

T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



ALEVİ VE BEKTAŞİ KAYNAKLARINDA Derviş ve Evliya TİPOLOJİSİ

Sevilay YAVUZER

YÜKSEK LİSANS TEZİ
TARİH ANABİLİM DALI

DANIŞMAN
Doç. Dr. Yalçın ÇAKMAK

TUNCELİ-2024

T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ALEVİ VE BEKTAŞİ KAYNAKLARINDA DERVİŞ VE EVLİYA TİPOLOJİSİ

Sevilay YAVUZER
(120170009)

YÜKSEK LİSANS TEZİ
TARİH ANABİLİM DALI

DANIŞMAN
Doç. Dr. Yalçın ÇAKMAK

TUNCELİ-2024

T.C.
MUNZUR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ALEVİ VE BEKTAŞİ KAYNAKLARINDA Derviş ve Evliya TİPOLOJİSİ

Sevilay YAVUZER

YÜKSEK LİSANS TEZİ
TARİH ANABİLİM DALI

Bu yüksek lisans tezi .../.../2024 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Resul AY
Hacettepe Üniversitesi

BAŞKAN

Dr. Öğr. Üyesi Uysal DIVRAK
Munzur Üniversitesi

ÜYE

Doç. Dr. Yalçın ÇAKMAK
Munzur Üniversitesi

DANIŞMAN

Bu yüksek lisans tezi, Enstitümüz Tarih Anabilim Dalı'nda hazırlanmıştır.

Enstitü Müdürü
Prof. Dr. Altuğ KAZAR

NOT: Bu yüksek lisans tezinde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı “Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

İmza
Sevilay YAVUZER

Danışman
Doç. Dr. Yalçın ÇAKMAK

TEŞEKKÜR

Çalışmaya başlarken konu ile ilgili hiçbir bilğim olmadığını itiraf etmem gerekir. Aslen Dersimli olup kendi köklerinden uzakta bir yaşam sürmüş olmak bunda elbette çok büyük bir etkidir. Konuyu belirlememde temel unsur meraktır. Okuduğum bir roman varlığından bir haber olduğum Kalenderilik anlayışını merak etmeme neden olmuştu. İncelemeyi sürdürdükçe Alevilik ve Bektaşilik gibi kadim dini anlayışların temelinde bu unsurları barındırdığını görmemi sağladı.

Yazım sürecimde değerli desteğini her zaman hissettiğim kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Yalçın ÇAKMAK'ın alanında uzman olarak yayımladığı eserleri ve makaleleri bana yol göstermiştir. Ayrıca entelektüel birikimi ve sabırlı yol göstericiliği için kendisine minnettarım. Yayımladığı eser sayesinde gözümde kaçan noktaları yakalamamı sağlayan ve eksiklerimi tamamlama teveccühünü gösteren Prof. Dr. Resul AY'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca değerli katkılarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Uysal DIVRAK'a teşekkür ederim.

İki çocuk annesi ve bir öğretmen olarak tezi tamamlama sürecim oldukça zordu. Her sayfasından tarifsiz bir mutluluk duyduğum çalışmamı hazırladığım sırada türlü sıkıntıyı benimle çeken, en çok da bana katlanan, yol arkadaşım, sevgili eşim Serhan YAVUZER'e derin muhabbetlerimi ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Saygılarımla...

Sevilay YAVUZER
Tunceli-2024

İÇİNDEKİLER

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ	I
TEŞEKKÜR.....	II
İÇİNDEKİLER	III
RESİMLER LİSTESİ.....	V
KISALTMALAR LİSTESİ	VI
ÖZET.....	VII
ABSTRACT	VIII
1. GİRİŞ	1
1.1. Amaç ve Yöntem.....	4
1.2. Kaynaklar	4
1.3. Kavramsal Çerçeve	4
1.3.1. Bektaşilik.....	7
1.3.2. Kızılbaşlık ve Alevilik	9
1.3.3. Çeşitli alametler.....	12
1.3.3.1. Tâc-Taç	12
1.3.3.2. Hırka.....	13
1.3.3.3. Çerağ-Kandil-Nur.....	14
2. ALLAH'IN SEVGİLİ KULLARI: DERVİŞLER VE EVLİYALAR.....	16
2.1. Kimdir Bu Veliler?.....	16
2.2. Sapkın mı, Veli mi?.....	18
2.3. Kalenderiler, Melametiler, Haydariler ve Vefailer	20
2.4. Dervişlik Halleri.....	24
2.4.1. “Fakirlik övünç vesilesi midir?”	25
2.4.2. “Bir abam var atarım, nerde olsa yatarım”.....	28
2.4.3. Çihâr Darb.....	33
2.4.4. Mutu kable ente mutu (Ölmeden önce ölünüz)	35
2.4.5. Esrar (Beng) tüketimi	37
2.4.6. Mücerretlik ve mahbubperestlik.....	41
3. ALEVİ VE BEKTAŞİ KAYNAKLARINDA DERVİŞLER VE EVLİYALAR.....	46
3.1. Derviş ve Evliyaların Karakteristik Unsurları.....	47
3.1.1. Soy.....	47
3.1.2. Çihâr Darb ve diğer benzerlikler	49
3.1.3. Kıymetli eşyalar	54
3.1.4. Mücerredlik ve evlilik	59
3.1.5. İbadet.....	61
3.1.6. İktidar ile münasebetler.....	65
3.2. Diğer Unsurlar.....	69
3.2.1. Birbirleri arasındaki rekabet.....	69
3.2.2. Ağaç	71
3.2.3. Beddua.....	73
3.2.4. Rüya	75
3.3. Sıklıkla Görülen Benzer Kerametler	75
3.3.1. Dervişlerin ölümü ve olağanüstü güçlerle ilişkileri	75
3.3.2. Hayvanlarla konuşma	78
3.3.3. Savaşlara katılma, kahramanlık gösterme ve tahta kılıçla adam öldürme.....	79
3.3.4. Cinsiyet değiştirme.....	80
3.3.5. Tabiat güçlerine hükmetme-ateşte yanmama-cansız varlıkları harekete geçirme ve konuşturma	81
3.3.6. Asa ile yerden su çıkarma	86
3.3.7. Zamanlar ve mekânlar arası geçişler yahut aynı anda birden fazla yerde görünme.....	87
3.3.8. Bolluk ve bereket verme	88

3.3.9. Şifa verme ve ölüleri diriltme.....	90
3.3.10. Don değıştirme	92
4. SONUÇ.....	97
5. KAYNAKLAR.....	102
ÖZGEÇMİŞ	



RESİMLER LİSTESİ

Resim 2.1. 15.yy'dan bir Kalender portresi	31
Resim 2.2. Abdal Musa Tekkesi Abdal Musa'ya ait olduğu düşünölen kıymetli eşyalar	37
Resim 2.3. Bir Rum Abdalı	39
Resim 2.4. Bir Haydari	46
Resim 2.5. Mağribi Kalenderi Dervîşı 1881	49
Resim 3.1. Abdal Musa Tekkesi, Abdal Musa'ya ait olduğu düşünölen Hırka	61
Resim 3.2. Abdal Musa Tekkesi, Abdal Musa'ya ait olduğu düşünölen Tahta Kılıç ve Kara Çomak	61
Resim 3.3. Abdal Musa Tekkesi, Abdal Musa'ya ait olduğu düşünölen Çırağ ve Serpuş ...	62
Resim 3.4. Abdal Musa Tekkesi Kaygusuz Abdal ile Abdal Musa resmi	98



KISALTMALAR LİSTESİ

AMV	: Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi
BUYRUK	: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu
DBV	: Demir Baba Velâyetnâmesi
EVM	: Tâcû'l Arifîn Es-Seyyid Ebu'l Vefâ Menakıbnâmesi
HBVV	: Hacı Bektaş-ı Velî Velayetnamesi
OBV	: Otman Baba Velayetnamesi
KAM	: Kaygusuz Abdal Menâkıbnâmesi
Akt.	: Aktaran



ÖZET

YAVUZER, Sevilay. Alevi ve Bektaşî Kaynaklarında Derviş ve Evliya Tipolojisi, Yüksek Lisans Tezi, Tunceli, 2024.

Alevi ve Bektaşîlik geleneklerinin derviş ve evliya profilini analiz etmek amacıyla yapılan bu tez çalışmasının odağında dervişlerin yaşam, giyim kuşamları ve ibadet biçimlerine kadar pek çok konu ele alınmıştır. Dervişlik geleneğinin ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren bu özellikler değişime uğrayarak Anadolu ve Balkan topraklarında varlığını sürdürdü. Öyle ki, bulundukları coğrafyanın kültürel ve sosyal düzenine aykırı bir yaşamı seçen *zühtü* anlayıştan, İslam'ın tasavvufi boyutunu sevgi temelli olarak yaşamlarında uygulamışlardır.

Çalışmanın temel kaynağı olan menakıbnameler-velayetnameler ışığında dervişler hakkında genel tipolojik çıkarımlar yapmayı amaçlıyoruz. Bu nedenle *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi*'nin yanı sıra diğer menakıbnameler de (Demir Baba, Otman Baba, Sarı Saltuk, Hacım Sultan, Kızıl Deli, Kaygusuz Abdal, Abdal Musa, Ebul Vefa vs.) ana kaynak olarak değerlendirilen eserler arasındadır. Ayrıca Alevi inancının önemli kaynakları arasında yer alan *Cafer-i Sadık Buyruk*'u da önemli bir referans olarak kullanılmıştır. Son olarak da dervişlerin gösterdikleri kerametler arasında yer alan benzerlik ve farklılıklar da analize tabi tutulmuştur.

Anahtar kelimeler: Alevi, Kızılbaş, Bektaşî, derviş, evliya, menakıbname, keramet.

ABSTRACT

YAVUZER, Sevilay. Darwish and Awliya Typology in Alevi and Bektashi Sources, Master Thesis, Tunceli, 2024.

This thesis, which aims to analyze the profile of darwishes and awliya in Alevi and Bektashism traditions, focuses on the life, clothing and worship styles of darwishes. Since the first period of the emergence of the darwish tradition, these characteristics have continued their existence in Anatolia and the Balkan lands by undergoing changes. So much so that, from the ascetic understanding that promoted a life contrary to the cultural and social order of the geography they were in, they embraced the sufi dimension of Islam in their lives based on love.

We aim to make general typological inferences about the darwishes in the light of the *menakibnamas-velayetnamas*, which are the main source of the study. For this reason, in addition to the *Hacı Bektaş-ı Veli's Velayetname*, other *menakibnames* (Demir Baba, Otman Baba, Sarı Saltuk, Hacım Sultan, Kızıl Deli, Kaygusuz Abdal, Abdal Musa, Ebul Vefa etc.) are among the works considered as the main source. In addition, the *Cafer-i Sadık Buyruk's*, one of the most important sources of Alevi belief, was also used as an important reference. Finally, the similarities and differences between the miracles worked by the darwishes were also analyzed.

Keywords: Alevi, Kizilbash, Bektashi, Darwish, awliya (saint), Menakıbname, keramet (oracle).

1. GİRİŞ

Anadolu topraklarında dervişlik geleneğinin ortaya çıkışı Moğol istilasından sonra, Orta Asya topraklarından göçle ilişkilendirilebilir. Moğol istilası ile kaçıp Anadolu'ya giren derviş grupları bulundukları yerde örgütlenmiş ve bölgenin İslamlaşmasına katkı sağlamıştır. Selçuklu hükümeti onlara birtakım imtiyazlar ve tekkelerini kurup rahatça faaliyet gösterecek yerler tahsis etti. “*Vefâilik, Yesevîlik, Kalenderilik ve Haydarîlik gibi gayri Sünni mahiyetteki tarikatlara ait tekkeler daha ziyade köy ve göçebe muhitlerini tercih ederken, Kübrevîlik, Sühreverdîlik, Rûfâilik ve Kadirîlik gibi Sünni eğilimli olanlar şehirlerde geliştiler*” (Ocak, 1992: 15).

Anadolu'ya yapılan bu göç hareketi sonrasında birtakım bölgelere yerleşen dervişler için seyahat yani gezgin olmak çok önemliydi. Çünkü seyahat kimi zaman kendini aramak, kimi zaman kendilerine yol kardeşi bulmak kimi zaman da nefsin güzel nimetlere alışıp rahatlmasına engel olmak için yapıldı. Bu bakımdan 13. ve 14. yüzyıllar incelendiğinde Anadolu'da faaliyet gösteren derviş gruplarının çoğunun Kalenderi bir karakter gösterdiği görülmektedir. Burada ilham kaynağı olan şahıs da Cemalüddin-i Savi'yd (Ocak, 1992: 168). Bu durumu destekleyen kaynaklar da bir Kalenderi dış görünüşü ve yaşam biçimi hususunda ortaklaşmaktadır. Zira çihâr darb yapılmış bir yüz, giysilerinin olmaması, bir post ile örtünme, yaşam biçimi olarak mütemadiyen dilenme gibi unsurlar bu durumu doğrular niteliktedir (Karamustafa, 1994: 14).

Bu hususla ilgili Ahmet Yaşar Ocak Kalenderliği “popüler Kalenderilik” ve “yüksek zümre Kalenderliği” olarak ikiye ayırır. Okuma yazma bilmenin veya tahsil durumunun örnek alındığı bu tasnife göre yüksek zümre Kalenderiliğine mensup dervişler “*yüksek tasavvufî fikirlere engin mistik tecrübeye sahip, ilimden nasibini almış ve belirgin şahsiyetlerden teşekkül eden*” şeklinde tanımlarken popüler Kalenderilik kategorisindeki sufiler ise “*yüksek felsefî mülahazara ve dini tecrübeler kabiliyeti olmayan*” şeklinde ifade edilmiştir. Popüler Kalenderilerin daha çok halk arasında örgütlendiğini, yüksek zümre Kalenderilerinin ise şehirlerde okuma yazma bilenler arasında vakit geçirdiği ifade edilmiştir (Ocak, 1992:62). Bu bakımdan Ay da bu yüksek zümre sufisi olarak İbn-i Arabi, Mevlâna Celalüd Din-i Rumi, Şems-i Tebrizi, Evhadüddin-i Kirmani ve Fahrüddin İraki'den bahsedecektir (Ay, 1998: 22).

Anadolu'ya yönelen göç hareketinin birçok açıdan, farklı şekillerde gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Ancak bunlar içinde en yaygın olanı aşiretler halinde gerçekleşen

göçlerdir. Bazı dervişlerin de bu aşiretler ile birlikte onların reisi olarak geldiğini söyleyebiliriz. Özellikle aşiret adları ile dervişlerin adlarının örtüşmesi tezimizi destekler niteliktedir. Baba İshak ile başlayan Babailer olarak bildiğimiz topluluk başta olmak üzere; Garkın aşiretinin reisi kabul edilen Dede Garkın, Bektaşlı aşiretinin reisi kabul edilen Hacı Bektaş bu guruptan sayılabilir. Bunun yanında *Kalender Veli Menakıbnamesi*'nde adı geçen ve Seyyid İbrahim adlı kişinin Emirci aşiretinin imamı olarak anıldığını görüyoruz. Bir başka örnek de Hacım Sultan Velayetnamesi'nde karşımıza çıkmaktadır (Ay, 2020: 16-17). Hacım Sultan kendisinden keramet bekleyen kişilere kayaya “Ya Allah” diyerek vurmuş akabinde eli hamurun içine batararakakabinde de kaybolmuştur. Bunun üzerine halk kendisinden özür dilemiş ve ona şeyhleri olmayı teklif etmiştir (Gündüz, 2010: 82). Dahası bir Türkmen geleneği olarak kabul edilen aşiret ve oba kültürünün konar-göçer yaşam biçiminin getirisi olduğunu ve oldukça yaygın yaşandığını söylemeliyiz. Bahsi geçen dervişlerin Anadolu'ya yerleşerek kısa bir süre içinde örgütlenmek suretiyle pek çok insana ulaştıkları söylemek mümkündür.

11. yüzyıl itibarı ile Anadolu'da farklı tarikatların isimleri anılmaya başlamıştır. İshakiler, Camiler (Edhemiler), Kalenderiler ve Torlaklar adı geçen tarikatlardan en kapsamlı olanlarıdır. 13. ve 15 yüzyıllarda en yaygın derviş grubunu oluşturan ve “Horasan Melametiliğinden türeyen ve Kalenderi özellikler sergileyen” bu gruptaki dervişlerin genel olarak Bektaşî adı altında temsil edilen heterodoks yapıda olduğunu söylemek gerekir (Ay, 2020: 18-19). *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi*'nde sık sık bahsi geçen Ahmet Yesevi'nin Yeseviye tarikatının Anadolu'da pek de yaygın olmayışı Ahmet Yaşar Ocak tarafından Vefâîlik karşısında tutunamaması olarak değerlendirilmiştir (Ocak, 1996: 66-71). Öte yandan Kalenderiler Anadolu'nun çeşitli yerlerinde garip kıyafetleri ve toplumsal normları hafife alan tavırlarıyla ortaya çıkmış ve kendilerine ait algılarıyla çevrelerine insan toplamaya başlamışlardır.

Anadolu'da ikamet eden bu dervişlerin belli başlı özellikler gösterdiklerini görüyoruz. Çoğu Kalenderi temelli olan bu dervişler giyim kuşam özellikleri ile toplumsal olarak hemen fark edildiler. Seyahat ve gezginlik en belirgin özelliklerinden ilkinin oluşturur. Zaten Moğol istilasını ile Anadolu'ya kaçan bu insanlar yurt arayışından öte, gezginliği seçmiş ve dilenerek yaşamlarını sürdürmeye çalışmışlardır. Günü birlik yaşam biçimi, sadece hayatta kalabilecek kadar yeme, çalışmayı ve para kazanmayı reddetme ve dahası bunu yapanları hor görme belirgin özellikleri sayılabilir. Rindane yaşam biçimi ev bark kurmama, beraberinde münzevi yaşamı getirmiştir. Kendilerini toplumdan soyutlayarak ibadet etmek

için daha sessiz ve ıssız alanları tercih etmişlerdir. Ayrıca toplumun en temel yapı taşı olan aile kurumuna karşı olduklarından evlilik yapmamış; mücerretliği seçmişlerdir (Karamustafa, 2022: 25, 26).

Bir diğer dikkate değer özellikleri ise dış görünüşleridir. Çihâr darb olarak adlandırdığımız yüzlerindeki kılları tıraş ederek dolaşmak onları diğer insanlardan ilk bakışta ayıran bir başka özelliktir. Saç, sakal, bıyık ve kaşların tanrının güzel yarattığı bir kulu çirkinleştirdiğine bir başka ifade ile güneşi gölgeleyen bir bulut olarak değerlendirilmiş, dolayısı ile tıraş olmuşlardır. Giyim kuşam konusunda da oldukça dikkat çekici bir tutum sergilediklerini söylemek mümkündür. Genellikle yaz kış çıplak dolaşarak, bellerine bağladıkları bir hayvan gönü ya da sırtlarına geçirdikleri bir çuval parçasını giysi olarak kullanmış başka bir şey giymemişlerdir. Melameti, Kalenderi ve Haydari ayrımını detaylıca anlatacağımız bu dervişler benzerlik ve farklılıkları ile genel hatları ile böyledir (Karamustafa, 2022: 29).

Dervişler ile ilgili yapılan araştırmalardan edinilen sonuçlara bakıldığında tarikat, meşrep, yaşam biçimleri, inanç sistemleri kültür seviyeleri yönünden birtakım benzerlikler ve farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bunlar yaptıkları işler ve toplum üzerinde bıraktıkları izlerle de alakalıdır. Ancak bu iz bırakma biçimi çoğunlukla şekilsel olarak ortaya çıkmaktadır (Ay, 2020: 33-34).

Diğer yandan bu dervişler ilk başta insanlar tarafından yadırganırken sonrasında kabul gördüler. Zira buna güzel kanıtlar sunan minyatürler de bulunmaktadır (Ay, 2020: 9). Bununla beraber yaşam biçimleri genellikle toplumsal kabul görmemiş bu dervişler sıklıkla eleştirilere de maruz kalmış, hatta dışlanma ve kötü tavırlarla da karşılaşmışlardır. Örneğin *Otman Baba Velayetname*'si incelendiğinde kendisine sıklıkla “deli ve meczup” benzetmelerinin yapıldığı, kaba tavırlara maruz kaldığı ve hatta esir olarak tutulduğu menakıbnameden çıkarılmaktadır. Buna mukabil halk onların kerametlerini gördükten sonra saygı ve sevgi ile sahiplenmiş ve pişman olup, kendisinden af dilemiştir.

İbadet konusu ise muhtelif kaynaklarda farklı yorumlanmıştır. İslam'ın şartları olan namaz, oruç, hac, zekât ve şehadet gibi pratikler bazılarında rastlanırken, bazılarında da bahsedilmemektedir. Namaz genellikle iki rekât şeklinde karşımıza çıkmakta olup, neredeyse pek çok kaynakta da geçmektedir. Oruç hususunda ise özellikle bir ay belirtilmemekte; açlık vurgusu bazen kullanılsa bile genellikle çile doldururken veya inziva halinde karşımıza çıkmaktadır.

1.1. Amaç ve Yöntem

Çalışmamızdaki temel amaç bilhassa yazıya geçirilmiş anlatılardan hareketle Alevi ve Bektaşî menakıbnamelerinde yer edinmiş çeşitli pratik ve düşüncelerin, bu inançlara mensup derviş ve evliya tipolojileri ile ilişkisi ve bu gruplara mensup kişilerin de nasıl resmedildiklerini ortaya koymaktır. Bunun için yöntemsel olarak da söz konusu inançlara ait birincil el kaynaklardan hareketle bu zümreler etrafında şekillenen “derviş ve evliya kültürünün” tipolojisinin analizi amaçlanmaktadır.

1.2. Kaynaklar

Alevi ve Bektaşî anlayışı ve bu çerçevede ortaya çıkmış derviş ve evliyalar oldukça fazladır. Bu açıdan çalışmama ışık tutan birincil el kaynaklar arasında yer alan *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi*’nin yanı sıra çeşitli menakıbnameler (Demir Baba, Otman Baba, Sarı Saltuk, Hacım Sultan, Kızıl Deli, Kaygusuz Abdal, Abdal Musa, Ebul Vefa, Koyun Baba vs.) ana kaynak sayabileceğimiz eserlerdir.

Menakıbnamelerin yanı sıra çalışmamızda ayrıca, Alevi inancının başucu eserlerinden sayabileceğimiz *Cafer-i Sadık Buyruğu* da önemli bir diğer kaynak olarak kullanılmaktadır. Diğer yandan gerek söz konusu eserler gerekse farklı kaynakların göz önünde bulundurularak kaleme alınan bilimsel eserlerden de ikinci el kaynak hüviyetiyle istifade edilmiştir.

1.3. Kavramsal Çerçeve

Arapça “nekabe” (isabet etmek, bir şeyden bahiste bulunmak yahut haber vermek) kökünden türeyen “menkabe” (çoğulu *menâkıb*dır), sözlükte, “öğünülecek güzel iş, hareket ve davranış” anlamlarıyla ifade edilmektedir. Bu terim çoğul biçimiyle ve bu anlamda kullanılmasıyla ilk defa, Hz. Muhammed’in yakınlarının, ailesinin, yani kısaca ashabının meziyet ve faziletlerini övmek veya anlatmak için kullanılmıştır. Sonrasında tarihi şahsiyetlerin yaşamları hakkında özellikle övgü vesilesiyle kullanılmış olduğu düşünülmektedir (Ocak, 1992: 27).

Menkıbe kelimesi ise, 9. Yüzyılda büyük tarikatların ortaya çıkmasından sonra “keramet” gibi yeni anlamlar kazanmıştır. Hatta meşhur tarikat pirlerinden Abdülkâdir-i

Geylânî ve Ahmed er-Rifâî'in ölümünden sonra kerametlerini anlatan kitapların yazılmasıyla “keramet” kavramı “menkıbe” kavramıyla eş anlamlı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Zamanla tasavvufî bir tür olarak gelişen menâkıb örnekleri sufi çevrelerde menâkıbnâme yazma geleneğini doğurmuştur. Bu gelenek 12. yüzyıldan itibaren hemen hemen bütün tarikat pirleri için “menâkıb”, “tezkire”, “reşehât”, “makâlât”, “nefehât” gibi adlarla günümüze kadar yazılarak gelmiştir. Söz konusu bu menâkıb kitapları; velinin kerametlerini, yüceliğini müritlerine aktararak tarikata daha sıkı bağlanmalarını sağlayan masal, efsane ve destan tarzında olağanüstü olayların sözlü gelenek ve yazılı kaynakların derlenmesiyle kaleme alınan edebî tür olarak değerlendirilmektedir. Bu tür kitaplara Türk kültüründe “menâkıbnâme” adı verilmiş ve zamanlar “tezkire”, kerâmât” ve “vilâyetnâme” adları da menâkıbnâme yerine kullanılmaya başlamıştır (Uludağ, 2011: 273).

Diğer yandan sözlükte “iyi, ahlâklı ve cömert olmak” anlamına gelen keramet, kerem gibi mastar olup “iyilik, cömertlik” manasında isim şeklinde de kullanılır. Terim olarak “Allah’ın sâlih, takva sahibi, Velî kullarından zuhur eden olağan üstü hal” diye tanımlanır. “Bir yetkiye dayanarak iş yapmak” anlamındaki tasarruf kelimesi de tasavvufta kerametle eş anlamda kullanılmıştır (Uludağ, 2016: 288). Bununla birlikte keramet evliyalara Allah tarafından bahşedilen bir lütuf olarak bilinmektedir. Evliyaların halk üzerinde ciddi etkilerinin olduğu ortadadır. Halk tarafından sevilip sayılmış ve korku ile karışık bir bilinmezlik ifade etmişlerdir. Zira din her dönem toplumsal olarak en başta tepki ile karşılanmış, bilinmezlik korku yaratmıştır. Ancak kaos içerisinde bulunan bir topluluğu tekrar “yola getiren” temel bir denetim mekânizması olmuştur. Bunun gerçekleşmesi ise peygamberlerin gösterdiği mucizeler sayesinde. Benzer bir durum evliyalar için de geçerli olmuştur. Nitekim Allah’ın bu “sevgili kullarına” tanrı tarafından bahşedilen kimi özellikler mevcuttur ki bu da tasavvuf tarihinde sufilerle fukara arasındaki en tartışmalı konulardan biri hatta belki de en başta gelenidir. Ayrıca nübüvvetle velayetin, nebi ile velinin yani mucize ile kerametın birbirlerine göre konumları ve İslam inancındaki yeri meselesi de önemlidir. Burada Hâkim-i Tirmizi’den bahsetmekte fayda vardır. Zira o bazı dönemlerde aşırıya kaçılarak bazı velilerin nebiden de üstün görülmeye başlandığı noktada şöyle bir açıklama yapmıştır. “Nübüvvetle velayet sınırları bellidir. Nübüvvetin bittiği yerde velayet başlar.” Velayetin en üst derecesi ile nübüvvetin en alt derecesi eşittir (Ocak, 1992: 3). Zira bazı dönemlerde ve özellikle 10. Yüzyılda “nübüvvetin mi yoksa velayetin mi daha üstün olduğu?” konusu inanların kafasını karıştırmıştır. Bu kavram oldukça önemli kabul edilir. Nitekim bu olağanüstülükler peygamberlerin gösterdiği mucizelerle karıştırılmamalıdır.

Evliyaların gösterdiği olağanüstü özellikleri keramet; peygamberlerin gösterdiği olağanüstü özellikleri mucize olarak değerlendirmemiz gerekmektedir. Diğer yandan bazı sufi ve şeyhlerin, kerametle ilgili olumlu düşüncelerinin olmadığını da ifade etmek mümkündür (Ocak, 1992: 29).

Özellikle Anadolu topraklarında varlık sürdüren Rum Abdalları ve akabinde ortaya çıkan velayet tanımına bakıldığında; yaşadıkları topraklarda keramet gösteren bu dervişlerin halk arasında veli kabul edildiği, öldükten sonra adlarına türbeler yapıldığı ve bu yerlerin de halk tarafından şifa bulmak ve dertlerine derman arayan çaresiz insanlar tarafından sıklıkla ziyaret edildiği anlaşılr. Velînin mezar veya türbesi, genellikle bulunduğu yerin normal mezarlığında yer almaz; dikkati çekecek bir mevkide yahut yol kavşaklarında, kasaba, köy veya şehirlerin en işlek yerlerine yakın mahallerde yapılırdı. Çünkü buraların kültün icra edildiği, yani ziyaretlerin, kendine mahsus merasim ve kurban işlemlerinin yapıldığı yerler olması dolayısıyla halka açık vasıfta bulunması gerekirdi. Bu mezar ve türbeler bulundukları yerlerdeki insanlar tarafından mukaddes kabul edilir, itibar gösterilirdi. Özellikle de Türkler tarih boyunca pek çok kültür ve din ile temas halinde bulunmuştur. Elbette bu durumda da pek çok bakımdan etki altında kalmıştır. Özellikle Şamanizm etkisiyle ortaya çıkmış olduğu genel kabuller arasındadır. Gelecekte haber veren, hava şartlarını değiştiren, felâketleri önleyen yahut düşmanlarına musallat olan, hastaları iyileştiren, göğe çıkıp uçabilen, ateşte yanmayan Türk şamanları, bu hüviyetleriyle âdeta Bektaşî menakıbnamelerinde ve kısmen de öteki tarikat çevrelerinde yazılmış menakıbnamelerde yeniden hayat bulmuş gibidirler (Ocak, 1992: 12).

Adları menakıbname veya resmi kaynaklara geçmiş derviş ve evliyaların yanı sıra; herhangi bir yazılı kaynakta ismi bulunmayan genellikle mahalli kaynaklarca ve bölge insanı tarafından tanınmış veliler de bulunmaktadır. Bunlar eski Türk geleneklerinden tabiat kültleri ile alakalı olup dağ, tepe, boş bir arazide bulunan yalnız bir ağaç ve bunlarla ilişkilendirilmiş olan bir şahsiyettir. Aynı durum çıplak arazilerdeki bazı yalnız ve ulu ağaçların dibindeki mezarlarda gömülü olduklarına inanılan velîler için de bahis konusudur. İncelemeler, bunların da yine İslâm öncesi devirde Türk topluluklarında yaygın bulunan ağaç kültüyle alâkalı olduğunu gösterir (Ocak, 1992: 24-25).

Evliya ya da velinin tarihsel olarak yaşayıp yaşamamasının da bu bakımdan pek bir ayrıcalık taşımadığı söylenebilir. Çünkü burada önemli olan söz konusu kişilerin onlara inanan halkın hayal dünyası ve inançlarında nasıl bir yer edindikleridir. Bu bakımdan Ocak'ın veli tiplemesini Orta Asya topraklarındaki karşılığını Dede Korkut üzerinden

değerlendirmesi manidardır. Buna göre; Dede Korkut'un kendi topluluğu içinde yaşayıp, onların dertlerine derman olarak, sorunlarını çözmelerine yardım ettiği belirtilse de tarihi kaynaklar nezdinde yaşayıp-yaşamadığının herhangi bir önem arz etmediği, aksine onun kişiler üstünde bıraktığı imajın daha önemli olduğunu vurgulayarak, İslamiyet öncesinde varlığını ortaya koymuş efsanevi bir karakter şeklinde, İslamiyet'in kabulünden sonra da insanların onu kopuzuyla birlikte bir veli olarak düşündüğünü belirtir (Ocak, 1992: 15).

Çalışmamıza konu derviş ve evliya tiplerinin de mensubu oldukları Bektaşî Tarikatı ve Kızılbaş-Alevî inançları içerisinde özel bir yerleri vardır. Bu bakımdan Bektaşilik ve Kızılbaş ile beraber sonrasında ikisinin de birlikteliğinden hareketle daha çok “Alevilik” olarak zikredilecek inancın kendine has bir inanç ve pratiklerinin olduğu söylenebilir. Dolayısıyla söz konusu tarikat ve inançlarının tarihsel serencamlarına ya da en azından zikre konu bu oluşumlardan ne anlamamız gerektiğine dair bir kısa nazar yerinde olacaktır.

1.3.1. Bektaşilik

14. yüzyılın başlarında Osmanlı toprakları içinde ortaya çıkan Bektaşilik; Abdalan-ı Rum zümresinin bağlantılı olduğu Kalenderî, Haydari ve Vefailerin de içinde bulunduğu bir topluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun içerisinde, 1240 tarihli Babai İsyanı'nın hazırlayıcılarının da bulunduğunu görmekteyiz. İsim Babası olarak gördüğümüz kişi ise Hacı Bektaş-ı Veli'dir (Ocak, 2009: 15).

Ahmet Yaşar Ocak, Bektaşiliğin Kalenderilik ile yakın ilişkisine değinerek Bektaşilerin, Hacı Bektaş'ın çevresinde toplanan ve ona bağlılığı yayan Kalenderiler olduklarını öne sürmektedir. Yazar ayrıca; Hacı Bektaş'ın Anadolu'da ve özellikle Suluca Karahöyük'te bulunan zaviyede yetiştiğini ve burada daha sonraları kendi de bir Haydari dervişi olan Abdal Musa'nın bulunduğundan da bahsetmektedir (Ocak, 1992: 65, 209-214). Bu noktada Hacı Bektaş-ı Veli'nin tarihsel ve karizmatik rolü hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Vakayinamesini 1478'de yazan önemli bir Osmanlı tarihçisi olarak Aşıkpaşazade'den öğrendiğimiz kadarıyla Hacı Bektaş, kardeşi Mintaş ile birlikte doğudan, başka bir deyişle Horasan'dan gelip, Babailer ayaklanmasının mimarı olan Baba İlyas-ı Horasanî'nin yanında yer almış ve yine torunu Aşıkpaşazadenin torunu Elvan Çelebi'den de anlaşıldığı kadarıyla Baba İlyas'ın “makbul ve kıymetli” müritleri arasında yer yer almıştır;

*“Hacı Bektaşşol sebepten hiç
Göze almadı tac-ı Sultanı [...]*
Server-i leşkeran ol şahbaz
Hacı Bektaşdiyü gelür avaz [...]” (Tulum, 2017: 485).

Babailere yönelik yapılan büyük katliâma rağmen onun adına hareket eden Baba İshak taraftarlarını ortadan kaldırmak tamamıyla mümkün olmamış ve adıyla anılan Bektaşilik’in kurucusu olarak Hacı Bektaş-ı Veli onun müridi olarak faaliyette bulunmuştur (Yacı, 1973: 63-64).

“Faziletle süslenip bezenmiş doğru raviler rivayet ittiler ki: Hacı Bektaş-ı Veli, Baba Resul’un has halifelerinden idi. Baba Resul Rum ülkesinde (Anadolu’da) zuhur etmişti. Bir topluluk, ona (Baba Resul’a) Baba Resulu’llah diyordu. Hacı Bektaş’ın marifetle dolu ve aydın bir kalbi vardı. Fakat (şeriate) uymuyordu” (Ahmet Eflâkî, 1973: 315).

Diğer yandan Aşıkpaşazade kendi atası Baba İlyas’tan söz ederken “divane” kelimesini kullanır ki bu sıfat “meczip ya da abdal” manasına gelmektedir. Elvan Çelebi ise Hacı Bektaş’tan bahsederken Baba İlyas’ın halifesi olarak zikretmekte fakat kendisinin isyana dahil olmadığını Osman Gazi’nin kayınpederi olan Şeyh Edebali’ye referansla kaynak göstermektedir. Buna göre Hacı Bektaş ismi isyandan çok sonra anılmaya başlayacak olup, evlilik yapmayan bu dervişin dergâh ve tarikat kurma gibi bir düşünce ile yola çıkmadığını da görürüz. Böylece kendi emanetini “Kadıncık Ana” ya da “Hatun Ana” olarak da bilinen *yol evladı bir Bacıyan-ı Rum’a* devretmiş, sonrasında da Osmanlı Devleti’nde Yeniçeri Ocağı’nın piri olarak anılmaya başlanmıştır (Melikoff, 2010: 79).

Buna rağmen Ocak, Bektaşiliğin gerçek pirinin Abdal Musa olduğundan bahsederek onu “*Kudemay-ı Bektaşiyân*” şeklinde değerlendirir. Ayrıca Bektaşilik öğretisinin gelişiminde Yeniçeri Ocağı’nda adap, erkân biçiminde örgütlenmesinin ana kaynağı olarak da ondan bahseder. Devamında da tekkede bulunan on iki posttan on birincisinin “Ayakçı Abdal Musa Sultan Postu” adını taşıdığını, bazı Bektaşî nefeslerinde ve Finike tarafında bulunan Kâfi Baba Tekkesi’nin içerisinde bulunan kitabede de “Pir-i Sini” diye anılıp, adına bir de gülbank bulunmasından hareketle Aleviler arasında da büyük bir veli olarak görüldüğüne vurgu yapar. Buna rağmen yine de Bektaşilik adıyla bugün mevcut olan tarikatının resmi kurucusunun aslında 16. Yüzyılın başında bizzat II. Beyazıt tarafından Dimetoka’daki Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) Zaviyesi’nden alınarak Hacı Bektaş-ı Veli Zaviyesi’nin başına getirilen Balım Sultan olduğunu ifade eder ki bu da Bektaşilğin resmi

kuruluşu olarak kabul edilir (Ocak, 2009: 15). Diğer yandan “Bektaşî” isminin 14. Yüzyılda hala anılmadığına da dikkat çekmek gerekir ki bu da Babailer isyanından kaçan ve Anadolu’ya sığınan Babai dervişlerine “Rum Abdalları” denildiği gibi onların da kendilerini “*Baba İlyas müridiyim, seyyid Ebu-l Vefa tarikatindenim*” şeklinde tanımladıkları görülür (Ocak, 2011: 59). Ayrıca bulundukları bölgelerde özellikle kırsal kesimde kendilerine fazlaca taraftar toplayarak menkıbevi bir şekilde yaşayan bu abdallar kendilerini henüz “Bektaşî” olarak değerlendirmemektedir. *Velayetname*’de ise Bektaş ile ilgili bölüm anlatılırken pir-i Türkistan tarafından saçları kazınıp, kutsal emanetler verildikten sonra kendisine “Seni Solucakaraöyük’e gönderiyoruz. Rum abdallarına baş kılıyoruz “ifadesi yer almaktadır (Melikoff, 2010: 117). Diğer yandan Müslümanlığın yayılmasına da hizmet ederek, yaşadıkları bölgedeki Hristiyan halkın Müslümanlığı benimsemelerine yardımcı olmaları ve savaşlarda gösterdikleri başarı neticesinde iktidarın övgüsünü ve hediyelerini de almışlardır. Netice olarak ve sonrasında aldıkları isim ne olursa olsun ilk bölümde değinmiş bulunduğumuz temel kaynaktan yani Kalenderilikten beslendikleri açıktır.

Bununla beraber, hayattayken “Haydari” olduğu görülen Hacı Bektaş-ı Veli’nin adının, gösterdiği kerametlerin nakliyle Abdal Musa tarafından ön plana getirildiği düşünülür. Ayrıca Osmanlı Devleti kurulup Yeniçeri Ocağı da kurulduktan hemen sonra; onu tanıyan gaziler arasında pek güçlü ve tanınmış olan Hacı Bektaş, ocağın koruyucusu da ilan edilip, ocak ona bağlanmıştır. Böylece adı etrafındaki kült de genişleyip yaygınlaşarak kurumsal kimliğini kazanmaya başladı. Neticede 16. Yüzyıla gelindiğinde Balım Sultan Haydarilik kolundan sıyrılarak devlet desteğine mazhar olabilmek amacıyla bu günkü Bektaşilik kimliğini fiilen kurdu (Ocak, 1996: 167).

1.3.2. Kızılbaşlık ve Alevilik

Erdebil merkez olmak üzere Safevi hareketin, Moğollar zamanının Anadolu’sunda etkili olan ve en fazla taraftara sahip, saygın bir tarikattı. Tarikat, 13. Yüzyılda Şeyh Safi ya da Safiyüddün tarafından Sünni bir tarikat olarak ortaya çıkıp, birkaç kuşak sonra Şii bir çizgiye doğru kaymış ve dört kuşak sonra da Şeyh Cüneyd ile birlikte tamamen politik bir hal almıştır. Cüneyd, Erdebil’den sürgün edildikten sonra siyasi çıkarları uğruna Anadolu ve komşu coğrafyalarda bulunan pek çok göçebe Türkmen ile iletişim halinde bulunmuş ve bu aşiretleri kendi davası etrafında toplamayı başarmıştır. Bu toplulukların çoğu Müslüman olmakla birlikte eski yöresel inanışlarını da hala sürdürmekteydiler. Söz konusu mevcut

durum da Cüneyd'in etkisi altına girmelerini kolay kıldı. Cüneyd, bu şekilde dağlık bölgelerde yaşayan aşiretlerden çok sayıda insanı toplamıştır. Kendisi birçok yerde gaza amaçlı seferler düzenlemiş ve en son Kafkasya bölgesinde Şirvanşahlara gerçekleştirdiği böyle bir gaza sırasında ölünce yerine oğlu Haydar geçmiştir. Bu bakımdan Şeyh Haydar müridlerine “kızıl börk” ya da başlık giydirdiğinden “Kızılbaş” adlandırmasının adeta isim babası olmuştur. Kendisi de tıpkı Babası Cüneyd gibi savaşta ölünce yerine geçen oğlu Şah İsmail ile birlikte Kızılbaş hareketi resmen Safevi hanedanlığına dönüştü. 1501 yılında kurulan bu hanedanlık 18. Yüzyılın ilk çeyreğine kadar yaklaşık iki buçuk asır boyunca İran coğrafyasına hâkim oldu. Safevi hanedanlığının kuruluşunu hazırlayan Kızılbaşlar şeyhlerinin mehdi olabileceğine inanan, davalarına bağlı bir topluluktur. Kaynaklar bu yapılanmanın Türkmen Kızılbaş söylemini İran egemenliğinin hemen akabinde terk ettiğini ve yerine müteşerri İmamiyye Şiiliğini benimsediklerinden bahseder. Fakat İran topraklarında kalan ve askeri yapı içinde bulunan bu Kızılbaş topluluk zamanla tasfiye edilmiş ve kalanlar da Şah Abbas zamanında Şiilik dahilinde asimile olmuştur. Buna mukabil Anadolu ve Balkan coğrafyası üzerinde bulunan Kızılbaş-Alevi toplulukları Osmanlı devletine muhalif bir topluluk olarak kalmış, muhtelif zamanlarda ayaklanmış ve bu ayaklanmalar kanlı bir şekilde bastırılmıştır (Karakaya-Stump, 2015: 80-81).

Kızılbaş toplumun Şah'a bağlılıkları kaynaklarla da ispatlanmıştır. Ahmet Yaşar Ocak bunu şu şekilde ifade eder:

“Şah'a la'net eyle diye teklif olunan bir Kızılbaş halifesinin, bunu kabul etmeyip yüz çevirmesi ve niçin cemaat ile namaz kılmadığı sorulduğunda imamın isminin Ömer olmasını sebep göstermesi... İran Seferine çağrılan bir Kızılbaş sipahinin Şah'a kılıç çekilmez diyerek dirliğinden feragat etmesi ve Şah İsmail'in bir Sarı Paşmağının doğurmayan kadınlara şifadır diye Kızılbaş halk arasında propaganda yapılması... Şah Bey adındaki bir Osmanlı sipahisinin Şark Seferine katılmadığı için tımarı başkasına verildiğinde Kızılbaş neslidir ona kılıç çeken Müslüman değildir (71/163/324) dediği şeklinde kayıtlara geçen bilgiler, yaşanan ya da muhatap olunan ortamı göstermesi bakımından ilginçtir. Bu ifadeler, Kızılbaş halkın Safevi şahlarına olan sarsılmaz bağlılığını gösterdiği gibi onların muhatap oldukları uygulamayı da anlamamızı sağlamaktadır. “Şah'a kılıç çekilmez, ona kılıç çeken ya da ona karşı savaşan Müslüman değildir” şeklindeki ifadeler, Kızılbaşların Safevilere ve Osmanlılara hangi gözle baktıklarını göstermektedir” (Ocak, 2009: 60).

İslam toprakları içinde “heterodoks” tanımına dahil olan bu topluluk mensupları pek çok coğrafyaya yayılmış ve farklı isimlerle anılmıştır. Tarihsel bir deyim olarak tarihsel süreç içinde “Kızılbaş” olarak adlandırılmakla birlikte, rakipleri tarafından defaten

aşağılayıcı bir terim olarak “rafizi” (*reddetmek, kabul etmemek*) ve “mülhid” (*dinsiz, dine karşı olan, sapıtmış, sapık, iman etmeyen*) şeklinde de anılmışlardır. Ayrıca *surhser-sorhser, çerapof, vazalak* ve *sofi* gibi isimlere de başvurulmuştur (Çakmak, 2019: 138). Bununla beraber İran’da bazı bölgelerde değişmekle birlikte “okuyan ya da sır talibi ya da Kızılbaş Garapapah” gibi farklı adlandırılmalarla da anılmışlardır (Melikoff, 1997: 45).

Kızılbaş ifadesi bizzat topluluk mensuplarının kendileri için kullandıkları bir adlandırmaydı. Mesela önemli bir kaynak kabul edilen *Hatayi* (Şah İsmail’in mahlasıdır) *Divanı* incelendiğinde kendilerini Kızılbaş olarak tabir ettikleri ve böyle bir mertebeye erişmenin de kolay olmadığından bahsedilmektedir: “*Yüreği dağ, bağı kızıl yakut gibi kan olmadan, Kızılbaş olmak kimsenin haddi değildir*” (Akt. Melikoff, 2010: 53). Fakat bilhassa muhaliflerinin dilinde “Kızılbaş” ifadesi zaman içerisinde küçültücü bir anlama doğru kaymış ve kullanımı bazı çevrelerce hakarete varan boyutlara evrilmiştir (Melikoff, 2010: 33-34). Bu kelimenin bilhassa Celali İsyanları gibi dini-sosyal bir ayaklanma ile “dinsiz asi” şekline dönüştüğü için zamanla yerini Alevi’ye bıraktığını ifade etse de Çakmak (2019: 49, 134-150) söz konusu kelimenin Osmanlı Devleti’nin yıkılışına değin hem topluluk mensupları hem de devlet tarafından kullanıldığına dikkat çekerek, özellikle Bektaşî tarikatının yasaklanması ile Bektaşiliğin “Çelebi” koluna mensup Hacı Bektaş-ı Veli soyuna mensup dervişlerinin 19. Yüzyılın ikinci yarısında Kızılbaş topluluklarla daha da yakınlaşmaları ve en nihayetinde onlarla birleşmeleri sonucu iki gurubu da nitelendiren bir çatı adlandırma olarak “Alevi” kelimesinin ön plana geldiğini ifade eder. Buna göre de Kızılbaşlık ve Bektaşiliğin, 19. Yüzyılda “Alevi” çatısı altında birleşmeye giden süreçten önce birbirinden ayrı olsalar da ortak yönleri de olan iki zümre olduğu söylenebilir. Melikoff (1993:32) onlar için kültürleri, inanışları ve hatta edebiyatları aynıdır yorumunu yapmaktadır. Ayrıca Fuat Köprülü, Alevi ve Bektaşileri birbirine bağlamak için Bektaşiliği şehir örgütlenmesi olarak gösterirken Alevilik ona göre “köylü Bektaşiliği” dir. Zira şehirde okuma yazma oranının yüksek olması ve buna mukabil köyde ise daha okur-yazar insan sayısının azlığı bunu doğrulamaktadır (Ocak, 1998: 174).

Söz konusu kavram ve adlandırmaların muhtevaları kadar gerek Bektaşilik gerekse Kızılbaş-Alevilik içerisinde zikrolunan derviş ve evliyalar ile ilişkili ve aynı zamanda söz konusu inançlar açısından da önemli bir takım nesne ve sembollerin varlığı da dikkat çeker. Bunların belli başlılarına arasında da tâc-taç, hırka ve çerağ-kandil-nur gelmektedir.

1.3.3. Çeşitli alametler

1.3.3.1. Tâc-taç

Cihaz-ı fakr veya *cihaz-ı tarikat* denilen bu başlık, tarikatlarda önemli bir yere sahiptir. Nitekim her tarikatın kendine göre biçimlendirmiş olduğu bir başlığı bulunmaktaydı. Taç sözcüğü esasen üç harften oluşmakta olup, “tı” harfi tamam olmaya, “elif” harfi doğru olmaya, “cim” ise cemale işaret eder (Keskinkılıç, 2002: 55). Bazı tarikatlarda hırka ile birlikte yola girenlere giydirilmiştir.

Tâc ve külahlar üzerindeki dikey iniş şeklindeki çizgili kesme yapılara, dilim dilim görüntü veren çizgilere “terk” veya “terek” adı verilirdi. Terk, Arapçada terk etmek anlamına gelir. Zaman içinde her tarikat kendi görüşüne ve anlamlandırmasına göre taçlar oluşturdu ve bunlara bakılarak hangi tarikata mensup olukları yönünde insanlar fikir sahibi olmaya başladılar. Terklerin her biri farklı bir anlam içermekle birlikte kimisi tek dilimden oluşur ki bu da “Allah’ın birliğine işaret eder.” Bazı taçlar da iki dilimlidir ki bunlar arasında Hacı Bektaş’ın tacı da bulunur. Bu da söz konusu dünya ile ahireti terk etmek anlamına gelmektedir. Anlayışa göre bu dilim sayıları üç, dört, beş, altı, yedi, on iki olmakla birlikte bir zaman sonra yirmi dörde kadar çıkmıştır. Ayrıca renklerine göre de ayrılmış olan bu taclarda yeşil, beyaz, siyah ve kırmızı sıklıkla kullanılan renklerdir (Maden, 2011: 66).

Alevi inanç esaslarına göre taç tanrının sevdiği kullarına bir armağandır. *Cafer-i Sadık Buyruğu*’na göre gökten farklı renklerde inen taçların sahipleri şunlardır:

- Beyaz renkli olan taç Hz. Âdem’e ve Hz. Nuh’a
- Siyah renkli olarak Hz. İbrahim’e
- Sarı renkli olarak Hz. Musa’ya
- Mavi renkli olarak Hz. İsa’ya
- Yeşil renkli olarak Hz. Muhammed’e
- Kızıl renkli olarak ise Şah’ı Merdan Ali’ye (*Buyruk*, 2001: 64).

Taçlar kubbelerinde dilim ve parça sayılarına göre çeşitli adlar da alırlar. Kubbesinde on iki dilim bulunan dört parçalı olanlar “Hüseyin taç”, kubbesi dört dilimli lengeri dört parça olanlar “Horasani” ya da “Ethem taç”, kubbesinde yedi dilim bulunan, lengerinde dört parça bulunan ise “Şemsi taç” olarak geçer. Dilim ve parça sayıları değişiklik göstermekle birlikte dikiş çizgisi elif harfini andıranlar ise “elifi taç” olarak bilinmektedir.

“Tacın anlamına bakıldığında iç kısmı sır, dış kısmı ise nurdur. İğnesi mürşit; ipliği ise taliptir. Kubbesi Allah’ı, o iki dilimi ise 12. İmamları temsil eder. Mührü Muhammed-Ali’dir. Dört kapısı vardır, farzları pire yapacağın hizmet, sünneti ise pire gösterdiğin itaattir. Bir kişi eğer başına taç giyiniyorsa: bilgi sahibi olmalı, isyankâr olmamalı, nefsine uyup yanlış yola sapmamalı, gaflette olmayıp can gözü her daim açık olmalı, tamahkâr olmamalı, dünya nimetlerine bağlanmamalı, kendi isteklerinden geçmeli, şehvetperest olmamalıdır. Hayatta kibirden uzak durmalı, kimseye ne acı ne de zarar vermemelidir. Cimrilik ve acelecilik yapmamalı, kazaya, kadere rıza ile teslimiyet göstermeli ve vesveseden uzak durmalıdır.” (Korkmaz, 2011: 95-96).

Bektaşilerde taç önemli bir sembol olarak kabul edilir. Özellikle belli bir mertebeye ulaşmak için kullanılan yedi farzdan biri kabul edilmiştir. Taç giyilmesi için özel bir tören bile yapılmıştır. Taç giymek demek belli bir olgunluğa ulaşmak demektir. Kötü huylarından, nefsinden arınmış olmak anlamına gelmekteydi. Bir kişinin mürşid olabilmesinin tek gereği taç giyinmesidir. Babalar, halife-babalar, dede-babalar taç giyinebildiği gibi dervişlerin de taç giyindiklerini görmekteyiz. İlk önce *arakiye* (tiftikten yapılmış ince külâh) giyinir; ilerleyen aşamalarda kendisine dede-Baba tarafından taç giydirilirdi. Arakiye giyinen yani derviş olma yoluna girip henüz taç giyinmemiş bu kişiler Hacı Bektaş Ocağı’nda ya da dede-baba ocağında hizmet ederler. Bu kimseler henüz taç giyinme törenleri yapılmadığı için “kalender” olarak çağırılırdı. Giyindikleri bu taç da sarıksız olup, baba tacının üzerinde yeşil destar sarılı olurdu. Bu yeşil destar ya üç ya da on iki defa dolandırılırdı. Halife-baba ya da dede-babanın tacının sarığının ucu sağ taraftan omuzlarına sarkıtılır ve buna da “taylasan” adı verilirdi ki bunu da sağ omuzdan ya da iki kürek arasından sarkıtmak sünnettir (Maden, 2011: 65-67). Menakıbnamesine göre Otman Baba kendi eliyle diktiği yedi terkli tacı giyerdi, bunu da “*hat yedi, gök yedi, yir yedi ve kevakib heft kim terbiyet- i eşyadır*” diye ifade ederdi. Onun yolunu sürenler üç kısımda bulunurdu bir kısmı yedi terkli taç giyer, bir kısmı başı açık gezer birkısmı da gösterişsiz bir meftul takardı. (OBV, 2007:100)

1.3.3.2. Hırka

İlk dönemlerde zâhid ve sûfilerin, tarikatların ortaya çıkışından itibaren giyilmeye başlanan hırka sonrasında tüm tekkeler için farklı bir anlam kazanmış ve kullanılmıştır. Kaynaklar incelendiğinde hırka farklı kelimeler ile ifade edilmiş olup bu kelime de tasavvufi bir mana olan “derviş elbisesi” şeklinde kullanılmamıştır. Sonrasında anlamı değişerek tasavvufi bir manaya gelmiştir. Hırka alma tanrısal nitelikler kazanma, bir nevi kutsiyet ifade

eder. Cafer-i Sadık'a göre hırkanın imanı "kapalıdır". Kişi piri kiblesi bilecek ve tanrıyı arayacaktır. Bu yolda hırka giyinmek yola girmek ve pirine teslim olmakla eşdeğerdir (Korkmaz, 2011: 99).

Hırkanın tasavvufi manası Sühreverdi tarafından şu şekilde yorumlanmıştır: Hırka kelimesinin ifade ettiği anlam daha derindir. Zira hırka giyinmek, şeyh ile müridi arasında bağ kurmak demektir. Kişi nefsi ile kendisinin arasına şeyhini hakem olarak tayin eder. Dünyevi işlerde kişi başka birinin hakemliğini kabul eder. Burada aslolan iyi niyet, sağlam bir inançla kendini şeyhine teslim etmesidir. Mürit özellikle dünyevi işlerde kendisine yol göstermesi, doğruyu göstermesi, doğru yola iletmesi, nefsin kendisine kurduğu tuzaklara karşı ameli bozuldu ise bunu içtenlikle şeyhine iletmeli; onun göstereceği yolda koşulsuz teslim olmalıdır. Bu aynı zamanda bir peygamber sünneti de sayılmaktadır. Kişi hırka giyinerek tarikata girmiş olduğunu da kabul eder. Şeyhi ile müridi arasında bir sözleşme niteliği taşır (Uluç, 2001: 19). Tasavvufta sıklıkla eleştirilen bu teslim olma durumu da esasen şeyhe teslim olmak gibi algılansa bile aslında kişi Allah'a teslim olmuş sayılmalıdır. Zira mürid Allah'ın emanetidir ve tasavvuf terbiyesinde şeyh de bununla Allah'ın emanetine sahip çıkmaktadır.

1.3.3.3. Çerağ-kandil-nur

Farsça kökenli bir kelime olan "çerağın" ilk anlamı kandildir. Sözcük anlamı ise "yakılan, ışık veren şey"dir. Her tarikatta başka mana ifade etmekte olup genel itibarı ile ilahi tecelli karşılığında kullanılmıştır. Ayrıca ilim irfan ve aydınlanma kavramlarını da karşılar. Nur kavramı tasavvufta da kendine hatırı sayılır bir yer bulmuştur. "*Hakk'ın bütün yaratılmışları yokluk karanlığından çıkarıp anlayabilecek, hissedebilecek, gerçekleri görebilecek konuma getiren ilahi tecellinin kendisi kalpteki kötülük ve nefsi terk edip kendini ilahi varoluşa adanmanın ismi olacaktır.*" Bektaşî tarikatında ise nur daha çok "hakikat-i Muhammediyye" ve "küntükenz (kenz-i mahfi)" anlamları ile karşımıza çıkmaktadır (Cebecioğlu, 2004: 488).

"Fitilli mum" ya da "kandil" manalarına da gelen çerağ; yakmak, uyanmak, uyandırmak ve dinlendirmek şeklinde bu fiillerle birlikte kullanılır. Tasavvufta ise "mürşit yol gösterici" için kullanılır. Hatta bazı kaynaklarda "şarap" manasında da kullanılmıştır (Pala, 2004: 100).

Bu manada bakıldığında Alevi ve Bektaşî inancında “mum” bir irfan arayışının ışığı olarak görülür. Bu nedenle Bektaşîlik ile ilim-irfan aynı anlamları karşılar ki bu ikisi ile bağdaşmayan ifadeler Bektaşîlerce kabul görmez. Ayrıca ile çerağ, mum, ışık ve kandil gibi kelimeler de benzer anlamları ifade eder. O nedenle *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi*’nin birkaç yerinde hilafet verdiği kişilere çerağ verildiğini görürüz (HBVV, 2010: 729).

Alevi ve Bektaşîlere ait cem ritüellerinde de “çerağcı” adı verilen bir görev bulunur. Bu kişi ayin sırasında önce kanun çerağını uyandırır. Daha sonra yukarıdan-aşağıya belli bir sırayla diğer on bir çerağı uyandırır. Bütün bu çerağlara bakıldığında kanun çerağının kendisi de dâhil on iki sayısı on iki imamı ve üç fitil ile dahil edilip sayıldığında da on dört sayısı yani on dört masum-u pak işaret ettiği görülmektedir (Gölpınarlı, 1977: 187). Buradan hareketle çerağın, cem ayini sırasında oldukça önemli bir yerinin olduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki bizzat bu ibadetin kendisi “çerağ uyarma “ile başlar. Buna göre Bektaşî tekkelerinde daha gösterişli bir şekilde yapılan bu çerağ uyarma ya da uyandırmanın Alevi cemlerinde daha sadece bir şekilde dedenin cebinden çıkardığı bir mumu çerağcıya vermesi ve onun da merkezde bulunan bir çerağla mumu uyandırdığı görülür ki bu açılış ritüeline de teknik diliyle “delil uyarmak” adı verilmiştir.

Cafer-i Sadık Buyruğu’nda geçen çerağ için şöyle bir ifade kullanılmıştır: Çerağın lülesi dördttür. Bunlar birinci şariat, ikincisi hakikat, üçüncüsü marifet, dördüncüsü ise hakikattir. Yani kişi burada Hakk’ı tanır (Buyruk, 2001: 66).

Çerağ Koyun Baba gibi bazı yerlerde dervişlerin ortaya çıkışının habercisi olmuştur. Bununla ilgili anlatı şu şekilde geçmektedir. Koyun Baba gelmeden evvel Osmancık’ta kırk evliya bulunmaktaydı. İbadet için bir araya geldikleri sırada her biri bir mum yakardı. Mantık Baba onların piri idi. Koyun Baba’nın geldiği sırada bu mumlar bir anda söndü ve ne yaparsa yapsınlar tekrar yakamadılar. Erenlerin her biri bunun anlamını Mantık Baba’ya sordu. O da “Erenler, bu diyara sahib-i tasarruf biri geldi. Bu diyar artık onun himmeti altındadır. Bizim kandilimizin sönüğü de O’nun gelişine delalet eder” diyerek karşılık vermiştir (Gürel, 2000: 21).

2. ALLAH'IN SEVGİLİ KULLARI: DERVİŞLER VE EVLİYALAR

2.1. Kimdir Bu Veliler?

“Bil ki Allah'ın ne peygamber, ne de şehit olan, eriştikleri merteye ve Allah'a olan yakınlıkları dolayısıyla peygamberlerin ve şehitlerin gıpta ettikleri bazı kullar vardır... Onlar kıyamet gününde nurdan tahtlar üzerinde oturtulacak, yüzlerini nur kaplayacaktır... Bu kişiler Allah'ın velileridir.”¹

Arapça *velâ* ya da *velîye* (yaklaşmak, yakın olmak) fiilinden türeyen *veli* kelimesi, sözlükte “dost, ahab, arkadaş, yardımcı, komşu vs.” manalara gelir. *Evlîya* ise bu kelimenin çoğuludur. Buna göre evliya kelimesi halk arasında çoğu defa tekil manasında kullanılır. Tasavvuf anlayışında ise *veli* -*Kur'an-ı Kerîm*'deki tekil ve çoğul şekliyle- “Allah'ı seven, dost edinen ve O'nun tarafından dost edilen manasında kullanılmıştır. Zamanla bu kavram genişleyerek tasavvufta *fenafillah* (kendi varlığında Allah'ın varlığını yok etmek) seviyesine ulaşmak manasına gelmek şeklinde dönüşmüştür.” (Ocak,1992: 1).

Bununla birlikte bazı kimseler *Kur'an* da geçen *veli* kelimesinden hareketle kendi mistik algı ve tecrübelerinden hareketle bugünkü manada bir velayet kavramını yorumlamıştır. Ayrıca Azizeddin En- Nesefî'den iktibasla dile getirecek olursak; Hz. Muhammed'den önce böyle bir kavramın olmadığı ve sadece Hz. Muhammed'in “benden sonra peygamber gelmeyecek, ama halkı benim dinime davet edecek olan evliya gelecektir” biçiminde bir ifadede bulunduğu söylenebilir (Akt. Kanar, 2008: 201).

Allah'ın sevgili kulu yani *veli* kavramıyla ilgili *Kur'an ı Kerim*'de bazı ayetler bize konuyla ilgili ipuçları sunmaktadır. Bu bakımdan Maide suresindeki “*Allah öyle bir topluluk getirecektir ki O onları sever, onlar da onu severler*” (54. Ayet); Yunus suresinde “*Dikkat ediniz Allah'ın dostları için korku yoktur ve onlar mahzun olacak da değillerdir*” (62- 64. Ayet); şeklinde ifadeler örnekler gösterilebilir. Bu da pek çok kişi tarafından Allah'ın bazı kullarını diğerlerinden fazla sevebileceği şeklinde yorumlanmıştır. Zira buna göre Allah bazı kullarını her türlü kötülükten ve günahattan koruduğu gibi yine bunları diğerlerinden ayıran pek çok özel güç ve lütufta da bulunmuştur (Ocak, 2021:104). Bu bakımdan “Allah'ın sevgili kulu olma” özelliğine mazhar olan kişi ya da kişiler hakkında pek çok yerde farklı hadisler

¹ Gıpta hadisi olarak geçen bu hadis hicri 2. ve 8. yüzyılın başlarında Basra'da dolaşımdaydı (Karamustafa, 2020: 16).

de örnek gösterilmektedir. Öyle ki bunların ne kadar önemli olduğu ve bazı doğa olaylarının gerçekleşmesinin bile onların vesilesiyle gerçekleştiğinden bahsedilir:

“Allah ’ın kulları arasında üç yüz velisi vardır ki, kalpleri Âdem ’in kalbi üzerindedir. Kırk velisi vardır ki, kalpleri Musa ’nın kalbi üzerindedir. Yedi velisi vardır ki, kalpleri İbrahim ’in kalbi üzerindedir. Beş velisi vardır ki, kalpleri Cebraîl ’in kalbi üzerindedir. Üç velisi vardır ki, kalpleri Mikail ’in kalbi üzerindedir. Bir velisi vardır ki kalbi İsrâfîl ’in kalbi üzerindedir. Eğer bu tek veli ölürse, Allah onun yerine üç veliden birini koyar. Eğer üç veliden biri ölürse, Allah onun yerine beş veliden birini koyar. Eğer beş veliden biri ölürse, Allah onun yerine yedi veliden birini koyar. Eğer yedi veliden biri ölürse, Allah onun yerine kırk veliden biri koyar. Eğer kırk veliden biri ölürse, Allah onun yerine üç yüz veliden birini koyar. Eğer üç yüz veliden biri ölürse Allah onun yerine halktan birini koyar. Yaşam ve ölüm, yağmurun yağması, bitkilerin yeşermesi, belanın defedilmesi (ancak) onların vesilesiyle vuku bulur.” (Karamustafa, 2020, s.163).

Veli kavramıyla alakalı olarak nasıl ortaya çıktığına yönelik tam bir tarih verilmese de 9. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlayan tasavvufî eserlerde ve bilhassa 10. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar meydana getirilen *Kitabu’l-Luma* (Serrac), *et-Taarruf* (Kelâbazî), *er-Risâle* (Kuşeyrî), *Keşfu’l-Mahcub* (Hucvirî) ve *et-Teşevvûf* (İbn Zeyyat) gibi tasavvuf fikrini işleyen önemli kaynaklarda hayli gelişmiş bir şekilde ele alındığını görmek mümkündür. Bu da velî kavramının, 9. yüzyıla kadar geçen devirde epeyce işlenerek bu gelişmiş seviyeye ulaşma imkânı bulduğunu göstermektedir (Ocak, 1992: 2).

Öte yandan konuyla alakalı önemli bir kavram olarak *velayeti* de daha iyi anlamak için Hakim-i Tirmizi’ye başvurmak gerekir. Kendisi tasavvuf hakkında pek çok eser yazmasına rağmen asıl önemi, velayet kavramını ilk ortaya atan kişi olmasından kaynaklanır. O, velayet ile ilgili görüşlerini belirtirken yukarıda ifade ettiğimiz gibi Allah’ın seçtiği bazı kullarını kendine “dost, veli” edineceğini söyler. Tirmizi’ye göre kişi kendisinin veli olup-olmadığını da bilmelidir. Ancak bunu kendine bir övünç vesilesi görmemelidir. Eğer bu durumdan fazlasıyla övünüp gurur duyuyorsa hakikatin sırlarına erişemez. Tirmizi bir başka yerdeyse *velayet* ile *nübüvvet* arasındaki farklardan bahsederek karıştırılmaması gerektiğini önemle vurgular. Ve elbette veli olabilmek için de bazı aşamalardan geçmek gerektiği üstünde durur. Buna göre veli işlediği iyi ameller sayesinde *kurbet*, *ceberut*, *sultan*, *celal*, *cemal*, *azamet*, *heybet*, *rahmet*, *baha*, *behcet* ve *ferdaniyyet* aşamalarından geçecek ve her aşamada bütün kötü vasıflarından temizlenecektir (Ocak, 2021: 181).

İslam toplumunda evliya kültürünün h.3./m. 9. ve h.4./m.10. yüzyıllarda şekillenmeye başladığı görülmektedir. Buna göre *sufi–derviş* ya da *evliya* tanımı içinde yer alan kişilerin

Allah ile beşeriyet arasında köprü görevini üstlenen birer aracı olduklarına yönelik bir inanç yerleşmeye başlamıştır. Bu zaman dilimi içinde korku ile sevgi arasında karışık bir ruh haline neden olduklarını söylemek mümkündür. Öyle ki bu kişilerin Allah tarafından seçildiğini dolayısıyla Allah'a giden yolda güvenli ve dolaysız bir yol olarak görüldüklerini söylemek gerekir. Bu yönde bir kültün oluşması da iki temel nokta etrafında şekillendi. İlki *berekettir* ki bu da veliyi diğer insanlardan ayıran en önemli kutsal güçtü. Veli'nin bereket sahibi olduğunun en önemli ispatı da gösterdiği kerametlerdi. İkinci temel kriter ise *ziyaret* ritüelidir. Ziyaret ise velinin mezarına ziyaret olup, buradan taş ya da toprak almak, ibadet veya dua etmek, adak adamak, kurban kesmek, kabirde sabahlamak veya kabrin üstünde yatmak, etrafında dolaşp yüz sürmek ve buna benzer faaliyetler yürütmek şeklindedir. Bu durumda velinin kerametinin lütfuna mazhar olmak veya bereketinden bir nebze olsun faydalanabilme amacı güdülmüştür. Bununla ayrıca peygamber şefaatinde faydalanılabileceği görüşü de yerleşmiştir (Karamustafa, 2020: 167).

2.2. Sapkın mı, Veli mi?

Veli kavramına yönelik böyle bir izahattan sonra *zühd* ile ortaya çıkan ilk örneklerine bakmak da yerinde olur. Ahmet Yaşar Ocak bu hususa dair; 8. yüzyılda İbrahim b. Edhem ve asıl 9. ile 10. yüzyılda Ma'ruf-i Kerhi, Ahmed b. Hadraveyh, Cüneyd-i Bağdadi ve Ebubekir-i Vasıtı tarafından belli-belirsiz gündeme getirildiğini fakat dinler tarihi açısından önemli bir mahiyet kazanmadığını ifade edererek, sonrasında Hakim-i Tirmizi ile birlikte bu kavramın gündeme geldiğini ifade eder (Ocak,2021: 102). Bir başka yerde de ilk itici gücün İslamiyet'te peygamberlerin yaşantılarından hareketle dönemin siyasi, ekonomik ve kültürel şartlarının da etkisiyle 9. yüzyıl itibarı ile tasavvuf kaynaklı olarak ortaya çıktığını ve tasavvufun doğduğu yerin de İslam coğrafyası yani Arap yarımadası olmayıp, tasavvuf etkilerinin daha mistik bölgelerin tesiri ile ortaya çıktığını vurgulamıştır (Ocak,1992: 4).

Burada özellikle velilerin "sapkın" olarak anılmalarının sebebiyse toplumsal normlara ve kurallara taban tabana zıt bir yaşam biçimini tercih etmelerinden kaynaklı görülmektedir. Zira bu grup mensuplarının önemli bir kısmının gerek hayata bakışları gerekse giyim kuşamları ile dikkat çeken ve diğer insanlardan hemen ayırt edilen birtakım özelliklerinin olduğu görülür. Bilhassa Hint ve İran coğrafyasından çıkan bu kimseler Hint keşişlerine benzer vasıflar sergilemiştir. Hindistan ve İran'a seyahat edip bölge insanı içinde bulundukları için doğal olarak etki altında kalmış oldukları anlaşıyor. Bu bakımdan birçok

mutasavvıf ve Hindistan üzerine seyahat eden kişi de aynı fikri savunmuştur. Mesela, dönemin ünlü mutasavvıflarından “*Mûtezile âlimlerinden Câhız (886), Kitabul-Hayavân adlı eserinde, erken Abbasî döneminde Irak ve Suriye’de halkın kendilerine Sâihûn (gezginler) dediği birtakım râhiplere rastlandığını, bunların küçük gruplar halinde şehir şehir, kasaba kasaba dolaştıklarını*” kaydetmiştir (Ocak 1992: 7). Bu yönüyle Karamustafa’nın dile getirdiği bir hadise de dikkat çekicidir:

“Hicri altıncı/miladi onikinci yüz yıl ortalarında acayip-görünümlü bir zahit, Doğu Afganistan'daki Gazne'de Gazne hükümdarı Mu'izzu'd-devle Husrev Şah'ı (yak. H. 547-55/1152-60) ziyaret ederek sadaka istedi. Yalın ayaklı, kara bir keçi derisi örtünmüştü. Başına aynı deriden boynuzlarla süslü bir börtük geçirmişti. Elinde halka, delik âşık kemikleri ve ufak yuvarlak çanlarla bezeli bir değnek taşıyordu. Husrev Şah, zahidin isteğine olumlu yanıt vererek hayır dualarını aldı.” (Karamustafa, 2022: 11).

Bu olaydan 150 yılı aşkın bir süre sonra benzer görünümdeki insanların başlarında Barak Baba isimli bir önderle Anadolu ve İran tarafında ortaya çıktığını görüyoruz. Beraberindeki kişilerin onunla birlikte hareket ettiği ve birlikte dans ettiği anlatılır. Buna göre Şam çevresinde görülen Barak Baba’nın yanındaki 100 kadar kişiye liderlik etmekle beraber, kendisi ve müritlerinden olumsuz manada bahseden kaynakların zıt bilgiler taşıdıkları da görülür. Buna göre kendisi ve müritlerinin beş vakit namaz kılmakla beraber, Barak Baba’nın bu namazları aksatanları dövdüğü ve bunun için de bir muhtesip görevlendirdiğinden bahsedilir. Bu bakımdan söz konusu hususlara dikkat çeken Ocak’ın vardığı hüküm de yerindedir: “*Barak Baba bazı Şamanik etkiler taşıyan, ancak Şam ve Mısır gibi Sünniliğin sağlamca yerleştiği bölgelerde ibadet konusunda titizlik gösteren Şii bir Türkmen Babası, saç, sakalı ve kaşları kazınmış gür bıyıklı bir Haydarî şeyhidir*” (Ocak, 1992: 62). Yine bir başka yerde de Karamustafa Barak Baba ve müritleri hakkında şunlardan bahseder:

“Barak Baba, beline sarı kırmızı bir bez parçası dışında çıplak olarak, yüz kadar bir derviş grubunun başında H. 706/1306 yılında Suriye'ye geldi. Başına iki yanına birer manda boynuzu takıştırılmış kırmızımsı bir sarık sarıyordu. Saçı ile bıyıkları uzun, sakalı ise kökten kazılıydı. Yanında uzun bir nefir, bir de derviş kâsesi taşıyordu” (Karamustafa, 2022: 11).

Barak Baba’nın Suriye’yi ziyaretinden yüz yıl sonra (25 Mayıs 1404), İspanyol gezgini Ruy Gonzales de Clavijo Doğu Anadolu’da Erzurum yakınlarında Delilarkent

("Deliler kenti" bugünün Deli Baba'sı) denen bir yerden geçti. Bütün köyde dervişlerin oturduğunu belirterek şunları kaleme alacaktı:

“Dervişler saç ve sakallarını kesiyor ve nerdeyse çıplak dolaşıyor. İster soğuk ister sıcak olsun sokaklarda dolaşır, yürürken de yemek yerler ve bütün giydikleri, ellerine geçirebildikleri yırtık pırtık bez parçalarıdır. Gece gündüz ellerinde defteriyle dolaşırken ilahi söylerler. Zaviyelerinin kapısının yukarısında, üzerinde hilal biçiminde bir süsü olan kara yün püsküllerden bir sancak görülür; bunun altında bir sıra halinde dizili geyik, keçi ve koç boynuzları vardır, ayrıca sokaklarda dolaşırken bu boynuzları süs olarak üzerlerinde taşımak adetleridir; bütün derviş evlerinin üzerine işaret olarak bu boynuzlardan konmuştur” (Akt. Karamustafa, 2022: 12).

Örneklerde dikkat çekilen bu yaşam biçimi kaynaklarda “zahidlik” olarak tanımlanmaktadır. *Zahid* kelimesi Arapça “zühd” kökünden türemiştir. *Zühd* ise tasavvufi bir ifade olarak dünya nimetleri, maddi dünya ve çıkara önem vermeden, kanaatkârlık göstermek manasına gelir. Ayrıca kişinin Allah korkusuyla günden kaçınıp, kendini bütünüyle ibadete vermesi manasında da kullanılır. Bu bakımdan; tamamıyla ilgi duymamak, değersiz bulmak ve yüz çevirmek (Öztürk, 2001: 638) anlamında da kullanılan kavramın ele aldığımız kişi/kişiler ve gruplar için de geçerli olduğu söylenebilir.

2.3. Kalenderiler, Melametiler, Haydariler ve Vefailer

Alevilik ve Bektaşilikte derviş ve evliya prototipinin öncülü olan birtakım kişiler kadar, bunların takındıkları hal ve hareketlere işaret eden ya da ilke edinerek, daha çok *zühd* ve *takva* anlayışıyla ortaya çıkıp, hareket eden gruplara bakmak da yerinde olur. Bu açıdan Melametilik ve Kalenderiliğin önemli olduğu söylenebilir. Buna göre Melametilik’in de tıpkı Kalenderilikte olduğu gibi Mani dininin tesirinde kaldığı gibi günümüz çağdaş araştırmacıları arasında da ikisi arasında sıkı bir ilişkinin olduğu düşünülmektedir (Ocak, 1992: 14).

Sözlükte “kınamak, kötülemek, ayıplamak” gibi anlamlara sahip olan *melâmet*, tasavvuf literatüründe farklı anlamlara gelir. Melametiler ile ilgili “gayet mübarek kimseler “ifadelerinin kullanıldığı bilinir. Ocak’a göre ortaya çıkışları da “*Abbâsî İmparatorluğu’ndaki Mevâlî tabakasına mensup esnaf kesiminin mistik hareketi*” ile olmuştur. Yine bu yazarın aktarımına göre, topluluğun yaşadığı yer için Gazneliler ve farklı Türk topluluklarının sürekli savaştığı ve mücadele halinde olduğu bir sahada yani Horasan

ve Mâverâünnehir arasında konuşlanmıştır. Bugün İran ve Afganistan sınırları içinde, eski Hind-İran kültürünün zengin ve etkin kalıntılarını saklayan Nişabur, Herat, Belh ve Kâbil gibi önemli kültür merkezleri tarihte Melâmetiliğin ana üsleri olmuştur (Ocak, 1992: 12).

Melametiliğin tasavvuf görüşü maddeden çok manaya, görünenden çok görünmeyene, bedenden çok ruha önem verir. Dolayısıyla ortaya attığı fikirlerde gösteriş yoktur. Klasik görüşe göre kişi tekke ve zaviyelere giderek dervişliğini gösterir ve dervişlere has kıyafetler giyinmesiyle de dervişliğini ispat edip, sufi olduğunu kabul eder yahut ettirir. Fakat Melametiliğe göre böyle bir şeyin oluşmasına engel olmak gerekir. Çünkü bu duruma düşmek demek riya ve gösterişe düşmek demek olur ki bu da kişinin eksik ve kusurlu olması şeklinde değerlendirilir. Melametiler buna tamamen karşı oldukları için nefsin arzular (ın) a karşı olması, iyiliğin de kötülüğün de gizlenmesi gerektiğine inanırlar (Kara, 2020: 51).

Kendilerine bazen Kalenderiyye bazen de Melametiyye denen bu gruplar, hadislerle ve sünnete sıkı sıkıya bağlı olduklarını ve o nedenle fitne ile çarpık düşünceye sahip olmadıklarını düşünmekteydiler. Ayrıca Kalenderiyye mensupları şer'i kuralları ve sınırları hiçe sayıp, birlikte oturma ve hareket etme uğruna her türlü kural ve adab kuralını da ortadan kaldırmıştır. Zira bunlar, sadece kalplerindeki temizlikle hareket etmeyi tercih edip, kabul edilemeyen farzların dışında namaz ve oruç gibi ibadetleri de azaltmakla beraber sadece dinen uygun görülen yiyecekleri yeme konusunda gayet dikkatli davranmaktaydı. Bununla beraber Kalenderiler, dünyevi ihtiyaçlarını gidermek adına para, yiyecek, içecek ve kıyafet gibi ihtiyaçları biriktirmeyi bırakıp, sadece Allah için atan kalplerinin temizliğinin onlara yeterli geldiği inancına sahiptirler (Kara, 2008: 37).

Melametilere göre yola baş koyan kişinin nefsini sürekli kontrol altında tutması gerekir. Aksi takdirde bu durum insanı kaçınılmaz olarak kendini beğenmişlik, rol yapma ve ikiyüzlülüğe sevk edip, pusuya düşürme gibi olumsuz özelliklere sürükler. O nedenle insan nefsi ile daima mücadele edip, takva halinde olduğunu kimseye belli etmeden övgü ve takdir gibi amellerden uzak durmalıdır. İkinci kural ise kendini sürekli eleştirip, nefsini töhmet altında tutmasıdır. Melameti anlayışına göre Allah aşkı ve kişiye verilen bu ruhsal haller, aslında birer emanetti. Bunu dışa vuran kişi kendisine verilen emanete ihanet etmiş sayılırdı. Aynı anlayış yaşam biçiminde dindar görünmemeye özellikle dikkat etmek şeklinde de kendini ortaya koyar. Bu da dindeki kesin ve sıkı kuralları benimsemeyip, kendilerini ve inançlarını kimseye göstermeden yaşama biçiminde seyreder. O halde kendilerini toplumdan ayırmaları da pek mümkün değildir. Bu nedenle diğer insanlar ve gruplarla uyum içerisinde bulunurlar. Onlardan farklı yönleri ise derin bir tefekküre sahip olmalarıdır.

Toplum ile uyum içinde yaşama çabaları ve Kalenderilerden farklı olarak hayatlarını devam ettirebilmek için çalışıp para kazanma anlayışları ticaret ve zanaat erbabı olarak çoğalmalarına neden oldu. Meslek çevrelerinde cömertlik, mertlik, cesaret ve doğruluk düsturu ile hareket etme biçimleriye fütüvvet anlayışına karşılık gelir. Nitekim fütüvvet için de esas olan, kişinin kendi isteklerini ikinci plana atıp, içinde bulunduğu sosyal grup içerisinde özverili olmasını benimsemektir (Karamustafa, 2020: 62-64).

İlk Kalenderi şeyhinin Mısır'da yaşayan Endülü's asıllı Yusuf el-Kalenderi adında bir Arap olduğu ve tarikatın da onun adını taşıdığı zikredilmişse de bunun hiçbir tarihî dayanağının olmadığı ileri sürülür. Zira bu yanlış, Cemâlû'd-Dîn-i Sâvî'nin de Yusuf adını taşımasından ve ömrünün büyük bir bölümünü burada geçirmesinden kaynaklanmaktaydı. Üstelik bizzat Kalenderilik'in kendi geleneği de Cemâlû'd-Dîn Yusuf es-Sâvî'yi kurucu olarak tarif eder (Ocak,1992: 17). Buna göre onun da 13. yüzyılın başlarında Şam'da Şeyh Osman-ı Rûmî'nin zaviyesinde bir süre ikamet ettikten sonra Celal-i Derguzînî ile tanıştığı ve bu kişinin etkisiyle dünyadan el etek çekip, adeta ölümü seçerek mezarlıklarda yatıp-kalkmaya başladığı dile getirilir. Akabinde de Dimyat'ta yaklaşık 1232-1233 yılında vefat etmesiyle Kalenderi tekkesi, halifeleri tarafından idare edilmiştir (Köprülü, 2012: 47-52). Karamustafa'nın verdiği bilgilere göre:

“Cemâleddîn, Osmân-i Rûmî onun yanına geldikten hemen sonra, seyahatin değerleri üzerine kapsamlı bir söylev verir ve söylediğini uygulamaya koyarak, Osmân-i Rûmî de içinde olmak üzere dervişlerinin kırkının eşliğinde ülkeyi dolaşmaya başlar. Şâm'ın Bâbü's-Sagîr mezarlığında (beşinci Şîî imamı Zeynel abidîn'in kızı) Zeyneb'in türbesinde Celâleddin ed- Derguzînî'yi görüp tanıyınca dek süren bu geziler onu Kalenderî yoluna girmeyi hazırlar. Mahrem yerlerini örten birkaç yaprak sayılmazsa tamamen çıplak olan, ottan başka bir şey yemeyen bir yerde sessiz ve hareketsiz duran Derguzînî Cemâleddîn üstünde derin bir etki yapar” (Karamustafa, 2022: 52-53).

Diğer yandan Kalender kelimesini bizzat kullanarak kendisinin Kalenderi olduğunu söyleyen ilk dervişin Baba Tâhir- i Uryân-ı Hemedân adlı mutasavvıf olduğu belirtilir. Kuvvetli bir cezbeye sahip olmakla tanınan bu kişi hakkında ilerleyen kısımlarda bilgi verilecektir. Ancak Kalenderliğin bir zaviyeye bağlanıp kurumsallaşması işini yürüten kişi olarak Cemâlû'd-Dîn-i Sâvî isminin öne çıktığı söylenebilir (Yazıcı, 1969: 787).

Bu iki inanış ve yaşam biçimi arasındaki fark ise şöyle aktarılmış:

“Melameti, ibadetlerini gizlemeye özen gösterir. Kalenderi ise adetleri tahrip etmek, alışkanlıkları bozmak için çalışır. Melameti her türlü iyilik ve hayrın kapılarına sıkı sıkıya sarılır ve bunlarda fazilet olduğunu kabul eder. Ancak bütün amelleri ve hallerini başkalarından gizlemeye çalışır. Melameti kendisini avam denilecek insanlar seviyesine kor; kılık kıyafette, hareket ve davranışlarında onlar gibi gözükersen halini gizlemeye ve tanımlamamaya çalışır. Bununla beraber o, bulunduğu dereceden daha yüksek bir dereceye varmak ister. Kendisini ma'buduna yaklaştıracak her şeyi bütün gücüyle yapmaya çalışır. Kalenderi ise bilinmeye ya da bilinmemeye aldırılmaz. Belli bir kıyafet ya da görünüş içine girmez. Bütün sermayesi olarak kabul ettiği 'kalp temizliği' dışındaki şeylere aldırılmaz” (Kara, 2008: 37).

Melametileri Kalenderilerden ayıran bir başka özellik de ibadetlerini gizleme gereksinimleri sayesinde toplumsal olarak farklı bir giyim kuşam kullanmamaları, ayırt edilmemek için herkes gibi olmaya çalışmalarıdır. Ayrıca melameti topluluğu kendi yaşam kaynaklarını edinmeye özen göstererek, sadaka veya zekâtla geçinmeyi reddetmiştir. Ayrıca bu şekilde yaşayan dervişlere de pek iyi gözle bakmazlar (Karamustafa, 2022: 47).

Bahse konu bir diğer topluluk olarak Haydarîlik ise Kutbüddin Haydar'ın piri olduğu tarikattır. Kutbüddin Haydar, Horasan'da Zâve şehri çevresinde bulunmuş ve hayatının tamamını burada geçirmiştir. 13. yüzyılın ilk yarısında vefat etmiş ve yine bu şehre yani Zave'ye defnedilmiştir (Yazıcı, 1998: 14).

“M. 3/123'te adı geçen Kutbeddin Haydar (ölümü: 618/1221), kendi adına izafeten kurulan ve Kalenderiye tarikatının bir şubesi sayılabilen Hayderiye tarikatının ilk şeyhidir. Aslen Türk olan bu şeyhin, bilhassa Türk gençleri arasında birçok müridleri vardı. Eflaki'nin Hacı Mübarek Hayderi'nin onun müridi olduğundan bahsetmesi, Hicri VII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da onun müridlerine rastlandığını gösterdiği gibi, daha sonraki asırlarda, Anadolu'dan onun zaviyesini ziyarete gidenler olduğunu ve Hicri VIII. asırda Hindistan'a kadar uzanan İslam ülkelerinde Hayderi dervişlerinin bulunduğunu gösteren kayıtlara muhtelif eserlerde rastlanmaktadır. İran'da ilk mutasavvıf-Şii zümre Kutbeddin Haydar'a mensup olan Haydariler fırkasıdır” (Yazıcı, 1973: 54).

Çağatay bölgesinin önemli isimleri arasında anılan Ali Şir Nevai, Kutbüddin Haydar'ın Ahmet Yesevi'nin müridi olduğunu belirtir. Buna göre Yesevi'nin yanında büyüyen Kutbüddin Haydar onun irşadı ile Horasan'a gitmiştir. Haydarîlik Kutbüddin Haydar vesilesiyle 13. yüzyıl ortalarından itibaren bir tarafta Orta Asya içlerine, oradan da Hindistan'a yayılırken, diğer yandan ise Anadolu dahil olmak üzere Irak, Suriye ve Mısır'a nüfuz etmiştir. İbn Battuta'nın işaret ettiğine göre, 14. yüzyıl ortalarında, hatta 15. ve 16. yüzyıllarda dahi önemini koruyan Zave'deki büyük zâviyenin bundaki payı oldukça

büyüktür. Zira buradan dört bir yana halifeler dağılarak inanç alanını genişletmiştir. Örneğin Makrîzî kendi tâbiriyle “Haydariyye Fukarâsı”nın ilk kez 655/1257 senesinden itibaren Suriye’de görüldüklerini ve Dırmaşk’ta ilk zâviyelerini açtıktan sonra Mısır’a geçtiklerini ifade ederek, aslında ne kadar geniş bir alana yayıldıklarını anlamamızı sağlar (Ocak,1992: 42).

Bununla beraber kimi kaynaklara göreyse Haydarîlik, Kalenderiye’nin bir kolu sayılır. Çünkü aralarında pek çok benzerlik görülmektedir. Fark olaraksa Haydarilerin tıraş olurken bıyıklarını tıraş etmeyip, vecde ulaşmak için kenevir yapraklarını kullanmaları gösterilir (Köprülü, 2012: 40).

Bu minvalde anmamız gereken, pek çok önemli tarikata tesirleri görülen son tarikat ise Vefailiktir.1107’de Bağdat ’da vefat ettiği için Bağdadî ismiyle bilinen Tâcû’l-Ârifin Seyyid Ebu’l-Vefâ tarafından kurulan bu tarikat pek çok bakımdan Sünni inanışa ters bir yaşam biçimini benimsediği için hem halk hem de iktidar tarafından dışlanmıştır. A. Y. Ocak, bu tarikatın öneminin bugüne kadar yeterince kavranmadığını ve özellikle göçebe Türkmenler arasında taraftar bularak, sonrasında Osmanlı Devleti’nin temellerinin atılmasında da önemli bir rol oynadığını ve yine Bektaşiliğin ortaya çıkışını kolaylaştırdığına da dikkat çeker (Ocak, 1992: 64).

Bu başlık altında son olarak; Orta Doğu Arap coğrafyasında “sapkın” zühde yaklaşan ve Haydarîlikle bazı açılardan benzer özellikler gösteren bir hareketten daha bahsedilebilir ki o da “Rıfailik”tir. Suriye Irak ve Mısır gibi geniş bir alanda yayılan bu tarikat, adını, piri olan Ahmet er-Rıfai’den almıştır. Tarikat mensuplarının yılan yemek, ateşte yürümek, kılıç ya da uzun sivri bıçaklarla vücutlarını delmek gibi birtakım adetleri bulunmaktaydı. Bununla beraber Haydarilere benzer bir başka özellikleriyse demir halkalar takıyor olmalarıydı (Karamustafa, 2022: 69-70).

2.4. Dervişlik Halleri

Bu başlık altında dervişlerin genel itibarıyla takındıkları hal ve hareketlerle birlikte, bunları gerçekleştirmelerine dayanak teşkil eden, diğer bir ifadeyle pratiklerinin arka planındaki düşünce dünyalarına bakılması önerilmektedir.

2.4.1. “Fakirlik övünç vesilesi midir?”

*“Derviş olan kişilerin dervişliktir sermayesi
Miskinlikten özge bize mal ü mülk ü şan gerekmez
Yunus imdi miskin olgil hem miskinlere kul olgil
Zira miskin olanları arzulayan çalap durur
Yunus sen aşık isen adını miskin kogil
Cümlesinden ihtiyar miskinlikte buldum ben”* (Akt. Kara, 2020: 59).

Derviş mi, sapkın mı? hususunu daha iyi ortaya koymak adına, zühd ile ortaya çıkan bu dervişlerin nasıl yaşadıklarını bilmemiz gerekir. Buna göre, zahitliğin temelini oluşturan unsurlar yoksulluk, dilencilik, gezgincilik, bekâret ve kendine bir şekilde işkence olarak tanımlanmaktayken (Karamustafa, 2022: 24), giyim kuşam ile ilgili detaylı bilgilere ilerleyen sayfalarda yer verilecektir.

Fakr terimi sözlükte “*yoksulluk, fakirlik, maddi ve manevi bakımdan muhtaçlık*” gibi anlamlara gelmekte olup çoğulu “*fakur*”dur. Fakir kelimesinin anlamı ise “*yoksul, aciz, sıkıntı içinde olan kimse*” demektir. Çoğulu ise “*fukara*” anlamına gelir. Mutasavvıfların fakir kelimesine yükledikleri anlam ise çok daha önemlidir. Mesela Hallac-ı Mansur’a göre (309/922) “*Kul Allah’a fakr ölçüsünde Allah ile zengin olur. Fakirliği arttığı ölçüde zenginliği de aktar*” (Çelik, 2004: 16).

Fakr mana yoluna çıkan yolcunun erişmek istediği önemli hedeflerdendir. Çünkü tasavvufta ulu mertebelere ermenin yolu buradan geçer. Çünkü “manen fakir olan, beşerî sıfatlardan sıyrılıp kendini bir şeye malik görmeyen kimse, sayısız mala mülke sahip olsa dahi hiçbirine gönül bağlamaz.” Sahip olduğuna kul olmaz, aksine onu kendine kul eder (Eraydın, 2012: 182).



Resim 2.1. 15. yy'dan Bir Kalender Portresi (Karamustafa, 2022)

Zahidliğin fakr anlayışının toplumsal normları da hiçe saydığını göz önünde bulundurduğumuzda diğerlerinden bir basamak daha ileri gider. Zira Kalenderi dervişleri, yoksulluklarını iki dünyaya da yeğ tutarak, bu yönde de Hz. Muhammed'i kendilerine örnek aldıklarını belirtirler (Karamustafa,2022: 24). Aynı şekilde zahit dervişler için kazançlı bir iş, hor görülebilecek bir şeydir. Bu nedenle söz konusu durum yavaş yavaş başkalarının cömertliğine bağımlı olmayı beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte dilencilik ve sadaka toplama da bir kural haline gelmiştir. Bu da başlangıçta bir miktar rahatsızlık yaratsa bile bir süre sonra rahatsız olunan bir durum olmaktan çıkmıştır.

Kızılbaş-Alevilerin ilmihali olarak da bilinen *Buyruk*'un “Kırklar” bölümünde “yoksulluk” kelimesinin açık bir biçimde Hz. Muhammed için kullanıldığını görürüz. Kendisinin Kırklar meclisine kabul edilmesi “*Yoktan var olmuş bir yoksul oğluyum*” ifadesi sayesinde olmuştur ki, sonrasında da Selman-ı Farisi'nin getirdiği üzüm tanesini ezip sunmuş yahut bölüştürmüştür. Bunu yaparken huzurda bulunanların kullandıkları ifadeyse şu şekildedir: “*Ey yoksullar hizmetkârı, bir hizmet et de bu üzüm tanesini bize paylaşdır*” (Bozkurt, 2005: 17).

Zahitlik hareketinin başlangıç evresi kabul edilen yoksulluk toplum ile taban tabana zıt bir yaşantıyı da beraberinde getirir. İşte bu noktada da “sapkın” kelimesi devreye girer. Zira derviş dindarlığı kaba ve çirkin bir toplumsal “sapkınlıkla” toplumu reddetmek olarak tanımlanmıştır.

Bu anlayışın özünde toplumsal kurallar ile beraberinde getirdiği maddi ve manevi kazançların bütünüyle kişileri tanrıdan uzaklaştırdığı düşüncesi yer alır. O nedenle asıl doğru olan da toplumun ve kurallarının doğrudan reddidir. Ancak dervişler bunu yaparken, kendilerini vahşi yaşama hapsetmekten ziyade, toplum içinde var olarak asıl eleştirilmesi gerekenin toplumun kendi yaşantısı olduğunu göstermek ister. Yani bahse planlı bir direnişle toplumu reddederken ne onun yerine kendi düzenlerini koymak ne de toplumu düzeltmeyi amaçladıkları görülür ki bu davranışlarıyla sadece mevcut kuralları ve kültürel yapıları inkâr ettikleri anlaşılır (Karamustafa, 2022: 23). O nedenle yoksulluk bir utanç vesilesi kabul edilmediği gibi fazla para sahibi olan kimseler hor görülmüştür. Özellikle de parayı “bok” sayan Otman Baba gibi kimseler için bu durum adeta övgü meselesidir (OBV, 2007: 39). Yine örneğin *Otman Baba Velayetnamesi*’nin bir bölümünde de fakirliğe açıkça övgüde bulunmuştur. Ona göre taca, hırkaya ve sofraya düşkün olanlarla beraber, gösteriş meraklıları, güzel elbiseler giyinip sağa sola salınan insanlar evliya olamaz. Aynı şekilde dünya zevklerini tercih etmek de kesinlikle günahtır. Çünkü örnek aldığı kişi peygamberdir. Otman Baba’ya göre peygamberin yalnızca bir abası ve eski bir hasrı vardı. Onun dışında herhangi bir şeyi kabul etmedi (OBV, 2007: 45).

Buna mukabil yaşamlarını sürdürmek için bir işe girip çalışmadıklarını da var sayarsak, dilenmek buna karşılık hayır duada bulunmak için yaptıkları işin adıdır. Yoksulluk, mutlak manada yoksulluk olup, temelde de derviş mutlak suretle bu manada toplumdan kopup, aşırı bir zühd aracılığıyla sadece Allah’a bağlanmak zorundaydı. Ayrıca toplumsal yaşam her ne olursa olsun uzak durulması gereken bir tuzak değil, bilakis insanlığı tanrıya götüren yolda korkunç ama anlaşılmaz olmayan bir sınama olarak görülmüştür (Karamustafa, 2022: 24, 39).

Diğer bir ifade ile dünya nimetlerinden el-etek çekmek, para ya da giysi biriktirmemek ve ihtiyacından fazla herhangi bir şey almamak derviş ya da dervişliğin temel felsefesidir. Nitekim ünlü Kalender dervişi Baba Tâhir-i Uryân-ı Hemedân;

*“Dunya xanbî û merdum mihman bî
Îmroz lale bî û ferda xezan bî
Sîyeh çalî kunen nameş nehend gûr
Be mû wacen ke inet xan û man bî”*

(Türkçesi)

“Dünya bir handır, misafirdir insan

Bugün laleler vardır, yarın hazan

Mezar adıyla derin bir çukur kazarlar

‘Evin bu’ diye sana ederler beyan” (Yıldırım, 2013: 367)

diyerek beşerî dünyanın geçici olduğunu veciz bir biçimde dile getirmiştir.

“Dünyadan el-etek çekmek” tasavvufî manada *halvet* ile de ifade edilebilir. Bu özellikle tarikat yapılanmasına geçildikten sonra, yerleşik ve kapalı bir ortamda inziva halinde olmak için sık sık başvurulmuş bir yöntem olmuştur. Halvet genellikle dervişlerin inziva halinde toplumdan uzaklaşarak kendini ibadete vermesi olarak açıklanmaktadır. Hz. Muhammed’in sık sık halvet için Hira Mağarası’na çekilmesi ve Hz. Musa’nın Tur Dağı’nda inziva halinde olması bu duruma örnektir. “Kahire’de Mukattam dağı, Suriye’de Lükâm dağı, Beyrut’ta Lübnan dağları, Filistin’de Beytülmakdis dağı, Sînâ çölünde Tûr dağı, âbid ve zâhidlerin inzivâ hayatı yaşadıkları meşhur yerler” arasında sayılır. (İbnü’l-Cevzî’den akt. Uludağ, 1997: 386). Diğer yandan Hristiyan tasavvuf kültüründe de özellikle inzivanın ortaya çıkışı bir zorunluluk olarak değerlendirilmektedir. Buna göre; yasaklı dönem içerisinde baskı ve şiddetten kaçmak adına saklanmak bir zorunluluk olarak ortaya çıksa da sonrasında böyle bir gereklilik kalmasa da inziva anlayışı devam etmiştir. Çünkü bazı kimseler tanrıya ulaşmanın yolunun toplumdan uzaklaşarak kendi ile baş başa kalmak olarak görmüştür (M. Smith, 1973: 12).

2.4.2. “Bir abam var atarım, nerde olsa yatarım”

“Abdal” lâkabını taşıyan ilk Kalender Ebû Ahmed-i Abdal-i Çiştî iken daha önce de belirtildiği gibi Kalender ismini de Baba Tâhir- i Uryân-ı Hemedân kullanmıştır (Ocak, 1992: 20). Baba lakabı ise bazı mutasavvıf, tarikat şeyhleri, bu şeyhlerin tayin ettiği halifeler ve “meczûb” diye tanımlanan bireyler için kullanılan bir unvan olmuştur. Fakat bu unvana kavuşmuş şahıslar genelde belli bir olgunluğa erişmiş kişilerdir ve halk nezdinde de saygı görürler (Cebecioğlu, 2014: 61). Baba Tahir’in şu beyitleri o nedenle dikkat çekicidir:

“Mû an rind um ke namim bî qelender

Ne xan dîrum ne man dîrum ne lenger

Çû roz aye begerdem girdê koyet

Çû şev aye be xîştan wanehem ser” (Yıldırım, 2013: 136).

[...]

“Şew tarest û gurgan mîzenend mêş

Du zulfûnut hemayîl kun bûre pêş

Ez an kuncê lebut bûsî be mû de

Bego: Rahê Xwuda dadem be derwêş” (Yıldırım, 2013: 136, 143).

Dubeytilerin Türkçesi

“Ben bir rindim ve ismen Kalenderim

Ne bir yuvam var ne de bir lengerim

Gündüz dolaşırım evinin etrafında

Gece olunca baş altına taş sererim”

“Gece karanlık, kurt saldırıyor sineğe

İki zülfü hamayli yap buyur gel öne

Dudak ucundan bir öpücük ver bana

De ki: Bunu Allah için verdim dervişe” (Yıldırım, 2013: 136, 143).

Baba Tâhir, yukarıda geçen dubeytlerinde kendisini “kalender”, “rind” ve “dervîş” olarak tanıtmaktadır. Bu sözleriyle de sadece isminden bahsetmeyip, yaşam tarzı hakkında da bilgi sahibi olmamızı sağlamıştır.

Yukarıda Ruy Gonzales de Clavijo’nun Erzurum yakınlarında gördüğü dervişlere dair tanıklığına başvurduğumuz bilgileri arasında; saç ve sakallarını keserek, neredeyse çıplak dolaştıklarını, sokaklarda dolaşarak giydikleri şeylerin yırtık-pırtık bez parçaları olduğunu, sürekli ilahiler söylediklerini ve zaviyelerinin kapısının üstünde hilal biçimli kara yünden yapılmış bir sancak ile bunun altında da geyik, keçi ve koç boynuzlarının bulunduğunu aktarmıştık. Ayrıca yine bu dervişlerin sokaklarda dolaşırken yine bu boynuzları süs olarak taşıdıkları gibi evlerinin üzerlerine de işaret olarak koydukları belirtilmişti (Karamustafa, 2022: 12). Bu hususta bir başka görüntü de Giovan Antonio Menavino tarafından çizilmiştir:

“Koyun postuna sarılı torlaklar (siz Kalenderler diye okuyun) bunun dışında çıplaktır, serpuşları yoktur. Başları iyice kazılı olup soğuğa karşı yağlanmıştır. Şakaklarını, terden zarar görmesin diye eski bir bez parçasıyla yakarlar. Okuma-yazmaları olmayıp adama yakışır hiçbir şey yapamadıklarından yalnız sadakayla geçinip hayvan gibi yaşarlar. Bu yüzden kentlerde meyhaneler

ve aşhaneler dolaylarında bulunurlar. Kent dışında dolaşırken iyi giyimli bir kişiyle karşılaşırlarsa çırılçıplak soyarak onu da kendilerinden biri yapmaya çalışırlar. Avrupa'daki Çingeneler gibi, özellikle hizmetlerinin karşılığında onlara ekmek, yumurta ve peynir, başka yiyecekler veren kadınlara falcılık yaparlar. Genellikle, aralarında çok saydıkları ve Tanrı gibi taptıkları yaşlı bir adam olur. Bir kente girdiklerinde kentin en güzel evinin çevresinde toplanır ve bir kendinden geçme bunalımından sonra kentin başına büyük bir kötülük geleceği kehanetini yapan bu adamın sözlerini büyük bir alçakgönüllülükle dinlerler. Sonra, müritleri aracılık yaparak yaklaşan felaketi önlemesi için ona yalvarırlar. İhtiyar, müritlerinin ricasını kabul eder ama bunu başlangıçta bir isteksizlik gösterisi olmadan yapmaz ve kenti kendisini bekleyen yakın tehlikeden esirgemesini isteyerek Tanrı'ya dua eder. Eskiliğinden ötürü saygın olan bu oyun, onlara cahil ve safdil halkın büyük miktarlarda sadaka vermesini sağlar. Torlaklar hintkeneviri çiğner ve yerde uyurlar; vahşi hayvanlar gibi açıkça livata da yaparlar” (Menavino, 2011: 79-82).

Anlaşılabacağı üzere benzer anlayış ve yaşam tarzı dönemin tüm zahit dervişlerinde görülüyordu. Donanım bakımından değerlendirildiğinde üstlerine taktıkları bazı aletler ve sembollerin İslam öncesi kültüre benzediğini söylemek mümkündür. Yukarıda verilen örnekten hareketle bir başka kaynakta aşık kemiğinin evrensel bir anlam kazandığı yönünde ibareler de yer alır. Örneğin Timuçin ve Camuka kendilerini “*and kardeş*” ilan ederken aralarında aşık kemiği değiş tokuşuna gitmiş ve gelecekte Cengiz Han’ın doğumunda göğün özel bir hediyesi kabul edilmiştir. Türk ve Moğol dininde aşık kemiği için zengin bir kelime dağarcığı da ortaya çıkmıştır. O zamanlara bakıldığında aşık kemiği ile kehanette bulunduğu söylenebilir. Nogay ve Türkiye Özbeklerinde aşık kemiği üzerinde konuşulan kişi hakkında bilgi verir, kişinin iyi mi kötü mü? olduğu konusunda fikir yürütülmesini sağlardı (Roux, 2011: 91).

Buyruk’un “Kırklar Cemi” bölümünde Hz. Muhammed meclise dahil olduktan hemen sonra içeride yirmi ikisi erkek (*er*), on yedisi de kadın (*bacı*) olmak üzere otuz dokuz kişiyi saydığını ve birinin (Selman) eksik olduğunu görmüştür. “Ama biriniz eksik o biriniz ne oldu?” diye sorduğunda da karşılık olarak Kırklardan “O birimiz Selman’dır. Taşraya çıktı. Pars’a gitti” yanıtını almıştır (Bozkurt, 2005: 16). Burada *pars* açıkça “*dilenmek*” manasına gelmektedir. Bu ifadeden hareketle de Kırklar meclisinde geçen “evliyaların” da benzer özellikler gösterdiğini söyleyebiliriz.

Kalenderi dervişlerinin dilenme olayıyla ilgili farklı ifadeler kullanılmaktadır. Kaynaklara göre farklı şehir ve köylere gruplar halinde ilahiler söyleyerek girer, yollarına çıkanlara da “fukara-ı keşköl” dedikleri taşı uzatarak para toplarlar. Elllerinde taşıdıkları bu keşkölün hindistancevizi kabuğundan veya ona benzeyen, boyuna asmak üzere iki yanından

zincirle tutturulabilecek benzer genişçe çukur bir maden kaptan yapıldığı belirtilmektedir. Bu dervişlerin bazen de zengin evlere giderek orada kimi zaman fal bakmak kimi zaman da maniler söyleyerek oldukça iyi sadakalar topladıklarından söz edilir. Bazı Kalenderi dervişlerinin yolda, çarşı pazarda bulunan insanların fallarına baktıkları veya kehanette bulundukları ve bu sayede keşküllerini doldurdıkları anlatılmaktadır. Ancak aynı kaynaklar bu durumun çevredeki cahil halk arasında korku ve beddua almamak için fazla para verme şeklinde cereyan ettiğini de belirtmiştir. Ayrıca amaca hizmet etmekten öte basit bir dilencilik biçimine döndüğünü söylemek de yanlış olmayacaktır (Ocak, 1992: 170).

Dilenme ile ilgili pek çok kaynakta benzer ifadeler geçmektedir. Farklılık içermekle birlikte genellikle donanım olarak incelendiğinde bunlardan bir ya da birkaçını üstlerinde taşıdıklarını söyleyebiliriz: Yün ya da keçe giysi yahut hayvan gönü, özel bir başlık, dilenci kâsesi (*keşkül-i fukara*), kaşık, değnek, kuşak, torba, balta, zil, lamba ya da mum, ustura, iğne, çakmak taşı ve müzik aletleri (genellikle def, davul ve kaval) (Karamustafa, 2022: 24). Bir başka aksesuar ise, ucu kıvrık *çomak* diye adlandırdıkları uzun asadır. Bu asa kimi zaman savunma amaçlı kimi zaman da üzerine dinlenme amacıyla yaslandıkları uzun bir değnek olarak kullanılmıştır.

Muhtemelen ilk defa Sultan Şucâî'd-Dîn tarafından kullanılan bir alet olduğundan, *Şucâî* denilen cinsinden bahsedilmiştir. En az ellerinde taşıdıkları çomak kadar kıymetli bir başka alet de yine Vâhidî'nin "*Ebû Müslimî Nacak*" olarak adlandırdığı bir balta olup, buna da *teber* adı verilmiştir. Bu araç hem yolculuklarında ateş yakıp ısınmak için odun kesmeye hem de bir savunma aracı yani silah olarak kullanılmıştır. Bunun önemini Hayretî şöyle vurgulamaktadır:

*"Kanda gitsen bile al yanınca ey dilber teber
Kim yirinde sana çok yoldaşlık eyler teber"*

*"Hayretî benzer kazak bir Rumili Abdal'ım
Kim düşürmezsın elinden dâyimâ bir terteber"* (Ocak,1992: 163).



Resim 2.2. Abdal Musa Tekkesi Abdal Musa'ya Ait Olduğu Düşünülen Kıymetli Eşyalar

Dervişlerin üstlerinde taşıdıkları bu aletlerin sembolik ve pratik manası ile beraber kullanım açısından da mantıklı açıklamaları vardı. Örneğin boyunlarına taktıkları demir halka nefsi ya da hayvani ruhu simgelemekteydi. Ayrıca bu donanımların taşınabilir olmak açısından çabuk hareket edebilmek ve fazla olmamasına da önemle dikkat edildiğini söyleyebiliriz. Vahidi'ye göre Rum Abdalları gibi gruplar tamamen çıplak olarak gezmekte ve bunu da Hz. Adem'in yolundan gittikleri şeklinde ifade etmekteydiler (Karamustafa, 2022: 24).

Dervişlerin, toplumsal tiplere karşıt bir tutum sergilediklerini dolayısıyla onlara benzemekten önemle kaçındıklarını söyleyebiliriz. Kimisi bütünüyle çıplak, kimisi ise yalnızca beline bir kuşak sarmak şeklinde dolaşırdı. Ancak daha üst mertebe dediğimiz bazı dervişlerin saygınlık gereği yün aba ya da keçe giydiklerini fakat bunu yaparken sufi rengi olan maviden önemle kaçınıp, ak ya da karayı tercih ettiklerini belirtmek gerekir. Cemâleddîn-i Sâvî zamanında Kalenderiler tek parça düz yün çuvallar giyer, bu nedenle *cavlak* ya da *cavlaki* olarak bilinirlerdi. Rum Abdalları ise hayvan gönünü (işlenmiş deri) tercih ediyorlardı. Bununla birlikte başlık olayına ya taban tabana zıt başlıklara ya da tamamen çıplak başla dolaşıyorlardı. Ayaklarına ise genellikle herhangi bir şey giyinmiyor, yalınayak geziyorlardı (Karamustafa, 2022: 28). Hadisenin *Buyruk*'taki anlatımına göre; Hz.

Muhammed Kırklar meclisinde ezdiği üzümünden şerbet yapıp, bunu da Kırklar'ın önüne koydu. Kırklar da bu şerbetten içip, hepsi birden sarhoş oldular. Sonrasında oturduğu yerden ayağa kalkıp, “Ya Allah” diyerek el ele verip, çıplak (üryan-büryan) semah etmeye başladılar. Muhammed de onlarla birlikte semaha girdi. Bu sırada Muhammed'in başındaki imame yere düşüp kırk parça oldu. Kırklar'ın her biri bir parçasını alıp, etek yaparak kuşandılar. (Bozkurt, 2005: 17-18). Bu da gösteriyor ki bu mecliste kadın ve erkek kimliği yoktu. *Üryan ve büryan* olmak ise cinsiyet kimliğinden tamamen sıyrılmış olarak tamamen ve mutlak bir arınmışlıkla kendini Allah adamak manasındadır.



Resim 2.3. Bir Rum Abdalı. (Nicolas de Nicolay'dan akt. Karamustafa, 2022: 65).

2.4.3. Çihâr darb

Çihâr darb yani “dört vuruş” anlamına gelen ifade Kalenderi dervişlerinin tıraşlarına göndermedir. Yani Kalenderilerle, diğer bazı tasavvufî zümrelerin uyguladıkları saç, sakal, kaş ve bıyıkların tıraşlanması işlemidir. Dörtlü tıraş ilk olarak Cemâleddîn-i Sâvî tarafından benimsenmiştir. Rum Abdalları, Şems-i Tebriziler ve Celalilerce de uygulanmıştır. Ancak Haydariler ve Camiler bunun üçünü gerçekleştirip bıyıklarını Hz. Muhammed'in sakal ve bıyık bırakmasından hareketle gerçekleştirmemiş yani bıyıklarını tıraş etmemişlerdir.

Dervişlerin bu adetlerine ayrıca toplumsal olarak karşı çıkış da söz konusu olmuştur. Çünkü dönem şartlarında böyle bir tıraş utanç vesilesini ve toplumsal anlamda bir konum kaybetmeyi ifade etmiştir (Karamustafa, 2022: 29).

Tahsin Yazıcı “yüz” ile “güneş”, “kıl” ile “bulut” arasındaki benzerliği vurgular ve Tanrı ile insan arasında şeffaf bir ilişkinin olması gerektiğine işaret ederek “cavlak”ın Bektaşilik içindeki yerini şöyle özetler: “Kalenderilere göre yüz güneşe, kıllar buluta benzer. Güneşin görülmesi için bulutun aradan çekilmesi gerekir. Bulut olmadığı zaman güneş dünyayı aydınlatır. Sevenle sevilen arasında bir kıl dahi bulunmamalıdır. Kıllar insanın güzelliğini örter ve onun en güzel biçimiyle görülmesini engeller. Bu yüzden engellerin ve perdenin kaldırılması gerekir” (Yazıcı, 1993: 226-227).

Buna göre de Kaygusuz Abdal bir şiirinde dördü vuruş ile ilgili şöyle söylemiştir:

*“Bıyığımla başımı, kirpiğimi kaşımı,
Hak onara işimi, bu sakalı kırkarım.
Kaygusuz Abdal menem, fartufurtu bilmenem
Tek tüyünü koymanam, bu sakalı kırkarım.”*

Benzer bir şiirde Kaygusuz Abdal, Abdal Musa’nın müritleri için de “hayvan gönü giyer muharrem ayı boyunca kendi kanlarını akıtır” ifadesini kullanır (Karamustafa, 2022: 78). Rum erenleri için de benzer bir tablo çizilmekle birlikte genellikle hayvan gönü giyindikleri (Karamustafa, 2022: 24) tespit edilmiştir. Diğer yandan Vahidi’nin betimlediğine göre Haydariler sülük gibi çeneye sarkan, ancak yukarı kulaklara doğru dönen bıyıklar dışında yüzlerini tıraşlı tutar ve bıyığın dudaklar üstündeki kısmı karides gibi içe kıvrık olurdu. Alınlarını ise tek kıvrık saç lüleleri örterdi (saçlar muhtemelen kazınmıştı). Haydariler insan yüzünün peygamberlik ruhunu yansıtan bir ayna olduğuna inanırdı. Özellikle bir Haydarinin yüzünün, evreni ısıtan güneşe benzediğini, dolayısıyla da tozsuz tutulması gerektiğini ileri sürüyorlardı. Aynı şekilde sakal kazımak da bundan çıkmıştır. Yine Haydariler, bıyığını hiç kesmemiş ya da düzeltmemiş olan Hz. Ali’nin örneğine uyarak ona hiç dokunmazlardı. Kıvrık saç lüleleri hayvansı nefse karşı direnci temsil ediyordu. Dervişler arasında farklılık bulunmasına rağmen benzer biçimlerde tıraş yaptıklarını ve bu biçimde kendilerini diğer insanlardan ayırdıklarını söyleyebiliriz (Karamustafa, 2022: 85). Örneğin Otman Baba da gerçekleştirdiği seyahatlerinin bir yerinde abdalların olduğu bir yere varır. Bu abdalların birinden kendisini tıraş etmesini ister. Tıraşı bittikten sonra çevredeki “teberrük” olarak saçlarını alır ve üstlerinde taşırlar. Sonrasında dervişlerin birinden bir

kepenek alır ve onu da sırtına giyinir (OBV, 2007: 77) Kaygusuz Abdal'ın, Abdal Musa'ya intisap etmesi benzer bir ritüel ile gerçekleşmiştir. Buna göre onun başını da traş ettikten sonra erkan üzerine kendisine dualar eşliğinde hırka ve kisvet giydirilmiş ve beline de kemer bağlanmıştır (KAM, 1999: 93).

2.4.4. Mutu kable ente mutu (Ölmeden Önce Ölüünüz)

“İki dünyadan da kurtulsun ve yolu üzerinde bütün engeller kalsın diye tanrıya dua eder. İşe tanrının karışmasıyla baş ve bedeninin bütün kılları dökülür. Bu Cemalettin'in duasının kabul edildiğinin ve şimdi ‘ölmeden önce ölü olduğu’nun imidir” (Karamustafa, 2022: 53).

Derviş ölümü kucaklayan, onu gönüllü bir biçimde kabul eden, ölmeden önce ölen kişidir. Hadiste geçtiği gibi “Mutu kable ente mutu” (ölmeden önce ölüünüz) ifadesi de yapılan bu eylemi meşru hale getiriyordu. Diğer yandan dervişlerin yolu sık sık mezarlıklara düşerdi. Mezarlıklar ile iç içe yaşam, dünyanın fani oluşunu ve gerçek yaşamın ölümden sonra devam ettiğini gözler önüne sermiştir. Bazı mutasavvıflar ise bu iradi ölümü, “henüz hayatta iken düşünerek, beden yok olmadan, ölüm mahallini görmeye çalışma” anlamında anladıkları için bunu “ölümle düşünsel bağ kurma” olarak yorumlamışlardır (Uysal, 2001: 340).

Tasavvufi manada değerlendirildiğinde ölmeden önce ölmek nefsin terbiyesi anlamına gelir. Bu konu ile ilgili Muhyiddin ibn Arabî (ö. 1240), ölüm konusunu eserlerinin birçok yerinde ele almış, genel olarak ölümü *irâdî* ve *ıztırârî* olmak üzere ikiye ayırmıştır. Konuyla bağlantılı olan kısmı iradi ölüm olduğundan bu konudan bahsetmek daha yerinde olacaktır.

“İrâdî ölüm, Hak yoluna koyulanların, çok sıkı bir riyazet ve mücâhedeye (güç ve gayret sarf etmek, bir işi başarmak için elinden geleni yapmak) katlanarak nefsânî sıfatlarını imhâ etmeleri için başvurdıkları bir çeşit isteğe bağlı ölüm anlayışıdır. Bu hâle gelen yol erinin nazarında ne kendi vücudu ne de âlemlerdeki kesretlerin vücudu kalmaz. Nereye baksa bir olan Tanrı'nın ef'al ve sıfat tecellilerini (mezâhirini) görür. Böylece irâdî ölüm zevkini tadarak bâkî olanın varlığında kendisini ifnâ etmiş olan kişi, fenâdan sonra bekâ bulup uyanır ve mananın surette cilve ettiğini, yaratılmış suretlerin, gerçek sevgilinin güzelliğine ayna olduğunu manevî keşifle bilmiş olur” (Bilgin, 2007: 42, 53).

Nefsin bir başka özelliği de çift kutuplu olup iyiliğe ve kötülüğe meyilli olmasıdır. Bu hal hangi tarafın ağır batığı ile doğrudan ilişkilidir. Yani hangi taraf ağır basarsa kişi o tarafa meyleder (Muhasibi, 1998: 111).

İbn Arabî, sufilere göre ölümü dörde ayırdıktan sonra bunları şu şekilde açıklar: Beyaz ölüm açlıkla ilişkilendirilmiştir; kırmızı ölüm nefsin hevâsına muhalefetle, yeşil ölüm yamalı hırka giymekle; siyah ölüm ise halkın eziyetlerine katlanmakla gerçekleştirilir. Yamalı elbise giymeyi yeşil ölüm diye adlandırmanın sebebi şudur: Yamalı elbisenin geldiği durum yeryüzüne benzer. Bu elbisedeki yamalar da yeryüzündeki bitki ve çiçeklerdir. Eziyetin en son hali de ölüm ile adlandırılır ki o da siyahtır. Çünkü bunda nefsin gamlanması söz konusudur. Gamlanmak ise gönlün karanlıkta kalmasıdır. Karanlık siyahtır. Ölümün rengi kırmızıdır. Şöyle ki: Nefsin isteklerine muhalefet kanın kırmızılığına benzetilmiştir. Çünkü kim isteklerine karşı koyup, onunla savaşır bir nevi muhalefet ederse nefsinin kurban etmiş (boğazlamış) olur (Bilgin, 2007: 42, 53).

Sultan Veled'in (ö. 1312) *İbtidânâme*'sinin 40. başlığı da "Ölmeden önce ölü" sözü ile başlamakta ve Allah dostlarının nefsinde vaz geçerek ölmeden önce öldüğünü, bundan sonra da sözlerinin kendi sözleri değil tanrı sözleri olduğu ifade edilmektedir (Gölpınarlı, 1976: 85). Alevi kaynaklarından olan *Cafer-i Sadık Buyruk*'un da ise ölmeden önce ölme ifadesi şöyle işlenmiştir: "Ey kullarım ölmeden önce ölü mahşer olmadan hesabınızı görün yani bu nasıl olacak dersiniz nefsinizi ve hırsınızı öldürün ve pir eteğinden tutun" (Buyruk, 2001: 136).

Buyruk'un bir başka bölümünde ise şöyle geçer: "Muhammed Miraç'dan döndükten sonra şehrin içinde bir kubbe görür ve bu kubbeyi merak eder. Yürüyüp kapısını çalar içeriden birilerinin sohbet sesleri gelmektedir. 'Kimsin ve ne için geldin?' diye sordular. 'Ben peygamberim, açın içeri gireyim. Erenlerin güzel yüzlerini göreyim' diye karşılık verdi peygamber. Buna mukabil 'Bizim aramıza peygamber sığmaz. Var peygamberliğini ümmetine yap' dediler. Birkaç defa daha aynı konuşma geçtikten sonra peygamber vazgeçti. Tam gideceği sırada tanrıdan bir ses geldi. 'Ey Muhammed o kapıya var.' Bundan sonra peygamber sözünden vazgeçti 'kimsin?' diye sorduklarında 'Yoktan var olmuş bir yoksul oğluyum. Sizi görmeye geldim. İçeri girmeme izin var mı?' diye karşılık verdi. Ve ondan sonra kapı açıldı." (Bozkurt, 2005: 14-15). Bu da gösteriyor ki kişi kendi özünü yok ederse ve tüm benliğinden, statüsünden vazgeçerse ancak o zaman Kırklar meclisine kabul edilir.

Ölmeden önce ölme meselesi tasavvuf konusuyla ilgilenmiş ve bu yola girmiş kişiler tarafından da işlenmiştir. Divan şiirinde dini didaktik söylemle yazılan eserlerin tamamında

ölümün korku vesilesi olarak değil aksine bir kavuşma ve kucaklaşma olarak görüldüğünü söylemek gerekir. Nitekim Fuzuli gibi büyük bir şair ömrünü Kerbela’da türbedar olarak geçirmiş ve şiirlerinde de bu temayı sık sık kullanmıştır:

*“Kılmağıl muhkem gönül dünyaya akd-i irtibât
Sen bir âvâre misâfirsın bu bir vîrân rıbât”*
“[Ey gönül, dünyaya sağlam bağla bağlanma; sen bu viran konakta serseri bir misafirsın.]” (Tarlan, 2017: 346).

Bir başka örnek de Şeb-i Arus’da karşımıza çıkar. “Düğün Gecesi” anlamına gelen bu kelime Mevlâna Celalettin-i Rumi’nin öldüğü gündür. Ölüm Mevlâna için sevgiliye kavuşmaktır. Dolayısıyla bugünün üzülecek değil sevinecek bir olaya vesile olduğu söylenebilir. Kişinin bedeni toprağa yani doğduğu yere, ruhu da sevgisine, sonsuzluğa uçar. Dolayısıyla ölüm yeni bir başlangıçtır.

Ölmeden önce ölmek nefis terbiyesinin yanında kendi benliğinden sıyrılıp tanrı ile bütünleşme ile de açıklanabilir. Dervişler kendi dünyevi ihtiyaç ve beklentilerini bir kenara bırakıp “içindeki hayvanı öldürmek suretiyle” tanrı ile bir olurlar. Vahdete erişmek olarak da değerlendirebileceğimiz bu kavram kimi dervişler tarafından hulûle kaçan bir söylemle dile getirilmiştir (Ocak, 1992: 174).

2.4.5. Esrar (beng) tüketimi

Toplumsal normları hiçe sayıp aykırı bir yol tutan dervişlerin tartışma konusu olan bir başka davranış biçimiye “esritici ve sanritici” kullanımıdır. Bu konuyla ilgili kaynaklar birbirinden farklı bilgiler içermekle birlikte Kutbüddin Haydar Haydar tarafında ilk defa kullanılmış olduğu düşünülmektedir. Sonrasında Rum Abdalları arasında yaygın bir kullanım sahasına kavuşmuştur. Haydar’ın evden ayrılıp münzevi yaşamı tercih etmesi ile birlikte doğa ile yakın temas içinde olduğu bilinmektedir. Buna göre kendini kırlara vuran Haydar’ın Şeyh Lokman’ın (Haydar’ın Babası rica etmiştir) isteği üzerine anne babasına yakın bir kasabaya Zave’ye yerleştiği bilinmektedir. Bu bakımdan yemek için yalnızca otları tercih eden bu kişinin esritici bu maddeyi kullanan ilk kişi olduğunu düşündüren de budur (Karamustafa, 2022: 29, 60).

Geo Widengren, esrarın Avesta’da beng şeklinde mevcut olup Zerdüş’tün vecde gelmek ve kendinden geçmek için kullandığı bir madde olduğunu belirtmiştir. Widengen’in

fikrini savunan M. Eliade, İranlıların esrarı (beng) çok eski zamanlardan beri kullandığını ve muhtemelen vecde girebilmek için esrardan yararlanmanın İranlılar kanalıyla Asya kavimlerine geçmiş olabileceğini savunmaktadır (Erkal, 2007: 27). İrene Melikoff da benzer fikirler belirtmekle birlikte Hind kenevirinin Hindistan'dan getirilip İran'da esrar yapmakta kullanıldığını kaydetmektedir (Ocak, 1992: 178).

Hasan Bahri esrarkeşlerin meclisini şöyle anlatır:

“Nargile, tavla, basdır, ateşle yak! İşâretleri üzerine hazırlanır. Nargile yani kabak ocakçı tarafından ince fasılalarla çekerek alışdırılır. İyice yandıktan sonra tamam bir nefes çeker sonra nargileyi takdim eder. Meclisde bulunanlara sıra ile ocakçı tarafından dolaştırılarak diğerleri de çakarlar. Nargileyi bekleyen bazı kalenderler de sabr u takâtı kalmadığından intizârın şiddetli âteşi içinde feryâd ederek okurlar:

‘Dem demi Haydar, sahib-i kalender, münkîre tir, yezide hançer, ârife şeker, yuf yezide, çiksun iki gözide, dem olsun zem.’ Bu sırada esrârîlerden biri kabağı çekeceği sırada yuf deliğini açup nargilenin dumanını boşaldup nargilenin kamışını ötdürür ve söyler: ‘yak, yuf, yuf yezide, nargilemizi içün veli, içmeyen deli, pirimiz Hacı Bektaşî Veli, yuf...’ der çeker.” (Bahri, 1331: 11).

Yine bir şiirinde Hayreti de bu durumu şöyle betimler:

*“nêçe bir zülfi gibi hâk ile yeksân olalum
nêçe bir turraları gibi perîşân olalum
açılalum leb-i dilber gibi hândân olalum
cür’adânı getir abdâl yine hayrân olalum”*

*“silelüm gel berü âyine-i kalbün tozını
açalum küğl-i ğubâr ile yine cân gözini
kulağa koymayalum hvâce faķihüh sözini
cür’adânı getir abdâl yine hayrân olalum”*

*“vâ’iz-i huşk bizümle biñ éderse cengi
budalâyuz olımazuz biz anuñ hem-rengi
görimez cân gözi çaķ olmayıcaķ kör bengi
cür’adânı getir abdâl yine hayrân olalum”*

*“ķalmayup gülşen-i dilde eser-i hâr-ı melâl
yêridür açıla yêr yêr gül-i gülzâr-ı hâyâl
müftî-i ışķ çü fetvâ vèrûben dèdi halâl
cür’adânı getir abdâl yine hayrân olalum”*

“yıkuban zühhd ü verā mülkini vîrân edelüm
girelüm cān u gönül şehrini seyrân edelüm
cem olup bir araya şohbet-i rindân edelüm
cür’adânı getir abdāl yine hayrân olalum”

“nêçe bir âyine-i cām ile hōd-bîn olalum
nêçe bir bâde-i hamrā gibi rengîn olalum
gel e yek-reng gedālar gibi miskîn olalum
cür’adânı getir abdāl yine hayrân olalum”

“gelünüz hep geleni meclise hayrân edelüm
anı bu demde bizümle dahı yeksân edelüm
getürüp şohbete her dilberi seyrân edelüm
cür’adânı getir abdāl yine hayrân olalum”

“kimseye dèmezüz esrārumuzı minnet ile
tutaruz elde anı hurmet edüp ‘izzet ile
yêdürür çünki bize her yemegi lezzet ile
cür’adânı getir abdāl yine hayrân olalum”

“getürün şol otı yêr yêr alalum ulaşalum
êrelüm şohbet-i rindāna güzel söyleşelüm
cem’ olup bir yêre hayrân olalum gülüşelüm
cür’adânı getir abdāl yine hayrân olalum”

“ışık esrārınun anlamaya keyfiyyetini
Ni’met-i hân-ı gamun almağ için lezzetini
Hayretinün dahı arturmağ için gayretini
Cür’adânı getir abdāl yine hayrân olalum” (Musluoğlu, 2022: 202-205).

Hayreti divanının “Der Keyfiyet-i Bengvü Hâlet-i Esrâr” bölümünden alınan bu murabbada açıkça yasak kabul edildiği halde esrar kullanımının Kalenderler ve Abdallar tarafından devam ettiği görülmektedir. Ayrıca esrarın kalbin tozunu sildiği ve can gözünü açtığı da belirtilmektedir. Bu sayede de gerçek ile aralarından perdenin kalktığı düşünülür.

Vahidi’ye göre Rum Abdalları yaptıkları eylemlerde Âdem peygamberi örnek almışlardı. Bunlar arasında da onun gibi giyinmek yani sadece cinsel organları örtecek biçimde yaprakla ya da hayvan gönü ile kapatmak, yeşil yaprak ile beslenmek ve çok

miktarda esrar tüketmek gelmekteydi. Çıplaklıkları onlar için dünyadan ayırmak yani hiçliğe ermek için kabul edilirken; esrar zamandan ve mekândan bağımsız olmak dünyanın yalanlığından uzaklaşarak gerçek hazine ile buluşmak anlamına geliyordu (Karamustafa, 2022: 88). Öyle ki Rum Abdallarından olan İslâm Baba da esrar içme sebeplerini Hz. Adem'e dayandırarak şöyle açıklar:

“Hazreti Âdem kûh-ı Serendib'desedd-i ramak (ölmeyecek kadar yiyip içme) için haşîş (esrar) ekledirdi (yerdi). Biz dâhi ana tâbiyet edüp miyanımıza (yanımıza) tennûre bağlayıp uryân ve ekl-i haşîş etmekle muttasıl (devamlı) hayrân oluruz. Ve dahi âlemler içre seyahat ile her köşeyi seyrân ve muttasıl esrar-hârlıkla esrâra vakıf olup hayran oluruz. İmdi ey hâce revâdır ki sen dahi esrarımızdan nûş ve gam-ı dünyayı bizim gibi ferâmûş edip (unutup) esrâr-ı âleme vâkıf u hakâyık-ı eşyâya (eşyanın hakikatleri) ârif olasın” (Onay, 1992: 156).

Yine Kaygusuz Abdal da esrar içip, onunla ilgili görüşlerini aşağıdaki biçimde anlatmıştır:

*“Kaygusuz Abdâl yaradan
Gel içegör şu cür'adan
Kaldur perdeyi aradan
Gezelüm bilece Tanrı”* (Güzel, 2021: 861).

Bir başka beyitte de yine esrardan bahsedilmektedir:

*“Geldüm ki meyhânede esrâr yiyem şarâp içem
Sarhoş olam bekrî bigi bu zühd ü sâlûsdan geçem”* (Güzel, 2021: 358).

İlk dörtlükte, Kaygusuz Abdal'ın esrar içtiği ve esrarın da gerçek ile arasındaki perdeyi kaldırdığı anlaşılmaktadır. İkinci beyitte de benzer biçimde esrar kullanıldığı açık biçimde görülmektedir. Zira cür'adan, Kalenderilerin içine esrar koydukları kabın adı olup 'yudumluk' anlamına da gelmektedir. Öyle ki üzeri çifte “Yâ Ali” işlemeli olan bu cür'adanı Kalenderiler de kemerlerine takarak yanlarında taşırlardı (Ocak, 1992: 180).



Resim 2.4. Bir Haydari (Nicolas de Nicolay’dan akt. Karamustafa, 2022: 75).

2.4.6. Mücerretlik ve mahbubperestlik

Zühd ve münzevi yaşam biçimi beraberinde mücerretliği de getirmiştir. Mücerret, tasavvufta “*sâlikin dünya ve âhiret nimetlerini bir yana bırakıp Allah’a yönelmesi ve sadece O’na gönül vermesi*” anlamında kullanılmıştır (Uludağ, 2016: 246). Kişinin Allah yolunda yolcuğunun önünde adeta bir engel olarak görüldüğü için evlilik fikri pek çok derviş tarafından benimsenmemiştir. Bekâr yaşama ve kendini yalnızca Allah’a adama fikri pek çok dinde ortak olarak kabul edilmiş ve uygulanmıştır.

Ele aldığımız gruplar içerisinde bilhassa Kalenderi ve Haydari dervişleri cinselliği açık bir tehdit olarak görmüştür. Bu sebeple kutsal olana tam bağlılık fikrinden hareketle temiz kalma çabası güdülmüştür. Bu anlayışın tam olarak ne zaman ortaya çıktığını söylemek yine de pek mümkün görünmüyor. Ancak inziva ile paralel olarak, dünyadan uzaklaşma ve nefis terbiyesinin beraberinde gelişme gösterdiğini belirtmek doğru olacaktır. Kalenderi piri Cemâleddîn-i Sâvî’den sonra cinsel yaşamı daha da kısıtlamak ve nefsini terbiye maksadı ile daha yoğun bir çaba içerisine giren Kutbüddin Haydar’ı örnek göstermek gerekmektedir. Bunda münzevi kişiliğinin yanında kışın buzlu suya girmesi, yazın ise ateşin içine girerek gösterdiği bazı kerametler de eklenebilir. Ayrıca Haydar’ın demir halka ve

bilezikler yapmak için erimiş demiri “mummuş gibi” elinde şekillendirmesi; aynı şekilde cinsel güdüsünü bastırmak için cinsel organına halka takması da açıkça cinsel münasebetten kaçındığını göstermektedir (Karamustafa, 2022: 60).

Buna rağmen mücerret olmak *Buyruk*’ta açık bir biçimde reddedilmiştir. Ve mücerret olmanın sadece dört kişi için geçerli olup, diğer kişiler için kabul edilmez olduğu da bildirilmiştir.

“Mücerretlik dört kişide kaldı. Birinci İsa peygamberden kaldı. İsa peygamber mücerret olduğu için göğün dördüncü katına kadar çıkabildi. İkinci, Selman-ı Farisi ‘den kaldı. Selman -ı Farisi 366 yaşında yaşlı biri idi. Ama kendi endamını kendi kasmayınca Hazret Resûl’ ün katına çıkamadı. Üçüncü Veysel Karani’den kaldı. Dördüncü Hacı Bektaş-ı Veli’den kaldı” (Bozkurt, 2004: 68).

Görüldüğü üzere mücerretlik kesin bir dille reddedilmiş ve “*mücerret münzevi ile musahip, aşına, kazanç meşrep ve muhibbe olmak erkân değildir*” şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca “*mücerretin imamlığı ve mürşitliği erkân değildir. Bir kimse mücerret iken ulu tanrı hazretlerinin gücünü, enbiyanın mucizelerini, evliyanın velayetini, şeyhlerin kerametini ve bilginlerin ilimlerini gösterse ve yeşil kanat açıp göğe uçsa vurup kanatlarını kırın! Ona itibar etmek erkân değildir*” (Bozkurt, 2004: 68) ifadelerine de başvurulmuştur. Söz konusu durumun özellikle de aynı toplumsal tabana hitap eden Safeviler ile Bektaşiliğin Babagan kolu arasındaki bir rekabetin yansıması olduğu söylenebilir. Bu açıdan özellikle de bir Kızılbaş kaynağı olan *Buyruk*’taki “pirlerin ehl-i beyt soyuna mensup olmasının” olmazsa-olmaz olduğuna yönelik soy vurgusuyla, bunu görmezden gelen Bektaşî Babalarının mücerretliğine kesin bir karşı koyuşla kabul edilmedikleri ifade edilebilir. Buradan hareketle Kızılbaşlık ile Bektaşiliğin birçok açıdan benzer tasavvufi kaynaklardan beslenseler de bazı açılardan farklılaştıkları ifade edilebilir. Zira her iki inancın da öncülleri arasında yer aldıkları düşünülen Rum Abdalları olarak bilinen topluluğun Kalenderler gibi bir derviş grubuna dahil olduğu kabul edilir. Bu bakımdan bir kısmı mücerret olarak, münzevi bir yaşam biçimini kabul etse de bazı dervişlerin çocuk sahip olduklarını da görürüz (Erginli, 2002: 5).

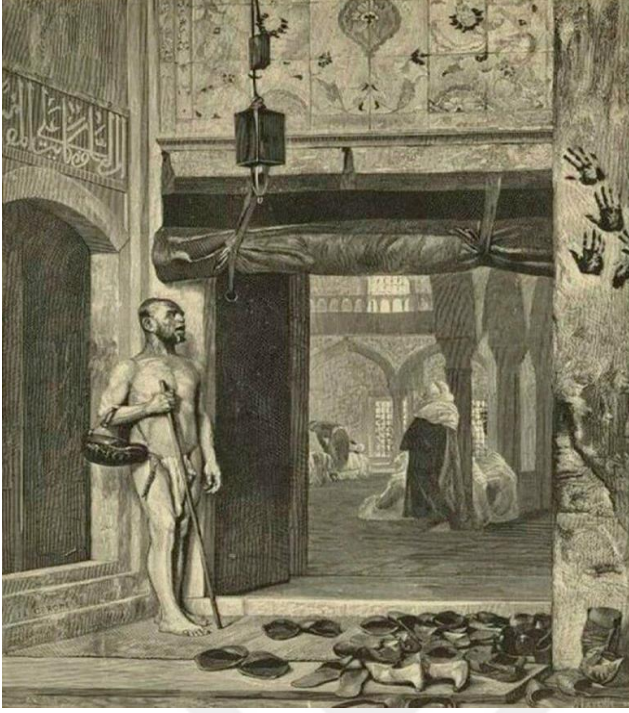
Münzevi yaşam biçimi ve evliliğin reddi toplumsal olarak hoş karşılanmamakla birlikte yanlış anlaşılmaları da beraberinde getirmiştir. Özellikle livata ve mahbubperestlik Kalenderilik ve zahit dervişler arasında çokça eleştirilen bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Mahbup “*sevilen erkek*” manasına gelmektedir. İran şairi Fahreddin-i Iraki’nin tam olarak yazıya geçmemiş yaşam öyküsü onun 17 yaşında bir Kalenderi

grubunda Hamedan yakınlarında bir Kalender grubuna rastladığı ve oradan bir gence âşık olduğu; sonrasındaysa ondan ayrılamamak için kendisinin de çihâr darb yapıp onlara katıldığını ancak türlü maceralardan sonra bile onlara ulaşamadığı anlatılmaktadır (Karamustafa 2022: 70). Bu durumla ilgili şöyle not düşülmüştür:

“Günün birinde medresede ders verdiği sırada içeriye kalenderler girmiş ve gazel okuyarak sema’ a başlamışlardır. Kalenderlerin, her türlü kayıttan kurtulmuş olduklarını ifade eden bu gazel, Fahreddin- i Iraki’nin ruhu üzerinde derin bir etki bırakmış, aralarında gözüne ilişen bir çocuğa da âşık olunca, elbise ve sarığını kalenderlere vermiş, sonunda da onların arkalarına takılıp gitmiştir. Yolda kalenderler onun saçını ve kaşını tıraş edip kendi kılıklarına sokmuşlardır” (Yazıcı, 1973: 60)

Ünlü divan şairi Sadi’nin de *Bostan ile Gülistan* adlı mesnevisinde mahbubperestlikten bahsedilmekte hatta kendisinin bile gençlik yıllarında dilber bir gence âşık olduğu belirtilerek bunun iyi bir şey olmadığı, güzel yüzlü delikanlıların insanı kötü yola sevk edebileceği ve kendisinin de bu nedenle masum olmadığı belirtilir (Ocak, 1992: 172).

Son olarak livata kelimesi ve tabiri de Kalenderi dervişlerinin konu alındığı pek çok kaynakta açıkça geçmektedir. Mesela Menavino bu durumu şöyle örneklendirir: *“Torlaklar... hint keneviri çiğner ve yerde uyurlar; vahşi hayvanlar gibi açıkça livata da yaparlar”* (Menavino, 2011: 79-82).



Resim 2.5. Mağribi Kalenderi Dervişi 1881, Gérôme, Jean Léon, NYPL Dijital Koleksiyonu²

Toparlayacak olursak Kalenderi, Haydari ve Melameti gruplarının genel görüntülerini şöyle çizebiliriz: Kalenderi piri Cemâleddîn-i Sâvî; rindane yaşantıyı benimsemiş, bütünüyle kendini toplumdan soyutlamıştır. Yaşamak için çalışmaya karşı çıkmıştır. Eş edinmemiş, yalnız yaşamış ve gereksinimleri için bile olsa çok az insanla muhatap olmuştur. Hayatını “ölüler kenti” dediği mezarlıkta geçirmiş, az uyumuş az konuşmuş ve az yemiştir. Üzerine çuval giyinerek saç, sakal, bıyık ve kaşlarını tıraş etmiştir. Kendilerinden sonra gelen Kalenderiler benzer biçimde şekil almıştır. İbadet biçimleri ile bilgiler tam olarak bilinmese de kendisinin şeriata pek de uygun davranmadığını belirtmek gerekir (Karamustafa, 2022: 57).

Kutbüddin Haydar ise; gerdanlık, bilezik, halhallar kulak ve üreme organlarına takılı halkalarla biraz farklılık arz ediyordu. Ayrıca “dört vuruş” dediğimiz tıraş kavramı da farklılık göstermekteydi. Kalenderi dervişlerinden farklı olarak Haydarîler, çihâr darbın diğer gereklerini yapmakla birlikte, bıyıklarını tıraş etmezlerdi. Şeyh Kutbeddin elbise olarak keçe giyer ve yalınayak dolaşırdı. Birçok insan ondan etkilenecek böyle dolaşmaya başlamıştı. Kazvinî kendisinin keçe giyen ve yalın ayak dolaşan çok güzel Türk köleleri

² NYPL Digital Koleksiyonu için bkz. (<https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47e1-381e-a3d9-e040-e00a18064a99>).

gördüğünü ve onlara “Haydar’ın ashabı” dendiğini kaydetmektedir. Ayrıca Kutbüddin Haydar’ın kenevir yapraklarını vecde ulaştırıcı bir araç olarak kullandığı da ifade edilmektedir. Hatta esrarın vecde getirici bir araç olarak ilk defa onun tarafından kullanıldığı öne sürülmüştür. Kutbüddin Haydar’ın müritleri de benzer halleri benimsemişlerdir (Ocak, 1992: 40).



3. ALEVİ VE BEKTAŞİ KAYNAKLARINDA Dervişler ve Evliyalar

Menakıbnameler önemli din büyüklerinin hayatlarını konu alan eserlerdir. Kırsal kesimlerde yoğun bir şekilde yaşayan Alevi dervişlerinin hayat hikâyeleri ile ilgili bilgileri özellikle sözlü geleneğe dayalı oldukları için menakıbnamelerden alıyoruz. Kırsal kesimde özellikle göçebe ve yarı göçebe halk arasında yayılan bu eserler çoğunlukla şifahi özellikler gösterir. Yazıya geçirilme süreci ise daha önemlidir. Çünkü bu sözlü gelenek ürünlerinin yazıya geçmesi daha dağınık düzensiz bir yapı oluşmasına neden olmuştur. Ayrıca masalsı anlatım biçimi ve olağanüstülüklerin fazlaca kullanılması da edebi bir tür olarak varlıklarını sürdürmelerine rağmen tarihi bir kaynak gözüyle bakılmalarını daha da zorlaştırmaktadır (Yıldız, 2004: 5). Evliyalar yaşadıkları yerdeki halkın sıkıntılarına çare bulmuş, insanlar hastalıklarına şifayı onların yanında bulmuş, aralarındaki husumeti onlar sayesinde tatlıya bağlamıştır. Önceki bölümlerde değinmiş olduğumuz gibi dervişlerin Anadolu'ya gelişleri genel görünüm itibarıyla tartışmalara açık ve “*acayip, tuhaf*” olarak değerlendirilmiştir. Ancak bir süre sonra özellikle kırsal kesimde yaşayan halk arasında itibarları artmış ve çevresinde çok sayıda insan toplanmaya başlamıştır.

Anadolu Aleviliği deyince akla ilk gelen elbette Abdalan-ı Rum grubu olacaktır. Menakıbnamelerin birçoğu da onların çevresinde şekillenmiştir. 13. ve 14. yüzyılda yoğun bir şekilde Anadolu'da gördüğümüz bu zümre, balkanların fethi ile birlikte Balkanlara doğru hareketlenmeye başlamıştır. Nitekim buraya doğru kaymasının temel sebebi Anadolu kırsal kesiminde bulunan göçebe ya da yarı göçebe topluluklarının daha çok Safevi bağlantılarının etkisinde kalmaları; öte yandan balkan topraklarına doğru Bektaşî unsurların daha yoğun örgütlenmeleridir. 15. yüzyıl itibarı ile Rum Abdallarının kendi içinde iki ayrı kola ayrıldıklarını görmek mümkündür. Bir kolu (Seyit Ali Sultan) Kızıl Deli Sultan'ın başını çektiği Hacı Bektaş-ı Veli etrafında toplanan grup; diğer kolu ise o zamanın kutbu olarak görülen Otman Baba etrafında toplanana gruptur. Ancak 16. yüzyıl ile birlikte özellikle Osmanlı hükümdarı II. Beyazıt'ın desteklediği ve Hacı Bektaş'ı Veli dergâhının başına getirdiği Balım Sultan'ın da dâhil olduğu Kızıl Deli dergâhı ve dolayısıyla Bektaşilik mücadeleden galip çıkacak ve Otman Baba taraftarları bu grup içinde kaybolacaktır (Yıldırım, 2020: 217).

Anadolu Aleviliğinin bir başka anlaşılması gereken noktası da nübüvvet ve velayet kavramlarıdır. Bu kavramlar doğru yorumlandığında ancak “*Seyr-i sülûk*” hakkında doğru değerlendirme yapabilmiş olunacaktır. Âdem peygamber ile başlamış olan nübüvvet devri

Hız. Muhammed'in ölümü ile kapanmıştır. Sonrasında ise Hız. Ali ile birlikte başlayan velayet devridir. Onun soyundan gelmiş olan on iki imamlar ve aynı soyu devam ettirmiş olan evliyalr yolun temel taşlarıdır (Yıldırım, 2020: 219).

Anadolu Aleviliğinin mihenk taşı kabul edilen dervişler oldukça fazladır. Bunların kendi arasında bir hiyerarşik sıralaması söz konusudur. Bunu mürşit-mürit/pir-halife veya birinin diğerinin sırrı olma şeklinde sıralandığını söylemek mümkün. Özellikle Bektaşî halife seyri kaynaklarda şöyle karşılık bulmaktadır: *“Yine o (Sadık Abdal) Şah-ı Merdan Ali'nin hikmetinden ki onun sırrı Hacı Bektaş-ı Veli ve Hacı Bektaş'ın sırrı Abdal Musa ve Abdal Musa'nın sırrı Kızıldeli'dir, söyler.”* Bu ifadeden anlaşıldığı üzere velayet sırrı Hız. Ali' den gelir ondan Sadık Abdal'a geçmiştir. Sadık Abdal bu sırrı Hacı Bektaş'a vermiştir ve nihayet sırrı onun makbul halifesi Abdal Musa'ya ve Kızıldeli Sultan'a geçer. Benzer ifade 15. yüzyılda kutup kabul edilen Otman Baba için de geçerli olmuştur. Kaynaklara göre onun halifesi (Sırrı) ise Kara (Hızır) Baba'dır (Yıldırım, 2021:130). Kalenderi ve Haydari dervişleri üzerine birinci bölümde bir tipolojik tasvir yapılmıştı. Bu bölümde Anadolu sahasında yaşayan dervişlerin menakıbnamelerden hareketle Kalenderi ve Haydari dervişleri ile benzer olup-olmadıkları üzerinde durulacaktır.

3.1. Derviş ve Evliyaların Karakteristik Unsurları

3.1.1. Soy

Alevi ve Bektaşî menakıbnamelerinde sıkça gördüğümüz bir husus soylarını Hız. Muhammed'e dayandırma usulüdür. Birçok menakıbnamede evliya soyu genellikle başta yer alır ve evliyaların seyit soyundan geldiği şecereler aracılığı ile ispatlanır. Alevi ocaklarında da aynı durum söz konusudur. Zira Alevi inanç sisteminin temelinde soy vurgusu yatar. Bu sisteme göre en baştan insanlar ikiye ayrılır. Birinci grupta seçilmiş insanlar vardır. Bunlara dini bilgi bahşedilmiştir. İkinci gruptakiler ise bu bilgiden mahrum olup birinci gruba bağlanması gereken, bir nevi doğru yolu seçmesi gereken kişilerdir. İşte bu ayrımın temel kriteri ise soydur. Kişi bilgi, deneyim ve dini üstünlüğünü soydan alır, bu da doğumdan kaynaklanır. Yani bir nevi atalarının taşıdığı kutsallığı onlar da gelecek kuşaklara aktarır. Kutsal bilginin kaynakları soyunun seyit olmasıyla alakalıdır. Seyit olmanın ön şartı soyunun Hız. Ali'ye ve onun çocuklarına dayanmasıdır. Ocakzade olmanın temel kriteri Hız. Ali ve onun sırrına vakıf olmaktır. Bunu sağlayan tek şey ise genetik

aktarımdır. İnanca göre Allah nurundan özel bir parçayı Ehl-i Beyt'e vermiştir. Bu nedenle bu soydan gelenler diğer insanlardan farklı olarak o nura sahiptir (Yıldırım, 2018: 159-160).

Hacı Bektaş-ı Veli velayetnamesinde şu şekilde beyan edilmektedir:

“Hünkâr Hacı Bektaş Velî, asıl adı İbrahim Sâni olmakla birlikte, Seyyid Muhammed'in oğludur. Seyyid Muhammed, Mûsâ-yı Sâni'nin oğludur [...] İmam Zeyne'l-Abidîn, İmam Hüseyin'in, Hazret-i Fâtimatü'z- Zehrâ'nın oğludur. Babası Allah'ın aslanı, müminlerin emiri Hazreti Ali'nin oğludur. Bu nedenle HacıBektaş Veli, seyyid soyundandır” (HBVV, 2010: 53).

Hacı Bektaş Veli Ahmet Yesevi'nin yanından ayrıldığı zaman onun kerametine inanmayan kişiler ondan soyunu sordular. Bu da aslında soy konusunun ne kadar önemli olduğunu gösterir.

“Bunlar böyle diyicek Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaşaydı: ‘Biz Hazret-i ‘Ali'nin oğlanlarındanuz ve ‘Ali'nin sırrıyuz’ dedi. Didiler ki, ‘Göster görelim, eğer gerçek isen söylediğin tasdik oluna kim ‘aynî ile görelim tahkik ola. Hazret-i ‘Ali'nin kendinde üç nişan vardır, biri elinde bir kara ben vardır, sağ elinde bir yeşil beni vardır ve sağ omzunda bir beni vardır.’ Anlar böyle didiler. Elin açdılar gördüler bir kara ben elinde ve yeşil ben ayıtdılar omuzun açdı gördüler bir dahi alnında vardır imâmesin yukarı kaldırdı gördüler ki yıldız bir ben gördüler bağrında gördüler cümlesi yüzlerin yere urdular andan Hünka(r) Hazretine sordular ittifaken: ‘Senin meşrebin kimdendir?’ buyurdılar: ‘Meşrebim Muhammed Mustafa sallallahu aleyhi ve sellemden’. Ayıtdılar: ‘Sana bu velayet kimdendir?’ Ayıtdı: ‘Bana bu velâyet Allah’dandır” (Gündüz, 2010: 76).

Hacı Bektaş'ın halifelerinden olan Kolu Açık Hacım Sultan'ın soy şecere bilgisi de aşağıdaki gibidir:

“Pes imdi Hacım Sultan kuddise sırrıhu'l-‘aziz dahi şahzâde Hüseyin oğludur. Ve şahzâde Hüseyin İmam ‘Ali en-Nâki oğludur. Ve ‘Ali en-Nâki imam Muhammed Tâki oğludur ve İmam Muhammed Taki, İmam Ali er-Rıza oğludur. İmam Ali er-Rıza, İmam Musa-i Kâzım oğludur. İmam Musa-i Kâzım İmam Ca'fer oğludur. İmam Ca'fer, İmam Muhammed Bakır oğludur, İmam Muhammed Bakır, İmam Zeyne'l-'Abidîn oğludur. İmam Zeyne'l-'Abidîn, İmam Hüseyin oğludur. İmam Hüseyin, İmam ‘Ali oğludur ve valideleri dahi Hazret-i Fatimatü'z Zehra'ya çıkar. Dedeleri Muhammed Mustafa sallâ Allahu te'alâ aleyhi ve sellem hazretlerine çıkar. İmdi, İmam ‘Ali el-Naki'nin yedi oğlu var idi. Birine imam oldu. Onun adına İmam Hasan el-Askerî dirler. Altısı imamzâdelerdir. Birinin adı İmamzâde Hadi'dir. Birinin İmamzâde Hüseyin'dir. Birinin ismi İmamzâde Ca'fer'dir. Birinin ismi İmamzâde Zeyd'dir. Birinin ismi İmamzâde İbrahim'dir. İmdi İmamzâde Hüseyin'in üç evladı oldu. Birine

(Birine) Seyyid Cihanî, birine Sultanî ve birine Seyyid Hacıdırler. Bir ismi dahi Receb idi. Sultan Hacı'mın isimleri Receb Sultan'dır" (Gündüz, 2010: 74).

Ebu'l Vefa da soyunu Hz. Ali'ye dayandırmıştır. Hatta evliliği öncesinde icazet almak üzere “ceddim” dediği Hz. Ali'nin mezarına gider ve rüyasında onunla konuşup icazet alır (EVM, 2006: 50).

Demir Baba Velayetnamesi'nde dikkat çeken özellik soyunun anne ve baba tarafının Hz. Muhammed'e bağlanmasıdır. Demir Baba'nın annesi Zahide Dürdane Hanım oğluna bıraktığı mektupta soyunu açıklayarak sadece baba tarafından değil anne tarafından da seyit soyundan geldiğini anlatır (DBV, 2011: 39). Benzer bir durum Sarı Saltık için de geçerlidir (Ebu'l Hayr-ı Rûmî, 1987: 10)

Dede Garkın da Horasan erenleri içinde önemli bir simadır. Çalışmalar kendisi ile ilgili kesin bilgiler vermemekle birlikte Baba İlyas'ın Dede Garkın'ın torunu olduğundan ve Dede Garkın'ın da kuvvetle muhtemel Ebu'l Vefa'nın müridi olduğundan bahsetmektedir. Özellikle Horasan bölgesinde yaşamış Garkın adlı aşiretin reisi olduğu ve isminin soy ile bağlantılı olduğu yönünde bilgiler bulunmaktadır. Dede Garkın ile ilgili icazetnameler Garkın ocağında bulunmakta olup soylarının yedinci imam Musa Kazım'a dayandığı bilinmektedir. Dede Garkın'ı soy ve aile bilgilerine bakıldığında ve icazetnameler incelendiğinde Ebu'l Vefa ile silsilelerinin birleştiği görülmektedir. Dolayısıyla Dede Garkın'ın Vefâilik tarikatının da kurucuları içinde olduğunu söylemek mümkündür (Ocak, 2011: 48-65).

Pir Sultan Abdal Alevi ozanlarının en önemlilerinden kabul edilir. Gölpınarlı bu manada dört önemli isim sayar bunlardan biri de Pir Sultan'dır. Yaşadığı dönem ve siyasi duruşu farklı olmakla birlikte Safevi şahlarına yakınlığı ve derin sempatisi ile bilinir. Şeceresi aşağıdaki gibi verilmiştir:

“Pir Sultan, Alevi-Kızılbaşlarca İmam Zeynel-Âbidin soyundan ve ağuş içip ölmediği için "Ağuş-lçen=Ağuşen" adıyla anılan Karadonlu Can Baba kolundandır” (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 23).

3.1.2. Çihâr darb ve diğer benzerlikler

İlk bölümde sıklıkla üstünde durduğumuz çihâr darb (dörtlü vuruş) Kalenderi dervişlerinin tıraşlarını ifade eder. Kalenderilerle başlayan ve diğer zümrelere de sıçrayan

bu eylemde saç, sakal, bıyık ve kaşları tamamen kesilmektedir. Dörtlü tıraş Cemâleddîn-i Sâvî tarafından ilk olarak benimsenmiştir. Bu uygulama zaman içerisinde Rum Abdalları, Şems-i Tebriziler ve Celâlilerce de benimsenmiştir. Ancak Haydariler ve Camiler bunun üçünü gerçekleştirip bıyıklarını Hz. Muhammed'in sakal ve bıyık bırakmasından hareketle gerçekleştirmemiş yani bıyıklarını tıraş etmemişlerdir (Karamustafa, 2022: 29). Tıraş uygulamasına tasavvufî manada anlamlar yüklendiğini her birinin farklı biçimde değerlendirildiği görülmektedir. Tahsin Yazıcı dört vuruş uygulamasını “*yüz ile güneş*”; “*kıl ile bulut*” metaforlarına benzeterek tanrı ile kişiler arasındaki iletişimin, ilişkinin ve benzerliğe dikkat çekerek olayı Bektaşilik açısından yorumlamıştır. Kalenderilere göre yüz bir güneşe benzer ve güneş bulutla kapalı olursa çirkin olur. Yani yüzde bulunan kıllar birer bulut gibi kişinin güzelliğini gölgelemektedir. Dolayısıyla bu güzellik örtüsünün kaldırılması gerekmektedir (Yazıcı, 1993: 226-227). Cemâleddîn-i Sâvî ile başlayan sonrasında Kalenderi dervişleri arasında yaygınlaşan ve bütünüyle gezgin dervişler arasında adeta bir tanınma vasıtası olarak gördüğümüz çihâr darb menakıbnamelerde de sıkça geçmektedir. Dergâha kabul için ilk yapılan ritüellerdendir. Veliler tarafından dergâha alınan kişiler ilk önce “*usule uygun*” tıraş ettirilir. Bu ifade menakıbnamelerde detaylandırılmamış olsa bile metinler içerisindeki betimlemeler fikir sahibi olmamızı kolaylaştırmaktadır. Tıraş bitiminden sonra başlarına tariklenmiş olan taçlar ve sırtlarına hırkaları giydirilir.

“Saçları, sakalları ve bazen bıyıkları ve kaşları kazınmış, belden yukarıları çıplak, sırtlarında bir hayvan postu, boyunlarında aşık kemikleri ve çingiraklar ellerinde para ve yiyecek toplamaya yarayan küçük, kaplar (keşküller) asılı, bir ellerinde baltalarıyla dolaşan bu dervişler, Allah'ın insan bedenine girip insan kılığında görüldüğüne, beden öldükten sonra ruhun başka bir bedende yeniden dünyaya geldiğine inanıyorlardı. Namaz kılmadıkları, oruç tutmadıkları, içki içtikleri, esrar kullandıkları için uğradıkları şehir ve kasabalarda çoğunlukla halkın ve ulemanın kınamalarına ve hatta bazen hakaretlerine maruz kalıyorlar kırsal kesimde ise evliya muamelesi görüyorlardı” (Ocak, 1992: 45).

Kaygusuz Abdal (Gaybi) Abdal Musa dergâhına intisap ettiği vakit Abdal Musa'nın müritlerinden ilk isteği Gaybi'nin “*tarikât usulünce*” tıraş olmasıdır. Bunun hemen ardından taç ve hırka giydirilip beline de kuşak bağlanmıştır. Kaygusuz hemen akabinde adamlarına “*Bundan sonra benüm Babam Abdal Mûsâ Sultan 'dur. Siz bana dahi idemezsiniz. Hemen at ve tumanumu alıp benden fariğ olun!*” der (AMV, 1999: 23). Bu ifadeden hareketle

tarikata giren kişinin atından giysilerinden arındığını, malı ve mülkü terk ederek mutlak bir fakir hayatı tercih ettiğini kabul ediyoruz:

“Divaneyüz divaneye kalem yok

Dahı bize ne sakal u ne şane” (Güzel, 2021: 31, 408).

Sultan Şücaüddin Veli de benzer biçimde tasvir edilmektedir. Saçını, sakalını, kaş ve kirpiklerini tıraş ettiği, herhangi bir şey giyinmediği ve genellikle kalabalık bir derviş grubuyla birlikte dolaştığı kaydedilmiştir. Yazın iki yüz kadar kişiyle gezinir, kışın ise inziva halinde bir mağarada yaşardı (Karamustafa, 2010: 79).

Velayetname’de Hacı Bektaş’ın tasviri “*çıplak*” şeklindedir. Ahmet Yesevi’nin doksan dokuz bin halifesi bulunmaktadır. Kendisinde bulunan kutsal emanetleri halifeler zaman zaman talep etmiş ama her seferinde reddedilmişlerdir. Sonunda Hacı Bektaş ortaya çıkınca halifeler arasında gerginlik yaşanmış: “*İtmeyüp biri birimiz ihtiyâr/Şimdi gelen çıplağa dir hem Hünkâr*” biçiminde tepki göstermişlerdi. Hacı Bektaş için “*mülkün sahibi*” ifadesini kullanan Ahmed Yesevi müritleri tarafından eleştirilmiş, hatta kıskançlıkları yüzünden dergâh işleri ile ilgilenmeyi bırakmışlardır. Bunu gören Ahmed Yesevi ise sessiz kalacaktı, çünkü ona göre görünüşü değil içi önemliydi ve onu ancak onun gibi er kişiler görebilirdi (HBVV, 2010: 117). Yine bir kış günü Hacı Bektaş Sarı İsmail’e canının elma çektiğini söyler. O da kışın elmayı nereden bulacağını sorar. Bunun üzerine Hacı Bektaş elma ağacına çıkmaya başlar. Elma ağacına her bastığında ağaç yeşerir, meyve verir. Sarı İsmail kafasını kaldırdığında “*Saru yukaru bakdı gördü kim nâgâh Hazret’i Hünkârın hayâsı yirine tûş oldu gördi kim iki ak gül ve bir kızıl gül bitmiş*” (HBVV, 2010: 313). Parçadan hareketle elma ağacına çıkan Hünkâr’ın alttan bakıldığında edep yerlerinin görüldüğü sonucunu da çıkarıyoruz.

Fazilette süslenip bezenmiş doğru raviler rivayet ittiler ki: Hacı Bektaş-ı Veli, Baba Resul’un has halifelerinden idi. Baba Resul Rum ülkesinde (Anadolu’da) zuhur etmişti. Bir topluluk, ona (Baba Resul’a) Baba Resulu’llah diyordu. Hacı Bektaş’ın marifetle dolu ve aydın bir kalbi vardı. Fakat (şeriate) uymuyordu.” (Ahmet Eflâkî, 1973: 315).

Ahmet Yaşar Ocak’a göre Hacı Bektaş bir Haydari dervişidir. Dolayısıyla Haydari dervîşi tipolojisi incelendiğinde yüzlerini güneşe benzettikleri için tamamen temiz ve traşlı olduğunu görüyoruz. Ancak bıyıklarını kulaklarına gelecek biçimde uzatır, dudak üstünde kalan kısımlarını ise ağzın içine doğru kıvrırırlardı. Ayrıca Barak Baba örneğinde tırnakların da uzun bırakıldığı görülmektedir. Fakat *Velayetname*’de bunun tersi bir ifade yer alır.

Velayetname Hacı Bektaş'ın tasvirini yaparken bazı ayrıntılar verir. Özellikle saç sakal ya da tırnak uzatmadığı bilinmektedir (Melikoff, 2010: 102, 132).

Kadıncık Ana'nın evinde kaldığı sırada bundan rahatsız olan Kadıncık Ana'nın kayınbiraderi Sarı İsmail lakaplı kişi, onu Nûrettin Hoca adlı sancak Beyine şikâyet etti. Önce vekilini gönderen Nûrettin Hoca ardından kendi gider ve pınar başında Hacı Bektaş'ı bulur. O sırada Hacı Bektaş'ın sinirden bıyıkları ve tırnakları uzamıştır. Hoca Nurettin bıyıklarını neden kesmediğini sorduğunda “*Şahin gıynaksız olmaz*” şeklinde karşılık verir. Tırnaklarını neden kesmediğini sorduğunda ise “*Şahin çeleksiz olmaz*” cevabını vermiştir. *Velayetname* “*Ammâ ma'lûm ola kim Hazret-i Hünkâr ezâfirlerin ve sebillerin dâ'im uzatmak âdetleri degül idi*” biçiminde durumu açıklamıştır (HBVV, 2010: 283).

Yine Molla Saadettin diye bilinen kişi ilk başta Hacı Bektaş'ın velayetine inanmamıştır. Kendisini alt edeceğini düşündüğü her an ona keramet gösteren Hacı Bektaş bir davetine icabet etmeye karar verir. Bıyıkları ve tırnakları uzamış bir halde oraya varınca, kendisinden bıyıklarını ve tırnaklarını kesmesini ister. Çok keskin bir makas alan molla önce tırnakları kesmeye çalışır. Ancak tırnaklara değen her makas darbesinden sonra kıvılcımlar çıkmaya başlar. Bunun üzerine bıyıkları kesmeye çalışır. Ancak düşen kesilen kıl tanesinden kan akmaya başlar. Ancak kesilen kılı yerine koyunca kan durur (HBVV, 2010: 553).

Günün birinde Kaygusuz abdest alıp Cuma namazı kılmak için camiye gider. Namazını kıldıktan sonra, bir kısım cemaat de dağılıp gider kendisi de minbere yakın bir yerde bulunduğu oturup vaazı dinlemeye koyulur. O sırada vaiz onu görür: “*karşısında sakalı kırkık, üryan ve büryan ve gıryan bir derviş oturur*” bunun üzerine başlar vaazını vermeye. Saçını sakalını kıran, çıplak dolaşanlar, namaz kılmayanlar cennete giremez diye vaaz edince Kaygusuz dayanamaz oturduğu yerden doğrulup “Akıl ile hali bildim Hakkı buldum, diyerek minberi tepenler ve halkı irşad etmeye kalkan kişiler, özünden geçmeden rabbini bilemez, Allah'ı bilmek için benlik'i bırakmak lazımdır. Mahrem-i esrar olmak için dünya kavgasına uymamalıdır. Nefs atına binenler birbirinin ayıbını gözetirler, gönüllerinde türlü fitneler üretirler, birinin onduğunu diğeri istemez. Dünyada malı olanın dostu çok olur. Kendi halinde olan âşıklara ise ‘iş sevmez eşek’ derler. Arifler haktan başka bir şey bilmez. Diğerleri ise bir sözü bin söz ederler ve doğru yolu bırakıp eğri yola girerler. Söz ile Hakkı bulmak mümkün olsaydı bütün fakihler arşa çıkardı” diyerek orayı terk eder (Güzel, 2021: 113-114; KAM, 1999:136). Kaygusuz Abdal'ın bu sözlerinden hem çihâr darb yaptığını hem de çıplak bir biçimde dolaştığını anlıyoruz. Ayrıca yaşadığı dönem içinde bu dervişler için

halk arasında nasıl bir algı yaratılmaya çalışıldığı da aşikârdır. Buna mukabil Kaygusuz gereken cevabı vermiş ve girdiği yolda neyin gerçek neyin yanlış olduğunu açıklamıştır.

Benzer bir durum Barak Baba için de geçerlidir:

“Barak Baba, beline sarılı kırmızı bir bez parçası dışında çıplak olarak, yüz kadar bir derviş grubunun başında H. 706/1306 yılında Suriye’ye geldi. Başına iki yanına birer manda boynuzu takıştırılmış kırmızımsı bir sarık sarıyordu. Saçı ile bıyıkları uzun, sakalı ise kökten kazılıydı. Yanında uzun bir nefir, bir de derviş kâsesi taşıyordu. Hiç servet biriktirmezdi. Uzun değnekler, tef, davullar taşıyan, boyunlarına asılı iplere azı dişleri dizili müritleri de aynı görünümdeydi. Nereye giderlerse gitsinler müritler çalar, Barak Baba da ayı gibi oynayıp maymun gibi türkü çıkırırdı” (Karamustafa, 2022: 11).

Buna göre Sarı Saltuk müridlerinden kabul edilen Barak Baba’nın da dış görünüşü ile ilgili verilen bilgilerden Kalenderîlere çok benzediği sonucu çıkar.

Dünya nimetlerine yüz çevirme ve münzevi yaşam Kalenderi dervişleri gibi Anadolu sahası dervişlerinde de görülen bir özelliktir. Zira ibadet ettikleri sırada sık sık inzivaya çekilmiş dünyadan uzaklaşmış Allah ile baş başa kalmışlardır. Ayrıca müridlerine mala mülke paraya önem vermeme, harama el uzatmama ve nefsi duygulardan uzak durma tembihlenmiştir.

Otman Baba için de benzer bir anlatı menakıbnamesinde anlatılmaktadır. Otman Baba Balkan dağlarında ıssız bir yerde konaklamaktadır. O sırada yanına gelen insanlar kim olduğunu sorduklarında cevap alamazlar. Aralarında konuşmaya başlarlar ve Müslüman olup olmadığını anlamak için namaz kılmaya karar verirler. Eğer onlarla namaz kılsam Müslüman olduğunu anlayacak ancak kalkıp abdest, taharet almazsa “deli, kaçgun” olarak değerlendireceklerdir. Nitekim bu konuşmalar Otman Baba’ya malum olur. Kalkıp onlarla birlikte abdest alacağı sırada eteklerini kaldırır, “Çün ol kişiler nazar itdiler. Gördiler kim ol kan-ı velayetün sünnetleri yirinde ve iki tarafında birer kızıl gül zahir olmuş.” Bunun üzerine velayetini anlayıp eline kapandılar (OBV, 2007: 31) Eteklerini kaldırma ifadesi, üzerinde kaba kumaştan bir “çul” tanımını düşündürmektedir. Zira Velayetname’nin birçok yerinde de üstündeki giysileri çıkardı, bir “çul” giyindi şeklinde anlatılmaktadır.

Kızıl Deli Sultan’ın halifesi Rüstem Sultan yedi yıl bir kavak ağacında çile doldurduktan sonra çileden çıkıp kendisine bir yer açmak amacıyla çevredeki odunları kırmaya başlar. O sırada çevredeki insanlar Beye haber salar. Burada asıl önemli olan halkın şikâyet sırasında Beye söyledikleridir “bir torlak elinde balta ormanı kırıp kendine tarla

açmakla meşgul” sözleridir (Yıldırım, 2007: 22). Burada menakıbnamede abdallar için “torlak” ifadesinin halk tarafından kullanıldığını görmekteyiz. Bunun kılık kıyafetten, tıraştan (ki torlak genellikle çihâr darb yapan kişiler için söylenmiştir) ve elinde tuttıkları balta yüzünden olduğunu düşünmekteyiz.

Kızıl Deli Sultan Menakıbnamesi’nin bir bölümünde de *teber* isim olarak anılmasa bile “*balta*” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Rüstem Sultan Küçük Mastaba adlı bir yere varmıştır. Bu yer *kâfirler* tarafından tıslımlanmış bir yerdir. Nehirden abdest alıp namaza durduğu sırada iri yarı bir Arap tarafından saldırıya uğramıştır. Ancak Arap namaz esnasında kendisine herhangi bir zarar veremez, ne yapsa da yerinden kımlıdatamaz. Namaz bittikten sonra Rüstem Sultan baltasını çıkarıp Arabı ikiye böler (Yıldırım, 2007: 19).

Kalenderi derviş grubunda gördüğümüz derviş baltasının Abdal Musa’nın müritlerinde de görüyoruz. Yiyecek hazırlama ve savunma amaçlı kullandıkları bu balta burada canavar öldürmek için kullanmıştır. Abdal Musa Teke Beyi ile mücadelesi sırasında bir kara canavar ile karşılaşmıştır. Kara canavar Teke Beyi’nin ruhudur ve onu öldürmesi gerekmektedir. “*Eyle kim segirt, Teke Begi’nün ruhudur. Evliya’ya yetiştirmiyelim; didi. Kara Abdaldahı koğarak ol canavan, yetişüp depeledi*” (AMV, 1999: 99).

Geyikli Baba (Ahûlu Baba) olarak bilinen ve asıl adının “*Hasan*” olduğunu kaynaklardan öğrendiğimiz evliya, gezgin derviş tipini yansıtmaktadır. Kendisine bu ismin verilmesinin sebebi “*geyiklerle yaşayıp binek hayvanı olarak da geyikleri tercih etmesi*” şeklinde ifade edilir. Baba İlyas halifelerinden olduğu ve Orhan Gazi ile savaşa girdiği rivayet edilmektedir. Orhan Gazi’nin kendisine “*Baba meyhordur deyu iki yük arakı ve iki yük şarap*” yolladığı Hilmi Ziya Ülgen’in yayınladığı kaynaklardan anlaşılmaktadır. Kendisine bağlı bir zaviyenin ve halifelerinin olduğunu bildiğimiz Geyikli Baba’nın buna rağmen münzevi bir yaşam biçimini tercih ettiği bilinmektedir (Ocak, 2011: 207- 208).

3.1.3. Kıymetli eşyalar

Kutsal emanetler denilince önceki bölümde anlatmış olduğumuz nesneleri bir defa daha anmak gerekmektedir. Zira orada bahsettiğimiz “*elifi taç, hırka, çerağ, sofras, alem ve seccade*” dir. Bunlar tarikat nezdinde oldukça önemli olup kişilere ayrı bir güç ve iktidar bahşetmiştir. Taç dervişlik için önemli bir semboldür. Yola girecek kişi için öncelikle “*usule uygun*” tıraş yaptırılır, ardından mürşit tarafından tariklenen taç başına giydirilir. Tacın biçimi ve renkleri ile ilgili bilgilendirme bir önceki bölümde verilmişti. Bektaşilikte

genellikle adı geçen taç elifi taç ve Hüseyini taçtır. Keçe (kıldan) malzemesiyle yapılmış olup, renklerine göre ve dilim sayılarına göre farklı isimler alırlar.

Kutsal emanetler diye isimlendirdiğimiz bu eşyaların Hacı Bektaş'a verilme hikâyesi *Velayetname*'de şöyle geçer: Ahmet Yesevi aslında kime vereceğini bildiği halde doksan dokuz bin halifeyi bir yere topladı. Halifeler bunların kendisine verileceğinden çok emindiler. Gelirken yanlarında getirdikleri darıyı üst üste koydular. Ahmed Yesevi emanetleri ancak darıların üstünde namaz kılacak ama bir darı tanesini bile yerinden oynatmayacak olan kişiye vereceğini söyledi. Hepsi birbirinin yüzüne baktı. Sonunda “*Selam u sabahu'l -aşk*” diyerek Hacı Bektaş meydana geldi. Ahmet Yesevi'nin elinden seccadeyi alarak “*bismillah ve billah*” diyerek seccadeyi darıların üstüne serdi. Üzerinde iki rekât namaz kıldı. Bir darı yerinden kımıldamadı. Namaz sonrasında elifi taç da kendiliğinden gelip başına kondurdu, seccade gelip altına serildi. Hırka gelip karşısında durdu. Çerağ kendiliğinden yanıp başının üstünde yerini aldı. Böylelikle emanetler sahibine ulaşmış oldu (HBVV, 2010: 179, 185).

Taç her tarikat için bir üniforma niteliği taşıyan oldukça önemli bir aksesuardır. Taçta kullanılan malzemeden, renge, dilim sayısına kadar farklı anlamlar ihtiva etmektedir. Bir gruba mensubiyet bildirme, yola girme, itaat etme biçiminde yorumlanabilir. Örneğin benzerlik gösterse bile Hacı Bektaş'ın taç malzemesi kıl keçeden yapılmaktadır. Dede Garkın ve tarikatının taç malzemesi olarak kullandığı malzeme ise geyik derisidir. Bu konu ile ilgili müritler arasında gerginlik yaşamış ve bu konu *Velayetname*'de şöyle anlatılmıştır:

“İbrahim Hacı Hazretleri, yaşamı boyunca Hünkâr'ın tekbirlediği geyik derisi tacı başından çıkartmadı, müridlerine de Hünkâr'a olan saygısından dolayı geyik derisi taç giydirdi. Kendisi dünyadan geçtikten sonra, Dede Garkınoğulları gelip, İbrahim Hacıoğullarına “Bu geyik derisi Dede Garkın'ındır, siz nereden buldunuz?” diye sordular. Onlar da bu geyik derisi tacı atamız İbrahim Hacı'ya Hünkâr HacıBektaş veli tekbirleyip giydirmişti. Bizim erenimiz Bektaş'tandır, biz onun yolundayız” dediler. Dede Garkınoğulları “Bektaş tacı elifi ve Hüseyin'dir geyik derisi değildir” dedi. “Geyik derisi taç Dede Garkın'ın tacıdır” dediler. Aralarında tartışma çıktı. Sonunda İbrahim Hacı'nın tacını Dede Garkınoğullarına vermeye mecbur kaldılar” (HBVV, 2010: 229, 231).

Ebu'l Vefa'nın ölümünün ardından vasiyeti gereği özel eşyaları yakınları arasında paylaştırıldı. Bu eşyalar günlük yaşamda ihtiyaçlarını karşıladığı şeyler olup keramet arz eden nesnelerdir. Örneğin elbiseleri, büyük bir bardağı, demir bir asası ve kılıcı bulunuyordu. Ki burada demir asa sahibinin eline kendisi gelirdi. Verdiği bardak o an neye

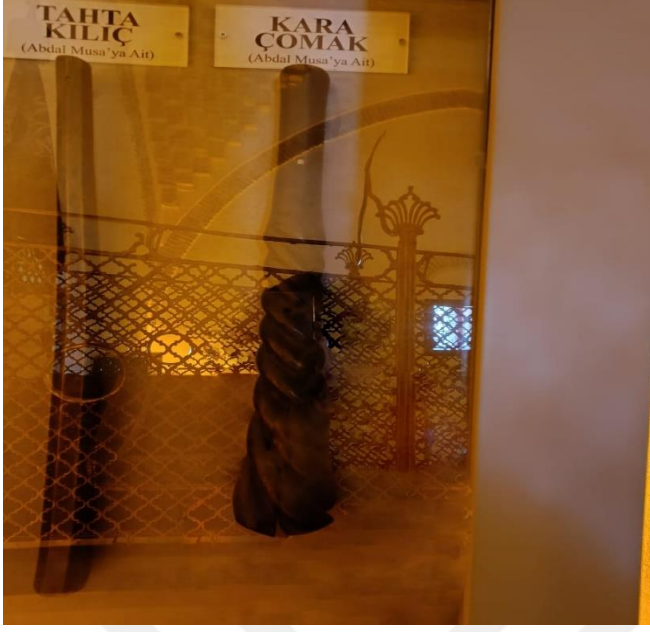
ihhtiyacı varsa alan kişiye onu verirdi. Bardaktan ekmek yemek istesen yemek, su istesen içinden su dökölürdü. Kılıçla birlikte pek çok savaşa katılmış ve başarılı olmuştu (EVM, 2006: 86).

Abdal Musa dergâhında bulunan ve kaynakların tespitine göre kendisinden çok sonra ortaya çıkmış olan bir mühür de bulunmaktadır. Bu mühürde “*Peygamber soyunun özü seçkini*” anlamına gelen řu söz yazılıdır: “*Zübde-i nesi-i Rasûl-i zü 'l-meneyn, lâ ilahe illallâh Muhammed Rasûlullâh Sultân Abdal Mûsâ bin Seyyid Hasan.*”



Resim 3.1. Abdal Musa Tekkesi, Abdal Musa’ya ait olduğu düşünölen hırka

Ayrıca tekke içinde Abdal Musa ya ait olduğu düşünölen hırka, beşgen biçiminde tahta bir kılıç, başında delik bulunan bir değnek asa, menakıbnamede “*Kara omak*” olarak geçen bir gürz ve güve tarafından yenildiği düşünölen Beyaz keçeden bir “*Serpuş*” bulunur (AMV, 1999: 37).



Resim 3.2. Abdal Musa Tekkesi, Abdal Musa'ya ait olduğu düşünölen Tahta Kılıç ve Kara Çomak



Resim 3.3. Abdal Musa Tekkesi, Abdal Musa'ya ait olduğu düşünölen Çırağ ve Serpuş

Hırka da dervişane giyim tarzı açısından önem arz eder. Tasavvuf kaynaklarına göre Hz. Muhammed ehl-i beytini abası altına almıştır. Kendi hırkasını şair Zübeyir'e vermiştir. Bu özelliklerinden dolayı hırka giyinme tasavvuf içinde yer bulmuş ayrıca peygamber

sünneti olarak da kabul görmüştür. Dervişler mertebe atladığında sırtındaki hırkayı çıkarıp, makamına uygun olan hırka ile değiştirme gibi özellikler de göstermektedir. Hırka “ölmeden önce ölme” ifadesi ile ilişkilendirilebilir. Zira dünya nimetlerine sırtını dönme bedenini ve ruhunu yeni kisve ile şekillendirme söz konusudur. Dervişane yaşam biçimi tüm kötülüklerden, hırslardan ve nefsenden sıyrılma ifade ettiği için inanalar arasında barış dostluk ve tüm canlıları eşit düzeyde sevmeye ve koruma ile ilişkilendirilebilir (Muslu, 2008: 54).

Lokman-ı Perende dağlarda divane biçimde dolaşırken Bâyezıd-i Bestami aracılığıyla İmam Cafer’i Sadık tarafından kendisine gönderilen “Hırka”yı aldı giyindi ve büyük bir şevkle namaza başlayıp, bu namazı da tam 14 yıl kıldı (HBVV, 2010: 81-82).

Yine Hacı Bektaş bir gün halvetten çıktıktan sonra koyunları otlatan bir gence rastladı. Sırtını sıvazlayıp adını sordu. Adının Sarı Saltuk olduğunu öğrendiğimiz gence himmet etti ve ona “*Seni Rum’a saldı*” diyerek görevlendirdi. Böylece Sarı Saltuk’un er gözü açıldı hikmet sahibi oldu. Hünkâr ona 7 ok vererek, tahta kılıç kuşandırdı ve bir seccade hediye etti. Yanına Ulu Abdal ile Kiçi Abdal’ı yardımcı olarak verdi. Rivayet edilir ki Sarı Saltuk’un oturduğu yer “Harman Kaya” yaz kış yeşil kalır. Ayrıca ona verdiği seccadeyi denizin üstüne dermiş ve onun üstünde seyahat etmiştir (HBVV, 2010: 421, 425). Benzer bir kerameti Hacı Bektaş da göstermiştir. Zira hac dönüşü nehirden karşıya geçerken seccadesinin üstüne oturup geçmiştir. Karşıya geçtikten sonra seccadesini silkeleyip omuzuna atmıştır.

Kutbüddin Haydar’ın bir Haydari dervişi olduğunu ve çihâr darb yaptığını kaynaklardan biliyoruz. Ancak velayetnamede Hoca Ahmet Yesevi tarafından nefes oğlu Kutbüddin Haydar’ a taç, tuğ ve âlem verildiğini ve savaşa gönderildiğini öğrenmekteyiz (HBVV, 2010: 101).

Hacı Bektaş Velayetnamesi’nde çerağ ile ilgili anlatılar da oldukça fazladır. Kendisine biat edip himmet dileyen kimselere “*usule uygun tıraş*” yaptırır ve taçlarını tarikleyip başlarına giydirir. Birçoğu için emanet verir ki bunlardan birisi de çerağdır. Kendi çerağı ise başında yanar. Her karanlık ortamda namaz kılacağı, halvete girdiği zaman çerağ başının üstünde asılı durur ve yanar (HBVV, 2010: 5).

3.1.4. Mücerredlik ve evlilik

Kalenderi dünya görüşü yaşamın tüm nimetlerini redde dayanır. Bu öğretinin kurucularından müritlerine kadar bu yolu tutmuş olan pek çok derviş yoldan sapmamış ve bekâr yaşamı tercih etmiştir. Zira evlilik kişilerin kurumsal düzene geçmesi, ev kurması, çocuk sahibi olması anlamına geliyordu. Bu durumda ibadetlerini yeterli düzeyde gerçekleştiremeyecek “*gerçek sevgiliden*” ayrı düşeceklerdi. Kalenderi dervişlerin bu davranış biçimi pek çok tarikatta benzer karşılık bulacak mücerretlik derviş olma yolunda temel kriterlerden kabul edilecektir. Bunun istisnası olan bazı insanlar olduğunu söylemekte fayda vardır. Bekâr yaşam biçimi toplumsal normların dışına çıkmak olduğundan halk ve dönemin uleması tarafından pek hoş karşılanmamış hatta “sapkın” kelimesini destekleyecek suçlamalara konu olmuşlardır. Örneğin ilk bölümde değinmiş olduğumuz livata ve mahbupperestlik suçlamalarının hedefi haline gelinmiştir.

Anadolu derviş gruplarına bakıldığında ise bazı kişilerin evlilik yapmadığı mücerret yaşamı seçtiklerini, bazılarının ise evlilik yaparak soylarını devam ettirdiklerini görmekteyiz. Ebu ’l Vefa evlilik yapmayı tercih etmiştir. Ancak Ebu’l Vefa’nın evliliği herkesin sandığının aksinedir. Evli olmalarına rağmen gerdeğe girmemiş olmaları insanlar tarafından tuhaf karşılanır. Çevredeki insanların kınamalarına maruz kalan kadın süslenip Seyit’in huzuruna çıkar. Onun isteği Ebu’l Vefa’nın içine doğmuştur ve kendisine kaftanını yıkaması için verir. Kaftanın üstünden suya düşen meni ile leğen delinir. Bu olaydan sonra kadın gerçeklerin farkına varır. Olayın akabinde Ebu’l Vefa çocuk istediğini bildiği eşine sütün içine ekmek doğramasını (bazı kaynaklar sütlü aş ya da sütlaç olduğunu) söyler. Kendisi de icazet almak için uykuya dalar uykusunda kendisine cediti görünür ve 7 erkek çocuk müjdesi verilir (EVM, 2006: 51, 57). Ancak menakıbnamenin bütününde cinsel bir münasebetten bahsedilmez.

Emirci Sultan ile ilgili de üç farklı menakıbname bulunmaktadır. Birine göre asıl adı Şerefeddin İsmail olan bu zat 17 yıl Çin’de emirlik yaptığı için “Emir Çin” ismini almıştır. Daha sonra Ahmet Yesevi tarafından Anadolu’da İslamiyet’i yaymak için bulunmuş ve burada şu anda tekkesi de bulunan “*Osman Paşa Tekkesi*” köyüne gelir. Burada Hz. Hüseyin’in oğlu Ali Ekber’in kızı olan Küçük Sekine ile evli olduğu halde 120 yaşına kadar yaşamış ve ölmüştür (Ocak, 2011: 82). Bu da gösteriyor ki Emirci Sultan da mücerret olmayı seçmemiş bir evliyadır.

Abdal Musa'ya intisap etmeye gelen Gaybi Bey'e Abdal Musa yolun zorluklarını anlatırken “*Oğlum! Bu erenler yolına gitmeklige mutlak mücerredlik gerekdür. Sonunu düşünmeyüb sonra peşimân olmakdan tek durmak yegdür.*” uyarısında bulunmuştur (AMV, 1999: 23; KAM,1999: 92). Evliya Çelebi bir seyahati sırasında Elmalı da bulunan Abdal Musa dergâhına da uğramış burada gördüklerini anlatırken “*mücerretlik alâmeti*” kabul edilen şu ifadeyi kullanmıştır. “*Baş ucunda mücerretlik âlâmeti olan beş terkli Bozdağani tacı seyyid olduğunu gösteren yeşil imamesi durur*” (AMV, 1999: 53). Bu ifadeler tıpkı Hacı Bektaş gibi halifelerinin de mücerretliği seçtiği yönünde düşüncemizi güçlendirmektedir.

Hacı Bektaş'ın Suluca Karahöyük'e yerleşmesi ve burada kalmak konusundaki ısrarı, öncesinde çocuğu olmayan Kadıncık Ana'nın sonradan çocuk doğurması gibi durumlar farklı düşüncelere sebep olsa da *Velayetname* açıkça mücerretlik yönünde ilerler. Zira Kadıncık Ana'nın çocukları tamamen keramet ile dünyaya gelmiş, Hacı Bektaş-ı Veli evlilik yapmamıştır.

Hacı Bektaş ile Kadıncık Ana arasındaki ilişki farklı kaynaklarda farklı yorumlanmıştır. Kimi eşi olduğunu kimi kızı olduğunu belirtir. Ancak *Velayetname*'de evlilik ile ilgili herhangi bir açıklama yer almaz. Aksine Kadıncık Ana erenlerin hizmetini gören biridir. Ancak Kadıncık Ana'nın çok uzun süre sonra çocuk sahibi olması şöyle anlatılır. Hacı Bektaş ne zaman abdest alsa ya da yemek sonrası ellerini yıkasa, Kadıncık Ana bu suyu içerdi. Bir gün yine abdest aldığı sırada burnu kanadı ve damlalar suya döküldü. Hacı Bektaş “*Bu kanı ayak değmeyecek bir yere dök*” diye verince Kadıncık Ana suyu dökmeye yine kıyamaz ve içer. Hacı Bektaş da suyu içmesi üzerine Kadıncık Ana'ya dua eder ve üç oğlan çocuğu müjdesi verir (HBVV, 2010: 619).

“*Uş sonra oğlum Umur ve Osman gelür bu mülk-i Rûm'ı anlar zabt idüp İslam birle tolmasına sebep olalar*” (Ocak, 2002: 61). Sarı Saltuk'un ölüm döşeğinde kullandığı bu ifadeler de çocukları olduğu sonucunu çıkarmamıza sebep olmuştur.

Pir Sultan'ın Seyit Ali, Pir Mehmet, Er Gayıp adlarında üç oğlu ve Sanem adında bir kızı olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla mücerret bir yaşam sürmediğini bildirmek gerekir (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 32).

Koyun Baba'nın ise farklı biçimlerde anıldığını söyleyebiliriz. Bazı anlatılara göre Koyun Baba çobanlık yaptığı ağanın kızına âşık olmuştur. Ağa kızını vermeye razı olmaz ve kendisinden oldukça zor şeyler talep eder. İlkinde koyunları yedi gün boyunca tuzlayıp su içmeden derenin karşısına geçirebilirse kızını vereceğini söyler. Bunu başaran Koyun Baba ikinci sefer de aynı imtihana tutulur. Yine başarılı olunca; ağa bu defa ırmağın karşısına

koyunları atlatmasını ister. Bu sefer de elindeki asa ile suyu ikiye bölen Koyun Baba koyunları karşıya geçirir. Ama ağa yine sözünde durmaz. Bu olaydan sonra Koyun Baba bir daha evlenmez. Bir başka anlatı ise evliliği kesin bir dille hoş karşılamadığı yönündedir. Kendisine evlilikle ilgili gelen sorulara ise peygamberin “*benim ümmetimin sekiz yüz yıldan sonra gelenlerinin evlenmemesi evlenmelerinden evladır*” sözü ile karşılık vererek mücerretliği tavsiye eder (Gürel, 2000: 31).

3.1.5. İbadet

Bilindiği üzere Kalenderi dervişleri halk arasında bulunmaz genellikle münzevi bir hayatı tercih ederlerdi. Bu inziva fikri derviş için bütünüyle dünyadan el etek çekme ya da nefsi öldürme olarak bilinen “*ölmeden önce ölme*” şeklinde kendini göstermiştir. Tasavvufta dervişlerin Allah ile baş başa kalma ve ibadet için farklı mekânları tercih ettiklerini görüyoruz. Cemâlî’-d-Dîn-i Sâvî mezarlıkta nefsini öldürmeyi tercih ederken Kutbüddin Haydar kendini dağlara, kırlara vurmuştur. Bazı peygamberler gibi dağda bulunan mağaraları inziva merkezi olarak kullanan evliyalar bulunmaktadır. Halktan uzak, kendileriyle baş başa kaldıkları bu alanda ibadetlerini gerçekleştirmişlerdir.

Kalenderi anlayışında İslam’ın şartları olan namaz, oruç gibi unsurlar uygulanmamış, önemli olan kalbin temiz olması vurgusu yapılmıştır. Melameti fikrini benimsemiş olan dervişler ise ibadetlerini gizli yapmış, özellikle halk tarafından görünmemeye dikkat etmiştir (Kara, 2008: 37).

Otman Baba Menakıbnamesi’nin bir bölümünde şöyle bir anlatı geçmektedir: Otman Baba bir dağda ormanın içinde ağça kesmeye gelmiş olan kişilere rastlar. O sırada kendi kendine konuşmaktadır. Adamlar yanlarına ıssız bir dağda ne işi olduğunu ve kim olduğunu sorarlar. O da cevap olarak adının Hüssam şah olduğunu ve dağda türlü ağaç yapraklarıyla, otlar ve meyvelerle beslendiğini onlara anlatır (OBV, 2007: 25)

Melikoff Bektaşiliği genel İslami gelenek yani örf dışında tutar. Dinin dışardan görülmeye yani insanların onaylamasına ihtiyacı yoktur. İnsanlar ibadetleri kendileri için yaparlar. Burada asıl önemli olan “*Allah rızası*” almaktır. Bu nedenle fiili uygulamalar tamamen gereksizdir. Yani ibadet beş vakit namazla ya da oruçla ifade edilemez (Melikoff, 2010: 42).

Velayetname incelendiğinde Hacı Bektaş’ın birçok yerde namaz kıldığı ifadesi geçmektedir. Ancak abdest ile ilgili ibareler sınırlıdır. Nihayet bir bölümde Molla Saadettin ve adamları

yanlarına gelir ve namaz vakti geldiğinde Molla Saadettin ayağa kalkar. Hacı Bektaş ne olduğunu sorduğunda abdest almak istediğini söyler. Bunun üzerine Hacı Bektaş: “*Hakka giden hak yolumun hakkı için, biz abdest almayız sen alırsan al*” diyerek cevap verir (HBVV, 2010: 581).

Yine Aleviliğin büyük ozanlarından Pir Sultan Abdal’ın da hakkında ölüm fermanı verildiğinde şu sözleri sarfettiği belirtilir:

*“Alınmış abdestim aldırırlarsa
Kılınmış namazım kıldırırlarsa
Sizde Şah diyeni öldürürlerse
Ben de bu yayladan Şah'a giderim”* (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 29).

Yine *Demir Baba Velayetnamesi*’nde torlaklar için kullanılan ifade şu şekildedir:

*“Karnınız tok olsa iş olur torlaklar
Hazır odunu gördiler, yüzi gözi güler torlaklar
Namazı görüncek evkerlenür, kakır boşar kaşın dürer”* (DBV, 2011: 69).

Burada Torlak (Kalenderi) dervişleri için karın doyurmaktan, hazır yemek, yatacak yer ve ısınacak odun bulduklarında mutlu olduklarından ancak namaz lafı geçtiği zaman kaşlarını çattıklarından bahseder. Buna mukabil birçok yerde namaz ibaresi de geçer. Öyle ki Demir Baba’nın da namaz kıldığını görmekteyiz. Kimi zaman Cuma namazı, kimi zaman da hacet namazı kılarken tasvir edilmiştir.

İbadet konusu söz konusu olduğunda namaz kılma ilk başta aranan özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenledir ki namaz konusu dervişler arasında da tartışmalı bir ifade olmuş, namaz kılanlar şeriatı uygun, namaz kılmayanlar ise şerri hükümleri yerine getirmemekle suçlanmıştır. Mevlâna’ya göre “*Namaz ruhu namazdan efdâldir*”. Zira bu eylem bittikten sonra kutsiyeti ortadan kalkar ancak o ruhla yapılan eylemlerde devamlılık esastır (EVM, 2006: 12).

Ebu’l Vefa Menakıbnamesi’nde ibadet konusu daha açık bir dille izah bulmuştur. Ona göre çocukların yemeğe alışması nasıl annesinin elinden azar azar yemesi ile gerçekleşir, kişilerin de Allah ile ibadet vesilesiyle meşgul olabilmesi için namaz bir araçtır. Yine Ebu’l Vefa, kendi menakıbnamesinden anladığımız kadarı ile ezan okuyup, namazını kılmaktadır. Genellikle iki rekât şeklinde olan namaz herhangi bir işe başlamadan evvel yapılması ile de dikkat çekicidir. (EVM, 2006: 12, 86).

Abdal Musa Menakıbnamesi’nden yapılabilecek temel çıkarımlardan ilki namaz kavramının sık sık telaffuz edilmesidir. Müritlerine seslenme biçimi çoğunlukla namaz vakitlerinde olmuştur. Oruç ile ilgili herhangi bir ibare olmamakla birlikte; Kaygusuz Abdal için verdiği icazetname “hac” ibadetini gerçekleştirmesi içindir (AMV, 1999: 31). Menakıbnamesinde de Kaygusuz Abdal’ın kırk nefer yoldaşıyla birlikte hacca gitmek üzere yola çıktığı anlatılmaktadır (KAM,1999:116-118).

Salât namaz anlamına gelen bir kelimedir. Salat-name ise “*namaz hakkında yazılan eser*” manasına gelmektedir. Bu konu hakkında pek çok eser kaleme alınmakla birlikte Kaygusuz Abdal’ın yazmış olduğu şathiye, namaz ibadeti ile ilgili kendisine eleştiride bulunan Emir Efendi’ye cevap verirken namaz ile ilgili fikirlerini öğrenmemizi sağlamaktadır.

“Ey emir efendi bana
Dahı namaz sorar mısın?
Tur haber vireyüm sana
Dahı namaz sorar mısın?”

“Zatundan hayran oluram
Farz u sünneti kıluram
Bir yıllık namazı bilürem
Dahı namaz sorar mısın?”

“Pirimizden olsun himmet
Yaradan Allah ‘a minnet
Yedi bin iki yüz yigirmi sünnet
Dahı namaz sorar mısın?”

“Tamam oldu çünkü namaz
Kimini oku kimini yaz
Altı bin yüz yigirmi farz
Dahı namaz sorar mısın?”

“Bir namaz vardır cenaze
O da gelir bir gün bize
Kaygusuz gibi akılsuza
Dahı namaz sorar mısın?” (Güzel, 2021: 166).

Buna mukabil menakıbname dikkatlice incelendiğinde Kaygusuz Abdal'ın kendine has şekilde namaz ibadetini gerçekleştirdiği görülmektedir (KAM,1999:103)

Susam yaprağı üzerinde namaz kılmak, Hacı Bektaş-ı Veli'nin babasının ölümünden evvel gösterdiği bir keramette de geçer. İnsanlar ondan keramet göstermesini istediklerinde dua eder ve seccadesini susam yaprağı üzerine serer. Allah tarafından seccade boşlukta havada durur ve o da üstünde iki rekât namaz kılar (HBVV, 2010: 95). Ayrıca Lokman-ı Perende ile hacda farz namazlarını kıldığı da *Velayetname*'de anlatılmaktadır.

Diğer yandan oruç ile ilgili bariz açıklamaları menakıbnamelerden çıkarmak zordur. Oruç kavramını Ramazan ayında tutulan oruç mu yoksa Muharrem ayında tutulan oruç mu? net değildir. Zira Gümüşoğlu'nun, *Makalat*'tan aktardığı ifade şu şekildedir:

“Hacı Bektâş Velî ise: “Ey derviş bil ki, oruç üç derecedir. Birincisi halk (avam) derecesi, İkincisi seçkinlerin (havas) derecesi ve üçüncüsü ise seçkinlerin seçkinleri derecesidir. Birinci derece orucu, kamı ve cinsel organları orucu bozan şeylerden korumaktır. İkinci derece orucu, gözü namahreme bakmaktan, kulağı uygun olmayan sözleri duymaktan ve dili konuşmaktan korumaktır. Üçüncü derece orucu ise peygamberlere ve evliyâlara mahsustur ki, bunlar gönlü Hakk'tan gayri şeyden korurlar. Nitekim hazreti Ali dünya bir gündür ve orada bizim için oruç vardır”. Demek ki, onun bütün ömrü oruç tutmakla geçmiştir” (EVM, 2006: 11).

Barak Baba'nın ise İslam'ın şartları konusunda oldukça titiz davrandığı hatta zorlayıcı, ceza verici bir tutum sergilediklerini aşağıdaki alıntıdan çıkarabiliriz. Kırk değnek cezası vererek müritlerini farzları yerine getirme konusunda teşvik etme eğilimindedir:

“Barak Baba'nın, azgın bir kaplanı korkutarak ve vahşi bir deve kuşuna binerek gösterdiği gibi, vahşi hayvanlar üzerinde erki vardı. Galiba, müritleri üzerinde de benzer bir gücü vardı, onları farz olan dini ayinleri kırk değnek cezası ile yerine getirmeye zorlardı. Bununla birlikte dervişleri, oruç tutmamak ve şeriatça onaylanmamış yemek ve uyuşturucu tüketimini de içeren, kurallara aykırı davranışlarıyla ün salmışlardı” (Karamustafa, 2022: 11).

Koyun Baba ile ilgili kaynaklar onu zamanın büyük bir bölümünü ibadete ayırdığından bahseder. Namaz kılmak, dua etmek ve genellikle inziva halinde olduğuna dikkat çekmektedir. Ayrıca rüyasında gördüğü Hz. Muhammed'in isteği ile hacca gitmiştir. Bunun yanında genellikle yüce dağ başında bulunan bir mağarada genellikle 40 günlük bir süre ile uzlete çekilmektedir (Gürel, 2000: 17, 19).

Bu bahis altında zikre konu bir diğere sima da Sarı Saltık'tır. Buna göre Çakmak'ın (2020b: 499) ortaya koyduğuna göre Saltık ile çevresinin “namaz kılmak, oruç tutmak, Kur'an okumak, gusül, abdest, salavat ve temizlik gibi ibadet ve uygulamaları yerine getirirken içki içmek ve domuz eti gibi yasaklanmış maddelerden uzak durdukları ve Saltık'ın içki içenlere iyi bakmadığı da görülür. Bu durum Saltık'ın, dinin kurallarına uymayanların öldürülmesi gerektiğine yönelik ifadeleriyle [de] açık bir şekilde ifade edilmiştir.”

3.1.6. İktidar ile münasebetler

Horasan'dan yola çıkan ve Anadolu topraklarına gelen derviş zümresi burada karmaşık bir siyasi ve kültürel yapı ile karşı karşıyadır. Anadolu topraklarının İslamlaşması mücadelesinde kılıç zoruyla değil gönül bağı ile gerçekleştirilen birçok eylemin hazırlayıcısı ve tamamlayıcısı olmuşlardır. Özellikle sonrasında Safevi coğrafyasında başlayıp yayılan Kızılbaş hareketinin dışında kalmış Bektaşî erenlerinin iktidarla yakın ve iyi ilişkiler sürdürdüğünü söylemek yanlış olmaz.

Hacı Bektaş'ın Babailer isyanına katılıp katılmadığı ile ilgili farklı rivayetler yer almaktadır. Aşıkpaşazade ye göre, kardeşi Mintaş ile birlikte Sivas'a geldiler, sonra birlikte Kayseri ve Kırşehir'e gittiler. Mintaş, Baba İlyas'a katıldı ve öldüğü yer olan Sivas'a döndü. Ama Hacı Bektaş yönünü Suluca Karahöyük mevkiine çevirdi (Melikoff, 2010: 100). Ancak *Velayetname*'de Mintaş'ın ismi geçmemekle birlikte, Hacı Bektaş Anadolu'ya yalnız başına gelmiştir. Anadolu erenleri ile karşılaştığı sırada da yalnızdır. Suluca Karahöyük'e geldiği sırada Kadıncık Ana onu evine davet etmeden evvel iki defa çileye girmiş burada da yalnız başına olduğu sonucuna varıyoruz (HBVV, 2010: 275).

Hacı Bektaş'ın kerametleri ile Müslüman olmayı seçen Kâvus Han adlı Tatar Beyi Anadolu topraklarında insanlara zarar vermeden sulh içinde yaşamalarına yardım etmişti. Bu durum Selçuklu Sultanı Alaaddin'i de ziyadesiyle memnun etmiştir. Bu sayede Hünkâr'a çok sayıda toprak verip saygı ve sevgisini sunmuştur. Hatta Sultan Alaaddin bir müşkülü olsa Hünkâr'a gelip danışır, ondan akıl alırdı (HBVV, 2010: 407).

Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Bey ile Hacı Bektaş'ın karşılaşması ve ona elifi taç giydirip hayır dua etmesi olayı da *Velayetname*'de detaylı bir biçimde anlatılmıştır. Bu bağlamda kimi araştırmacılar *Hacı Bektaş Velayetnamesi*'ni bazı açılardan kritize etmiştir Bunlar arasında Hacı Bektaş'ın taç giydirme, dua etme, yol gösterme gibi

uygulamalarının kendisinin saygınlığının arttırılması çabasından başka bir şey olmadığı ve o nedenle de Osmanlı ile herhangi bir bağının bulunmadığıdır (Çakmak, 2020a: 115).

Sultan Alaattin'in yanına gelen Osman Bey, Hacı Bektaş'ın yanına gönderilmiştir. O sırada Hacı Bektaş'ın yaşadığı yerde çok sayıda keçeci Hünkâr için elifi taç yapmaktaydı. Hacı Bektaş kendisine gelen taçlardan birini eline alır ve dörde bölüp diker. Tacın bir parçasını “*sahibi gelir*” diyerek kenara ayırır. Aradan bir süre geçip Osman Bey huzura çıkınca Hünkâr, yanındaki pencere önünden tacı alıp, tarikleyerek başına takar. Belindeki kemeri çıkarıp beline bağlar ve önünde yanan mumu, önünde duran sofrayı da tarikleyip ona verir ve şöyle söyler:

“Bunları al seni düşmanlarına havale ettik. Başındaki tacımızı gören kâfirler elindeki kılıçları sıkı tutamasınlar, seni kesmesin. Nereye gidersen git zafer senin olsun, sonun önünden daha güçlü olsun. Kimse senin soyunun sırtını yere getiremesin. Hünkâr adımı sana verdim. Senin soyundan gelenleri de aynı isimle ansınlar. Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar çerağın yansın. Anadolu Erenleri'nden her birisi bu makamı birisine vermek istediler. Ben ise yedi yıldır senin ve soyunun ruhlarını velayet kabzasında saklayıp durdum. İşte geldin ve nasibini aldın.” (HBVV, 2010: 725).

Hacı Bektaş'ın yaşadığı dönem iktidarla ilişkilerinin gayet iyi olduğu sonucuna rahatlıkla ulaşabilmekteyiz. Velayetine inanmayan kişilere gösterdiği kerametler sayesinde kendisine inandırıp bağlamış, dervişleri tahta kılıç kuşandırıp gaza etmesi için savaşa göndermiştir. Bu sebeple zamanın padişahının da övgüsüne ve saygısına da mazhar olmuştur. Bir diğer açıdan Saltuk-Nâme'de de Sarı Saltık'ın da gaza ve cihat için Balkanlar'da sıklıkla savaşımlara girdiği görülür (Çakmak, 2020b: 497).

Ebu'l Vefa da zamanında hasta olan bir beyi iyileştirmiştir. Ondan sonra kendisine zafer kazanma müjdelenmiş ve Şam üzerine sefer düzenlemiştir. Gerçekten zafer elde ettikten sonra Bey de onun sözünden çıkmamış, o izin vermeden önemli bir işe imza atmamıştır.

“Ebu'l Vefâ Hazretlerinin reyi şerifiyle olmasa bir iş etmezdi (izni olmadan hiçbir iş yapmazdı). Âna tabi olmuşdı. Pes iki cihânda saâdet bulub mansûr ve muzaffer oldu (iki dünyada mutlu olup zaferler kazandı) tâ ölünce Hazreti Seyyid müşâveretinsüz (fikrini almadan) iş işlemezdi. Âdân sonra gelen halifeler dahi Hazreti Seyyid nesliyle müşâvere etmeyince bir ulu işe şürû' etmezlerdi.” (EVM, 2006: 122).

Bu demek oluyor ki Ebu'l Vefa da özellikle iktidar üstünde oldukça güçlü bir tesir bırakmıştır.

Abdal Musa Menakıbnamesi incelendiğinde bölgedeki beylerle mücadele halinde olduğunu görmekteyiz. Buna mukabil mücadeleden her daim galip gelir ki beyler ve adamları ona muti olurlar. Bu iktidar savaşı hem halk arasında hem de yönetici sınıf içinde saygınlığı arttırır. Umur Bey ile ilişkisine bakıldığında ona “*Kızıl Börk*” giydirmesi ve hemen akabinde “*Gazi*” olarak unvan bağışlama gücünü anlamamız açısından önemli bir örnek kabul edilir. Sefer sırasında Umur Bey’e yardımcı olarak da Kızıl Deli Sultan’ı görevlendirmiştir (AMV, 1999: 100).

Diğer yandan Pir Sultan Abdal’ın ise Kızılbaş-Alevi zümreyi temsili ile muhalif tarafta yer aldığını görmekteyiz. Zira şu ana kadar saydığımız evliya tipinin özünde bu muhalif duruş yoktur. Çünkü bunlar daha çok savaşımlara yardımcı olan, onlar için muvaffakiyet dileyen, taç giydirip himmet eden evliyalarlardır. Ancak Pir Sultan’ın daha karşı bir çizgide durduğunu belirtmek gerekir. Bunu da şiirlerinde sık sık andığı Şah’a duyduğu derin sevgi, özlem, Hızır (Hınzır) Paşa ile mücadelesi ve sonunda yaşadığı ölümü destekler mahiyettedir.

Pir Sultan’ın hiciv yönünün oldukça gelişmiş olduğunu söylemek gerekir. Bu da iktidarla ters düşmesinin temel gerekçelerinden sayılabilir. Nitekim anlatılara göre iki köpeği vardır ve bunlara da o dönem Sivas’ta bulunan Sarı Kadı ve Kara Kadı’nın adını vermiştir. Bu durum kadıların kulağına gider ve onu çağırarak, mahkeme kurarlar. Mahkemede “benim köpeklerim bile haram yemez” demesi üzerine, ispatlaması istemiştir. Bunun üzerine kadıların ve köpeklerin önüne haram yiyecek konulmuştur. Kadılar bu yiyecekleri yerken, köpekler yiyeceğe dokunmamıştır. Pir Sultan da bunun üzerine “*İyi köpek kötü kadıdan efdaldır*” yorumunu yapmıştır (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 44).

Yine bir diğer anlatıya göre aslında Hızır Paşa Pir Sultan’dan himmet istemiştir. Buna karşılık da Pir Sultan: “*Hızır, ben dua ederim, sen büyük adam olursun, Paşa, Vezir olursun, gelir beni asarsın*” şeklinde aslında akıbetini tahmin etmiştir (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 27). Nitekim dediği gibi de olmuştur.

Barak Baba’nın da esasen varlıklı bir bey çocuğu olduğu sonrasında Sarı Saltuk’un halifesi olarak yaşamını sürdürdüğünü biliyoruz. Yaşadığı dönemde İlhanlı hükümdarları ile yakın ilişkiler kurarak Gazan Han ve Olcaytu zamanında devletin bürokratik işlerinde de yardımcı olmuştur. Olcaytu zamanında iki defa elçilik görevi üstlenmiş, ikincisinde Gılânlılar tarafından beraberindeki dervişlerle birlikte öldürülmüştür. İlhanlı hükümdarına

yakınlığı ve sonrasında Olcaytu'nun onun intikamını alması ve onun adına yaptırdığı zaviye, hayırlar sayesinde anlaşılır olmuştur (Ocak, 2002: 195).

Orhan Gazi ile Geyikli Baba'nın evvela anlaşmazlık yaşadığı görülmektedir. Geyikli Baba kendisini saraya davet eden Orhan Gazi'nin davetini geri çevirmiş; akabinde yanına gelmesine de müsaade etmemiştir. Bu durumda erenlerin iktidara karşı gayet cesur davranabildikleri pervasız olabildikleri sonucu çıkabilmektedir. Ancak sonrasında kendisi bir anda Orhan Gazi'nin karşısında belirmiştir (Turgut, 2020: 17).

Bu bakımdan *Otman Baba Velayetnamesi*'de derviş-iktidar ilişkilerine dair epey malumat yüklüdür. Bu bakımdan ilk olarak Otman Baba ile Sultan II. Mehmet ile arasında geçen diyalog oldukça dikkat çekicidir. Fatih Sultan Mehmet, İstanbul fethinden sonra veziri Mahmud Paşa ile birlikte Belgrat seferi hakkında konuşurken Otman Baba'nın oturduğu yere gider. Otman Baba da burada kendisine “*Sakın Mehmed Han ol hisara varma. Yohsa canlarına od tıkarlar. Kaçarsın didi.*” Bunun üstüne Sultan Mehmed çok sinirlenir ve kılıcına davranır. Bir anda veziri öne atılarak onu uyarmış ve Otman Baba'nın “sıradan biri olmadığını” söyleyerek sultana engel olmuştur. Bu hadisenin üzerinden sonra Sultan Mehmed, Otman Baba'nın söylediklerine kulak asmayıp, sefere çıkar. Gerçekten de bu seferden bozguna uğrayarak döner. Birgün İstanbul sokaklarını dolaşan Sultan Mehmed'i gören Otman Baba önüne geçip ona şu sorutu sorar: “*Tiz cevap vir ki Sultan sen misin yohsa ben miyim*”. Bunun üzerine de sultan Otman Babayı tanıyarak eline kapanır ve “*Padişah sensin. Ve sırr-ı Hüda'sın. Ve ben senün kemine kemterünem Babacıgum*” der. Bunun sonrasında da Otman Baba'ya verilmek üzere filori gönderir. Fakat Otman Baba bu duruma karşı öfke ile “*Tiz yüri bokunu üzerime getürme al git*” diyerek reddeder (OBV, 2007: 39). Menakıbnamenin ilerleyen bölümlerinde Otman Baba, diğer evliyalarda pek rastlanmayan bir iddiada bulunur. Burada Otman Baba kendisini “*sırrı yezdan*” olarak ifade eder ve “*Muhammed'in, İsa'nın Musa'nın sırrıyım*” diyerek tanıtır. Bu söylemi “*ene'l- hak*” söylemiyle birleşince özellikle Edirne ve civar illerinde tepki ile karşılaşır. Kendisi ile ilgili fesat çeviren ulemayla baş eder. Bu sırada sultan da veziri Sinan Paşa'yı kendisine gönderir. Otman Baba ile karşılaşan Sinan Paşa kendisinin cesareti ve konuşmalarından çok etkilenir. Sultana dönüp yaşadıklarını ve duyduğu korkuyu anlatır. Bunun üzerine de sultan, Otman Baba'ya asla kimsenin dokunmaması emrini verir (OBV, 2007: 212-215)

Son olarak Sultan Mehmet ile Koyun Baba arasında da dikkate değer bir münasebet yaşanmıştır. Osmancık üzerinden geçen sultan, çevredeki halka orada bir evliyanın olup olmadığını sorar. Onlar da Koyun Baba'dan bahsederler. Menakıba göre Koyun Baba'nın

huzuruna varıp hayır duasını aldıktan sonra Uzun Hasan üzerinde zafer kazanılmıştır. Devamında sultan kendisine kırk bin akçe gönderip hayır yapmak istediğini söyler. Bunun üzerine Koyun Baba tebessüm edererek “*Hak verdiği bana yeter*” diye karşılık verir. “*Eğer hayır yapmak isterse iş bu Kızılırmak üstüne köprü yaptırın*” şeklinde konuşur. Koyun Baba köprüsü olarak bilinen bu köprü II. Bayezıt’a kadar uzanan bir serüvenden ibarettir. Koyun Baba’yı ziyareti sırasında tahta çıkarsa köprüyü yaptıracığı sözünü veren sultan ilk başta sözünü tutmaz. Ancak birkaç defa Koyun Baba’yı rüyasında görür. Bu durum sonucunda da köprü II. Bayezıt tarafından yaptırılır (Gürel, 2000: 47). Rüyasında padişahlara görünmeyle alakalı bir diğer örnek de Sarı Saltık ile ilgilidir. Buna göre de İstanbul’un fethi öncesinde Fatih Sultan Mehmet’e görünerek, İstanbul’un fethini ona müjdelemiştir (Ebu’l Hayr-ı Rûmî, 1990: 367).

3.2. Diğer Unsurlar

3.2.1. Birbirleri arasındaki rekabet

Aynı amaca hizmet etseler bile insani bir refleks olarak sayabileceğimiz kıskançlıktan mütevellit iktidar savaşı dikkate değer başka bir mevzu sayılabilir. Ayrıca benzer biçimde kerametlerine inanmayan insanlara ettikleri beddua ve bunu geri almamaları da insani birtakım hırsları tam olarak geride bırakamadıkları yönünde bir izlenim edinmemizi sağlamıştır. Ayrıca hiyerarşik bir sıralama ve birinin diğeri üzerinde etkisini ispat çabası olduğu da aşîkârdır.

Hacı Bektaş Anadolu’ya güvercin donunda gelmiştir. Ancak onu karşılamaya gelen dervişler şahin donunda karşılıklı bir güç gösterisinde bulunmuşlardır. Hacı Bektaş’ın “*ere böyle yapar mı? Biz size mazlum donunda geldik, eğer güvercinden daha mazlum bir hayvan olsaydı, onun şeklinde gelirdik*” (HBVV, 2010: 211) şeklindeki konuşması da ilk önce bir rekabet arzusu taşımadığını ancak ona karşı bir durumun olduğunu gösterir.

Ayrıca evliyaların birbiri üzerinde kerametlerinin yarıştırılması ya da güçlerini ispat çabaları da bulunmaktadır. Hacı Bektaş’ı görmeye gelen Mahmut-ı Hayrânî’nin aslan üstüne binip eline kırbaç olarak yılan alması; buna karşılık Hacı Bektaş’ın da gücünü ispat etmek için kayanın üstüne binip kayayı yürütmesi dikkate değer bir olaydır. Nitekim Mahmut-ı Hayrânî bu olaydan çok etkilenmiş ve Hünkâr’ın üstünlüğünü kabul etmiştir (HBVV, 2010: 463).

Bir diğerk örnek de Garkinoğulları ile Hacı Bektaş-ı Veli arasındaki anlaşmazlık ve rekabettir. Evvela *Hacı Bektaş Velayetnamesi*'nde geçen olayı hatırlamak gerekir. Buna göre İbrahim Hacı'ya yaşamı boyunca takacağı geyik derisi taç Hacı Bektaş tarafından verilmiştir. Ancak sonrasında Garkinoğulları tacı onlardan alacak ve onun Hacı Bektaş'a ait olmadığını özellikle vurgulayacaklardır:

“İbrahim Hacı Hazretleri, yaşamı boyunca Hünkâr'ın tekbirlediği geyik derisi tacı başından çıkartmadı, müridlerine de Hünkâr'a olan saygısından dolayı geyik derisi taç giydirdi. Kendisi dünyadan geçtikten sonra, Dede Garkinoğulları gelip, İbrahim Hacıoğullarına “Bu geyik derisi Dede Garkın'ındır, siz nereden buldunuz?” diye sordular. Onlar da bu geyik derisi tacı atamız İbrahim Hacı'ya Hünkâr Hacı Bektaşveli tekbirleyip giydirmiştir. Bizim erenimiz Bektaş'tandır, biz onun yolundayız” dediler. Dede Garkinoğulları “Bektaşî tacı elifi ve Hüseyinîdir geyik derisi değildir” dedi. “Geyik derisi taç Dede Garkın'ın tacıdır” dediler. Aralarında tartışma çıktı. Sonunda İbrahim Hacı'nın tacını Dede Garkinoğullarına vermeye mecbur kaldılar” (HBVV, 2010: 229-231).

Aralarında ne olduğu kaynaklarca henüz tespit edilmemekle birlikte bu konu üzerine yorum da yeterli miktarda yoktur. Ancak Ocak'a göre Dede Garkın'ın ısrarla karıştırılmak istenmemesinin sebebi meşrep farklılığı ya da kendi kurduğu özel bir tarikattan kaynaklandığını düşündürmektedir (Ocak, 2011: 51-52).

Emir Sultan'ın ellindeki değneği yere vurmasıyla yerden su fışkırır. Bu olaya iğerleyen ve kendisinden tez davranmasına kızan Kızıl Deli Sultan ona kızgınlıkla bakar ve Emir Sultan da hemen oracıkta can verir (Yıldırım, 2007: 18).

Otman Baba olarak bilinen ve asıl adının Hüssam Şah olduğunu menakıbnameden öğrendiğimiz bu kişi evliyalar arasında kedisini diğerklerinden üstün görmektedir. Abdallar arasında yaptığı konuşmada *“sırrıma Sultanlar dahi eremez iken siz nasıl ereceksiniz”* diyerek övünür (OBV, 2007:16). Otman Baba'nın menakıbname boyunca insanlar ve diğerk evliyalar tarafından küçümsendiğini görüyoruz. Ancak yaptıkları ve gösterdiği kerametler sayesinde bu algıyı hemen yok ettiğini ve insanların pişman olduğunu görmek mümkündür. Örneğin Bayazıt Baba ile birlikte Hacı Bektaş-ı Veli'yi ziyarette gitmek ister. Çıktıkları yolda Beyazıt Baba'nın dervişleri tarafından bir fırına kapatılır. Kendine geldiğinde gitmiş olduklarını görürür. Hemen *“eteklerini toplayarak”* arkalarından yola düşer; çok kısa bir sürede onlara yetişir ve karşısındakileri şaşkınlık içinde bırakır. Menakıbnameden oldukça öfkeli bir kimse olduğunu öğrendiğimiz Otman Baba'nın o kızgınlıkla kendisine *“Senden kurtulmaz mıyız yörük kocası”* diye küçümseyen Kara Abdal'a *“Hak teala emriyle senin*

canın alıcıyım” şeklinde konuştuğunu ve bir bakışıyla abdalın ağzını mühürlediğini öğreniriz. Bunun üzerine Kara Abdal’ın ağzını bir ağaç parçası ile açmaya çalışan başka bir kişinin de ondan saatler sonra öldüğünü görüyoruz (OBV, 2007: 65).

Otman Baba Velayetnamesi’nden anladığımız kadarıyla kendisi bazı durumlarda oldukça mülayim ve teslimiyetçi bazı durumlarda ise öfkeli ve kavgacıdır. Velayetnamesine göre Mümin Derviş adlı bir zat kendisini tekkesine davet eder, ancak Otman Baba bu daveti her seferinde öfke ile reddeder. En sonunda ısrarla rica edilmesi üzerine davete icabet eder. Tekkeye vardığında eli öpülerek içeri alınır ve izzet ikramda bulunulur. Ancak sohbet sırasında bir anda sabırsızlıkla lafa giren Mümin Derviş’in bu hareketi karşısında öfkeye kapılır ve elinedi sopa ile sertçe yere vurarak, korkutucu bakışlar atar (OBV, 2007:60). Yine velayetnamede ayrıca mümin derviş “*derviş*” ifadesi ile ele alınırken Otman Baba’dan ise “*evliya*” olarak bahsedilir (OBV, 2007:73). Bu da derviş ve evliya ayrımının o zamanlarda da yapıldığını gözler önüne sermektedir. Eserin birçok yerinde Otman Baba’nın çevrede “*derviş ve baba*” olarak tanınmış olan başka kimseler ile mücadelesi de anlatılmaktadır. Bu mücadele bilek bileğe gerçekleşir ve Otman Baba galip gelir. Bir defasında Turhan Baba isimli kişi ile kavgası sonucunda onu dövmüş bunun üzerine Turhan Baba da “*Zinhar-be- zinhar sakınun filan yirde bir yavuz evliya zahir oldı. Sizi döğer*” şeklinde konuşmuştur (OBV, 2007: 95).

3.2.2. Ağaç

Ağaç metaforu ve gerek Bektaşilik gerekse şifahi manada anlamları üzerinde de bir miktar durmak gerekmektedir. Zira ağaçlar, Alevi inancında da oldukça önemli bir yere sahiptir. Kutsallığı ulu oluşundan gelir. Gökyüzüne ulaşan yaprakları benzer biçimde uzanan kökleri insanda uhrevi duygular uyandırmaktadır. Eski Türk inanışlarında da ağaç metaforu sıkça geçer. Kimi zaman korunması gereken yerleri, kutsal hayvanların yuvasını ifade ederken çoğunlukla bir ibadet yeridir. Dede Korkut Kitabı’nda “*Başına baksam başsız bir ağaç; ayaklarına başsam ayaksız bir ağaç görünümündesin [...] erkekler veya kadınlar için ibadet yeri olan ağaç*” şeklinde anlatılmış olan ağaç kültür için önemli bir yere sahiptir. İslamiyet öncesi destanlarda ve ulusal efsanevi anlatılarda da ağaç yerden güç alan ve gökyüzünün yıkılmamak için ona yaslandığı bir kutsallık olarak anlatılmıştır. Benzer biçimde görkemli ama meyvesiz ağaçlara “*hayat ağacı*” mantığıyla daha fazla kutsiyet atfedildiğini görmekteyiz (Roux, 2011: 155).

Alevi ve Bektaşî kaynaklarında kullanılan ağaçlardan ilki susam ağacıdır. Bu ağaç; Lokman-ı Perende namaz kılmak istediği zaman Hacı Bektaş'tan kendisine ibrikle su getirmesini istediği zaman; Hacı Bektaş dua ile dergâhın ortasından su çıkarır ve üstünde bir susam ağacı biter. Daha sonra kendisinden keramet istediklerinde dut ağacının yaprağı üstünde seccadesini sererek dua etmesi de bir başka örnektir (HBVV, 2010: 83, 95). Bel hizasına gelen kısa boyu ve kapalı yapraklı bir ağaçtır. Bu susam genel olarak yiyeceklerle özellikle tatlılarla sık sık kullanılmış olup Hitit büyü kitaplarında ismi tatlı yapımında kullanımında geçer. Özellikle “*kıymetli bir odun cinsi ve ilaç yapımında kullanılan bir bitki*” olarak ifade edilen bu bitkinin sakinleştirici ve hoşâ gidici bir özellikte olup tatlı meyvelerle birlikte dini ritüeller için hazırlanan yiyeceğe kullanıldığı anlatılmıştır (Kılıç ve Başol, 2015: 45).

Ebu'l Vefa'ya bir vaazı sırasında “*mûrid ne vakit kâmil olur?*” diye bir soru gelir buna makabil onun cevabı “*İza sare şîrcen halisen (şirleğen yağı gibi saf olunca)*” olur. Fakat orada bulunanlar bunu anlamaz ve Ebu'l Vefa bu yağın susamdan olduğunu belirtir (EVM, 2006: 64-65). Burada menakıbnameden çıkarılabilecek şeyleri şöyle değerlendirebiliriz; bir kimsenin içinde yeşerecek Allah aşkı öncelikle susam ağacı gibi temiz bir mekânda yetişir. Her türlü ezaya katlanır ve sonunda saflığa ulaşır.

Bir diğer ağaç dut ağacıdır. Hacı Bektaş kutsal emanetlerini Hoca Ahmet Yesevi'den aldıktan sonra onu Anadolu'ya göndermiştir. “*Rûmda girçekler ve bûdelâlar ve sermestler çokdur ammâ râst meşrebleri ve silsileleri Muhammed –i Alîye çıkar lâkin tarîki kıtdur var seni anlara baş kılduk artuk bir yirde eğlenme destûrdur revâne olgıl.*” Dahası giderken yerini bulması için “*Erler*” –bazı kaynaklar bunun Lokman-ı Perende olduğundan bahseder- bir odunun ucunu yakıp Anadolu'ya doğru fırlatmışlardı. Anadolu'da bulunan erler bu odunu tutacak ve onlara ayan olacaktır. *Velayetname*'de Hâka Ahmet Sultan bu ağaç parçasını alıp bu günkü Hacı Bektaş'ın önüne dikmiştir. Hala ucu yanık biçimde durmaktadır (HBVV, 2010: 189). Dut ağacı ezelden beri kutsal kabul edilmiştir. “*Saadetin, bereketin ve bekanın*” sembolü kabul edilmektedir. Köken itibarıyla ve yetiştiği iklim şartları göz önüne alındığı zaman da Türkistan kökenli kabul edilmiştir (Duran ve Baş, 2018: 425). Şifahi manada pek çok hastalığın tedavisinde kullanılmakla birlikte de yiyecek olarak da çokça tercih edilir.

Yine Kızıl Deli Sultan sefer sırasında bir kalenin önüne gelir ve kudretli elini yere vurur. Yere vurması ile birlikte yerden bir karadut ağacı biter (Yıldırım, 2007: 20). Hacı Bektaş Sulu saray adlı köyden geçerken ona ekmek ve yağ veren kadına bereket duası eder.

Oradan ayrıldıktan sonra kadın köylülere Hacı Bektaş'tan bahseder onlar da onun peşine düşer. Halk onu ararken Hacı Bektaş Hırka Dağına çıkar ve orda Devecik ardıcı denen ağacın altında oturur “*Ey ardıç ağacı yaprağın ve budağın ile kıyamet gününde sana şefaet edelim*” der ve ağaç tüm dalları ile Hacı Bektaş'ı sarıp görünmez kılar (HBVV, 2010: 253). Ayrıca Melikoff ardıç ağacının ateşe atılınca çıkan kara dumanının sanrı tetikleyen bir odun olduğundan bahsetmiştir. Yine şaman geleneklerinde ve İranlıların da ayin sırasında transa geçmelerini kolaylaştıran mantar tarzı sanrıticılara benzer bir özellik gösterdiği düşünülmektedir (Melikoff, 2010: 134).

Kavak ağacı benzer biçimde inziva sırasında saklayıcı bir özellik gösterir. Kızıl Deli Sultan'ın halifelerinden Rüstem Sultan kendisine vakfedilen bölgede bulunan bir kavak ağacının içinde yedi yıl çile doldurur. Sonrasında dışarı çıkar elindeki balta ile çevresindeki odunları kırarak kendisine bir yaşam alanı oluşturmaya çalışır (Yıldırım, 2007: 21).

Ahi Evran'ın da bir asası olduğu ve bu asanın kavak ağacından olduğunu biliyoruz. Hatta Hacı Bektaş ile görüşmeleri sırasında bir yerde dururlar. Elindeki asayı yere saplar ve kocaman bir kavak ağacı oluşur. Onlar da gölgesinde buluşmaya başlarlar (HBVV, 2010: 491).

İğde “*Evi ya da obayı temsil eden, bereketi temsil eden*” (Duran ve Baş, 2018: 427). ağaçlardan biridir. Bu ağaç da dervişler arasında kullanım alanı bulmuş, özellikle dervişlerin asalarının iğdeden yapıldığını görmekteyiz. Hacım Sultan'ın asası iğdeden yapılmıştır ve onunla yerden su çıkarır (Gündüz, 2010: 80).

Koyun Baba Velayetnamesi'nde geçen başlıca ağaç ise sakız ağacıdır. Kaynaklar dileklerin kabulü için sakız ağacının tek başına ve görkemli gövdesinin her daim insanları etkilediğini söylemektedir. Genellikle dilek ağacı gibi kullanılan bu ağaçlar ziyaret edilerek altında yemekler yapıp dağıtılmaktadır (Gün, 2023: 135). *Koyun Baba Velayetnamesi*'nde ise inziva yeri ve insanlarla iletişim kurduğu mekân sakız ağacının altıdır.

3.2.3. Beddua

Hacı Bektaş Suluca Karahöyük'e Kadıncık Ana'nın evine yerleştiği sırada bu durumdan memnun olmayan kocasının kardeşi Sarı İsmail kendisine türlü saygısızlıklar yapar. Elma ağacına çıktığı sırada onun velayetine inan İsmail bunun üzerine af dileyip ayağına kapanır. Ancak Hacı Bektaş bu kabul etmez ve kendisine “*Koltuğun kabarıp şişsin sarı sular çıksın görmeden inanmadın değil mi?*” diye beddua eder. Sarı ne kadar yalvarsa

da “*Ok atıldı geri dönüşü yok*” diye karşılık verir. Nitekim önce ölümüne az kala hastalanıp, koltuk altı şişer ve sarı su gelip, en sonunda da ölür. Hem de soyundan kimseler benzer biçimlerde ölürler (HBVV, 2010: 315).

Hacı Bektaş bir gün namaz sırasında onun önünde imamlık etmeye çalışan Kara Fakih adlı birine “*yanı kara olası*” diyerek beddua eder. Adam af dileyip özür dilese de sonuç değişmez. Gerçekten adam aynı şekilde ölür. Onun da soyu devam etmiştir ancak ölecekleri zaman bir yanları kara olup, öyle ölürler (HBVV, 2010: 319).

Yine Hacı Bektaş bir harman yerinden geçerken harmandakilere eteğini kaldırıp sapların altındaki buğday, arpa ve darıdan biraz ister. Bunun üzerine halk da “*Bu bir şey değildir derviş*” derler. Hacı Bektaş da “*Bir şey değilse bir şey olmasın*” der. Bunun üzerine sapları kaldırdıklarında altındakilerin tamamının taşa dönüştüğünü görürler. İnsanlar bunu büyü sanıp, “*paramız altınımız çok*” diye cevap verirler. Bunu duyan Hacı Bektaş da “*O güvendiğiniz altınınız akçeniz de öyle olsun*” diye karşılık verir. Bunun üzerine koşarak evlerine gelen insanlar para ve altınlarının da taşa dönüştüğünü görürler (HBVV, 2010: 327).

Molla Saadettin Hacı Bektaş’a bağlanınca elini eteğini her şeyden çekip onun yoluna girmeye karar verir. Ancak bu durumdan bir süre sonra pişmanlık duyar ve Hacı Bektaş’ı öldürmeden ondan kurtulamayacağına karar verir. Neticede dam düzeltmeye çıktığı sırada yağ taşını Hacı Bektaş’ın kafasına atar. Hacı Bektaş taşı havada yakalar ve parmakları sanki hamur gibi olan taşa gömülür. Bunun üzerine Molla’ya beddua eder: “*Said yüzün kara olsun, gönlümdekini dilime getirdin. Mezarın ziyaret toprağın kefareti olmasın. Yetmiş kere seni rahmet suyu ile yıkadım. Dişinin kovuğundan mürekkep karasını çıkaramadım*” (HBVV, 2010: 591).

Abdal Musa ile ilgili beddua metaforu da benzer özellikler gösterir. Teke Beyi mücadeleyi kaybettikten sonra onun gazabından korkarak elini öpmek ister ancak “*okın atdık, yayın yasdık. Atılan ok giri gelmez*” şeklinde konuşmuş ve onun için geri dönüşün olmadığını söylemiştir (AMV, 1999: 105).

Hacı Bektaş yaşadığı yere yakın bir köyde yaşayan halka kerametlerini gösterir. Bu sayede Müslüman olmayı seçen halk bir süre sonra verdiği sözü unutur ve eski haline döner. Buna kızan Hacı Bektaş:

“*Yağmaya yağmur hem ekin bitmeye
Kızlık ola dâne buğday bitmeye*”

diyerek beddua eder. Bunun akabinde şiddetli bir kuraklık yaşanır ve insanlar sıkıntı içinde kalır (HBVV, 2010: 151).

Son olarak *Otman Baba Velayetnamesi*'nde seyahatleri sırasında pek çok defa çevresindekiler tarafından terkedildiğini anlıyoruz. Ancak onu bıraktıkları her seferlerinde dervişlerin başına bir iş gelir ve hasta olurlar. Dönüp onu tekrar aldıklarında ise sıhhat bulurlar. Böylece olan bitenin Otman Baba'dan kaynaklandığını anlarlar (OBV, 2007: 78).

3.2.4. Rüya

Menakıbnamelerde ve velayetnamelerde çokça kullanılan bir metafor da rüyadır. Derviş ve evliyalar rüya esnasında gelecek olaylar hakkında bilgi edinir, gaip ile ilişki kurarlar. Genellikle din büyüklerinden ve başta Hz. Peygamber olmak üzere Hz. Ali, Hızır gibi kişiler rüyaların girerek onlara yol göstericiliği yapar ya da bir olay hakkında müjde verirler.

Kızıl Deli Sultan ve Yıldırım Bayezıt'ın karşılıklı rüya görmeleri ve bu rüya ile Hz. Muhammed'in kendilerine görünmesi, birbirinden haber vermesi ve akabinde savaşta başarının müjdelenmesi bu şekilde gelişmiştir. Savaş kazanılıp ganimetler elde edileceği sırada Bayezıt bir rüya daha görür ve ganimet konusunda da Seyyit Rüstem'e yetki vermesi gerektiği Hz. Muhammed tarafından kendisine bildirili (Yıldırım, 2007: 15-16).

Ebu'l Vefa da sık sık rüyalar sayesinde "*Ceddim (Hz. Ali)*" dediği kişilerle rüyasında buluşur ve icazet alırdı. Nitekim evlilik olayının gerçekleşmesi de bu sayede olmuştur (EVM, 2006: 50).

Koyun Baba Velayetnamesi'nde de benzerlikler görülmektedir. Koyun Baba kendisinin mezarı ile ilgili anlaşmazlığı çözmek için müridinin rüyasına girmiş ve zamanla herşeyin hallolacağını kendisine bildirmiştir. Ayrıca Koyun Baba türbesinin yapılması için kendisine söz veren II. Bayezıt'ın rüyasına girerek sözünü tutmasını hatırlatmıştır (Gürel, 2000: 48)

3.3. Sıklıkla Görülen Benzer Kerametler

3.3.1. Dervişlerin ölümü ve olağanüstü güçlerle ilişkileri

Hacı Bektaş-ı Veli ergenlik çağına geldiği zaman onu eğitmek için birini aradılar. O zaman en uygun kişinin Lokman-ı Perende olduğuna karar verdiler. Ancak Lokman-ı Perende, Hacı Bektaş'ın daha ilk dersten zaten her şeyi bildiğini gördü. Bir gün yine ders

için yanına gittiğinde Hacı Bektaş'ın sağında ve solunda iki kişinin oturduğunu ve ona Kur'an öğrettiklerine tanık oldu. Bu nurdan yüzlü kişiler Lokman içeri girince kayboldular. O daha kim olduğunu sormadan Hacı Bektaş şöyle dedi:

“Benim sağ tarafımda oturan, gerçeklerin ve resullerin efendisi iki cihanın güneşi, Hazret-i Muhammed Mustafa'dır salla'llâhu aleyhi ve sellem. Sol tarafımda oturan velâyet kutbu, kevser şarabının sâkisi, Allah'ın aslanı, müminlerin emiri, Aliyyü'l-Mürtezâ'dır. (R.A.) Birisi zâhir ilminden, birisi de bâtın ilminden, bana Kur'ân'ı bildirmeye gelmişlerdir” (HBVV,2010: 78-79).

Velayetname'de Hacı Bektaş'ın ölümü detaylı bir biçimde işlenmiş olup, bir olağanüstülük içerir. Ölüm çoğu insan için korku vesilesi iken evliyalara için bir kavuşma ifade ettiğinden belki de bunu menakıbnameler üzücü bir anlatımla ele almazlar. Nitekim Mevlâna için ölüm kavuşmadır. Dolayısıyla bugün Şeb-i Arus, “*düğün gecesi*” manasına gelir. Mevlâna öldüğü gün sevgilisi ile kavuşur. Menakıbnamelerde ölüm genellikle evliyalara ayan olur. Yani öncesinde ölecekleri zamanı bilirler ve çevresindekilere de bunu haber verirler.

Ebu'l Vefa Azrail ile karşılaşır ve onunla arkadaş olmak ister. Azrail ise bunu üzerine arkadaş olamayacaklarını çünkü onun sevdiği insanları elinden aldığını söyler. Buna karşılık Ebu'l Vefa kendisinin canını almasına asla gücenmeyeceğini yalnız ona ne zaman öleceğini söylemesini böylece hazırlıksız yakalanmayacağını söyler. Azrail ise Allah izin verirse ancak bunu kabul edebileceğini belirtir. Nitekim Allah'tan izin çıkar ve Ebu'l Vefa öleceği zamanı bilir ve buna göre çevresindekilere haber verir (EVM, 2006: 95).

Sarı Saltuk ise vefatına yakın bir zamanda çevresindekilere “*Ben yakında vefat edeceğim, beni sevenler birere tabut getirip yanıma bırakın. Hanginizin tabutundaysam alıp gidin. Yoksa size zararım dokunabilir.*” Ölüm haberini alan herkes tabutu alıp gider. “*Biz senin hangi tabutta olduğunu nereden bileceğiz*” diye soranlara ise “*ben tabutun içinden size el uzatırım*” cevabını verdi (HBVV, 2010: 477).

Yine *Velayetname*'sinin sonunda artık Hacı Bektaş'a öleceği zaman malum olmuş ve “*En iyi halifesi Sarı İsmail'i*” çağırarak vasiyetini ve öldükten sonra yapacaklarını ona anlatmıştır (HBVV, 2010: 853-859).

Saltukname'de geçtiği kadarıyla Sarı Saltuk'un ölümüne sebep olan şey kâfirlerle yaptığı bir savaş sonucu aldığı yaradır. Savaş esnasında pusuya düşen Sarı Saltuk burada ağır bir yara alır ve savaş meydanından apar topar götürüldüğü evinde öleceğini anlar ve vasiyette bulunur:

"Ben giderem. Beni siz yuyup kefenlen, alup çerağum katına (Babaeski'deki tekkeye) iletün. Eğer sizden çevre beğleri benim ölüm isteyeler, birer tabut düzün, bir gice tursun, adamlarına virün. Ben ol tabutta görineyim ve dahi benüm tabutumu her yirde kim koyasız, birez cinler götürürler, sizler girü sonra yire koydukları vakit götüresiz... Kâfirlere karşı ağlaman kim beni öldi deyü müselmanlara zahmet virmeyeler. Uş sonra oğlum Umur ve Osman gelür bu mülk-i Rûm'ı anlar zabt idüp İslâm birle tolmasına sebep olalar" (Ocak, 2002: 61).

Mucizevi bir biçimde yaşamaya devam etme, ölümünün ardından başka bir yerde görülme gibi özellikler de menakıbnamelerde karşımıza çıkan başka bir unsurdur.

*"Atını durdurdı o yüce kişi
Yüzündeki örtüyü kaldırdı"
"İsmail onun kim olduğunu gördü
Hacı Bektaş Sultan'ın kendiydi"
"Otuz üç yıl hizmet ettiği er olan
Hünkâr Hacı Bektaş Veli'dir"* (HBVV, 2010: 875-877).

Sarı İsmail Hünkâr'ın vasiyeti gibi *"yüzü örtülü yeşil elbiseli boz atlı er ile"* birlikte Hacı Bektaş'ı yıkar. Bazı kimseler içeriye girmek istese de Karaca Ahmet buna müsaade etmez. Nihayet Sarı İsmail tüm işler bittikten sonra yüzü örtülü erden kim olduğunu sorar. Fazla ısrara dayanamayan er, yüzündeki peçeyi kaldırır. Gördükleri karşısında Sarı İsmail hayrete düşer. Çünkü Hacı Bektaş kendi cenazesini yıkayıp kefenlemiş, defnetmiştir.

Koyun Baba Menakıbı'nda da benzer ifadeler yer almaktadır. Koyun Baba'nın ölümünden hemen sonra onun cenazesine katılmak isteyen Abdal saltık yolda Koyun Baba ile karşılaşır. Koyun Baba kendisi için ağlayanları teskin etmesi için onu görevlendirir ve yeniden ortadan kaybolur (Gürel, 2000: 23). Ayrıca Koyun Baba'nın ölümü sonrası türbesinin nasıl yapılacağı da menakıbnameye konu olacak mahiyettedir. Müritlerinden Mahmut Dede taştan yapılmasını isterken diğer kişiler kerpiçten yapılmasına karar verirler. O da çoğunluğa boyun eğerek kabul eder. Kerpiç dökmeye başladıkları sırada felaket bir yağmur yağar ve kerpiçler çamura dönüşür. Herkes şaşkına döner. Daha sonra bu olay üçüncü defa tekrar edince Mahmut Dede'ye nedenini sorarlar. Mahmut Dede uykuya dalar ve rüyasında Koyun Baba ile karşılaşır. Koyun Baba ona sabırlı olmalarını yakında türbe için gerekli taşın geleceğini söyler. Rühayı çevredekilere anlatan Mahmut Dede ve müritler beklemeye başlar. Derken çok yoğun bir yağış ve beraberinde sel meydana gelir. İnsanlar herşeyin mahvolduğunu düşünmektedirler. Ancak sel bittikten sonra dışarı çıkan insanlar

hiçbir şeyin yerinden oynamadığını aksine türbe yapımı için taşların selle birlikte geldiğini görürler. Ayrıca suyun çıkmadığı bir yerde olmalarına rağmen bulundukları yerde bir kayanın altından su çıkmıştır ve türbe bitene kadar akmaya devam eder (Gürel, 2000: 25).

3.3.2. Hayvanlarla konuşma

Demir Baba pek çok seyahat etmiştir. Eflak, Boğdan vs. gibi yerlerde gösterdiği kerametler dikkat çekicidir. Hayvanları dile getirme onlarla konuşma yeteneği bulunmaktadır. Tursun Baba Zaviyesi'ne giderken kuzuyla konuşmuştur:

“Günlerde bir gün birkaç kuzu kurban eylediler. Kuzucuk meleyivardı. Timur Baba Sultan ana bıçak çalmadı. Timur Baba ol kan-ı kerem: 'hey kuzum niçün meledün?' diyü cürufa sordu. Ol kuzu cevaba gelüp eydür ki: 'dedeciğim sana tanrı emaneti olsun. Kuzucuğun dost yolunca kurban oldu. Benüm anacığuma söylesün, bana ahiret hakkı leBeyk helallık diledi diyesin'didi” (DBV, 2011: 68).

Menakıbname'nin bir başka bölümünde bu sefer bir yılanı öldürmeye giden Demir Baba burada onunla konuşur. Onun dünyada ne günahı olduğunu öğrenir. Hacım Sultan kaldığı köyde sığırları güdecek kimseyi bulamayan kadınlara yardımcı olur. Kimseleri olmayan kadınlara sığırlar içinde bir boğayı çoban eder ve sığırları gütmeye gönderir:

“İmdi köyün karıcıkları günde günde gelürlerdi kim hay garibler gelün bizim sığırıklarımızı güdün dirler idi. Günde dört beş kere gelirler idi. Gayet âciz oldular, bunların elinden hayli mütevehhim oldular. Pes çaresiz ahirü'lemr Sultan Hacım hazretleri ayıttı. Varın getirün, eyleyelim görelim didiler. Pes köylü sığırların cem' idüb Sultan Hacım nazarına getürdiler ve lâkin bu sığırlar içinde bir kara büyük boğa var idi. Hacım Sultan hazretleri boğaya cevab ayıtdıkım, ey kara boğa var, rızaullahsın, bu sığırları ahşama değin güt. Bunlar dahi Müslümanların nahlciklerin incütmesinler didi. Pes boğa cevabı işidüp gelüb hazret-i Hacım'ın ayağına yüzün sürdü, gitti. Ahşama değin güdüp ahşam olunca yine sürüp getürdi. Bu vechile beş gün mikdarı boğa sığırları güttü” (Gündüz, 2010: 79).

Hacım Sultan benzer biçimde bu kara boğa ile konuşur. Kendisinin dost yoluna kurban olmasını ister ve rızasını alır. Kara boğa razı olur ve kendini dostun yoluna kurban eder (Gündüz, 2010: 79).

Ebu'l Vefa ise olgunluk çağına eriştiği zaman Allah yoluna girmek için evinden ayrılır. Gittiği yerlerde Allah'ın yarattığı değişik mahlûkatları incelemeye başlamıştır. Yırtıcı hayvanlar onun önünde eğilmiş eteğine yüz sürmüştür (EVM, 2006: 48).

Hacı Bektaş Hoca Ahmet Yesevi'nin yanından ayrılıp hacca giderken bir çölden geçer. Çölde aslanlar bir yere toplanmıştır. Onun üstüne doğru gelirler ve Hacı Bektaş keramet gösterip aslanın başından kuyruğuna kadar sırtını sıvazlar. O an aslanlar Allah'ın izni ile taş dönuşürler. Bunu gören diğcr aslanlar yere yüz sürüp, eteğini yalarlar. Buradan ayrıldıktan sonra bir şehrin nehir kenarından geçerken balıklar başlarını çıkarıp selam verir Hacı Bektaş'a hâl hatır sorarlar (HBVV, 2010: 191-193).

3.3.3. Savaşlara katılma, kahramanlık gösterme ve tahta kılıçla adam öldürme

Kalenderi dervişlerinde görmediğimiz bir özellik de Anadolu sahası derviş ve evliyalarında ortaya çıkmaktadır. Menakıbnameler incelendiği zaman birçok dervişin gaza ettiğini, sultanların yanında savaşa girdiklerini ve adeta kahramanlık gösteren bir asker olduklarını görürüz. Anadolu topraklarının İslamlaşmasında katkı sağladıkları kadar, batı seferleri sırasında da yardımcı olmuş ve onların duası ile padişahlar başarı sağlamıştır.

Demir Baba, Bektaşî dervişleri arasında gücü ve kuvvetiyle tanınan bir simadır. Bu durum kaynaklarda adının pehlivan olarak geçmesiyle de açıklanabilir. *Menakıbnamesi*'nde kol gücüyle alakalı olarak kerametlerin yer alması da bundan dolayıdır.

“Timur Baba 'nun velilik serde ve hem pehlivanlık cüssede. Harifun kapdı bogazın aldı; kurt şıkarın kapar gibi kaldırvirdi... İki ademi el karşı eylediler. Heman-dem birin sag eliyile, birin sol eliyile boyunlarından kapdı. İki yanına kolların açıvirdi. Şükr eylediler kim 'ikimizi birbirimize vurmadı' didiler” (DBV, 2011: 75,133).

Sultan-ı Süca ya da “Şeyh Şücâ çomağı” Kalenderi dervişlerinde gördüğümüz bir aletti. Buna göre, Şücaüddin Veli Eskişehir civarında yaşamış bir derviş olarak anılır. Dönem kaynaklarına bakıldığında özellikle Otman Baba ve Koyun Baba menakıbnamelerinde adı sıkça geçmektedir. İlmi ve fikri yönü gelişmiş bu babanın özellikle gösterdiği kerametler sebebiyle elinde bulundurduğu asa dönemin dervişleri tarafından da taşınmıştır. Kimi zaman seyahatlerinde kendilerine korunaklı bir çadır yapmak için direk, kimi zaman sarp yokuşları çıkmak, yoruldukları yerde dayanmak için bir dayanak olmuştur. Demir Baba içinse kullanımı, savaşta oklu ve kılıçlı askerleri öldürmek için bir silah olmuştur. “*Küffardan bir*

eceli gelmiş, Timur Baba Sultan'a kılıç havale eyledi. Timur Baba Sultan sücahiyle kafirün kılıcın kakıvirdi, kılıç pare pare oldu. Andan yaya yapışdı, yay pare pare oldu. Andan kurşum atmak eyledi, tüfenk parelendi. Kâfir dem-beste kaldı" (DBV, 2011: 106). Yine Kral Marko da Demir Baba'nın, binlerce askerini tahta sopayla öldürmesi sonucu kerametini kabul eder ve Müslüman olmaya karar verir.

Diğer yandan Hacım Sultan'ı bir türlü alt edemeyen düşmanları da onu bir ejderha tarafından öldürmek isterler ancak ejderha ile karşı karşıya kalan Hacım Sultan ağzından ateş saçarak ejderhayı yakar (Gündüz, 2010: 90-91). Yine Kolu Açık Hacım Sultan Hacı Bektaş'ın kendisine verdiği ağaç ile katırı öldürür. Bu olay sonrasında Hacı Bektaş da kendisine adını verir (Gündüz, 2010: 79).

Abdal Musa'nın da bir "*Kara Çomak*"ı bulunmaktadır. Bu kara çomak onun için yerden su çıkarır ve yeri geldiğinde dağları taşları da durdurur. Teke Beyi ile savaş meydanında gösterdiği keramette dağlara yürütmüştür (AMV, 1999: 18, 98).

Kızıl Deli (Seyit Ali Sultan)'nin Yıldırım Bayezit'in yanında savaşa katılması menakıbnamede mucizevi bir biçimde anlatılmaktadır. Yıldırım Bayezit (bazı kaynaklar Orhan Gazi olduğunu söyler) Rumeli'yi fethetmeyi çok istemiş, ancak bunu nasıl yapacağını bilmemektedir. Bir gece rüyasında Hz. Muhammed ona görünür ve endişe etmemesi gerektiğini ve kırk dervişle birlikte Seyit Ali Sultan'ı gönderdiğini müjdelir. O sırada kırk yaşlarında münzevi bir yaşam sürdüren Seyit Ali Sultan da benzer bir rüya görür. Önce Suluca Karahöyük'teki dergâha Hacı Bektaş'a uğrar ondan aldığı icazet ile Yıldırım Bayezit'a yardıma gider (Yıldırım, 2007: 15).

Kızıl Deli Sultan ile birlikte sefere katılan dervişler bir kalenin fethini kolaylıkla savaşmadan gerçekleştirirler. Kale önüne vardıklarında yan taraftan akan nehir suyunda abdest alıp namaz kılmaya başlarlar. O sırada kalede gözcülük yapan asker her dervişin başının üstünde bir dağ görür. Bu keramet sayesinde korkuya kapılan askerler kaleyi bırakıp kaçarlar (Yıldırım, 2007: 18).

3.3.4. Cinsiyet değiştirme

Hacım Sultan Menteşe yöresinde bir yere misafir olur. Orada bir genç kızdan kendisine su vermesini ister. Kız ona su verir, bu sudan bir yudum da kız içer ancak bu kız Hacım Sultan'a meftun olur. Hacım Sultan onun evine konuk olur. Akşam yemeğinde evdekilerin ikramını beğenmeyen kız kendisi gidip bir oğlak kesip getirir. Misafirler

oğlaktan yemek istemez zira onu kızın kestiğini söylerler. Ancak Hacım Sultan “*yişiniz bunu kesen er kişidir*” der. Kimse sofradan yana gelmez. Bunun üzerine Hacım Sultan kız gece uyurken yanına varır, karnını sıvazlar, gider. Kız uykudan sıçrar ve mumu uyandırıp bir bakarlar ki kız on sekiz yaşında bir delikanlı olmuştur:

“Heman Hacım Sultan kızın yanına varub ve mübarek elini kızın yüzine koyub “Bismillah bi-izn ’illahi te’alâ” didi. Ve bir ayete ’lkürsi okuyub kızın göbeğine varıncaya değin sığadı. Yani mesh eyledi ve çıkıdı. Yürüyü virdi. Kızdır uykudan uyanub “Hacım geldi” didi. Babası dahi uyanub heman eline bir ak mişe aldı kızı helak ideyim deyü. Kız ayıtdı: “Baba beni bırak bir mum yak” didi. Kızın validesi uyanub fi ’l-hal bir mum uyandırub gördiler kim kızları bir sarışın on sekiz yaşında bir nev civan olmuş durur” (Gündüz, 2010: 88).

3.3.5. Tabiat güçlerine hükmetme-ateşte yanmama-cansız varlıkları harekete geçirme ve konuşurma

Derviş ve evliyalar gösterdikleri kerametler açısından da benzerlikler arz eder. Nitekim ateş veya su gibi unsurlar, insanlığın en fazla mücadele halinde olduğu güçlü öğelerdir. Ayrıca hava olaylarına müdahale etme, yağmur yağdırma, havanın bir anda kararması, rüzgâr estirip fırtına çıkarma gibi unsurlar da keramet biçiminde kendini gösterir.

Anlatıya göre Hacı Bektaş kâfirlerin cezasının bulmasını istediği için Allah’a dua eder ve karşılık olarak Allah da dualarını kabul ederek, güneşi kaybeder. Her yer karanlığa boğulunca da ne ekinler biçilir ne de işler yapılır olur. Bunun üzerine kâfirler kendi aralarında danışıp, ne yapacaklarına bakarlar (HBVV, 2010: 131). Aralarında bir süre barış olur çünkü Hacı Bektaş’ın evliyalığını anlayıp ona tabi olurlar. Müslümanlığı seçerek onu mutlu ederler fakat bir zaman geçtikten sonra eski yanlışlarına dönüp yeniden dinden ayrılıp küfre kayarlar. Bunun üzerine de Hacı Bektaş, samimiyetle dua eder:

*“Yağmaya yağmur hem ekin bitmeye
Kızlık ola dâne buğday bitmeye”*

Gerçekten kıtlık kasıp kavurmaya insanlar aç kalmaya başlayınca halk tekfura gider. O da din adamlarından birini Hacı Bektaş’a gönderir. Hacı Bektaş da karşılık olarak herkesin tövbe edip hak yolunu seçerlerse her şeyin düzeleceğini söyler ve gerçekten de tam söylediği gibi olur (HBVV, 2010: 151).

Demir Baba bir seferinde yanan odunların bulunduğu sobadan içeri atlamıştır. İçindeki odunları düzelttiği sırada onu görüp ne yaptığını soran insanlara da odunları düzelttiğini söylemiş ve bir atlayışla fırından dışarı çıkmıştır (DBV, 2011: 164).

Abdal Musa ile Teke Beyi arasında kıyasıya bir savaş söz konusudur. Bey, türlü şekillerde karşı karşıya gelmiş ve hiçbir şekilde de Abdal Musa'yı alt edememiştir. En sonunda büyük bir ateş yaktırıp, bu ateşte yanmasını ister. Ancak Abdal Musa ateşin yanına yaklaşır ve onunla oynamaya başlar. Bu durum *Menakıbnâme*'de şu şekilde ifade edilmiştir:

"Büyükçe bir ateş hazırlanmasını ve bu ateşte Abdal Mûsâ'nın yakılmasını ister. Ve Abdal Mûsâ'yı yakalayıp getirmesi için yanında kalan son kulunu (Veziri Kirde Yusuf) da gönderir. Ancak o da helak olur. Abdal Mûsâ müridleriyle beraber ateşin yanına gelir, âdetâ ateşle oyun oynar. Abdallarıyla birlikte ateşe girer sema tutar. Ateş, çayır-çimen olur" (AMV, 1999: 95).

Ateşe giren dervişlerin hepsinde aynı şeyler olmuştur. Ateşe girip oturmuş, ateşle oynamış ya da yürüdükleri yerde ateş hemen sönüp, yerlerin çayır çimen olması şeklinde bitmiştir. Yine Abdal Musa, Teke Bey'ine karşı beş yüz müridi ile sema ederek yürümeye başlarken o sırada dağ da onlarla birlikte yürümeye başlar. O da *"Dur dağum dur!"* diye seslenince dağ bir anda duruverir ve böylece adının *"Dur Dağı"* olduğu anlatılmaktadır (AMV, 1999: 26) Kaygusuz Abdal'ın da cansız varlıkları hareket ettirebildiği *menakıbnamesinde* anlatılmaktadır. Buna göre Frenk bir usta tarafından yapılmış oldukça ağır bir dolap vardır. Bunu su çıkarmak için bir suyun üstüne kurmuşlardır. Ancak ne Hz. İsa ne Meryem ne de Hz. Davut aşkına yerinden kımıldamaz. Kaygusuz da *"Hazret-i Muhammed Mustafa hürmetine dön"* dediği anda dönmeye başlayan dolap, bu olaydan sonra *"Muhammedi Tolap"* olarak anılmaya başlar (KAM, 1999: 123)

Yine Hacım Sultan da halifesi Burhan ile birlikte Seyit Gazi için bin bir sığır kurban etmek ister. Ancak bu isteği beyler tarafından reddedilir. Bunun üzerine Hacım Sultan için büyük bir fırın yakarlar. Bu fırından saban demirini çıkarmasını isterler. Halifesi Burhan'ın sırtını sıvazlayan Hacım Sultan ona hayır dua edip ateşin içine bırakır:

"Şeyh Kara İbrahim ayıttı: "Sahîh üstad-ı cazudır ki eğer evlad ise ateş yakmaz kılıç kesmez" didi. Varalım teklif idelim didi. Oda girsün yakmaz ise sahîh evliyadır. İşte asitane neylerse eylesün" didi ve içerü girdiler. Sultan Hacım hazretleri dahi ayıttı: "Varın ol maslahatı görün, oda girelim" didi. Pes taşra çıkdılar bir büyük furun var idi. Odun ile doldırub içine bir saban demüri koyub andan ateş virdiler. Muhkem kızdı. "Gel imdi ateş yandı, furun kızdı" didiler. Sultan Hacım ayıttı: "Derviş Burhan" ol dahi "LebBeyk" didi. "Var şu kişilerin maslahatın gör" didi. Burhan dahi "Ale'r-re's

ve'l-'ayn" diyüb ve getirüb kisvetin Sultan Hacım'ın nazarında kodı. Beline bir futa bağladı. Pes Sultan Hacım mübarek eliyle arkasını sığadı. Hayr dua eyledi. Yardımcın Hüda ola, (50) şefaatin Muhammed Mustafa Sallâ Allahu aleyhi ve sellem ola" didi. Pes Burhan Abdalfurunun kapusuna yüz sürüb "Bismillah bi-iznillahi te'alâ" diyüb içerü girdi. Gördi kim demir su gibi akar. Saban demürünü ağzına aldı. Furundan çıkdı. Hacım Sultan gördi andan Hacım Sultan ayıtdı: "Şeyhin önüne ilet" didi. Burhan Şeyhin önüne geldi. Demürü bırakdı. Şeyhin seccadesi tutuşdı. Kalkub kaçtı. Otur münafık sen beni zahir oduna yakmak istersin, ben seni batın oduna yakayım didi" (Gündüz, 2010: 91).

Abdal Musa kerametleri içinde en iyi bilinen ve insanlar üzerinde hayretle karşılanmış olanı, gösterdiği bir yerde hem bal hem de yağ akan iki dere işaret etmesidir. *"Bal ve yağ çeşmesi"* diye bilinen bu iki mekân sıkıntı çeken insanların karınlarını doyurur ve sefere çıkan askerlere ziyafet verilmesini sağlar (AMV, 1999: 29; KAM, 1999: 98).

Hacı Bektaş Kadıncık Ana'nın evinde kaldığı sıralarda bir gün inekleri gütmeye sırası İdris'e gelir ve kendisi İdris'ten onun yerine sığırları güdeceğini söyler. Alıp Mucur yakınlarına götürdüğü sırada Sarı İsmail de sığırları sürüye katmak ister ancak Hacı Bektaş bunu kabul etmediğini sığırlara bir şey olursa bakmayacağını söyler. Sarı İsmail bunu kabul eder. Hacı Bektaş *"İy beş taş tanuk olun tâ kim ihtiyâca vaktinde şehâdet viresiz"* derken akşam olur sürü eve döndüğünde Sarı İsmail'in iki öküzü sürüde yoktur. Sarı Hacı Bektaş'ı suçlayınca, Hacı Bektaş köylüleri beş taşın yanına götürür ve Beştaş dile gelerek Hacı Bektaş için şahitlik ederler (HBVV, 2010: 307).

Kayaların şahitlik etmesi olayının benzeri Hacım Sultan *Velayetnamesi*'nde de geçmektedir. Hacım Sultan yaşadığı köyde bir kadına yardım için ineklerini otlatmaya götürür. O sırada başka bir kadın ineklerini sürüye katmak istediğini söyler. Bunun üzerine Hacım Sultan kadını uyarır ve ineklerini kurt yerse kendisinin bir şey yapamayıp, sorumlusu sensin diyerek uyarır. Kadın tüm uyarılara rağmen ineklerinin sürüye katar. Nitekim Hacım Sultan'ın dediği gibi olur ve inekleri kurt yer. Kadın sorumluluğu Hacım Sultan'a yükleyince Hacım Sultan keramet gösterir ve kayalar ona şahitlik yapar:

"Yürüyüb mübarek eliyle bir urdı kaya beş pare oldı. Sultan Hacım ayıtdı: "Gelin ineği kurd yidiğine şehâdet idin" didi. Pes ol beş pare taşlar Allahu te'alâ emriyle ol oradan kalkub Sultan Hacım'ın yuvarlanarak kadı yanına gelince kadı bakub bunı gördi. Aklı başından zâ'il oldı. Cem'i endâmına lerze düşüb nutkı tutuldu, cevab idemedi. Bir saatden sonra aklı başına geldi. Bu taşta Allahu te'alâ dil virdi. Söyledi ve "Bu kişilerin ineğini bizim yanımızda kurd yidi biz şehâdet ideriz." didiler" (Gündüz, 2010: 81).

Derviş ve evliyaların cansız nesneleri harekete geçirme, yürütme ve konuşturma kerametleri benzerlikler içerir. Hacı Bektaş'ın varlığını haber alan herkes onu göremeye gelir. Bunlardan birisi de Seyit Mahmut Hayrani'dir. Onun huzuruna giderken bir aslana biner ve eline de kamçı olarak bir yılan alır. Bunu önceden bilen Hacı Bektaş bir kayanın üstüne çıkar ve kayayı yürüterek onu karşılar. Bu durum karşısında hayrete düşen Seyit Mahmut Hayrani aslandan iner ve ona hürmetlerini gösterir (HBVV, 2010: 463).

Dönemin en popüler isimlerinden biri de Ahî Evrân dır. Keramet sahibi bir insan olduğu *Velayetname*'de bahsedilir. Tabiat güçlerine hükmetme kerameti göstererek “*Ey yer tut*” dediği anda yürüyen insanlar dizlerine kadar toprağa gömülüyor; “*Ey yer bırak*” dediği andan itibaren de tekrar yürüyebilmektedirler. Ayrıca “*Üç adımda Çarşamba nehri üzerindeki âlimlere yetiştirdi*” sözüyle kısa süre içinde yer değiştirebildiği sonucu da çıkmaktadır (HBVV, 2010:479-481).

Kızıl Deli Sultan ile Yıldırım Bayezıt da savaşa gittiklerinde gemilere ulaşmak için denizi geçmeleri gerekir. Bunu sağlamak için Kızıl Deli avucuna aldığı kumu denizin üstüne serper ve böylece su üstünde yürüyebilirler (Yıldırım, 2007: 16). Benzer bir kullanım Altay Türklerinin Yaratılış efsanesinde de geçer. Tanrı (Kuday) ile bir “kişi” vardı. Kuday “kişi” ye “*Suya dal oradan toprak çıkar*” diye buyurdu. Kişi suya daldı ve toprağı çıkarıp tanrıya verdi. O da toprağı su üstüne serpti. “*Yer olsun (yer bütsün)*” dedi. Böylece kara oluşmuş oldu (Sakaoğlu ve Duymaz, 2006: 168).

Kızıl Deli'nin Gelibolu şehrine varır varmaz bir nara atması ile zelzele meydana getirmesi bir kısım düşmanın bu zelzele sonucunda ölmesi ve bir kısmın da yüreğine korku salması savaşın kazanılmasında oldukça etkili olmuştur. Tarihi kaynaklar gerçekten o zaman şiddetli bir zelzele oluştuğunu ve kale surlarının yıkıldığını Süleyman Paşa'nın da bu durumdan faydalanarak kaleyi zapt ettiğini doğrulamaktadır (Yıldırım, 2007: 16). Kızıl Deli Sultan'ın ateşe hâkim olduğunu da belirtmemiz gerekir. Dimetoka işgal edileceği sırada şehrin bir türlü teslim olmaması üzerine keramet göstererek şehrin her tarafına ateş salar. Bu durum sanki gökten ateş yağıyormuş gibi bir hisse kapılmalarına neden olmaktadır. Neticede halkı keramet karşısında teslim olur ve bir kısmı İslamiyet'i kabul eder. (Yıldırım, 2007: 19).

Ateşte yanmama ile ilgili kerametler *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'de de sıklıkla geçer. Kör Kadı dervişlerden keramet göstermelerini isteyince zaviye kapıcılarından Oban öne çıkar ve ateşe girip yürümeye başlar. Sabahtan ikindiye kadar ateşin içinde dolaşır. Ancak ne tarafa hareket etse ateş söner. Başka bir bölüm de “*Kadının eline düşen oban üç defa ceviz ağacına*

asıldı. Üçünde de ip koptu, obana bir şey olmadı. Evrenin yaratıcısı onu korudu. Ardından o dal yere inip oban önünde secde oldu” şeklindedir (Tulum, 2017: 127-131).

Baba İshak ile ilgili anlatılar onun olağanüstü özellikler gösterdiğinden ve savaş meydanından yara almadan ayrılmasıyla ilgilidir. Nitekim ölmeme, kılıcın kesmemesi, asılıp yaşamaya devam etme bunlardan bazılarıdır. Aynı şekilde savaş meydanında Baba İshak’a ok değmez, kılıç kesmez (Tulum, 2017: 174).

Yine Hacım Sultan ile ilgili bir diğer anlatıya göre Germiyan ilinde bir gün halk toplanıp bir ırmaktan karşıya geçmek ister ancak bu mümkün olmaz. Gidip Hacım Sultan’dan yardım isterler:

“Hacım Sultan suyun yanına geldi. Ayıtdı: “Ey aziz su, pak su tayyib su tahir su akub dost cemalin arzu idersin, ol dost aşkına bize geçit vir sen dahi dostuna, biz dahi dostu gideriz, durman” didi. Fi’l-hal andan su iki şak oldu. Aşağısı akdı; yukarısı mu’allak durdu. Andan Hacım Sultan ayıtdı: “Gelin imdi geçin” didi. Fi’l-cümle geçdiler; andan Hacım Sultan geçdi (Gündüz, 2010: 90).

Otman Baba’nın bi-mekân bi-zaman olduğu menakıbnamesinde geçmektedir. Zira bir anda kayıp olur ve Azerbaycan’da ortaya çıkar. Burada da keremetini gösterir ve buluta binip yıldırımını kamçı ederim şeklinde açıklama yapar (OBV, 2007:19)

Başka bir kısımda Otman Baba kendisine inanmayan insanların yanında derin bir suya atlar. Kalkıp onu arayan insanlar suçluluk duyarlar ancak en sonunda şu yorum yapılıır: “Ve gerçek erenleri ne su boğar, ne kılıç keser, ne od yakar didiler. Cevaba gelüp ayıtdılar kim: Nazm:

Zihi keşf-i velayet sırr-ı Yezdan
Ki sensin server-i insan-ı merdan

Gönülden geçeni her dem bilürsin
Şolok dem göz göre ga’ib olursın

Senün hükmünde uşbu berrü derya
İdersin dertlüler derdine ferya(?)

Bilen bildi seni fani cihanda
Ki sensin hazır(u) ga’ib zamanda

İki alem senün aşkun meyinden

Durur ser-mest halaş olup gamından” (OBV, 2007: 30)

Açıklama doğrudan gerçek erenlerin tabiat güçlerine hükmedebildiğini gözler önüne sermektedir. Ayrıca başka bir yerde Otman Baba alemi “*abdalın parmağındaki yüzüğe*” benzetir. Bu da bizlere, büyük görünen şeylerin onlar için çok kolay olduğu yorumunu yaptırmaktadır.

Sarı Saltuk ile ilgili bir anlatı da bazı menakıbnamelerde geçmektedir. *Otman Baba Velayetnamesi*’nde kafirler Sarı Saltuk’u kaynar kazana atarlar, aynı olay *Hacı Bektaş Velayetnamesi*’nde de geçer. Buna göre Hacı Bektaş’ı beyaz bir mermerin üstüne su dökerken görenler sorarlar. Hacı Bektaş ise kafirlerin Sarı Saltuk’u kazana atıp kaydattıklarını böyle su serperek bayılmasına engel olduğunu söyler (HBVV, 2010: 495). Aynı anlatı *Otman Baba Velayetnamesi*’nde de geçer (OBV, 2007:104). Yine Sarı Saltuk *Otman Baba Velayetnamesi*’nin birçok yerinde de farklı isimlerle karşımıza çıkmaktadır. Sarı Saltuk’un diyarı Kiligra’ya vardığında orada onun bir ejderhayı tahta kılıcıyla öldürdüğünü öğrenmiştir. Oranın halkı Sarı Saltuk tan daha güçlü biri olamaz diye söylemişler ve Otman Baba’dan keramet beklemişlerdir. Buna karşılık hareketsiz duran kayayı millerce uzağa atan Otman Baba’ya inanıp secde ettiklerinde Otman Baba onalara ejderhayı Sarı Saltuk kılığında kendisinin öldürdüğünü, ifade etmiştir (OBV, 2007: 110, 111).

3.3.6. Asa ile yerden su çıkarma

Su olmayan yerden su çıkarma menakıbnamelerde çoğu zaman asa ile yapılmıştır. Asa Kalenderiler de dahil dervişlerin ellerinde tuttıkları kimi zaman korunma amaçlı kimi zaman da destek amacıyla kullandıkları bir araçtır. Anadolu erenleri arasında asanın daha harikulade amaçları vardır. Asa ile savaş meydanında adam öldürebildikleri gibi yerden su da çıkarabilmektedirler.

Hacım Sultan elinde tuttuğu iğde ağacından yapılma asası ile bir vuruşta yerden su çıkarmıştır (Gündüz, 2010: 80). Yine Lokman-ı Perende de bir gün abdest almak için Hacı Bektaş’tan bir ibrik su isteyince Hacı Bektaş dergâhın içinden su çıkarır:

“Hoca ne olur, bir nazar etseniz de okulun içinden su çıksa, dışarıdan su getirmeye ihtiyaç olmasa” dedi. Lokman’ı perende “bibim ona gücümüz yetmez, eğer elinden gelirse sen nazar et” dedi. Bektaş

hemen elini kaldırıp, dua etti. Lokman perende de “Âmin” deyip elini yüzüne sürdü. Hemen o anda okulun orta yerinde, güzel bir pınar, kapağına doğru aktı” (HBVV, 2010: 83-85).

Abdal Musa Kaş bölgesinde gezerken Gömbe nahiyesinin batı tarafına düşen Uçarsu’nun arka tarafında bir köye gider. Halk susuzlukla mücadele ediyor ve sıkıntı çekiyordu. Bunun üzerine Abdal Musa’ya ikram edecek bir şey bulamayan halk ile Abdal Musa arasında bir anlaşma yapılmıştır. Abdal Musa onlara su getirirse onlar da bir miktar mahsulü ona vereceklerdir. Halk bu anlaşmayı kabul eder ve Abdal Musa asasını yere vurur. O anda yerden su fışkırır. Böylece halk suyuna kavuşur. Ancak hasat zamanı gelip de Abdal Musa pay isteyince “*Suyu bize Allah verdi sen kim oluyorsun*” diye Abdal Musa’yı geri çevirirler. Bunun üzerine de Abdal Musa “*Yazın içmeye, kışın geçmeye yol bulamayın*” diye beddua eder. Bu olay sonucunda da halk gerçekten kışın taşkından geçmeye yazın da kuraklıktan içmeye su bulamaz (AMV, 1999: 120).

3.3.7. Zamanlar ve mekânlar arası geçişler yahut aynı anda birden fazla yerde görünme

Aynı anda birden fazla yerde görünme ya da bir anda bir yerde kaybolup başka bir yerde orta çıkma evliyaların sıklıkla gösterdikleri bir keramettir. “*Bast-ı zaman, tayy-ı mekân*” olarak da ifade edilen bu kavram tasavvufi bir terimdir. “*Zamanda ve mekânda sınırları aşma*” anlamına gelen bu keramette evliyalar kısa sürede gitmek istedikleri yere ulaşırlar. Aynı olay yerel anlatılarda da sık sık kendini gösterir. Örneğin Dersim coğrafyasında Munzur adlı bir çoban ağası hacca gittiği sırada canı helva çekince ona helvayı –hem de soğumadan– bu şekilde götürmüştür. Namaz esnasında ağası başını kaldırdığında Munzur’u elinde bir tas helvayla karşısında görür ve Munzur tası yere bırakıp bir anda ortadan kaybolur.

Lokman-ı Perende hac ziyareti yaptığı sırada, Arafat dağına çıktığında “*Bugün arafe günüdür, şimdi bizim evde bişi pişiriliyordur*” dedi. Bu olay Hacı Bektaş’a ayan oldu ve bir tepsi bişiyi kendisine Arafat dağına ulaştırdı. Yaşananlar Lokman tarafından herkese anlatıldı. Bundan böyle adı “*Hünkâr Hacı Bektaş’e’l-Horasanî*” olarak anılmaya başlandı (HBVV, 2010: 87). Ayrıca Lokman’ı Perende’ye bu küçük bir çocuktur nasıl Hacı oldu diye sorulduğunda da Kâbe’de namaz kıldığı her zaman onun de kendisi ile namazın farzlarını kıldığını söylemiş bittiği anda kaybolduğunu belirtmiştir (HBVV, 2010: 91). aynı şekilde

Hacı Bektaş Kutbüddin Haydar'ı kurtarmaya gittiğinde onu mağaradan çıkarmak için kucağına aldığında, gözlerini kapatmasını söyledi. Haydar gözlerini açtığında kendini tekkede buldu (HBVV, 2010: 123).

Demir Baba ise aynı zaman dilimlerinde üç farklı yerde ortaya çıkar: “*Mübarek cum’a gün evvela biri ölü pilavı pişirmede, biri Edirne’de cum’a namazı kılmada, biri Perin Yaylası’nda ayu öldürmede*” (DBV, 2011: 165).

Ahi Evrân ile ilgili anlatılarda da kendisinin kısa sürede bir yerden bir yere gitmesi “*üç adımda Çarşamba kıyısındaki erenlere yetişti*”, “*kırk adımda Denizli’ye yetişti*” biçiminde ifade edilmiştir. Burada adım atarak mekânları kısaltma söz konusudur. Başka bir bölümde şehre gidip Cuma namazına yetişmeleri söz konusu olunca bunun için de yanındakilerin gözlerini kapattırarak ve sonrasında bir anda gözlerini şehirde açacaklardır (HBVV, 2010: 483).

Hacı Bektaş’ın mekân değiştirme kerameti ve nasıl yaptığı velayetnamenin ilerleyen bölümlerinde anlatılmıştır. Molla Saadettin öğle namazı saatlerinde Hünkâr’ın bir anda kaybolduğunu fark etmiştir. Nerede olduğunu sorduklarında, çevredekiler bilmediklerini söylerler. Bir gün kendisine sorulduğunda da “*Saîd yanuma gel elini elime ver, ayağını ayağımın üstüne koy, gözünü de yum*” demiş ve bunun yapılmasıyla da gözlerini bir anda Kâbe’de açmışlardı. Birlikte namazlarını kıldıktan sonra Hacı Bektaş bir anda kaybolmuştur (HBVV, 2010: 599).

Otman Baba ilgili de şu ifadeler yer alır: “*Kılık kıyafeti harap vaziyettedir. Bi mekân bi nişandır/Gâh dağda gâh taşta, gâh külhanda, gâh viranda ve gâh imarette, gâh harabatta, gâh mescidde kimse onun halinden haberdar değil*” (OBV, 2007: 10). Bu ifadeden hareketle aynı anda farklı mekânlarda bulunabildiği sonucunu çıkarabiliriz. Ki Otman Baba’dan söz edilirken de kendisinden yine “*bi-mekân bi-nişan*” olarak bahsedilir (OBV, 2007: 16).

3.3.8. Bolluk ve bereket verme

Anlatılarda derviş ve evliyaların insanlar üzerindeki etkisinin oldukça derin olduğu anlaşılır. Özellikle keramet göstermelerinin ardından onların yoluna girip, hizmetkârı olurlar. Evliyaların himmetine mazhar olanlar hayatta ikbal sahibi olur ve evlerine, mülklerine bereket gelir. Aksi durumda varlıklarını kaybedip, sefalet yaşarlar.

Ebu’l Vefa’ya öleceği Azrail tarafından bildirilince kendisi fidan eker ve müritlerine de fidan ekmeleri konusunda öğüt verir. Ektikleri her fidan için “*Errâsehitu fi’l-vah!*

Elmutemed fi'l-m ah!” diye dua eder. Bu dua ile fidanların kökü balçıkta sağlam olacak ve bu yiyeceği hak eden her insana yiyecek olacaktır. Dua sonrası büyük bir kıtlık yaşanır. Ancak hurmalar her daim meyve vermeye devam eder ve eksilmez (EVM, 2006: 95).

Abdal Musa’nın Alaniye Beyi ile karşılaşmasından hemen ardından sulh etmelerinin sonrasında beyin askerlerinin karınlarını doyurmak için adamlarını dereye gönderir. Bu derelerin birinden bal birinden yağ aktığını söyler. Adamları gidip baktıklarında gerçekten bir pınardan yağ bir pınardan bal akmaktaydı. Sonrasında çeşmenin adı “yağ bal çeşmesi” olarak kalmıştır (AMV, 1999: 27).

“Nakdli nakdın mezid kıldı yakın

Bu sebepden didi ulu garkın”

(Varlıklı kimselerin bağışladıkları paraları gerçekten dedi de çoğalttı; ulu (yani: Hızır) bu yüzden ona Garkın) (Tulum, 2017:59-60).

Dede Garkın isminin bereket metaforu ile doğrudan bağlantılı olduğunu söylemek gerekir. Öncelikli olarak gösterdiği keramet bereket arttırmaktır. Farklı anlamlar ihtiva ettiğini söylemekle birlikte buradaki anlamın “*taşkın, doyurucu*” olduğu düşünülmektedir.

Farklı menakıbnamelerde ortaya çıkan bir başka keramet ise bitmeyen yemektir. Kazanda ya da tencerede bulunan az miktarda yiyecek ya da içecek çok sayıda insana yeter. Herkes karnını doyurur ya da içecekse kana kana içer. Kırklar meclisinde bir üzüm tanesiyle 40 kişinin içeceği şerbet hazırlayan Hz. Muhammed bunun en güzel örneklerindendir (Buyruk, 2001: 14).

Bir başka anlatı Emirci Sultan’a aittir. Emirci Sultan’ın dergâhına gelen Sivas Valisi Osman Paşa ondan askerlerine yetecek kadar yemek ve atlarına yetecek kadar arpa hazırlamasını ister. Ancak oraya vardığında bir küçük tencere içinde yiyecek görünce sinirlenir ve bunun üzerine Emirci Sultan “*Telaşlanmayınız, askerlerinizin aşına tenceredeki, arpasına da köşedeki yeter, hadi gelsinler*” der. Hakikaten tenceredeki yemek askerlere, köşedeki arpa da atlarına yeter (Ocak, 2011: 82).

Hacı Bektaş- ı Veli’nin bereket duası “*Artsın eksilmesin taşsın dökülmesin*” dir. Gittiği yerlerde yediği yemeklere –genellikle yağ üzerine ekmek- karşı söylediği duadır. Bununla da yağ küpler ağzına kadar dolar (HBVV, 2010: 265).

Suluca Karahöyük oldukça soğuk bir yerdir. Halifeleri Hacı Bektaş’a daha sıcak bir iklimde yaşamayı teklif ettikleri vakit Hacı Bektaş bunu kabul etmez ve halifelerine büyük bir ataş yakmalarını söyler. Ateş yandıktan sonra kalkıp semah dönmeye başlar. Önce o

sonra halifeleri ateşin etrafında kırk sefer yaparlar. Nihayet sırtındaki hırkasını çıkarıp ateşe atar. Ateş yanıp küller etrafa saçılınca “*Bu küllerin düştüğü yerden ağaç yeşersin, o odunlarla devamlı ihtiyacınızı görün*” der. Bu olayın hemen ardından artık bu dağa Hırka dağı adı verilmiş ve buradaki odunlar kesmekle bitmemiştir (HBVV, 2010: 347). Yine Hacım Sultan da zemheri ortasında söğüt ağacından yemiş toplamıştır (Gündüz, 2010: 80).

Bir diğer yerde de Kaygusuz Abdal ve müridleri birlikte seyahat ettikleri sırada bir kavak ağacının altında otururlar. İçlerinden biri elma istediğini söyler ve bunun üzerine de Kaygusuz Abdal ağaca çıkıp dalları sallamaya başlar ki bir anda kavak ağacından kırmızı elmalar dökülmeye başlar. Ağaç, su kenarında olduğundan elmaların bir kısmı suya dökülmeye başlar. Ki bu akarsu da Abdal Musa tekkesine kadar uzanmaktadır. Bunun üzerine tekkedekiler sudaki elmaları görünce “*Bizüm Kaygusuz’un velayet almaları suyıla akup gelir, tiz tutun, tenvavül idelüm*” diye söylenirler (KAV, 1999: 104)

Otman Baba Velayetnamesi’nde anlatıldığı üzere kendisi sık sık köylüler arasında kötü muamale görmüş bir kişidir. Kendisini menakıbnamede boyunca “*kaçgun, deli*” olarak değerlendiren köylülere gösterdiği kerametler sayesinde içinde bulunduğu durumdan kurtulmayı başarır. Genellikle esir alınır ve eli, ayağı, bazen de boynu zincirlenir. Böyle bir olayın yaşandığı bir günde Otman Baba köylüler arasında bayazıt bir kişiye velayet nazarı ile bakar, onu yanına çağırır ve onun için “*arkanı kimse yere getirmesin kardaş*” diye dua eder. Bu olaydan sonra dua ettiği bu adam cihan pehlivanı olur ve yenilmez (OBV, 2007:19).

Evliyalardan sıklıkla talep edilen dualardan biri de evlat sahibi olmak içindir. Çocuk sahibi olmak isteyen –özellikle erkek evlat- kişiler yanına gelerek hayır dua isterler. Bu gelenek hala devam etmektedir. Zira türbe ziyaretleri yapan kişilerin en başta gelen dileklerindenidir. Nitekim tüm menakıbnamelerde görülen bir metafordur. Otman Baba da kendisinden erkek çocuk isteyen bir köylüye elinin kirini yıkayıp onlara ocaktan bir üksi verir ve böylece köylü de bir erkek çocuk sahibi olur (OBV, 2007:106).

3.3.9. Şifa verme ve ölüleri diriltme

Evliyalar için oldukça sık karşılaşılan bir keramet de şifa vermedir. Hasta olan kimseler evliyalara biat etmek için ondan bu kerameti göstermesini beklerler. Ebu’l Vefa için de bir kavim bunu istemiştir. Hasta olan babasını iyileştirmesini isteyen adam, eğer iyileşirse bütün kavminin ona biat edeceğini söyler. Ebu’l Vefa bunun üzerine adamdan önce yanlış inancını terk etmesini istemiş, ardından da iki rekât namaz kılıp onun için Allah’ın

iznini almıştır. Hasta olan adam iyileşmiş ve hiç hastalanmadığı gibi şeyhin ayağına kapanmıştır (EVM, 2006: 116).

Ebu'l Vefa sohbet başlatacağı sırada dönemin ünlü halifesi Şeyh Recep bahane bulur ve sohbete katılmaz. Bu duruma çok içerleyen Ebu'l Vefa sohbete onsuz başlar. Bir süre sonra dergâhta bulunanlar vecd halinde kendinden geçtikleri sırada gökten bir el ardından baş bacaklar vs. düşmeye başlar. Ebu'l Vefa onları bir araya getirir ve bir dua ile birleştirir.

"Ya Receb seni bizim sohbetimize davet etdiler özür Beyân idüb (bahaneler ileri sürüp) bizi ziyarete gelen kavme bile gelmedin. Şimdi pare pare olub geldin. Bu kavm bu haleti (hal) görüb gâyet mahzûn olub (üzülüp) hayrân kaldılar. Andan Hazreti Seyyid eyitdi: 'Kum ya Receb bi iznillahi teâla kemâ kunte ve lâ teud ila mislihâ' Yani, Ya Receb dur Allah teâlanin izniyle neteki (nasıl ki) ol sağ iken dururdun (sağlığındaki gibi ol). Artık bunun gibi küstahlık itme. Andan Receb evveikileyin sağ olub durdı" (EVM, 2006: 124).

Hacı Bektaş şahin donunda Kutbüddin Haydar'ın yanına uçunca onun saçlarının kel olduğunu ve başında yaralar açılıp kan aktığını gördü. Tükürüğünden sürünce başına sürünce iyileşip saç çıkmaya başlar (HBVV, 2010: 119). *Velayetname*'de sık sık karşımıza çıkan başka bir keramet de kadınlar için ettiği dua ve sonucunda hamile kalmalarıdır.

Yine Hacı Bektaş bir köye ziyareti sırasında oyun oynarken birbirine taş atan iki çocuktan birinin öldüğü haberini alır. Taş atan çocuk kaçıp Hünkâr'ın arkasına saklanır. Bunun üzerine Hünkâr ölen çocuğu getirmelerini ister. Sonra da hırkasını açıp çocuğu kucaklar, duasını eder ve mübarek elini yüzüne sürer. Bundan sonra çocuk dirilir ve yine koşup oynamaya başlar. Benzer bir anlatı da sonrasında vardır. Hacı Bektaş'a ziyareti sırasında kurban kesen kişiye Hacı Bektaş dua etmiş ve ölen kuzuları tekrardan dirilmiştir (HBVV, 2010: 645, 693).

Ebu'l Vefa'nın huzuruna savaşta yara almış ve her türlü ilacı denemelerine rağmen bir türlü iyileşmemiş bir genci getirirler. Bunun üzerine Ebu'l Vefa hırkasından bir parça verir ve onu yarasına sarmalarını ve Allah'ın izni ile iyileşeceğini söyler. Dediği gibi de olur (EVM, 2006: 162).

Menâkıbu'l Kudsiyye'de Baba İshak'ın çocuklarının da türlü kerametler gösterdiğinden bahsedilmiştir. Özellikle oğlu Yusuf'a Allah tarafından şifa verme kerameti bahsedilmiştir. İçinden ne geçirse, neyi dilese olduğundan, birinin iyiliği için dua etse o kişi ikbale erer, ancak hasmı olan kişinin hasta olduğundan hatta öldüğü şeklinde açıklamalar da bulunur (Tulum, 2017: 193).

Muhlis Paşa için anlatılan kerametler de oldukça ilginçtir. Düşmanın eline düşen Muhlis Paşa zindana atılır. Atıldığı zindanda aç susuz bırakılır. Artık öldüğünden kesin emin olan kadı zindanına gidip bakmak ister. Ancak gittiğinde gördüğü manzara onu şaşırtır. Muhlis Paşa 100 gün zindanda aç susuz kalmışsa da bir şey olmamıştır. Hapiste kim varsa ona mürit olur. Ondan başka şekilde kurtulamayacaklarını anlayınca mancınık kurdurup kaleden atmaya karar verirler. Kaleden fırlatılan Muhlis Paşa'ya bu defa Hızır yetişir ve onu tutup kurtarır (Tulum, 2017: 233, 250).

Diğer yandan Hacım Sultan da tahta kılıcı ile katırını öldürür. Bunun üzerine Hacı Bektaş kendisine himmet eyler ve katırına can gelir (HBVV, 2010: 793). Yine Sultan Mehmet de hastalanınca Otman Baba tarafından “korkuluk ve karanlığın gitmesi” için yakılan ateşten ötürü şifa bulmuştur (OBV, 2007: 231).

Bir diğer yerde de Kaygusuz Abdal hacca gittiğinde Mısır üzerinden ilerler. O sırada Mısır hükümdarı olan kişinin gözleri görmemektedir. Şehre tek sıra halinde giren dervişler bir gözünü penbe (pamuk çiçeği) ile kapatırlar. Onları izlemek için yol üzerinde duran vezir şaşırır ve bunu neden yaptıklarını anlayamaz. Durumu padişaha iletince padişah merak eder ve onları yemeğe davet eder. Kaygusuz Abdal davete icabet etmek gerektiğini düşünür ve kırk yaverini de alarak oraya varır. Tek gözü görmeyen padişah neden tek gözlerini kapattıklarını sorduğunda Kaygusuz de cevaben padişah tek gözle bakarken kendisinin ve adamlarının iki gözle bakamayacağını söyleyerek padişahı etkiler. Bunun üzerine de gözlerini açmalarını söyler. En nihayetinde de Kaygusuz hep birlikte dua etmek istediğini söyler ve padişah da duaya katılıp sonunda elini yüzüne sürer. Bu seremoni üzerine de padişahın gözleri görmeye başlar (KAM, 1999: 110)

3.3.10. Don değiştirme

Evliyaların kimi zaman mekân değiştirmeleri, kimileyin de zamanın ötesinde başka bir yere varabilmelerinin yanı sıra don değiştirdikleri de görülür. Pek çok derviş menakıbnamelerde karşımıza don değiştirerek çıkar. Bunlar halk arasında da oldukça meşhur olup hangi canlının şeklinde görüldü ise bu hayvanlar genellikle kutsal kabul edilmiştir.

Abdal Musa'nın geyik donunda dağlarda dolaştığı Kaygusuz Abdal ile karşılaşma anı şöyle anlatılır. Kaygusuz Abdal (Gaybi Bey) ava meraklı bir bey oğludur. Bir gün av sırasında bir ahu ile karşılaşır. Hemen okunu çıkarır ve ona nişan alır. Ok ahuya saplanır

ancak ahu düşmez kalkıp kaçmaya başlar. Bunun üzerine Gaybi Bey de peşine düşer. Geyik bir asitaneden içeri girer Gaybi Bey de peşinden gelir. İçeri girdiği anda ahuyu kendisine vermelerini ister. İçeridekiler öyle bir şey olmadığını söylerler. Adamlarının durumu Abdal Musa'ya bildirmeleri üzerine şöyle bir diyalog gelişir:

- “Sultanum! Alâiye Sancağı Beği oğlu Gaybi Beğ buraya gelüp bizden şikâr talep ider.” dediler. Bu esnâda, zaten durumu içeriden dinleyen Sultan:
- “Onu benüm katuma getirün, gelsün ben ona cevâp vireyüm.” dedi. Dervişler, Gaybi Beğ'e:
- “Sizi, erenler gelsün diye buyurdılar. Hem ziyaret kılasun, hem de kifayetlü cevap alasun.” dediler. Gaybi Beğ de Sultan'ın bu hitâbın işitti ve hemen atından inerek
- “N'ola varalum, o mübârek cemalüni görelüm, ellerini bûs idüp, hâk-i pâyine yüzümüzi sürelüm.” dedi.” Sonrasında Kaygusuz Abdal ahuyu vurduğunu ve hatta okun hala üzerinde olduğunu söyler. “Bak imdi, gör okını.” dedi. Kendi mübarek kolunu yukarı kaldırdı. Koltuğunun altında saplı bulunan oku gösterdi. Gaybi Beğ bakıp gördü ki, attığı ok Sultan Abdal Musa'nın koltuğuna saplanmış duruyor. Meğer bu, geyik sûretinde görünen bu âsitânenin şeyhi Abdal Mûsâ Sultan imiş. Beğzâde, bu durumu görünce çok pişman oldu, utandı; bir vakit korku ve heyecânından kendisine gelememi. Kendisine gelince hemen Sultân'ın elini öpüp ayağına baş koydu, özür diledi, tazarrû ve niyâz eyledi” (AMV, 1999: 20-22).



Resim 3.4. Abdal Musa Tekkesi Kaygusuz Abdal ile Abdal Musa resmi

Kutbüddin Haydar kâfirlerin eline düştüğü zaman Ahmed Yesevi çok yaşlanmıştı. İlyas peygamber tarafından kendisine Hacı Bektaş'ın adı verildi. Onun velayeti eli geçireceğini ve Haydar'ı kurtaracağı bildirildi. Bunun üzerine Hacı Bektaş Ahmed Yesevi'ye vardı. Onu gören Ahmed Yesevi çok sevindi ve Kutbüddin Haydar'ı kurtarmasını istedi. İşte bu sırada Hacı Bektaş silkinip şahin donuna girdi (HBVV, 2010: 115).

Velayetname'nin bir başka yerinde Hacı Bektaş Anadolu'ya geldiği zaman anlatılmıştır. Güvercin donunda Suluca Karahöyük'e gelmiş burada kendisini Rum erenlerinden Hacı Denizli dedikleri Bayezid-i Bestami'nin halifesi karşılamıştı. Doğan donunda onun üstüne geldiği sırada Bektaş insan donuna döndü ve doğanı boğazından yakaladı. Öleceği sırada onu yere atan Hacı Bektaş *“Ey Hacı Denizli er ere böyle yapar mı? Biz size mazlum donunda geldik, eğer güvercinden daha mazlum bir hayvan olsaydı, onun şeklinde gelirdik”* diye seslendi (HBVV, 2010: 211).

Ahmed Yesevi'nin turna donunda dolaştığını ve boğulmakta olan bir tüccarı ve mallarını kurtardığını da örnek olarak gösterebiliriz (HBVV, 2010: 173).

Ahi Evrân da Sadreddin-i Konevi tarafından icazet verilmiş ve kuşak bağlanmış bir derviştir. Kayseri'ye gelip yerleştikten sonra bir dükkân açıp orada deri işi yapmaya başladı. Ancak vergi almıyorlardı. Çevresindeki insanlar bu durumdan şikâyet etmeye başlayınca Kayseri Beyi gidip ondan da vergi alın diye adam gönderdi. Ancak adamlar dükkâna vardıklarında kimsenin içeride olmadığını gördüler. Kapıyı açıp içeri girdiklerinde dükkânda tortop olmuş bir halde gözleri kızıl bir yılanla karşılaştılar (HBVV, 2010: 485).

Otman Baba menakıbında geçen bir diğer keramet denizin gemisiz geçilmesidir. Otman Baba İstanbul yakasında bir yere varır, orda atlarını çayıra salmış olan adamlar görür. Biri onun velayetinin farkına varır. Misafir ettikten sonra kendisine nerden geldiğini sorarlar. O da denizden geldiğini anlatır. Bunun nasıl olduğunu soranlara *“Arık Çoban'ın arkasına bindüm”* şeklinde karşılık verir. Burada Arık Çoban olarak anılan kişinin Koyun Baba olduğunu anlıyoruz. Don değiştirmiş olma ihtimali olmakla birlikte kendisine nasıl geçtin denildiğinde suyun onun topuğuna yetişmediğini söylemektedir. Burada denizin üstünde yürümüş olduğunu da anlamak mümkündür (OBV, 2007: 22).

Hulul ve tenasüh anlayışının farklı biçimlerde ortaya çıktığı da malumdur. Bütün dervişlerde görülme bile bariz bazı örnekler mevcuttur. Örneğin Otman Baba kendisinden *“Muhammed'in ve İsa'nın ve Musa'nın sırrı”* olarak bahseder. Buradaki örnekte kendini onlardan sonra dünyaya gelmiş olarak gösterir. Bir başka örnekte de tanrı ile bir olduğu yorumu çıkarılabilir. Nitekim *“Ma fi'l- vücudun siva'l-lah. Ya'ni iki cihanun güneşi benim*

vücutum içindedür dimek olur. Pes bu vahdaniyyet ismiyle zahir olur. Kimün gönli ve canı Hakk iledür ana her kim kasd itse kendü canına kasd itmiş olur” (OBV, 2007: 20,21) cümlesi bize doğrudan tanrının insanla bir olduğunu ve onu içinde yaşatan kimsenin ona karşı sorumlu olduğunu gösterir. Kendi canına kastetmek demek doğrudan tarıya kasıttır ki bu da en büyük günahdır. *Otman Baba Velayetnamesi*’nin birçok yerinde kendisinin diğer evliyaların donunda cihana geldiği de belirtilir. Sarı Saltuk’un yaktığı çerağ sönmemektedir. Onun eliyle yakılan çerağ yine onun tarafından söndürülebilir. Otman Baba bir anda Babaeski’de görülünce Sarı Saltık’ın uyandırdığı çerağa doğru nazar eder. Çerağ o anda dinlenir, ona bunu nasıl yaptığı sorulduğunda *“Bu çerağı yakan Sarı Saltuk ve Server-i Cihan benem didi.”* cevabını verir (OBV, 2007: 23) Bu konuşma içerisinde de belli husualar dikkat çekicidir. İlkinde kendisini Sarı Saltuk donunda cihana gelmek ile açıklar. Eğer öyle ise reankarnasyon fikrine gönderme vardır. Bir başka ifade “iki cihan serveri” söylemidir ki bunun Hz. Muhammed ile ilişkilendirilmiş olduğu malumdur. Bu durumda kendini onun dünyadaki hali olarak görüyor olabilir. Ayrıca bunlardan başka evliyalar arası güç rekabeti söz konusu olduğundan kendini ondan daha üstün görmüştür sonucunu da çıkarabiliriz.

Otman Baba yine bir gün dağ başında inziva halinde otururken ava çıkmış olan bazı insanlara rastlar. Orada kendisine kim olduğunu sorduklarında duymaz. Adamlar babanın elini ayağını bağlar ve boynuna kemant takarlar. Onu doğruca Dırvana adlı şehre getirirler. Şehirdeki kadı ona *“Kimin kulusun?”* diye sorar; bunun üzerine Otman Baba *“Ya sen kimin kulusun?”* diye cevap verir. Kadı onu serbest bırakıp Otman Baba’yı bu şekilde oraya getirenlere öfkelenir. Kim olduğunu sorduğunda Otman Baba *“Benüm adım Somun Abdal’dur”* şeklinde cevap verir. Ve dahası kendisine başka bir sefer kim olduğu sorulduğunda:

“Cevab oldur ki Hazret-i Risalet sırrına Hak Sübhane ve te’ala buyurmuşdur. Ben ki Hüda’yam mümessil olam kim beyne ayneyhi ula’ike’l-abdal. Pes abdal oldur kim mecmu’-ı masiva’l-lahdan geçüp aşk-ı Hak visalinden bi-karar ola ki gayra vücut kılmaya. Dahı kendüyi ve mecmü eşyayı hatt-ı İlahi ve şun-ı şahi bilüp gayr-ı idraki Hak’dan ba’id ola. Ve sıfat_ı taklidden za’il olup ayne’l-yakine ire. Ol kimse budala-yı emin ola. El- abdalı mübeddilü’l-ahvali bu vechledür” (OBV, 2007: 27).

Açıklamadan anlaşıldığı üzere Otman Baba reankarnasyon anlayışını sık sık tekrarlar. Bu seferde kendisini Somun Abdal olarak tanıtır. Ayrıca kimsin sorusuna “Hüdanın iki gözünün arasında olan kişiler abdallardır” diye cevaplar ve onların tek bir vücutta olamayacağını açık bir dille ifade eder.

Son olarak buraya değin ele alınan Alevi ve Bektaşî dervişleri ile evliyalarının gösterdiği bütün bu kerametlerinin neredeyse tamamını -hatta fazlasını, adına kaleme alınan *Saltukn-Nâme* adlı eserde Sarı Saltık'ın gösterdiğine de tanık olunur söylenebilir:

“Ateşe girip yanmamak, kaynar suda kaynatılmasına rağmen bir şey olmaması, suda boğulmamak, Kaf Dağı'na gitmek, bilinemez bilgilere sahip olmak, cadılarla baş etmek, tahta kılıçla savaşmak, tahta kılıcın taşları bölmesi, yakın ve uzağın aynı olması (tayy-ı mekân), Nil Nehri'nin akışını durdurmak, uçmak, ejderha ve canavar öldürmek, esasını ve ellerini vurduğu yerden su çıkarmak, suya ve hayvanlara hükmetmek, insanları ve hayvanları taş edip kurutmak, seccadesi ve sırtındaki keçenin üzerinde insan olmasına rağmen batmaması, suyun üzerinde yürümek, acı suyu ağız bariyle tatlı etmek, demir mızrağı yedi başlı ejderhaya çevirmek, Hz. Muhammed ve Ali ile konuşmak, denize saçtığı kumdan deniz içinde köprü ve yol yapmak, ölüyü diriltmek, denizi ikiye yarmak, hayvanları konuşturmak, körleri iyileştirmek, canavarları yenmek, beddualarının yerine gelmesi ve halka felaket musallat etmek, define yerlerini bulmak, zehirli hayvanların olduğu fıçılara girip çıkmak ve ağacı yeşertip meyve verdirmek [...] Bununla birlikte eserde, kendi dışındaki kişilerin gerçekleştirdiği diğer bir takım kerametlerin varlığına da denk geliriz [aslana binip yılanı kamçı yapma, duvarı yürütme, şarabı bala çevirme ve gönderilen ateşin sönmeyip pamuğu yakmaması]. Sarı Saltık'ın gösterdiği bütün bu kerametler ölümü sonrasında da devam edecektir. Tabutunun kimsenin el vurmada gitmesi ve tabut içinde konuşması gibi bugün adıyla anılan birçok ziyaretgâh ve mezarının bulunmasına neden olan inancın da ölümü sonrasında birçok tabutta baş göstermesi ve her bir tabutunun farklı yerlere götürülmesi...” (Çakmak, 2020 b: 502).

4. SONUÇ

Alevi ve Bektaşî derviş- evliya tipini incelemeye çalıştığımız bu tezde genel olarak bazı çıkarımlarda bulunmak gerekmektedir. Zira Kalenderi veya Haydari kaynaklı kabul edilen bu dervişlerin Cemâleddîn-i Sâvî'nin ve Kutbüddin Haydar'ın çok ötesinde bir noktaya taşınmış olduğunu görmekteyiz.

İlk üzerinde durulması gereken konu bizce heterodoks tanımıdır. Zira Köprülü ve Ahmet Yaşar Ocak tarafından ifade edilen bu benzetme Ehl-i sünnet olup olmamak arasındaki duruşla paralel olarak tanımlanmıştır. Yani kısaca İslam'ın gereklerini yerine getirip genel geleneğe uygun yaşama biçimi ortodoks; buna aykırı yaşam biçimini benimseme ise heterodoks tanımı ile karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram bazı dönemlerde küçültücü bir ifade biçimi olarak, aşağılayıcı bir kelime olarak da karşılık bulmuştur (Ay, 2020: 28). Ancak tanım olarak bakıldığında ve menakıbnameler incelendiğinde Ehl-i sünnet olup olmama durumu tartışmaya açıktır. Zira A.T. Karamustafa tarafından “*zahit, sapkın*” kategorisinde gösterilen derviş tipinden bazı Rum erenleri bütünüyle uzaktır. Bu dervişler menakıbnamelerde namaz kılan ve Allah'la baş başa kalmak için inzivaya çekilen kimseler olarak gösterilmektedir. Ayrıca sorgulanması gereken bir başka ifade de fenafillaha ulaşma konusudur. Hulul ile karıştırılan ve sapkınlık ile suçlanan bu anlayışta evliyalar bütünüyle tanrı ile bir olup onun varlığında kendi varlıklarını yok ederler. Derviş gruplarını kategorize ettiği çalışmasında Resul Ay konu ile ilgili şöyle bir açıklama getirmiştir: Horasan mektebine mensup derviş gruplarında temelde aşk ve cezbe unsuruna bağlı bir anlayış benimsenmiştir. Bu grupta bulunan dervişlerde temelde Allah aşkı bulunduğundan dünyevi herhangi bir arzuya ihtiyaç duymazlar. Dolayısıyla “ölmeden önce ölmek” anlayışıyla bedenini ve ruhunu dünyevi olandan uzaklaştırırlar. Bu durumda hakka ulaşmak için herhangi bir engel ya da aracı bulunmaz. Bu yolu benimsemiş olan erenler zamanla görünen ibadetleri de yavaş yavaş terk etmeye başlarlar (Ay, 2020: 28). Dolayısıyla fenafillaha ulaşmış bir evliya için daha üst bir merteye yoktur. Yani kul Allah ayrımı ortadan kalktığına göre Ehl-i sünnet olmaya da gerek kalmamıştır.

Üzerinde durulması gereken bir diğer husus ise derviş gruplarının “*sapkın*” tanımı ile ifade edilmesidir. Bu tanım toplumsal normların dışında bir tutum sergilemiş olan derviş grubuna dönemin uleması tarafından yapılan bir yakıştırma. Hülagu Han, karşısına çıkan dervişlerin kim olduğunu sorduğunda “*Bunlar bu dünyanın fazlalıklarıdır*” cevabını alır (Karamustafa, 2022: 15). Bu kıssa aslında durumun ne kadar dikkat çekici ve vahim

olduğunu da gözler önüne sermiştir. Ulema ve iktidar tarafından kabul görmeyen bu insanlar yaşam biçimleri ile aykırı bir duruş sergilemişlerdir. Anadolu’da ise menakıbnamelerden öğrendiğimiz kadarı ile ilk önce yadırganan bu insanlar gösterdikleri kerametler sayesinde bir kesim halk nezdinde itibar kazanmışlardır. Bugün hala türbeleri insanlar tarafından ziyaret edilerek dilekler dilenir, adaklar adanır ve ibadet edilir.

Derviş gruplarının hepsinin aynı kefeye konulmamasını bazı tarihi şahsiyetlerin farklı ele alınması gerektiğini savunan görüşler de vardır. Nitekim Kalenderi, Haydari, Melameti kökenli olmakla birlikte iyi eğitilmiş yüksek zümre dervişliği ile daha kırsal kesime hitap eden dervişleri ayırmak gerektiğini düşünen bu görüşe göre Kaygusuz Abdal ya da Hacı Bektaş-ı Veli gibi simaların diğer Kalenderi dervişleri ile aynı kefedeki değerlendirilmeden -ki eserleri ve aldıkları eğitim bu anlayışı destekler- farklı çalışılması gerekmektedir. Köprülü de benzer görüşler öne sürerek halk arasında popülerlik kazanmış ve sokak sokak gezerek acayip kıyafetler giyinen dervişler ile belli tarikatların kurucusu olmuş veya böyle bir anlayışın temsilcisi olmuş kişilerin aynı olmadığını belirtir (Ay, 2020: 29-32).

Ortaya çıktıkları andan itibaren kimilerine göre Hint kökenli, kimilerine göre eski şaman kültürünün izlerini taşıyan bu dervişler zaman içerisinde tipolojik manada değişimlere uğramıştır. Öncelikli dikkat çeken görünüşleri olmuştur. Buna göre Cemâleddîn-i Sâvî, vücudundaki tüm kılların döküldüğü ya da tıraşlı olduğu ve belinde bir hayvan gönü (bazı kaynaklar tam çıplak ya da yaprak ile kapatılmış olarak gösterir) bağlı olarak tanımlanmıştır. Kutbüddin Haydar için de benzer bir tasvir söz konusu olmakla birlikte yalnız bıyık bıraktığı yönünde bir tasvir söz konusudur. Aynı betimleme bu gelenek ile ilişkileri bulunan ve başta Hacı Bektaş olmak üzere diğer Rum Abdalları için de söz konusudur. Burada da tarikata girmek için usule uygun tıraş yapılır. Bu da bazı menakıbnamelerde çihâr darb biçiminde ifade edilmiştir. Çıplaklık konusu menakıbnamelerin bazısında net biçimde ifade edilirken bazısında muğlaktır. Örneğin *Hacı Bektaş Velayetnamesi*’nde Sarı İsmail, Hacı Bektaş’ın ağaca çıktığı sırada aşağıdan baktığında cinsel organı yerinde “gül” görmüştür. Bu durum da bütünüyle örtülü olmadıkları sonucu çıkabilir. Benzer ifadeler Kaygusuz Abdal için de geçer. Öyle ki ibadet etmek için camiye giren Kaygusuz için baş ve vücut çıplak tasviri yapılmıştır ki bu da tezimizi doğrular niteliktedir. Bununla beraber tarikat getirisi olan sembolleri de açıklamamıza dâhil etmek gerekir. Zira tarikata giren kişinin başına taktıkları başlık (taç) ve sırtına giydikleri aba (hırka) görünüşlerinde belli farklılıkların ortaya çıktığını göstermektedir.

Alevi ve Bektaşî inançlarına mal olmuş bu derviş ve evliyaların yaşam biçimleri de onların tipolojisini belirleyen unsurlar arasındadır. Genel olarak Kalenderî dervişlerinde görülen az yeme, az uyuma, hayatını kazanmak için dilenme gibi ifadeler Rum Abdalları vesilesiyle Anadolu’da da devam etmiştir. Buna göre paranın satın alma gücünü ve varlığını küçümseyen dervişler, hayatlarına parayı dâhil etmezler. Kazanç getirecek işlere girip çalışmaktan kaçınır, bu yolu tutan ve zenginliği para ile değerlendiren kişilere de hor gözle bakarlardı. Benzer durum Rum Erenleri için de söz konusudur. Hacı Bektaş ve Hacım Sultan gibi kişiler yanında yaşadıkları ailelere yardım etmek amacıyla sığırları kimi zaman otlatırlar ve karşılığında herhangi bir para talep etmezlerdi. Mala mülke önem vermedikleri ve hatta bunu öfke ile karşıladıkları da menakıbnamelerden anladığımız bir başka durumdur. Örneğin Geyikli Baba kendisine altın gönderen sultanı sert bir dille eleştirmiş ayrıca davetine icabet etmemiştir. Aynı şekilde Otman Baba da kendisine para vermeye çalışan kişilere hakarete varan bir dille uyarıda bulunmuştur. Yine Alevî geleneğinden önemli bir yerde duran *Buyruk*’ta geçen “Kırklar meclisi” örneğinden de anladığımız gibi “*parsa çıkmanın*” (dilenme) önemli bir yerde durduğunu görürüz. Derviş ve evliyaların yaşam biçimlerini doğrudan etkileyen diğer bir dikkat çekici husus da istisnaları olmakla beraber aile kurmama ya da mücerret bir yaşam biçimi seçme şeklinde kendini göstermektedir. Hakeza Kalenderî dervişlerinin evlilikten uzak durdukları, aile kurmak, çocuk sahibi olmak gibi eylemleri olmadığını biliyoruz. Ayrıca kimileyin nefis terbiyesi için bu durumu bir adım öteye taşıyan Haydariler cinsel organlarına demir halkalar da takmışlardır. Bu bakımdan Rum Abdallarının da benzer bir tutum sergilediklerini görmekle birlikte istisnai örnekler de bulunmaktadır. Örneğin Abdal Musa, tekkeye intisap etmek isteyen Kaygusuz Abdal’ı uyarırken yollarının zor olduğunu ve mücerretlik gerektirdiğini kendisine açıkça söylemiştir. Çocuk sahibi olan Ebu’l Vefa ve Hacı Bektaş’ın çocuklarının da cinsel bir birliktelikten değil mucizevi bir biçimde olduğunu menakıbnameden öğreniyoruz. Dervişlerin bu şekilde yaşamaları çevrelerinde yanlış anlaşılmalara ve yorumlamalara sebep olsa bile genel olarak izlenilen durum bu şekildedir.

Bir diğer belirgin husus da münzevi yaşam biçimidir. Topluma karışmadan yalnız yaşam biçimini seçme, ibadet açısından kolaylık sunmakla birlikte genel olarak bir karşı koyuştur. Cemâleddîn-i Sâvî “*ölüler kenti*” dediği mezarlıkta yaşarken; Kutbüddin Haydar’ın dağ bayır dolaştığı, yalnız başına yaşadığı ve sadece ot yiyerek hayatta kaldığı anlatılmaktadır. Diğer Kalenderî dervişleri için de gezgin olma durumu devam eder. Anadolu’da yaşayan dervişlerde de etkilendikleri bu geleneğe benzer bir yaşam

süreceklerdir. Mesela Geyikli Baba dağlarda geyiklerle yaşayıp, onların sırtına binerek gezmekteydi. Hacı Bektaş da sık sık inzivaya çekilir, bunu da Hırka dağında bir ardıç ağacının altında gerçekleştirirdi. Yine *Kızıl Deli Velayetnamesi*'nde de bir dervişin yedi yıl bir ağaç kovuğunda inzivaya çekildiğinden bahsedilir. Bu ise daha çok Allah ile baş başa kalmak ve ibadet edebilmek için seçilen bir yol, yaşam biçimi halini almıştır. Nitekim bu hususta da örnek alınan inzivaya çekilen peygamberler olduğunu görürüz.

Derviş ve evliyalar için belirleyici bir husus yahut ayırım da ibadet şekilleridir. Bu açıdan Anadolu'da yaşayan derviş gruplarını üç kategoriye ayırmak mümkündür. Birinci kategori bu derviş gruplarının tasavvufi anlama ve uygulama biçimleriyle ilgilidir. Bunun için de “*esma yolu- aşk yolu*” ayrımı yapılabilir. İkinci kategori İslami esasları uygulama biçimleri veya aldıkları tutumla ilgilidir ki bunu ortodoks-heterodoks ayrımı şeklinde özetleyebiliriz. Üçüncü de ise dervişlerin İslami esaslara hâkim olma ve entelektüel birikimi sonrası yüksek zümre ya da popüler dervişlik olarak sayabileceğimiz şehirli ya da kırsal olma ayrımıdır. Yine ibadet ve uygulama açısından Irak mektebi ve Horasan mektebi dervişlerinde farklı uygulamalar da söz konusudur. Irak mektebi dervişlerinde genellikle tespit edilen ibadet biçimi zikir ve takva usulüne dayalı olup namaz, oruç ve Kuran okuma şeklinde karşımıza çıkar. Ayrıca iyilik yaparak ve nefis mücadelesi ile doğru yolu arama şeklinde kendini gösterir. Horasan mektebine mensup tarikatlarda ise aşk ve cezbe yolunu benimseme söz konusudur. Bu yola girenler kalplerinde başka aşka yer bırakmadan “ölmeden önce ölümü” felsefe olarak benimsemiş ve böyle de yaşamışlardır. Varılan noktada daha zahiri ibadetlerin zamanla terkine bunun yerine de bütünüyle Allah ile meşgul olmak adına inziva halinde yaşamın tercih edildiği görülür. Bununla da şer'i uygulamalar terk edilmeye başlanmıştır (Ay, 2020: 27-28). O nedenle menakıbnamelerde de namaz vurgusu çoğunlukla iki rekât şeklinde ifade edilirken bunun dışında ağırlıklı olarak inzivadan bahsedilmiştir.

İktidar ile münasebetler de çalışmamıza konu olan derviş ve evliyaların bir diğer özelliğidir. Kaynaklar Kalenderi dervişleri hakkında genellikle halkın olumsuz tutum takındıkları yönünde bilgiler içerir. Yaşam biçimlerinin insanlar üzerindeki yansıması bunu anlaşılır kılmaktadır. Öyle ki ulema da şer'i hükümlere uymayan bu dervişler hakkında sık sık menfi bir tutum almıştır. Fakat Anadolu ve Balkanlar sahasında özellikle Bektaşî dervişlerinin büyük bir bölümünün sultanlar ile aralarının iyi olduğunu görüyoruz. Nitekim menakıbnameler çoğu dervişin alp-eren tipine uyduğunu gösterir. Geyikli Baba Sultan Murat ile savaşa girmiş, Hacı Bektaş Balkanların fethi için Hacım Sultan ve Sarı Saltık gibi

dervişlere el vermiştir. Otman Baba sivri dilli ve öfkeli tutumu ile insanlar üzerinde korkutucu bir etki bırakmış olsa bile özellikle Sultan Fatih Sultan Mehmed ile arası çok iyi olmuş, hastalığını iyileştirmiş ve hayır duasını da eksik etmemiştir. Alevi-Kızılbaş dervişlerinde ise durum daha farklıdır. Daha muhalif bir duruş sergileyen bu dervişler daha çok mücadele halinde karşımıza çıkmaktadır. Baba İshak ve Pir Sultan gibi dervişlerin de bu minvalde örnek olabileceğini söyleyebiliriz.

Ayrıca derviş ve evliyaların sergiledikleri kerametler de onların manevi güçleri üzerinde önemli bir prestij olanağı sağladı. Zira “Allah’ın sevgili kulları” olarak andığımız bu kimseler kendilerine bahşedilen güçleri kendilerine inanmayanlar kadar inanmayanlar üzerinde de kullanmışlardır. Bu sayede taraftar bularak çevrelerini genişletmiş ve geniş bir alana yayılan büyük bir üne sahip olmuşlardır.

Netice olarak velayetname ve menakıbnâme gibi Alevi ve Bektaşî kaynaklarına konu olan ve derviş ve evliyaların başlangıç itibarıyla daha çok derviş profilleriyle resmedilirken ölümleyle artık bir evliya mertebesine eriştikleri ve adları etrafında inşa edilen kültle de yüzyıllar boyunca kendilerine inanan bu topluluklar içerisinde yaşamları kadar yaşamları sonrasında da önemli bir manevî güç tesis ettikleri söylenebilir.

5. KAYNAKLAR

- Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi.** 1999. haz. A. Güzel. Ankara: TTK Yayınları.
- Ahmet Eflâkî.** 1973. Ariflerin Menakıbnameleri (Menakib al-Ârifin). Çev. T. Yazıcı. İstanbul: Hürriyet.
- Ay, R.** 1998. XIII. ve XIV. Yüzyıllar Anadolu'sunda kültür dolaşımı açısından dervişler ve hacılar. *Yüksek Lisans Tezi*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Ay, R.** 2004. XIII. ve XV. Yüzyıllar Anadolu'da Derviş ve Toplum Tarihsel Bir Tipoloji Denemesi. *Doktora Tezi*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Ay, R.** 2020. Anadolu'da Derviş ve Toplum. 13. ve 15. Yüzyıllar. 5. Baskı. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Basri, H.** 1331. Esrarkeşler. İstanbul: Şems Matbaası.
- Bilgin, A. A.** 1976. İbtida-Name. Ankara: İnkılap Kitabevi.
- Bozkurt, F.** 2005. Buyruk, İmam-ı Caferi Sadık Buyruğu. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Cebecioğlu, E.** 2014. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. Ankara: Otto Yayınları.
- Çakmak, Y.** 2019. Sultanın Kızılbaşları. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakmak, Y.** 2020a. "Velâyetname-i Hacı Bektaş-ı Veli Bize Ne Anlatır?". Kızılbaşlık Alevilik, Bektaşilik (Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel). der. Y. Çakmak, İ. Gürtaş. İstanbul: İletişim Yayınları: 109-129.
- Çakmak, Y.** 2020b. "Fatih Sultan Mehmet Dönemi din Algısını Saltuk-Nâme Üzerinden Okumak". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 12/41: 490-505.
- Çelik, İ.** 2004. Muhammed İkbal'in Tasavvuf Düşüncesi. 2004: Kaktüs Yayınları.
- Demir Baba Velâyetnâmesi (İnceleme-Tenkidli Metin).** 2011. haz. F. Kılıç, ve T. Bülbül. Ankara.
- Duran, H., Baş, E.** 2018. Hacı BektaşVeli'nin Velayetname'sinde Ağaç ve Orman Kültü. IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018) Bildiriler Kitabı. Ankara: 423-436.
- Ebu'l Hayr-ı Rûmî.** 1987. Saltuk-Nâme. Cilt 1. haz. Şükrü Halûk Akalın. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Ebu'l Hayr-ı Rûmî.** 1990. Saltuk-Nâme. Cilt 3. haz. Şükrü Halûk Akalın: Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

- Elvan Çelebi.** 2007. Menâkıbu'l-Kudsiyye (Kutsal Menkabeler). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Eraydın, S.** 2012. Tasavvuf ve Tarikatlar. İstanbul: İFAV Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- Erginli, Z.** 2002. Bursa Tasavvuf Kültüründe Dervişler (Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü). Bursa: Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları.
- Erkal, A.** 2007. Divan Şiirinde Afyon ve Esrar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 33: 25-60.
- Gürel, Z.** 2000. Koyun Baba. Ankara: Yörtürk Yörük Türkmen Vakfı Yayınları.
- Gölpınarlı, A., Boratav, P.** 2010. Pir Sultan Abdal. İstanbul: Derin Yayınları.
- Gün, F., Kasımhanı, İ.** 2023. İran Merkezi Bölgesi Türklerinde Ağaç Kültü. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 16/41: 123-140.
- Gündüz, T.** 2010. Hacı Bektaş Veli'nin Yol Arkadaşı Kolu Açık Hacım Sultan ve Velayetnamesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 55: 71-96.
- Güzel, A. (haz.).** 2021. Şehzâde Alaâddin Gaybî, Kaygusuz Abdâl Külliyyatı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hünkar Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi.** 2010. haz. H. Duran ve D. Gümüsoğlu. Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- İmam Cafer-i Sadık Buyruğu.** 2001. haz. S. Aytekin. Ankara: Ayyıldız Yayınları.
- Kanar, M.** 2008. Azizüddün Nesefî Tasavvufta İnsan Meselesi. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kara, M.** 2008. Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar. İstanbul: Sır Yayınları.
- Kara, M.** 2015. Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kara, M.** 2020. Anadolu'nun Üç Ermişi Yunus Emre, Eşrefoğlu Rumi, Niyazi-i Mısri. İstanbul: Dergay Yayınları.
- Karamustafa, A.** 2022. Tanrının Kural Tanıamaz Kulları. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Keskinkılıç, E.** 2002. Eşrefoğlu Rumi Tarikatname. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Kılıç, Y., Başol, S.** 2015. Hitit Büyü Metinlerinde Geçen Bazı Otsu Bitkiler, Ağaç Türleri ve Ahşap Nesneler. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 2/6: 28-58.
- Korkmaz, E.** 2011. Kızılbaş Aydınlanma. İstanbul: Demos Yayınları.
- Köprülü, F.** 2012. Anadolu'da İslamiyet. İstanbul: Akça Yayınları.

- Maden, F.** 2011. Bektaşilikte Giysi ve Sembol Olarak Taç. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, 60: 65-84.
- Melikoff, I.** 1993. "Uyur İdik Uyardılar" Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları. İstanbul: Cem Yayınları.
- Melikoff, I.** 1997. Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme/Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik. İstanbul: Ant Yayınları.
- Melikoff, I.** 2010. Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Menavino , G.** 2011. Türklerin Hayatı ve Adetleri Üzerine Bir İnceleme. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Muslu, R.** 2008. Türk Tasavuf Kültüründe Tarikat Kıyafetleri ve Sembolik Anlamları. *EKEV Akademi Dergisi*, 12/36: 43-66.
- Musluoğlu, F.** 2022. Hayretî Dîvânı (Tenkitli Metin-Dil İçî Çeviri). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Ocak, A.** 1992. Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metadolojik Bir Yaklaşım). Ankara: TTK Yayınları.
- Ocak, A.** 1996. Türk Sufiliğine Bakışlar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A.** 2002. Sarı Saltık: Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destani Öncüsü. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, A.** 2009. Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü.
- Ocak, A.** 2011. Dede Garkın ve Emirci Sultan, Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği. Ankara: Dergah Yayınları.
- Ocak, A.** 2011. Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ocak, A.** 2012. Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A.** 2020. Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Otman Baba Velayetnamesi.** haz. F. Kılıç, M. Aslan, T. Bülbül. 2007. Ankara.
- Pala, İ.** 2004. Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınlar.
- Roux, J. P.** 2011. Türklerin ve Moğolların Eski Dini. İstanbul: kabalcı Yayınları.

- Sakaoğlu, S. ve Duymaz, A.** 2006. İslamiyet Öncesi Türk Destanları. Ankara: Ötüken Yayınları.
- Tâcü'l Arifîn Es-Seyyid Ebu'l Vefâ Menakıbnâme**si. 2006. haz. Gümüşoğlu, D. İstanbul: Can Yayınları.
- Tarlan, A.** 2017. Fuzuli Divanı Şerhi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Turgut, V.** 2020. Ahu ve Derviş XIII yy. Tasavvuf Dünyası Üzerine Bazı Bulgular. *Türk Kültürü Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 96: 11-31.
- Uludağ, S.** 2016. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Uysal, E.** 1998. İhvan-ı Safa Felsefesinde Tanrı ve Alem. İstanbul: MÜ İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Uysal, M.** 2001. Tasavvuf Kültüründe Hadis. Konya: Yediveren Kitap.
- Uysal, M.** 2013. Selçuklu Devri Sûfîlerinde Hadis Yapısı ve Kullanımı. içinde: Selçuklularda Bilim ve Düşünce. Cilt 1. Konya: Selçuk Belediyesi Yayınları, 173-190.
- Yakupoğlu, C.** 2019. Güney Azerbaycanın Hoy Yöresinden Çıkmış Bilginler (13. - 14. yüzyıllar). *Türk Araştırma Dergisi*, 38/66: 170-191.
- Yazıcı, T.** 1969. Kalenderlere Dair Yeni Bir Eser Menakıbı Cemâleddîn-i Sâvî. Ankara: TTK Yayınları.
- Yazıcı, T.** 1973. Çevirmenin Önsözü. içinde: Ahmet Eflâkî. 1973. Ariflerin Menakıbnameleri (Menakıb al-Ârifin). Çev. T. Yazıcı. İstanbul: Hürriyet, 7-77.
- Yıldırım, K.** 2013. Baba Tahirê Uryan: Hayatı Görüşleri Dîwanı. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Yıldırım, R.** 2004. Menâkıb-ı Evliyâ (Buyruk): Tarihsel Arka Plan, Metin Analizi, Edisyon-Kritik Metin. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yıldırım, R.** 2007. Rumeli'nin Fethinde ve Türkleşmesinde Öncülük Etmiş Bir Gazi Derviş Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) ve Velayetnamesi. Ankara: TTK Yayınları
- Yıldırım, R.** 2020. Geleneksel Alevilik (İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kollektif Bellek). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırım, R.** 2021. Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, H.** 2004. Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bakış. *Hacı BektaşVeli Araştırma Dergisi*, 9/30: 329-359