



**YAZILI KAYNAKLARINA GÖRE ALEVÎ
SEMBOLİZMİ
(HACI BEKTÂŞ-I VELÎ ÖRNEĞİ)**

Bahar ÇETİN

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN
2020
Her Hakkı Saklıdır.**

TC.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Bahar ÇETİN

YAZILI KAYNAKLARINA GÖRE ALEVÎ SEMBOLİZMİ
(HACI BEKTÂŞ-I VELÎ ÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN

ERZURUM-2020



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



08/01/2020

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “*Yazılı Kaynaklarına Göre Alevî Sembolizmi (Hacı Bektâş-ı Velî Örneği)*” adlı tezin/ raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.

☒ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

08/01/2020

Bahar ÇETİN

* LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE

.....
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

F-83/00/22.12.2016



**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



TEZ KABUL TUTANAĞI

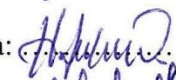
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN danışmanlığında, Bahar ÇETİN tarafından hazırlanan bu çalışma 08 / 01 / 2020 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Zeki İŞCAN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN

İmza:

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üye. Mehmet SEVER

İmza:

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ	1
I. METOT	1
II. KAYNAKLAR	3

BİRİNCİ BÖLÜM

HACI BAKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI VE GÖRÜŞLERİ

1.1. HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM.....	5
1.1.1. Hayatı	5
1.1.2. Yaşadığı Dönemin Siyasi, Sosyal ve Kültürel Hayatı.....	9
1.1.2.1. Siyasi Hayat.....	9
1.1.2.2. Sosyal Hayat.....	12
1.1.2.3. Kültürel Hayat	14
1.2. FİKİRLERİ VE ESERLERİ.....	15
1.2.1. Fikirleri.....	15
1.2.2. Eserleri	17

İKİNCİ BÖLÜM

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ VE SEMBOLİZM

2.1. İNANÇ VE KÜLTÜRÜN TAŞIYICI UNSURU OLARAK SEMBOL.....	22
2.2. SEMBOLİK ÖGELERİN TESPİTİ.....	23
2.2.1. Velâyetnâme'deki Sembolik Ögeler	23
2.2.2. Makâlât'daki Sembolik Ögeler	32
2.1.3. Besmele Tefsiri'ndeki Sembolik Ögeler	33
2.1.4. Fatiha Tefsiri'ndeki Sembolik Ögeler.....	34
2.1.5. Kitabu'l Fevâid'teki Sembolik Ögeler	34
2.1.6. Hadis-i Erbain Şerhi'ndeki Sembolik Ögeler.....	35
2.3. SEMBOLİK ÖGELERİN SOSYOLOJİK BAĞLAMI VE YANSIMALARI .	36

2.3.1. Hayvan Sembolleri	36
2.3.2. Doğa Sembolleri.....	44
2.3.3. İnanç ve Diğer Semboller	48
SONUÇ	67
KAYNAKÇA	69
ÖZGEÇMİŞ.....	79



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

YAZILI KAYNAKLARINA GÖRE ALEVÎ SEMBOLİZMİ
(HACI BEKTÂŞ-I VELÎ ÖRNEĞİ)

Bahar ÇETİN

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN

2020, 79 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN

Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN

Dr. Öğr. Üye. Mehmet SEVER

Alevîlik Orta Asya İslam öncesi Türk Kültürü başta olmak üzere çeşitli din ve kültürlerin etkisinde kalmış, gelişimini bir sentez içerisinde sürdürmüştür. Çoğunlukla şifahi kültürden beslenen Alevîliğin yazılı kaynakları da mevcuttur. Özellikle XV. yüzyılda kaleme alınmaya başlanan bu yazılı kaynaklar ve içeriğindeki sembolik ifadeler Alevîliğin beslendiği kökler hakkında önemli ipuçları içermektedir. Alevî inanç ve kültüründe Hacı Bektâş-ı Velî'ye büyük önem atfedilmektedir. Bu amaçla çalışmamızda Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olan ya da ait olduğu düşünülen basılı eserler özelinde Alevî yazılı kaynakları taranmış ve bu kaynakların içeriğindeki sembolik ifade ve anlatımlar tespit edilmiştir. Daha sonra saptanan sembolik öğelerin başta Mezhepler ve Dinler Tarihi bağlamı, ikonografik çözümlemeleri, sosyal zemindeki karşılıkları ele alınmıştır. Yaptığımız çalışmada tespit edilen sembolik öğelerin anlam ve içerikleri incelendiğinde, Alevî inancının Orta Asya İslam öncesi Türk Kültürü ve Anadolu Türk-İslam Kültürüyle sıkı bir ilişkisi olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Alevîlik, Anadolu Türk-İslam Kültürü, Hacı Bektâş-ı Velî, Orta Asya İslam öncesi Türk Kültürü

ABSTRACT**MASTER’S THESIS****THE SYMBOLISM OF ALEWISM IN ACCORDING TO WRITTEN SOURCES
(THE SAMPLE OF HAJJI BEKTASH WALI)****Bahar ÇETİN****Advisor: Assoc.Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN****2020, Page: 79****Jury: Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN****Assoc. Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN****Assist. Prof. Dr. Mehmet SEVER**

Alawism has been influenced by various religions and cultures, especially by the pre-Islamic Turkic culture in Central Asia and has continued its development in a synthesis. There are also written sources of Alawism which is mostly maintained by oral culture. Particularly, written sources and their symbolic expressions that began to be written in XV. century present important clues about the roots of Alawism. In Alawite belief and culture, Hacı Bektaş-ı Velî has been attributed great importance. In this study, therefore, written sources of Alawism specifically belonging to Hacı Bektaş-ı Velî or thought to be written by him are delved, and the symbolic expressions and narratives in these sources are determined. Afterwards, the context of such symbolic elements with sects and religious history, their iconographic analysis and their social repercussion are addressed. As examined in the study, the implications and substance of the identified symbolic elements in the study manifest a close relation with Central Asian pre-Islamic Turkic culture and Anatolian Turkic-Islamic culture.

Key Words: Alawism, Anatolian Turkic-Islamic Culture, Hacı Bektâş-ı Velî, Pre-Islamic Turkic Culture in Central Asia.

KISALTMALAR

A.A.D.	: Alevilik Araştırmaları Dergisi
A.B.A.D.	: Alevi Bektaşı Araştırmaları Dergisi
A.K.M.	: Atatürk Kùltür Merkezi
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakùltesi
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakùltesi Dergisi
bk.	: Bakınız
y.t.y.	: Yayım tarihi yok
y.y.y	: Yayım yeri yok
çev.	: Çeviren
D.İ.A.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Ktp.	: Kùtùphane
nr.	: Numara
nşr.	: Neřir
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
T.K.H.B.V.A.D.	: Türk Kùltürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi
T.K.H.B.V.A.V.	: Türk Kùltürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Vakfı
U.S.A.D.	: Uluslar Arası Sosyal Araştırmalar Dergisi
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınları/Yayıncılık

ÖNSÖZ

İslam kültür tarihinde “Ali’ye bağlı olanlar, Ali taraftarları” manasında kullanılan Alevîlik, Anadolu coğrafyasında oluşmuş dinî-tasavvufî bir yorumdur. Alevîlik XIII. yüzyılda Anadolu’daki etnik ve sosyal - dinî kaynaşmaların bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve XVI. yüzyılda Safevîler’in propagandası ile gelişim göstermiştir.

Alevîliğin şekillenmesinde Anadolu’nun içinde bulunduğu sosyal, siyasî ve kültürel durumun yanı sıra Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen erenlerin düşüncelerinin de etkili olduğu söylenebilir. Şüphesiz ki bu erenlerin önde gelen isimlerinden biri de Hacı Bektâş-ı Velî’dir. XIII. yüzyılda yaşamış ve Moğol istilasından dolayı Horasan’dan Anadolu’ya gelmiş olan Hacı Bektâş, Anadolu’nun İslamlaşması ve Türkleşmesi adına önemli katkılarda bulunmuş büyük bir düşünürdür. Hacı Bektâş’ın hayatı ve yaşam felsefesi yüzyıllar boyu insanları derinden etkilemiş, araştırmalara konu olmuş ve benimsemiş olduğu değerler onu İslâm düşünce tarihinin kilometre taşlarından biri haline getirmiştir.

Alevîlik çoğunlukla sözlü kültürden beslenmekle birlikte yazılı kaynakları da mevcuttur. Bu yazılı kaynaklar genellikle XV. ve XVI. bir kısmı da XVII. yüzyılda yazılmış ve yazılı birer ana kaynak halini almışlardır. Alevîliği anlamlandırabilmek Alevîlik hakkında konuşabilmek, Alevîliği savunmacı siyasi ve ideolojik zeminden çıkarabilmek için ilmî bir altyapıya sahip olmak gerekir. Şüphesiz ki Alevî yazılı kaynaklarının incelenmesi de bu noktada oldukça önemlidir. Ve yazılı kaynaklar, araştırmacılara nesnel bir zeminde düşüncelerini ifade etme imkanı verecektir. Bu yaklaşım, her tanımlayanın elinde yeniden varlık bulan Alevîlik açısından oldukça faydalı olacaktır.

Alevî yazılı kaynaklarını Hacı Bektâş’ın eserleri özelinde inceleyen bu çalışma girişten sonra iki ana bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında araştırmayı yaparken sadık kalınan mezhepler tarihi metotlarından ve kullanılan kaynaklardan bahsedilmiştir.

Birinci bölümde; Hacı Bektâş’ın hayatı ve görüşleri ele alınmıştır. Ayrıca Hacı Bektâş’ın hayatına değinilirken dönemin siyasi, sosyal ve kültürel durumu hakkında da bilgiler verilmiştir.

Tezin ana bünyesini oluşturan ikinci bölümde ise; çalışmaları sınırlandırdığımız *Velâyetnâme*, *Makâlât*, *Besmele Tefsiri*, *Fatiha Tefsiri*, *Kitab'ul-Fevâid* ve *Hadis-i Erbain Şerhi* eserleri özelinde Alevî-Bektâşî inanç ve kültüründeki sembolik öğeler tespit edilmiş ve yine bu öğelerin Alevî-Bektâşî kültür ve inancında, sosyal zemininde nasıl bir karşılık bulduklarını ortaya koymak için sosyolojik yansımaları ele alınmıştır. Sembolik öğeleri genişçe ele alabilmek, tetkikini rahat yapabilmek adına önce tespitine sonra sosyal zemindeki yansımalarına yer verilmiştir.

Nihayetinde tez bu çalışmanın neticesinde ulaşılan bilgilerin kısaca özetlendiği sonuç bölümü ve kaynakça ile tamamlanmıştır.

Bu vesileyle çalışmamda emeği geçen danışman hocam Doç. Dr. Hanfi ŞAHİN'e, fikir ve önerileri ile beni her daim destekleyen kıymetli hocam Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN'a, destek ve sabrını esirgemeyen babam Prof. Dr. Yusuf ÇETİN'e, çalışmam süresince moral ve motivasyon kaynağım olan sevgili meslektaşım, yol arkadaşım Aylin GÜNEŞ'e teşekkürü bir borç bilirim.

Erzurum-2020

Bahar ÇETİN

GİRİŞ

I. METOT

Bilim, esas itibariyle, insanın anlam arayışına doğru, tutarlı, sağlam, güvenilir bilgi ile cevap bulma uğraşlarının sonucunda ortaya çıkan bir üründür. Bilimde esas olan ‘güvenilebilir’, sağlam bilgi elde etmek ve bu sağlam bilgiye dayalı olarak yeni bilgiler, yeni fikirler üretmektir. Bilginin sağlamlığı ya da güvenilirliği kaynak, içerik ve bilginin üretim süreçleri açısından tespit edilebilir. Bilginin geçerliliğinin kabul edilebilmesi için, üretilirken izlenen yolun açık seçik olması gerekir.¹

Kullanılan kavramlar, uygulanan metotlar ve sahip olunan bilimsel perspektif, araştırmaların sonucunu etkileyen unsurlardır. Bilimsel bir disiplin olduğunu iddia eden her bilim dalının bir metoda dayanması ise kaçınılmazdır. Metot, bilimin gelişmesine öncülük eden ve doğru bilgiye ulaşmayı sağlayan en etkili araçtır. Metodun olmadığı çalışmalarda sağlıklı ve tutarlı sonuçlara ulaşmak pek mümkün değildir.²

Bu çalışma, İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalında yapıldığı için doğal olarak bu bilim dalının metodolojisine uygun olarak hazırlanmıştır. İslam Mezhepleri Tarihi’nin yöntembilimsel yaklaşımı, aynı zamanda İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalının ayrıntılı tanımı Kutlu tarafından şu şekilde ortaya konmuştur: “*İslam Mezhepleri Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyasî ve itikadî gayelerle vücut bulmuş ‘İslam Düşünce Ekolleri’ diyebileceğimiz beşerî ve toplumsal oluşumların, doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri, İslam düşüncesine katkılarını kendi eserlerinden hareketle zaman-mekân bağlamında ve fikir-hâdise irtibatı çerçevesinde betimleyici metotla ve tarafsız bir gözle inceleyen bir bilim dalıdır.*”³

Mezhepler Tarihi’nin sadece geçmişle ilgilendiği ve günümüze dair söylenecek sözü olmadığı düşünülmemelidir. Çünkü o, dünü ne kadar konu edinirse bugünü de o kadar konu edinmektedir ve bu, bilim dalının ontolojisi açısından bir zorunluluktur. Bu

¹ Hasan Onat, “Bilgi, Bilim ve Yöntem”, (ed. Halis Albayrak), *İslam Bilimlerinde Yöntem*, Ankuzem Yay., Ankara 2005, 11.

² Hanifi Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler-İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı-*, Mana Yay., İstanbul 2016, 13.

³ Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu 1”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes’eleleri I.*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2003, 40.

maksatla Mezhepler Tarihi, sosyal bilimlerin kullandığı birçok çağdaş yöntemden istifade etmektedir. Öyle ise bu iki bilim dalı arasında vazgeçilmez bir ilişkinin olduğu ortadadır. Bu ilişkide hangisinin dominant unsur olduğunu tespit etmeye çalışmak, ikisi arasında determinist ilişki kurmaya götürür ki, bu hiç de doğru olmaz. Çünkü ikisi de sosyal bilimdir ve sosyal bilimlerde olaylar, fizik bilimlerinde olduğu gibi tek nedenle açıklanamaz ve kurgulanamazlar.⁴

Çalışmamız boyunca, Kutlu’nu geliştirdiği “*tarihî sosyolojik yaklaşım (tarihselci/sosyo-politik yaklaşım)*” ile “*zihniyet çözümleyici yaklaşım (psiko-sosyal yaklaşım)*” ı esas almaya çalıştık.

Tarihî sosyolojik yaklaşıma göre bilgi ve toplum arasındaki dinamik ilişki tarih bağlamı içerisinde değerlendirilmelidir. Yani dinî, siyasî, ekonomik, içtimaî ve benzeri bütün fenomenler biriciktir ve bireyseldir. Bütün bu olgular, tam olarak ancak ve ancak kendi tarihî bağlamı içine oturtulmak suretiyle anlaşılabilir, açıklanabilir ve değerlendirilebilir. Her çağın veya her tarihsel dönemin, o döneme damgasını vuran fikirler ve ilkeler yoluyla yorumlanması gerekir.⁵

Zihniyet çözümleyici yaklaşımda ise merkezde insan vardır. İnsanı kişisel eğilimleri, toplumsal mensubiyetleri kısacası etkisinde kaldıkları zihniyetler ile bir bütün olarak görür. Mucchielli, zihniyeti ‘bir toplumsal grubun örtük referans sitemi’ olarak tanımlar ve zihniyetin kendi içerisinde bir dünya görüşü taşıdığını, buna bağlı olarak çevredeki ögeler karşısında tutumlar geliştirdiğini savunur.⁶

Mezhepler Tarihi açısından zihniyet çözümlemesi hem geçmişte ortaya çıkan mezhepler için hem de bugün yaşamakta olanlar için uygulanabilecek bir yöntemdir. Çünkü bunun zihniyetlerden davranışlara veya davranışlardan zihniyete giden iki farklı uygulama biçimi vardır. Mezhepler tarihçisi de, sosyolog gibi, bu metotların her ikisini birden uygulayabilir.⁷

Ayrıca bu yaklaşımların yanı sıra benimsediğimiz ilkelerden biri de “*betimleyicilik (deskriptif)*” ilkesi olmuştur. Sosyal bilimlerde, hadiseleri incelemek, sorgulamak, bunların tam bir fotoğrafını çekmek oldukça önemlidir. Diğer sosyal bilimlerde olduğu

⁴ Hanifi Şahin “Giriş”, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, Ötüken Yay., İstanbul 2010, 28.

⁵ Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu 1”, 418.

⁶ Alex Mucchielli, *Zihniyetler* (çev. Ahmet Kotil), İstanbul 1991, 7.

⁷ Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu 1”, 421.

gibi, Mezhepler Tarihi'nde de bunun yolu müşahededir. Bir mezhepler tarihçisi, incelemekte olduğu olay neyse o şekilde resmetmek durumundadır.⁸

Fikirlerin arka planına inmek için benimsediğimiz bir başka ilke ise “*fikir-hadise irtibatı*”⁹ prensibi olmuştur. Fikir-hadise irtibatı, bir fikrin veya inancın varlığını, sosyal, siyasî, ekonomik ve dinî hadiselerde bu fikrin tezahürlerinin tespit edilmesi demektir. Aslında bu tek yönlü işleyen bir yöntem değildir. Fikirden hadiseye veya hadiseden fikre işleyen bir müşahededir.¹⁰

II. KAYNAKLAR

Çalışmamıza Hacı Bektâş'ın hayatı, içinde yaşadığı dönem, fikir ve eserlerine değinerek başladık. Bunları araştırırken de o döneme ışık tutan kaynakları taradık. Ancak Hacı Bektâş'ın yaşadığı dönemlere tekabül eden XIII. yüzyıl Anadolu'suna ait kaynaklarda onunla ilgili çok az bilgi bulunmaktadır. Bu durum onun göçebe topluluklar arasında yaşamasından ya da dönemin muhalif grupları arasında olan Babâî çevrelere olan yakınlığından kaynaklanmış olabilir.¹¹ Bu bağlamda Hacı Bektâş'ın hayatı, fikri ve eserlerini ele alan mevcut kaynaklar içerisinde üç kaynağa başvurduk. Bu kaynaklardan ilki; Ahmed Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-Ârifîn* isimli eseridir. Eserin orijinali Farsça olup müellifi eserini Mevlânâ'nın torunu Ulu Ârif Çelebi'nin isteği üzerine kaleme almıştır. Bu eserin değişik dönemlerde çevirileri yapılmış olmakla birlikte, elimizde bulunan ve bizim de çalışmalarımızda istifade ettiğimiz çevri ise Tahsin Yazıcı'nın neşrettiği eserdir. Faydalanmış olduğumuz ikinci kaynak; Baba İlyas'ın torunu Elvân Çelebi'nin kaleme aldığı *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbu'l-Ünsiyye* adlı eseridir. Bu eser ayrıca XIII. yüzyıl Anadolu'sunun önemli bir gelişmesi olan Babâî Ayaklanması ile ilgili bilgi vermektedir. Kullandığımız kaynaklardan üçüncüsü ise; Âşıkpaşazâde'nin *Âşıkpaşazâde Tarihi* isimli Osmanlı tarihinin 1285-1592 yıllarını ele aldığı eseridir. Bu kaynakların yanı sıra Hacı Bektâş'ın hayatı ile ilgili bilgileri ihtiva eden ve onun vefatından yaklaşık 200-230 yıl sonra Firdevsî-i Tavîl olarak bilinen Şerâfeddin Musa tarafından yazıldığı tahmin edilen *Velâyetnâme* isimli menkıbevi eserden de istifade ettik.

⁸ Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu 1”, 434.

⁹ Hasan Onat, *Emevîler Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Endülüs Yay., İstanbul 2017, 13.

¹⁰ Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu 1”, 435.

¹¹ Harun Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Velî -Tarihsel Bir Yaklaşım-*, Çizgi Kitabevi, İstanbul 2019, 20.

Genel olarak çalışmamızı Hacı Bektâş'ın ölümünden yaklaşık 200 yıl (XV. yüzyılda) sonra müritleri tarafından kaleme alınan *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî* olarak da bilinen *Velâyetnâme*, ayrıca Hacı Bektâş'a atfedilen, *Makâlât*, *Besmele Tefsiri*, *Fatiha Tefsiri*, *Kitab 'ul-Fevâid*, *Hadis-i Erbain Şerhi* isimli eserler çerçevesinde ele aldık.

Kaynaklar seçilirken, bilginin sağlamlığını, güvenilirliğini göz önünde tuttuk. Bu bağlamda disiplinler arası bir kaynak taraması yoluna gittik. Başta Mezhepler Tarihi olmak üzere Tasavvuf, İslam Felsefesi, Sosyoloji gibi çeşitli alanlarda kaynak taraması yaptık ve buralardan elde edilen bulguları tarafsız bir şekilde aktardık.

Ayrıca sembolik öğelerin tespiti ve sosyolojik yansımaları noktasında Sembolik Etkileşimcilik ve Bilgi Sosyolojisi alanlarından da istifade ettik.

Tüm bunların yanı sıra, çalışmamızda bazı kavram isimlerini ve özel adları orijinalliğinin bozulmaması adına ilgili eserlerdeki halleri ile ele aldık. Ayrıca *Velâyetnâme* ve *Makâlât* eserlerinin iki neşrini de inceledikten sonra transkripsiyondaki farklılıkları dipnotlarda belirttik.

BİRİNCİ BÖLÜM

HACI BAKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI VE GÖRÜŞLERİ

1.1. HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM

1.1.1. Hayatı

Kaynaklarda Hacı Bektâş'ın doğum ve ölüm tarihleriyle ilgili ihtilaflar söz konusu olmakla beraber, Horasan'ın Nişâbur kentinde doğduğu kesin olarak bilinmektedir. Hacı Bektâş'ı ancak kendi zamanından epeyce sonra yazılmış ikinci dereceden kaynaklardan incelemek mümkündür. Bu kaynakların en eskisi, XIV. yüzyılın ünlü sûfilerinden Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi (ö. 760/1358-59'dan sonra)'nin *Menâkıbü'l-Kudsiyye* adlı menkıbevi aile tarihidir. Hacı Bektâş'ın şeyhi olup 1239 veya 1240 yılında Selçuklu yönetimine karşı Babaî İsyanı diye bilinen büyük sosyal hareketi gerçekleştiren Vefâî şeyhi Baba İlyâs-ı Horasânî'nin torunu olan bu sûfî şair, eserinde Hacı Bektâş'tan kısaca bahsetmesine rağmen çok önemli ipuçları verir.

Hacı Bektâş hakkında ikinci kaynak, vefatından yaklaşık yüz yıl sonra Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin torunu Ulu Ârif Çelebi'nin emriyle Ahmed Eflâkî (ö. 761/1360) tarafından kaleme alınan *Menâkıbü'l-Ârifîn* adlı Farsça eserdir. Dönemin Anadolu'su ve Mevlevîliğin tarihi bakımından çok önemli olan bu eserde Hacı Bektâş hakkında kısa bir pasaj vardır.¹² Bu pasaj, hem onun sûfî kimliği hem de öteki kaynakları kontrol etme bakımından büyük değer taşır.¹³

Hacı Bektâş'tan bahseden eserlerden birisi de Âşıkpaşazâde (ö. 889/1484'ten sonra)'nin *Tevârih-i Âl-i Osman*'ıdır. Âşıkpaşazâde bu eserinde Hacı Bektâş'ı, Rum vilâyetinin ulemâ ve fukarâsı arasında zikretmemesinin sebebi olarak; onun Âl-i Osman neslinden kimseyle konuşmadığını ve görüşmelerde bulunmadığını gösterir. Aynı eserde; Hacı Bektâş'ın, kardeşi Menteş ile Rum diyarına gelmeyi arzuladığı ve ilk olarak Sivas'a geldikleri, daha sonra Baba İlyas'a, oradan da Kayseri'ye gittikleri; kardeşinin Kayseri'den Sivas'a geri dönerken yolda öldüğü ve sonrasında Hacı Bektâş'ın Suluca

¹² Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri-(Menâkıbü'l-Ârifîn) I-II-* (2. Baskı), (çev. Tahsin Yazıcı), Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1946, I/371-372.

¹³ Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1996, XIV, 455.

Karaöyük'e geldiği anlatılır. Âşıkpaşazâde ilgili bu bölümde Rum diyarındaki misafir ve seyyahları; Gâziyân-ı Rum, Âhiyân-ı Rum, Abdalân-ı Rum, Bacıyân-ı Rum şeklinde tasnif eder ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin Bacıyân-ı Rum'dan Hatun Ana'yı (Kadıncık Ana)¹⁴ evlat edindiğini ve kerâmetlerini ona gösterdiğini anlatır. Hacı Bektâş ve kardeşi Menteş'in hayatıyla ilgili bütün malumata sahip olduğunu açıkça dile getiren Âşıkpaşazâde, Hacı Bektâş için “*Kendü bir meczub, budala azizidi. Şeyhlikten ve müritlikten fârigidi*” ifadelerini kullanmıştır ve onun Sultan Orhan'la görüştüğü, Yeniçeri ocağına dua ettiği gibi hiçbir tarihi temeli olmayan rivayetleri reddettiğini dile getirmiştir.¹⁵

Velâyetnâme'de Hacı Bektâş ile ilgili olarak geçen şahıslardan Mevlânâ (ö. 672/1273), Ahî Evran (ö. 653/1261), Seyyid Mahmud Hayrani (ö. 6627/1269), Nureddîn Caca (ö. 676/1277'den sonra), Sarı Saltuk (ö. 697/1297-98) XIII. yüzyılda yaşamış şahıslardır. *Menâkubu'l-Ârifin*'de Mevlânâ ile Hacı Bektâş arasında geçen bir hâdiseden bahisle çağdaş oldukları gösterilmektedir.

Bütün bu bilgiler ışığında Hacı Bektâş'ın Milâdî XIII. yüzyılda yaşadığı kesinleşmekte olup doğum ve vefat tarihlerinin ise, H.606-669 (1209-1270) olduğu sonucuna varmak mümkündür.¹⁶

Vilâyetnâme'ye göre, Hacı Bektâş'ın babası Seyyid Muhammed'tir; ancak atası İbrâhimü'l-Mücâb'a benzediği için İbrâhim-i Sâni olarak isimlendirilmiştir. Annesi Hâtem Hatun'dur. Ayrıca soyu Mûsâ'yı Kâzım'dan Hz. Peygamber'e dayanır. Yani seyyitdir.¹⁷ Hacı Bektâş'ın hayatını araştıran günümüz araştırmacılarının bir kısmı bu tür rivayetleri ve bilgileri ihtiyatla karşılarken diğer bir kısmı Emevi ve Abbasi iktidarından kaçan Ali oğullarının Horasan bölgesine sığındıklarını ve bu bölgeye yerleşerek bu yörelerdeki Türklerle kan bağının oluşabileceğini, dolayısıyla Hacı Bektâş'ın Ehl-i Beyt ailesine mensup olabileceğini belirtirler.¹⁸

¹⁴ bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme* (Haz. Hamiye Duran), T.D.V. Yay., Ankara 2014.

¹⁵ Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Tarihi-(Osmanlı Tarihi (1285-1592)-* (haz. Necdet Öztürk), Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2013, 307-309.

¹⁶ Hamiye Duran “Giriş”, Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme* (haz. Hamiye Duran), T.D.V. Yay., Ankara 2014, 28.

¹⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 61-70.

¹⁸ Fatih Yavaş, *Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vilâyetnâmesi'ndeki İslâm Öncesi ve İslâmî Motiflerin Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, 28.

Velâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî’lerde bulunan bir menkıbeye göre, Hacı Bektâş’ı daha çocukken talim için Şeyh Lokman-ı Perende’ye teslim ettiler. Lokman-ı Perende, Hoca Ahmed Yesevî’nin halifelerinden, zahir ve bâtin ilminde çok derinleşmiş bir adamdı. Perendelik nasibini Ahmed Yesevî’den, bir rivayete göre Muhammed Hanefî’den almıştı.¹⁹

Hacı Bektâş’ın asıl ismi Muhammed’tir. “Bektâş”, “Hünkâr”, “Velî”, “Hacı” gibi lakaplar onun hem dünyevî, hem de dînî-manevî konumunu vurgulayan, karizmatik vasfının kurucu unsurlarıdır.²⁰

Velâyetnâme’de Hacı Bektâş’ın asıl adı “Bektâş” olarak bildirilmektedir.²¹ Vakfiyelerde de kendisinden “Hacı Bektâş” olarak bahsedilmektedir. *Künhü’l-Ahbâr*, *Mir’atü’l-Makasîd* gibi daha sonraki kaynaklar ise asıl adının ‘Muhammed b. İbrahim b. Mûsâ’, ‘Bektâş’ kelimesinin de lakab olduğunu kaydederler.²² Bu konuda Coşan; Bektâş’ın lakab olduğunu, zirâ “o zamanlarda özellikle âlim ve asil kişilerin İranlı veya başka bir soydan olsa bile muhakkak dîni mahiyette bir ismi bulunduğunu” belirtmiştir.²³

Hacı Bektâş, Bektâşî kaynaklarında sıkça “Hünkâr” lakabı ile de anılmıştır.²⁴ Hünkâr; *hükümdar*, *bey*, *efendi* anlamında bir lakaptır.²⁵

Velâyetnâme’ye göre Hacı Bektâş’ın hocası Lokman-ı Perende bir gün abdest almak için Bektâş’tan dışarıdan su getirmesini ister. Bektâş, “*Hocam bir nazar etseniz de, tekkenin içinden su çıkıverse de, dışarıdan su getirmeye muhtaç olmasak*” der. Lokmân-ı Perende ise; “*Buna benim gücüm yetmez, gücün yetiyorsa sen yap*” der. Bektâş, secdeye kapanıp niyazda bulunur ve bir anda tekkenin ortasından su fişkirir. Bunun üzerine Lokman-ı Perende, “*Yâ Hünkâr*” diye bağırır ve o günden sonra da Bektâş’ın adı, “*Hünkâr Bektaş*” diye bilinir.²⁶

Yine *Velâyetnâme*’ye göre, bir gün Hünkâr’ın hocası Lokman-ı Perende, Horasan’dan hacca gider. Arafat’ta vakfeye durduğunda; “*Bugün arefe, bizim evde pişi**

¹⁹ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yay., İstanbul 2014, 106.

²⁰ Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî-Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım-*, Aktif Yay., Ankara 2007, 65.

²¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 77.

²² Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Velî El Kitabı*, Akçağ Yay., Ankara 2011, 64.

²³ Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî-Bektâşîlik*, Server Yay., İstanbul 2019, 27.

²⁴ Ethem Ruhi Fırlı, *Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2006, 113.

²⁵ Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî-Bektâşîlik*-, 28.

²⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 82.

pişirirler” der. Bu durum Bektâş’a mâlum olur. Lokman-ı Perende’nin evinde pişirilen bişiyi tepsiye koyarak Arafat’a götürür. Oradakiler Bektâş’ın getirdiği bişiyi yerler. Hac dönüşü herkes Lokman-ı Perende’yi tebrik eder. Lakin Lokman-ı Perende, “*Asıl hacı olan Bektâş’tır*” diyerek olayı anlatır. Böylece Bektâş’ın ismi, “*Hacı*” sıfatını da almış olur.²⁷

Ayrıca Hacı Bektâş’ın Anadolu’ya gelmeden önce; “Necef, Mekke, Medine, Kudüs, Halep, Elbistan, Amasya, Sivas, Kayseri gibi yol güzergâhından hacca gittiği, oralarda erbâinler çıkardığı, Mekke’de üç yıl kaldığı” yazılıdır.²⁸

Sıraladığımız bu sıfatların yanı sıra Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî için kaynaklarda şu sıfatlar da kullanılmaktadır;

“*Kutbu’l Aktâb (kutupların kutbu), Mesned-i ulûl evbâb (Îlâhî kaynak), Burhanü’lasfiyâ (sûfîlerin delili), Fahr-i erbâb-ı Bâbu’l-lâh (kapıların en büyüğü), Envârü’lyâkin (nurların, ışığın şüphesizi, delili), Fatihü’l-evbâb-ı sülâle-i hazret-i sâhib-i sırr-ı ve’l-keşf, aşk deryası, Kuşâde-i bâb-ı hikmet, Nesl’i sâki-i Kevser (içecek, su dağıtıcısı, sâhib-i keşf-i ledünnî (gizli sırların sahibi), Fahr-ı ma’den-i erkân (faziletli, şerefli soydan gelen), Sultânu’l-arîfîn (âriflerin sultanı), ser-çeşme-i nûr-ı dîn (dîn ışığının gözü,subaşı), Tâcu’l-arîfîn (âriflerin tacı), gavsu’l-vâsılîn (merkez, en üst nokta), heykel-i nûranî (nurdan heykel), Kutb-ı Rabbânî (ilahî kutub)...*”²⁹

Hacı Bektâş şeyhinin dergâhında üç yıl hizmet ettikten sonra, şeyhinden emanetleri ve icazeti alır. Şeyhinin, “*Müjdeler olsun ki Kutb’ul aktâblık senindir; kırk yıl hükmün vardır. Şimdiye dek bizimdi, bundan sonra senindir. Biz bu yokluk yurdunda çok eğlenmeyiz, âhirete gideriz. Var, seni Rum’a saldı. Suluca Karayük’ü sana yurt verdik. Rûm abdallarına seni baş yaptık*” demesiyle, Hacı Bektâş, Anadolu’ya gelmek için yola çıkar.³⁰

Hacı Bektâş’ın Amasya, Kayseri, Sivas şehirlerine gittiği daha sonra Karacahöyük’e yerleştiği de Aşıkpaşazâde tarafından nakledilmektedir. Değişik kaynaklarda Hacı Bektaş’ın önce *Necef, Kerbelâ, Bağdat* ve bazı imamların makamlarını ziyaret ettiği; *Şam*

²⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 85-86.

²⁸ bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî- Vilâyetnâme* (haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Yayınevi, İstanbul 1958, 17-18.

²⁹ Havvagül Çimenli, *Hacı Bektâş-ı Velî Bibliyografyası*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir 2010, 10.

³⁰ Güzel, “Hacı Bektaş Velî’nin Hayatı ve Eserleri”, *T.K.H.B.V.A.D. Sayı:1*, 1994, 16-17.

Kudüs, Halep, Gaziantep, Elbistan, Tarsus, Bozhöyük, Muğla Kalesi gibi birtakım yerleri de dolaştığı kaydedilmektedir.³¹

Velâyetnâme'ye göre Hacı Bektâş, Sulucakarahöyük'e geldiği zaman İdris Hoca ile Kutlu Melek (Kadıncık Ana)'ın misafiri olur, kendisinin ilk müridleri de bunlardır.³²

Hacı Bektâş'ın evlenip evlenmediği meselesi (mücerretlik sorunu) de tartışma konusu edilmiş olup bu hususta net bir fikre sahip olmak zor görünmektedir. Sırf bu yüzden Bektâşîlik, Çelebiler ve Dedebabalar kolu olmak üzere ikiye ayrılmıştır.³³

Dedebaba kolu, Hacı Bektâş'ın evlenmediğini, Kadıncık Ana'nın onun manevî evladı olup bugün Hacı Bektâş'ın evladı olarak bilinenlerin Pîr'in Kadıncık Ana'dan gelen nefes evlatları olduğunu kabul eder.³⁴

Çelebi kolu ise, Allah erlerinin peygamberin sünnetine muhalefet etmeyeceğini belirterek Hacı Bektâş'ın Anadolu'ya geldiğinde evinde konakladığı Kadıncık Ana'dan Seyyid Ali ve Timurtaş adlı iki oğlunun dünyaya geldiğini, Seyyid Ali'den de Resul ve Mürsel adında iki evlat doğup Hünkâr'ın soyunun bu iki koldan teselsül ettiğini iddia eder.³⁵

1.1.2. Yaşadığı Dönemin Siyasi, Sosyal ve Kültürel Hayatı

1.1.2.1. Siyasi Hayat

XIII. asır Anadolu'suna Selçuklu Devleti hâkimdi. Selçuklular XII. asrın ikinci yarısında kendilerine rakip olan Danişmendlileri, Mengüçleri, Saltukluları, Artukluları ya büsbütün yok etmişler ya da küçük bir beylik halinde bırakmışlardı.

XIII. asır Anadolu tarihinin en önemli siyasi hadisesi *Moğol istilasıdır*. I. Alaeddin Keykubad'ın son zamanlarında Anadolu'daki Türkler ve Rûmlar için büyük bir tedirginlik olan bu tehlike, Alaeddin'in kuvvetli siyaseti sayesinde atlatıldı, hatta oğlu II. Alaeddin Keyhüsrev de şarkta bazı yeni fütûhatlarda bulundu. Fakat dâhili idarenin

³¹ Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, Akçağ Yay., Ankara 2002, 38.

³² Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 222-225.

³³ Yavaş, *Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vilâyetnâmesi'ndeki İslâm Öncesi ve İslâmî Motiflerin Değerlendirilmesi*, 34.

³⁴ Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik*, 83.

³⁵ Yavaş, *Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vilâyetnâmesi'ndeki İslâm Öncesi ve İslâmî Motiflerin Değerlendirilmesi*, 34-35.

bozukluğu, Celâleddin Harzemşah'ın ölümünden sonra, Anadolu'daki Harezmlî bazı Türk aşiretlerinin büyük tahribatlarla Selçuklu hudutlarından çıkması ve Alaeddin'in onlarla mücadeleye girmesi, zaten dış harplerden yorgun düşen Selçuklu Devletini iyice sarsmıştı.³⁶

1240 yılında, Anadolu Selçuklu Devleti'ne karşı giriştiği büyük siyasi-içtimai ayaklanma hareketine adını veren ve Anadolu'da ilk gayri Sünnî cereyanların temelini atan Türkmen şeyhi Baba İlyas önderliğinde bir de *Babâiler İsyanı* çıktı. Baba İlyas 637 (1240) yılında Anadolu Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhusrev'e karşı iktidarı ele geçirmek maksadıyla hazırladığı ayaklanmanın fiili idaresini halifesi Baba İshak'a havale etti. Ayaklanmanın ilk zamanlarında başarı kazanarak Güneydoğu ve Orta Anadolu'yu ele geçiren Babâiler Amasya'da ilk yenilgiye uğradılar. Amasya Kalesi'ne sığınmış olan Baba İlyas burada Mübarizüddin Armağanşah kuvvetleri tarafından kısıtılıp yakalandı ve idam edildi. Buraya gelen fakat şeyhini kurtarmaya muvaffak olamayan Baba İshak yönetimindeki diğer grup Konya üzerine yürüdü. Ancak Kırşehir yakınlarındaki Malya ovasına geldikleri sırada Babâiler, paralı Frank askerlerinin de bulunduğu Selçuklu ordusu tarafından ikinci defa ağır bir yenilgiye uğratıldılar ve Baba İshak öldürüldü. Böylece isyan bastırılmış oldu.³⁷

İktidarı elinde bulunduran Selçuklu idaresine karşı çoğunluğunu konargöçer Türkmenlerin oluşturduğu isyanın ortaya çıkış sebeplerine bakıldığında iktisadi faktörlerin büyük payı olduğu göze çarpmaktadır.³⁸

İsyanı 'köylü ayaklanması' olarak niteleyen Marksist tarihçilere de, isyanı hetedoroks İslam'ın ortodoks İslam'a tepkisi olarak niteleyenlere de katılmayan Yaşar Ocak'a göre müslim, gayrimüslim köylülerin de katılmasına rağmen, isyan esas olarak zalim, müstebit ve yabancılarla (İranlılar) takviye edilmiş Selçuklu yönetimine çeşitli nedenlerle tepki duyan konar-göçer yahut yarı-göçebe Türkmenlerin başlattığı 'mesihanik' (Mehdici) bir ihtilâldir. Yaşar Ocak'a göre bugün inanıldığı gibi Baba İlyas'ın 'Babâiler' adlı bir tarikat kurduğuna dair hiçbir somut kanıt yoktur. Babâilik terimini birincil kaynaklardan sadece İbn-i Bibi (ö. 684/1285'ten sonra) kullanmıştır.

³⁶ Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 8.

³⁷ Ahmet Yaşar Ocak, "Baba İlyas", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1991, IV, 368.

³⁸ Yavaş, *Hacı Bektaş-ı Velî'nin Vilâyetnâmesi'ndeki İslâm Öncesi ve İslâmî Motiflerin Değerlendirilmesi*, 40.

Onun amacı da ‘Baba’ unvanlı iki kişinin ardından gidenleri tanımlamaktır. Babâî terimini dini anlamda ilk kullanan XV. yüzyıl yazarı Taşköprülüzâde (ö. 1561)’dir. Yani Babâîlik, dini değil sosyal, siyasi bir terimdir. Yazara göre Babâîler açıkça belirtmeseler de Konya’yı zapt ederek iktidarı ele geçirmeyi de hedeflemiş olabilirler. Bu gerçekleşmemiştir; ama isyan Rum (Anadolu) Selçuklu Devleti’nin sonunu hazırlamıştır. Çünkü bu isyan sayesinde dış görünüşteki cilaya rağmen devletin gerçekte ne kadar zayıf olduğu ortaya çıkmış, daha 3-5 yıl önce Selçuklulara saldırmaya cesaret edemeyen Moğol orduları 1243 yılından itibaren Anadolu’yu istilaya başlamışlardır.³⁹

O devre ışık tutan kaynakların hiçbirinde Hacı Bektâş’ın isyana katıldığını gösteren bir rivayete rastlanmamaktadır.⁴⁰ Hacı Bektâş’ın manevî olarak kime intisap ettiği bugüne kadar bir hayli tartışılmıştır.

Âşıkpaşazâde’nin Hacı Bektâş’ın Baba İlyas’la olan ilişkisini açıkça dile getirmesine karşın,⁴¹ günümüze kadar Hacı Bektâş genelde Baba İshak’ın halifesi olarak anılmıştır. “Şüphesiz bu eğilimin sebebi yine İbn Bîbî’nin, Baba Resûl olarak Baba İshak’ı göstermesidir.”⁴²

Hacı Bektâş’ı Babâîler isyanının lideri ile ilişkilendiren bir diğer kaynak ise Ahmed Eflakî’nin *Menâkıbü’l-Ârifîn*’idir. Burada sadece “Baba Resûl” unvanı geçer ve Hacı Bektâş’ın Baba Resûl’ün “*has halife*”si olduğu kaydedilir.⁴³ Fakat Elvan Çelebi meseleye daha bir kesinlik getirerek Hacı Bektâş’ın Baba İlyas’ın halifesi olduğunu anlamamıza yardım edecek ifadeler kullanır; ancak önde gelen bir halife olup olmadığına dair hiçbir şey söylemez.⁴⁴

Ocak’a göre Hacı Bektâş her ne kadar isyana katılmamış olsa da Baba İlyas’ın halifelerinden biri olarak onun fikirlerinin yayıcısı olmuştur.⁴⁵ Hacı Bektâş’ın bir Türkmen irşâd hareketinin lideri olarak, yine Türkmen kitlelere dayanan dinsel-siyasî hareket olan Babâîlerle birçok noktada birleşmesine rağmen bu harekete intisabının söz

³⁹ Ayşe Hür, “Baba İlyas’la Baba İshak neden isyan etti?” *Radikal Gazetesi*, (Erişim Tarihi:15 Aralık 2018). <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/baba-ilyasla-baba-ishak-neden-isyani-etti-1123589/>

⁴⁰ Ocak, *Babâîler İsyanı (Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü)*, Dergâh Yay., İstanbul 2009, 178.

⁴¹ Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Tarihi*, 307.

⁴² Ocak, *Babâîler İsyanı*, 178.

⁴³ bkz. Eflakî, *Âriflerin Menkıbeleri*, 371.

⁴⁴ Ocak, *Babâîler İsyanı*, 178. (Elvan Çelebi, *Menâkıbu’l-Kudsiyye fî Menâsibi’l-Ünsiyye*, Konya Mevlânâ Müzesi Ktp., nr. 4937., v. 113b’den naklen).

⁴⁵ Ocak, *Babâîler İsyanı*, 182.

konusu olmadığını dile getiren Y. Nuri Öztürk, Hacı Bektâş'ın, ileri sürüldüğü gibi Baba İlyas'ın halifesi ve fikirlerinin yayıcısı olmadığını, öyle olsaydı Hacı Bektâş'ın Baba İlyas'ın halifesi sıfatıyla bu isyanın dışında kalmasının düşünülemeyeceğini, isyanın bastırılmasının ardından yapılan takibatta diğer Türkmen şeyhlerinde olduğu gibi onun da yakalanmasının icap edeceğini savunmaktadır.⁴⁶

1.1.2.2. Sosyal Hayat

Anadolu'da uzun zamanlardan beri devam eden Bizans-İran ve bunlara ek olarak sonraki çağlarda ortaya çıkan Bizans-Arap ve İran-Arap savaşları nedeniyle Anadolu coğrafyası harap hale gelmiştir. Yoksul ve muhtaç durumuna düşmüş geniş halk kitlelerinin sosyo-kültürel durumları iyiden iyiye zayıflamıştır. XI. asır Anadolu'sunda Türklerin akınlarına karşı koymak bir yana, Anadolu'nun Türkler tarafından fethine müsait bir yapı oluşturulmuştur.⁴⁷

Türkler Anadolu'ya yoğun bir şekilde 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra girmeye başladılar. Askerî akınların bu savaştan en az bir yirmi yıl kadar önce başlamasına rağmen, o zamanlar devamlı bir yerleşme söz konusu değildir. 1071'den sonra başlayan Türk göç dalgaları hemen hemen aralıksız XIV. yüzyıla kadar devam etti. Göç eden bu kitleler arasında büyük çoğunluk Mâverâünnehir, Hârezm, Horasan, Âzerbaycan ve Erran menşe'li idi.⁴⁸

Anadolu'ya XI. asırda başlayan Türk göçlerinin sebepleri olarak karşımıza Orta Asya'daki nüfus kesafeti, otlakların azlığı, hayvan sayısının artması çıkar. Bu durum Türk boylarını birbirlerini sıkıştırarak batıya doğru yeni yurt arayışlarına itmiştir. Orta Asya'dan Mâverâünnehir ve Horasan bölgelerine doğru göçe başlayan Oğuz Türkmenleri Büyük Selçuklu Devleti'nin iskân politikası çerçevesinde Anadolu'ya yönlendirilmişlerdir.⁴⁹

⁴⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1990, 64.

⁴⁷ Nesimi Yazıcı, *İlk Türk İslam Devletleri Tarih*, T.D.V. Yay., Ankara 2002, 274-275.

⁴⁸ Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, Ana Yay., İstanbul 1980, 92-137.

⁴⁹ Mehmet Kesikhalı, *Hacı Bektâş-I Velî, Yaşadığı Dönem, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2017, 13.

Bu göçlerin tafsilatı bizi burada doğrudan ilgilendirmemekle beraber, hem konar-göçer Türk boylarının, hem de heterodoks derviş zümrelerinin Anadolu'ya akın ettikleri iki göç safhasına bakmak faydalı olacaktır:

1) XIII. yüzyıl başlarında, Karahıtaylarla Hârezmşahlar arasındaki mücadeleler sebebiyle Fergana'daki şehirlerin çoğu tamamıyla harap bir hale gelmiş ve ahali bu mıntıkeyi kesin olarak terk etmek zorunda kalmıştı. Bu ahalinin büyük bir çoğunluğu Anadolu'ya göç etti. Hemen hemen aynı dönemde Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun Hârezmşahlar tarafından yıkılmasından sonra, yine bazı Türk göç dalgaları, bu arada özellikle Oğuzlar, yani Türkmenler Anadolu'ya yerleştiler. Üstelik bu göçler, İranlı Türk yerleşik unsurun Anadolu'ya girmesi bakımından ayrı bir öneme hâizdir. Her ne kadar çoğunluk Oğuzlara ait olsa da, bu göçmenler arasında Karluklar, Halaçlar, Kıpçaklar ve bazı öteki Türk boyları da vardı.

2) İkinci ve aynı zamanda en önemli safha, Moğol istilasının hemen arifesinde ve istila esnasında vuku bulan göçlerin oluşturduğu safhadır. Moğolların ilk önce Mâverâünnehir'de başlayan istilâsı, oradaki birçok kalabalık göçebe ve yarı göçebe Oğuz (Türkmen) ve Karluk Türklerinin, Cengiz'in ordularının önünden kaçarak bir koldan Hindistan istikametine giderken, diğer koldan Horasan'a akın etmelerine yol açtı. Bir kısım Kıpçaklar da aynı şekilde bu müthiş istilaya maruz kalarak Anadolu'ya doğru göçe mecbur oldular. Kısa bir müddet sonra da Hârezmşahlar Devleti'nin gürültülü yıkılışı, özellikle Babâiler isyanı açısından ayrı bir önem taşıyan bir sürü Hârezmli Türklerin Anadolu Selçuklularına sığınmasına sebep oldu. Nihayet son olarak, bütün Horasan, Âzerbaycan ve Erran mıntıkalarının Moğollar tarafından kesin bir şekilde zaptı, yine birçok Türk kabilelerini batıya, yeni vatanlarına sevk etti.⁵⁰

Türk göçü yalnız Türk tarihi bakımından değil, Orta Doğu'nun tarihi bakımından da çok büyük bir önem taşır. Bu yoğun göç dalgaları, adet ve gelenekleri tamamıyla farklı, hayat tarzları, dünya görüşleri çok değişik kalabalık bir konar-göçer nüfusun, bir daha geri gitmemek üzere buraya taşınması demektir. Sayıları hakkında hiçbir zaman kesin sahibi olamamakla birlikte, iki milyon civarında oldukları muhtemel bulunan bu insanların, yüzlerce yıldan beridir yaşadıkları, yaşamaya alıştıkları toprakları bırakıp, kadın ve çocuklarıyla, bütün eşyaları, çadırları ve geçim kaynakları olan hayvanlarıyla,

⁵⁰ Ocak, *Babâiler İsyanı*, 56-57.

uzun mesafeleri birkaç günde değil, aylar süren çok meşakkatli bir yolculuk sonunda aşarak, bu yeni topraklara gelmelerinin ne demek olduğu üzerinde çok iyi düşünmek gerekir.⁵¹

1.1.2.3. Kültürel Hayat

Bu dönemde Selçuklu Anadolu'su, kültür bakımından oldukça yüksek dereceye erişmişti. Bir nevi zihin göçü olarak adlandırabileceğimiz göç hareketleriyle birlikte Anadolu'ya birçok bilim ve tasavvuf adamı, şeyh ve dervişin geldiği görülmüştür. Horasan Erenleri olarak bilinen Türkmen dervişleri de bunlar arasındadır. Aşıkpaşazâde'nin Abdâlân-ı Rum, Bâciyân-ı Rûm, Gâziyân-ı Rûm, Âhîyân-ı Rûm ismiyle adlandırmış olduğu bu dervişler⁵² bir taraftan Anadolu'da Türklerin yerleşmesini hızlandırmış bir taraftan da Anadolu'nun İslamlaşmasında etkili olmuştur. Yesevî, Rifâî, Kalenderî, Vefâî ve Haydarî gibi tarikatlara mensup Orta Asya kökenli şeyh ve dervişler Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde tekkelerini kurarak düşüncelerini yaymışlardır. Anadolu'da farklı noktaları kendisine iskân edinmiş olan bu şeyh ve dervişlerin bazıları din ve mezhep farklılığından vukua gelmiş olan çatışmaları barış ile noktalamış, insanların iyiliği maksadıyla hareket etmiş ve böylece İslamiyet'in güzel yanları diğer inançtaki insanların dikkatini çekmiştir. Nitekim Selçuklular Dönemi, sadece Sünni ve gayr-ı Sünni mezheplerin değil, ayrıca Sünni mezheplerin de kendi içerisinde kavgalar yaşadığı bir dönemdi. Dervişler öğretilerinin temelinde yer alan senkretik (bağdaştırmacı), hoşgörülü tavırları ile bu kavgaların da barışa dönmesinde etkili olmuşlardır.⁵³

Anadolu, ilk zamanlardan itibaren alperenler, Yesevî dervişleri ve diğer tarikatlara mensup dervişler eliyle tasavvufî anlayışın hâkim olduğu bir coğrafya olarak karşımıza çıkar. Tasavvuf tarihinin altın çağı olan tarikatlaşma dönemiyle Anadolu'nun fethinin aynı dönemlere rastlamasının bunda etkisi büyüktür. Anadolu sûfiler için bir cazibe merkezi olmuş, en ücra yerlere bile açtıkları zaviyelerle Anadolu'nun fethine, İslamlaşmasına kültür ve medeniyetine tesirlerde bulunmuşlar, günümüze ulaşan önemli katkılar sunmuşlardır. Bugün bile dilimizden düşmeyen Hacı Bektâş, Mevlana

⁵¹ Ocak, *Babâiler İsyanı*, 57.

⁵² Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşazâde Tarihi*, 308.

⁵³ Çimenli, *Hacı Bektâş-ı Velî Bibliyografyası*, 6.

Celaleddin-i Rumî, Sadreddin-i Konevî, Yunus Emre vb. dönemin Anadolu'sunda yetişen önemli mutasavvıflardan sadece bir kaçıdır.⁵⁴

Ayrıca Selçuklu Türkiye'sinde Türk âlim ve ediblerinin değerli eserler yazdıklarını da kaydetmeliyiz. Türkiye, Selçuklular devrinde; câmi, hastane, kervansaray, medrese ile imar edilmiş büyük bir kültür merkezi olmuştur. Eskiden Bağdat, Buhara, Taşkent, Nişabur, Merv şehirleri gibi, bu çağda Konya ve diğer Anadolu şehirleri, dışarıdan İslam Dünyasının her tarafından, hatta Endülüs'den talebe ve müderris çeken üniversite merkezi haline gelmiştir.⁵⁵

1.2. FİKİRLERİ VE ESERLERİ

1.2.1. Fikirleri

Fikrî planda, Hacı Bektâş'ın üzerinde iki önemli eğilimin etkili olduğu görülür. Bunların ilki, gelmiş olduğu Horasan bölgesinde etkili olan Horasan Melâmetîliği anlayışı, diğeri ise, Ahmet Yesevî çevresinin fikrî yapı ve düşünceleridir. O, bu yüzden hem İslam düşünce tarihinin hem de Türk düşüncesinin çok yönlü ve komplike bir karakteridir.⁵⁶

Melâmetî anlayışa göre insanın iyiliklerinin Allah'tan, kötülüklerinin ise kendinden kaynaklandığı prensibi merkezde yer alır. Bu anlayışı benimseyen sûfî, işte bu yüzden, yapmış olduğu iyilikleri toplum içerisinde gizlerken kötülükleri de ifşa eder. Burada amaç, özellikle insanların kınamasına maruz kalarak nefsi tezkiye yoluyla Hakk'a ulaşmaktır. Riya ve şöhetten kaçınma, amelde gizlilik, kişinin kendi nefsinin kınaması gibi tutumlar bu anlayışı benimseyen sûfilerin prensipleri arasındadır. Bu tutumlara bağlı olarak zikir meclisleri, tören, kıyafet gibi uygulamalara da karşılırlar.

Hacı Bektâş'ın İslam yorumu genel anlamda bu hususiyetleri içermekle sadece kuru bir zühitten ibaret olmayıp ilahî aşkı merkeze alan cezbeci bir karaktere ve dünyayı, dünyevî amaç ve değerleri de küçümseyen bir özelliğe sahiptir.⁵⁷

⁵⁴ Kesikhalı, *Hacı Bektâş-I Velî, Yaşadığı Dönem, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, 21.

⁵⁵ Güzel, *Hacı Bektâş Veli El Kitabı*, 17.

⁵⁶ Yıldız, "Hacı Bektâş-ı Velî'nin İslam Yorumu Üzerine Bazı Çözümlemeler", *A.A.D.*, Sayı:13, 2017, 1.

⁵⁷ Yıldız, "Hacı Bektâş-ı Velî'nin İslam Yorumu Üzerine Bazı Çözümlemeler", 3.

Hacı Bektâş, Ahmet Yesevî geleneğinin Anadolu'da yeşermesini sağlayan sembol isimlerden birisidir. Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinin özünü oluşturan “Ahlâk temelli din anlayışı” Hacı Bektâş sayesinde Anadolu insanın düşünce, tutum ve davranışlarına yansımıştır.⁵⁸

Hacı Bektâş Ahmet Yesevî'nin kurduğu Horasan okulunda yetişmiş ve bu okuldaki tasavvufî görüş ve anlayışlardan azami derecede etkilenmiştir. Mesela Ahmet Yesevî'nin *Fakr-nâme*'sinde ifade edilen; Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat kavramları Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Makâlât*'ında da dört kapı şeklinde aynen muhafaza edilmiştir. Hatta bu dört kapıya ait makamlar arasında da bir karşılaştırma yapıldığında büyük bir benzerlik olduğu görülmektedir. *Makâlât*'taki ile *Fakrname*'deki kırk makamdan otuzu birbiri ile aynıdır. Diğer on tanesi ise birbiriyle çelişmeyip, aradaki fark ifade şekline kaynaklanmaktadır.⁵⁹

Hacı Bektâş'ın temsil ettiği düşünce-inanç sistemi insan merkezli bir felsefedir. Dünya, varlık, yaşam, toplum sarmalının merkezinde insan vardır. İnsan merkezli bu düşüncenin iki temel unsuru sevgi ve hoşgörüdür. Hacı Bektâş düşüncesinin temelinde İbn Arabî ile ideal felsefesini bulmuş olan vahdet-i vücud ve vahdet-i mevcut felsefeleri bulunmaktadır. Hacı Bektâş düşüncesinin temeli *Ehl-i Beyt'e, On İki İmam sevgisine, dört kapı-kırk makam olarak* sembolize edilen tasavvufî geleneğe dayanmaktadır.⁶⁰

Hacı Bektâş *Makâlât* adlı eserinde, insanın Allah'a *dört kapı kırk makam* dan geçerek ulaşacağını ifade etmektedir. Dört kapı kırk makam, aynı zamanda İslâm dininin temel değer ve öğretilerini de içermekte ve bir eğitim sistemi olarak devam ettirilmektedir. Hacı Bektâş, insanın yiyip içmesini dahi, dört kapı kırk makama göre açıklamıştır. Böylece o dört kapı anlayışını günlük hayata taşıyarak, insanların inanç, ibadet ve ahlâkî gelişmelerine olumlu katkıda bulunmak istemiştir. Şeriat kapısında yiyen içen kişi, rızık vereni, yani Allah'ı çok anar ve Allah'ına itaati yerine getirir. Tarikat

⁵⁸ Onat, “Velayetname’de Gizlenen Hacı Bektaş Veli Gerçeği ve Bektaşilik”, Gıyasettin Aytas (ed.), *III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu: 30-31 Ekim 2009-Üsküp/Scopje Bildiriler: (53)*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, (y.y.y) (y.t.y).

⁵⁹ Yavaş, *Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vilâyetnâmesi'ndeki İslâm Öncesi ve İslâmî Motiflerin Değerlendirilmesi*, 46.

⁶⁰ Coşkun Kökel, *Güvenç Abdal Ocaklıları-Tarihsel Süreç- I*, Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yay., İstanbul 2013, 6.

kapısında rızıklanan kişi, yemede ve içmede israftan kaçınır. Hakikat kapısında rızıklanan kişi ise, Hakk'ı kendi zatında bulur ve öyle müşahade eder.⁶¹

Hacı Bektâş-ı Velî öğretisindeki itikadî unsurlar incelendiğinde İslami kaidelerle bir bütünlük içerisinde olduğu dikkat çekmektedir. Eserlerinde İslam dininin temel esasları olan *tevhîd*, *nübüvvet* ve *meâd* kavramları Kur'an ve Sünnet'le bütünlük içerisinde yer almaktadır. Söz gelimi, tevhîd anlayışında Allah'ın varlığı, birliği, affediciliği; nübüvvet anlayışında Hz Peygamber sevgisi ve muhabbeti; meâd anlayışında ayetlerle desteklenmiş cennet cehennem tasvirleri, Müslüman'ı tövbeye çağırma, Allah'ın af ve merhametinden haberdar etme gibi unsurlar öne çıkmaktadır.⁶²

Öğretisinin temellerini Orta Asya coğrafyasından getiren Hacı Bekâş, Anadolu'daki göçebe Türkmenlere onların anlayışı çerçevesinde bir takım hikâyeler, hikmeti sözler ve nasihatlerde bulunmuştur. Bu çerçevede de daha çok insanî değerlerin önemini, hoşgörüyü, muhabbeti, şefkati, Allah'ın rahmetini, bağışlayıcılığını ön planda tutmuştur. Onun bu senkretik (bağdaştırmacı) öğretisinin etkisiyle Müslüman halkın yanı sıra bu coğrafyada yaşayan gayr-i Müslim unsurlar da onun bu öğretisini benimsemişlerdir.⁶³

1.2.2. Eserleri

Hacı Bektâş'ın eserleri hakkında, son yıllarda yapılan ve oldukça değerli bilgileri ihtiva eden yayınlar, Hacı Bektâş'ın görüş ve düşüncelerini daha açık ve kesin hatlarla tanımamıza imkân sağlamış bulunmaktadır. Bunlara göre, Hacı Bektâş'a ait olduğu belirlenen eserler şunlardır:⁶⁴

Makâlât

Hacı Bektâş'ın bugün elimizde bulunan en tanınmış ve en hacimli eseridir. Esad Coşan tarafından basım kritiği yapılarak neşri gerçekleştirilen eserin aslı Arapça'dır.

⁶¹ Uğur Sümer, "Hacı Bektaş Velî'nin İlmî Yönüne Genel Bir Bakış", *T.K.H.B.V.A.V.*, Sayı:45, 2008, 215-220.

⁶² Sıddık Korkmaz, *Alevîlik Bektâşîlik Geleneği ve İslâm*, İz Yay., İstanbul 2016, 92.

⁶³ Ali Kozan, "Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve XIII. Yüzyıl Anadolu İslâmı Üzerindeki Etkileri", Filiz Kılıç (ed.), *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Velî Sempozyumu: 17-18 Ağustos 2009-Nevşehir: Bildiriler: (22)*, A.K.M. Yay., Ankara 2009.

⁶⁴ Fırlı, *Türkiyede Alevîlik Bektâşîlik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2006, 131.

Eserin Hacı Bektâş’a aidiyeti ve onun bakış açısını yansıtmadığı noktasında çeşitli tartışmalar mevcuttur. *Makâlât*’ın Türkçe çevirisi incelendiğinde metnin başlığının şu şekilde olduğu görülmüştür:

“ *Hâzihi Makâlât-ı Şerîf-i Hazret-i Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Kaddesallâhu sırrahu’l-azîz* ”

Bu başlık bir müstensih tarafından yazılmış olabilir, o bakımdan bir eserin kime ait olduğunun birinci dereceden delili değildir. Ancak rast gele de yazılamayacağı için, eğer başka bir kanıt yoksa o zaman kullanılabilir. Ayrıca eserin hamdele ve salveleden sonraki bir kısmında , “...*Makâlât ıssı...*” (*Makâlât* sahibi) denildikten sonra, yüceltici birçok sıfatın ardından ismi, “...*Sultân Hacı Bektâşî el-Horasânî...*” şeklinde anılmaktadır. Bu nedenle, *Makâlât* gibi eski kaynaklarda metnin herhangi bir yerinde geçen yukarıda ele alınan türden nisbetlere bakılarak eserin kime ait olduğu anlaşılabilir.⁶⁵

Çeşitli dinî ve tasavvufî meselelerin çok açık bir şekilde ele alındığı bu eserin asıl önemli özelliği, Hacı Bektaş-ı Velî’nin şimdiye kadar tanıtıldığı gibi Şîî-Batınî bir kişilikte olmayıp, aksine şeriate bağlı bir mutasavvıf olduğunu açıkça göstermesidir.

Makâlât bilindiği gibi, dört kapı-kırk makam tertibi üzere kaleme alınmıştır. Bu tertip, Ahmed Yesevî’nin “*Fakrnâme*” siyle hemen hemen aynıdır. Dört kapı (şeriat-tarikat-ma’rifet-hakikat) kırk makam anlayışı Türk mutasavvıflarının kabul ve takip ettikleri bir sülûk anlayışıdır. *Makâlât*, bu özelliğiyle, *Fakrnâme*’nin bir şerhi gibidir. Bir Hacı Bektaş muakkibi olan Yunus Emre de, şiirlerinde bu sülûk usulünü oldukça geniş olarak ele almıştır.⁶⁶

Kitâbu’l-Fevâid

Ahmet Yesevî’nin, *Dîvân-ı Hikmet*’i örnek alınarak Farsça hazırlanmış olan bu eser her ne kadar üçüncü sahsın ağzından hikâye edilmekte ise de, anlatılanların Hacı Bektâş’ın kendi kaleminden çıktığı, eserin isminin bizzat onun tarafından verildiği belirtilmektedir.⁶⁷

⁶⁵ Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, “Giriş”, Hacı Bektâş- Velî, *Makâlât*, (Haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk), T.D.V. Yay., Ankara 2015, 19-21.

⁶⁶ Güzel, “Hacı Bektaş Velî’nin Hayatı ve Eserleri”, 19.

⁶⁷ Fırlı, *Türkiyede Alevilik Bektâşilik*, 131.

Eser muhteva olarak *Makâlât*'la çok büyük benzerlikler göstermekte ve çeşitli konularda öğütler içermektedir. Esad Coşan, eser hakkındaki mütalaalarını belirtirken, eserin, gerçekten Hacı Bektâş ile ilgili olduğunu, ancak eserin muhtelif ilâve ve tahrifler ile asli hüviyetinden uzaklaştığını belirtir. Söz konusu eser İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe yazmalar kısmındaki yazma nüsha Türkçeye çevrilerek "*Hazreti Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vasiyetnamesi*" adıyla basılmıştır.⁶⁸

Şerh-i Besmele

Manisa Kütüphanesi'nde 3536 numarada kayıtlı ve *Kitâb-ı Tefsir-i Besmele ma'a Makalât-ı Hacı Bektâş Rahmetullah* başlığını taşıyan bu eser, Cafer b. Hasan tarafından istinsah edilmiştir.

Şerh-i Besmele ilk olarak, Rüşdü Şardağ tarafından günümüz Türkçe'sine çevrilmiştir. Ayrıca eser, bizim de çalışmalarımızda istifade ettiğimiz, Hamiye Duran'ın hazırladığı metin ve sadeleştirme bir arada TDV tarafından *Alevî Bektâşî Klasikleri Dizisi* adı altında basılmıştır.

Hacı Bektâş, bu eserinde Allah, Rahman, Rahîm adlarını zikretmenin ve bunların hepsini bünyesinde toplayan Bismelenin her işte söylenmesinin büyük yarar ve yüceliğinden söz etmektedir.⁶⁹ Ayrıca eserde çeşitli hikâye ve latifelerle mesaj alegorik bir dille verilmektedir.

Şathıyye

Hacı Bektâş'ın iki sayfa kadar tutan bu eseri 1091/1680 yılında Enverî mahlaslı Hurufî ve Nakşî bir müellif tarafından nazım ve nesir karışık olarak "*Tuhfetü's-Salikîn*" adıyla Türkçe şerh edilmiştir. Türk Ansiklopedisi'nin "Bektâş" maddesinde söz konusu eser hakkında sınırlı bilgi veren Gölpınarlı, eserin bulunduğu yeri zikretmemiştir.⁷⁰

Diğer Eserler

Hacı Bektâş'ın Nasihatleri ve *Fatiha Sûresi Tefsiri* de Hacı Bektâş-ı Velî'ye nispet edilen diğer eserlerdendir. Hüseyin Özcan; İngiltere'de araştırması esnasında British Museum Library'deki yazmaları incelerken *Fatiha Tefsiri*'ni bulmuştur. Yine Özcan,

⁶⁸ Yavaş, *Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vilâyetnâmesi'ndeki İslâm Öncesi ve İslâmî Motiflerin Değerlendirilmesi*, 50.

⁶⁹ Fırlı, *Türkiyede Alevîlik Bektâşîlik*, 132-133.

⁷⁰ Abdülbâki Gölpınarlı, "Bektâş", *Türk Ansiklopedisi*, Ankara 1953, VI, 33.

Süleymaniye Kütüphanesi'nde aynı eserin bir başka nüshasına rastladığını söyleyerek iki nüshayı karşılaştırarak yayınlamıştır. Hüseyin Özcan tarafından bulunan *Fatiha Tefsiri*'nin yanında, Hacı Bektâş'a ait *Hadîs-i Erbaîn Şerhi*'nin de olduğu görülmüş ve bizim de çalışmalarımızda faydalandığımız bu eser, Nurgül Özcan tarafından yayınlanmıştır. Ayrıca, *Makalât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye* adlı bir diğer eserin de ona ait olduğu söylendiği halde esere dair herhangi bir kayda rastlanmamıştır.

Hacı Bektâş'a atfedilen şiirlerin de, esasen “onun nefes evlâdı olarak bilinen ve İdris Hoca ile Ana Hatun soyundan gelen üç tane Bektâş Çelebi'den ilki olan Zekr-nûs Yusuf Bali oğlu Bektâş Çelebi (1554–1580) 'ye ait olduğu iddia edilmektedir.”⁷¹

Hacı Bektâş'ın *Hurde-nâme* ve *Üssü'l-Hakikâ* adlı iki eserinin daha olduğu söylenmekteyse de, şimdiye kadar hiçbir nüshasına rastlanılmaması, bizim bu eserlerin kimliği hakkında bir yargıda bulunmamızı güçleştirmektedir.⁷²

Velâyetnâme

Anadolu'da XI. ve XIII. yüzyıllar arasında kuvvetlenen tasavvuf cereyanıyla birlikte, tarikatların kendi pirleri etrafında meydana gelen ayin, erkân, giyiniş tarzı zikir, dua ve olağanüstülükleri içine alan menakıp kitapları teşekkül etmiştir. Bilindiği gibi bu eserlerin en ehemmiyetlilerinden biri de *Hacı Bektâş-ı Velî Velâyetnâmesi*'dir.⁷³

Velâyetnâme, Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatını ve onun çevresinde vukua gelen olayları menkıbevi tarzda ele alan bir eserdir. Hacı Bektâş'ın ölümünden 80–100 yıl sonra müritlerince kaleme alınmış, Arapça bir yapıttır. Yazarının Firdevsî-i Tavîl lakabı ile tanınan Şerafeddin Musa olduğu kabul edilmektedir.⁷⁴

Eserin ülkemizde değişik kütüphanelerde farklı nüshaları vardır. Araştırmacılar elimizdeki en eski velâyetnâme nüshasının, 1624 tarihinde yazıldığını yani, Hacı Bektâş'ın vefatından yaklaşık olarak 200-230 yıl sonra kaleme alındığını bildirmektedir. Abdülbaki Gölpınarlı, eserin en eski günümüzde Ankara Milli Kütüphanesinde bulunan

⁷¹ Gölpınarlı, *Alevî-Bektâsî Nefesleri*, T.K.H.B.V.A.V., İstanbul 1963, 11.

⁷² Duran, “Giriş”, Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 28-30.

⁷³ Duran, “Giriş”, Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 16.

⁷⁴ Çimenli, *Hacı Bektâş-ı Velî Bibliyografyası*, 21.

nüsha olduğunu belirtmektedir. Bu nüsha, Ali Çelebi isimli bir kişi tarafından 1624-1624 yıllarında şu an elimizde bulunmayan daha eski bir nüshadan istinsah edilmiştir.⁷⁵

Hacı Bektâş'ın adı etrafındaki mitolojik anlatının kaleme alındığı *Velâyetnâme*, önemli bir yazılı kaynaktır. Oradaki bilgileri, doğrudan tarih vesikası gibi değerlendirmek elbette doğru olmayacaktır. Ancak, *Velâyetnâme* 'nin, en azından kaleme alındığı zaman diliminde, Anadolu'da, Hacı Bektâş'a gönül verenlerin, Yesevîlik çizgisinde vücut bulan Bektâşîlik'i nasıl anladıkları konusunda bize önemli ipuçları verebileceği tartışılmayacak bir husus olmalıdır.⁷⁶



⁷⁵ Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Veli -Tarihsel Bir Yaklaşım-*, 27; Gölpınarlı “Önsöz”, Hacı Bektâş-ı Velî, *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî –Vilâyetnâme-* (haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Yay., İstanbul 2016.

⁷⁶ Hasan Onat, “Ahmet Yesevi-Hacı Bektaş Veli Çizgisinde “Velayetname”nin Anlam ve Önemi Hakkında”, *A.B.A.D.*, Sayı:3, 2010, 51.

İKİNCİ BÖLÜM

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ VE SEMBOLİZM

2.1. İNANÇ VE KÜLTÜRÜN TAŞIYICI UNSURU OLARAK SEMBOL

Sosyal bilimler alanında “sembol” terimi genellikle, dini ritüellere dâhil edilen totem veya nesnelerdeki anlamları açıklamak amacı ile kullanılmaktadır. Bu noktada belirtilmelidir ki semboller, kültürel deneyimleri aktarmada anlam ve referans katmanları oluşturmaktadır. Bu sebeple semboller olmadan kültürü açıklamak mümkün değildir.⁷⁷

Türkçede simgeyle eş anlamlı olan sembol, felsefe, din, mitoloji, sanat, dil, bilim gibi birçok alanda kullanılan ve somut nitelikte olan kavramlardır. Sembol ile insan arasındaki ilişki insanlık tarihinden beri devam etmiş; dil, din, sanat ve mitoloji gibi alanlar içerisinde ifade edilmiş, kullanıldığı alanların içerikleri değişse bile insanlarda sembolleştirme eğilimi aynı şekilde devam etmiştir.⁷⁸

Sembolizm, bir şeyi sembolü aracılığıyla anlatma veya gösterme işidir. Bir başka deyişle sembolizm, olayları yorumlarken ve inançları dile getirirken anlatım aracı olarak sembollerini kullanmadır.⁷⁹

Kutsal olanın somut olarak çözümlenmesini “Tanrısal Simgecilik” olarak nitelendirebiliriz. Bu görünüm kültürde sözlü veya yazılı metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Simgeleştirilen gerçeklik anlam açısından yeniden yoğurulmakta, görünen anlamının ardındaki görünmeyen anlamı daha çok ortaya çıkarılmaktadır.⁸⁰

İnsanlar dini sembollerini, dini gelenekten ve zengin hayal dünyalarından yola çıkarak oluşturur ve ibadet maksadıyla kullanırlar. Bu sembollerini neyin oluşturduğuna dair fiziksel bir ölçüt yoktur. Kendinden üstün olan varlığa karşı insanda saygı, sevgi ve itaat duygularını uyandıran herhangi bir şey dini sembol olarak kabul edilebilir. Bunların

⁷⁷ Ayşen Temel Eğinli, Azra Kardelen Nazlı, “Kültürün Koruyucu Gücü: Kültürel Semboller”, *Ege Üniversitesi Medya ve İletişim Araştırmaları Dergisi*, Sayı:2, 2018, 59.

⁷⁸ Fatmagül Saklavcı, *Alevî-Bektaşî İnançlarında Sembol ve Motifler*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2015, 18.

⁷⁹ Galip Atasağun, “Hristiyanlığın Tanıtımı, Yorumu ve Kurumsallaşmasında Sembollerin Yeri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (10), 2000, 183.

⁸⁰ Mehmet Naci Önal, “Kutsalın Türk Kültüründeki İzleri: Tanrısal Simgecilik”, *Milli Folklor*, (84), 2009, 58.

yanı sıra dini semboller, sembolü görenin zihninde ilgili olayın bir bütün halinde canlanmasını sağlar. Bu vesileyle olayın akılda kalıcılığını da artırmış olur.⁸¹

Tüm dünya mitolojilerinde taşıdıkları anlamları ile ön plana çıkan semboller, “İslam mitolojisi”nde de önemli bir yere sahiptir. “İslam mitolojisi” kavramının geçerliliği hakkında farklı tartışmalar⁸² olsa da mitolojiden kaynağını alan birçok sembolün çağlar boyunca İslam toplumlarını derinden etkilediği görülmektedir.

Sembolizmi genel olarak Dinler Tarihi özelde ise Mezhepler Tarihi bağlamında değerlendirecek olursak, bir dini grubu, dini yönelişi anlamlandırabilmek ve beslendiği kaynakları bulabilmek adına önemli ipuçları sunduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda bir din araştırmacısının yapması gereken, araştırmasına konu edindiği din veya gruba ait sembollerini titizlikle inceleyip onları betimleyici bir yaklaşımla ele almak olacaktır.

2.2. SEMBOLİK ÖGELERİN TESPİTİ

2.2.1. Velâyetnâme’deki Sembolik Ögeler

Güvercin

Hacı Bektâş, Horasan'a saldırıp Müslümanların mallarını yağmalayan ve Ahmed Yesevî'nin nefes oğlu Kutbü'd-din-i Haydar'ı esir alan kâfir Bedehşan halkıyla savaşımaya, şahin donunda gitmiştir. Bedehşan ülkesini zulümden kurtarıp kâfir halkı imana getirmiştir. İşinin tamamladığına inandıktan sonra da silkinip bir güvercin olmuş ve halkın gözü önünde Horasan'a uçup gitmiştir.⁸³

Başka bir menkıbeye göre de, Hacı Bektâş-ı Velî Horasan'dan Anadolu'ya güvercin kılığında gelmiş ve kendisine muhalif olan bir grup Rum Erenini bu kerametiyle şaşkına çevirmiştir.⁸⁴

Doğan

⁸¹ Atasağun, “Hristiyanlığın Tanıtımı, Yorumu ve Kurumsallaşmasında Sembollerin Yeri”, 183.

⁸² bkz. Ocak, “İslâm’ın Temel İnançları Etrafında Oluşan “Mitolojik” Kültür: “İslâm Mitolojisi” Yahut İslâm İlahiyatının İhmal Edilmiş Önemli Bir Sorunsalı (Bir “mise-en-question” Denemesi)”, *Milel ve Nihal*, 6 (1), 2009.

⁸³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 113-157.

⁸⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 174-178.

Eserde Hacı Bektâş'ın güvercin şeklinde Anadolu'ya gelmekte olduğunu kerametle keşfeden Rum Erenlerinin, kendisini buraya sokmamak için Hacı Doğrul (Tuğrul)'u alıcı bir doğan kuşu şeklinde gönderdikleri anlatılır.⁸⁵

Başka bir yerde; Hacı Bektâş'ın has halifelerinden Sarı İsmail, Hünkâr'ın vasiyeti üzerine o öldükten sonra irşat için esasını rast gele attığında Batın âleminden, asanın Menteşe ilinde Tavaz'da bulunan bir kilisenin kubbesinden girdiğini görür. Sonra sarı bir doğan olur ve uçup Tavas'da bir yere konar.⁸⁶

Şahin

Anlatıya göre, Hacı Bektâş, Hoca Ahmed Yesevî'nin duasıyla Bedehşan kâfirleri tarafından yedi yıl boyunca mağarada hapsedilen Kutbü'd-din-i Haydar'ı kurtarmaya en hızlı kuş olan şahin donunda gider.⁸⁷

Turna

Eserde Ahmed Yesevî'nin övülecek vasıflarından ve velilik kerametlerinden bahsedilir. Bu kerametlerden biri de Ahmed Yesevî'nin turna şekline girmesidir. Bu Velâyetnâme'de kısaca şöyle anlatılmaktadır:

Horasan Erenleri Ahmed Yesevî'yi kendi meclislerine davet etmek için aralarından yedi ereni seçerler. Bu yedi Eren turna şekline girip Hoca Ahmed'i kendi ülkelerine davet etmek için Türkistan'a doğru yola çıkar. Bu durum Hoca Ahmed'e malûm olur. Yedi ereni karşılamak için o da turna kılığına girip Türkistan'dan Horasan'a doğru yola çıkar. Tam Horasan'la Semerkant sınırının ortasında Amu Nehri olarak bilinen ırmağın ortasında tesadüfen karşılaşırlar. Velâyet erenleri oldukları için de turna şeklindeyken birbirlerini tanırlar.⁸⁸

Yılan

Eserde Ahî Evrân'ın övülecek vasıfları anlatılırken şu olaydan bahsedilir:

Ahî Evrân Kayseri'ye yerleştikten sonra debbağ ustası olur ve her gün çok sayıda deri satmaya başlar. O zamanlar her dükkân ve meslek sahibinden vergi almak âdetti. Bu sebeple bazıları Ahî Evrân'ı gidip Kayseri Bey'ine şikâyet ettiler. Kayseri Bey'i de Ahî

⁸⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 177-178.

⁸⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 565.

⁸⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 125.

⁸⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 102.

Evrân'dan sattığı mallar kadar vergi alması için birkaç adamını gönderir. Görevliler Ahi Evran'ın dükkânına gelirler fakat kapısının kapalı olduğunu içeride de kimsenin olmadığını görürler. Kapıyı açıp içeri baktıklarında, dükkânın içinde gözleri ateş gibi yanan bir yılanın yattığını görürler. Yılan onları görünce öyle bir kükrer ki görevlilerin aklı başından gider. Kaçarak Bey'in yanına gelip gördüklerini anlatırlar. Neticede olayı işitenlerin hepsi onun velâyet eri olduğunu anlarlar⁸⁹

Eserdeki başka bir menkıbede de şu olaydan bahsedilir:

Hacı Bektâş'ın emriyle, Ahî Evrân aralarında Molla Saadeddin'in de bulunduğu bir grup dervişin karşısına gözlerinden ateşler çıkan büyük bir yılan suretinde çıkar. Molla Saadeddin etrafta bu canlılık varken yılanın ancak bir velâyet temsili olduğunu beraberindeki dervişlere söyler ve bu yilandan kurtulmak için gelin hep beraber 'Ey Hünkâr' diyelim der. Oradaki bütün dervişler saf dururlar ve yüksek sesle yılanı karşı bir kez 'Ey Hünkâr' derler ve yılanın kaybolduğunu görürler. Bunu üzerine Molla Saadeddin "Ben size bu Hünkâr'ın velâyetidir demedim mi?" der.⁹⁰

Aslan

Anlatıya göre, Hacı Bektâş Anadolu'ya yerleştikten sonra velâyet vasıfları etrafa yayılır ve bu vasıfları işiten insanlar onu görmek için bulunduğu yere gelmeye başlarlar. Onlardan biri de Akşehir'de yaşayan Seyyid Mahmud Hayran isimli bir erendir. O Hünkâr'ın vasıflarını işitince onu görmek için bir aslana binip beraberinde üç yüz dervişle Akşehir'den yola çıkar.⁹¹

Aynı eserdeki bir başka menkıbede bu defa, Hacı Bektâş'ın aslanı kerametiyle evcilleştirdiği anlatılır:

Hacı Bektâş Hoca Ahmed Yesevî'nin izniyle Anadolu'ya gelmek için yola çıkar. Önce hac niyetiyle Kâbe'ye yönünü çevirdikten sonra bir çöle rast gelir. Tenha ve ıssız olan o çölü aslanların doldurduğunu görür. Hacı Bektâş oraya gelir gelmez iki aslan üzerine saldırır. Aslanlar yaklaşıncı Hacı Bektâş her iki aslanı da başından kuyruğuna

⁸⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 398.

⁹⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 450-454.

⁹¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 38-342.

kadar sıvazlar ve velâyet gücüyle o aslanlar taş kesiliverir. Diğerleri de bu manzarayı görünce Hacı Bektâş'a yaklaşırlar, yüzlerini yere sürüp onu yalamaya başlarlar.⁹²

At/ Boz At

Eserde atın insan gibi duygulu olup kuş gibi uçtuğu, üzerindeki kişiyi Hızır'la birlikte gideceği yere süratle vardırان bir hayvan olduğu anlatılır.⁹³

Geyik

Geyik *Velâyetnâme*'de, Hacı Bektâş'ın talebelerinden Baba Resul'ün kimliğine girdiği yol gösterici bir hayvan konumundadır. Menkıbeye göre, Baba Resul irşad için Hacı Bektâş tarafından Altıntaş civarında Beş Karış isimli bir yere, altın geyik kılığında gönderilir ve bu kerametiyle o bölgedeki insanların ilgi ve sevgisini kazanır.⁹⁴

Rivayete göre, Hâcım Sultan bir gün, Bekçe Sultan ve Habib Hacı adındaki iki velî ile Seyyid Battal Gazi'nin mezarını ziyarete gider. Bulduk Çayırı denilen yere vardıklarında Hâcım Sultan cezbeye gelip coşar. Yanındakiler niçin böyle yaptığını sorduklarında "Seyyid'in ruhu bizi karılamaya çıktı" cevabını verir ve eliyle kırı gösterir. Bekçe Sultan ve Habib Hacı gösterilen yere baktıklarında sahradan giden bir geyik sürüsünün aniden gözden kaybolduğunu görürler.⁹⁵

Ejderha

Eserde ejderha ile ilgili farklı ve abartılı anlatılara rastlanmaktadır. Menkıbeye göre, Hacı Bektâş Kutbü'd-din-i Haydar'ı Bedehşan kâfirlerinin hapsettiği mağaradan kurtardıktan sonra orada kırk gün ibadet eder ve Bedehşan halkına karşı Rabbine 'Kâfirin aydınlık gününü karart.' şeklinde beddua edip bu vesileyle mü'min olmaları için niyazda bulunur. Halk gerçekten de gün yüzü göremez hale gelince durumu Tekür'e bildirir. Tekür, Hacı Bektâş'ın bulunduğu mağaraya gitmeleri için elli bin rahip görevlendirir. Hünkâr kâfirlerin sesini duyunca 'Bu gelen kâfirleri kul köle et, bekçimi yedi başlı ejder et' şeklinde Rabbine niyazda bulunur. Bunun üzerine yedi başlı ejderha mağaranın yanına uçarak gelir ve mağaranın etrafını sarar. Kâfirler mağaranın yanına geldiklerinde yedi başlı canavarı görünce mağaradan uzaklaşırlar. Tekür, Hünkâr'a güç yetiremeyeceğini

⁹² Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 166.

⁹³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 290.

⁹⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 605.

⁹⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 582.

anladıktan sonra halkıyla birlikte iman eder. Hacı Bektâş, bir yıl boyunca mağarada kalır. Bedehşan'ın mü'minleri gelip onu ziyaret eder. Ancak içerisinde hâlâ iman etmeyenler vardır. Bunun üzerine Hünkâr, 'Münkirleri ejderha yok etsin küfür ve şirkten yeryüzü temizlensin' şeklinde dua eder ve ejderha münkirleri yok eder, yeryüzünü kâfirlerden temizler.⁹⁶

Başka bir menkıbeye göre, Hacı Bektâş talebesi Sarı Saltuk'u himmetiyle Kaligra şehrine gönderir. Sarı Saltuk, içinde bir ejderha türediği için kâfirler tarafından terk edilen bir kaleye tırmanır. Tırmanırken karşısına birdenbire yedi başlı bir ejderha çıkar. Ejderha kuyruğuyla Sarı Saltuk'un belini yakalayıp sıkar. Yanında kılıcı olmasına rağmen bunu unutan Sarı Saltuk, mana âleminden Hünkâr'dan yardım ister. O esnada Hızır ile sohbet halinde bulunan Hünkâr, Hızır'a durumu bildirir ve onu Sarı Saltuk'un yanına kılıcı hatırlatması için gönderir. Sarı Saltuk hemen yanındaki tahta kılıcı çıkartıp ejderhanın yedi başını keser ve ejderha, Sarı Saltuk'la mücadelesini kaybedip ölür. Sarı Saltuk'un bu kerametini duyan kalenin sahibi geri döner ve oradaki halk ile birlikte Müslüman olurlar.⁹⁷

Dağ

Velâyetnâme'de, Hacı Bektâş'ın çile çekmek için inzivaya çekildiği Arafat Dağı'nın⁹⁸, Bayezid-i Bestami'nin Lokman Parende'yi bulduğu Horasan Dağı'nın⁹⁹ isimleri geçmektedir.

Bir rivayete göre, bir gün ikindi vaktinde Suluca Karayük halkı Hırka Dağı'nda yanan iki ışık görürler ve Sarı İsmail'e haber verirler. O da Hünkâr'ın huzuruna gelip durumu haber verir. Bunun üzerine Hünkâr, 'Onlar gayb erenleridir, bizi görmeye geldiler. Biz de onları karşılayalım' demiştir.¹⁰⁰

Taş/ Kaya

Velâyetnâme'de taşın Hacı Bektâş'a şahitlik etmek için dile geldiği anlatılır:

Hünkâr, sığır gütmeye sırası İdris'te olduğu gün, İdris'in işi olduğu için bütün sığırlara onun yerine bakmak için söz verdi. İdris sığırları Hünkâr'a teslim ettikten sonra sığırlar

⁹⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 133-157.

⁹⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 350-361.

⁹⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 222.

⁹⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 78.

¹⁰⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 298.

otlayarak Mucur yolunda Beş Taş'a geldi. Hünkâr o sırada İdris'in kardeşi Sarı'nın öküzlerini sürüp sığıra katmaya çalıştığını gördü. Sarı'ya öküzlerini gözlemeyeceğini ve onları alıp gitmesini söyledi. Sarı'da 'bütün köyün sığırlarının durumu ne ise benim öküzleriminki de o olsun' diyerek öküzlerini sığıra kattı. Orada bulunan beş büyük taş Hünkâr 'Ey taşlar siz tanık olun ki, gerektiğinde şahitlik edesiniz' dedi. Akşam oldu. Köyün sığırları tam geldi; ama Sarı'nın öküzlerini kurt yemişti. Bunun üzerine Sarı herkesin içinde Hünkâr'dan davacı oldu. Hünkâr 'Sana ben öküzlerini otlatmayacağımı ve başına bir iş gelirse sorumlu olmadığımı en baştan söylemişim, bunu duymana rağmen bırakıp gittin. Bunun için şahitlerim bile var' dedi. Sarı, 'Şahidin nerede olacak sığırlardan başka kimse yoktu ki' dedi. Hünkâr oradakilere 'Gelin şahitlerin olduğu yere gidelim, şahitlerimi siz de dinleyin' dedi. Hep birlikte beş taşın olduğu yere geldiler. Köylüler 'Hani şahitlerin?' diye sorunca Hünkâr 'Şahitlerim bunlardır' diye o beş taş gösterdi. Hünkâr beş taş'a dönerek, 'Ey beş taşlar, Allah rızası için konuşun olanı biteni anlatın' dedi. Allah'ın izni, Hünkâr'ın velâyetiyle beş taş bir ağızdan şahitlik etmeye başladılar.¹⁰¹

Eserdeki diğer taş veya kaya sembolleri Hacı Bektâş'ın velilik vasfını açığa çıkarırken kullandığı bir argüman olarak geçmektedir:

Hacı Bektâş bir gün dolaşırken, ayaklarıyla balçığı yoğuran biri, ondan, eğer gerçek velî ise yakınındaki bir kayayı ayaklarıyla yoğurmasını istemiş, o da kayanın üstüne çıkarak kayayı hamur gibi yoğurmuştur. Hamurkaya denilen bu kayanın üzerinde bugün hâlâ Hacı Bektâş'ın ayak izlerinin bulunduğu inanılmaktadır.¹⁰²

Hacı Bektâş'ın evliyadan olduğuna inanmayan biri, elindeki bıçakla oradaki bir kayayı kesmesini ondan ister. Hacı Bektâş da Allah'ın izniyle bıçakla kayayı ikiye böler. Adam da bu velâyeti görünce kendisine mürit olur.¹⁰³

Ağaç

Menkıbeye göre, Hünkâr, Suluca Karayük'e doğru yol alırken Açık Saray isimli bir köye ulaşır. Halk onun ilk zamanlar bir veli olduğunu anlamamıştır. Bu yüzden köyden ayrılmasına müdahale etmezler. Gerçeği anladıktan sonra ise, hep birlikte peşine düşüp

¹⁰¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 242-246.

¹⁰² Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 258.

¹⁰³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 261.

geri getirmek isterler. Hacı Bektâş, gelenlerin elinden kurtulmak için yakındaki Hırka Dağı'nda yüksek bir tepenin üstünde bulunan bir ardıç ağacının yanına ulaşır. Ardıçtan kendisini saklamasını ister. Ardıç derhal dal ve yapraklarıyla bir çadır biçimini alır ve Hacı Bektâş'ı saklar. Gelenler kimseyi bulamazlar. Böylece halkın elinden kurtulan Hacı Bektâş, orada kırk gün çile çıkarıp ibadet eder.¹⁰⁴

Tahta Kılıç

Eserde anlatıldığına göre, Ahmed Yesevî nefes oğlu Kutbü'd-din-i Haydar'ı Bedehşan kâfirlerinin hapsedtiği mağaradan kurtarması için Hacı Bektâş'ı vazifelendirir ve Hacı Bektâş'ı uğurlarken beline tahta kılıcını kuşatır.¹⁰⁵

Başka bir menkıbeye göre, Hacı Bektâş Sarı Saltuk'u Kaligra'ya irşat için vazifelendirir ve onu yolcu ederken beline ağaç kılıcı kendisi kuşatır.¹⁰⁶ Daha sonra Saltuk Anadolu'ya geçtiği sırada ejderha ile giriştiği bir mücadelede ejderhanın başını bu kılıçla keser.¹⁰⁷

Yeşil Kamçı

Velâyetnâme'de yeşil kamçı Hızır'ın Hacı Bektâş ile görüşmesi olayında geçmektedir. Hızır'ın fiziksel özelliklerini tanımlarken yeşil kamçı ifadesi de yer almaktadır.¹⁰⁸

Nefes Evlâdı/ Nefes Oğlu

Eserde rivayet edildiğine göre, İmam Mûsâ Kâzım'ın soyundan olan İbrâhimü'l Mücâb'ın oğlu Mûsâyı Sâni, Horasan'ın ileri gelenlerinden birinin kızı Zeynep'le evlenir. Fakat uzun yıllar geçmesine rağmen çocukları olmaz. Bir gün Zeynep Hatun sarayında otururken saraydaki pınarın başına Mûsâyü'r-Rızâ¹⁰⁹'nın geldiğini görür. Zeynep Hatun kocasına haber verir ve İmamı saraya davet edip şerbet ikram ederler. Fakat İmam

¹⁰⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 205-209.

¹⁰⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 122; Gölpınarlı'nın neşrettiği *Vilâyetnâme*'de tahta kılıçtan bahsedilmemektedir: bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî –Vilâyetnâme-*, 10.

¹⁰⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 353., Gölpınarlı'nın neşrettiği *Vilâyetnâme*'de tahta kılıçtan bahsedilmemektedir: bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî –Vilâyetnâme-*, 45.

¹⁰⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 361., Gölpınarlı'nın neşrettiği *Vilâyetnâme*'de bu kılıcın tahta olduğu belirtilmektedir: bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî –Vilâyetnâme-*, 46.

¹⁰⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 290., Gölpınarlı'nın neşrettiği *Vilâyetnâme*'de “yeşil elbise” olarak geçmektedir: bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî –Vilâyetnâme-*, 75.

¹⁰⁹ Gölpınarlı'nın neşrettiği *Vilâyetnâme*'de “Aliyy-al-Rızâ” olarak geçmektedir. bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî –Vilâyetnâme-*, 2.

Kerbela'yı hatırladığı için yudumladığı şerbeti içmek istemez ve geri bırakır. Mûsâyı Sâni şerbeti alarak Zeynep Hatun'un yanına getirir ve ona içirir. O gece bir araya gelirler ve Zeynep Hatun hamile kalır. Doğan çocuk Hacı Bektâş'ın babası olacak olan Seyyid Muhammed (İbrâhim-i Sâni)'dir. Böylece Hacı Bektâş'ın babası, Mûsâyü'r-Rızâ'nın nefes evlâdı olmuştur.¹¹⁰

Başka bir rivayete göre, Hacı Bektâş ne zaman abdest alsa Kadıncık (Kutlu Melek) o suyu içmeyi âdet edinmiştir. Hünkâr bir gün abdest alırken burnu kanar ve abdest aldığı o leğene bir miktar kan akar. Hünkâr 'Kadıncık bu kanı ayak değmeyen bir yere dök' der. Fakat Kadıncık her zaman olduğu gibi Hünkâr'ın bu abdest suyunu da içer. Bu durum Hünkâr'a malûm olur. Kadıncık'a 'Bizden umduğun nasibi aldın. Senden iki evladımız olsun.' der ve gerçekten Kadıncık hamile kalır. Bir müddet sonra üç oğlan çocuğu doğurur, biri ölür, ikisi hayatta kalır.¹¹¹

Semâ/ Semah

Semâ *Velâyetnâme*'de vecd halinde ortaya çıkan bir durum olarak geçmektedir.¹¹²

Çehar Alâmet/ Çar Alâmet

Elif-i tâc, hırka, çerağ (mum), sofrâ, alem, seccade/post olarak bilinen bu alâmetler *Velâyetnâme*'de, şeyhin halifelik verdiği dervişine sunmuş olduğu nişanlar olarak geçmektedir. Eserde, Cebrâil'in Hz. Peygamber'e giydirdiği bu alâmetlerin Hz. Ali'den aktarılacak en son Hoca Ahmed Yesevî'ye teslim edildiğinden bahsedilmektedir. Menkıbeye göre, Hoca Ahmed Yesevî tekkesinde bulunan bu alâmetleri "Sahibi vardır, gelir" diyerek doksan dokuz bin halifesinin hiçbirine vermemiştir. Bir gün bir ilim sohbeti sırasında Türkistan erenlerinin Hoca Ahmed Yesevî'den çehar alâmeti ister. Hoca Ahmed Yesevî "bu vuslaları¹¹³ kim istiyorsa, bu darının üzerine seccadesini sarıp iki rekât namaz kılıp hiçbir darı tanesi yerinden oynatmazsa vuslalar onun olacaktır." der. Orada bulunan erenlerin hiçbiri buna cesaret edemez. İlim meclisinde yaşanan bu olaylar Hacı Bektâş'a malum olur ve derhal Horasan'dan Türkistan'a gelir. Hoca Ahmed Yesevî'nin huzuruna geldiğinde Hoca onu "O vuslaların sahibi budur, işte geldi erişti." diyerek karşılar. Hacı

¹¹⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 62-70.

¹¹¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 285.

¹¹² Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 297, 342, 589.

¹¹³ Ulaşılan anlamına gelen bu söz dervişlerin giyip kuşandıkları eşyalara denmektedir (bkz. Hamiye Duran, *Velâyetnâme*, 106.)

Bektâş Allah'ın seccadesini darı çeçinin üzerine sarıp iki rekât namaz kılar ve Allah'ın kudretiyle bu çeçinin üzerindeki bir tane bile yerinden oynamaz. Namazı bitince elif-i tâc, hırka, çerak, sofrâ, alem, seccade tek tek Hacı Bektâş'a gelir. Bunun üzerine Hoca Ahmed Yesevî çehar alâmeti Hacı Bektâş'a teslim eder ve böylece Hacı Bektâş icâzetini almış olur.¹¹⁴

Hızır

Velâyetnâme'de çoğu zaman Hacı Bektâş'ın Hızır'la görüştüğü, bir arada bulunduğu rivayet edilmektedir. Bu rivayetlerden birine göre:

Bir gün Hacı Bektâş ve Hızır Nebi dolaşırken Kayseri yakınlarında Saklan Kalesi civarında bir yerde bostan eken bir adama rastlarlar. Hacı Bektâş adamdan bostanında bulunan kavunlardan Hızır ve kendisi için getirmesini ister. Adam bu istek karşısında gönülsüz bir tavırla “Bitsin, olgunlaşsın inşallah sizinle birlikte yeriz” yanıtını verir. Bunun üzerine, Hızır'ın ikazıyla karşılaşan adam bostanında biten üç kavundan ikisini Hızır ve Hacı Bektâş için koparıp getirir. Diğer kavunu da eşi ve kendisi için ayırır. Hacı Bektâş ve Hızır oradan ayrıldıktan sonra bostancının içinde bir pişmanlık belirir. Akşam eve döndüğünde Hacı Bektâş ve Hızır'ı evinde görür. Beraberlerinde bostancının onlar için verdiği iki kavunu da getirmişlerdi. Bostancı eşi ve kendisi için ayırdığı kavunu da misafirlerine ikram eder ve hep birlikte kavundan nasiplenirler. Bu bostancı daha sonra Hacı Bektâş'ın kerametiyle Kayseri vilayetinde pek çok işaret ortaya çıkaran bir er oluverir. Eskiden adı Bahaüddin olan bu adam daha sonra Bostancı Baba olarak bilinir ve tanınır.¹¹⁵

Başka bir rivayete de; bir gün ikindi vakti, güzel yüzlü, güzel ahlâklı, alevî saçlı ve yeşil kamçılı, boz ata binmiş bir erenin Hacı Bektâş'ı ziyarete geldiğinden bahsedilir. Hacı Bektâş'ın talebelerinden Sarı İsmail'in bu ereni merakı üzerine, Hacı Bektâş talebesine onun Hızır Nebi olduğunu söyler.¹¹⁶

¹¹⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 158-165.

¹¹⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 193-198.

¹¹⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 290-293.

2.2.2. Makâlât'daki Sembolik Öğeler

Anâsır-ı Erbaa (Dört Unsur)

Makâlât'ın ilk bölümünde Allah'ın Âdem (a.s.)'ı dört nesneden yarattığı ve onun evlâdını da dört bölüğe ayırdığından bahsedilmektedir. Âdem (a.s.)'ın yaratıldığı dört türlü nesne sırasıyla “*toprak, su, ateş, rüzgâr*” dır. Dört bölük insan ise şunlardır: İlk bölük, “*âbidler*” dir. Bunlar şariat topluluklarıdır ve asılları rüzgârdandır. İkinci bölük, “*zâhidler*” dir. Bunlar tarikat topluluklarıdır ve asılları ateşendir. Üçüncü bölük, “*ârifler*” dir. Bunlar marifet topluluklarıdır ve asılları sudandır. Dördüncü bölük ise, “*muhibler*” dir. Bunlar da hakikat topluluklarıdır ve asılları topraktır.¹¹⁷

Dört Kapı Kırk Makam

Eserin üçüncü kısmında insanın Tanrı'ya ulaşmak için geçmesi gereken aşamalardan bahsedilmektedir. Buna göre kul, Tanrı'ya “*Kırk Makam*” da erer. Bu makamların onu *Şariat* kapısı içinde, onu *Tarikat* kapısı içinde, onu *Marifet* kapısı içinde ve onu da *Hakikat* kapısı içindedir. Bu kapıların makamları ise şu şekildedir:¹¹⁸

Şariat Makamları:

1. İman etmek, 2. İlim öğrenmek, 3. Zekât vermek, oruç tutmak, gücü yetince hacca gitmek, Allah yolunda savaşmak. Cünüplükten temizlenmek, 4. Helal kazanmak, faizi haram bilmek, 5. Nikâh yapmak, 6. Hayız ve nifas halinde cinsel ilişkiyi haram bilmek, 7. Sünnet-i cemaat, 8. Şefkat, 9. Temiz giymek ve temiz yemek, 10. İyiliği emretmek ve yaramaz işlerden sakınmak.

Tarikat Makamları:

1. Tövbe etmek, 2. Mürit olmak, 3. Saçları tıraş etmek ve tarikata uygun elbise giymek, 4. Cihat aşkıyla yanmak, 5. Hizmet eylemek, 6. Korku, 7. Ümitle yaşamak, 8. Hırka, zenbil, makas, seccade, teşbih taşımak. Her şeyden ibret alıp hidayet üzere yaşamak, 9. Nasihat ve muhabbet sahibi olmak, 10. Aşk, şevk, fakirlik, 11. Cân¹¹⁹

¹¹⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, (haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk), T.D.V. Yay., Ankara 2015, 43-52; Hacı Bektâş-ı Velî, M. Es'ad Coşan, *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî-Tam Metin-*, (haz. Necdet Yılmaz), Server Yay., İstanbul 2019, 17-25.

¹¹⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 68-85.

¹¹⁹ M. Es'ad Coşan'ın neşrettiği *Makâlât*'da on makamdan bahsedilmekte ve onuncu makamın bir diğer adı da “makâm-ı cân” olarak geçmektedir. bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, 40.

Marifet Makamları:

1. Edep, 2. Korku, 3. Perhizkârlık, 4. Sabır, 5. Utanma, 6. Cömertlik, 7. İlim, 8. Miskinlik, 9. Marifet, 10. Kendini bilmek.

Hakikat Makamları:

1. Toprak olmak, 2. Yetmiş iki milleti ayıplamamak, 3. Elinden geleni men etmemek, 4. Dünya içinde yaratılmış her şeye güven, 5. Mülkün mutlak sahibi Allah'ın huzurunda eğilip itibar bulmak, 6. Sohbet ve hakikat sırlarını söylemek, 7. Manevi yolculuk (seyr), 8. Sır, 9. Allah'a yakarış, 10. Hakk'ı halkta görme ve Allah'a ulaşmak.

2.1.3. Besmele Tefsiri'ndeki Sembolik Ögeler

Miraç Gecesi

Eserde Miraç Gecesi'ne birçok yerde telmihte bulunulmuştur. Bunlardan ilki, Allah Miraç Gecesi'nde Muhammed Mustafa'ya kerem ve lütfunun taşıyıcı olan “Bismillâhirrahmânirrahîm” sözcüğünü her daim zikretmesi gerektiğini söylemiştir.¹²⁰

Başka bir yerde şöyle bir hadiseden bahsedilir: Allah Miraç Gecesi'nde Resul'e “Ya Muhammed, ümmetine söyle, bana kulluk etmede yıldızlar gibi olsunlar. Eğer yıldızlar gibi olmazlarsa ay gibi olsunlar. Ay gibi olmazlarsa güneş gibi olsunlar. Güneş gibi olmazlarsa, hem ay, hem güneş, hem yıldızlar gibi olsunlar.” dedi. Resul bu sırrın ne demek olduğunu sorunca Allah, “Ya Muhammed ümmetine söyle nasıl yıldızlar akşamdan doğar, ertesi güne kadar batmazsa, onlar da akşamdan ertesi güne kadar ibadetle meşgul olsunlar. Eğer öyle yapmazlarsa ay gibi gecenin bir bölümünü ibadetle geçirsinler. Eğer onu da yapamazlarsa güneş gibi gece batıp gündüz ibadet etsinler. Onu da yapamazlarsa “Bismillâhirrahmânirrahîm” desinler.”¹²¹

Bir başka anlatıya göre, Allah Miraç Gecesi Resul'e üç deniz gösterdi. İlki Atâ, ikincisi Cûd, üçüncüsü Semâha deniziydi. Resul o denizlerin büyüklüğüne baktı, her biri hayret vericiydi. Allah “Ey Muhammed sana şaşılacak bir şey daha göstereyim, onu görünce hayrete düşeceksin” dedi. Sonra Allah “Ey habibim o denizlerin yanına git ve bir kez Bismillâhirrahmânirrahîm de” dedi. Resul o denizlerin yanına gitti ve Allah dediği

¹²⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 42.

¹²¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 90-93.

zaman Resul'ün ağzından yeşil bir kuş çıktı. Atâ denizine yöneldi. Silkindi, kanadından bin damla su damladı. Allah her bir damladan bir melek yarattı. er-Rahman dediği zaman Resul'ün ağzından beyaz bir kuş çıktı. Cûd denizine yöneldi. Silkindi, kanadından dört yüz bin damla su damladı. Allah her bir damladan bir melek yarattı. er-Rahim dediği zaman Resul'ün ağzından gök mavisini bir kuş çıktı. Semâhat denizine yöneldi. Silkindi, kanadından yetmiş bin damla su damladı. Allah her bir damladan bir melek yarattı. Bunlara da kıyamete kadar zikretmelerini emretti.¹²²

2.1.4. Fatiha Tefsiri'ndeki Sembolik Öğeler

Miraç Gecesi

Eserin giriş kısmında Hz. Peygamber'in Miraç Gecesi'nde Cebrail ile yaşadığı bir diyalogdan bahsedilir. Rivayete göre, Hz. Peygamber dördüncü kat göğe yükseldiğinde gür bir ses işitir ve bu sesin ne olduğunu Cebrail'e sorar. Cebrail de o sesin Gayya isimli cehennem kuyusundan kopan bir taşın sesi olduğunu söyler.¹²³

Yılan

Cebrail Miraç Gecesi'nde Hz. Peygamber'e Gayya kuyusunda bulunan bir yılanı bahsetmekte ve “bu yılanın ağzından bir damla zehir dünya denizlerine düşseydi, bütün denizleri onun zehri kaplardı” dediği anlatılmaktadır.¹²⁴

2.1.5. Kitabı'l Fevâid'teki Sembolik Öğeler

Semâ

Eserdeki on dokuzuncu fâide başlığında “semâ hâli” açıklanmıştır. Hacı Bektâş kendisine semâ nedir şeklinde sorulan soru üzerine, “semâ hakikat ehline müstehaktır, ilim ehline mubahtır, fisk ve fücür ehline haramdır.” şeklinde cevap vermiştir.¹²⁵

Yetmiş yedinci fâide başlığında “semâ, âriflerin âleti, muhiplerin ibâdeti, tâliplerin maksududur.” şeklindeki tanımlamadan sonra Hz. Peygamber'in semâ hakkındaki şu sözlerine yer verilmiştir: “Semâ bir kavim için farz, bir kavim için sünnet, bir kavim için

¹²² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 102-106.

¹²³ Hacı Bektâş-ı Velî, *Fatiha Tefsiri* (haz. Hüseyin Özcan), Horasan Yay., İstanbul 2008, 65-66.

¹²⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Fatiha Tefsiri*, 66.

¹²⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *Fevâid* (haz. Mehmet Yaman), Ayyıldız Yay. Ankara (y.t.y.), 24.

bid’attir. Muhlisler için farzdır, tâlibler için sünnettir. Gâfiller için bid’attir.”, “Semâ ile hareket etmeyen benden değildir.”¹²⁶

Dört Kapı

Birinci fâide kısmında Hz. Peygamber’in şu sözü yer almaktadır: “Şerîat sözlerimdir, Tarîkat işlerimdir, Mârifet sermayemdir, Hakîkat hallerimdir...”¹²⁷

Elli dördüncü fâide kısmında *Ceberût, Melekût, Nâsut Âlemleri* açıklanmaktadır. Ceberût Âlemi Şerîat Makamından, Melekût Âlemi Tarîkat Makamından, Nâsut Âlemi Hakîkat Makamından olduğu belirtilmiştir.¹²⁸

Yüz üçüncü fâide kısmında ise şu ifadelere yer verilmiştir:

“Tâlibin yemesi içmesi üç çeşit üzeredir: Birincisi Şerîat, ikincisi Tarîkat, Üçüncüsü Hakîkat. Şerîat yemeği odur ki: Yiyen, Rezzâk’ın şükrünü ve Mabûd’una ibadetini ifâ eyleye. Ve Tarîkat yemeği odur ki: Yiyen ve içene lâzımdır ki yiyecek ve içeceklerde tefekkür eyleye. Ve Hakîkat yemeği odur ki: Onu yiyen ve içene lâzımdır ki Hakk’ı kendi zâtında müşahede eyleye.”¹²⁹

Abdal

Doksan birinci fâide kısmında abdal için şunlar söylenmektedir:

“ Evliyaya şundan dolayı ‘Abdal’ derler ki kendilerinden ibtidaî hal ve hulk olgunluğa dönüşmüştür. Ve onlar Cenâb-ı Hakk’ın ahlâkı ile ahlaklanıp bezenmişlerdir. ‘Allah’ın huylarıyla huylanınız’ emri budur.”¹³⁰

2.1.6. Hadis-i Erbain Şerhi’ndeki Sembolik Öğeler

Derviş

Eserin muhtevası dervişlerin ve dervişliğin faziletleri hakkındaki kırk hadisin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.¹³¹

¹²⁶ Hacı Bektâş-ı Velî, *Fevâid*, 66.

¹²⁷ Hacı Bektâş-ı Velî, *Fevâid*, 5.

¹²⁸ Hacı Bektâş-ı Velî, *Fevâid*, 49.

¹²⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Fevâid*, 92-93.

¹³⁰ Hacı Bektâş-ı Velî, *Fevâid*, 78.

¹³¹ bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Kırk Hadis (Hadis-i Erbain)* (haz. Nurgül Özcan), Şah-ı Merdan Yay., İstanbul 2015.

2.3. SEMBOLİK ÖGELERİN SOSYOLOJİK BAĞLAMI VE YANSIMALARI

2.3.1. Hayvan Sembolleri

Güvercin

Türk düşüncesinde İslamiyet'ten önce tanrılardan başka ruhlar, yaratılış, insan, türeyiş ve benzeri hususlarda kuşların edindiği yerler incelendiğinde gerek kültür tarihine mal olmuş gerekse hâlâ yerini korumakta olan inançlarla ilgili bazı kuşlardan söz edilebilir.¹³²

Orta Asya Türk devlet ve boyları sahip oldukları Gök Tanrı inancıyla kuşlar arasında ciddi bir bağ kurmuş, gökte uçmaları sebebiyle tanrının temsilcisi olarak görmüşlerdir. Bu kuşların belki de en önemlilerinden biri güvercindir. Güvercin İslâmiyet öncesinde, Uygur Türkleri arasında “bereket, bolluk, dostluk ve sadakat” timsali olan¹³³, Altay ve Saha Türklerinin efsanelerinde Tufan'ın bittiğini haber veren¹³⁴, Dede Korkut Masallarında Deli Dumrul ile Azrail mücadelesinde¹³⁵ karşımıza çıkan önemli bir figür olmuştur. Ayrıca Türk dilinin ilk sözcüğü niteliğinde olan *Divanü Lugati't Türk*'te de güvercin, “Kökürkçün” olarak geçmektedir.¹³⁶

Türklerin İslamiyet'i kabulüyle birlikte güvercinin kültür ve inanç hayatındaki yeri, önemini korumaya devam etmiştir. İslâm inancında masum insanların ruhu olarak görülen güvercin, Hz. Muhammed'i Sevr Mağarası'nda örümcek ağlarının üzerine yuva yaparak koruyan kuş olduğu için kutsal kabul edilmiştir. Ayrıca güvercinin Kâbe'nin üstünden uçmadığına ve onun üstüne konmadığına inanılmış; bunlar da güvercinin Peygamber'e duyduğu büyük saygıya yorulmuştur. Güvercine duyulan hürmetten dolayı cami ve kiliselerin damlarında, kale burçlarında ve büyük yapı çatılarında güvercinlerin barınması için özel hücreler yapılmıştır.¹³⁷

¹³² Halil Ersoylu, *Türk Kültüründe Kuşlar*, Ötüken Yay., İstanbul 2015, 79.

¹³³ Adem Öger, Serkan Köse, “Uygur Kültüründe Tufan'ın Kuşları: Kırlangıç ve Güvercin”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı:3, 2014, 167.

¹³⁴ Orhan Yılmaz, Türker Savaş, Mehmet Ertuğrul, “Güvercin ve Yetiştiriciliğinin Türk Kültür Tari-hindeki Yeri”, *Nevşehir Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, Sayı:2, 2012, 82., Mehmet Aça, “Tufan'ın Kuşları ve Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destanındaki Bazı Kuşlar”, *Milli Folklor*, VI (42), 1999, 54.

¹³⁵ Orhan Yılmaz, Füsun Coşkun, Mehmet Ertuğrul, “Kutsal Bir Fenomen Olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te Güvercin”, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3 (2), 2014, 135.

¹³⁶ Adem Aydemir, “Kutadgu Bilig ve Divanü Lugati't Türk'te Kuşlar”, *International Journal of Social Science*, 6 (1), 2013, 282.

¹³⁷ Orhan Hançerlioğlu, *İslam İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitapevi Yay., İstanbul 1984, 118.

Güvercin Alevî-Bektâşî inancında *güvercin donuna girme* kavramıyla bir arada kullanılmıştır. Alevî-Bektâşî erkânında ve terminolojisinde ciddi bir yer edinmiş olan *güvercin donuna girme*, tarikat büyüklerinin güvercin kılığına girip mekân değiştirmesi ve bu vesileyle kerametlerini sergilemesidir. Bir tür metamorfoz olan *güvercin donuna girme* söyleminin simge dilinde ne ifade ettiğinin açık bir izahı olmamakla beraber, kanaatimizce bu kılık değiştirme, güvercinin saflığın ve barışın temsilcisi olmasından kaynaklanmaktadır.

Alevî-Bektâşî deyiş ve nefeslerinde *güvercin donuna girme* söylemi sık sık karşımıza çıkmaktadır. Hatta Hz. Ali'nin cömertliğini alegorik bir şekilde anlatan, Alevî toplulukları arasında hâlâ Şah İsmail (ö. 930/1524)'in Hatâyî mahlasıyla okunan, Güvercin Manzumesi isimli eserde de güvercin motifine rastlanmaktadır.¹³⁸

Pir Sultan Abdal (ö. 957/1550) ise bir deyişinde bu söylemi şu şekilde kullanmıştır:

“Güvercin donunda gördüm oturur
Ziyaret eyledim Balım Sultan'ı
Zemheride elmasını bitirir
Ziyaret eyledim Balım Sultan'ı”¹³⁹

Doğan

Doğan Türklerde çoğunlukla avcılıkta kullanılan bir hayvan olmasının yanı sıra yiğitliğin sembolü olarak da görülmüştür. Bu nedenle elinde doğan tutan Osmanlı padişahlarının minyatürleri bile yapılmıştır. Çeşitli boy ve türleri olan doğanlara Türkler, ayrı ayrı adlar vermişlerdi. Tuğrul, çağrı, sungur, şahin, laçın gibi doğan adlarının insanlara da özel isim olarak verildiği olmuştur.¹⁴⁰

İslamiyet'ten önceki Türklerde her Oğuz boyunun sembol olarak birer doğan türü vardı. Yine Türk soyundan gelen Bulgar Hanları, sembol olarak ellerinde birer doğan tutar şekilde tasvir edilirdi.¹⁴¹

¹³⁸ İsmail Özmen, *Alevî-Bektâşî Şiirleri Antolojisi II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1998, 188-189.

¹³⁹ Ahmet Taşgün, Bünyamin Solmaz, “Hacı Bektaş ve Hacı Toğrul Karşılaşması: Güvercin ve Doğan Donuna Bürünme”, *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7 (1), Turkey 2012, 110.

¹⁴⁰ Şerife Nilgün Yıldız, *Türk Halk Anlatılarında Hayvan Motifleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2011, 180.

¹⁴¹ Mustafa Sever, “Türk Mitolojisinde Kuşlar”, *Milli Folklor*, (42), 2011, 87.

Türk kozmogonisindeki birçok efsanede; bir kısım Türk boylarının kendilerini kuşlardan türemiş saymalarına dair bazı inançlar bulunmaktadır. Mesela bu boylar arasındaki Kırgızlar, kendilerinin doğandan türediğine inanmaktaydılar.¹⁴²

Dünyanın en hızlı kuşu olan doğan, temiz yiyeceklerle beslendiği için olumlu bir şekilde kurgulanmakta, diğer kuşlarda olduğu gibi ruhun temsilcisi olarak görülmektedir. Schimmel bu hayvanı “*güçlü ve yırtıcı bir kuş olan doğan, aşkın karşı konulamaz gücünü veya bir güvercini kapıp götüren atmaca gibi insan kalbini sıkıca kavrayan İlahi rahmeti simgelemek için kullanılabilir.*” sözleriyle açıklamıştır.¹⁴³

Geçmişten süre gelen birçok olumlu özelliği ile sembolize edilen doğanın bazı menkıbelerde de güvercinin tam zıttı bir konumda ele alındığı olmuştur.

Alevî-Bektâşî inancı çerçevesinde oluşturulmuş sözlü ve yazılı kaynaklarda birden fazla hayvana bürünme, kimliğini gizleme (don değiştirme) motifine yer verildiğini daha önce belirtmiştik. Bu hayvanlar arasına doğanı da yerleştirmek mümkündür.

Şahin

Hızıyla nam salmış bir doğan türü olan şahin Alevî-Bektâşî inancında donuna girilen hayvanlar arasındadır. Hızlı oluşundan ötürü menkıbelerde, gideceği yere çabucak varabilen ve olaylara hızlıca müdahil olabilen bir kuş olarak geçmektedir. Tıpkı doğan gibi anlatılarda yiğitliğin temsilcisi olarak sembolize edilmiştir.

Turna

Turna; ölümsüzlüğün, uzun hayatın ve zenginliğin simgesidir.¹⁴⁴

Anlatıya göre, Yunan kralı Theseus’un canavar Minotauros’u yenmesinden sonra turnalar, labirentin kıvrımlarını sembolize eden bir dans gerçekleştirmişlerdir. Yine, Notre Dame Katedrali’nin temelinde, Galyalı Herkül’ün de karıştığı bir efsanenin karakterleri olan üç turna resmedilmiştir.¹⁴⁵

¹⁴² Ersoylu, *Türk Kültüründe Kuşlar*, 83.

¹⁴³ Schimmel Annemariel, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri-İslama Görüngübilimsel Yaklaşım-* (çev. Ekrem Demirli), Kabalcı Yay., İstanbul 2004, 53.

¹⁴⁴ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yay., İstanbul 2000, 153.

¹⁴⁵ Nesibe Yıldızhan, *Hacı Bektaş Veli’nin Velâyetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018, 153.

Eski Türk İnanç ve kültüründe önemli bir yere sahip olan turna, Başkurt'larda töz olarak kabul edilmekteydi. İbn Fazl'ın anlattığına göre, Başkurtlar'ın bir kısmı, turna kuşuna tapmaktaydı.¹⁴⁶

İslamiyet'in kabulünden sonra, "donuna girilen" varlıklardan biri, belki de ilki ve en önemlisi turna olmuştur.

Turnanın, Alevî-Bektaşî geleneğinde Hz. Alî ve Hacı Bektaş Velî ile bütünleşmiş olması yukarıda tanıtmaya çalıştığımız özelliklerinin bir sonucudur. Öncelikle, Hz. Ali'nin kendi sesini bu kuşa verdiği inandırılır. Bektaşî edebiyatının önde gelen isimlerinden olan Pir Sultan Abdal'ın herkes tarafından bilinen mısraları, bu inancın veciz bir ifadesidir:

*"Turnaya vermiş sesini
Âşıklar tutsun yasını
Hazret-i Şâh'ın avâzı
Turna derler bir kuştadır."*¹⁴⁷

Alevî-Bektâşî kültür ve inancında önemli bir yeri olan turnanın sembolik anlam yelpazesi oldukça geniştir ve turnaya verilen değer de büyüktür. Bu bağlamda birçok Alevî-Bektâşî değişinde turna kuşuna ve önemine dair çeşitli alıntılara yer verilmiştir. Aynı zamanda haberciliğin de sembolü olan turna, deyişlerde Hz. Ali'den haber getirmesi istenilen kuş olarak da ele alınmıştır:

*"Yemen ellerinden beri gelirken
Turnalar Ali'mi görmediniz mi
Havalar üzerinde sema ederken
Turnalar Ali mi görmediniz mi"*¹⁴⁸

Alevî- Bektaşî kültürünün en önemli ritüellerinden olan semah törenlerinde, semah dönen kişilerin dönüşleri turna kuşunun dönüşüne benzetilmiştir. Semahta turnanın uçuşunu, duruşunu, kanat çırpışını sembolize eden figürler mevcuttur. Anadolu'nun

¹⁴⁶ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, 407.

¹⁴⁷ Mehmet Temizkan, "Türk Kültüründe ve Alevî-Bektaşî İnançında Turna", *Milli Folklor*, (101), 2014, 167.

¹⁴⁸ Sibel Kuşca, *Şah İsmail Hatai'nin ve Pir Sultan Abdal'ın Nefes ve Deyişlerinde Mitik Unsurlar*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2014, 124.

hemen hemen her bölgesinde dönülen Turna Semah'ı olarak bilinen bir semah türü mevcuttur.¹⁴⁹ Melikoff Turna Semah'ına şöyle bir açıklama getirmektedir: “Merasimler sırasında yapılan semahlardan biri, her biri On İki İmam'dan birini temsil eden on iki genç kızın Turnalar Semah'ıdır.”¹⁵⁰

Ayrıca Anadolu'da Alevî Tahtacılar arasında Hz. Ali ile turna özdeşleştirilerek kişileştirilmiş, bu sebeple turnayı öldürmek, yeryüzünde Hz. Ali'nin varlığını sona erdirmek olacağı için yasaklanmıştır.¹⁵¹

Yılan

Eski Mısır ve Hint mitolojisinde kutsal özellikleriyle öne çıkan yılan Yunan, Roma ve Hristiyan toplumlarında önemli bir yere sahiptir. Budizm'de Buda'nın suretine büründüğü hayvanlardan birisidir. Ayrıca Türk Şamanizm'inde de yer altı tanrısı Erlik ile ilgili bir semboldür.¹⁵²

Hristiyan geleneğinde büyük öneme sahip olan yılanlar, İslâm'da merkezi bir rolde bulunmamaktadır. Kur'an (A'râf: 7/117, Tâhâ: 20/66 v.d.), yılanı dönüştürerek Firavun'un büyücülerinin asalarını yutan, Musa'nın asasından üstü kapalı olarak söz eder; çünkü yılanlar, bir zümrüde benzeyen şeyhin kör ettiği nefis-hayvanları şeklinde görülebilirler.¹⁵³

Yılan, Türk halk anlatılarında yenilenmenin, değişimin ve doğurganlığın sembolü olarak yer almaktadır. Yılan sinsi hareket edişi, tehlikeli oluşu ve ürkütücü görünümüyle soğuk ve sevilmeyen bir hayvan olarak tanınmaktadır. Anadolu'da yılan kutsaldır, bu nedenle yilandan hem korkulur hem de ona saygı duyulur. Hatta bazı Türkmen aşiretlerinde kutsal asanın yılanı dönüştüğüne inanılır.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Fatma Ahsen Turan, “Şaman Ritüellerinden Alevi Semahlarına Esrarlı Yolculuk”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:56, 2010, 158.

¹⁵⁰ Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar* (çev. Turan Alptekin), Cem Yay., İstanbul 1993, 48.

¹⁵¹ Saklavcı, *Alevî-Bektaşî İnançlarında Sembol ve Motifler*, 59.

¹⁵² Resul Çatalbaş, “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”, *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi*, 3 (12), 2011, 54.

¹⁵³ Schimmel, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri-İslama Görüngübilimsel Yaklaşım*, 51.

¹⁵⁴ Şerife Nilgün Yıldız, *Türk Halk Anlatılarında Hayvan Motifleri*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2011, 211.

Alevîlikte yılan simgesi Anadolu kökenli olup geçmişi çoktanrılı dinler dönemine kadar uzanmaktadır. Şamanizm’de elinde kırbaç olarak yılan tutan şamanın, Bektaşî menkıbelerinde elinde yılan tutan veli sembolüne dönüştüğü söylenebilir.¹⁵⁵

Aslan

Aslan geçmiş milletlerin birçoğunda genellikle güç ve ihtişamın sembolü olarak kullanılmıştır. Müslümanlar arasında ise Hz. Ali’nin mahlası ve sembolü olarak görülmüştür. Budizm’de aslan, bazen tanrı sembolü ve bazen de hükümdarın kendisini veya oturduğu tahtı simgelemiştir.¹⁵⁶

Türklerin geleneksel inancı Şamanizm, aslan figürünün şekillenmesinde de önemli rol oynamıştır. Şaman kültür inançlarına göre aslan şamana gökyüzü seyahatinde yardımcı olan ruhtur ki türbe ve mezar taşlarında görülen aslan kabartmaları da ölünün ruhuna gökyüzü seyahatinde yardımcı olacak ruhları sembolize eder.¹⁵⁷

Aslan sembolü, Türklerin İslam’ı tanımasından sonra da anlamını yitirmemiş, önemini korumaya devam etmiştir.

Alevî-Bektâşî toplulukları arasında Hacı Bektâş-ı Velî’nin bir elinde geyik, diğer elinde aslan tutan portresi yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu portrede Hacı Bektâş, sağ koluyla geyiği tutmakta, sol koluyla da küçük bir aslanı okşamaktadır. Melikoff’un ifade ettiği gibi bu portre, Hacı Bektâş’ın hem şefkatini hem de gücünü simgelemektedir.¹⁵⁸

Ayrıca Alevî-Bektâşî inancında rivayete göre, Miraç hadisesi sırasında Hz. Peygamber’in yoluna engel olarak bir aslan çıkar. Hz. Peygamber bu aslanı sakinleştirmek için peygamber nişanı olan yüzüğünü aslanın ağzına verir ve böylece yoluna devam eder.¹⁵⁹

İslamiyet sonrası dönemlerde aslan figürünün çeşitli yapılarda bezeme unsuru olarak kullanıldığını görmekteyiz. İslam sonrası Anadolu’da özellikle Orta Asya inançlarının yoğun olarak yaşatıldığı Alevi Türkmen düşüncesinde mezar taşlarında çeşitli figürlerle birlikte aslan figürü de kullanılmıştır. Mezar taşlarındaki bu aslan

¹⁵⁵ Saklavcı, *Alevî-Bektaşî İnançlarında Sembol ve Motifler*, 66.

¹⁵⁶ Çatalbaş, “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”, 51.

¹⁵⁷ Gönül Öney, *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Aslan Figürü*, Anatolia Yay., Ankara 1971, 37-38.

¹⁵⁸ H.Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Velî -Tarihsel Bir Yaklaşım-*, 103.

¹⁵⁹ İmam Cafer-i Sadık, *Buyruk* (haz. Fuat Bozkurt), Salon Yay., Konya 2018, 22.

figürleri Hz. Ali'yi sembolize ederek kozmolojiye yeni bir anlam kazandırıldığı görülmektedir.¹⁶⁰

At/ Boz At

Orta Asya Türk topluluklarının dinî inanışlarını yaşadıkları göçebe bozkır hayatı ve kültürü şekillendirmiştir. Bu hayatın temel unsuru attır. At göçebe hayatın bütün safhalarında kendisinden faydalanan bir hayvan olmuştur. Bu sebeple Orta Asya'daki bu eski göçebe bozkır kültürüne *atlı çoban kültürü* de denilmiştir.¹⁶¹

Şamanist gelenekte at, şamanın gökyüzüne çıkacağı bineği ve kurban hayvanı olarak önem kazanmıştır. Gök Tanrı'nın sembolü de olan at, Altay Türklerinde Gök Tanrı'ya sunulan en değerli kurban olmuştur.¹⁶²

İslamiyet'ten sonra kendisine yeni özellikler eklenen at, Türkler için önemini her zaman koruyan bir hayvan olmuştur. At, uzun ömür, mutluluk, refah, doğruluk, şöhret, iyilik ve soyun devamlılığının sembolü olmuştur. Ayrıca Kazak ve Kırgızların *aş-yog* törenlerinde halen at kurban edilmektedir.¹⁶³

Eski Türklerde kişi ile birlikte göğe yükseldiğine inanılan at, İslâmiyet'te Hz. Muhammed'in Miraç gecesinde arşa beraber çıktığı *Burak* isimli atla varlığını devam ettirir. Tüm uygarlıklarda doğanın rüzgâr, fırtına gibi canlı güçleri ile ilişkilendirilen at, Velâyetnamede insan gibi duygulu olup kuş gibi uçar, üzerindeki kutlu kişi Hızır'la birlikte gideceği yere süratle varır.¹⁶⁴

Geyik

Roux'a göre, *kiyik* olarak isimlendirilen geyik Eski Türklerde bütün av hayvanlarını nitelemek için kullanılmaktaydı.¹⁶⁵ Ayrıca şaman kültürüne göre biçimine girilen hayvanlar arasındaydı.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Yusuf Çetin, "Türk-İslam Bezeme Sanatında Gamalı Haç (Svastika) İle Çarkıfelek Motiflerinin Köken ve İkonografik Anlamları Üzerine Bir Değerlendirme", *Social Sciences Studies Journal*, 3(8), 2017, 357.

¹⁶¹ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri -Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri-*, İletişim Yay., İstanbul 2002, 60-61.

¹⁶² Çatalbaş, "Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi", 51.

¹⁶³ Yunus Emre Tansü, Baran Güvenç, "Eski Türk Mitolojisinde Hayvan Motifleri Üzerine Düşünceler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı:218, 2015, 5.

¹⁶⁴ Yıldızhan, *Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme*, 130.

¹⁶⁵ Jean-Paul Roux, *Eski Türk Mitolojisi* (çev. Musa Yaşar Sağlam), Bilgesu Yay., Ankara 2011, 72.

¹⁶⁶ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 126.

Temel geçim kaynağını avcılığın oluşturduğu Eski Türklerde, ekonomik gerçekliklere rağmen kutsal ve iyilik getiren bir hayvan olarak kabul edilen geyiğin avlanması çoğu zaman uğursuzluk getireceğine inanılmaktaydı. Bugün bile Tahtacılar göre geyik kutsal bir hayvan olarak kabul edilir ve avlanması da yasaktır.¹⁶⁷

Türk efsanelerinde dişi geyik formu çokça işlenmiştir. Göktürklerin beyaz dişi bir geyik şeklindeki Deniz-İlâhesi bunun en önemli örneğidir.¹⁶⁸

Geyik, Türklerde kendisini kovalayan avcuyu ölüme götüren hikâyeleri olan, Bursa'nın önemli şahsiyetlerinden Geyikli Baba'nın suretinde gizlendiği, Orta Asya halklarının inanışında Maral Ana/ceylan/dişi ruh geyik, Velâyetnâme'de evliyaların donuna girdiği, yol gösterici kutsal bir unsur olarak varlığını devam ettirir.¹⁶⁹

Türkler, İslamiyet öncesine ait bazı mitolojik öğeleri onlara farklı anlamlar yükleyerek İslamiyet sonrası dönemlerine de taşımışlardır. Geyik bu öğeler arasındadır. Geyik, sevgilinin birçok özelliğini taşıması dolayısıyla divan şiirinde dişi geyiğe yani ahuya dönüşerek millî hafızada yaşamaya devam etmiştir. Divan edebiyatının önemli ürünlerinden olan Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinde geyik, dişi bir ceylan olmuştur.¹⁷⁰

Hacı Bektâş ile özdeşleşen geyik, halk arasında zarıflığın, masumluğun temsilcisi olmuştur. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Alevî-Bektaşî toplulukları arasında yaygın olarak bilinen Hacı Bektâş'a ait portrede, Hacı Bektâş sağ eliyle geyiği tutmaktadır. Bu sembolik anlatıyla onun masumluğu ifade edilmeye çalışılmıştır.

Geyik Alevî- Bektaşî inancında aynı zamanda şekil/don değiştirme (metamorfoz) unsuru olarak görülmüştür.

¹⁶⁷ Zekeriya Karadavut, Ü. Yılmaz Yeşildal, "Anadolu-Türk Folklorunda Geyik", *Milli Folklor*, Sayı:76, 2007, 103.

¹⁶⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2010, 572.

¹⁶⁹ Yıldızhan, *Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme*, 153.

¹⁷⁰ Bekir Çınar, "Türk Mitolojisindeki Geyiğin Divan Şiirinde Ahuya Dönüşmesi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Sayı:43, 2018, 72.

Alevî-Bektâşî menkıbelerinde geyik kimi zaman, geyik şekline girmiş velinin yol göstericiliği¹⁷¹, kimi zaman da kendisini avlamak isteyenleri mistik bir yola götüren kılavuz rolünde olmuştur.¹⁷²

Ejderha

Ejderha figürü çok merkezli bir motif olup değişik kültürlerin mitolojik unsurları arasında yer almaktadır. Ejderha, Çin ve Japon toplumlarında bereket ve iyiliğin sembolize eden; Mezopotamya bölgesinde tanrı ile giriştiği mücadelede onu alt edip baharın gelişini sağlayan; Babil ve Sümerlerde Tanrı Marduk’u öldürerek evreni yatan; İran mitolojisinde padişah Dahhak ile alakası olduğu düşünülen unsur konumundadır.¹⁷³

Roux’a göre, Türkler ejderha figürünü ve onunla ilgili tüm tasarımları Çinlilerden almıştır. Yine Roux’un kaydettiğine göre, ejderha kışı yerin altında geçirir, ilkbaharda dışarı çıkar ve yazın göğe yükselir.¹⁷⁴ Bu sebeple hem ölümü hem de dirilmeyi temsil eder.¹⁷⁵

Ejderha Alevî-Bektâşî inancında kötülük ve şerrin sembolüdür. Menâkıbnâmelerde velilerin önemli kerametleriyle ilişkilendirilmiştir. Veliler bu hikâyelerde, ejderi öldürme, ejder kılığına girme ve elindeki asayı ejderhaya dönüştürme şeklinde, cezalandırıcı ve sonuçta kâfirleri Müslümanlığa döndüren bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁷⁶

2.3.2. Doğa Sembolleri

Dağ

Mircea Eliade’e göre, “yüce” olmak, “yükseklerde” bulunmak dinsel açıdan kudretli ve kutsal olmakla eşdeğerdir. “En yüksek” olmak da, doğal olarak tanrılara özgü bir niteliktir.¹⁷⁷

¹⁷¹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, 582.

¹⁷² Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 207-208. (Kaygusuz Abdal, *Menakıb-ı Kaygusuz Baba*, 1-4’ten naklen), Ocak, 208. (Esiri, *Vilayetname-i Şucauddin*, vv. 6b-7b’dan naklen)

¹⁷³ Harun Duman, Turan Sağır, “Antik Dönem Medeniyet ve İnançlarında Ejderha ve Tanrı İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme”, *U.S.A.D.*, 11 (8), 2018, 290.

¹⁷⁴ Roux, *Eski Türk Mitolojisi*, 68.

¹⁷⁵ Aynur Koçak, Serdar Gürçay, “Alevî-Bektaşî Velâyetnâmelerinde ‘Ejderha’ Motifi”, *Journal of Analytic Divinity-International Refereed Journal*-, 1 (1), 39.

¹⁷⁶ Semiha Altıer, “Bektaşî İkonografisi Üzerine Bir Deneme: Hacı Bektaş Veli Müzesi’ndeki Figürlü Keşkül-ü Fukaralar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:17, 2008, 113.

¹⁷⁷ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş* (çev. Lale Arslan), Kabalcı Yay., İstanbul 2003, 61-62.

Mitolojide dağın, dünyanın temel motifi olduğu görülür. Kutsal olan göğe yakınlığı, yeri ve göğü birbirine bağlayan heybetli görüntüsü ile dağ, dünyanın tam merkezinde yükselen, kutsal güç kaynağı olarak kabul edilir. Bu sebeple dağın sahip olduğu ve ona yüklenen özelliklerin tamamı, onun tüm dünya mitlerinde kutsal kabul edilmesini sağlamıştır.¹⁷⁸ Söz gelimi Yunanlıların Olimpos'u, eski Türklerin Ötüken'i, İslam milletlerinin Kafdağı, akla gelen ilk örnekler arasında sayılabilir.

Eski Türkler, dağların Tanrı makamı olduklarına inanırlardı. Yer-Su denilen ruhlarına, bazen de Tanrılarına önem verdikleri için dağları ziyaret eder orada Tanrı adına kurbanlar keserlerdi. Özellikle Altaylı Şamanistler dağ adına ayinler düzenler, bu ayinlerde ilahiler seslendirirlerdi.¹⁷⁹

İslam diğer din ve inanışlarda olduğu gibi dağları Tanrı mekânı ya da Tanrıların insanlarla bulunduğu yer olarak nitelememektedir. Fakat din ve inançla alakalı anlatıların, hadiselerin birçoğunda dağ figürüne yer verilmiş, onun kutsiyetine atıfta bulunulmuştur. Söz gelimi Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yeryüzünde bulunduğu mekân olan Arafat Dağı, Hz. Musa'nın vahyi aldığı ve Allah'la konuştuğu Sina Dağı, Hz. Peygambere vahyin geldiği Cebel-i Nur Dağı İslâm inancında önemli görülen dağlar arasındadır.¹⁸⁰

Bektaşî ve Kızılbaş toplumlarında da dağ sembolüne sık rastlanmaktadır. Hacıbektaş'taki Arafat Dağı, Kırıkkale yakınlarındaki Denek Dağı bunlardan birkaçını teşkil eder. Orta Asya Türklerinde olduğu gibi, günümüz Kızılbaşları da bu dağlara esrar dolu yerler, mübarek mekânlar nazarıyla bakmaktadırlar. Doğu Anadolu'daki Kızılbaş Kürtlerinde yine dağ kültü önemli bir yere sahiptir. Bingöl Dağları üzerindeki Kaşkar Tepesi, yakın zamanlara kadar civarın bütün Kızılbaş Kürt köyleri tarafından takdis edilmekteydi. Her yıl yaz aylarında eski adet ve geleneklere uygun bir şekilde çeşitli gruplar halinde bu tepeye çıkılır, adaklar sunulur ve dualar edilirdi.¹⁸¹

Taş/ Kaya

Taşın sertliği, sağlamlığı ve dayanıklılığı ilkel insanın dinsel anlayışında her daim bir hiyerofani (kutsalın tezahürü) konumunda olmuştur. Eliade'e göre, taş belli bir dinsel

¹⁷⁸ Seniha Sönmez, *Türklerde Dağ Kültü İnancı ve Altay, Tıva ve Şor Destanlarında Dağ*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir 2008, 78.

¹⁷⁹ Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1973, 30.

¹⁸⁰ Mustafa Baş, "Dinlerde ve Geleneksel Türk Dini Tarihinde Dağlarla İlgili İnanışlar Üzerine Bir İnceleme", *U.S.A.D.*, 9 (46), 2016, 927.

¹⁸¹ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 119-120.

saygı görür, çünkü bir şeyi temsil eder ya da canlandırır; yani bir yerlerden gelmektedir. Kutsal oluşu özellikle bu bir şeye ya da bir yere bağlı oluşundandır, varlığıyla ilgili değildir.¹⁸²

Türklerin İslâmiyet’i benimsemeden önceki taş ile ilgili sembol ve motifleri incelendiğinde, bu sembol ve motiflerin genellikle *yaratılış* eksenli bir çizgide olduğu görülür.¹⁸³

Türklerde taşlarla ilgili inanışların ilk izleri Orta Asya’daki eski Türk inanışlarına kadar uzanmaktadır. Kutsal kabul edilen taşların en önemlisi ise “*Yâda / yâd*” taşı adı verilen sihirli taştır. Türk kavimlerinde yaygın olan inanca göre büyük Türk Tanrısı Türklere bu taşı armağan etmiştir.¹⁸⁴

Anadolu’nun pek çok Sünni ve Kızılbaş kesimlerinde mukaddes görülen taş ve kayalara rastlanabilmektedir. Mesela hâlâ Kırıkkale’nin Hasandede Köyü’ndeki camiinin duvarına yerleştirilmiş olan bir taş, bölge Kızılbaşları tarafından ziyaret edilip büyük bir saygı görmektedir. Ayrıca bugün Anadolu’nun hemen her tarafında üzerinde “Hz. Ali’nin atının ayak izleri” nin bulunduğu söylenen ve bu yüzden takdis ve ziyaret olunan birçok kayaya rastlanmaktadır. Amasya Çoban Dede tarafında; Mudurnu Akkaş Köyü’nde bulunan kayalar bunlara örnektir.¹⁸⁵

Ağaç

Yeryüzündeki en yaygın kültlerden biri olan ağaç kültü, insanlık tarihinin en eski zamanlarında bile kendini göstermiştir.¹⁸⁶

Türk mitolojisinde, dünya yaratıldığında göğe doğru uzanan dalsız budaksız bir ağaç vardır. Tanrı, bu ağacın dokuz dal ve budağının çıkması, bunlardan da dokuz insan yaratılmasını emretmiştir. Bu ağaç, Hayat ağacıdır. Hayat ağacını sıradan insanların göremeyeceği, ancak Tanrı tarafından gönderilen hakanlar ve kamların görebileceği

¹⁸² Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 222.

¹⁸³ bkz. Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1968, 34-40.

¹⁸⁴ Abdulkadir Kıyak, “Eski Türk Kültüründe Taş-Kaya Kültünün Elazığ’daki Yansımaları”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 5 (10), 133.

¹⁸⁵ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 126.

¹⁸⁶ bkz. Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 269-270.

inancı yaygındır. Bu ağaç dünyada tek başına ve yalnızdır. Göğün direği, göğü tutan ağaç olarak gök ile yer arasında bir köprüdür.¹⁸⁷

Eski Türk toplumlarında ağaca, yaşam kaynağı rolü biçilirdi. Buna karşılık bazı önemli Türk grupları arasında ölülerini ağaca asma geleneği de mevcuttu. Bu gelenek yeniden doğuş ve aynı zamanda ölülerini göğe sunma ve onları göğe uzanan yola çıkarma umudundan kaynaklanmaktaydı.¹⁸⁸

Anadolu'nun bazı bölgelerinde, Şamanist Yakutlarda ve Altaylılarda tespit edilen ağaç kültü mevcuttur. Çocuk sahibi olmayan Yakut kadınlarının bir ağaca tapınmak suretiyle dua edip ağacın altından geçerek çocuk istedikleri görülmüştür.¹⁸⁹

Ayrıca Eski Yunan'da birçok yıldız, ağaçlarla sembolize edilirdi. Bunların en bilinen örneği olan Sirius yıldızı, Alevî-Bektâşî kültürü ve Şamanizm'de kutsal kabul edilen ardıc ağacıyla metaforize edilmiştir.¹⁹⁰

Ağaç kültü Alevî-Bektâşî kültüründe sıklıkla görülmektedir. Mesela; geçimlerini ağaç kesmekle sağlayan Tahtacıların ağaçlara bağlılığı büyüktür. Bu sebeple olsa gerek Muharrem ayında ve salı günleri ağaç kesmezler. Yeni bir işe başlayacakları zaman ağaca dua eder ondan medet umarlar.¹⁹¹

Ağaç kültü Doğu Anadolu'daki Kızılbaş Kürtlerde de aynı önemi korumaktadır. Siirt, Tunceli, Adıyaman ve Elazığ gibi yerlerde bulunan Kürt köylerinin, meşe ve ardıc ağaçlarını kutsal gördüğü bilinmektedir. Meselâ temmuz yahut ağustos ayı içinde çeşitli Kürt toplulukları, bayramlık elbiselerini giyerek kadınlı erkekli gruplar halinde, ilahiler ve dualar eşliğinde ağaçları ziyaret etmekte, ayinler yapmaktadırlar. Bu ritüellerin sonunda da adaklar ve kurbanlar sunulmakta, ağaç dallarına dilek çaputları asılmaktadır.¹⁹²

¹⁸⁷ Remzi Duran, "Türk Mitolojisi", Remzi Duran (Ed.), *Mitoloji ve Din*, (s. 123.), A.Ü. Yay., Eskişehir 2012.

¹⁸⁸ Roux, *Eski Türk Mitolojisi*, 25-26.

¹⁸⁹ Abdülkadir İnan, "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları", *A.Ü.İ.F.D.*, 1 (4), Ankara, 11.

¹⁹⁰ Sadberk Ersoy, Sezgin Ersoy, "Hacı Bektaş-ı Velî Türbesinde Bulunan Semboller ve Anlamları", *A.A.D.*, 4/2012, Ankara, 286.

¹⁹¹ Seher Arslan, "Türklerde Ağaç Kültü ve Hayat Ağacı", *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 1 (1), (y.t.y), 62.

¹⁹² Ocak, *Alevî ve Bektâşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 136.

2.3.3. İnanç ve Diğer Semboller

Nefes Evladı/ Nefes Oğlu

Alevîlik'te nefes evladı veya nefes oğlu kavramının yeri büyüktür. Bunun esası görünüşe göre nefes kelimesinden de anlaşılacağı üzere, İslâmî inanıştaki Hz. İsa'nın dünyaya geldiği olayına dayanır gibidir. Bilindiği gibi, İslâmî telakkiye göre Allah'ın emriyle Cebrail Hz. Meryem'in inzivaya çekildiği yere gelerek bir erkek çocuk dünyaya getireceğini müjdelemiş ve nefesinden üflemesi suretiyle Hz. Meryem'in hamile kalmasına sebep olmuştur. İşte görünürdeki bu telakkiden hareketle Bektâşîlik ve Alevîlikte, bir velinin nazarıyla veya onun kullandığı sudan içmekle bir kadının gebe kalıp çocuk doğuracağına inanılmıştır ki doğan bu çocuk o velinin nefes evladı yahut nefes oğlu kabul edilmiştir.¹⁹³

Semâ/ Semah

Semah tarikat ve “yol kardeşleri” arasında, dini bir hava içinde, “yola girmeyen”lerin katılamayacağı, cem törenlerinde yapılan tasavvufî bir raks türüdür. Başka bir ifadeyle bunlar gizli yapılan kutsal törenlerdir. Mürşidin huzurunda ve mürşide niyaz etmekle başlayan semahlar iki, dört, altı, sekiz, on ve on ikişerli gruplar halinde kadın erkek bir arada icra edilir. Bu sayı yörelere göre değişiklik gösterebilir.¹⁹⁴

Semah, Alevî inanç ritüeli olan cem içinde yapılan ve insan yaratılışının işlendiği *kırklar*¹⁹⁵ söylencesini betimleyen folklorik nitelikli bir danstır.¹⁹⁶ Alevîler için semah; sadece Alevî olanların katılabileceği dinsel törenlerin bir parçasıdır ve bir ‘dans’ olarak değil, ayine ait bir ‘hizmet’ olarak görülür.¹⁹⁷

Alevî-Bektaşî kültüründe Türk kültürü ile ilgili birçok inanç ve figürün yer aldığına daha evvel değinmiştik. Semah ritüelinin de bu perspektiften incelemesi yapıldığında, Orta Asya Türk kültüründen önemli izler taşıdığı görülmektedir. Nitekim semahın felsefesiyle, şaman raksının felsefesi aynı noktada buluşur; “Tanrıya ulaşmak”. Semaha pervaz denilir ki bu “beşeriyetten lâhutiyete uçmak” demektir. Bu merasim onları başka

¹⁹³ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 269.

¹⁹⁴ Nuri Özcan, “Bektaşî Musikîsi”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1992, V, 372.

¹⁹⁵ bkz. Mehmet Yaman, *Alevîlik (İnanç-Edep-Erkân)*, Ufuk Matbaacılık, İstanbul 2001, 176-177.

¹⁹⁶ Banu Mustan Dönmez, “Türk İnançsal Halk Danslarının Figürlerine Göstergebilimsel Bir Bakış: Alevî Semah Figürlerinin Anlamları”, *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, 76.

¹⁹⁷ İlhan Ersoy, “Müzik Türleri Sınıflandırmasında Model Uygulaması: Bir Müzik Türü Olarak ‘Semah’”, *Eurasian Journal of Music and Dance*, Sayı:14, 2019, 38.

bir âleme, göklere çıkarmıştır. Nitekim törenden sonra cem erenleri birbirlerine “miracın kutlu olsun” derler. Cemdeki bu merasim şamanın göklere seyahati, orada Tanrı huzuruna varması, suçları affettirmesi esaslarıyla aynıdır.¹⁹⁸

Semah ile şaman ayini arasındaki birkaç benzerliği bu noktada ifade etmek bize semahın etimolojik temeli açısından önemli katkılar sunacaktır. Meselâ; davul sesi şaman ayinlerinde şamanın odak aracıydı. Şaman davul sesiyle transa geçmekte ve Tanrıyla olan ilişkisinde karşılaştıklarını ayini izleyenlere, hareketlerle, mimiklerle, ilahilerle veya çığlıklarla yansıtmaktaydı. Şaman ayinindeki bu ritüeli, cem töreni sırasında bağlama sesiyle vecde gelip çeşitli figürlerle semah dönen insanların hareketlerine benzetmek yerinde bir tespit olacaktır. Bunun yanı sıra şarkı da şaman ayinlerinin diğer bir önemli unsurudur. Şaman gücünü ve niyetini şarkılar ile dışa vururdu. Şarkılar Tanrı ve ruhların sesleriydi ve tıpkı davul sesi gibi şamana enerji vermekteydi. Bu ritüeli de cem törenlerindeki semah dönüşlerinin çeşitli nefes, deyiş, gülbanklar eşliğinde yapılmasına benzetebiliriz.¹⁹⁹ Ayrıca semada bir elin göğe, öteki elin yere doğru yönelmesini, şaman kültüründe müziğin ritmine uygun olarak şamanın göğe ve yere yönelmesine benzetebiliriz. Semahta kol hareketleri dışında başka simgesel hareketler de vardır. Bunların en önemlileri dönmek ve zıplamaktır. Bu hareketler evrenle ilgili anlamlar taşırlar: Gezegenlerin hareketi ya da dikey olarak göğe ulaşmak gibi. Bu hareketlerin bizim açımızdan en önemlisi dönmektir. Çünkü samahlarda dönme hareketi önemlidir. Semah içerisindeki bu simgesel anlam birçok Asya toplumunda görülmektedir.²⁰⁰

Semahta cinsiyet temelli bir farklılık söz konusu değildir. Semahta yer alan tüm katılımcılar cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin birer “can” olarak kabul edilirler. Fakat semahlar genel olarak karma icra edilse de yalnız kadınların veya yalnız erkeklerin icra ettiği semah türleri de mevcuttur. Genç ve bekâr bir kızın tek başına döndüğü *Tokat Pervaz Semahı*, yalnızca erkeklerin döndüğü Malatya/ Arguvan’a gözgü *Bozok Semahı* bu istisnai örnekler arasındadır.²⁰¹

Semahın kaynağının ateş etrafındaki raks olması varsayımı, törenlerin açık havada olmasıyla geçerlidir. Kutsal ateş etrafındaki dönüş, Şaman törenlerinin tümünde vardır.

¹⁹⁸ Fatma Ahsen Turan, “Şaman Ritüellerinden Alevi Semahlarına Esrarlı Yolculuk”, *T.K.H.B.V.A.D.*, (56), 2010, 158.

¹⁹⁹ Turan, “Şaman Ritüellerinden Alevi Semahlarına Esrarlı Yolculuk”, 155.

²⁰⁰ Metin And, *Oyun ve Bügü-Türk Kültüründe Oyun Kavramı*-, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2012, 363-364.

²⁰¹ Ersoy, “Müzik Türleri Sınıflandırmasında Model Uygulaması: Bir Müzik Türü Olarak ‘Semah’”, 41.

Şaman, ev sahibine, karısına ve çocuklarına temsili olarak zırh ve külah giydirir, sonra da ateş etrafında dönerdi. Davulu hızla vurur, sürekli olarak manzum ilahiler söylerdi. Bu bireysel dönüş, semahların ilk örneğidir. Bugünün Alevî törenlerinde görülen ilk semah (Dede Semahı, Miraçlama) bu dönüşün kalıntısı olsa gerektir. Bu dinsel rakslar, zamanla kapalı yerlere girince ateşi bırakmaktadır. Belki de dinsel törenin türüne ve sırasına göre, belki de dinsel tören dışındaki eğlencelerde ateş bırakılıp yalnızca raks yapılmaktaydı. Yüzyıllar neticesinde kapalı kültür biçimine giriş artık gizlenmesi zor olan ateşin bırakılmasına neden oldu, böylece ateşin kutsallığı cemin Pir'ine geçmiş oldu.²⁰²

Çehar Alâmet/ Çar Alâmet

Çehar/ Çar alâmet şeyhin halifelik verdiği dervişine sunmuş olduğu; *elif-i tâc*, *hırka*, *çerağ (mum)*, *sofra*, *alem*, *seccade/post* gibi unsurlardan oluşan bir semboldür. Derviş için eğitim sürecini sembolize eden bu unsurları elde etmek ve üzerinde taşımak büyük önem taşımaktadır. Bir halifelik sembolü olan çehar alâmeti anlamlandırabilmek için, içeriğindeki unsurları ve bu unsurların sosyolojik bağlamlarını teker teker açıklamak yerinde olacaktır:

Elif-i Tâc: Her tarikatın inanış ve anlayışına göre kendilerini diğerlerinden ayıran giysileri ve başlarına taktıkları tâcları vardır. Bu tâclar dönemden döneme, kültürden kültüre değişim gösteren kültürel bir zenginlik komundadır.

Tâc marifet simgesidir. Marifet Bektâşî anlayışındaki dört kapıdan üçüncüsüdür. Kişi yola girişte önce tüm kuralları yani şeriatı bilmekle yükümlüdür. Bundan sonra öğrendiği kuralları hayatına tatbik etmelidir. Ancak bu aşamadan sonra kişi hakikati sezebilecek ve neticede marifete erebilecektir. Marifete erebilen kişi artık hakikat yolcusudur. İşte tâc marifeti edinmiş olmanın simgesidir. Öğretici konumunda olabilmek ancak marifet tâcını giymekle mümkündür.²⁰³

Elifî tâc İlk dönem Bektâşîlerinde kullanılan altı dört, üstü iki terkli olan bir tâc türüdür. Üstü sivri olan bu tâc, elife benzediğinden bu adla anılmıştır. Bektâşî tâcları; Elifî Tâc, Horasânî Elifî Tâc, Hüseyinî Tâc, Kalenderî Tâc, Ethemî Tâc olmak üzere beşe

²⁰² Ali Haydar Timisi, *Anadolu Kültürü ve Semahlar*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, 100.

²⁰³ Belkıs Temren, "Bektaşî Giyim Kuşamında Kutsal Simgelere Örnekler", *A.B.A.D.*, Sayı:2, 2010, 28.

ayrılır. Yakın yüzyılda ve günümüzde kullanılan tâc ise Hüseyinî Tâc'tır. Diğer tâclar geçmişte kullanılmış, günümüzde ise kullanılmamaktadır.²⁰⁴

Alevî-Bektâşî inancında önemli bir yeri olan İmam Cafer-i Sâdık (ö. 148/765)'a ait olduğu kabul edilen *Buyruk* isimli eserde tâc ile ilgili müstakil bir bölüm yer almaktadır. Bu bölümde tâcın rengine ve şekline göre hangi peygamberi temsil ettiğinden, fiziki unsurlarının taşıdığı sembolik anlamlara, pirin sözlerini tutmak ve pire hizmet etmek olduğundan bahsedilmektedir.²⁰⁵

Hırka: İlk dönemlerde zahit ve sufilerin, tarikatların teşekkülünden sonra da tarikat mensuplarının züht ve takva sembolü olarak giydikleri hırkanın şekli zamana, mekâna ve tarikatlara göre değişmiş ve pek çok çeşidi ortaya çıkmıştır.²⁰⁶

Bektâşilikte hırka giydirilen kişi, Bektâşî ahlakının gereklerini yerine getirmek ve bu ilkeleri korumakla vazifelidir. Dolayısıyla hırka giymek hizmette olmayı, görevde olmayı simgeler. Bu görevi lâıyk olana vermek gerekir. Eğer hırka giydirilen kişi görevi lâıykıyla yerine getiremezse, ona hırkayı giydiren kişiye mesuliyet yüklenmiş olur. Bu sebeple hırka giydirme konusunda titiz davranmak gerekmektedir.²⁰⁷

Alevî-Bektâşî inancında önemli bir yeri olan *Şeyh Sâfî Buyruğu*'nun Erkân-ı Tarikat babında hırka ve tarikat edepleri hakkında önemli ifadeler yer almaktadır.

“Eğer sorarsalar hırkanın imanı nedir, İslâm'ı nedir, kelime-i hırka nedir, sırr-ı hırka nedir...?”

Hırkanın imanı settarlıktır, İslâm'ı temizkarlıktır, kelime-i hırka Allah Teâlâ'yı yad etmektir, sırrı-ı hırka şevktir...”²⁰⁸

Önemli bir diğer Alevî-Bektâşî klasiklerinden olan İmam Cafer-i Sâdık *Buyruğu*'nun bir bölümünde benzer ifadelerle hırkanın sembolik anlamları üzerinde durulmuştur.²⁰⁹

Cavit Sunar bir çalışmada:

²⁰⁴ Erdoğan Ağirdemir, “Bektaşilikte Tâc Çeşitleri ve Anlamları”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:60, 2011, 368-369.

²⁰⁵ bkz. İmam Cafer-i Sadık, *Buyruk*, 130-131.

²⁰⁶ Süleyman Uludağ, “Hırka”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1998, 373.

²⁰⁷ Temren, “Bektaşî Giyim Kuşamında Kutsal Simgelere Örnekler”, 30.

²⁰⁸ bkz. Bisâtî, *Şeyh Sâfî Buyruğu* (Haz. Ahmet Taşgım), Çizgi Yay., Konya 2013, 88-89.

²⁰⁹ bkz. İmam Cafer-i Sadık, *Buyruk*, 221-222.

“*Hırkaya gelince: hırka da Hz. Muhammed’e Mi’râç’ta Cebrâil tarafından giydirilmiştir. O da Ali’ye, Ali de Hasan Basri’ye giydirmiştir ve ondan da diğer tarik ulularına geçmiştir. Hırka, (Fahr-i Dervişan) dır.*” ifadelerinden sonra hırkanın özelliklerine, bu özelliklerine göre taşıdığı sembolik anlamlarına ve hırka giymenin başlıca şartlarına yer vermiştir.²¹⁰

Çerağ: Çerağ (mum), genel anlamda kurban, kişinin yola girmeden önce kendi nefisini kurban etmesini temsil eder. Bu düşünce ile yorumlayacak olursak çerağın anlamı; nûrdur, ışıktır, aydınlıktır, bilgidir. O çevresini aydınlatırken kendisi de yanmakta, eriyip bitmekte, tükenmekte kısaca aydınlatma uğruna kendini feda etmekte, kurban olmaktadır.²¹¹

Bektâşî görüşünde, çerağ yakılmaz, uyandırılır; söndürmek yerine de sırlamak kelimesi kullanılır. Bir meydanın açılabilmesi için mutlaka bir çerağın uyandırılması gerekir. Çerağlardan önce “Horasan Çerağı” uyandırılır. Diğer çerağlar “delil” adı verilen metalden yapılmış bir kâsedir. Cem âyinlerinde yakılan mum, “delil” vb. aydınlatma araçları, Hz. Peygamber tarafından getirilen Hakk’ın nûrunu sembolize eder.²¹²

Sofra: Bektâşîlerde, halife olan kişiye, deriden dikilmiş, iç tarafına bir şeyler konmak için düğmeyle iliklenen deliklere sahip, bele sarılan ince ve uzun bezdir. Sofra, ince, uzun olması hasebiyle elif harfine benzetilerek, elifi sofra adıyla da anılırdı.²¹³

Alem: Tuğ, bayrak ve sancak gönderleriyle kubbe, külâh ve çatıların tepesine takılan semboldür. Alem kelimesi Arapça ilm (bilmek; bildirmek, işaret etmek) kökünden türemiş kuralsız bir isim olup anlamı “belli eden, bildiren; iz, alâmet, işaret, nişan” dır.²¹⁴

Tasvirî sanattan ziyade doğrudan ele geçmiş ilk alem örnekleri Alacahöyük kral mezarlarından çıkarılmıştır. Daha sonra bu alemlerin benzerlerine Hunlara ait Pazırık kurganlarında rastlanılmıştır. Fakat tarih boyunca en gösterişli alemleri, savaşırken ordu birliklerinin ihtişamıyla düşmanlarının psikolojisini etkileyen, Romalılar kullanmıştır.²¹⁵

²¹⁰ bkz. Cavit Sunar, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1975, 162-163.

²¹¹ Gürkan Özen, “Bektaşîlikte Olmazsa Olmaz Sembollerden Çerağ ve Yola Giren Can’ın Ziyaretleri: Arakiye, Teslim Taşı ve Tığbent”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:60, 2011, 417.

²¹² Ahmet Günşen, “Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”, *Turkish Studies*, 2 (2), 2007, 332.

²¹³ Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul 2009, 60.

²¹⁴ Sargon Erdem, “Alem”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1989, II, 352.

²¹⁵ Erdem, “Alem”, 352-353.

Türkler İslâmiyet'in kabulünden önce alemleri, çadır ve bayrak direklerinin tepesinde, İslâmiyet'ten sonra ise genelde ordu ve tekke sancaklarında kullanmışlardır.²¹⁶

İslâmiyet'ten önce Araplarda her kabilenin ayrı bir bayrağı bulunmaktaydı. İslâmiyet'in kabulünden sonra da bayrak bir mızrağın ucuna bağlanarak savaşlarda komutan tarafından taşınmaya başlanmıştı. Hatta Hz. Muhammed'in de muhtemelen seferden sefere değiştirmedeği, "ukâb" isimli özel bir alemleri/ bayrağı vardı.²¹⁷

Tasavvuf geleneğinde alemler, kaynağını millî geleneklerden çok nebevî ve dinî uygulamalardan almaktadır. Tasavvuf düşüncesinde alemler, mürid için şühûd kavramı içinde değerlendirilmektedir. Bu kavram Nûr Sûresi 24. ayette²¹⁸ geçen dillerin, ellerin ve ayakların şahitliğini karşılamaktadır. Ayrıca tarikat adabında alemler, bilhassa müritlerin altında toplandığı bir temsil olması bakımından önem taşımaktadır.²¹⁹

Seccade/ Post: Özellikle küçük ve büyük baş hayvan derisinden yapılan posta, tasavvufta gerçek anlamının yanı sıra şeyhlik makamını ifade eden bir mana da yüklenmiştir. Şeyhin oturduğu post mensup bulunduğu tarikatın pirinin makamıdır ve şeyh posta oturmakla tarikat pirini temsil eder. Post-nişin (posta oturan) tekke şeyhi, posta geçmek "bir tekkeye şeyh olmak" anlamına gelir.²²⁰

Tarikatlarda post geleneği Hz. İbrahim'e kurban etmesi için gönderilen koçun postuna dayandırılır. Mevlevîlik ve Bektâşîlik'te makam postunun yanı sıra sembolik anlamlar taşıyan çeşitli postlar vardır: Mevlevîlikte Mevlana'yı temsil eden postun rengi kıızıdır. Bektâşîlikte On İki İmam sayısını temsil eden on iki post vardır. Bu postlar kutsal sayılır. Bektâşîlik'te ayrıca pir, rehber ve mürşit postları da vardır. Pir postu Hacı Bektâş-ı Velî'yi, mürşit postu Hz. Peygamber'i, rehber postu Hz. Ali'yi ifade eder.²²¹

Hızır

Arapça "hadır" kelimesi Türkçeye Hızır ve Hıdır şeklinde geçmiştir. Hadır, yeşili, çok olan yer anlamındaki "ahdar" sözcüğüyle eş anlamlıdır. Hızır'a bu ismin hadislerde

²¹⁶ bkz. Gül Güler, "Mevlevî ve Bektâşî Tarikatlarına Ait Bir Grup Bayrak ve Sancak Alemleri", *Turkish Studies*, 13(10), 2018, 358.

²¹⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (çev. Mehmet Yazgan), Beyan Yay., İstanbul 2004, 841.

²¹⁸ "O gün dilleri, elleri ve ayakları, yapmış olduklarından dolayı aleyhlerinde şahitlik edecektir." (Nûr: 24/24).

²¹⁹ Güldane Gündüzöz, "Tekke Hayatında Üç Muktedir Figür: Sancak, Alemler ve Tuğ", *T.K.H.B.V.A.D.*, (85), 2018, 175.

²²⁰ Sâfi Arpaguş, "Post", *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 2007, XXXIV, 332.

²²¹ Arpaguş, "Post", 332.

geçen kuru yerde oturduğunda altında otların yeşerip dalgalanması, cennet pınarlarından içtiği için bastığı her yerin yeşile bürünmesi sebebiyle verildiği kabul edilmektedir.²²²

Menşei itibariyle Orta Asya Kültürü'nden izler taşıyan Hızır kültü, Türklerin inanç ve kültür hayatında önemli bir yere sahipti. Oğuz Kağan destanında bu inanca dair izleri görmek mümkündür. Destanda Oğuz Kağan'a yol gösteren ve yolculuğu esnasında ona eşlik eden, gök yeleli bir erkek kurttan bahsedilmektedir. Oğuz Kağan ve diğer Türk destanlarında yer alan bu unsurlar Gök Tanrı inancında da kendini göstermektedir. Bu inanca göre insanlar Tanrı'nın kendi hizmetlerine verdiği koruyucu ruhların varlığını kabul etmekteydiler. Hızır inancı İslamiyet'in kabulüyle birlikte daha olgun bir zeminde karşılık bulmaya başlamıştır. Zira Türkler bu inanç ile ilgili verilerini artık bazı Kur'an ayetleri²²³ ve bu ayetleri açıklayan hadis metinlerinden elde etme imkânı bulmuşlardır.²²⁴

Tasavvuf düşüncesinde "Hızır-Musa" birer sembole dönüşmüştür. Hızır, mürşid-i kâmilî, Hz. Musa ise mürşitten istifade etmeye çalışan müridi temsil etmektedir. Bu sebeple tasavvufa "Hızır Zaman" (zamanın Hızır'ı) kavramı girmiştir. Bu kavrama göre her devrin bir Hızır'ı vardır ve o devirdeki en büyük mürşit, Hızır'dır.²²⁵

Alevî-Bektâşî inancına göre Hızır, mana âleminde gelen, don değiştirebilen, farklı kimlik ve zamanlarda görünebilen, yeşil elbiseler giyen ve boz ata binen bir karakterdir. Ayrıca Hızır için kurbanlar kesilerek, Hızır'ın huzurunda dâra durulup ikrar verildiğine inanılmaktadır. Bunlara ek olarak Hızır'ın eğitiminden geçilerek seyr-i sülûkun tamamlandığı, Allah'ın yardımı ve Peygamberin şefaati ile Hızır'a kul ve musahip olabilme ayrıcalığına erişildiği düşünülmektedir.²²⁶

Alevî-Bektaşî düşüncesinde Hızır inancına temel olacak bitakım rivayetler vardır. Bunlardan birine göre Hz. Ali şehit edilmeden önce oğullarına; "ben ölünce beni yıkayın, kefenleyin ve namazımı kılın. Gaibden bir deveci gelir. Tabutumu onun devesine yükleyin ve gönderin." diye vasiyet eder. Hasan ve Hüseyin de Hz. Ali'yi yıkar,

²²² Sadullah Gülten, "Hızır-İlyas Zaviyeleri, Aya Yorgi ve Bektaşiler", *T.K.H.B.V.A.D.*, (83), 2017, 82.

²²³ bkz. (Kehf; 18/60-82), "İlgili ayetlerde sadece 'Kullarımızdan bir kul' ifadesi geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'de Hızır'ın adı açık olarak hiç bir yerde geçmezken, bütün müfessirler 'bu kulu' Hızır olarak adlandırmışlardır. Bunun sebebi bu ayetin tefsiri mahiyetinde olan hadislerdir." (Mehmet Aydın, "Türklerde Hızır İnancı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:2, 1996, 52.).

²²⁴ Gülten, "Hızır-İlyas Zaviyeleri, Aya Yorgi ve Bektaşiler" 83.

²²⁵ Şahin, "Seyyid Alizâde'nin Hızırnâme'si Bağlamında Alevi Düşüncesinde Hızır İnancı", *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:80, 2016, 35-36.

²²⁶ Fahri Maden, "Alevilik-Bektaşilik'te Hızır İnancı ve Hızır (Hıdır) İsmiyle Anılan Alevi-Bektaşî Tekke, Türbe ve Ocakları", *A.B.A.D.*, (14). 2016, 122.

kefenlerler, namazını kılarlar. O sırada gelen ve Hüseyin’e kırmızı, Hasan’a sarı birer don veren yüzü örtülü deveciye Hz. Ali’nin tabutunu teslim ederler. Önce onun Hızır olduğunu düşünürler. Bir müddet sonra kuşkulanan Hasan ve Hüseyin tabutun peşine düşerler. Yaklaştıklarında görürler ki, deveyi çeken Hz. Ali, deve ise Hz. Ali’nin devesidir. Hz. Ali evlatlarına dönerek “benim sırrımın binde birine vakıf oldunuz; Ali sırrı, arı sırrıdır. Devecinin verdiği kırmızı ve sarı donları gün gelir giyeceksiniz” der. Hatta bu sahne resimlendirilerek tablolaştırılmakta ve Anadolu’nun birçok yöresinde evlere asılmaktadır. Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere Alevî düşüncesinde Hızır, bazen bir melek, bazen de Hz. Ali’nin insanlara yardımcı olması için gönderdiği kurtarıcı bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır.²²⁷

Bektâşîlik’te on iki posttan biri olan mihmandarlık postunun sahibinin Hızır olduğuna inanılır. Ayrıca Alevî-Bektâşî kültüründe Hızır, bazen Hz. Ali’nin adı olarak da kullanılmaktadır. “Mihman Ali’dir” sözü de bu bağlamda karşılık bulmaktadır.²²⁸ Konuyla alakalı Şah Hatayi’nin ifadeleri şu şekildedir:

“...Misafir aşk kapusunun dilidir
Hızır sev kim sahibinin gülüdür
Tanrı misafiri pirim Ali’dir
Mihmanlar siz bize sefa geldiniz...”²²⁹

Hızır figürü Türk insanında efsaneleşmiş ve Türkler buna fazlasıyla önem vermiştir. “Her geceyi kadir, her gördüğünü Hızır bil”, “Kul daralmayınca Hızır yetişmez”, “Hızır gibi yetişti” ifadeleri, ayrıca yılın belli dönemlerinde kutlana Hıdırellez Bayramı Hızır’ın Türklerin kültür hayatında yer edindiğinin kanıtıdır.²³⁰

Anâsır-ı Erbaa (Dört Unsur)

İlkçağ Yunan, Ortaçağ İslam ve Hristiyan felsefesinde tabii varlıkların ilkesi sayılan dört maddeyi (toprak, su, ateş, rüzgâr/ hava) karşılayan bir kavramdır.²³¹

Antik Yunan düşüncesindeki arkhe kavramı, İslam felsefesinin anâsır- erbaa anlayışını oluşturmuştur. İlkçağ Filozoflarının bazıları dört unsurun kimi öğelerini

²²⁷ Şahin, “Seyyid Alizâde’nin Hızırnâme’si Bağlamında Alevî Düşüncesinde Hızır İnancı”, 41-42.

²²⁸ Süleyman Uludağ, “Hızır”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1998, IVII, 410

²²⁹ *Gine Mihman Gördüm I*, <http://www.hatayi.com/gine-mihman-gordum-2/>, Erişim (25 Aralık 2019).

²³⁰ Aydın, “Türklerde Hızır İnancı”, 65.

²³¹ H. Bekir Karlığa, “Anâsır-ı Erbaa”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1991, III, 149.

evrenin ana maddesi/ arkhe olarak kabul etmiş ve her şeyin o maddenin kendisinden meydana geldiğine, kendisinden doğup sonuçta yine kendisine döndüğüne inanmışlardır.²³²

Türklerde bazen toprak, su, ateş, ağaç şeklinde dördlü; bazen de toprak, su, ateş, ağaç ve demir veya toprak, su, ateş, ağaç ve rüzgâr şeklinde değişen beşli unsurlar telâkkisinin olduğu bilinmektedir. Bu telâkkideki dördüncü veya beşinci unsurlardaki değişikliğin sebebi bu unsurların menşei ile ilgilidir. Bu zamana değin Çin ve İran gibi iki menşe’den bahsedilmektedir.²³³

İslam mutasavvıflarına göre, insanın ruhu ölmez ve sürekli devreder. Dört unsur, şeklinde görülen ruh, gelişerek bitkilerde, hayvanlarda, insanlarda dolaşır ve sonra da Tanrının vücut-u mutlağına karışır ve yine cisimlere iner. Bu dönüş dairesel bir döngü şeklinde devam eder. Türk tekke edebiyatında bu dönüş “Devir” ve bu konu ile ilgili olarak yazılmış şiirlere de “Devriye” denilir. İslâm filozoflarının bu ve bunun gibi nazariyeleri, Bektâşî’lerin dilinde, “geldim, büründüm, göründüm” gibi sözlerle halka mal olmuştur.²³⁴

Esat Korkmaz, dört unsurun temelinde Hacı Bektâş’ın “Dört Kapı Kırk Makam” öğretisinin bulunduğunu ifade etmektedir. Ona göre saf cevher olarak bilinen toprak, su, ateş, hava her biri bir kapının insanını temsil eden unsurlardır.²³⁵

Alevî-Bektâşî şiirinin önde gelen isimlerinden olan Hatâyî, bir kıt’asıyla anâsır-ı erbaayı şu şekilde ele almıştır:

“... Âşık isen gel beru gel cân ü canan mendedir
Zâhidâ sen kandesin ol nûr-i îman mendedir
Mendedir hem yer ü göğün hikmeti vü kudreti
Âb ü âteş hâk ü bad-ı cümle yeksan mendedir...”²³⁶

Dört Kapı Kırk Makam

²³² bkz. Birsell Çağlar, *Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Simgeler Üzerine Bir İnceleme*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli 2008, 59-68.

²³³ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 239.

²³⁴ Ögel, *Türk Mitolojisi I*, 489.

²³⁵ Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul 2005, 199- 201.

²³⁶ Şah İsmail (Hatâyî), *Hatâyî Divanı-Şah İsmail Safevî Edebî Hayatı ve Nefesleri-*, (nşr. S. Nüzhet Ergun), İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1961, 166.

Dört kapı kırk makam anlayışı, Alevî-Bektâşî inancına göre bir mürşidin insan-ı kâmil olma yolunda geçireceği maddî ve manevî süreçleri içeren bir yoldur. Bu anlayışa göre insan Hakk’a sırasıyla *şeriat*, *tarikât*, *marifet* ve *hakikat* kapılarını ve bu kapılara bağlı onar makamı aşarak ulaşabilir.

Hacı Bektâş-ı Velî Lokman Perende vasıtasıyla bağlı olduğu Ahmed Yesevî’nin dört kapı kırk makam fikrini esas almış ve kendi tasavvuf düşüncesini bu fikir doğrultusunda şekillendirmiştir. Bu düşüncesini de en geniş haliyle Makâlât’da işlemiştir.²³⁷

Dört kapı kırk makam öğretisi, İslâm’ın inanç, ibadet ve ahlâk konularındaki temel kaidelerini ortaya koymaktadır. Öğretide yer alan aşamalar birbirini tamamlayan unsurlardır. Bu aşamalardan birinin eksikliği diğerini de eksik kılmaktadır. Zira Makâlât’ta da belirtildiği gibi kul, Allah’a bütünüyle ancak kırk makamda ulaşabilir ve dost olabilir.²³⁸

Alevî-Bektâşî inancının el kitabı niteliğinde olan *İmam Cafer-i Sâdık Buyruğu*’ndaki “Dört Kapı” adlı bölümde, Alevî inancında dört kapı, kırk makam, on yedi erkân ve üç yüz altmışaltı menzil olduğundan bahsedilmiştir. Her canın dört kapıyı bilmekle mükellef olduğuna ve Hz. Ali’nin “*Şeriatın, tarikâtın, marifetin ve hakikatin bildirilen durumlarını talip olanın tutması gerekir*” sözüne yer verilmiştir.²³⁹

Dört kapı kırk makam üzerine kurulu Alevîlik-Bektâşîlikte, ilk kapı ve buna bağlı on makam *şeriat* ya da *şeriat* kapısıdır. *Şeriatın* ilâhî kaynakları, doğrudan doğruya insan olarak Hz. Muhammet’in sezgisel aklının ürünleridir. Cebrail ise, Hz. Muhammet’in ilâhî özle buluşan sezgisel aklının bir simgesidir. Görünmeyen alanda Tanrı’nın kesin egemenliğine karşın, *şeriat* adıyla anılan görünen alanda da insan kesin egemendir.²⁴⁰

İkinci kapı *tarikât* kapısıdır. *Tarikât*, bir mürşidin Hakk’a ulaşmak için İslâm dinini yorumlayarak oluşturduğu, kendine özgü kuralları, ilkeleri ve törenleri bulunan bir inanç,

²³⁷ Sermin Çalışkan, *Alevîlik’te Dört Kapı Kırk Makam* (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010, 68.

²³⁸ Şahin, “Alevî Yazılı Kaynaklarındaki Dört Kapı Kırk Makam Anlayışının Günümüz Alevî Yazarlarca Algılanışı”, Mehmet Yazıcı (ed.), *Geçmişten Günümüze Alevîlik I. Uluslararası Sempozyumu: 03-05 Ekim 2013-Bingöl: Bildiriler* (279), Bingöl Üniversitesi Yay., Bingöl 2014.

²³⁹ İmam Cafer-i Sâdık, *Buyruk*, 181, 183.

²⁴⁰ Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, Berfin Yay., İstanbul 2000, 150-151.

gönül yoludur. Bu kapı inançta, “birinci doğum” olarak algılanan *şeriat* kapısını izler ve “ikinci doğum” olarak bilince çıkar.²⁴¹

Buyruk’ta yer alan ifadelerle göre:

“*Tarîkat yedi arşındır. Nebilik de yedi yön üzerinedir. Yedi aslı vardır. Yedi taatı vardır. Nedeni Hz. Peygamber:*

‘Tarîkat yedi nesne ile açılır, yedi nesne ile bağlanır.’ buyurmuştur.”²⁴²

Dört kapı kırk makam öğretisinin üçüncü kapısı gönül yolunda en yüce düzeye ulaşma, tanrısal sırlara erişme evresi olan *marifet* tir.²⁴³

Buyruk’a göre, marifet bin bir kapıdır. Anlamı: Allah’ın bin bir adı, bin bir kelamı, bin bir köşesi, bin bir kapısı vardır. Arifler ve abitler, özünü bilenler amelleri sebebiyle o kapıyı açarlar.²⁴⁴

Öğretinin son ve dördüncü kapısı *hakikat* tir. *Şeriat* ve *tarikât* kapılarında akılla donanan insan *marifet* kapısıyla birlikte Hakk’la Hak olmayı amaçlayan bir varlık olarak öne çıkar. Bunların neticesinde kişi ilham ve sezgi gücünü de yanına alarak Tanrı’nın bilgisine, hakikate doğru yol alır.²⁴⁵

Hakikat, Hakk’ı görmek, zaman ve mekân içinde Tanrısal âlemin gücü içinde erimeyi,²⁴⁶ Tanrısal özde ölümsüzlüğü anlatır. Yani bu bir beka durumudur. Tıpkı Hallâc-ı Mansûr’da olduğu gibi beka durumuna ulaşan kul, Tanrı’nın varlığıyla var, O’nun ezeli ve ebedî oluşuyla ezeli ve ebedî olur.²⁴⁷

Gereklerini yerine getirme keyfiyeti hesaba katılmadan günümüz Alevîlerinin büyük çoğunluğunun dört kapıyı isimleriyle bildikleri söylenebilir. Fakat kapıları makamlarıyla birlikte sayabilen kişi sayısı çok azdır. Esasen zamanımızda kaleme alınan eserlerin çoğunda kapıların isimleri söylenmekle beraber, makamları sayılmaz, ayrıca kapıların mahiyeti de farklı şekilde tanımlanır. Kapıları makamlarıyla sayanlar ise ya

²⁴¹ Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, 157-158.

²⁴² İmam Cafer-i Sadık, *Buyruk*, 184.

²⁴³ Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, 163.

²⁴⁴ İmam Cafer-i Sadık, *Buyruk*, 185.

²⁴⁵ Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, 167.

²⁴⁶ Yaman, *Alevilik*, 292.

²⁴⁷ Çalışkan, *Alevilik’te Dört Kapı Kırk Makam*, 104.

hiçbir yorum yapmadan listeyi sıralamakta ya da kendi inanç ve düşüncelerine göre yorumlamaktadır.²⁴⁸

Miraç Gecesi

Sözlükte “yukarı çıkmak, yükselmek” anlamındaki *urûc* kökünden türemiş olan miraç kelimesi “yukarı çıkma vasıtası, merdiven” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak da Hz. Peygamber’in göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade eder.²⁴⁹

Miraç kavramı İslamiyet öncesi Türklere yabancı olmayan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Şaman Tanrısal bilgiye erebilmek adına sol yanına dokuz masum arif kızı ve sağ yanına dokuz masum arif oğlanı alıp bir halka oluşturacak şekilde sözde göksel bir seyahate çıkmaktaydı. Şaman ve beraberindekiler bu seyahat sırasında Tanrı’ya ulaşmak için “olah” adıyla bilinen çeşitli duraklardan geçmek zorundaydı. İslamiyet öncesi şaman kültüründe olan bu geleneğin İslam kültüründeki miraç kavramıyla benzerlikleri olduğunu söylemek yerinde olacaktır. İkisinde de arif ve masum kişinin ruhsal manada Tanrı’ya yolculuğu söz konusudur.²⁵⁰

Alevî-Bektâşî kültüründeki miraç söylemi ile Sünni inancındaki miraç söylemi farklılık arz etmektedir. Miracın ruhen mi yoksa bedenlen mi gerçekleştiği noktasında ayrılığa düşen Sünni ekole karşılık Alevî-Bektâşî öğretisine göre miraç, Hz. Muhammed’in, Hz. Ali’nin ve Kırklar²⁵¹’ın muhabbetinde ve ruhen gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber bu yolculuk ile Hakk’ın birliğine, bilincine varmıştır.

Miraç söylemine kaynaklık etmesi dolayısıyla Alevî ve Bektâşîler açısından *İmam Cafer-i Sâdık Buyruğu* oldukça önemlidir. Buyruk’ta yer alan haliyle miraç hadisesi şu şekilde gerçekleşmiştir:

“Hz. Muhammed, miraçtan dönerken şehirde ilgisini çeken bir kubbe gördü. Yürüyüp onun kapısına yaklaştı ve içeride birilerinin sohbet ettiğini işitti. Hz. Muhammed, içeri girmek için kapıyı vurdu ve içeriden kim olduğuna dair sorular gelince

²⁴⁸ Şahin, “Alevî Yazılı Kaynaklarındaki Dört Kapı Kırk Makam Anlayışının Günümüz Alevî Yazarlarca Algılanışı”, 280.

²⁴⁹ S. Sabri Yavuz, “Mi’rac”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 2005, XXX, 132.

²⁵⁰ Derya Sümer, “Alevî-Bektaşî Miraç Söyleminden Cemin Simgesel Temsillerine Hakk’ın Birlik Bilinci”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:57, 2011, 63.

²⁵¹ Alevî-Bektaşî inancına göre, Tanrı’nın ruhları yarattığında yaratılan, her devir ve zamanda yeryüzünde bulunduklarına inanılan kırk ermiş kişiyi ifade eder. (Günşen, “Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”, 339.)

Hız. Muhammed 'ben Peygamberim. Açın içeri gireyim. Erenlerin güzel yüzlerini göreyim' şeklinde karşılık verdi. Bunun üzerine içerdekiler: 'Bizim aramıza peygamber sığmaz. Var, peygamberliğini ümmetine yap' dedi. Bunu duyan Hız. Muhammed kapıdan çekildi ve tam gideceği sırada Tanrı'dan bir ses işitti:

'Ey Muhammed o kapıya var' buyruldu. Tanrı'nın buyruğuyla Hız. Muhammed, yeniden kapıya gidip kapıyı çaldı ve Hız. Muhammed: 'Ben peygamberim. Açın, içeri gireyim, mübarek yüzlerinizi göreyim' dedi. İçeridekiler tekrar: 'Bizim aramıza peygamber sığmaz, ayrıca bize peygamber gerekli değil' dedi. Hız. Peygamber, bu sözler üzerine tekrar geri döndü ve oradan tam uzaklaşacağı sırada Tanrı yeniden buyurdu: 'Ey Muhammed, geri dön. Nereye gidiyorsun? Var, o kapıyı arala.' Hız. Muhammed yine o kapıya gitti ve kapıyı yeniden çaldı. İçeriden: 'Kimsin?' şeklinde yine ses geldiğinde: 'Yoktan var olmuş bir yoksul oğluyum. Sizi görmeye geldim, içeri girmeme izin var mı?' şeklinde karşılık verdi ve kapı bir anda açıldı. İçeridekiler: 'Merhaba, hoş gelip uğur getirdin; gelişin kutlu olsun, ey kapılar açan' şeklinde karşılayarak Hız. Muhammed'i içeri çağırdılar. Kırklar o mecliste oturmuş, aralarında muhabbet ediyorlardı.

Hız. Muhammed: "Kutsal kapı, hayırlar kapısı açıldı. Bismillahirrahmanirrahim" diyerek, o kapıdan içeri girdi. İçeride otuz dokuz inanmış can oturuyordu. Hız. Muhammed, bakınca bunların yirmi ikisinin er, on yedisinin bacı olduğunu gördü. 'Muhammed peygamber geldi' diye gaipten bir ses duyuldu ve Hız. Muhammed'in içeri girmesi için inananlar ayağa kalktılar. Hız. Ali de o meclisteydi. Hız. Muhammed, Hız. Ali'nin yanına oturdu fakat onun Hız. Ali olduğunu anlayamadı. Bu kişilerin kimler olduğunu merak eden Hız. Muhammed 'size kim derler?' diye sordu. 'Biz Kırklarız' yanıtını alınca 'Peki, sizin ulunuz kim, küçüğünüz kim, ben anlayamadım' şeklinde sordu. Kırklar: 'Bizim ulumuz da uludur. Küçüğümüz de uludur. Bizim kırkımız birdir, birimiz kırktır' diye karşılık verdiler. Hız. Muhammed: 'Ama biriniz eksik, o birinize ne oldu?' şeklinde sorduğunda, Kırklar: 'O birimiz Selman'dır, taşraya çıktı' dediler ama Selman'ın da orada yanlarında olduğunu belirttiler.

Hız. Muhammed, Kırklardan bu durumun nasıl olduğunu göstermelerini istediğinde Hız. Ali kolunu uzattı ve Kırklardan biri 'Destur' diyerek Hız. Ali'nin koluna bıçak vurdu. Hız. Ali'nin kolundan kan akmaya başladığında, tüm Kırkların bileğinden kan aktı. O anda penceren de bir damla kan girip ortaya aktı. Bu kan, taşrada bulunan Selman'ın

kolunun kanydı. Sonra Kırklardan biri Hz. Ali'nin kolunu bağıladı ve Kırkların tümünün kanı durdu. O sırada Selman-ı Farisi de gelmiş ve bir üzüm tanesi getirmişti. Kırklar bu üzümü alıp Hz. Muhammed'in önüne koydular: 'Ey yoksullar hizmetkârı, bir hizmet et de bu üzüm tanesini bize paylaşır' dediklerinde Hz. Muhammed nasıl yapacağı konusunda düşünceye daldı ve o anda Tanrı, Cebrail'e: 'Sevgilim (Muhammed) zorda kaldı. Tez yetiş, cennetten bir nur tabak al, ilet. O üzümü bu tabak içinde ezip şerbet eylesin. Kırklara verip içirsin' şeklinde buyurdu. Kırklar birden Hz. Muhammed'in önünde nurdan tabağın belirmediğini ve tabağın güneş gibi ışıık verdiğini gördüler.

Hz. Muhammed, içinde ezip şerbet eylediğı tabağı Kırkların önüne koyduğunda, Kırklar o şerbetten içtiler. Tümü ilk yaratılıştaki gibi sarhoş oldular. Oturdukları yerden ayağı kalktılar. Bir kez Ya Allah diyerek el ele verdiler. Üryan büryan semaha girdiler. Muhammed de bunlarla birlikte semaha girdi. Kırklar'ın semahı ilahi bir nur içinde sürdü. Semah ederken Hz. Muhammed'in başından mübarek sarığı düştü. Sarık kırk parça oldu. Kırklar'ın her biri bir parçasını aldı. O parçayı etek yapıp kuşandılar. Hz. Muhammed Kırklara pirlerini ve rehberlerini sorduğunda, Kırklar: 'Pirimiz Şah-ı Merdan Ali'dir; kuşkusuz, tartışmasız ve rehberimiz, Cebrail Aleyhisselam'dır' dediler. Bunun üzerine Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin orada olduğunu anladı, saygı ve sevgi ile eğilip, Hz. Ali'ye yer gösterdi. Bu esnada, Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin parmağındaki nişan-ı mührü de gördü.²⁵²

Alevî ve Bektâşî kültürüne sahip birisi için Miraç bir ölçüde insana hizmet demektir. Çünkü halka hizmet Hakk'a hizmet olarak kabul edilir. Kırkların Hz. Muhammed'e söylediğı "Ey yoksullar hizmetkârı, bir hizmet et de bu üzüm tanesini bize paylaşır" cümlesi hizmet anlayışının Hakk'a ve insana bakan yüzüdür. Bu söylem Alevîlerin Cem ibadetindeki On İki Himmet anlayışında yerini bulmaktadır. Kırklar Meclisi'nin yani Miraç imgesinin simgesel yansımalarından birisi de semahtır. Dönülen çarkı pervazlar, Kırklar Meydanı'nda Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Kırklar'ın döndüğüne inanılan semahtan sayılır.²⁵³

²⁵² İmam Cafer-i Sadık, *Buyruk*, 23-27.

²⁵³ Sümer, "Alevi-Bektaşî Miraç Söyleminden Cemin Simgesel Temsillerine Hakk'ın Birlik Bilinci", 72, 81.

Abdal

Tasavvufi bir terim olarak abdal, dünya işlerinden kurtularak kendisini Allah yoluna adayan ve ricâlû'l-gayb diye adlandırılan evliya zümresi içinde yer alan sufi veya erenler hakkında kullanılır. Tasavvuf kaynaklarında geçen rivayetlere göre abdal, saç ve sakalı birbirine karışmış, solgun yüzlü, hareketsiz, işsiz güçsüz, çocuksuz ve yalnızca, “kendilerine gösterilen hedefe ulaşmak için katılacakları yarınki yarışa bugünden idman yaparak hazırlanan” kişilerdir.²⁵⁴

Abdal İran coğrafyasında Kalenderîlere benzeyen serseri dervişleri karşılayan bir sözcük olarak kullanılmaktaydı. Abdal tabiri, Anadolu Türkleri arasında ise İran'daki kullanımından daha fazla yaygınlık göstermekteydi. XIV. yüzyıla ait edebî vesikalardan anlaşıldığına göre, bu yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'da abdal lakaplı dervişlerin çoğaldığı görülmektedir. (Abdal Musa, Kumral Abdal...) Ayrıca Âşıkpaşazâde'nin ifadelerine göre abdallar (Abdalân-ı Rûm)²⁵⁵ Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda büyük rol oynamış önemli bir sosyal zümredir.²⁵⁶ Rum Abdalları, Horasan Erenleri adıyla da bilinmekte olup bu Erenler Alevî-Bektâşî inanç zümresi içerisine dâhil etmek mümkündür.

XV. Yüzyılda abdallık, Bektâşîlikten ayrı olmakla beraber, inanç ve erkân bakımından aralarında büyük benzerlikler olduğu görülür. Hacı Bektaş, abdallar arasında önemli bir mevkiye sahipti ve henüz bu zamana kadar Bektâşîleşmemiş olan abdallar kendilerine “Seyyid Gazi Yetimleri” adını vermektedirler.²⁵⁷

XVI. yüzyılda Bektâşîlik ve Hacı Bektaş tesiri abdallar arasında kuvvetlenmiş ve Seyyid Gazi Tekkesinden bahsedilirken Bektâşî Abdalları diye de söz edilmeye başlanmıştır. XVII. yüzyıla birlikte Bektâşîlik diğer heterodoks grupları da içine alarak güçlenmeye başlamış ve XIII. yüzyıla gelindiğinde artık “Bektaâşî Abdalları” tabiri yaygınlaşmış ve abdal kelimesi Bektâşîlik yerine de kullanılmıştır.²⁵⁸

Abdallık geleneği, yaratıcı hariç her şeyden vazgeçmeyi, görünen değil görünenin ardındakine kıymet vermeyi, gönül kırmamayı, can incitmemeyi ve insan ruhuna zarar

²⁵⁴ Süleyman Uludağ, “Abdal”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1988, I, 59.

²⁵⁵ Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Tarihi*, 308.

²⁵⁶ Orhan F. Köprülü, “Abdal”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1988, I, 61.

²⁵⁷ Saim Ayata, “Anadolu Abdalları” *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (1), 2012, 52-54.

²⁵⁸ Ayata, “Anadolu Abdalları”, 54.

verecek her türlü olumsuz duygu, düşünce ve davranışlardan kaçınmayı merkeze alan bir düşünce sistemi ve yaşam biçimidir. Bu gelenek ve mensupları Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya göçleri sırasında Türk varlık ve kültürünün Anadolu'ya aktarımı noktasında büyük katkılar sağlamıştır.²⁵⁹

Anadolu'ya Malazgirt Savaşıyla birlikte başlayan göç dalgaları içinde gelen eski “Türk-kam-ozan” karakterinin İslamlaşmış şeklini temsil eden Türkmen babalarına “Abdal” denilmektedir. Anadolu'ya göç hareketleriyle yerleşen abdallar, meskûn bir yapıya hiç kavuşamamış, daima gezginlik vasfına sahip olmuşlardır. Bu vasıflara sahip abdalları Alevî-Bektâşî öğreti içerisindeki heteredoks yapılar olarak tanımlamak yerinde olacaktır. Zira bu sosyal zümreyi Seyyid Gazi tekkesine bağlılıkları, Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve On İki İmam'a saygı duymaları ve dış görünüşleri sebebiyle Alevî-Bektâşî öğretisinin içerisine dâhil etmek mümkündür.²⁶⁰

Derviş

Derviş, bir tarikata mensup ve bir şeyhe bağlı mürit, sufi manalarına gelmektedir. Farsça yoksul, dilenci manalarına gelen derviş sözcüğünün anlamı zamanla “kapı kapı dolaşıp Allah'ı arayan” olarak genişlemiştir. Derviş, erken bir dönemden itibaren zâhidi ve zühdü, sufiyi ve tasavvufu ifade etmek üzere Arapçadaki fakir ve fukara kelimelerinin yerine kullanılmış, zamanla daha farklı ve daha geniş bir içerik kazanmıştır.²⁶¹

Dervişlik Bektâşilikte özel bir derecedir. Muhip tâc takıp, hırka giyip, kemer kuşanarak dervişlik derecesine yükselir ve riyâzet aşamasına girmiş olur. Artık bu aşamada derviş amacına ulaşmak için sabır ve tahammül göstermek durumundadır.²⁶²

Dervişlerin büyük bir kısmı misyoner özelliklerinin yanı sıra seyyah oluşlarıyla da dikkat çekmektedir. Seyahat tasavvufta çok önem verilen bir prensiptir. Seyahat vasıtasıyla insan, nefsine zorlukları tattırmak ve hoş gelen şeylerden uzak durmak

²⁵⁹ Ahmet Keskin, “Geleneksel Abdal Müziğinin Temsili ve Neşet Ertaş”, *U.S.A.D.*, 7 (34), 100.

²⁶⁰ Ezgi Tekin Arıcı, Cenk Güray, “Ege ve Orta Anadolu'da Abdallık Geleneğinin Tarihsel ve Kültürel Özelliklerinin Müzik Gelenekleri ve Müzikal Analiz Üzerinden Değerlendirilmesi”, *Akdeniz Üniversitesi Uluslararası Müzik ve Sahne Sanatları Dergisi*, Sayı:2, 2018, 24-25.

²⁶¹ Tahsin Yazıcı, “Devîş”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1994, IX, 188.

²⁶² Ceyhan Solmaz, Hasan Çelik, “Hz. Pîr Hacı Bektaş Velî'nin Görüşlerinden Hareketle Tâliplere veya Dervişlere Verilen (Öğütler) Sorumluluklar”, *A.A.D.*, (11), 2016, 186.

suretiyle nefsinin terbiye etmeyi amaçlamaktadır. Dervişlerin gezgin yapıda oluşları kırsal kesim insanının kültürleşme sürecine de oldukça katkı sağlamıştır.²⁶³

Tahta Kılıç

Şamanist gelenekte tahta kılıç, ayin yapılırken kullanılan bir alet olarak karşımıza çıkmaktadır. Şamanlar ayin sırasında vecd haline gelebilmek için davulun dışında yanlarında bir de tahta kılıç bulundurarak onunla kötü ruhlara karşı savaştıklarına inanıyorlardı.²⁶⁴

Dini metinler olarak hadis kaynaklarında Hz. Muhammed'in fitneyi önlemek ve eldeki silahların kullanımını yasaklamak için ashabına; "Müslümanlar arasında fitne çıktığı vakit tahtadan bir kılıç edinin" sözü yer almaktadır. Hatta kaynaklar bu yasağa uyup tahta kılıç taşıyanlar arasında Ebu Müslim ve Ühban İbnu Sayfi'yi sayar. Söz konusu rivayetten de anlaşılacağı üzere tahta kılıç burada fitne önleyici, barış sağlayıcı bir işlev görmektedir.²⁶⁵

Tahta kılıç geleneğinin, Kızılbaşlarda da belli bir yeri olduğunu görüyoruz. Kırıkkale yakınlarındaki Hasandede Köyü'ne adını veren zatın şöyle bir menkıbesi anlatılır: Bir gün Hacı Bektâş'a kendinden sonra bir müşidin gelip gelmeyeceği sorulur, o da geleceği cevabını verir. Bu müşidin alâmeti sorulduğunda da Hacı Bektâş önünde duran tahta kılıcı göstererek "gelip bunu alacaktır" şeklinde yanıt verir. Balım Sultan zamanında Hacı Bektâş Tekkesi'ne günün birinde bir zat gelir ve doğruca kılıca yönelir. Bu gelenin haber verilen müşit olduğunu anlayan Balım Sultan, tahta kılıcı ona verir. Bu zat meşhur Hasan Dede'dir. Bu menkıbeden tahta kılıcın aynı zamanda müşitlik alâmeti sayıldığı ve ancak bu mertebede bulunanların tahta kılıç taşıyabilecekleri anlaşılmaktadır.²⁶⁶

Bektâşîlerde Bektâşî ahlakına uymayan kişilere önce rehber sonra da müşit ihtarda bulunur. Eğer yine suçunda ısrar ederse müşit kendisini muhipler huzurunda tekrar uyarır. Bu da fayda etmezse tahta kılıç veya bir değnek sırtına hafifçe değdirilerek ceza

²⁶³ Resul Ay, "Ortaçağ Anadolu'su'nda bilginin seyahati: Talebeler, âlimler ve dervişler", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Sayı:3, 2016, 45-46.

²⁶⁴ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 179.

²⁶⁵ Ali Duymaz, "Geleneksel Anlatılarda Bir Şaman/Sufî Silahı: Tahta Kılıç", *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi-Türk Halk Edebiyatı-*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü, <https://www.kulturportali.gov.tr/mrepo/eKitap/eb-Gelenekselanlatilardabirsamansufi/>, Erişim (4 Kasım 2019).

²⁶⁶ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 182.

verilir. Bektâşîlerde sembolik bir dövme eylemi olan bu uygulamaya “tarik urmak” veya “tercüman urmak” denilmektedir.²⁶⁷

Kâfirlere karşı savaşılan dervişlerin elinde bulunan tahta kılıçlar pek çok anlatıda karşımıza çıkmaktadır.²⁶⁸ Bu anlatılar bir ölçüde mistik tasavvufi anlayışın bir yansımasıdır. Dervişler; gaza eden, maneviyatı güçlü insanlar olarak görüldüğü için ellerindeki kılıcın karşısında bulunandan nitelikli ve güçlü olması gerekirdi. Kılıcın gücünün kaynağı, onu kuşatan kişinin dini açıdan ne kadar yüksek mertebede olmasıyla bağlantılıydı. İslâmiyet’le birlikte kılıca atfedilen önem devam etse de bu önemin kaynakları değişime uğradı. Önceleri demirden oluşu kılıca önem kazandırırken, artık İslâmiyet’le birlikte kılıcın önemi yalnızca uğrunda savaşılan şey olan İslâm oldu. Hâl böyle olunca da bu anlatılardaki kılıcın tahtadan olması esas gücü maneviyat olan dervişlerin gücünü daha da artırdı.²⁶⁹

Yeşil Kamçı

Türk mitolojisine göre, hayır ilahı Ülgen’in, koruyucu ruh olarak kabul edilen yedi oğlundan birinin adı Yaşıl (Yeşil) Kağan idi ve onun bitkilerin yetişip büyümesini düzenlediğine inanılırdı.²⁷⁰ Ayrıca “Yaşıl kök” yani yeşil gök tabirinin Türklerde gökyüzü anlamında kullanıldığı bilinmektedir ki bugün hâlâ Türkçede göğermek sözcüğünün yeşermek anlamında kullanıldığı malûmdur.²⁷¹

Eski Türklerde şaman, gökyüzüne yükselirken sarı, kırmızı, yeşil elbiselerini kullanırdı. Öteden beri Türklerin hayatında var olan yeşil renk, İslamiyetle birlikte kutsallık kazanmaya başlamıştır. Söz gelimi; Safevî Türkmen Devleti’nin bayrakları yeşil renkliydi. Osmanlılarda da yeşil renkli sancaklar uzun süre kullanılmıştı. Fatih’in İstanbul’u kuşattığı sırada gemisinde yeşil sancak olduğu bilinmektedir. Çaldıran Savaşı’nda da Bolu ve Kastamonu süvarileri yeşil sancak kullanmışlardı. Barbaros hayrettin Paşa’nın İnebahtı Savaşı’nda kullandığı bayrak da yeşil renkliydi.²⁷²

²⁶⁷ Duymaz, , “Geleneksel Anlatılarda Bir Şaman/Sufi Silahı: Tahta Kılıç”, 189.

²⁶⁸ bkz. Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 180-182.

²⁶⁹ Kemal Akkurt, “Türk Kültüründe Kılıcın Kutsallığı -Nedenler ve Örnekler-”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Sayı:7, 2014, 99.

²⁷⁰ Reşat Genç, *Türk İnanışları ile Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı Yeşil*, A.K.M. Yay., Ankara 1997, 23.

²⁷¹ Genç, *Türk İnanışları ile Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı Yeşil*, 25.

²⁷² Hayrettin Rayman, “Nevrûz ve Türk Kültüründe Renkler”, *Milli Folklor*, (53), (y.t.y.), 13.

Alevî-Bektaşî kültüründe de renklerin özel anlamları vardır. Kimi zaman açık yeşil ve sarı Hz. Hasan’a, pembe ve yeşil ise Hz. Hüseyin’e yakıştırılır. Kırsal kesimde yaşayan Alevî-Bektaşî kadın veya kızlarının başörtülerinin rengi de bu açıdan ayrı bir önem arz etmektedir. Mesela; yeşil başörtüsü kadının ehlibeyt soyundan geldiğine işaret etmektedir.²⁷³

Alevîlikte, yeşil renk tarikat rengidir ve Hz. Ali soyunu simgelediği gibi aynı zamanda Ehl-i Beyte mensubiyeti de temsil etmektedir. Ayrıca yeşil ve kırmızı rengi tercih etmek kadının evli olduğunu göstermektedir.²⁷⁴



²⁷³ Ahmet Günşen, “Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”, *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları*, 2 (2), 2007, 346.

²⁷⁴ Gamze Karaman, Emine Nas, “Çorum Yöresi Alevi Kültüründe Geleneksel Bir Gelinbaşlığı: Aleyçin”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:67, 2013, 156.

SONUÇ

En genel ifadeyle Alevîlik, XIII. yüzyılda Anadolu'daki etnik ve sosyal - dinî kaynaşmaların neticesinde ortaya çıkmış dini-tasavvufî bir yorum biçimidir. Alevîlik, kökleri Orta Asya İslam öncesi Türk Kültürü'ne dayanan, oluşum ve gelişim sürecinde başta Anadolu Türk-İslam Kültürü olmak üzere çeşitli kültür ve inançlardan etkilenen, Anadolu coğrafyasına özgü bir düşünce sistemidir.

XI. asırdan XIV. asra kadar Anadolu'ya belli aralıklarda Türk göçleri yaşanmıştır. Bu göç dalgalarıyla önemli şeyh ve derviş zümreleri Anadolu'ya akın etmiştir. Horasan Erenleri de bu zümreler arasındadır. Orta Asya kökenli bu Erenler, Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde tekkelerini kurarak, bölge halkını derinden etkilemiş, Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma sürecine büyük katkılar sağlamışlardır. Bu fonksiyondaki Erenler arasında zikredebileceğimiz belki de en önemli isim Hacı Bektâş-ı Velî'dir.

Bizi bu çalışmayı yapmaya iten sebeplerden biri, semboller yönüyle oldukça zengin olan Alevî inanç ve kültürünün gerçek manada kavranamamasından dolayı hissedilen eksiklik olmuştur. Çünkü kişi bilmediğinin düşmanıdır ve insanlar genelde bilmedikleri konularda peşin hükümlü olmaktadır. Bu noktada Alevîlik ile ilgili yapılacak her yanlış tespitin Alevîlik hakkında edinilen bilgilerin temelsiz ve tutarsız oluşundan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu durumda yapılması gereken şey açıktır; Alevîlik ile ilgili bilgilerimizi sağlam ve güvenilir bir zemine oturtmaktır. Bunu yaparken de Alevîliği kendi bağlamı ne ise onda kendisi olarak değerlendirmek gerekmektedir. İnanç ve kültürün taşıyıcı unsuru olan semboller vasıtasıyla bu tarz bir değerlendirme yapılmıştır. Ayrıca bu çalışmada Alevîliğin dayandığı temeller ortaya konulmuş, bu temellerin toplum katmanındaki yansımaları tarafsız bir şekilde ele alınmıştır.

Çalışmamızın kapsamını Hacı Bektâş'a nispet edilen *Velâyetnâme*, *Makâlât*, *Besmele Tefsiri*, *Fatiha Tefsiri*, *Kitab'ul-Fevâid* ve *Hadis-i Erbain Şerhi* eserleri özelinde belirledik. Ele aldığımız eserlerden *Velâyetnâme*'nin ve *Makâlât*'ın gerek muhteva, gerek simgesel anlatı ve sembolik öğeler açısından diğer eserlere göre daha kapsamlı olduğu görülmüştür.

Velâyetnâme Hacı Bektâş'ın ölümünden yaklaşık 200 yıl sonra müritleri tarafından kaleme alınmış Menakıbname türünde bir eserdir. Yani Bektâşîlik geleneğinin kuruluşundan çok daha sonra bu eser oluşturulmuştur. İncelemelerimiz neticesinde

gördük ki, eser Hacı Bektâş'ın hayatı hakkında olağanüstü olayları ve Alevî-Bektâşî kültürü ile ilgili çok sayıda sembolü ihtiva etmektedir. Eserde tespit ettiğimiz sembolleri bir kategoriye tabi tuttuğumuzda, en fazla hayvan sembollerinin yer aldığını görmekteyiz. (*güvercin, doğan, şahin, turna, yılan, aslan, at, geyik, ejderha*). Kanaatimizce bunun sebepleri olarak, Orta Asya Türk Kültüründeki eski yaşantılarından kalma alışkanlıklar ve hayvanların çeşitli özelliklerinin halkın muhayyilesinde iz bırakması sayılabilir. Bunların yanı sıra eserde doğa (*dağ, taş, ağaç*) ve inanç sembolleri (*semah, çehar alamet, Anâsır-ı Erbaa, Dört Kapı Kırk Makam, Hızır, Miraç*) de yer almaktadır. Günümüz Alevî-Bektâşî toplulukları Velâyetnâme'yi kutsal bir kitap olarak görmekte, Hacı Bektâş'ı da Velâyetnâme'nin tanıttığı gibi mitolojik bir karakter olarak tanıyıp saygı duymaktadır. Bu sebeple Velâyetnâme hakkında yapılan aykırı yorumlara şiddetle karşı çıkmaktadırlar.

Bazı bilim insanları tarafından Hacı Bektâş'a aidiyeti tartışma konusu olsa da genel olarak Makâlât, ona aidiyeti en kuvvetli olan eseridir. Eserin aslı Arapça mensur olup Türkçe manzum ifadeyle onu kaleme alan ilk isim Hatipoğlu Mehmed adında bir sufidir. Hatipoğlu'nun tercümesini incelediğimizde, eserin girişinde Hacı Bektâş'tan övgüyle bahsetmekte ve bu eseri Arapça aslından çevirdiğini belirtmektedir. Kanaatimizce bu da eserin Hacı Bektâş'a aidiyetini kanıtlar nitelikte bir durumdur. “Dört kapı kırk makam” anlayışı eserin ana konularındandır. Bilindiği gibi “Dört kapı kırk makam” düsturu Alevî inancının temel prensipleri arasındadır. Bu sebeple eser, Alevî inanç ve kültürünü yansıtır niteliktedir. Ayrıca Kur'an ve Sünnet odaklı bir üslupla yazılmış olması, Ahmed Yesevî'nin tasavvuf anlayışıyla benzerlik göstermesi yönleriyle de Sünni inanç ve kültürüne yakın olduğu söylenebilir.

Alevîliğin önemli köşe taşlarından olan Hacı Bektâş ve eserlerini incelemek, Alevîlik hakkında kısmî bir değerlendirme yapmamıza imkân sağlamıştır. Çalışmamız neticesinde görülmüştür ki Alevî inanç ve kültürü ciddi ölçüde sembolik öğelere ve imgesel anlatımlara sahiptir. Bu semboller kökenleri itibarıyla Alevîliğin beslendiği kaynaklara dayanmaktadır. Çoğunlukla şifahi kültürün etkisiyle, bu öğeler nesiller boyu aktarılmış ve etkileri günümüze kadar devam etmiştir.

KAYNAKÇA

- Aça, M., “Tufan’ın Kuşları ve Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destanındaki Bazı Kuşlar”, *Milli Folklor*, VI (42), 1999, 53- 57.
- Ağırdemir, E., “Bektaşilikte Tâc Çeşitleri ve Anlamları”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:60, 2011, 365-378.
- Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri-(Menâkıbü’l-Ârifin) I-II-* (2. Baskı), (çev. Tahsin Yazıcı), Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1946.
- Akkurt, K., “Türk Kültüründe Kılıcın Kutsallığı -Nedenler ve Örnekler-”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Sayı:7, 2014, 89-104.
- Altıer, S., “Bektaşî İkonografisi Üzerine Bir Deneme: Hacı Bektaş Veli Müzesi’ndeki Figürlü Keşkül-ü Fukaralar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:17, 2008, 101-116.
- And, Metin, *Oyun ve Bügü-Türk Kültüründe Oyun Kavramı-*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2012.
- Arıcı, Tekin, E., Güray, C., “Ege ve Orta Anadolu’da Abdallık Geleneğinin Tarihsel ve Kültürel Özelliklerinin Müzik Gelenekleri ve Müzikal Analiz Üzerinden Değerlendirilmesi”, *Akdeniz Üniversitesi Uluslararası Müzik ve Sahne Sanatları Dergisi*, Sayı:2, 2018, 21-39.
- Arpağuş, Sâfi, “Post”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 2007, XXXIV, 332-333.
- Arslan, S., “Türklerde Ağaç Kültü ve Hayat Ağacı”, *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 1 (1), 2014, 59-71.
- Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Tarihi-(Osmanlı Tarihi (1285-1592)-* (Haz. Necdet Öztürk), Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2013.
- Ataşağın, G., “Hristiyanlığın Tanıtımı, Yorumu ve Kurumsallaşmasında Sembollerin Yeri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (10), 2000, 181-199.
- Ay, R., “Ortaçağ Anadolu’sunda bilginin seyahati: Talebeler, âlimler ve dervişler”, *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Sayı:3, 2016, 17-53.

- Ayata, S., “Anadolu Abdalları” *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (1), 2012, 51-62.
- Aydemir, A., “Kutadgu Bilig ve Divanü Lugati’t Türk’te Kuşlar”, *International Journal of Social Science*, 6 (1), 2013, 271-197.
- Aydın, M., “Türklerde Hızır İnancı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:2, 1996, 51-77.
- Baş, M., “Dinlerde ve Geleneksel Türk Dini Tarihinde Dağlarla İlgili İnanışlar Üzerine Bir İnceleme”, *U.S.A.D.*, 9 (46), 2016, 924-930.
- Bisâtî, *Şeyh Sâfî Buyruğu* (Haz. Ahmet Taşgîn), Çizgi Yay., Konya 2013.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul 2009.
- Coşan, M. Esad , *Hacı Bektâş-ı Velî-Bektâşîlik*, Server Yay., İstanbul 2019.
- Çağlar, Birsal, *Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Simgeler Üzerine Bir İnceleme*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli 2008.
- Çalışkan, Sermin, *Alevilik’te Dört Kapı Kırk Makam* (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Çatalbaş, R., “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”, *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi*, 3(12), 2011, 49-60.
- Çetin, Y., “Türk-İslam Bezeme Sanatında Gamalı Haç (Svastika) İle Çarkıfelek Motiflerinin Köken ve İkonografik Anlamları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Social Sciences Studies Journal*, 3(8), 2017, 475-491.
- Çınar, B., “Türk Mitolojisindeki Geyiğin Divan Şiirinde Ahuya Dönüşmesi”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Sayı:43, 2018, 67-85.
- Çimenli, Havvagül, *Hacı Bektâş-ı Velî Bibliyografyası*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir 2010.
- Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yay., İstanbul 2000.
- Duman, H., Sağır, T., “Antik Dönem Medeniyet ve İnançlarında Ejderha ve Tanrı İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme”, *U.S.A.D.*, 11(8), 2018, 286-291.

- Duran, Hamiye, “Türk Mitolojisi”, Remzi Duran (Ed.), *Mitoloji ve Din*, A.Ü. Yay., Eskişehir 2012.
- Duymaz, Ali, “Geleneksel Anlatılarda Bir Şaman/Sufi Silahı: Tahta Kılıç”, 9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi-Türk Halk Edebiyatı-, *Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü*, <https://www.kulturportali.gov.tr/mrepo/eKitap/eb-Gelenekselanlatilardabirsamansufi/>, Erişim (4 Kasım 2019).
- Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş* (çev. Lale Arslan), Kabalcı Yay., İstanbul 2003.
- Erdem, Sargon, “Alem”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1989, II, 352-354.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.
- Ersoy, İ., “Müzik Türleri Sınıflandırmasında Model Uygulaması: Bir Müzik Türü Olarak ‘Semah’”, *Eurasian Journal of Music and Dance*, Sayı:14, 2019, 32-62.
- Ersoy, S., Ersoy, S., “Hacı Bektaş-ı Velî Türbesinde Bulunan Semboller ve Anlamları”, *A.A.D.*, (4), 2012, 281-294.
- Ersoylu, Halil, *Türk Kültüründe Kuşlar*, Ötüken Yay., İstanbul 2015.
- Fırlıklı, Ethem Ruhi, *Türkiye’de Alevilik-Bektâşîlik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2006.
- Genç, Reşat, *Türk İnanışları ile Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı Yeşil*, A.K.M. Yay., Ankara 1997.
- Gine Mihman Gördüm 1, <http://www.hatayi.com/gine-mihman-gordum-2/>, Erişim Tarihi: 25 Aralık 2019.
- Gölpınarlı, A., “Bektâş”, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara 1953, VI, 32-34.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Alevî-Bektâsî Nefesleri*, T.K.H.B.V.A.V., İstanbul 1963.
- Güler, G., “Mevlevî ve Bektaşî Tarikatlarına Ait Bir Grup Bayrak ve Sancak Alemi”, *Turkish Studies*, 13 (10), 2018, 353-370.
- Gülten, S., “Hızır-İlyas Zaviyeleri, Aya Yorgi ve Bektaşîler”, *T.K.H.B.V.A.D.*, (83), 2017, 81-100.

- Gündoğdu, Cengiz, *Hacı Bektâş-ı Velî-Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım-*, Aktif Yay., Ankara 2007.
- Gündüzöz, G., “Tekke Hayatında Üç Muktedir Figür: Sancak, Alem ve Tuğ”, *T.K.H.B.V.A.D.*, (85), 2018, 161-181.
- Günşen, A., “Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”, *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları*, 2 (2), 2007, 328-350.
- Güzel, A., “Hacı Bektaş Velî’nin Hayatı ve Eserleri”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:1, 1994, 15-21.
- Güzel, Abdurrahman, *Hacı Bektaş Velî El Kitabı*, Akçağ Yay., Ankara 2011.
- Güzel, Addurrahman, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, Akçağ Yay., Ankara 2002.
- Hacı Bektâş- Velî, *Makâlât*, (haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk), T.D.V. Yay., Ankara 2015.
- Hacı Bektâş-ı Velî, *Fatiha Tefsiri* (haz. Hüseyin Özcan), Horasan Yay., İstanbul 2008.
- Hacı Bektâş-ı Velî, *Fevâid* (haz. Mehmet Yaman), Ayyıldız Yay. Ankara (y.y.).
- Hacı Bektâş-ı Velî, *Kırk Hadis (Hadis-i Erbain)* (haz. Nurgül Özcan), Şah-ı Merdan Yay., İstanbul 2015.
- Hacı Bektâş-ı Velî, M. Es’ad Coşan, *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî-Tam Metin-*, (haz. Necdet Yılmaz), Server Yay., İstanbul 2019.
- Hacı Bektâş-ı Velî, *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî- Vilâyetnâme* (haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Yayınevi, İstanbul 1958.
- Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme* (haz. Hamiye Duran), T.D.V. Yay., Ankara 2014.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi* (çev. Mehmet Yazgan), Beyan Yay., İstanbul 2004.
- Hançerlioğlu, Orhan, *İslam İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitapevi Yay., İstanbul 1984.
- Hür, Ayşe, “Baba İlyas’la Baba İshak neden isyan etti?” *Radikal Gazetesi*, (Erişim Tarihi: 15 Aralık 2018). <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/baba-ilyasla-baba-ishak-neden-isyan-etti-1123589/>
- İmam Cafer-i Sadık, *Buyruk* (haz. Fuat Bozkurt), Salon Yay., Konya 2018.

- İnan, Abdülkadir, “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, *A.Ü.İ.F.D.*, (4), (y.t.y.), 19-30.
- Karadavut, Z., Yeşildal, Y. Ü., “Anadolu-Türk Folklorunda Geyik”, *Milli Folklor*, Sayı:76, 2007, 102-112.
- Karaman, G., Nas, E., “Çorum Yöresi Alevi Kültüründe Geleneksel Bir Gelinbaşlığı: Aleyçin”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:67, 2013, 149-164.
- Karlığa, H. Bekir, “Anâsır-ı Erbaa”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1991, III, 149-151.
- Kesikhalı, Mehmet, *Hacı Bektâş-ı Velî, Yaşadığı Dönem, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2017.
- Keskin, A., “Geleneksel Abdal Müziğinin Temsili ve Neşet Ertaş”, *U.S.A.D.*, 7 (34), (y.t.y.), 99-112.
- Kıyak, A., “Eski Türk Kültüründe Taş-Kaya Kültürünün Elazığ’daki Yansımaları”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 5 (10), (y.t.y.), 129-144.
- Koçak, A., Gürçay, S., “Alevî-Bektaşî Velâyetnâmelerinde ‘Ejderha’ Motifi”, *Journal of Analytic Divinity-International Refereed Journal*-, 1(1), (y.y.), 34-64.
- Korkmaz, Esat, *Anadolu Aleviliği*, Berfin Yay., İstanbul 2000.
- Korkmaz, Esat, *Alevilik Bektâşîlik Geleneği ve İslâm*, İz Yay., İstanbul 2016.
- Korkmaz, Esat, *Alevilik Bektâşîlik Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul 2005.
- Kozan, Ali, “Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve XIII. Yüzyıl Anadolu İslâmı Üzerindeki Etkileri”, Filiz Kılıç (ed.), *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Velî Sempozyumu: 17-18 Ağustos 2009-Nevşehir: Bildiriler: (11-22)*, A.K.M. Yay., Ankara 2009.
- Kökel, Coşkun, *Güvenç Abdal Ocaklıları-Tarihsel Süreç- I*, Güvenç Abdal Araştırma Eğitim Kültür ve Tanıtma Derneği Yay., İstanbul 2013.
- Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yay., İstanbul 2014.
- Köprülü, Orhan F., “Abdal”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1988, I, 61-62.

- Kuşca, Sibel, *Şah İsmail Hatai'nin ve Pir Sultan Abdal'ın Nefes ve Değişlerinde Mitik Unsurlar*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2014.
- Kutlu, Sönmez, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu 1”, *İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi 1.*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2003.
- Maden, Fahri, “Alevilik-Bektaşilik'te Hızır İnancı ve Hızır (Hıdır) İsmiyle Anılan Alevi-Bektaşî Tekke, Türbe ve Ocakları”, *A.B.A.D.*, (14), 2016, 119-162.
- Melikoff, Irene, *Uyur İdik Uyardılar* (çev. Turan Alptekin), Cem Yay., İstanbul 1993.
- Mucchielli, Alex, *Zihniyetler* (çev. Ahmet Kotil), İstanbul 1991.
- Mustan Dönmez, Banu, “Türk İnançsal Halk Danslarının Figürlerine Göstergebilimsel Bir Bakış: Alevi Semah Figürlerinin Anlamları”, *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, 75-79.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Baba İlyas”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1991, IV, 368.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Hacı Bektâş-ı Velî”, *DİA*, T.D.V. Yay., İstanbul 1996, XIV, 455-458.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “İslâm'ın Temel İnançları Etrafında Oluşan “Mitolojik” Kültür: “İslâm Mitolojisi” Yahut İslâm İlahiyatının İhmal Edilmiş Önemli Bir Sorunsalı (Bir “mise-en-question” Denemesi)”, *Milel ve Nihal*, 6 (1), 2009, 137-163.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri-Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri-*, İletişim Yay., İstanbul 2002.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Babâiler İsyanı (Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü)*, Dergâh Yay., İstanbul 2009.
- Onat, H., “Ahmet Yesevi-Hacı Bektaş Veli Çizgisinde “Velayetname”nin Anlam ve Önemi Hakkında”, *A.B.A.D.*, Sayı:3, 2010, 46-54.
- Onat, Hasan, “ Bilgi, Bilim ve Yöntem”, (ed. Halis Albayrak), *İslam Bilimlerinde Yöntem*, Ankuzem Yay., Ankara 2005.
- Onat, Hasan, “Velayetname’de Gizlenen Hacı Bektaş Veli Gerçeği ve Bektaşilik”, Gıyasettin Aytaş (ed.), *III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli*

- Sempozyumu: 30-31 Ekim 2009-Üsküp/Scopje Bildiriler: (53-60.)*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, (y.y.y.) (y.t.y.).
- Onat, Hasan, *Emevîler Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Endülüs Yay., İstanbul 2017.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi I*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2010.
- Öger, S. K., “Uygur Kültüründe Tufan’ın Kuşları: Kırlangıç ve Güvercin”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı:3, 2014, 163-175.
- Önal, M. N., “Kutsalın Türk Kültüründeki İzleri: Tanrısal Simgecilik”, *Milli Folklor*, (84), 2009, 57-72.
- Öney, Gönül, *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Aslan Figürü*, Anatolia Yay., Ankara 1971.
- Özcan, Nuri, “Bektaşî Musikîsi”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1992, V, 371-372.
- Özen, G., “Bektaşilikte Olmazsa Olmaz Sembollerden Çerağ ve Yola Giren Can’ın Ziyaretleri: Arakiye, Teslim Taşı ve Tığbent”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:60, 2011, 415-434.
- Özmen, İsmail, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1998.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1990.
- Rayman, Hayrettin, “Nevrûz ve Türk Kültüründe Renkler”, *Milli Folklor*, (53), (y.t.y.), 10-15.
- Roux, Jean Poul, *Eski Türk Mitolojisi* (çev. Musa Yaşar Sağlam), Bilgesu Yay., Ankara 2011.
- Saklavcı, Fatmagül, *Alevî-Bektaşî İnançlarında Sembol ve Motifler*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2015.
- Schimmel, Annemarie *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri-İslama Görüngübilimsel Yaklaşım-* (çev. Ekrem Demirli), Kabalcı Yay., İstanbul 2004.
- Sever, Mustafa, “Türk Mitolojisinde Kuşlar”, *Milli Folklor*, (42), 2011, 83-88.

- Solmaz, C., Çelik, H., “Hz. Pîr Hacı Bektaş Veli’nin Görüşlerinden Hareketle Tâlipilere veya Dervişlere Verilen (Öğütler) Sorumluluklar”, *A.A.D.*, (11), 2016, 181-201.
- Sönmez, Seniha, *Türklerde Dağ Kültü İnancı ve Altay, Tıva ve Şor Destanlarında Dağ*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir 2008.
- Sunar, Cavit, *Melâmilik ve Bektaşilik*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1975.
- Sümer, D., “Alevi-Bektaşî Miraç Söyleminden Cemin Simgesel Temsillerine Hakk’ın Birlik Bilinci”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:57, 2011, 57-84.
- Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, Ana Yay., İstanbul 1980.
- Sümer, U., “Hacı Bektaş Veli’nin İlmî Yönüne Genel Bir Bakış”, *T.K.H.B.V.A.V.*, Sayı:45, 2008, 215-220.
- Şah İsmail (Hatâyî), *Hatâyî Divanı-Şah İsmail Safevî Edebî Hayatı ve Nefesleri-*, (Nşr. S. Nüzhet Ergun), İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1961.
- Şahin, H., “Seyyid Alizâde’nin Hızırnâme’si Bağlamında Alevî Düşüncesinde Hızır İnancı”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:80, 2016, 31-50.
- Şahin, Hanifi, “Alevî Yazılı Kaynaklarındaki Dört Kapı Kırk Makam Anlayışının Günümüz Alevî Yazarlarca Algılanışı”, Mehmet Yazıcı (ed.), *Geçmişten Günümüze Alevîlik I. Uluslararası Sempozyumu: 03-05 Ekim 2013-Bingöl: Bildiriler (274-288)*, Bingöl Üniversitesi Yay., Bingöl 2014.
- Şahin, Hanifi, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, Ötüken Yay., İstanbul 2010.
- Şahin, Hanifi, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler-İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı-*, Mana Yay., İstanbul 2016.
- Tansü, Y. E., Güvenç, B., “Eski Türk Mitolojisinde Hayvan Motifleri Üzerine Düşünceler”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı:218, 2015, 1-16.
- Tanyu, Hikmet, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1973.
- Tanyu, Hikmet, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1968.

- Taşğın, A., Solmaz, B., “Hacı Bektaş ve Hacı Toğrul Karşılaşması: Güvercin ve Doğan Donuna Bürünme”, *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, V. 7/1, Turkey 2012, 105-129.
- Temel Eğinli, A., Kardelen Nazlı, A., “Kültürün Koruyucu Gücü: Kültürel Semboller”, *Ege Üniversitesi Medya ve İletişim Araştırmaları Dergisi*, Sayı:2, 2018, 55-74.
- Temizkan, M., “Türk Kültüründe ve Alevî-Bektaşî İnancında Turna”, *Milli Folklor*, (101), 2014, 162-170.
- Temren, B., “Bektaşî Giyim Kuşamında Kutsal Simgelere Örnekler”, *A.B.A.D.*, Sayı:2, 2010, 38-53.
- Timisi, Ali Haydar, *Anadolu Kültürü ve Semahlar*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Turan, F. A., “Şaman Ritüellerinden Alevi Semahlarına Esrarlı Yolculuk”, *T.K.H.B.V.A.D.*, Sayı:56, 2010, 153-162.
- Uludağ, Süleyman, “Hızır”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul, 409-411.
- Uludağ, Süleyman, “Abdal”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1988, I, 59-61.
- Uludağ, Süleyman, “Hırka”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1998, 373-374.
- Yaman, Mehmet, *Alevîlik (İnanç-Edebiyat-Erkân)*, Ufuk Matbaacılık, İstanbul 2001.
- Yavaş, Fatih, *Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vilâyetnâmesi'ndeki İslâm Öncesi ve İslâmî Motiflerin Değerlendirilmesi*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- Yavuz, Salih Sabri, “Mi'rac”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 2005, XXX, 132-135.
- Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk İslam Devletleri Tarih*, T.D.V. Yay., Ankara 2002.
- Yazıcı, Tahsin, “Deviş”, *D.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1994, IX, 188-190.
- Yıldız, H., “Hacı Bektaş-ı Velî'nin İslam Yorumu Üzerine Bazı Çözümlemeler”, *A.A.D.*, Sayı:13, 2017, 1-10.
- Yıldız, Harun, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Velî Tarihsel Bir Yaklaşım*, Çizgi Kitabevi, İstanbul 2019.

- Yıldız, Şerife Nilgün, *Türk Halk Anlatılarında Hayvan Motifleri*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2011.
- Yıldızhan, Nesibe, *Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018.
- Yılmaz, O., Coşkun, F., Ertuğrul, M., “Kutsal Bir Fenomen Olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet’te Güvercin”, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3 (2), 2014, 129-140.
- Yılmaz, O., Savaş, T., Ertuğrul, M., “Güvercin ve Yetiştiriciliğinin Türk Kültür Tarihindeki Yeri”, *Nevşehir Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitü Dergisi*, Sayı:2, 2012, 79-86.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Bahar ÇETİN
Doğum Yeri ve Tarihi	Ağrı-20.08.1993
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	İlköğretim Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümü
Y. Lisans Öğrenimi	İslam Mezhepleri Tarihi
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	-
İş Deneyimi	
Stajlar	-
Projeler	-
Çalıştığı Kurumlar	Ağrı Doğa Koleji (2016-2017), Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2019-...)
İletişim	
E-Posta Adresi	bahar.cetin@igidr.edu.tr
Tarih	08.01.2020