı Bektâş-ı Velî'ye

²⁸⁸Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 402.

²⁸⁹Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 48.

²⁹⁰Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 51.

²⁹¹Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 93.

²⁹²Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 261.

²⁹³Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 338-342.

²⁹⁴Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968), 147.

bağlanmış olabileceği düşüncesini dile getirmektedir.²⁹⁵ Eliade ise taşların sağlam, dayanıklı oluşlarının ilkel insanın din anlayışında kutsal olarak görüldüğünü, ihtişamlı bir kayanın granit bir blokun ilkel insan için soylu ve huzur verici olduğunu dile getirir. Burada tekraren şunu hatırlamak önem arz etmektedir. Tabiatıta yer alan bu iri ve görkemli varlıkların bizatihi kendileri kutsanan olmaktan ziyade, animizm kaynaklı bir yaklaşımla barındırmış olduğuna inanılan ruh tazim edilmektedir. Kült olanın konusu nesne değil özdür.²⁹⁶

Çeşitli medeniyetlerde taşlarla ilgili inançlar olmakla birlikte, Asya Türk geleneğinde de bir takım taşların kutsiyetinin olduğuna dair anlatı ve inanışlar vardır. Nitekim Uygurların refahının iri bir kayaya bağlı olarak sürdüğü, bu kayanın ülkeyi felaketlerden koruduğu ancak Yulun Tigin'in halkın bütün karşı çıkışlarına rağmen kayayı Çinlilere verdiği ve bunun kıtlık ve felaketleri birlikte getirdiğine inanılır.²⁹⁷ Bereket ve huzurun kaynağının kayada ya da içerisindeki özde görülmesi bir kültürün varlığının işareti olarak değerlendirilebilir. Jean Paul Roux Altaylıların olağandışı yapıları olan kayaların olduğu mekânlarda derin bir hissiyat yaşadıklarını aktarmaktadır.²⁹⁸ Yine Orta Asya'nın çeşitli noktalarında sıra dışı şekilleri olan kayalara tazim edildiği, insana tesirinin olduğu inanışıyla ziyaret edildikleri anlatılmaktadır.²⁹⁹

Bu kültürün İslamî inanışlarla bütünleşerek Türk göçleri ile Anadolu coğrafyasına da taşındığı görülmektedir. Anadolu'da Bektaşî anânenen olsun veya olmasın birtakım taş ve kayaların takdis edildiğine rastlanılmaktadır. Ankara'da "Kayayı Şerif" isimli bir taşın bölge müftüsünce kırdırılmasının yöre halkınca tepki ile karşılanması dikkat çekicidir. Yine Ankara'da Kalender türbesi yakınında "Damlalı Taş" olarak bilinen taşın üzerinde yer alan izlerin Hz. Ali'nin atı ve kılıcına ait olduğuna inanılır. Amasya'da "Çoban Dede" mevkiinde yer alan bir kayada yine Hz. Ali'nin atının izinin olduğu iddia ediliyor olup taşın ilgi çektiği aktarılır. Aynı anlatıya Balıkesir'in Edremit ilçesinde Durdağı civarında rastlamak mümkündür. Buradaki hayvan nal izlerinin Hz. Ali'nin atına ait olduğu inanışı Bektaşî çevrelerce yayılmış ve kabul görmüştür.³⁰⁰ Benzer bir anlatıda Kahramanmaraş'ta yer alan Ali Kayası mevki için söz konusudur. Ceyhan ırmağı kenarında yer alan bu ihtişamlı kaya parçasını inanışa göre Hz. Ali kılıç darbesiyle ikiye bölmüş olup üzerinde atı düldülün izi olduğu düşünülen birtakım işaretler yer almaktadır. Kayanın güney kısmında bir mağara olup buradan su çıkmaktadır. Karaoğlan bu suyun yöre halkınca "Ziyaret Suyu" olarak kabul gördüğü bilgisini verir. Bu suyun Hz. Ali'nin kılıç darbesiyle çıktığına inanılır. Burada dilenen

²⁹⁵ Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 123.

²⁹⁶ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 222-232.

²⁹⁷ Gökarp, *Türk Uygarlığı Tarihi*, 63.

²⁹⁸ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, 148.

²⁹⁹ Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 124.

³⁰⁰ Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, 102-107.

dileklerin gerçekleşeceği, yine hastaların burayı ziyaret etmesinin şifa bulmalarına vesile olacağına inancı yaygındır.³⁰¹

Bektaşî kültüründe Hz. Ali'ye ait olduğu iddia edilen kayalardaki izlere dair Velâyetnâme'de de birtakım anlatılar Hacı Bektâş-ı Velî için söz konusudur. Velâyetnâme'de Hacı Bektâş-ı Velî'nin Anadolu erenlerine selam vermesi kısmında yer alan anlatı burada bize benzer bir örneklik teşkil etmektedir. Bu husus eserde şöyle yer almaktadır: “Sonra bir gökçe güvercin şeklinde uçup Suluca Karayük'te bir taş üzerine indi. Mübarek ayakları, sonra o taşla hamura gömülür gibi gömüldü, iz bıraktı...”³⁰² Bu anlatı bize Hz. Ali'nin ayak izlerinin olduğuna inanılan kayalar gibi bir durumla benzerlik kurdukmaktadır. Yine Velâyetnâme'de Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hamurkaya'da keramet olarak kayayı hamur gibi yoğurduğu, üzerinde ayak izlerinin kaldığı anlatılır.³⁰³ Velâyetnâme'de benzer bir anlatı da Sarı Saltık'ın Kaligra'da yaşadığı bir hadisede yer almaktadır.

Sarı Saltık Sultan denizden kalenin bedenine tırmandı. O kayaya tutunduğu an, kaya ellerine doğru uzanıyor, tutamak haline geliyordu. Ayaklarını bastığı zaman taşla gömülüyor, basamak oluyordu. Bu şekilde kalenin üzerine çıktı. Hâlâ el ve ayağının izleri o taşla açıkça görülür...³⁰⁴

Bu anlatıların Anadolu'da çeşitli kayalarda yer alan el, ayak veya hayvan izlerinin bir şekilde Hz. Ali'ye dayandırılması yönündeki halk inanışları ile benzer bir muhtevanın olduğu görülmektedir. Bu kayaların saygı gördüğü yine burada edilen duaların kabul olduğu yönündeki kutsallaştırmalara rastlanmaktadır. Bunun da Orta Asya'da insan izleri olan taş ve kayalara önem atfetme geleneğinin, kültürünün İslamî formu olduğu düşünülebilir. Velâyetnâme'de yer alan bu anlatılar kaya kültürünün eski inanışların da tesiri ile oluşmuş birer örneğidir.

4.1.2.3. Ağaç Kültü

Geleneksel Türk dini inanışında tanrı tarafından var edilen her şeyin bir tözü olduğu yönünde bir inanış söz konusudur. Bu sebeple yaratılmış olan canlı cansız bütün varlıkta bir ruhun varlığı birçok mitolojik anlatıda yer almakla beraber eski Türk inanışının da önemli bir parçası olmuştur. Ağaç varoluşun ilk evrelerinden bu yana toplumlarca bereketin, yeniden doğuşun, ölümsüzlüğün kaynağı olarak algılanmış bu doğrultuda da mitolojik anlatılara konu olmuştur. Hatta bazen ağaçların türlerine, şekillerine göre de çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Yaşlı olanlar, tek olanlar, büyük olanlar, ortası oyuk olanlar, yıldırım düşmüş olanlar bazen kutsal olanın mekânıymışçasına düşünülmüştür. Selvi, çam, ardıç, kayın gibi türler bunlara örnek

³⁰¹Hamza Karaoğlu, *Kahramanmaraş ve Çevresinde Ziyaret Yerleri* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 62.

³⁰²Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 177.

³⁰³Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 258.

³⁰⁴Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 358.

olarak söylenebileceklerdir.³⁰⁵ Eliade, bu hususta bir ağaç tapınımı ya da kutsallaştırmasından ziyade onun aracılık ettiği, mana yüklediği simgelerin kutsallığından bahseder.³⁰⁶ Jean Paul Roux, Altay Tatarlarınca her şeyin merkezinde ağaçların en büyük olanının üzerinde Bay Ülgen'in mekânına ulaşan koca bir çam ağacının varlığına inandıklarını aktarmaktadır. Türk mitolojisinde özel bir konumu olan ağaç, yediye, dokuza bölünen dallarıyla bazen Türklerin yaratılış mitinin bir parçası oluşuyla, kutsal bir varoluşun, doğmanın, yaşamının simgesidir. Şamanizm açısından da kamların tanrıyla iletişiminde bir aracıdır, köprüdür; göğe yükselişi simgeler.³⁰⁷ Nitekim kamlar ruhsal göçleri esnasında kullandıkları davullarda bir sembol olarak ağaç motifine de yer verir. Hatta ölümleri neticesinde kayın ağacı etrafında mezarlarının oluşturulduğu, ruhunun bu ağaç vasıtası ile göğe yükseleceği aktarılmaktadır. Bir şamanın doğumundan, eğitiminden ölümüne değin ağaç metaforu söz konusudur. Türk mitolojisinde çam, kayın, selvi, sedir, gibi ağaçların olduğu mekânlar kamlarca ritüeller için kullanılan yerler olmuştur. İslamiyet'i kabul ile Türklerin kabirleri ağaçlandırması bu inanışın bir tezahürü olarak düşünülebilir.³⁰⁸ Yine şamanların davullarının meydana getirildiği ağacın insanların ulaşamadığı, hayvanların kirletmediği bir ağaca ait olmasına özen gösterilirdi. Burada da özelde kayın veya sedir olmasına dikkat edilirdi.³⁰⁹

Hunların ve Göktürklerin Ötüken civarında yaptıkları yer ayinini dağ yamacında yer alan bir çam ağacı civarında gerçekleştirdikleri, seçilen ve takdis edilen bir ağacın etrafında ritüeller icra edip ardından kötü ruhları def etmek adına belli bölgeleri ağaçlandırdıkları aktarılır.³¹⁰ Atalar kültü ile de bağlantılı olarak Tabgaçların ağaçlara dair yaptıkları törenlerin atalarının defin merkezlerinde gerçekleştiği, burada kurbanlar sunulduktan sonra karaağaçlar dikilerek kutsal addedilen ormanların meydana getirildiği anlatılmaktadır.³¹¹ Yine Göktürk ve Uygurların kutsal başkent Ötüken'de yer alan ormanları takdis ettikleri, kutlu gördükleri bilinmektedir.³¹²

Türklerde özellikle kayın ağacına dair geniş anlatılara ulaşmak mümkündür. Kayın ağacı etrafında kurbanlar sunulup, adaklar adanır, dallarına çaputlar asılırdı. Kutsal olarak görülen bir ata mezarı ya da su kaynağının yakınında olan bir ağaca bezler asılarak tanrıdan çocuk dilenirdi. İnan, çocuğu olmayan Yakut kadınlarının karaçam ağacı önüne gelerek tanrıya niyazda bulunduğunu aktarır.³¹³ Ziya Gökalp Türklerde

³⁰⁵ Abdulkadir Kıyak, "Geleneksel Türk Dininde Ağaç Kültü; Elazığ Örneği", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (2011), 92-93.

³⁰⁶ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 269.

³⁰⁷ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, 155.

³⁰⁸ Şeyda Büyükcın Sayılır, "Türklerin Ağaç İle Mitolojik ve Tarihi Bağları Üzerine Bir Değerlendirme", *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/6 (2021), 187.

³⁰⁹ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları* (İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2002), 76.

³¹⁰ Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 131.

³¹¹ Kıyak, "Geleneksel Türk Dininde Ağaç Kültü; Elazığ Örneği", 95.

³¹² Günay - Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, 66.

³¹³ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 64.

ardıç ağacının ailenin kutsiyetini belirttiğini söyler. Evin hanımının ocağı ardıçla tutuşturup odaları tütsüleyerek kötü ruhları kovduğunu aktarır.³¹⁴

Türklerin kökleri ve yaradılışlarına dair anlatılarda da ağaç mitlerine rastlamak mümkündür. Burada ilk akla gelen örneklik Türklerin atası Oğuz Kağan'ın ikinci eşini ormanda tek uzayan ağaç koğuşunda bulmasıdır. Bu husus destanda şöyle yer alır: “Ava gitmişti bir gün, ormanda Oğuz Kağan, Gölün ortasında bir, tek ağaç uzuyordu, Ağacın koğuşunda, bir kız oturuyordu, Gözü gökten daha gök, bu bir Tanrı kızıydı...”³¹⁵

Yine türeyişinin konu edinildiği anlatıda tek ağaç bahsi yer almakta, küçük bir adacıkta ağaç koğuşunda doğan çocuk ata anlatılmaktadır. Hatta bu çocuğun adının Kıpçak olduğu söylenmektedir. Kıpçak'ın “ağaç koğuşu” anlamını içerdiği aktarılmaktadır.³¹⁶ Bunun Kıpçak kökenine dair bir anlatı olduğu görülmektedir. Bir diğer Türk destanı olan Manas Destanı'nda da ağaç motifine rastlanmaktadır. Yakup Han'ın eşinin kısırlıktan kurtulamamasını kutsal bir pınar ve elma ağacının altında vakit geçirmemesine bağladığı görülür. Bu husus metinde şöyle yer almaktadır; “Kutsal pınara gidip, yanında bir yatmadı! Bir elmanın altına, giderek oynamadı! Kısırlıktan kurtulup, kutsal yol bulamadı!...”³¹⁷

Kısırlıktan kurtuluş için ağaç motifinin bir mana ihtiva etmesi muhtemel onun mevsimsel etkilerle sararıp yeşermesi ile alakalı görülmektedir. Bu doğuşu simgeler tarzındaki bakış bazen ağaç etrafında ritüeller yapılmasına, ağaca bezler asılmasına, dilekler dilenmesine sebebiyet vermiştir. Dikkat çeken bir anlatı da Uygur türeyiş ve menşesine dairdir.

Kara-Korum adlı bir dağ vardı. Bu dağdan iki nehir çıkardı. Bu nehirlerden birine Selenge ve diğerine de Tola adı verilirdi. Bir gece, bu iki nehir arasındaki bir ağaç üzerine kutsal bir ışık inmişti. Halk bu ışığı görünce hemen toplamış ve bu ağacı beklemeğe başlamıştı. Ağaçta bir şişkinlik peyda olmuş ve ağacın gövdesi, tıpkı gebe bir kadının karnı gibi şişmişti. Gökten ışığın inmesi durmamış ve her akşam devamlı olarak ağacın üzerine inmeğe başlamıştı. Dokuz ay on gün geçtikten sonra, ağaçtaki bu şişkinlik çatladı ve ağaçtan tıpkı dünyadaki insanlar gibi beş çocuk doğdu.³¹⁸

Bu mitolojik anlatıda Uygur türeyişinin gökten inen ışık tarafından bir ağaç motifi etrafında oluştuğu belirtilmektedir. Ağaç Uygurların gücünü ve türeyişini sembolize etmektedir. Bu anlatı ve kültürün değişik bir versiyonuna Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda rastlanılmaktadır. Osman Gazi, Şeyhi Edebalı'nın evinde iken rüyasında Edebalı'nın koynundan çıkan bir ayın dolunay olup kendi göğsünden içeri girdiğini görür. Sonra koynundan çıkan bir ağacın yeşillenip büyüdüğünü görür. Ağacın gölgesi

³¹⁴Gökalp, *Türk Töresi*, 40.

³¹⁵Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/134.

³¹⁶Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/101.

³¹⁷Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/547.

³¹⁸Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/93.

bütün dünyayı sarar. Köklerinden ırmaklar akar.³¹⁹ Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna dair Âşıkpaşazade'de yer alan bu anlatı, İnalcık tarafından rüya, hâkimiyet motifi olarak değerlendirilmiştir.³²⁰ Bu göksel ışık ve ağaç motifinin yer aldığı rüya, İslam coğrafyasının Moğol istilasının neticesiyle her tarafının kargaşa içerisinde olduğu bir döneme denk gelmektedir. Yenilenme, yeniden doğuşu simgeler tarzda bir cihan devleti kurulacağı anlamının yüklenmesi, ağaç motifinin temelde yer alıyor olması dikkate şayandır.

Dede Korkut Hikâyeleri'nde de ağaç kültüne ve tazimine rastlamak mümkündür. Salur Kazan'ın evinin yağmalandığı bölümde Salur Kazan'ın oğlu Uraz'ı öldürmek istediklerinde Uraz'ın ağaç ile yaptığı konuşma ağaç kültü bakımından dikkat çekicidir.³²¹ Anlatı eserde şöyle yer almaktadır:

Ağaç ağaç der isem sana üzölme ağaç
Mekke ile Medine'nin kapısı ağaç
Musa Kelim'in asası ağaç
Büyük büyük suların köprüsü ağaç...
Erlerin şahı Ali'nin Döldülünün eyeri ağaç...³²²

İslamî motiflerin de yer aldığı bu anlatının dışında Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü bölümde de ağaç ata anlayışının etkisi görülmektedir. Burada Basat'ın Tepegöz'e söylediği “Babam adını sorarsan koca ağaç” sözü, Uygur türeyişinde yer alır tarzda bir ağaç kültünün izlerini taşımaktadır.³²³

Oruç Beğ tarihinde, Osmanlı sultanı I. Murad'ın İncegiz'de Poline(Tanrı Yıktığı) adlı bir hisarı kuşattığı sırada fethedemeyip “Devletli Kaba Ağaç” adlı bir kavak ağacına sırtını verip gölgelendiğini aktarır. Oruç Beğ'in Devletli Kaba Ağaç tabirini kullanması bir ululama ve tazimden kaynaklıdır. Burada da ağaç kültünün eski inanışların etkisiyle varlığı söz edilebilir.³²⁴

Evliya Çelebi Kafkasya'nın kuzey kesimleri ziyaretinde burada ağaca tapmakta olan bir kavme rastladığını aktarmaktadır. Âdemi olarak tanımladığı bu kavmin her yıl taptıkları ağacın altına gelerek mumlar yakıp ritüeller gerçekleştirdiklerini anlatır. İnan, Karakoyunlu hatunlarının ilkbahar mevsiminde ağaçlara çiçekler bağladığını ve kurban ettikleri hayvanların kemiklerinin de ağaçlık alanlara gömüldüğünü aktarmaktadır.³²⁵

Ağaç kültünün bu yansımalarını Bektaşî zümreler başta olmak üzere Anadolu coğrafyasının birçok bölgesinde görmek mümkündür. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Velâyetnâme'sinde ağaç kültüne dair şu anlatı bize örneklik teşkil etmektedir:

³¹⁹ Âşıkpaşazade, *Tevârih-i Âli Osmân*, 48-49.

³²⁰ İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye*, 1/11.

³²¹ Zeynep Korkmaz, “Eski Türklerdeki Ağaç Kültünün İslâmî Devirlerdeki Devamı”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 51/2003/1 (2003), 106.

³²² Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2019), 52.

³²³ Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, 180.

³²⁴ Oruç Beğ, *Üç Osmanlı Tarihi*, ed. Hüseyin Nihal Atsız (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020), 40.

³²⁵ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 62-65.

Ahî Evrân Sultân ; Hünkâr'ım dediğiniz gibi burada bir pınar çıktı ama, bir de sıcak günlerde gölgelenecek bir yer olsaydı, daha iyi olurdu dedi. Hünkâr; Ahî'm çok iyi olur dedi. Ahî Evrân Sultan'ın kavak ağacından bir asası vardı. Mübarek eliyle bir yeri kazıp o asayı oraya dikti. Asa hemen yeşerip büyüdü. Orada oturup gerçek bir sohbet ettiler... Sonra Kırşehir'den birisi gelip o kavağı kesti. Evine direk yaptı. Ahî Evrân Sultan'ın evlatları ;Bu makam Hz. Hünkâr ile Ahî Evrân Sultan'ın sohbet ettikleri yerdi. Erenlerin nazargahı ve muhiblerin ziyaret yeri. İyi etmedin. Bu yer o ağaç ve pınarla şenlenmişti. Bu ağacı kesmen iyi olmadı. Sana hayır getirmez dediler. Dedikleri gibi de oldu. Kısa sürede ağacı kesen kişi öldü. Evi yıkıldı viran oldu. Onunla birlikte davrananlara çok zarar oldu...³²⁶

Ocak, Sultan II. Abdülhamid'in de Kızılbaş olarak tabir edilen kesimlerle Sünnî gruplar arası katı duruşu ve ayrışmayı engellemek adına birtakım çalışmalar yaptırdığını aktarmaktadır. Abdülhamid'e gönderilen vesikalarda da tıpkı Velâyetnâme'deki gibi Kızılbaşların ulu bir ağacı takdis ettiklerini, buraya ziyarette bulunduklarını anlatır.³²⁷ Jean Paul Roux göçebe Türkmenlerin ağaçlara olan saygısına değinmiş, Tahtacı olarak bilinen Türkmen grubunun muharremde ağaç kesmediğinden bahsetmiştir.³²⁸

Anadolu'nun birçok bölgesinde de ağaç kültürünün izlerine rastlamak mümkündür. Elazığ yöresinde Selvi Baba, Ziyaret ağacı, Muzdafır Baba, Kırk Dutlar gibi mekânlarda birçoğu baba, evliya türbelerinin yakınlarında yer alan türlü ağaçlar takdis edilmekte, buralarda çeşitli sebeplerle adaklar adanıp, dilekler dilenmektedir. Kıyat'ın aktardığına göre Hacı Hasan Baba türbesinin yakınında yer alan Kırk Dutlar mevkiine gelişimi zayıf çocuklar getirilir ve burada yer alan tek ağacın etrafında yedi kez döndürülür.³²⁹ Bu türbelerin Babâî gelenekten şahıslara ait olması, ağaç kültürünün İslamî formda Anadolu'da Heterodoks İslam anlayışına sahip şahıslar aracılığıyla da varlığını sürdürdüğü düşünülebilir. Yine Ankara, Adana, Hatay gibi çeşitli bölgelerde değişik form ve türlerdeki ağaçlara adaklar adandığı, bunların şifa vereceğine inanıldığı, dallarına çaputlar asıldığı aktarılır. Siirt'te Kız Evliya tepesinde yer alan kayın ağacının takdis edildiği, Tunceli'de çeşitli bölgelerde tek bulunan meşe ağaçlarına zarar verilmesinin hoş karşılanmadığı anlatılır. Edremit bölgesinde köylerde yaşayan Tahtacı Türkmenlerinin karın ağrısı çeken çocuklara şifa için dağlara, taşlara, kaba ağaçlara tazimin olduğu bir duada bulundukları görülmektedir. Benzer duaları Karakeçili Kızılbaşların ettiği bilinmektedir.³³⁰

Kahramanmaraş Nurhak'ta yer alan “Beş Kardeş” ağaç ziyaretinin Molla İbrahim isimli Bektaşî ermişiyle olan bağlantısından bahseden Karaoğlan, burada yer alan beş kollu şamdan görünümünde olan ardıc ağacının ziyaret edilip şifa arandığını, çocuğu olmayan kadınların buraya ziyarette bulunduğunu, niyazlarının yerine gelmesi

³²⁶Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 405.

³²⁷Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 135.

³²⁸Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, 231.

³²⁹Kıyak, “Geleneksel Türk Dininde Ağaç Kültü; Elazığ Örneği”, 99-101.

³³⁰Metin Özarslan, “Türk Kültüründe Ağaç ve Orman Kültü”, *Türkbilig Dergisi* 5 (2003), 100.

adına da dallarına saç teli ve çaput astıklarını aktarır. Yazar Afşin ilçesinde yer alan “Ardıcın Ziyareti” adlı mevkide yer alan dört ardıc ağacının da ululandığını, buralarda yağmur dualarının ediliyor, adak kurbanlarının kesildiğini, lokmaların dağıtıldığını, buranın toprağının hastalara şifa olacağına inanıldığını anlatır.³³¹

Ağaç kültü evliya menkıbeleri ile de ilişkili olmuştur. Ululanan ağaçların büyük kısmının baba, dede, evliya gibi adlarla anılan şahısların mezarlarıyla yakın olduğu görülmektedir. Bu anlayışın şahsın kutsallığıyla veya yüce görülen şahısların kutsal görülen ağaçların yakınına defniyle alakalı olduğu düşünülmektedir. İslam öncesi Türk inanışının etkisi ve kamlık geleneğinin de büyük tesiri ile oluşan ağaç kültü, İslamla beraber senkretik bir anlayışla varlığını sürdürmüştür, Sünnî veya Bektaşî çevrelerce genelde evliya menkıbelerini içerisinde barındırır tarzda anlatı ve ritüellere konu olmuştur.

4.1.2.4. Ateş Kültü

Ateş insan hayatındaki önemi ve çeşitli işlevleri sebebiyle tarih boyunca toplumların önemseydiği bazen de kutsal gördüğü bir unsur olmuştur. Ateş tarihî akış içerisinde ısınmaktan korunmaya, beslenmekten haberleşmeye kadar birçok alanda faydalanılan bir element olmuş, bu işlevselliğinden kaynaklı olarak kimi toplumlarca takdis edilmiş, kıymetli görülmüştür. Temelde Gök Tanrı inancına mensup olan Türkler, tabiat kuvvetlerine de animistik bir bakış açısıyla birtakım anlamlar yüklemiş, tabiatta var olan su, taş, dağ, ağaç gibi varlıkların birer iyesi olduğuna inanmıştır. Ateş de bir ruhu içinde barındırdığı düşünülen kült anlayışlardan birisi olmuştur. Hatta ateşi yakma görevi bazen belli bir ritüele bağlı olarak seçili kimselerce yerine getirilmiştir. Kam olarak adlandırılan bu kimselerin gaybî âleme erişip, ruhlarla irtibat kurduğuna inanılmıştır.³³²

Türklerin ateşe dair yaklaşımının hâkimiyet sahalarının çok farklı alanlar olmasından da kaynaklı olarak çeşitli biçimde yorumlandığı görülmektedir. Bazen temizleme, arıtma işlevine bağlı olarak saygı gösterildiği söylenirken, bazen de Türk toplulukların ateşe taptıklarına dair düşünceler hâsıl olmuştur. Bizanslı tarihçi Simokattes VI. yüzyılda yaşamış olup Türklerin suyu, havayı, toprağı kutsal gördüğünü, yeri ve göğü var eden tek bir tanrıya inandığını, ateşe olağanüstü saygı gösterdiklerini anlatır.³³³

Eski Türklerin ateşe iki farklı bakış açısının olduğu görülmektedir. İlki günlük hayatı idame ettirmek adına kullanımı olup buradaki ateş ısınmak, aş pişirmek gibi amaçlar doğrultusunda kullanılmaktadır. Dinî, mistik bakışın söz konusu olduğu ikinci

³³¹Karaoğlu, *Kahramanmaraş ve Çevresinde Ziyaret Yerleri*, 252-260.

³³²Bahriye Güray Gülyüz, “İslam Öncesi Türk Kültüründe Ateş ve Ateşe Hükmedenler(Maddi Kültür İzleri Işığında)”, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2019), 201.

³³³Mangaltepe, *Bizans Kaynaklarında Türkler*, 157.

ateş ise tanrı ve ruhlar ile irtibatın kurulduğu kutsal ateştir. Bu kutsal ateşin yakılışı da bir şaman tarafından belli bir ritüele bağlı olarak çakmak taşı ile gerçekleştirilir. Altay Türk mitolojisinde ateşin bulunuşu Ülgen ile ilişkilendirilmiştir. Ülgen biri ak biri kara olmak üzere iki taş ile gelerek kuru otlar üzerinde taşları vurarak ateşi yakmıştır.³³⁴ Başka bir anlatıda ise tanrının gökteki kızlarının sert bir taş ve demir parçasını birbirine sürterek ateşi buldukları anlatılır.³³⁵ Burada dikkat çeken ilkindeki gibi ateşin göksel bir keşif sürecinin oluşudur.

Türklerin eski geleneklerinden birisinin de ateşe bakarak kehanette bulunmak olduğu bilinmektedir. Büyük hakanların belirli zamanlarda kendisi adına büyük ateşler yaktırarak kurban sunup, tanrıya niyazda bulundukları aktarılır. Alevlerin aldığı renge göre de kehanette bulunulurdu. Yakut Türklerinin ise ateş külünün hareketine, ateşin sesine birtakım anlamlar yüklediği anlatılır.³³⁶ İnan, Özbeklerde çadırların dolaşılıp ateşe yağ atılarak kadınlara fal bakılması geleneğinden bahsetmektedir.³³⁷ Manas Destanı'nda benzer bir biçimde Yakup Han'ın ateşle kehanette bulunduğu, yeni gelinlerin akıbetine dair bilgiler verdiği anlatılır. Gömeç, Altay Türklerinin ateşle oynamadığı, ateşi su ile söndürmediğini aktarır.³³⁸ Türkler ateşi bir arınma ve arındırma unsuru olarak da görmüştür. Göktürklerin Bizans elçisi Zemarkhos'u ateşten atlatarak hükümdarın huzuruna çıkarttıkları tarihi vesikalarda yer almaktadır. Kafesoğlu, ateş kültürünün Göktürklerden önce bahis konusu olmayıp Mazdeizm kaynaklı ortaya çıktığı konusundan bahseder.³³⁹ Ocak, bu tezi Orhun Kitabeleri'nde de ateş kültüne dair bir anlatıma ya da işarete rastlanılmaması kaynaklı olarak doğru bulur. Ocak devamında ateş kültürünün oluşumunda Hind-İran tesirinden de bahseder ve eski İran'da suça bulaşmış kimselerin ateş üzerinde yürütülerek arındırılmasından bahseder.³⁴⁰

Ateş bu kutsallığın ötesinde ocak kavramı ile beraber anılmaktadır. Türklerde ocak ateşin yakıldığı yer dışında soy, sülale, aile anlamında da kullanılmıştır. İnan, aile ocak kültürü ile ateş kültürünün iç içe geçmiş kavramlar olduğunu, birbirinden ayıramayacağını söyler. Yaman, kamların evlilik esnasında ateşi konu edip kutsayan bir duada bulunduğunu, kötü ruhları o evden kovduğunu aktarır.³⁴¹ Altay Türklerinde evin içinde yanan ocak ailenin temel unsurudur. Onlar ateşe hürmet edilmeyip, saçılma sağılmadığı takdirde ailelerin bir takım felaketlerle karşılaşacağına inanırlar.³⁴²

³³⁴ Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, 50.

³³⁵ Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/61.

³³⁶ İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, 47.

³³⁷ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 67.

³³⁸ Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, 52.

³³⁹ Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, 25-26.

³⁴⁰ Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*, 244-247.

³⁴¹ Ali Yaman, "Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60 (2011), 45-46.

³⁴² İbrahim Dilek, "Türk Mitolojisi", *Türk Kültürü El Kitabı*, ed. İhsan Çapcıoğlu - Hayati Beşirli (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 280.

Türklerin Ergenekon'dan çıkışının konu edildiği destanda da ateş kurtuluşu simgeler tarzda bir konumdur. Düşman kılıcından kurtulan "Negüz" ve "Kıyan"dan türeyen halk demirden dağı ateş ile eriterek artık sığmadığı bu alandan kurtulmuştur.³⁴³ Nitekim hala baharın gelişi, yeniden dirilişin yanında Ergenekon'dan çıkışın da kutlandığı nevrüz şenlikleri esnasında "ağrım, acım, ağırlığımı dökülsün" denilerek yakılan ateşlerin üzerinden atlanır.³⁴⁴

Ateş kültü ile mistik bir anlayış olan Şamanizm arasında da derin bir bağ bulunmaktadır. Şamanların ateşe hükmedebildiğine, bazı hastalıkları iyi ettiklerine, atalar ruhları ile irtibata geçebildiklerine inanılır. Onlara dair bu mistik inanış kısmen korku, saygı arası bir hürmeti beraberinde getirir.³⁴⁵ Şamanların toplumsal ya da bireysel birtakım felaket durumlarında extase durumuna geçtiği, cezbelenerek bu felaket durumundan kurtuluş ya da şifa için ruhlarla irtibat kurduğuna inanılır.³⁴⁶ Şamanların tedavi ve kurtuluş için bir takım ritüeller eşliğinde ateşi de kullandığı bilinmektedir. Onların ateşe hükmedebildiklerine dair Kazak, Yakut, Başkurt topluluklarında genel bir kabul söz konusudur. Bayat, Abıs Kam adlı bir şamanın Rus işgali esnasında ateşe atılıp yanmadığı ve serbest bırakıldığını, yine aynı kamın hastaları iyileştirdiği anlatılır.³⁴⁷ Eski Türkler hastalıkların müsebbibi olarak kötü ruhları görmüşler ve bu ruhları hasta kimselerden uzak tutmak adına ateşler yakıp hastalarını etrafında dolaştırmışlardır. Bu esnada da "alas" kelimesini sıklıkla kullanmışlardır. Yakut ve Altay şamanlarının kötü ruhları savuşturmak adına alazlama denilen bu yöntemi kullandıkları bilinmektedir. İnan, Başkurtların kırmızı bir bez parçasını tutuşturarak alas alas diyerek hastaların etrafında dönerek kötü ruhları kovduklarına inandıklarını söyler.³⁴⁸ Altay Türklerinin şamanlar öncülüğünde yaptıkları törenlerde ateşe çeşitli yiyecek ve içeceklerden sunulduğu, her yıl iki kez yapılan bu törenlerde bolluk için ateşe saç saçıldığı görülür.³⁴⁹

Türk İslam anlayışının ve tasavvufunun oluşumunda değerli bir yeri olan Ahmed Yesevî'de de ateş kültü ve ateşle keramet göstermeye dair örnekliklerin olduğu görülür. Şeyhin örtüsüz kadınları meclisine alıp zikir halkasına kattığı iftirasının yayılması üzerine, bu iftirayı atanlara verdiği derste ateş kültürünün izlerine rastlamak mümkündür. Ahmet Yesevî mühürlü bir hokkayı kendisine iftira edenlere yollar, oradaki herkes hokkayı açar ve içinden ateş ve pamuk çıkar. Ancak o kadar süredir ateşin pamuğa zarar

³⁴³ Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/71.

³⁴⁴ Enver Aras, "Türklerde Nevruz Bayramı", *Giresun Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 7/2 (2021), 348-353.

³⁴⁵ Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, 22.

³⁴⁶ Sâdeddin Buluç, "Şamanizm Menşei ve İnkişafı Hakkında", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 2/3 (2012), 277.

³⁴⁷ Fuzuli Bayat, *Kadim Türklerin Mitolojik Hikayeleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2024), 160.

³⁴⁸ İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, 1987, 264.

³⁴⁹ İbrahim Dilek, "Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler", *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 43 (2007), 47.

vermediği görülür. Bu anlatı da tıpkı şamanlıktaki gibi ateşe hâkimiyetin söz konusu olduğu görülmektedir.³⁵⁰

Hacı Bektâş-ı Velî ile Bektaşî çevrelerde de şamanî tesirlere, ateş kültüne dair birtakım ritüel, inanış ve anlatıya rastlanılmaktadır. Şamanî anlayış ile İslam'ı harmanlayarak heterodoks bir inanç biçimi ortaya koyan Baba İlyas'ın, müritlerinin Selçuklu kadısı Kör Kadı tarafından mucize göstermeleri hususunda zorlanması neticesinde ateş kültüne dair bir ritüele rastlanmaktadır. Burada mucize olarak köy meydanında yakılan ateşe İlyas'ın müritlerinden Oban girmiş ve yanmamış, hatta ateş utanarak sönmüştür.³⁵¹ Bu husus şamanlıktaki ateşin, İbrahim'in Nemrut'un ateşinde yanmaması meselesi ile benzeştirilerek sunulması biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Eski inanışların ve kültlerin izine sıklıkla rastladığımız Hacı Bektâş-ı Velî Velâyetnâmesi'nde de ateş kültüne, ateşe hükmetmeye dair bir takım izlere rastlamak mümkündür. Eserde Tatar Han'ı Gülü Han'a İslam'ı anlatması için Can Baba isimli mürit yollanır. Mürit, Gülü Han'a İslam'ı kabul etmelerini söyleyince keramet göstermesi istenir ve içi su dolu bir kazana konup altına ateş yakılır. Uzun süre bu ateşte kalan Can Baba Hacı Bektâş-ı Velî'nin de yardımıyla bu kazandan sağ salim çıkar. Bununla yetinmeyen Gülü Han'ın yanında yer alan bir keşiş, devasa bir ateş yakılarak Can Baba'nın bu ateşe girmesini teklif eder. Can Baba bunu da kabul eder ancak keşişin de kendisiyle ateşe girmesini ister. Burada üç gün kalır, ateş söndüğünde Can Baba'nın tek kaldığı keşişin ise yandığı görülür.³⁵² Eliade'nin şamanların hükmettiği ve vücudunun her tarafını ateşe karşı duyarsız hale getirdiği bahsindeki gibi bir ateşe karşı kontrol ve hükmün söz konusu olduğu görülmektedir.³⁵³

Benzer bir anlatı Bektaşî büyüklerinden Abdal Musa ile ilgili anlatılmaktadır. Abdal Musa'nın Teke beyine velayetini göstermek adına müritleriyle ateşe girdiği, yanmadan ateşin içinde sema ederek çıktığı Abdal Musa Velâyetnâmesi'nde yer almaktadır.³⁵⁴ Yanan ateş içinde veya etrafında sema etmek hususuna dair Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hırka Dağında yaptığı ritüeli hatırlamak gerekir. Nitekim Hacı Bektâş-ı Velî'nin burada yanan ateşin etrafında kamları andırır tarzda cezbelenip sema yaptığı sonunda da külleri havaya savurduğu Velâyetnâme'de anlatılmaktadır.³⁵⁵

Yine Hacı Bektâş-ı Velî halifelerinden Sarı İsmail ile alakalı bir anlatıda onun hastalığına şifa verdiği bir kızı evlat edindiği ancak kötü niyetli kimselerin evlatlığı ile münasebeti olduğuna dair dedikoduların çıktığı anlatılır. Kadı karşısına çıkan Sarı İsmail burada keramet olarak göğsünden çıkardığı bir pamuğun üzerine yine göğsünden

³⁵⁰Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 85-86.

³⁵¹Özden Kanter - Ömer Dinç, "Elvan Çelebi'nin Menâkıbu'l-Kudsîyye Fî Menâsıbu'l-Ünsîyye İsimli Eserindeki Kerâmet Anlayışının Kelam ve Tefsir Geleneği Açısından Değerlendirilmesi", *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 16 (2023), 225.

³⁵²Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 492-500.

³⁵³Eliade, *Şamanizm*, 78.

³⁵⁴Haktan Kaplan, "Menâkıbnâmelerde ve Sözlü Kaynaklarda Yer Alan Şamanizm Kaynaklı İnanç Motifleri", *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 3 (2020), 115.

³⁵⁵Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 297-298.

çıkardığı ateşi koyar ancak pamuk yanmaz, kadı onu sihirbazlıkla suçlayınca Sarı İsmail'in bedduası üzerine tutuşan ateş kor olur ve kadıya görme yetisini yitirtir.³⁵⁶

Ateş kültü ve ateşe hükmetmeye dair bir anlatıya da Somuncu Baba olarak da bilinen Şeyh Hamidüddin Aksarâyî'nin anlatıldığı menkıbelerde de rastlamak mümkündür. Onun fırının sıcağından ve çıkardığı ekmeklerin sıcağından etkilenmediği söylenmektedir. Yine bir anlatıda onun fırınına gelen Emir Sultan'a kerâmet olarak, fırında ateş yokken yemek pişirdiği anlatılır.³⁵⁷ Kendisinin Hoy'da Alâeddin Erdebilî'den ders aldığı, Bayramiyye tarikatına zemin oluşturup öncülük ettiği bilinmektedir.³⁵⁸

Türkler İslamiyetten evvel birçok dinî inanışın içerisinde kendisini bulsa da Gök Tanrı inancı dini mistik bir inanış olan Şamanizm ve tabiat kuvvetlerine inanış Türk toplulukları arasında yaygın olarak var olmuştur. İslamla beraber Türklerin eski inanışlarını bütünüyle terk etmeyip yeni inançları içerisinde senkretize ettiği görülmektedir. Kamların bir takım uygulamalarının kısmen göçebe Türkmenler arasında veli kerametleri şeklinde varlık gösterdiği, Bektaşî hikâyelerinde de bu kültürlerin izlerine rastlandığı görülmüştür.

4.1.3. Atalar Kültü

Geleneksel Türk dininin bir diğer ayağını ise atalar kültü oluşturmaktadır. Ahiret inancının da bir yansıması olarak Türkler ölmüş atalarının geride kalanlara fayda yahut zarar verebileceğine inanarak onların ruhlarını tâzim etmiş ve kurban sunmuşlardır. Ölüler kültüründen farklı olarak Türkler tüm ölmüşlerinden ziyâde yüce şahsiyetlerinin olduğuna inandıkları atalarına hürmet göstermişlerdir.³⁵⁹

Hunların, Tabgaçların, Göktürk ve Uygurların yılın belirli zamanlarında düzenli olarak ata mezarlarını, mağaraları, tepelerini ziyaret edip kurban sundukları aktarılmaktadır. Bununla beraber Türkler, ululanan atalarının mezarlarının tahrip edilmesi yahut saldırıya uğramasını da savaş sebebi saymışlardır.³⁶⁰

Eski Türkçede ruh, nefes kavramını ifade etmek amacıyla “tin” kelimesi kullanılmaktaydı. Türkler nefesi kesilen, bu dünyadan göçen atalarını genişçe kurganlara eşyaları ile birlikte kefenleyerek defnediyorlardı. Ruhları bu dünyadan başka

³⁵⁶Satı Kumartaşlıoğlu, “Alevî-Bektaşî Menâkıbnâmelerinde Ateş”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 5 (2013), 283.

³⁵⁷Behiye Köksel, “Halk İslam'ı Bağlamında Somuncu Baba İle İlgili Halk Anlatıları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/68 (2019), 231.

³⁵⁸Şahin, *Dervişler, Fakihler, Gaziler: Erken Osmanlı Toplumunda Dinî Zümreler (1300 - 1400)*, 121.

³⁵⁹Yasin İpek, *Dinler Tarihine Dair Notlar* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2024), 55.

³⁶⁰Durmuş Arık, “Geleneksel Türk Dini”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, ed. Baki Adam (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 490.

âleme göçen ataları için sığır, at, keçi kurban edip yuğ törenlerinin ardına “ölü aş” verip ziyaretler düzenliyorlardı.³⁶¹

Türklerin İslam'ı kabulleriyle beraber geleneksel dinî inanışlarını bütünüyle terk etmediklerini, olabildiğince ortak bir zeminde sürdürme çabalarını birçok kez belirttik. Atalar kültü ile ilgili olarak da benzer bir durumun söz konusu olduğunu günümüzde var olan çeşitli ritüellerde gözlemek mümkündür. Türklerin geleneksel dinî inanışlarından olan atalar kültünü İslam'ı kabulleriyle “velî kültü” biçiminde sürdürdüğü gözlemlenmektedir. Türkler İslam öncesi takdis ve tâzime değer buldukları ata ruhlarını nasıl hoşnut etmek adına çaba sarf etmişlerse benzer biçimde İslamiyet'i kabulleri sonrası da velî, evliya, ermiş kimseler olarak gördükleri kimselerin kabirlerini ululayarak ziyaretgâha çevirmişlerdir. Yine atalar kültü ile benzer biçimde buraların fayda sağlamak yahut zararı defetmek adına ziyaret edilip duaların yapıldığı bilinmektedir.³⁶² Burada da evliya ya da velî kimseleri tanrılaştırma gibi bir konumlamadan söz edilemez. Atalar kültü ile benzer şekilde saygı, ululama ve ruhu aracı kılma gibi bir bakış söz konusudur.

Sözlü bir kültüre sahip olan ve kitâbî din anlayışından uzak olan İslam'ı yeni kabullenmiş göçebe Türklerin geleneksel dinî inanışları, Anadolu coğrafyasında karşılaştıkları Hristiyanlarla etkileşimleri neticesinde yeni dinî kabulleri olan İslam anlayışlarında velî kültünün doğmasında etkili oldu. Yaşadığı toplumda bireysel karizması olan, hürmet edilen atanın vefatının yarattığı derin teessür, bazen onun İslamî manada kutsallaştırılmasına hakkında menkıbevi anlatıların oluşmasına da sebebiyet vermiştir. Şahsiyetlerine gösterilen teveccüh bu kimselerin mezarlarının birtakım ritüellerin gerçekleştirildiği, halkın sıklıkla uğradığı ziyaretgâha dönüşmesini sağlamıştır. Halk İslam'ını simgeleyen bu ve benzeri yerlere Anadolu ve Balkan coğrafyasının farklı bölgelerinde rastlamak mümkündür.³⁶³ Bu evliya, velî, ermiş, kabirlerinin pir, baba, dede, abdal gibi isimlerle anılanlarının önemli bir kısmını Bektâşi tekkesine bağlı ya da anlayışına mensup kimselerin oluştuğu söylenebilir. Günümüzde Gaziantep'in Araban ilçesi sınırlarında yer alan Kara Baba türbesi buna örnek olarak gösterilebilir. Ağuiçen Ocağı mensuplarının mayıs ayında burayı ziyaret edip kurban, bez bağlama, çerağ gibi çeşitli dinî merasimler gerçekleştirdikleri bilinmektedir. Yine Gaziantep'te yer alan Kurban Baba ata kültünün İslamî kabulle senkron olmuş hali olan velî kültüne örneklik teşkil etmektedir. Kurban Baba'nın Hacı Bektâş-ı Velî'nin müridi ve kurbancısı olarak bilindiği, Gaziantep'te vefat ettiği ve kabrinin menkıbelerle türbeleştiği görülmektedir.³⁶⁴ Karaoğlan, benzer biçimde Kahramanmaraş ili sınırları içerisinde tanınmış olan bir Bektâşi büyüğü olan Dalgalı Baba/Halil Baba'dan bahsedip,

³⁶¹Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları, 1993), 82.

³⁶²Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 60.

³⁶³Utku Mehmet Öden, “Tarihi Gerçeklikten Halk Anlatısına: Zindan Baba Türbesi Etrafında Oluşan Veli Kültü”, *Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 15 (2018), 223.

³⁶⁴İskender Korkmaz, “Gaziantep Yöresi Alevi Bektâşi Zümrelerin Türbe ve Ziyaret Yerlerinin Tespiti”, *Ayıntâb* 6/2 (2023), 23-27.

Halil Baba'nın kabrinin sağlık ve şifa bulmak adına ziyaret edildiğini aktarır.³⁶⁵ Balkan coğrafyasında da Bektaşî kültürüne mensup şahısların türbe ve kabirlerine rastlamak mümkündür. Arnavutluk'ta Sarı Saltuk türbesi, Bulgaristan'da Akyazı Sultan türbesi, Yine Bulgaristan'daki Otman Baba türbesi, Dimetoka Mürsel Baba türbesi, Yunanistan'daki Seyyid Ali Sultan(Kızıl Deli Sultan) türbesi gibi Arnavutluk, Kosova, Yunanistan, Bulgaristan'ın farklı bölgelerinde Bektaşî tekke ve türbelerine sıkça rastlamak mümkündür.³⁶⁶

Atalar kültürünün tezahürlerine rastladığımız Bektaşî türbe ve tekkelerinin en özel olanı ise muhakkak Sulucakarahöyük'te bulunan Hacı Bektâş-ı Velî türbesidir. Burası Bektaşîlerin manevî ziyaretgâhı olmasının ötesinde Anadolu'nun manevî önderlerinden olan Hacı Bektâş-ı Velî'nin tüm çevrelerce kabul edilen ziyaretgâhıdır. Yeniçeri Ocağı lağvedildikten sonra tüm Bektaşî tekkeleri kapatılırken dahi Hacı Bektâş-ı Velî'nin şahsına hürmeten Sulucakarahöyük'teki türbesi bu durumdan muaf tutulmuştur. Buraya ilk Osmanlı padişahlarınca adak ve çerağ gibi adlarla yardımlarda bulunduğu aktarılmaktadır. Abdal Musa ve Güvenç Abdal gibi önemli Bektaşî büyüklerinin de buraya defni mekânın önemini artırmıştır.³⁶⁷ Bu mekân ayrıca her yıl ağustos ayında yapılan şenliklerle kalabalık gruplarca ziyaret edilir, burada kurbanlar kesilip lokmalar dağıtılır ve çeşitli ritüeller yapılır.

Yukarıda ismi zikredilen zâtların tamamı atalar kültüründe saygıya değer, yüceltilmesi kimseler gibi toplumlarında hürmet edilen şahsiyetler olmuşlardır. Aynı şekilde vefatları sonrası kabirleri türbeleşmiş olup buralarda ziyaretler yapıp kurbanlar kesilmiştir. Bu hususlar geleneksel Türk dininden kaynaklı bir inanış olan atalar kültürünün Bektaşî çevrelerce velî kültü adı altında sürdürüldüğünün işaretidir.

4.2. Hacı Bektâş-ı Velî'de Ahlak Anlayışı

İslam, insanı onuruna yakışır bir şekilde akıllı faal hale getirerek yaşamaya teşvik etmiş, mana yüklü bir yaşamın sürülmesi hususunda tavsiyelerde bulunmuştur. İslam peygamberi “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.”³⁶⁸ diyerek İslam'ın vizyonu ve ülküsü adına hedefini ortaya koymuştur. İslam peygamberi kendisi de yaşamı boyunca bu vizyona yönelik tutumları ile tanınmış ve takdir edilmiştir. İslam dini ibadetlerle öncelikli olarak bireyi mana âlemine yöneltse de temelde bireyde sorumluluk bilinci oluşturarak ahlakî olmayan davranışlardan uzak tutmaya çalışmıştır. Kur'an bu doğrultuda yardımlaşmak, adil olmak, sorumlu olmak, özgürlük gibi kurucu ilkelerle kâmil insanı amaçlamıştır. Bunun yolunu da bireyin Tanrı, toplum ve kendisi

³⁶⁵Karaoğlu, *Kahramanmaraş ve Çevresinde Ziyaret Yerleri*, 134.

³⁶⁶Tuba Hatipler Çibik - Filiz Umaroğulları, “Balkanlarda Bektaşilik ve Bektaşî Tekkeleri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 465-475.

³⁶⁷Oktay Kızılkaya, “Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nin Ziyaretgâh Olma Süreci ve XIX. Yüzyılda Yapılan İnşaatlar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 92 (2020), 16.

³⁶⁸Mâlik b. Enes, *Muvatta*, çev. Vecdi Akyüz vd. (İstanbul: Beyan Yayınları, 1994), 4/böl. Güzel Ahlak 8.

ile barışık olmasıyla ilgili görmüştür. İslam'ın ahlak anlayışına dair İsra suresi 24/37. ayetlerde çeşitli yaklaşımlar söz konusudur. Benzer yaklaşımların Tanrı tarafından Musa peygambere verilmiş on emirde de yer alması bize bu ilkelerin evrenselliği hakkında fikir vermektedir.³⁶⁹

Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî, İslam'ı ahlakı önceleyen bir yaklaşımla anlatmış olduğu hikmetleri sayesinde Türk İslam anlayışında bir temel oluşturmuştur. Bu, ahlakı önceleyen din anlayışını Hacı Bektâş-ı Velî Anadolu coğrafyasında işlemiş ve derin tesirler bırakmıştır. Moğol istilasını neticesinde kaybolan düzenin yeniden tesis edilmesi Yesevî Ocağının hikmetlerinin Anadolu coğrafyasına serpiştirilmesi sayesinde olmuştur. Bu hikmetlerin kaynağının ilahî olduğunu ise Hoca Ahmet Yesevî kendisi Divân-ı Hikmet'te şöyle anlatmıştır; “Benim hikmetlerim Sübhân'ın fermanı / Okuyup bilsen hepsi Kurân'ın anlamı.”³⁷⁰ Yesevîliğin ve ardından Anadolu'da Bektaşîliğin ahlak temelli bu yaklaşımının Kur'an kaynaklı bir tavır olduğu söylenebilir.

Hacı Bektâş-ı Velî, dinin toplumu bir araya getiren, kenetleyen ahlakî unsurlarını ön planda tutarak Anadolu coğrafyasında yaşayan insanların gönül dünyasına seslenmiş, etkisi zamanla Balkanlara da uzanmıştır. Onun ahlak anlayışında ana etkenlerden bir tanesini kişinin kendini bilmesi oluşturmuştur. Burada kendini bilmek kavramı; insanlık onuru ve haysiyeti doğrultusunda yaşamak, hayvanî duygulardan arınmak, nefsi öldürüp aklı kullanmaktır. Nitekim Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât'ında bu hususta bir kimse kendini bilmezse rabbini nasıl bilsin demiştir.³⁷¹ Kaygusuz Abdal ise “Dil-güşâ” adlı eserinde bu meyanda “Özin bilen hakikat hakkı bildi. / Fenâ oldı özini bâki bildi” demiştir.³⁷²

4.2.1. Hoşgörülü Olmak

Hacı Bektâş-ı Velî'nin ahlak anlayışındaki evrenselliği, dinler ve mezhepler üstü bakışı bilmek onu daha iyi konumlandırmamızı sağlayacaktır. Keza Makâlât adlı eserinde hakikat kapısını açıklarken bu kapının ikinci makamı olarak yetmiş iki milleti ayıplamamak gerektiğini vurgulamıştır.³⁷³ Benzer bir anlayış şeriat kapısının sekizinci makamında şefkat, merhamet sahibi olmak biçiminde de yer almıştır.³⁷⁴ Bu sözler onun insana bakışının bir tezahürü olarak meydana gelmiştir. Sevgi yoluyla müslim ya da gayrimüslim gönüllere girmiştir. Benzer anlayış Yunus Emre'nin dizelerinde de yer almaktadır. Aynı ışığın taşıyıcısı olan Yunus; “Yaradılanı severiz. / Yaradandan

³⁶⁹Hasan Onat, “Ahmet Yesevi-Hacı Bektaş Veli Çizgisinde Ahlak Temelli Din Anlayışı”, *II. Uluslararası Hacı Bektaş Veli ve Hoşgörü Sempozyumu Bildirileri*, ed. Filiz Kılıç - Tuncay Bülbül (Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, 2016), 37-39.

³⁷⁰Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 458.

³⁷¹Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 56.

³⁷²Kaygusuz Abdal, *Dil-güşâ*, 64.

³⁷³Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 78.

³⁷⁴Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 30.

ötürü.”³⁷⁵ “Bir kez gönül yıktın ise / Bu kıldığın namaz değil...”³⁷⁶ anlayışıyla Anadolu'da faaliyetler yürütmüştür. Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olduğu düşünülen Fevaid adlı eserde 52. öğütte, bilge kimsenin kardeşine, insanlara sıkıntı vermeyen kimse olduğu anlatılır.³⁷⁷ Yunus'un ve Hacı Bektâş Velî'nin bu insana sevgi ile bakan yaklaşımlarında Ahmet Yesevî kaynaklı bir etkinin olduğu da düşünülebilir. Nitekim o Divan-ı Hikmet'inde; “Sünnet imiş, kâfirde olsa, verme zarar / Hüdâ şikâyetçi gönlü katı, gönül inciticiden.”³⁷⁸ diyerek Türk İslam ve tasavvuf anlayışına bu manada yön vermiştir. Kaygusuz Abdal'a ait olduğu düşünülen şu söz de bize Bektâşî gelenekte insana bakış adına fikir vermektedir; “Döğüp bir kardeşin hatırın yıkma.”³⁷⁹ Bu sevgi ve gönül yapıcı tema, anlayış yüzyıllarca Bektâşî gelenek içerisinde süregelmiştir. Halk ozanı Nimrî Dede'nin; “İkilik kinini içimden atıp / Özde ben bir insan olmaya geldim / Taht kuralı Âriflerin gönlünde / Sözde ben bir insan olmaya geldim...” şeklindeki deyişi bu ahlak temelli anlayışın süregelen bir tezahürüdür.³⁸⁰ Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşî gelenek içerisinde insanı temele alan bu hoşgörülü yaklaşım, Anadolu coğrafyasında Bizans bakiyesi çeşitli topluluklarla iyi ilişkiler geliştirilmesini de sağlamıştır. Öz, bu konuda Hacı Bektâş-ı Velî'nin aslan ile geyiği bir arada bulundurup güvercin görünümünde ortaya koyarak bir arada yaşama, barış ve sevgi temasını ortaya koyduğunu söyler.³⁸¹ Sevgi ve hoşgörü temelli Türk İslam anlayışı Anadolu ve Balkanlarda Türk fetihlerini dahi kolaylaştırmış ve kimseyi öteki etmeden bir arada yaşama bilinci oluşturulmasına katkıda bulunmuştur. İnalçık, bu meyanda Osmanlı'nın istimâlet politikasıyla fethedilen yerlerdeki Hristiyan tebaaya hoşgörülü yaklaşım onları kendi lehine kazanma çabasından bahsetmektedir.³⁸² İlk Osmanlı toplumu düşünülünce gazi, alp erenlerin ve savaşçı dervişlerin Yesevî, Haydarî, Vefaî, Kalenderî gibi sûfi çevrelerle irtibatları göz önünde bulundurularak istimâlet politikasının uygulanmasında bu çevrelerin ötekine hoşgörülü ve müsamahakâr bakışı zannımızca büyük önem taşımıştır.

4.2.2. İyilik Yapmak

İyilik yapmak, insanların işini kolaylaştırıp yardım etmek İslam'ın teşvik ettiği önemli ahlakî tutumlardandır. Hacı Bektâş-ı Velî de Makâlât'ında bu doğrultuda dört kapı kırk makam içerisinde yer yer bu ahlakî davranışa yer vermiştir. Hacı Bektâş-ı Velî

³⁷⁵Hacı Dağlı, “Mevlânâ Celâleddîn Rumi ve Yûnus Emre'de ‘İnsan Sevgisi’ ve ‘Hoşgörü’ Üzerine Bir Araştırma”, *Takvim-i Vekayi* 8/2 (2020), 163.

³⁷⁶Melikoff, *Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe: Türkiye'de Halk Tasavvufunun Doğuşu ve Evrimi*, 244.

³⁷⁷Hacı Bektâş Velî, *Fevaid; Yararlı Öğütler*, ed. Baki Öz (İstanbul: Demos Yayınları, 2011), 47.

³⁷⁸Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 5.

³⁷⁹Melikoff, *Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe: Türkiye'de Halk Tasavvufunun Doğuşu ve Evrimi*, 198.

³⁸⁰Kevser Çelik, “Yunus Emre'nin ‘Gönül Yapmak’ ve ‘Gönül Yıkma’ İfadelerinin Kötülük Problemi Açısından Felsefî Anlamı”, *tabula rasa Felsefe & Teoloji Dergisi* 37 (2020), 41.

³⁸¹Öz, *Bektâşilik Nedir? (Bektâşilik Tarihi)*, 431.

³⁸²Halil İnalçık, *Doğu Batı Makaleler* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), I/133-134.

burada şeriatın onuncu makamı olarak iyiliği emretmek ve yaramaz işlerden uzak durmayı belirtmiştir. Bunun referansını da Kur'an'dan Âl-i İmrân 114. ayet olarak belirtmiştir. Yine hakikatin üçüncü makamı olarak kişinin insanlara yardım etmek adına elinden geleni yapması gerektiğini, bildiğini esirgememesini söylemiştir. Tarikatın dokuzuncu makamı olarak ise muhabbet ve nasihat sahibi olmayı belirtmiştir.³⁸³ Makâlât'ın ilgili bölümünde malı, akrabaları ve iyiliklerini üç dostu olarak belirtmiş bunlardan bâki olanın iyilikleri olduğunu söylemiştir.³⁸⁴ Buradan hareketle onun dünyevî olanlara dair bakışının hoş bir sadâ bırakmak ve fayda sağlamak üzere olduğu söylenebilir. Fevaid adlı eserinde de iyiliği huy edinmesi hususunda Hoca Ahmet Yesevî'nin kendisine bir tavsiyesi yer alır. Hoca Ahmet Yesevî ona “Eğer sürekli cennette olmayı istersen, herkesle dost ol ve kimseye karşı kin tutma” tavsiyesinde bulunmuş devamında “Kötü sözlü, kötü düşünceli ve kötü huylu olma” diye tembih etmiştir.³⁸⁵ Hoca Ahmet Yesevî'nin Hacı Bektâş-ı Velî dünyaya gelmeden vefat etmiş olduğu fikri genel kabul olmuştur. Karşılaşmış olmasalar dahi onun hikmetlerinin birçok erenleri gibi Hacı Bektâş-ı Velî'ye ulaşmış olması mümkündür. Fevaid adlı eserde Hacı Bektâş-ı Velî'ye öğütlediği söylenen ahlaki esasın Divan-ı Hikmet'inde benzer biçimde yer aldığı görülür. Keza bu husus eserde şöyle yer alır; “Nerde görsen gönlü kırık merhem ol sen / Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol sen.” Burada Fevaid adlı eserde öğüde benzerliğin yanında Makâlât'ta yer alan iyilik etme, yardım etme ve fayda sağlamaya yönelik ahlaki bir anlayışın yer aldığı söylenebilir. Bektaşî anlayışta yapılan iyiliğin karşılık beklemezsizin olması ahlakî bir yücelik olarak görülmüştür. Kötülüğe karşın dahi iyilik yapmak tavsiyesinde bulunulmuştur. Hacı Bektâş-ı Velî düşüncesine etki ettiğini düşündüğümüz İran dinlerinden olan Mecûsîlikte de iyi düşünce(Humata), iyi söz(Hûhta), iyi eylem(Huvarsta) şeklinde formülize edilen bir ahlak anlayışının olduğu bilinmektedir.³⁸⁶

4.2.3. Yardımseverlik, Cömertlik ve Misafirperverlik

Hacı Bektâş-ı Velî'nin ahlak anlayışı içerisinde yer alan tutumlardan bir tanesi de her kim olursa olsun gönül açmak ve el uzatıp yardım etmektir. Velâyetnâme'sinde bunun çeşitli örneklerini görmek mümkündür. Hacı Bektâş-ı Velî bir gün çamaşır yıkayan kadınların yanına geldiğinde aç olduklarını söyleyerek yiyecek sorar. Kimse oralı olmazken Kadıncık evden bir miktar yağ ile ekmek getirir, akabinde erenlerin “artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin” duasına mazhar olur. Kadıncık'ın getirdiği bir miktar yağ eve gittiğinde misli ile yerindedir. Kadıncık yaptığı yardımın bereketiyle

³⁸³Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 67-78.

³⁸⁴Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 55.

³⁸⁵Hacı Bektaş Veli, *Fevaid; Yararlı Öğütler*, 27.

³⁸⁶Mehmet Alıcı, *Kadim İran'da Din (Mecûsî Geleneğinde Tektanrıcılık ve Düalizm İlişkisi)* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 320.

döndüğünü anlar.³⁸⁷ Velâyetnâme'de anlatılan bu olay Kur'an-ı Kerim'de yer alan Âl-i İmran 134; “Onlar bollukta ve darlıkta Allah yolunda harcayanlar, öfkelerini yenenler, insanları affedenlerdir. Allah iyilik edenleri sever.” ayetini; yine yapılan yardımın fazlası ile yerine geleceğinin anlatıldığı Bakara 261; “Mallarını Allah yolunda harcayanların örneği, her başağında yüz tanenin bulunduğu yedi adet başak çıkaran bir tohum tanesi gibidir. Allah dilediğine katlayarak verir...” ayetini hatırlara getirmektedir. Bektaşilikte yardımlaşma hususuna bakışın İslam peygamberinin şu hadisi doğrultusunda olduğu görülür; “Zenginlik mal çokluğundan ibaret değildir. Fakat zenginlik gönül zenginliğidir.”³⁸⁸

Eli açık olmak, insana, yolcuya ikramda bulunmak Türk toplumunda ve Bektaşî gelenek içerisinde yüzyıllardır süregelen bir uygulamadır. Anadolu'da köyleri dolaşarak kapılar çalındığında sofralara davet edilmek, su ikram edilmesi gibi adetlerin halen yaşandığını tecrübe edebilmek mümkündür. Bu ahlak anlayışının kökleri ilk Türk İslam eserlerinde görülebilmektedir. Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig adlı eserinde yardımseverlik ve mertlik duygusu taşımayan kimsenin bir ölüden farkının olmadığı belirtilmiştir.³⁸⁹ Hoca Ahmet Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'inde de gariplerin, fakirlerin ve yetimlerin sevindirilmesi farklı hikmetlerin başlıkları altında yer almaktadır.³⁹⁰

Yesevîliğin özünü bünyesinde barındıran Bektaşî anlayış içerisinde, yardımseverlik veya cömertlik yapılan kimsenin ırkına, dinine, mezhebine bakılmaksızın el uzatılır. Bunun örneklerine Velâyetnâme'de rastlamak mümkündür. Zira Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hristiyan bir azize kıtlık zamanında buğday göndermek istemesi bunun bir örneğidir.³⁹¹ Yine Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ürgüp'e giderken yol üstünde Hristiyan bir kadına ikramından dolayı hayır duası ettiği anlatılmaktadır.³⁹² Onun insana bakışının bir tezahürü olan bu yaklaşımlar yardımlaşma hususunda kimlik fark etmeksizin cömert tutumunu ortaya koyar. Ayrıca Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât'ında, Ma'rifet'te altıncı makam olarak da cömert olmanın gerekliliğini vurgulamıştır.³⁹³ O cimriliği şeytandan, cömertliği ise Rahman'dan görmüştür.³⁹⁴

Bektaşî geleneğinde önde tutulan ahlakî hasletlerden birisi de misafirperverliktir. Erkânâme adlı eserde cömert ve misafirperver olmayan kimseler ağır ithamlarla eleştirilmiştir. Eserde bu husus şöyle yer alır;

Şeyh Sadrettin: Taliplerin birbirine karşı tavırları nasıl olmalıdır?

Şeyh Safi: Bir talip bir talibin evine gittiğinde o talip lokmasını saklamasın. Eğer saklarsa Yeziddir, Allah'a isyan etmiştir ve evliya yanında yüzü karadır...³⁹⁵

³⁸⁷Hacı Bektâş Veli, *Velâyetnâme*, 214-217.

³⁸⁸İmam Müslim, *Sahih-i Müslim Muhtasar* (İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 2021), böl. Zekat 701.

³⁸⁹Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, 142.

³⁹⁰Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 4.

³⁹¹Hacı Bektâş Veli, *Velâyetnâme*, 366-367.

³⁹²Hacı Bektâş Veli, *Velâyetnâme*, 201.

³⁹³Hacı Bektâş Veli, *Makâlât*, 31.

³⁹⁴Hacı Bektâş Veli, *Makâlât*, 60.

³⁹⁵Doğan Kaplan (ed.), *Erkânâme* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 30.

Yezid'in Bektaşî inanç sistemi içerisindeki konumu düşünülünce sofrasını bir başkasına açmayan kimsenin ne kadar ağır ithamlara maruz kaldığı görülebilmektedir. Bektaşîlikte mihman kavramı ile zikredilen misafirperverlik hoşnut olunan, mutluluk veren bir erdem olarak görülmüştür. Keza Pir Sultan Abdal'a atfedilen şu deyişte bunu görmek mümkündür; “Yine mihman geldi gönlüm şad oldu / Mihmanlar siz bize safa geldiniz / Kar kış yağar iken bahar yaz oldu / Misafir aşk kapusun dilidir...”³⁹⁶

Burada konukseverlikle ilgili olarak Bektaşî geleneğin yanı sıra ahiliğe de değinmek gerekliliğini önemli görmekteyiz. Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Ahi Evran ile ilişkisine dair Velâyetnâme'de çeşitli pasajlar yer almaktadır.³⁹⁷ Bu olası irtibatı da göz önünde bulundurarak benzer bir ahlak anlayışının söz konusu olduğu düşünülebilir. Ahi teşkilatında da önde tutulan ahlakî vasıflardan birisi de cömertlik ve konukseverlik olmuştur. Keza fütüvvetnamelerde ahinin uyması gereken ahlakî kuralların başında da toplumsal yardımlaşma ve dayanışmaya önem vermek geldiği görülmektedir.³⁹⁸

4.2.4. Eline, Diline ve Beline Hâkim Olma

Bektaşîlikte eline, diline, beline hâkim olmak formülasyonunun temelinde toplumsal huzur ve barışın hâkim kılınması yer almaktadır. Benzer anlayışla ahiliğin de Anadolu'da toplum huzurunun ve güven ortamının tesisi için hareket ettiği görülmüştür. Bu ahlak esasının özünde Maniheizm'in üç mühürünün tesiri olduğu düşünülmektedir. Maniheizm'de elin mührü kendine ait olmayana el uzatmamak, herhangi bir cana zarar vermemektir. Dilin mührü başkalarını çekiştirmemek, kötü kelam etmemektir. Belin mührü cinsi münasebetten uzak durmaktır. Bu yönüyle Bektaşîlikte Maniheist tesirlerden bahsetmek mümkündür.³⁹⁹ Ancak bütünüyle bu ahlak anlayışının Maniheist etkilerle oluştuğunu düşünmek hatalı olacaktır. Eski Türklerin töresinde de hırsızlık ve zina suçunu işleyen kimselere en ağır cezaların uygulandığı bilinmektedir.⁴⁰⁰ İslam peygamberi ise hadislerinde “Müslüman, Müslümanların dilinden ve elinden selamette olduğu kişidir” demiştir.⁴⁰¹ Yine Kur'an-ı Kerim'de Bakara 188. ayette; “Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin, bile bile günaha saparak, insanların mallarından bir kısmını yemeniz için onun bir parçasını yetkililere aktarmayın.” Hümeze suresi 1. ayette; “İnsanları arkadan çekiştirmeyi, yüzlerine karşıda el, kaş, göz işaretleriyle alay etmeyi âdet haline getiren her bir kişinin vay haline.” İsra suresi 38. ayette; “Bütün bu

³⁹⁶Eva Csaki, “Alevi-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi; Şah Hatayi Dosyası”, ed. Ali Yaman vd., *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi* 30 (2024), 304.

³⁹⁷Hacı Bektaş Velî, *Velâyetnâme*, 401-403.

³⁹⁸Hamdi Kızıler, “Osmanlı Toplumunun Sosyal Dinamiklerinden Ahilik Kurumu”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2015), 411.

³⁹⁹İbrahim Karaca, “Maniheizm ve Alevilik'teki Benzer İnanış ve Uygulamalar”, *Geçmişten Geleceğe Küçük Asya Anadolu*, ed. Mustafa Aça - Mehmet Ali Yolcu (Çanakkale: Paradigma Akademi, 2022), 416.

⁴⁰⁰Mehmet Mandaloğlu, “İslamiyetten Önce Türklerde Aile Hukuku”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 33 (2013), 154.

⁴⁰¹İmam Buhârî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasar* (İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 2021), böl. İman 10.

sayılanların kötü olanları, Rabbinin katında sevimsiz şeylerdir.” denilerek bu ahlaki ilkelerin her birinin konu edinildiğini görmek mümkündür.

Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât'ında bu üç önemli ahlakî vaziyete yer vermiştir. Şeriatın beşinci makamı nikâh kıymaktır. Zinadan kaçınmanın gerekliliği burada vurgulanır. Hakikatin dördüncü makamında ise dünya içinde yaratılmış her şeye güven verilmesi yer alır. Burada İslam'da elinden ve dilinden emin olunmak vasfının konu edinildiği görülür. Marifetin birinci makamı ise edeptir.⁴⁰² Eline, diline ve beline mukayyet olmak noktasında değinilen makamlar eserde ayetlerle desteklenmiştir. Bahsedilen formülasyonla başkasına yan gözle bakmayan, yalan söz söylemekten uzak, insanı incitecek kötü söz söylemeyen, işini, aşını, eşini bilen, başkasının namusunu kendi namusu bilip böyle bir anlayışla hareket eden bir toplumsal yapı hedeflenmiştir. Yine burada el olarak bahsedilen kavramın yurt olduğu, dilin Türkçeyi, belin de bilgiyi kastettiği ve bilinçli bir toplumun hedeflendiği noktasında yorumlar da yapılmıştır.⁴⁰³

4.2.5. Dürüstlük ve Doğruluk

Makâlât'ta hakikatin dördüncü makamı olarak işlemiş olduğumuz her şeyin kendisinden güvende olması hususunun temelde doğru ve dürüst olmak, güvenilir olmak gibi ahlaki tutumlarla ilgili olduğu muhakkaktır. Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen “biz lafa değil iç hale bakarız” lafzı doğrultusunda bireylerin söylemlerinden ziyade tutumlarına, iç dünyalarına yönelik bir bakış söz konusudur. Kişinin özünün ve sözünün bir olması iç ve dış dünyasının uyumu gözetilir.⁴⁰⁴ Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât'ında doğru olanın yanlış olandan ayrılmasını Kâbe'de ihram giymeye benzetmiştir.⁴⁰⁵ Kaygusuz Abdal da Dil-güşâ adlı eserinde ebedi ömre kavuşmanın, doğru yoldan ayrılmamakla mümkün olabileceğini anlatır.⁴⁰⁶ Kul Himmet şiirinde; “Söyleme yalanı yalan var olmaz / Veliden yalan söz lisana gelmez.”⁴⁰⁷ diyerek yalandan kaçınmak gerektiğinden bahseder.

Velâyetnâme'de Hacı Bektâş-ı Velî ile Ahi Evran'ın sıklıkla bir araya gelip görüştüklerine dair anlatılar yer almaktadır.⁴⁰⁸ Bu iletişim benzer ahlak ve inanç ilkelerinden de kaynaklı olsa gerektir. Keza Ahilik içerisinde de en önemli ahlak ilkelerinden bir tanesini dürüstlük oluşturmaktadır. Ahilik'te terfi edebilmenin tek şartı mesleki yeterlilik olmamıştır. Bunun yanında ahinin dürüst olması, alışverişte bulunduğu insanları aldatmaması, helali haramı gözetmesi gibi ahlaki hasletleri

⁴⁰²Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 72-78.

⁴⁰³Öz, *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*, 428.

⁴⁰⁴Selim Kaya, “Hacı Bektaş Veli Düşüncesinin Değerler Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2021), 524.

⁴⁰⁵Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 105.

⁴⁰⁶Kaygusuz Abdal, *Dil-güşâ*, 205.

⁴⁰⁷Recep Tek, “Kul Himmet'in Şiirlerinde Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminin Temellerine Dair Bazı Yansımalar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 77 (2016), 277.

⁴⁰⁸Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 401-414.

bünyesinde barındırması gerekmektedir.⁴⁰⁹ Ahlaklı bir toplumsal yapı meydana getirme noktasında fikirler ortaya koyan Hacı Bektâş-ı Velî düşüncesinde toplumun doğru ve dürüst bireylerden meydana gelmesi önemsenmiştir. Bektaşî gelenek içerisinde şiirleriyle önemli bir yer edinmiş olan Yunus Emre'nin şu şiiri bu manada bize örneklik teşkil etmektedir.

“Doğruluktur işin özü	Baldan tatlı dillerimiz
Tarta tarta söyle sözü	Can konuşur güllerimiz
Eğri bakmaz eren gözü	Kapusuzdur illerimiz
Kılı kırktan görmeyi bil.	Doğru olda girmeyi bil...” ⁴¹⁰

4.2.6. Saygılı ve Hürmetkâr Olmak

Toplumda bireylerin sosyal ilişkilerinin belirli bir nizam doğrultusunda sağlıklı bir biçimde sürdürülmesinin mümkün olmasında saygı ve hürmet önemli ahlakî tutumlardır. Saygı bireyin faydasından, üstünlüğünden, kutsiyetinden kaynaklı olarak kişilere veya varlıklara karşı ölçülü hürmetkâr yaklaşımdır. Bireyin duruşu ve adabıyla had bilmesidir. Bu kavram kişinin öteki ile olan ilişkisini şekillendirmektedir. Ötekinin hakkına riayet etmek, tavır ve tutumu bu doğrultuda belirlemek toplumsal huzur ve sükûnu sağlamaya muhakkak yarayacaktır.⁴¹¹

İnsanı temele alan Bektaşîlik anlayışında insana saygı ilahî iradeye saygı olarak algılanmıştır. Allah yeryüzünde bir halife olarak tüm varlıkların üstünde insanı yarattığında ona secde edilmesini istemiş, şeytan bunu reddetmiştir. Şeytanın bu reddi Âdem'e secdeden, önünde eğilmemekten ziyade ilahî iradeye saygısızlık olarak görülür. Bektaşîlikte insan yeryüzünde halife olarak görülmüş ve ona gösterilen saygı, Allah'a saygı olarak düşünülmüştür.⁴¹² Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatı ve ilişkilerine dair genişçe fikir edinmemizi sağlayan Velâyetnâme'de saygı ve hürmet kavramına dair bölümlere rastlamak mümkündür. Burada ilk akla gelen Pîr-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî ile olan münasebetinde görmüş olduğu saygı ve hürmettir. Eserde bu husus şöyle yer alır;

...Selâm Sabâhü'l-‘aşk deyip meydana girdi. Eliyle orada bulunanları aralayıp oturmak istedi. Hoca Ahmed-i Yesevî, Hz. Hünkar'ı görür görmez ayağa kalktı. Gelip selamını aldı itibar etti. Hoca'nın ayağa kalktığını görenlerin hepsi de ayağa kalkıp, itibar ettiler...”⁴¹³

⁴⁰⁹ Ahmet Ünsür, “Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 18/39 (2020), 318.

⁴¹⁰ Aytekin Demircioğlu, “Alevi ve Bektaşî Sözlü Kültüründe Değer Kavramları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 94 (2020), 31.

⁴¹¹ Habil Şentürk, “Sosyal İlişkilerde Saygı Kavramı: Psikoloji ve Din Açısından Bir Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008), 218.

⁴¹² Zafer İlbars, “Bektaşîlikte ‘İnsan Kavramı’ Üzerine”, *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi* 5 (1998), 75.

⁴¹³ Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 161.

Velâyetnâme'de yer alan başka bir anlatıda da misafirperverane tavır ve saygıyı birlikte görebilmek mümkündür. Bu anlatıda Kadıncık ve İdris'in misafir olarak gelen grubu hoş karşıladıkları anlatılıp devamında bu grubun Hacı Bektâş-ı Velî'yi görünce ayakta karşılayıp hürmet ettikleri, elini öpüp ayaklarına yüz sürdükleri anlatılır.⁴¹⁴ Benzer biçimde Kaygusuz Abdal'ın hac dönüşü Abdal Musa âsitânesini ziyaret edip şeyhi Abdal Musa'nın elini öpüp ayaklarına yüz sürdüğü aktarılır.⁴¹⁵

Fevaid adlı eserde de Hacı Bektâş-ı Velî'nin İbrahim Ethem'den aktardığı ile devlet büyüklerine ve Allah yolunda olanlara hürmet edilmesi yönünde tavsiyeler yer almaktadır.⁴¹⁶ Sonuç olarak ister kutsiyet olsun, ister makam olsun, ister halktan olsun Bektaşilikte insan hürmete ve saygıya layık görülmüş, hoşgörü ile hangi millettense olsun incitilmemesine özen gösterilmiştir. Hacı Bektâş-ı Velî bu hususta erenlerine şu tavsiyede bulunmuştur; “Derviş olan kişi hiçbir yaratılmışa eziyet edip incitmez. Derviş incitici olmaz.”⁴¹⁷ Görüleceği üzere yaratılmış olan tüm varlığa saygı göstermek esastır.

4.2.7. Muhabbet ve Dostluk

Bektaşî gelenekte dostluk ve dostluğu pekiştiren sevgi ve muhabbet kavramları da değerli bir konumdadır. Dostluk bireysel insani ilişkilerin ötesinde toplumsal birlikteliği sağlayan ahlaki bir değer olarak görülmüştür. Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât'ının dokuzuncu makamında muhabbet ehli olmaktan bahsetmektedir.⁴¹⁸

Muhabbet ehli olmak büyük Bektaşî şairi Pir Sultan Abdal'ın şiirlerine de konu olmuştur. “Pir Sultan'ım eder: Hak Muhabbetle / Dahi yol gider mi birlikten öte / Muhabbetten kaçan eğri sığara / Lanetullah dedi, inledi Ali”⁴¹⁹

Bektaşî sözlü kültürünün önemli simgelerinden Kul Himmet'in de muhabbet ehli olmaya dair deyişlerine rastlamak mümkündür. “Hak nazar ettiği yerdir muhabbet / Cibril'in gördüğü nurdur muhabbet...”⁴²⁰ Muhabbet ortamlarının vahyin ışığının saçıldığı, kişiyi hak ile beraber edecek mekânlar olarak görüldüğü anlaşılmaktadır.

Anadolu'nun manevi ikliminin inşasında büyük hizmetlerde bulunmuş ve ahlak öncelikli bir geleneğe öncülük etmiş olan Hacı Bektâş-ı Velî ve Ahi Evran'ın Velâyetnâme'de anlatılan muhabbetleri de bu konuda bize örneklik teşkil eder.

⁴¹⁴Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 277.

⁴¹⁵Abdurrahman Güzel (ed.), *Şehzâde Alaâddin Gaybî; Kaygusuz Abdal Külliyyatı (Hayatı-Eserleri-Metin-Sözlük-Kaynaklar)* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2021), 45.

⁴¹⁶Hacı Bektaş Veli, *Fevaid; Yararlı Öğütler*, 50.

⁴¹⁷Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 413.

⁴¹⁸Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 78.

⁴¹⁹Demircioğlu, “Alevî ve Bektaşî Sözlü Kültüründe Değer Kavramları”, 26.

⁴²⁰Tek, “Kul Himmet'in Şiirlerinde Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminin Temellerine Dair Bazı Yansımalar”, 283.

Birbirlerine karşı olan sevgileri çok idi. Hatta bir gün Ahî Evran sohbet esnasında; Her kim bizi şeyh kabul edinirse, Hâcî Bektâş Hünkar'a gitsin; bizi görmek isteyen, Hâcî Bektâş Hünkar'ı görsün diye buyurdu.⁴²¹

Başka bir yerde ise birbirlerinin velayetlerine hürmetlerinden kaynaklı görüşecekleri zaman ikisinin de birbirlerini karşılamak için yola düştükleri aktarılır.⁴²² Bu dostane ve hürmetkâr tavrın ahi ahlakında da yerinin olduğunu görmek mümkündür. Ahilikte de toplumun düzenli işleyişi ve dinamik bir yapısının olması adına kardeşlik, dostluk, muhabbetli olmak önemli görülmüştür. Dostları ziyaret etmek, dostlarla bir olmak, âlimlerle dost olmak gibi bir anlayış gelişmiştir.⁴²³

Burada Bektaşî şiirinin iki büyük ismi Kaygusuz Abdal ve şeyhi Abdal Musa arasındaki muhabbete de yer vermeyi gerekli görmekteyiz. Kaygusuz Abdal'ın hac dönüşü Abdal Musa âsitânesini ziyaret ettiği anlatılır. Kırk neferi ile gelen Kaygusuz Abdal'ı, Abdal Musa ; “Safâ geldünüz, kadem getürdünüz. diyerek onları karşıladı. Kaygusuz ve neferleri de teker teker hediyelerini takdim ettiler...” Kaygusuz Abdal'ın burada şeyhine kavuşmasının coşkusu ile dilinden şu sözlerin döküldüğü aktarılır; “Beglerimiz çıkdı Avlan üstine /Onlar gelür Sultân Abdâl Musâya /Urum abdâlları gelür dost diyü /Giydükleri nemed ile post diyü...”⁴²⁴

Yine Pir Sultan Abdal; “Ötme bülbül ötme şen değil bağım / Dost senin derdinden ben yana yana / Tükendi fitilim eridi yağım / Dost senin derdinden ben yana yana...” diye devam eden “Ötme Bülbül Ötme” adlı şiirinde de dostluğun sevgi ve muhabbetin bir arada olmanın önemli bir tema olarak işlendiği görülmektedir.⁴²⁵

Hacı Bektâş-ı Velî ve erken dönem Bektaşîliğin önemli isimlerinin ahlak anlayışlarında yer alan sevgi ve dost ile muhabbet sağlam temeller üzerine inşa edilecek bir toplum için kıymet arz etmiştir. Hatta dostluk ve muhabbet bağının daha da derine taşınması musahiplik kavramının doğmasına vesile olmuştur. Musahiplik, Alevilikte kan bağı olmayan kimselerin dini manada kardeşlikleri anlamına gelmektedir.⁴²⁶ Musahipler birbirlerine karşı hayat boyu ciddi mesuliyetler edinirler. Kardeşliğin tesis edildiği cem törenlerinde ise dede musahiplere; nefislerine uymamaları, haram lokma yememeleri, canlarını ve mallarını bir etmelerini, haldaş ve yoldaş olmalarını tavsiye eder.⁴²⁷ Musahipliğin de kurumunun da kardeşlik ve muhabbet kaynaklı toplumsal kaynaşmayı sağlamak gibi fayda sağladığı muhakkaktır.

⁴²¹Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 386.

⁴²²Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 401.

⁴²³Deniz Balcı, “Türk Devlet Geleneğinde Ahilik Teşkilatı'nın Yeri ve Önemi”, *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi* 6/3 (2023), 959.

⁴²⁴Güzel, *Şehzâde Alaâddin Gaybî; Kaygusuz Abdal Külliyyatı (Hayatı-Eserleri-Metin-Sözlük-Kaynaklar)*, 45-46.

⁴²⁵Abdülbaki Gölpınarlı (ed.), *Pir Sultan Abdal (Hayatı, Sanatı, Şiirleri)* (İstanbul: Varlık Yayınevi, 1969), 12.

⁴²⁶Melikoff, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe; Türkiye'de Halk Tasavvufunun Doğuşu ve Evrimi*, 103-104.

⁴²⁷Halil İbrahim Bulut, “Alevi-Bektaşî Türkmen Geleneğinde Sosyal Dayanışma ve Kardeşlik Kurumu Olarak ‘Musahiplik’”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 65 (2013), 110.

4.2.8. Helal Kazanç

Hacı Bektâş-ı Velî'nin şahsında ve düşünce dünyasında yer edinmiş olan önemli bir ahlakî tutum ise helal kazanmak, helal olanı tüketmek ve haramlardan uzak durmaktır. O, Makâlât'ında şeriatın dördüncü makamı olarak helal kazanç edinmeyi ve faizden uzak durmayı tavsiye etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de Bakara suresi 275. ayeti bu tutuma dayanak olarak sunmuştur. Yine şeriatın dokuzuncu makamı olarak Allah'ın vermiş olduğu nimetlerden temiz olanlarından yemeyi ve giymeyi belirlemiştir.⁴²⁸ Helal lokmanın ve kazancın Bektaşî kültüründe yerini Hacı Bektâş-ı Velî sonrası erkânnamelerde de görmek mümkündür. “Şeyh Sadrettin: Talibin gönlü nasıl temiz olur? Şeyh Safi: Namaz kılmakla, niyaz etmekle, helal lokma yemek ve yalan söylememekle temiz olur...”⁴²⁹ Anlaşılabacağı üzere yola girmiş bir talibin, Alevi-Bektaşî'nin ahlaki önceliklerinden birini helal kazanç elde etmek oluşturmuştur. Bektaşîliğin din ve ahlak anlayışını deyişleri ile halka anlayacağı dilde aktaran ozanların şiirlerinde de helal kazanç ve lokma vurgusuna rastlamak mümkündür. Pir Sultan Abdal'ın; “Fesâd endişeden geçmen helâlden harâmı seçmen” dizesi bunun örneklerindendir.⁴³⁰ Yine Pir Sultan Abdal'ın Budala-nâme adlı eserinde yer alan şu pasaj bize Bektaşîlikte helal lokma yemenin, başkasının olana el uzatmamanın ahlaki olarak ne denli önem arz ettiğini gösterir; “Kimsenin pâyüne el uzatma. Helal ve Haramı fark eyle. Zîra kim helal lokma ve ehl-i diller sohbeti âdemün hublugıdır, mâ'murlugıdır. Haram lokma ve câhillere sohbeti âdemün harablıgıdır...”⁴³¹ Bektaşîliğin ahlak anlayışını edinmiş Pir Sultan Abdal'ın haram lokma tüketmeyi, insan için harap olmakla bir tutması bu meselenin ciddiyeti hususunda bize kesin fikir sunmaktadır.

4.2.9. Adalet ve Eşitlik

Adalet kavramı tarih boyunca halkların yöneticilerden bekledikleri öncelikli ahlak unsuru olmuştur. Hatta siyasetnameler yazılıp adalet teması önde tutularak filozoflar ve düşünürlerce yöneticilere tavsiyelerde bulunulmuştur. Türklerin İslam'ı kabulleri sonrası ilk metinlerde de adalet kavramının çeşitli biçimlerde işlendiğini görmek mümkündür. Keza Yusuf Has Hacıp'ın Kutadgu Bilig adlı eserinde könül kavramı ile bu konu ele alınmıştır. O hükümdardan beklediği erdemlerden birisini yasa, örf ve adet olarak belirtmiştir.⁴³² Fârâbî es-Siyâsetü'l-Medeniyye adlı eserinde erdemli

⁴²⁸Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 72-75.

⁴²⁹Kaplan, *Erkânâme*, 29.

⁴³⁰Güzel, *Şehzâde Alaâddin Gaybî; Kaygusuz Abdal Külliyyatı (Hayatı-Eserleri-Metin-Sözlük-Kaynaklar)*, 292.

⁴³¹Güzel, *Şehzâde Alaâddin Gaybî; Kaygusuz Abdal Külliyyatı (Hayatı-Eserleri-Metin-Sözlük-Kaynaklar)*, 896.

⁴³²Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, 123.

şehirlilerin özelliklerini belirtirken hükümdarların bilgili ve adil olması durumunu vurgulamıştır.⁴³³ Yine Hoca Ahmet Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde âdil olup halkı razı eylemek hususuna dikkat çekilmiştir. Hoca Ahmet Yesevî zamanının kötülüğünden dem vururken yöneticilerin âdil olmamalarını gerekçelerden biri olarak sunmaktadır.⁴³⁴

Devleti ve milleti ayakta tutan güven içinde yaşamını tesis etmesine vesile olan adalet kavramını Hacı Bektâş-ı Velî'nin ahlak anlayışı içerisinde de görebilmek mümkündür. Menkıbevî hayatının anlatıldığı Velâyetnâme adlı eserinde ise Ahmet Yesevî'nin kendisine iftira edilmesi neticesinde adaleti tesis edişi konu olarak işlenmiştir.⁴³⁵ O hakikatin ikinci makamını yetmiş iki milletin bir gözle görülmesi olarak belirtmiştir. Hacı Bektâş-ı Velî herkese aynı gözle bakılmasını kimsenin ayıplanmamasını söylemiştir.⁴³⁶ Burada hoşgörünün yanı sıra insana eşit bakış söz konusudur. Toplumsal eşitlik manasında Hacı Bektâş-ı Velî'de dikkat çeken bir başka husus ise Kadıncık ananın rolüdür. Kadıncık Hacı Bektâş-ı Velî'nin velâyetini ilk anlayandır, yine o Hünkâr'a ve dergâhına en çok hizmette bulunanlardandır.⁴³⁷ Hatta Kadıncık'ın Hacı Bektâş-ı Velî'nin vefatı sonrası dergâhın lideri olduğu Hacı Bektaş'ın fikirlerini müridi olan Abdal Musa'ya aktardığı anlatılır.⁴³⁸ Âşıkpaşazâde, Hacı Bektâş-ı Velî'nin sırrını, keşf ve kerametlerini Hatun (Kadıncık) Ana'ya emanet ettiğini, Abdal Musa'nın onun muhibbi olduğunu aktarır.⁴³⁹ Bu örneklikler bize dönem içerisinde kadının konumu hakkında da fikir vermektedir. Burada Bâciyan-ı Rum taifesi de göz önüne alındığında dönem içerisinde kadınların sosyal hayatın içerisinde aktif yer aldıkları görülmektedir. Yaşam tarzından kaynaklı olarak kadın ekonomik faaliyetlerin içerisinde yer almış, toplumsal faaliyetlerin içerisinde olmuştur. Bu yönüyle Bektaşilikte kadın İslam öncesi konumuyla toplumda yer edinmiştir. Sonraki dönemlerde kadının cem törenlerinde erkeklerle yer aldığı görülmüş eşitlikçi bir yaklaşım sergilenmiştir. Baki Öz, Bektaşî tarikatında kadın dervişlerden bahsetmiştir. Hatta Anadolu'da başında kadınların olduğu Bektaşî ocaklarının olduğuna değinip Tokat "Anşa Bacılılar" ocağını buna örnek olarak belirtir.⁴⁴⁰ Keza Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât'ında, bu eşitlikçi yaklaşıma örnek olarak erkek asıl kadın da kök olarak görülmüştür. Asıl olan ekilince kök olmaktadır.⁴⁴¹ Bektaşilikte kadının konumunun İslam öncesi Türk örfüyle benzerlik gösterdiği görülmektedir. Bu konu Bektaşilikten ziyâde, Türk toplumunun bütününde yaşam biçimi ve ahlak anlayışından kaynaklı olduğunu değerlendirmek gerekir. İşlerin imece usulü halledildiği birlikte göçlerin kurulduğu düşünülünce bunu anlamak daha kolay olacaktır. Türk İslam anlayışında

⁴³³Fârâbî, *Es-Siyâsetü'l Medeniyye*, 120.

⁴³⁴Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 158-184.

⁴³⁵Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 101.

⁴³⁶Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 31.

⁴³⁷Hacı Bektaş Veli, *Velâyetnâme*, 209-230.

⁴³⁸Melikoff, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe; Türkiye'de Halk Tasavvufunun Doğuşu ve Evrimi*, 91-92.

⁴³⁹Âşıkpaşazade, *Tevârih-i Âli Osmân*, 253.

⁴⁴⁰Öz, *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*, 455.

⁴⁴¹Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 55.

kadının dinî manada konumlandırılmasından çok örfî manada konumlandırıldığı anlaşılmaktadır. Bu konuya az dindarlık çok dindarlık şeklinde bakmak yerine bu şekilde değerlendirmek daha sağlıklı bir ortam yaratacaktır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Türkler en ağır suçlardan bir tanesi olarak zinayı değerlendirmiş ve bu suçu işleyenleri ölüm cezasına çarptırmışlardır. Bu ölüm biçimi ikiye bölme yahut yakma gibi dehşet verici biçimde gerçekleştirilirdi.⁴⁴² Bu konuda nefse hâkimiyetin toplumda yerleşmiş olduğu aile yapılarını bunca coğrafi değişime rağmen korumuş oldukları göstermektedir.

⁴⁴²Tümer - Küçük, *Dinler Tarihi*, 85.

5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Türklerin yaşam biçimleri kendilerine özgü bir bozkır kültürü oluşturmalarını sağlamıştır. Bu bozkır kültürü sadece yaşam biçimlerini değil aynı zamanda inançlarını da etkilemiştir. Geleneksel Türk inanç sistemleri esas olarak Gök Tanrı inancı, atalar kültü ve yer-su kültü ekseninde şekillenmiştir. Bazı araştırmacılar Şamanizm'i de Türklerin inanç dünyasının bir unsuru olarak değerlendirmiştir. Ancak eski Türklerin özellikle Gök Tanrı inancı çerçevesinde tek tanrılı (monoteist) bir anlayışa sahip oldukları görüşü yaygınlık kazanmıştır. Şamanizm ise daha çok dinî-mistik nitelikler taşıyan bir inanç ve uygulama sistemi olarak kabul edilmektedir.

Türklerin doğu batı, kuzey güney ekseninde yapmış oldukları göçler birbirinden farklı yaşam biçimleri, kültürler ve dinî inanışlarla karşılaşmalarına sebebiyet vermiştir. Göç ettikleri yeni topraklarda büyük imparatorluklar kuran Türkler hem bu coğrafyada yaşayan halkların kültürlerinden etkilenmiş hem de kendi kültürlerini bu halklara tanıtmışlardır. Bu da beraberinde Türk yaşam ve inanç biçiminde çok sesli, müsamahakâr bir tavrın gelişmesine sebebiyet vermiştir. Geleneksel dinleri dışında Türkler; Budizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Hıristiyanlık, Musevîlik gibi farklı dinleri kabul etmiş olsalar da bu dinler hakan ve yönetici taife etrafında kabul görmüş tabana inmemiş, halk kitlelerinden geniş katılımlar söz konusu olmamıştır. Türkler arasında yöneticilerden geniş halk kitlelerine kadar toplu bir kabul gören son din İslamiyet olmuştur. İslamiyet'le VII. yüzyılda Emevî yönetimi vasıtası ile karşılaşan Türkler başta, Emevîler'in Arap milliyetçiliği gütmeleri, mevâlî unsura vergi kaynağı gözüyle bakmaları gibi nedenlerden ötürü İslamiyet'i bu dönemde kolay benimsememiştir. X. yüzyıla değin süren İslamlaşma süreci Abbasiler döneminde hız kazanmış ve Türkler İslam'la kendi inanışları olan Gök Tanrı dini arasındaki benzerlikleri göz önünde bulundurarak ve geleneksel dinlerinden kaynaklı unsurları yeni dini kabulleri ile uyuşturarak İslam'ı benimsemişlerdir. Türklerin İslam'ı kabullerinde dini inanışın yanı sıra ahlâkî benzerlik de etken olmuştur. Türkler kabul ettikleri bu yeni dinin amentüsünü, ibadetlerini ve ahlak anlayışını ise müfessirler, fıkıhçılar, kelamcılar vasıtasıyla öğrenmemişlerdir. İslam'ı onlara kendi dillerini konuşan, eski dinî inanışlarından kaynaklı tesirleri bünyesinde hala sürdüren bir kam ya da kabile şefi gibi gördükleri büyük mutasavvıflar öğretmişlerdir. Yaşam biçimleri göz önünde bulundurulduğunda okuma yazma dahi bilmeyen medrese ve kitaplardan uzak bu kitlelerin kitabî bir anlayışı benimsemesi sosyolojik olarak pek mümkün görünmemektedir. Onlar İslam'ı ahlakî birer model olan sûfilerden öğrenmişlerdir. Bu sûfilerin en başında gelenlerinden birisi Pîr-i Türkistan olarak tanınan kabri Müslüman Türkler için Kâbe ve Ravza-i Mutahhara'dan sonra en kutsal mekân olarak görülen Ahmet Yesevî'nin takipçisi olduğu varsayılan Hacı Bektâş-ı Velî'dir.

Hacı Bektâş-ı Velî; Hint, İran ve Budist tesirlerle İslam'ın heterodoksisinin olduğu coğrafyalardan birisi olan Horasan'ın Nişâbur bölgesinde dünyaya gelmiş ve çeşitli coğrafyaları dolaştıktan sonra Anadolu'ya gelmiştir. Onun Anadolu'da Selçuklu merkez idaresine karşı oluşan Türkmen siyasi, sosyal ve dinî hareketi olan Babaî çevrelerle iltisaklı olduğu ancak Selçuklulara karşı yapılan Malya Savaşı'na katılmadığı ya da buradan kaçtığı, sonrasında ise kendi kabilesi olan Çepnililerin yerleştiği Sulucakarahöyük'ü yurt edindiği anlaşılmaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin burada aynı toplumsal ve düşünsel zemine sahip olduğu kitleler üzerinden etki kurup etrafında bir meclis oluşturduğu anlaşılmaktadır. Onun, etrafındakilerce kendilerine anlayacağı biçimde din ve ahlak öğretecek bir mistik karakter gibi anlaşıldığı muhakkaktır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin kabul gördüğü kitleyi göçebe Türkmen unsur teşkil etmekteydi.

Bütünsel manada şahsını, din anlayışını, ahlak ve tasavvuf düşüncesini ele aldığımız Hacı Bektâş-ı Velî'nin Gök Tanrı inancı, yer-su kültü ve kısmen de atalar kültüründen teşkil olan Türklerin geleneksel dinî inanışlarını İslamî anlayışla bütünleştirdiği, senkretize ettiği ve bu durumun kitabî anlayıştan uzak göçebe kitleler üzerinde etki yarattığı anlaşılmaktadır. Ayrıca ona ait olduğu düşünülen eserlerde menkıbevî biçimde bu eski inanışların İslamî terminoloji kullanılarak sunulduğu görülmektedir.

Sûfî kimliği ile tanınan Hacı Bektâş-ı Velî'nin Moğol istilasının yaratmış olduğu olumsuz ve karmaşık ortamda ahlakî manada sunduğu ilkelerle de Anadolu'nun manevî iklimine katkı sunduğu görülür. Her ne kadar din anlayışı hususunda ortodoks tavırdan ayrı olduğu anlaşılabilir de O, ahlaklı bir toplum yaratılması adına fikirlerini paylaşmıştır. Onun fikirleri vefatı sonrası Kadıncık Ana ve Abdal Musa vesilesi ile yayılmış Balım Sultan ile de kurumsallaşmıştır. Hacı Bektâş-ı Velî yetmiş iki millete bir gözle bakmış Müslüman Türklerin öteki ile bir arada yaşayabileceği fikrî zemine katkıda bulunmuştur. Ardında kültürel ve dinî manada ciddi bir fikrî zeminle Horasan'dan taşıdığı ateş Anadolu ve Balkanları aydınlatmış, kendisini de taassuptan uzak, hoşgörülü bir İslam anlayışının önemli bir temsilcisi kılmıştır. O'nun din ve ahlak anlayışına dair bakış açısının ait olduğu sosyolojik zeminden bağımsız değerlendirilemeyeceği ortada olan bir gerçekliktir. O, öteki ile ilişkisini teolojik temelli kurmaktan ziyade insanı ve ahlakı önceleyen ortak bir zemin kurmanın bir arada yaşamak adına önemini ortaya koymuştur. Türk İslam anlayışının özüne de sirayet eden bu bakış, toplumda dinî taassup içermeyen bir düşünce biçiminin geliştirilmesini sağlamıştır. Günümüzde de toplumları ve bireyleri ait oldukları sosyolojik zeminden bağımsız olarak teolojik bağlamda değerlendirmenin bir kazanç sağlamayacağı tarihsel bir gerçekliktir. Bu sebepten Hacı Bektâş-ı Velî'nin ahlak ve insan temelli düşüncesini hâkim kılmamanın tıpkı geçmişte olduğu gibi güncel manada da toplumsal birlikteliğe ve güven ortamına katkı sunacağı görülmektedir.

KAYNAKLAR

- Abdulganî Muhammed bin Alâuddîn el-Hüseynî er-Radavî. *Fütûvvetnâme-i Tarikat*. ed. Osman Aydın. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1. Baskı, 2011.
- Ağca, Ferruh. “Hıristiyan Karamanlı Türkleri ve Karamanlı Ağzı Üzerine”. *Türkbilgi Dergisi* 11 (2006), 3-18.
- Akcan, Ayten. “Eski Türk Kültür ve Medeniyetine Dair: Bozkırda Varolmak”. *Tarih ve Gelecek Dergisi* 8/3 (2022), 896-909.
- Akman, Eyüp. “Türk ve Dünya Kültüründeki Su Kültü Üzerine Düşünceler”. *Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi* 10/1 (2002), 1-10.
- Akyol Aygün. “Türk-İslam Ahlak Tasavvurunun Oluşumunda Kutadgu Bilig’in Rolü”. *Kutadgu Bilig ve Türk İslam Kimliği*. ed. Mehmet Güneç. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Kültür ve Sanat Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Alıcı, Mehmet. *Kadim İran’da Din (Mecûsî Geleneğinde Tektanrıcılık ve Düalizm İlişkisi)*. İstanbul: MiletNihal Yayınları, 1. Baskı, 2021.
- Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur’an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011.
- Anzerlioğlu, Yonca. “Geçmişten Günümüze Türk Dünyasında Hıristiyan Türkler”. *Karadeniz Araştırmaları* 2/2 (2004), 73-91.
- Anzerlioğlu, Yonca. *Karamanlı Ortodoks Türkler*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 3.Baskı., 2016.
- Aras, Enver. “Türklerde Nevruz Bayramı”. *Giresun Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 7/2 (2021), 345-370.
- Arık, Durmuş. “Geleneksel Türk Dini”. *Dinler Tarihi El Kitabı*. ed. Baki Adam. Ankara: Grafiker Yayınları, 1.Baskı, 2015.
- Aslan, Murat. “Hurufilik ve Bektaşilik Münasetleri Bağlamında Sâfî Baba Divanı”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2024), 196-212.
- Âşıkpaşazade. *Tevârih-i Âli Osmân*. çev. M.A Yekta Saraç - Kemal Yavuz. İstanbul: Bilimevi Basın Yayın A.Ş., 5. Basım, 2018.
- Avcıoğlu, Gürkan Şevket. “Türk Sosyolojisinde Kültür ve Medeniyet Anlayışları”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 48 (2020), 313-326.
- Aydın, Mehmet. “Türklerin Dînî Tarihi Üzerinde Bir Değerlendirme”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 4 (1997), 3-12.
- Ayhan, Necdet. “İslam Tasavvufunda Hint Tesiri İddiaları Üzerine Bir İnceleme”. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 12 (2021), 177-198.
- Azar, Birol. “Bektaşilik ve Aleviliğin Tarihi Arka Planı ve XIII. Yüzyılda Anadolu’nun Genel Bir Görünümü”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 39 (2006), 79-94.

- Balcı, Deniz. “Türk Devlet Geleneğinde Ahilik Teşkilatı’nın Yeri ve Önemi”. *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi* 6/3 (2023), 954-965.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. “Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Dönüm Noktası; Ahmed Yesevî ve Tasavvuf Dünyası”. *Türk Yurdu Dergisi* 31/287 (2011), 45-55.
- Barkan, Ömer Lütfi. “İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”. *İnsan ve İnsan Bilim Kültür Sanat ve Düşünce Dergisi* 2/5 (2015), 5-37.
- Baş, Mustafa. “Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2013), 165-179.
- Başkan, Yahya. “Fatih Sultan Mehmed Döneminde Karaman Bölgesinden İstanbul’a Nakledilen Nüfus”. *Tarih Dergisi* 55 (2012), 107-134.
- Bayat, Fuzuli. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken, 6.Basım, 2019.
- Bayat, Fuzuli. *Kadim Türklerin Mitolojik Hikayeleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 10. Basım, 2024.
- Buluç, Sâdeddin. “Şamanizm Menşei ve İnkişafı Hakkında”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 2/3 (2012), 277-288.
- Bulut, Halil İbrahim. “Alevi-Bektaşî Türkmen Geleneğinde Sosyal Dayanışma ve Kardeşlik Kurumu Olarak ‘Musahiplik’”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 65 (2013), 101-118.
- Büyükcan Sayılır, Şeyda. “Türklerin Ağaç İle Mitolojik ve Tarihi Bağları Üzerine Bir Değerlendirme”. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/6 (2021), 187-198.
- Canpolat, Mustafa (ed.). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 7. Baskı, 1983.
- Coşan, Mahmut Es’ad. *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî*. İstanbul: Server İletişim, 1. Basım, 2013.
- Csaki, Eva. “Alevi-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi; Şah Hatayi Dosyası”. ed. Ali Yaman vd. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 30 (2024), 298-312.
- Çağrııcı, Mustafa. “Ahlâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1. Baskı). 2/10-14. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1989.
- Çelik, Kevser. “Yunus Emre’nin ‘Gönül Yapmak’ ve ‘Gönül Yıkma’ İfadelerinin Kötülük Problemi Açısından Felsefi Anlamı”. *tabula rasa Felsefe & Teoloji Dergisi* 37 (2020), 40-47.
- Çirkin, Sergen. *Güney Sibiryâ Arkeolojisi ve Şamanizm*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2.Baskı, 2022.
- Çoruhlu, Yaşar. *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Baskı., 2002.
- Dağlı, Hacı. “Mevlânâ Celâleddîn Rumi ve Yûnus Emre’de ‘İnsan Sevgisi’ ve ‘Hoşgörü’ Üzerine Bir Araştırma”. *Takvim-i Vekayi* 8/2 (2020), 158-165.

- Demircioğlu, Aytekin. “Alevi ve Bektaşî Sözlü Kültüründe Değer Kavramları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 94 (2020), 11-36.
- Deveci Bozkuş, Yıldız. “İslamiyet Öncesi Dönemin Türk Kültür ve Uygarlığına Genel Bir Bakış”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/1 (2022), 335-349.
- Dilek, İbrahim. “Kült Kavramı ve Söz Kültü”. *bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 95 (2020), 47-77.
- Dilek, İbrahim. “Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler”. *bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 43 (2007), 33-54.
- Dilek, İbrahim. “Türk Mitolojisi”. *Türk Kültürü El Kitabı*. ed. İhsan Çapcıoğlu - Hayati Beşirli. Ankara: Grafiker Yayınları, 1.Baskı, 2015.
- Duran, Hamiye. “Velâyetnâme’ye Göre Hacı Bektaş Veli”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 55 (2010), 129-138.
- Durmuş, İlhami. *İskitler (Sakalar)*. Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1. Baskı., 2008.
- Durmuş, İlhami. “Türk Adının Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Yayılışı”. *Gazi Akademik Bakış* 10/20 (2017), 37-47.
- Ebu’l Ala Afifi. *Tasavvuf - İslam’da Manevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4.Baskı, 2018.
- Ecer, Ahmet Vehbi. “Hoca Ahmed Yesevi’de Dini Tolerans ve Anadolu’da Etkileri”. *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 1 (1995), 29-42.
- Ecevitoglu, Pınar vd. (ed.). *Uluslararası Hacı Bektaş Veli sempozyumu bildirileri: Hacı Bektaş Veli: güneşte zerresinden, deryada katresinden*. Ankara: Dipnot, 1. baskı, 2010.
- Edib Ahmet bin Mahmut Yükeki. *Atebetü’l-Hakâyık: İnceleme - Tenkitli metin - Tıpkıbasım*. ed. Serkan Çakmak - Hatice Coşkun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, 2019.
- Eflakî, Ahmed. *Ariflerin Menkıbeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: MEB, 2001.
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2.Basım, 2014.
- Eliade, Mircea. *İmgeler Simgeler*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1. Baskı, 1992.
- Eliade, Mircea. *Şamanizm*. çev. İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitapevi, 1.Baskı, 1999.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 60. Baskı, 2019.
- Ergin, Muharrem. *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 45. Baskı, 2011.
- Ergun, Pervin. “Dede Korkut Hikayeleri’nde Dağ Kültü”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 51/2 (2003), 75-88.
- Esin, Osman. “İnanç Temelinde Suyun Yaradılış Düşüncesi ve Geleneksel Yapı Üzerindeki Etkisi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/58 (2018), 61-69.

- Fârâbî. *Es-Siyâsetü'l Medeniyye*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. "Hünkâr Hacı Bektaş Veli". *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi* 8/23 (1996), 317-336.
- Fichter, Joseph H. *Sosyoloji Nedir*. çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık, 1.Baskı, 2012.
- Freud, Sigmund. *Totem ve Tabu*. çev. Zehra Aksu Yılmaz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Gökalp, Ziya. *Hars ve Medeniyet*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Gökalp, Ziya. *Türk Töresi*. ed. Hikmet Dizdaroğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1976.
- Gökalp, Ziya. *Türk Uygarlığı Tarihi*. ed. Yusuf Çotuksöken. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1991.
- Gökalp, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1.Basım, 2014.
- Gölpınarlı, Abdülbakî. *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1.Baskı, 1931.
- Gölpınarlı, Abdülbakî (ed.). *Pir Sultan Abdal (Hayatı, Sanatı, Şiirleri)*. İstanbul: Varlık Yayınevi, 3. Baskı, 1969.
- Gömeç, Saadettin. *Şamanizm ve Eski Türk Dini*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2. Baskı, 2011.
- Görgün, Tahsin. "İbn Haldûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1.Baskı). 20/8-12. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1999.
- Gülyüz, Bahriye Güray. "İslam Öncesi Türk Kültüründe Ateş ve Ateşe Hükmedenler(Maddi Kültür İzleri Işığında)". *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2019), 201-223.
- Günay, Ünver - Güngör, Harun. *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2.Basım, 2019.
- Güngör, Harun. "Eski Türklerde Din ve Düşünce". *Türkler Ansiklopedisi*. ed. Hasan Celâl Güzel vd. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1. Baskı, 2002.
- Güngör, Harun. "Geleneksel Türk Dininden Anadolu'ya Taşınanlar". *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: bildiriler; 16 - 17 Nisan 2007, Hacettepe Üniversitesi Sıhhiye Yerleşkesi*. ed. Bülent Gül vd. 1-7. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü [u.a.], 1. Baskı, 2007.
- Güngör, Harun. *Türk Din Etnolojisi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Baskı, 2012.
- Günşen, Ahmet. "Gizli Dil Açısından Alevilik-Bektaşilik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış". *Journal of Turkish Studies* 2/2 (2007), 328-350.

- Güzel, Abdurrahman (ed.). *Şehzâde Alaâddin Gaybî; Kaygusuz Abdal Külliyyatı (Hayatı-Eserleri-Metin-Sözlük-Kaynaklar)*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1. Baskı., 2021.
- Hacı Bektaş Veli. *Fevaid; Yararlı Öğütler*. ed. Baki Öz. İstanbul: Demos Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Hacı Bektaş Veli. *Makâlât*. ed. Ali Yılmaz vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 8.Baskı, 2021.
- Hacı Bektaş Veli. *Velâyetnâme*. ed. Hamiye Duran. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2. Basım, 2014.
- Hacı Bektâş-ı Velî. *Besmele Tefsiri: (Şerh-i Besmele)*. ed. Hamiye Duran. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Baskı, 2014.
- Hali, Servet - Rencüzoğulları, Selcan. “İslamiyet Öncesi Dönemde Türklerde Eğitim”. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Dergisi* 6/17 (2017), 425-437.
- Hatıpler Çibik, Tuba - Umaroğulları, Filiz. “Balkanlarda Bektaşılık ve Bektaşî Tekkeleri”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 458-481.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Din Felsefesi Dersleri*. çev. Doğan Naci Kadioğlu. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 1. Basım, 2016.
- Hoca Ahmed Yesevî. *Dîvân-ı Hikmet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 12. Baskı, 2023.
- İbn Fadlan. *İbn Fadlan Seyahatnamesi*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 1. Baskı, 2010.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 18. Baskı., 2018.
- İlbars, Zafer. “Bektaşilikte ‘İnsan Kavramı’ Üzerine”. *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi* 5 (1998), 75-77.
- İmam Buhârî. *Sahîh-i Buhârî Muhtasar*. İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 1. Baskı., 2021.
- İmam Müslim. *Sahih-i Müslim Muhtasar*. İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 1.Baskı, 2021.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i 'Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*. 5 Cilt. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 62.Baskı, 2018.
- İnalcık, Halil. *Doğu Batı Makaleler*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 7.Baskı, 2018.
- İnan, Abdulkadir. *Eski Türk Dini Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları, 4. Baskı, 2023.
- İnan, Abdulkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. Baskı, 1986.
- İnan, Abdülkadir. *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, 1987.

- İnan, Abdülkadir. *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1. Basım, 1991.
- İpek, Yasin. *Dinler Tarihine Dair Notlar*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 1. Baskı, 2024.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2.Baskı, 1980.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 44.Basım, 2019.
- Kalafat, Yaşar. *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1. baskı, 1990.
- Kanter, Özden - Dinç, Ömer. "Elvan Çelebi'nin Menâkıbu'l-Kudsiyye Fî Menâsıbi'l-Ünsiyye İsimli Eserindeki Kerâmet Anlayışının Kelam ve Tefsir Geleneği Açısından Değerlendirilmesi". *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 16 (2023), 211-232.
- Kaplan, Doğan (ed.). *Erkânnâme*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1. Baskı, 2007.
- Kaplan, Doğan. "Fuat Köprülü'ye Göre Anadolu Aleviliği ve Bektaşılık". *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 20 (2015), 89-107.
- Kaplan, Haktan. "Menâkıbnâmelerde ve Sözlü Kaynaklarda Yer Alan Şamanizm Kaynaklı İnanç Motifleri". *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 3 (2020), 103-122.
- Karaca, İbrahim. "Maniheizm ve Alevilik'teki Benzer İnanış ve Uygulamalar". *Geçmişten Geleceğe Küçük Asya Anadolu*. ed. Mustafa Aça - Mehmet Ali Yolcu. Çanakkale: Paradigma Akademi, 1. Baskı, 2022.
- Karamustafa, Ahmet T. *Tanrının Kuraltanımaz Kulları: İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları*. çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 10. Baskı, 2020.
- Karaoğlu, Hamza. *Kahramanmaraş ve Çevresinde Ziyaret Yerleri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Kâşgarî, Maḥmūd Ibn-al-Ḥusain al-. *Dîvânu Lugâti't-Türk: Türk Dilleri Derlemesi*. ed. Mehmet Ölmez. çev. Mustafa S. Kaçalin. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1. Baskı, 2019.
- Kaya, Selim. "Hacı Bektaş Veli Düşüncesinin Değerler Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 511-535.
- Kaygusuz Abdal. *Dil-güşâ*. ed. Abdurrahman Güzel. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2. Baskı, 2009.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Hoca Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmeti'nde Ahlâkî Bir Değer Olarak Adalet". *Kastamonu Üniversitesi VI. Uluslararası Şeyh Şa'ba'n- Veli Sempozyumu; Yesevîlik*. ed. Cengiz Çuhadar vd. 663-714. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018.
- Kıyak, Abdülkadir. "Geleneksel Türk Dininde Ağaç Kültü; Elazığ Örneği". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (2011), 91-104.

- Kıyak, Abdulkadir. “Geleneksel Türk İnanışlarındaki Su Kültü ve Elazığdaki İzleri”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2013), 22-39.
- Kıyak, Abdülkadir. “Türk Kültüründe Gök İle İlgili İnanışlar”. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 3/6 (2010), 211-222.
- Kızıler, Hamdi. “Osmanlı Toplumunun Sosyal Dinamiklerinden Ahilik Kurumu”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2015), 408-423.
- Kızılkaya, Oktay. “Hacı Bektaş Veli Tekkesi’nin Ziyaretgâh Olma Süreci ve XIX. Yüzyılda Yapılan İnşaatlar”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 92 (2020), 11-28.
- Kodal, Tahir (ed.). *Kültür ve Medeniyetimize Yön Verenler 2 Ders Kitabı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2024.
- Korkmaz, İskender. “Gaziantep Yöresi Alevi Bektaşî Zümrelerin Türbe ve Ziyaret Yerlerinin Tespiti”. *Ayıntâb* 6/2 (2023), 16-33.
- Korkmaz, Zeynep. “Eski Türklerdeki Ağaç Kültünün İslâmî Devirlerdeki Devamı”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 51/2003/1 (2003), 99-110.
- Köksel, Behiye. “Halk İslam’ı Bağlamında Somuncu Baba İle İlgili Halk Anlatıları”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/68 (2019), 227-232.
- Köprülü, Mehmed Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. ed. Seda Çakmakcıoğlu Şan. İstanbul: Alfa Yayınları, 4. basım, 2018.
- Köprülü, Mehmet Fuad. *Anadolu’da İslamiyet*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2. Basım., 2022.
- Köse, Onur. “Türk Kültüründe Dağ ve Düzgün Baba Dağı”. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Merkezi* 1/1 (2019), 13-24.
- Kumartaşlıoğlu, Satı. “Alevî-Bektaşî Menâkıbnâmelerinde Ateş”. *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 5 (2013), 277-290.
- Kuşoğlu, Mehmet Oğuzhan. “Yunus Emre Divanı’nda Geçen ‘Çalap’ Kelimesi Üzerine”. *Yunus Emre (Hayatı-Düşünceleri-Eserleri)*. ed. Hasan Kaya vd. Ankara: TBMM Basımevi, 1.Baskı, 2022.
- Kutlu, Sönmez. *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları: Alevîliğin Yazılı Kaynakları; Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Baskı, 2022.
- Kutlu, Sönmez. “Mürchie”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1. Basım). 32/41-45. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 2006.
- Kutluer, İlhan. “Medeniyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 28. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 2003.
- Kuzgun, Şaban. *Dinler Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 1.Basım, 2015.
- Mâlik b. Enes. *Muvatta*. çev. Vecdi Akyüz vd. İstanbul: Beyan Yayınları, 1.Baskı., 1994.
- Mandaloğlu, Mehmet. “İslamiyetten Önce Türklerde Aile Hukuku”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 33 (2013), 133-159.

- Mangaltepe, İsmail. *Bizans Kaynaklarında Türkler*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 1. Baskı, 2009.
- Melikoff, Irene. *Efsaneden Gerçeğe: Hacı Bektaş*. çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 7. Baskı, 2010.
- Melikoff, Irene. *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe; Türkiye’de Halk Tasavvufunun Doğuşu ve Evrimi*. çev. Onur Bülbül. İstanbul: Monografi Yayınları, 1. Basım., 2022.
- Melikoff, Irene. *Uyur İdik Uyardılar; Türk Sufizminin İzleri Üzerine*. çev. Başak Bıçak. İstanbul: Monografi Yayınları, 2022.
- Memmedov, Celal. “Eski Türklerde Gizli Tabiat Kuvvetlerine İnanma (İye İnancı)”. *Türkler Ansiklopedisi*. ed. Hasan Celâl Güzel vd. 3/330-337. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1. Baskı, 2002.
- Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: MiletNihal Yayınları, 1.Baskı, 2021.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri: Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: İletişim, 15.Baskı., 2022.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 8. Basım, 2017.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Bektaşîlik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1.Baskı). 5/373-379. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Hacı Bektaş Veli Vilâyetnâmesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/471-472. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Hacı Bektaş-ı Velî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/455-458. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğu’da Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*. İstanbul: Timaş Yayınları, 4. Baskı, 2017.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı; Bir Sufi Kültürün Yeniden Güncelleşmesi”. *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*. ed. Abdülkadir Yuvalı vd. 299-306. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1993.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk sufiliğine bakışlar: Ahmed-i Yesevî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Velî, Ahîlik, Alevîlik-Bektaşîlik yaklaşım, yöntem ve yorum denemeleri*. İstanbul: İletişim, 1. Basım, 1996.
- Onat, Hasan. “Ahmet Yesevi-Hacı Bektaş Veli Çizgisinde Ahlak Temelli Din Anlayışı”. *II. Uluslararası Hacı Bektaş Veli ve Hoşgörü Sempozyumu Bildirileri*. ed. Filiz Kılıç - Tuncay Bülbül. 36-46. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, 2016.

- Oruç Beğ. *Üç Osmanlı Tarihi*. ed. Hüseyin Nihal Atsız. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 7. Basım, 2020.
- Öden, Utku Mehmet. “Tarihi Gerçeklikten Halk Anlatısına: Zindan Baba Türbesi Etrafında Oluşan Veli Kültü”. *Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 15 (2018), 221-234.
- Ögel, Bahaeddin. *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 4.Baskı., 2001.
- Ögel, Bahaeddin. *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi (Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı., 1984.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 6.Baskı., 2014.
- Öz, Baki. *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*. İstanbul: Der Yayınları, 1. Baskı., 1997.
- Özarslan, Metin. “Türk Kültüründe Ağaç ve Orman Kültü”. *Türkbilig Dergisi* 5 (2003), 94-102.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Nişâbur”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1.Baskı). 33/149-151. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 2007.
- Özkan, Ahmet. “Yesevîlikte Toplu Zikirlerle Kadınların İştiraki İddiaları Üzerine Değerlendirmeler”. *EKEV Akademi Dergisi* 80 (2019), 25-40.
- Özkan, Ali Rafet. “Türk Kültüründe Yönler”. *Türkler Ansiklopedisi*. ed. Hasan Celâl Güzel vd. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1. Baskı., 2002.
- Öztürk, Murat. “İslamiyet’ten Önce Türklerin Din Anlayışı ve Gök Tanrı Dini”. *History Studies International Journal Of History* 5/2 (2013), 327-347.
- Öztürk, Mürsel. “Hacı Bektaş-ı Veli”. *Belleten* 50/198 (1986), 885-894.
- Roux, Jean-Poul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. çev. Aykut Kazancıgil. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, 2011.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Alfa Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Şahin, Haşim. *Dervişler, Fakihler, Gaziler: Erken Osmanlı Toplumunda Dinî Zümreler (1300 - 1400)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı., 2020.
- Şahin, Haşim. “Seyyid Ali Sultan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1. Baskı). 37/48-50. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 2009.
- Şahin, Hüsne Hilal. “Tarihsel Bir Olgu Olarak Kültür, Çokkültürlülük ve Hoşgörü”. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 7/3 (2020), 1968-1984.
- Şeker, Mehmet. “Türk Kültürünün Etkileşiminin Tarihi Tecrübedeki Yeri”. *Türk İslam Medeniyeti Bilimsel Araştırmalar Dergisi* 6 (2008), 25-37.
- Şentürk, Habil. “Sosyal İlişkilerde Saygı Kavramı: Psikoloji ve Din Açısından Bir Bakış”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008), 217-228.

- Şeşen, Ramazan. “Buhara”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1. Baskı). 6/363-367. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1992.
- Tanyu, Hikmet. *Dinler Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1. Basım, 1973.
- Tanyu, Hikmet. *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1. Baskı, 1980.
- Tanyu, Hikmet. *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1. Baskı, 1968.
- Tanyu, Hikmet. *Türklerin Dinî Tarihi*. İstanbul: Türk Kültür Yayıncı, 1.Baskı, 1978.
- Taşagıl, Ahmet. *Bozkırın Kağanlıkları: Hunlar, Tabgaçlar, Göktürkler, Uygurlar*. İstanbul: Kronik, 1. Baskı, 2018.
- Taşagıl, Ahmet. “Hazarlar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1. Baskı). 17/116-120. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1998.
- Taşköprüzade Usameddin Ahmed. *Osmanlı bilginleri: Eş-şakâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâ'id-devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2019.
- Tay, Ömer. *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarikatı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Tek, Recep. “Kul Himmet’in Şiirlerinde Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminin Temellerine Dair Bazı Yansımalar”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 77 (2016), 271-290.
- Togan, Zeki Velidî. *Oğuz Destanı (Reşideddin Oğuznâmesi Tercüme ve Tahlili)*. İstanbul: Enderun Yayınları, 2. Baskı, 1982.
- Turan, Fatma Ahsen. “Eski Türklerde Tek Tanrı İnancı”. *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1. Baskı, 2002.
- Turan, Osman. *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: (Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsanî Esasları)*. İstanbul: Ötüken, 28. Basım., 2019.
- Turan, Şerafettin. *Türk Kültür Tarihi: Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 7. basım, 2014.
- Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 2.Baskı., 1993.
- Uysal, Ali - Gündoğdu, Abdullah. *Türk kültürü El Kitabı*. ed. İhsan Çapcıoğlu - Hayati Beşirli. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. baskı, 2015.
- Ünsür, Ahmet. “Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 18/39 (2020), 297-337.
- Ünsür, Ahmet. “Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi”. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 7/13 (2017).
- Üzüm, İlyas. *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*. İstanbul: İsam Yayınları, 9. Basım, 2020.

- Yaman, Ali. “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60 (2011), 43-64.
- Yayık, Bahar. “Alevi İnanç ve Kültüründe Su Sembolizmi”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/32 (2023).
- Yazıcı, Tahsin. “Belh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1. Baskı). 5/410-411. İstanbul: TDV İslam Araştırma Merkezi, 1992.
- Yılmaz, H. Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 26.Baskı, 2018.
- Yörükân, Yusuf Ziya. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm ; Şamanizm'in Diğer Dinler ve Alevilik Üzerindeki Etkileri*. ed. Turhan Yörükân. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 5. Basım, 2014.
- Yusuf Has Hâcib. *Kutadgu Bilig*. ed. Halil Aşıcı. Ankara: Gençlik Spor Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Yûsuf Has Hâcib. *Kutadgu Bilig*. çev. Yaşar Çağbayır. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Baskı, 2020.
- Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2015.