

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI PROGRAMI
DOKTORATEZİ**

**İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ALANINDA MÜZİK
RİTÜELLERİ: GİRİT BEKTAŞİLİĞİ ÖRNEĞİ**

**Hazırlayan
Özcan ABAYLI**

**Danışman
Prof. Dr. F. Reyhan ALTINAY**

Şubat, 2021

İZMİR

**T.C
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI PROGRAMI
DOKTORA TEZİ**

**İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ALANINDA MÜZİK
RİTÜELLERİ: GİRİT BEKTAŞİLİĞİ ÖRNEĞİ**

**Hazırlayan
Özcan ABAYLI**

**Danışman
Prof. Dr. F. Reyhan ALTINAY**

Şubat, 2021

İZMİR

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “*İslam Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektaşiliği Örneği*” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.



Tarih

.../.../...

Özcan ABAYLI

ÖZET

Doktora Tezi

İslam Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektaşiliği Örneği

Özcan ABAYLI

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı

İslam Tarihi ve Sanatları Programı

“İslam Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektaşiliği Örneği” başlıklı bu doktora tezinde; Girit adasında 1650 yılından bu yana var olan Müslüman-Türk topluluklarından biri olan Giritli Bektaşilerinin müzik ve ibadet ritüellerine ilişkin kültürel değerlerin üç bölümde incelenmesini içermektedir. Kuramsal/Kavramsal Çerçeve ve Tarihsel Perspektif başlıklı ilk bölümde Giritli Bektaşi topluluğu ile temel terim ve kavramlar eşleştirilmeye çalışılmaktadır. İkinci bölümde Bektaşi inanç önderleri, yerel topluluklardaki geleneksel seslendirmeler ve müzik unsurları, üçüncü bölümde ise göç sonrası inanç ve müzik unsurlarının bulguları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Girit, Bektaşi, Girit Bektaşiliği, Bektaşi Dergâhları, Bektaşi Müziği, Nefesler.

ABSTRACT
Doctorate Thesis
Religious Music Rituals in History and Arts: A Case of Cretan (Crete)
Bektashism
Özcan ABAYLI
Dokuz Eylul University
Institute of Social Sciences
Department of Islamic History and Arts

In this doctoral thesis titled Music Rituals in the Field of Islamic History and Arts: The Case of Cretan Bektashism, includes the examination of cultural values related to the music and worship rituals of Cretan Bektashis, one of the Muslim-Turkish communities that have existed on the island of Crete since 1650. In the first chapter titled “Institutional/Conceptual Framework and Historical Perspective”, basic terms and concepts were tried to be matched with the Cretan Bektashi community. In the second part, Bektashi religious leaders, traditional vocalizations and musical elements in local communities, and in the third part, the findings of post-migration belief and music elements are evaluated.

Key Words: Crete, Bektashi, Cretan Bektashism, Bektashi Lodges,
Bektashi Music, Hymn.

ÖNSÖZ

Düşünce dünyamızın arzu edilen düzeye gelebilmesi ancak sanat ve bilimin ışığında gerçekleşen bir olgudur. Sanat ve bilimden yoksun bir toplumun 21.yy. çağdaş medeniyet seviyesine ulaşması asla mümkün olamaz. Refah toplumlarının yer aldığı coğrafyalarda bilim ve sanat, bir yandan modern dünyanın değişken parametrelerinde geleceği inşa ederken bir yandan da geçmişin değerlerine sahip çıkar. Şüphesiz geçmiş olmadan geleceği inşa etmek toplumsal gerçeklikten uzaklaşan bir anlayışın tezahürü olmanın ötesine geçemez. İnsanlık tarihi için geçmiş, binlerce yılı kapsayan kültürel katmanların kazanımıdır. Her toplum kendi sınırları içinde kültürel kodlarının devamlılığını sağlamak amacıyla sürekli bir devinim içerisinde. Aslında hayatın kendisi de sürekli bir değişim ve dönüşüm içerisinde değil midir?

Bu süreçte başta edebiyat ve felsefe olmak üzere pek çok unsur bireysel ve toplumsal belleğin oluşumuna katkı sağlar. Bu aşamada kültürel belleğin en temel unsuru olan dil sözlü kültürün, kitap ise yazılı kültürün aktarımındaki en temel gerçekliktir. Yazının icadı insanlığı ezbere dayalı gerçekleşen geleneksel sözlü aktarım yönteminin dışına taşıyarak bunun yerine düşünen, sorgulayan ve gerçeği bulmayı amaç edinen bir sistemin gelişimine katkı sağlamıştır.

Girit Bektâşîlerinin toplumsal belleğinin kendine özgü yanlarının bulunması çalışmayı kendi özelinde ayrı bir öneme taşır. Başta Anadolu, Balkanlar ve Ege adaları olmak üzere bu bölgelerde yaşanan Bektâşîlerde rastlanılmayan bir olguyu karşımıza çıkarır. Tüm bu bölgelerde erkân ve ritüellerde ana dil Türkçe kullanılırken Girit Bektâşîlerinde bu durum farklılık göstermiş sözlü ve yazılı kültürün aktarımında ana dil Türkçenin yerini Giritlice almıştır. Girit'te doğup, mübadele öncesi ve sonrasında göç edenlerin tamamında konuşulan dil Giritlicedir. Aslında bu durum duyguların ve düşüncelerin aktarımında farklı bir kültürel zenginliğin ve tecrübenin sonucunu ortaya koyar. Bu nedenle İslâm Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri; Girit Bektâşîliği Örneği, çalışmamızın başlığını ve konusunu oluşturmaktadır. Ancak bu konuyu çalışmak deyim yerindeyse adeta iğneyle kuyu kazmak gibidir. Bektâşî nüfusunun giderek yaşlanması ve yakın zamanda tüm Dünya'da yaşanan pandemi, başta saha çalışmaları olmak üzere

beraberinde pek çok kısıtlamaların ve zorlukların yaşandığı bir sürece dönüşmüştür. Fakat teknolojinin sağladığı imkânlardan istifade etmek suretiyle gerek çevrimiçi görüşmelere gerekse saha çalışmalarına pandemi önlemleri göz önünde bulundurularak devam edilmiştir. Bu bağlamda tezimizin kapsam ve içeriğini oluşturan, giderek unutulmaya yüz tutmuş Girit Bektâşî toplumunun adanın fethinden başlayarak günümüze kadar uzanan süreçte, yaşadıkları kültürel ve müziksel etkileşimlerine dair veri ve bulguların daha iyi anlaşılabilmesi için “Kuramsal/Kavramsal Çerçeve ve Tarihsel Perspektif” üst başlığında kültür kavramı, çokkültürlülük, bireysel ve toplumsal bellek, kültürel kimlik inşası ve teorileri, kimlik ve müzik, göç, senkretizm, ritüel ve sanat olgusu gibi temel kavramlara öncelik verilerek, değişkenler arasındaki ilişkiler bulunmaya çalışılmıştır.

Bu doktora tez çalışmasının hazırlanmasındaki akademik rehberliğinden dolayı değerli danışmanım Sayın, Prof. Dr. F. Reyhan ALTINAY’a, DEÜ İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Doktora Programındaki öğrenim süreçlerimden itibaren bilgi ve birikimlerinden pek çok istifade etmiş olduğum Anabilim Dalı Başkanımız Sayın, Prof. Dr. Rıza SAVAŞ’a ve yüksek lisans öğrenimim sürecinde danışmanım olan, EÜ Devlet Türk Musikisi Konservatuvarı Müdürü Sayın, Prof. Dr. Hakan CEVHER’e şükranlarımı sunarım.

Ayrıca, bu doktora tez konusunun belirlenmesi aşamasından başlayarak, Türkiye’de Bektâşîlik ve Müzik araştırmaları konusundaki birikimleriyle bize yol açmış olup yayınları ve Giritli Bektâşîler konusundaki alan kayıtlarıyla da tezimize büyük katkı sunan TRT İzmir Radyosu Türk Halk Müziği Sanatçısı, Akademisyen Sayın, Doç. Dr. Hüseyin YALTIRIK Hocamıza, tüm katkıları için şükranlarımı sunarım.

Sanat yaşamımda olduğu kadar bu doktora sürecimde de her daim yanımda olan, hayatımızın en değerli hazinelerinden biri zamanı sabırla benim yanımda paylaşan, desteğini hiçbir zaman eksik etmeyen eşim Behiye Simel ABAYLI ve oğlum Berkehür ABAYLI başta olmak üzere sevgili aileme, yüz yaşını geçmiş olmasına rağmen gece gündüz desteğini asla eksik etmeyen, kimi zaman gülerек kimi zaman da gözyaşları içerisinde Girit Bektâşîliğine dair hatırladıkları bilgi ve belgeleri bizimle paylaşan Sayın, Nazikter TEKİR ve ailesine sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

Bu doktora tezi vesilesiyle Bektâşîlik yolunda İzmir’de önemli hizmetler yapmış olup Hakka yürümüş olan Bedri NOYAN Dedebaba ile Mustafa EKE Dedebaba’ya Allah’tan rahmet diliyor, devirlerinin daim olmasını Hak’tan niyaz ediyorum. Ayrıca, bu doktora tezinin hazırlanması aşamalarında tanımış olduğum Giritli Bektâşî Canlara, araştırmamıza kaynaklık etmiş olup geçmişten günümüze Bektâşîlik kültürünü erkânlarında yaşatan tüm gönül ehli canlara çalışmamıza değer kattıkları ve emekleri için sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

Özcan ABAYLI

İzmir-2021

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR.....	xii
TABLolar LİSTESİ.....	xiii
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xiv
GİRİŞ.....	1
1. Problem ve Alt problemler.....	5
2. Araştırmanın Amacı.....	8
3. Araştırmanın Önemi ve Özgün Değeri.....	8
4. Sayıtlar/Varsayımlar.....	9
5. Araştırmanın Yöntemi.....	10
6. Araştırmanın Kaynakları.....	13

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL/KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TARİHSEL PERSPEKTİF

1.1.Kuramsal/Kavramsal Çerçeve.....	18
1.1.1. Göç Kavramı ve Başlıca Yaklaşımlar	32
1.1.2. Senkretizm (<i>Syncretism</i>) ve İnanç ilişkisi	34
1.2. Ritüel Kavramına İlişkin Yaklaşımlar.....	35
1.2.1. Ritüel ve Sanat Olgusu.....	38
1.2.2. Ritüel ve Müzik	39
1.2.3. Ritüel ve Müzik Bağlamında Bektâşîlik	41
1.3. Tarihsel Perspektif.....	44
1.3.1. İslâmîyet Öncesi Ritüel, İnanç ve Müzik Arasındaki Etkileşim	45

1.3.2. İslâmiyet Sonrası Ritüel, İnanç ve Müzik Arasındaki Etkileşim	51
1.3.3. Hacı Bektâşî Velî ve Bektâşîliğin Tarihsel Süreci	57
1.3.4. Osmanlı Dönemindeki Başlıca Gelişmeler	65
1.3.5. Cumhuriyetten Günümüze Bektâşîlik	68
1.3.6. Bektâşîliğe İlişkin Temel Terim ve Kavramlar	70

İKİNCİ BÖLÜM

GİRİT BEKTÂŞİLİĞİ ÖRNEĞİNDE ALAN TESPİTLERİ

2.1. Girit'te Bektâşîlik.....	80
2.1.1. Girit Adasının Tarihi ve Demografik Yapısı.....	82
2.1.2. Girit Adasının Fetih Sürecinde Bektâşîlerin Konumu	85
2.1.3. Girit'te Bektâşîliğin İnanç Önderleri ve Faaliyetleri.....	86
2.1.4. Bektâşî Erkânlarında Geleneksel Seslendirme ve Müzik Unsurları	88
2.2. Girit'ten Anadolu'ya Göç Süreci ve Bektâşîlik.....	95
2.3. Batı Anadolu'ya Göç Eden Bektâşîler ve Müziksel Unsurlar.....	98
2.3.1. İzmir ve Çevresindeki Bektâşîler	103
2.3.1.1. İzmir-Karşıyaka'daki Bektâşîler'den Görüşme Betimlemeleri.....	106
2.3.1.2. İzmir-Selçuk Yöresinde Giritli Bektâşîler'den Görüşme Betimlemeleri.....	120
2.3.2. Manisa ve Çevresindeki Bektâşîler	132
2.4. Akdeniz Bölgesine Göç Eden Bektâşîler ve Müzik	144
2.4.1. Antalya Abdal Mûsâ Bektâşîleri	145
2.4.2. Mersin ve Çevresindeki Bektâşîler	154
2.5. Bektâşîliğin Midilli (Lesbos) Adasındaki İzleri	154

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GİRİT BEKTÂŞİLİĞİ ÖRNEĞİNDE

VERİLERİN VE BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Girit Bektâşîliği Örneğinde Ritüellere İlişkin Bulgular	157
3.1.1. Müzik ve İnanç Unsurlarına İlişkin Bulgular.....	161
3.1.2. Tarihsel Belgelere İlişkin Bulgular	171
3.2. Güncel Durum.....	178

SONUÇ.....	183
KAYNAKÇA.....	190
BİBLİYOGRAFYA	199
ÖZGEÇMİŞ.....	204



KISALTMALAR

A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
D.E.Ü.	: Dokuz Eylül Üniversitesi
E.Ü.	: Ege Üniversitesi
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
İ.Ö.	: İsa'dan Önce
İ.T.Ü	: İstanbul Teknik Üniversitesi
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan Sayfaya
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve başkaları ve benzeri ve bunun gibi
Yy.	: Yüzyıl

TABLÖLER LİSTESİ

Tablo 1: Türk Yunan muharebesinden önceki Bektâşî nüfusu	84
Tablo 2: 1881-1920 Göç neticesinde azalan nüfus değerleri	85
Tablo 3: Bektâşî nefeslerinin makamlara göre tasnifi	93
Tablo 4: Alt-üst soyağacı sorgulama	108
Tablo 5: Nüfus Kayıt Belgesi	108
Tablo 6: Bektâşî nefeslerinin usullere göre tasnifi	166
Tablo 7: Trakya Bölgesi nefeslerinde görülen makamlar	167
Tablo 8: Trakya Bölgesi nefeslerinde görülen usuller	168



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Mustafa Eke Dedebaba	ek s. 2
Şekil 2: Dedebaba Halife Babalar ile birlikte	ek s. 2
Şekil 3: Abdal Musa Meydanında semah dönülürken	ek s. 3
Şekil 4: Abdal Musa Meydanında Nefes Defterinde “Ağır Semah”	ek s. 3
Şekil 5-6: Nazikter Tekir ile yapılan görüşme	ek s. 4
Şekil 7-8: Mustafa Turabi Baba	ek s. 5
Şekil 9: İsmail Erbay	ek s. 6
Şekil 10: İsmail Erbay ve Mutafta Eke Dedebaba	ek s. 6
Şekil 11-12: Nazikter Tekir’in Giritlice Nefes defterleri	ek s. 7
Şekil 13: Nazikter Tekir’in Giritlice nefesleri okuma anı	ek s. 8
Şekil 14: Mustafa Eke Dedebabanın vefatı öncesi	ek s. 9
Şekil 15: Bektâşi nefeslerinin toplu meşk görüntüleri	ek s. 10
Şekil 16: Hatıra fotoğrafı / İzmir-Selçuk-Çamlıkköy	ek s. 10
Şekil 17: Merhum Mustafa Eke Dedebabanın cenaze töreni	ek s. 11
Şekil 18: Turgutlu Salih Baba Dergâhı taziye görüntüleri	ek s. 12
Şekil 19-20: Cenazenin Salih Baba Dergâhından çıkarılışı	ek s. 13
Şekil 21: Cenazenin Salih Baba Dergâhından çıkışı	ek s. 14
Şekil 22: Defin öncesi yapılan toplantıdan görüntüler	ek s. 14
Şekil 23: Defin öncesi yapılan toplantıdan görüntüler	ek s. 15
Şekil 24: Hamza Baba Türbe görüntüleri	ek s. 15
Şekil 25: Hamza Baba Türbe görüntüleri	ek s. 16
Şekil 26: Hamza Baba Türbe/Dergâhı haziresi ve giriş görüntüleri	ek s. 16
Şekil 27-28: Hamza Baba Türbesinin giriş ve iç kısım görüntüleri	ek s. 17
Şekil 29-30: Hamza Baba Türbesinin iç kısım görüntüleri	ek s. 18
Şekil 31: Hamza Baba Türbesinin iç kısım görüntüleri	ek s. 19
Şekil 32: Bektâşi ritüelinin ardından konuşmalar ve defin işlemi	ek s. 19
Şekil 33: Bektâşi ritüelinin ardından konuşmalar ve defin işlemi	ek s. 20
Şekil 34: Merhum Mutafta Eke Dedebabanın kabri	ek s. 20
Şekil 35: Merhum Mutafta Eke Dedebabanın kabri	ek s. 21
Şekil 36-37: Midilli (Lesbos) Ada Haritası ve Nico Diamandis	ek s. 21
Şekil 38: Midilli Adası Yeni Cami karşısındaki Hamam	ek s. 22

Şekil 39-: Midilli Adası Yeni Cami	ek s. 22
Şekil 40-41: Midilli Adası Yeni Cami	ek s. 23
Şekil 42: Hacı Muhammed Ağa Medresesi	ek s. 24
Şekil 43: Nazikter Tekir ile buluşma anı	ek s. 24
Şekil 44: Kayıtlar sonrasında çekilen görüntüler	ek s. 25
Şekil 45: Nazikter Tekir Taçlı Dervişe Bacı	ek s. 26
Şekil 46: Nazikter Tekir Taçlı Dervişe Bacı	ek s. 27
Şekil 47: Girit-Kandiya, Bektâşî Tekkesi ve Muharrem Kutlamaları	ek s. 28
Şekil 48: Girit-Kandiya, Horosanlı Tekke ve Bahçesinden görüntüler	ek s. 29
Şekil 49: Cafer Sadık Bektaş Baba (1875-1966)	ek s. 30
Şekil 50: Abidin Mehdi Baba, Cafer Sadık Bektaş Baba ve Dervişler	ek s. 31
Şekil 51: H. Ali Baba Türbesi ve Cafer Sadık Bektaş Babanın kitabesi	ek s. 32
Şekil 52: Doç. Dr. Hüseyin Yaltırık'ın Muvafakatname örneği	ek s. 33

GİRİŞ

Eski çağlardan bu yana insan, varlığını ölümsüz kılmanın yollarını, zihinsel gelişimine paralel olarak sürdürmüş ve sanat denilen olguyu karşımıza çıkartmıştır. Sanatın insanlık tarihinde ortaya çıkışı konusunda yapılan bilimsel çalışmalar temel alındığında bizlere bu durumun tesadüfî olmadığını ortaya koymaktadır. Üst Yontma taş çağında *Kromanyon* insanıyla sanat arasındaki ilişkinin simgesel anlatım şekliyle ortaya çıktığı söylenebilir. Onlar duygu ve düşüncelerini mağara duvarlarına çizdikleri resim, gravür ya da heykelciklere yansıtarak mağara resim sanatını *Prehistoryanın* altın çağı haline getirmişler dolayısıyla din *Neandertal* ile sanat *Kromanyon* ile başlamıştır.¹

Günümüze kadar ulaşan sanat eserleri bizleri o çağın inanç sistemi ve kültürel yapısı hakkında bilgilendirirken, bu eserlerin işlevlerini düşünmeye ve yanıtlar bulmaya sevk eder. Yazının henüz icat edilmemiş olması, bu aktarımların salt resimleme olarak gerçekleşmesinin yanı sıra, başka bir ifade şeklinin de varlığını bizlere düşündürür. Bu verilere dayanarak insanlık tarihinde sanat olgusunun resimlemenin dışında müzikle birlikte şekillendiği de söylenebilir. Sözlü kültür geleneğinden henüz yazılı bir kültür geleneğine bu dönemde geçiş olmaması müziğe ayrı bir önem katmakta ve hatta üst yontma taş çağında karşımıza çıkartmaktadır. Fransa, Ukrayna ve Avusturya'daki kazılarda, kemiklerden yapılmış delikleri olan flütlerin bulunması bu müzik aletlerini *Kromanyon* insanların 30 bin yıl öncesinde kullandıklarını göstermektedir.²

Bulunan müzik aletlerinin yanı sıra son dönemde yapılan çalışmalarda sadece üfleme çalgılar değil aynı zamanda farklı çalgılar da keşfedilmiştir. Ukrayna'da Mezine Üst Yontma Taş Çağı yerleşmesinde bir çukur içinde üfleme, vurma ve yaylı müzik aletlerinin kalıntıları bulunmuştur.³Bu keşifler sayesinde konu farklı bir yönüyle değerlendirilmiş ve taşınabilir sanat ürünlerinin de varlığına dikkat çekilerek Üst Paleolitik Çağ insanın resim ve gravür dışında taşınabilir sanat ürünlerini de yapabildiği⁴ ortaya konulmuştur.

¹ Metin Özbek, **50 Soruda İnsanın Tarih Öncesi Evrimi**, İmge Yayınları, İstanbul, 2010, s.155.

² Özbek, s.163.

³ Özbek, s.164.

⁴ Özbek, s.165.

İnsanlık, her zaman bir değişim ve dönüşüm içerisinde aklını kullanarak varlığını korumakla kalmayıp sanatı deneyimleyerek tecrübe kazanmış ve onu farklı alanlarda üreterek uygarlık yolunda ilerlemesine devam etmiştir. Tüm bu uygarlıkların kökleri hiç kuşku yok ki Neolitik Çağda hayat bulmuştur. İşte bu nedenledir ki sosyal bilimler bünyesinde tarihsel bağlamda neolitiği kültür tarihimizin ilk kültür devrimi olarak kabul edebiliriz.⁵

Ardından yüzyılın en önemli pozitif bilimlerinden olan Moleküler Biyoloji ve Genetik alanındaki çalışmalar insanlığın kültürel hareketliliğini destekler yöndedir. Nitekim Cavalli-Sforza ve ekibi tarafından gerçekleştirilen araştırmalarda, neolitik kültürün Anadolu üzerinden Avrupa'ya yayıldığı “Protein ve DNA polimorfizmi demek difüzyon modelini destekleyen”⁶ tezi gündeme getirilmiştir.

Bilimsel alandaki bu çalışmalar Anadolu'dan Avrupa'ya doğru bir göç dalgasının yaşandığını genetik olarak kanıtlarken, Anadolu'nun hem coğrafya hem de kültürel anlamda ne kadar değerli olduğunu ortaya koymaktadır. Göç sadece genetik unsurların değil, kültürlerinde yayılmasına olanak sağlamıştır. Bu bağlamda Türklerin homojen bir topluluk olmadıkları ortadadır, tarihsel süreçte farklı kültürlerle gerçekleşen karşılaşmalar ve etkileşimler suretiyle bugüne gelinmiştir. Bu durum karşısında Anadolu'nun katmanlaşan zengin kültürel dokusunda Türk ve şaman inancının bakiyelerini görmezlikten gelmek mümkün müdür? Anaksagoras'ın dediği gibi hiçbir şey yoktan var olamaz, var olanlar da yok olmaz, ancak şekil değiştirir. Kùltürler de yoktan var olmayıp, çeşitli kùltürlerin karışımı ve etkileşimleriyle belirli bir süreçte şekillenip, değişerek canlılığını korurlar. Burada dikkat edilmesi gereken husus kültürel çeşitliliğin ne kadar büyük bir zenginlik olduğu ve bu durumun toplumların birbirlerine üstünlük sağlamak anlamına gelmediğine dair bilincin oluşmasıdır. Kur'an-ı Kerim konuyu, Hz. Peygamber önderliğinde toplumsal değerler sistemi üzerinden açıklamış ve yaradılıştaki eşit olan, aynı kökenden gelen insanlığın soy ve sop üzerinden övünmesinin yersiz olduğunu gerçek üstünlüğün takvâda olduğunu buyurmuştur.

⁵ Özbek, s. 199.

⁶ Özbek, s. 201.

“Ey insanlar, biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allâh yanında en üstün olanınız, (günâhlardan) en çok korunmanızdır. Allâh bilendir, haber alandır.”⁷

İslâm dünyasında sosyoloji’nin kurucusu olarak kabul edilen İbn Haldûn insanların toplum olarak birarada yaşaması için gereken değerlerin ve oluşumların Allah irâdesinin bir tecellisi olduğunu ve tek başına hiçbir şeyin gerçekleşmesinin mümkün olmayacağına dair Kuranî bir yorumu getirirken, müziğin sanatsal ve toplumsal önemine değinmeden geçmemiş, sosyo-kültürel yaşamın bir göstergesi olarak toplumların kültürel gelişmişlikleri ile sosyal yaşamdaki çözümlerin ilk göstergesi olan müziği sosyolojik bir bakış açısıyla ifade etmeye çalışmıştır.⁸ Bu konuda farklı görüşlerde mevcuttur. And, İbn Haldûn’un tam aksine tek Tanrılı dinlerin sanata etkilerinin tamamen olumsuz olduğunu ve özellikle Türk kültürünün İslâm kültür dairesine girdikten sonra inanç ve kültür pratiklerinin bu durumdan ziyadesi ile etkilendiği varsayımını öne sürmüştür.

Ancak meseleyi teolojik açıdan değerlendirdiğimizde Hz. Peygamber’in şairi Hassan b. Sâbit’e “Benim namıma onları hicvet” ve “Kur’an-ı seslerinle süsleyiniz”, “Yüce Allah Peygamber’ine Kur’an’ı teganni ile okumasına müsaade ettiği kadar hiçbir şeye müsaade etmemiştir” meâlinde hadisler bulunduğu gibi kendilerinin de güzel ve etkili bir okuyuşla okuduğu, Ebû Mûsâ el-Eş’arî ve Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe gibi Kur’an-ı güzel sesle okuyanları da takdir ettiği bilinmektedir.⁹ Hz. Peygamber, musikinin dinî amaçla kullanılmasını teşvik etmiş, din dışı meclislerde bazı şiirlerin şarkı şeklinde çalınışını dinlemişlerdir. Bu yönüyle icazet alan musikinin Müslüman toplumlarda, farklı coğrafya ve kültürlerde İslâm ibadet ve ritüelleri çerçevesinde şekillendiğini göz ardı etmemiz mümkün değildir.

Ritüellerdeki tema ve motifler, tarikatlar ve özellikle de Heteredoks dinî grupların hareketleri aracılığıyla, Müslüman-Türk dindarlığını ve Anadolu’daki yaşantısını etkilemiştir. Anadolu’nun en karışık dönemlerinde pek çok mutasavvıf ve gönül dervişlerinin yanı sıra, kurucu ve deha vasfı ile Hacı Bektâşî Velî

⁷ **Kur’an-ı Kerim**, “Hucurât” 49/13. Ayrıca bkz. Süleyman Ateş, **Kur’an-ı Kerim’in Yüce Meâli**, Hayat Yayınları, 2017.

⁸ İbn Haldûn, **Mukaddime II**, II. Çev. Zakir Kadiri Ugan, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 437.

⁹ Abdurrahman Çetin, “Tilavet”, **İslâm Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı C. 41, İstanbul, 2012, ss.155-157.

Müslümanların birlik ve beraberliğini tevhit (Allah'ın Birliği) inancı ile sağlamaya çalışmış, dolayısıyla dinî hayatın Adalar, Balkanlar ve diğer Osmanlı coğrafyasında şekillenmesine de katkı sağlamıştır. Akdeniz'in ikinci büyük adası olan Girit'teki Bektâşî topluluğunun varlığı ve ilk örgütlenmesi adanın fethine kadar uzanmaktadır. Bu fetih sürecinde Hacı Bektaş Veli Tekkesi Postnişin Dimetokalı Vahdeti Dede, Horasanizâde Derviş Ali Dede'yi halifesi olarak hazırladığı kafilenin başına getirerek¹⁰ tarikatın burada yayılmasının öncülüğünü yapmıştır.

Dolayısıyla, siyasi, dinî ve tasavvufî olarak fethedildiği günden beri sosyo-kültürel hayatımızda önemli bir yere sahip Girit adasının, Osmanlı döneminden itibaren var olan Müslüman-Türk topluluklarından, Bektâşîliğin inanç ve kültürel kimliği ile ne şekilde ilişkilendirildiği meselesi de oldukça önemlidir. Bektâşîlik, Girit adasında başta Kandiye, Resmo ve Hanya olmak üzere önemli bir nüfusa sahip olmuş, zaman içerisinde kendine münhasır yaşam biçimini, kültürünü, dinî inanç ve müzik ritüellerini oluşturmuştur.

Bu düşünceler doğrultusunda:

I. Bölümü: “Kuramsal/Kavramsal Çerçeve ve Tarihsel Perspektif” üst başlığında Kültür kavramı, Kültürlenme, Çokkültürlülük/Çokkültürcülük, Bireysel ve Toplumsal Bellek, Kültürel Bellek, Kültürel Kimlik İnşası ve Teorileri, Kimlik ve Müzik, Göç kavramı ve buna ilişkin yaklaşımlar, Senkretizm ve inanç ilişkisi, ritüel kavramına ilişkin yaklaşımlar, ritüel ve sanat olgusu, ritüel ve müzik, ritüel ve Müzik bağlamında Bektâşîlik ve Tarihsel Perspektif, İslâmiyet öncesi inanç, ritüel ve müzik arasındaki iletişim, İslâmiyet sonrası inanç, ritüel ve müzik arasındaki iletişim, Hacı Bektaş Velî ve Bektâşîliğin tarihsel süreci, Osmanlı dönemindeki başlıca gelişmeler, Cumhuriyetten günümüze Bektâşîlik, Bektâşîliğe ilişkin temel terim ve kavramalar.

II. Bölümü: Girit'te Bektâşîlik, Girit Adasının Tarihi ve Demografik yapısı, Girit Adasının fethi sürecinde Bektâşîlerin Konumu, Girit'te Bektâşîliğinin İnanç Önderleri ve Faaliyetleri, Girit Bektâşî Erkânlarında Geleneksel Seslendirme ve Müzik Unsurları, Girit'ten Anadolu'ya Göç Süreci ve Bektâşîlik, Batı Anadolu'ya Göç Eden Bektâşîler ile Yerel Topluluklarda Kültürel ve Müziksel Etkileşimler başta Ege, Batı Anadolu ve Akdeniz havzası olmak üzere göç eden Girit Bektâşî

¹⁰ Fahri Maden, **Girit Bektaşileri**, La Kitap Yayınları, Ankara, 2017, s. 80.

topluluklarında icra edilen Giritlice veya Türkçe nefeslerin makamsal analizleri, geleneksel seslendirme bağlamları, İzmir ve Çevresindeki Bektâşîler, Manisa ve Çevresindeki Bektâşîler, Akdeniz Coğrafyasına Göç Eden Bektâşîler ve Yerel Topluluklarda etkileşimler, Antalya Abdal Musa Erkânında Bektâşîler, Mersin ve Çevresindeki Bektâşîler, Bektâşîliğinin Midilli (*Lesbos*) Adasındaki izleri.

III. Bölümü: Girit Bektâşîliği örneğinde 1650 yılından itibaren adada varlığını sürdüren Girit Bektâşîlerinin göçler ve sonrasında yaşadıkları kültürel ve müziksel etkileşimler ile Tarihsel belgeler ve İnanç unsurlarına ilişkin verilerin ve bulguların değerlendirilmesi, güncel durum, sonuç, tartışma ve öneriler oluşturmaktadır.

İslâm tarihi ve sanatları alanında dinî ritüellerin gerçekleştirildiği bağlamlarda, dinî musiki formlarından nefeslerin başlıca karakteristiklerinden olan Girit Bektâşîliği örneği konusunda, yapılan çalışmalardan elde edilen bilgilerin sistematik olarak sunulup değerlendirilmesi neticesinde tezimizin kapsam ve içeriği oluşturulacaktır. Bu çerçevede gerçekleştirilen bu araştırmada konunun bütüncül bir perspektif ile ortaya konulması amaçlanmış ve konu çalışma içerisinde genelden özele doğru işlenmiştir.

1. Problem ve Alt problemler

Bu doktora tezinin başlığının “İslâm Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektaşiliği Örneği” olarak belirlenmesinde temel çıkış noktası olarak, ülkemizdeki Bektaşilik inanç, kültür ve ritüellerinden gün yüzüne çıkarılmış olanların dışında; göç olgusuyla –özel olarak da– “mübadele süreci” ile gelen topluluklardaki Bektaşilik ve Bektaşilik bağlamındaki ritüeller ve müzik unsurları hususunda bir bilgi birikiminin var olmadığı daha ilk adımda saptanmıştır. Buradan hareketle ilk problemin şöyle belirtilmesi mümkündür:

“Türkiye’de göç olgusuyla yurt dışından gelen topluluklarda Bektaşilik ve ritüeller ne ölçüde ve/veya nasıl yaşamakta/yaşatılmaktadır?”

Mübadele sürecinden itibaren nüfus hareketliliğinin Türkiye’de farklı coğrafyalara dağılım gösterdiği bilinmekle birlikte “mübadele” toplulukların büyük ölçüde Batı Anadolu, Akdeniz ve Trakya bölgelerine yerleştikleri bilinmektedir. Ülkemizde 2000’li yılların başında Trakya Bölgesi’ndeki topluluklarda yaşamakta/yaşatılmakta

olan Bektaşilik, ritüeller ve müzik alanında dikkate değer bilimsel araştırmaların gerçekleştirildiği; bu alanda bilimsel araştırmaların önemli yayın kurumlarının desteğiyle (TRT Müzik Dairesi Başkanlığı Yayınları, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları gibi) araştırmaların müzik ve kültür boyutuyla yayınlara dönüşerek, önemli bir boşluğun doldurulduğu görülmektedir. Bununla birlikte “mübadil” toplulukların göçle gelerek yerleştikleri Batı Anadolu ve Akdeniz Bölgeleri bakımından nasıl bir konumda oldukları hususunda verilerin, bulguların henüz ortaya konulmadığı anlaşılmıştır. Bu noktada, “Bektaşilik, ritüeller ve müzik” konuları merkeze alınarak, ikinci adımdaki mevcut duruma ilişkin problemin şöyle belirtilmesi mümkündür:

“Ülkemizde Batı Anadolu ve Akdeniz bölgelerine mübadele sürecinde gelen Bektaşi topluluklar var mıdır? Bu topluluklarda Bektaşilik inanç, kültür, ritüeller ve müzik ne şekilde yaşamakta/yaşatılmaktadır?”

Mübadele kelime anlamı itibariyle “değiş-tokuş, bir şeyin diğeriyle değiştirilmesi” anlamıyla dilimizde 19.yy.dan itibaren kullanıma girmiş olup daha yaygın olarak “nüfus mübadelesi” tamlamasıyla bilinmektedir. Cumhuriyet döneminin başından itibaren özellikle Türkiye–Yunanistan nüfus mübadelesi olgusuyla 1923’te Lozan Barış Antlaşması ve sözleşmesi uyarınca, bu ülkelerde yaşayan yurttaşların “din” olgusu esasıyla göçle tabi tutulmaları gündeme gelmiş olup bu göçle gelenlere de “mübadil” denmiştir. Bu süreçte sadece anakarada yaşayanlar değil, aynı zamanda Ege Adaları’nda yaşayan Müslüman–Türk topluluklar da mübadil sıfatıyla, İzmir merkezi başta olmak suretiyle Batı Anadolu’ya ve bir kısmı da Akdeniz bölgesine yerleşmişlerdir.

Mübadele öncesinde Girit, Midilli gibi adalarda yaşayan Müslüman–Türk toplulukların inanç sistemleri incelendiğinde ise adadaki Hristiyan topluluklarla bir arada yaşama kültürlerini sürdürmelerinde “Bektaşilik” inanç ve kültürünün önemli bir işlevi olduğu anlaşılır. 16. yy.dan itibaren bu adalarda varlık gösteren Osmanlı İmparatorluğunun, adada yaşayan diğer inanç gruplarıyla uyumlu bir yaşam sürdürmeleri hususunda, Bektaşi inanç önderlerini teşvik ettiği, burada Bektaşi Tekkeleri kurdurduğu ve bu sayede Müslüman–Türk kültürünü hayata geçirdiği tarihsel tespitlerden de anlaşılmaktadır. 20.yy. başlarına kadar bu adalarda yaşamış olan Müslüman–Türk halkların –özel olarak da “Bektaşi toplulukların” – mübadele

sonrasında Batı Anadolu ve Akdeniz bölgelerindeki Bektaşılık inanç ve kültürü bakımından mevcut durumunun tespit edilmesi bir diğer önemli problem olarak şöyle belirtilebilir:

“Mübadele sürecinde Batı Anadolu ve Akdeniz bölgelerine göç eden Bektaşi topluluklarda inanç, ritüeller ve müzik unsurları ne şekilde yaşamakta ve/veya yaşatılmaktadır?”

Girit adasının Osmanlı İmparatorluğunun hâkimiyetinde kesintisiz olarak kaldığı 300 yıl süresince “ihtida” etmiş olanlar da dâhil olmak üzere “Osmanlı tebaası” olarak adlandırılan Müslüman–Türk topluluklar; “Giritlice” adı verilen dili kullanan özgün bir kültürel topluluk olarak “Giritli Türkleri” olarak bilinmektedir. Mübadeleyle Anadolu’ya gelenler Türk kimliğini benimseyerek kendilerini Türk olarak ifade etmiş olup büyük ölçüde İzmir, Manisa, Balıkesir, Aydın, Muğla, Antalya, Mersin, Adana ve yörelerine yerleşmişlerdir. Bu kuşak mübadillerin günümüzdeki torunları da hâlen Türkçenin yanı sıra, aile çevrelerinde Giritlice konuşan, Giritli yemek–içme kültürünü sürdüren ve “Bektaşılık” inanç pratiklerini az da olsa sürdüren bir kültürel topluluk olarak dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, bu doktora tezinin konusun oluşturan “Giritli mübadil Bektaşilerin” günümüzdeki mevcut konumlarının tespiti konusundaki temel problem konusu şöyle belirtilebilir:

“Batı Anadolu –özellikle İzmir, Manisa merkezli– mübadil Bektaşi topluluklarda Bektaşılık inanç pratikleri, ritüeller ve müzik unsurları ne şekilde yaşamakta ve/veya yaşatılmaktadır?”

Yukarıda belirtilen problemler ve/veya alt problemler göz önüne alındığında ve ayrıca doktora araştırmasının “İslâm Tarihi ve Sanatları Alanında” hazırlanması sürecinde gerek anabilim dalına ilişkin temel kavramların gerekse “müzik bilimleri ve halk bilimi” alanlarına ilişkin yeni veriler ve bulguların ortaya konulması noktasında, doktora araştırmasının temel problem cümlesinin “İslâm Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektaşiliği Örneği” olarak belirlenmesi mümkün olmuştur.

Bu doktora tezinin konusunda merkezi öneme sahip olan **diğer alt problemler** ise tezin kuramsal/kavramsal çerçevesini oluşturmuş ve alt problemler olarak, tezin bölümlerinde şu alt başlıklarda yer almıştır:

1. Göç, senkretizm ve ritüel kavramlarına ilişkin yaklaşımlar nelerdir?

2. İslâmiyet öncesi ve sonrasında inanç ve müzik arasındaki etkileşim nasıldır?
3. Hacı Bektâşî Veli, Bektâşîliğin tarihsel süreci ve Bektaşîliğe ilişkin temel terim ve kavramlar nelerdir?
4. Girit'te Bektâşîliği ve Girit Bektâşîliğinin dini ritüellerdeki müzik unsurları nelerdir?
5. Girit'ten Batı Anadolu ve Akdeniz bölgesine göç eden Bektaşî topluluklarında müzik ve ritüellerin işlevleri nelerdir?

Yukarıda belirtilen temel problemler ve diğer alt problemler tezin bölümlerinde sırasıyla kaleme alınarak, veriler analiz edilmiş ve sonuç bölümünde bulgular değerlendirilmiştir.

2. Araştırmanın Amacı

Bu doktora araştırmasının birincil öneme sahip amacı olarak, İslâm Tarihi ve Sanatları alanında inanç bağlamındaki ritüellerin gerçekleştirildiği ve Türk müziği türleri bakımından “dinî ve/veya dinsel müzik” olarak tanımlanan müzik türlerinden biri olan Bektaşî inanç pratiklerindeki müziğe ilişkin başlıca karakteristiklerin ve işlevlerin ortaya konulmasıdır. Bununla birlikte 16.yy.dan itibaren Girit'te var olmuş Müslüman–Türk toplulukların “Bektâşîlik” inanç ve kültürel kimliği ile ne şekilde ilişkilendiği; 20.yy. başlarından itibaren Batı Anadolu ve Akdeniz Bölgesine göç eden mübadil topluluklarda Bektaşîliğin ne şekilde hayatiyetini sürdürdüğü; günümüzde bu kültürel topluluklardan biri olarak “Giritli Bektâşîlerin” dinî ritüelleri ve müzik unsurlarının varlığına ilişkin izlerin tespit edilmesi araştırmanın diğer önemli amaçlarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, araştırma örneğine ilişkin verilerin analiz edilerek, bulguların değerlendirilmesi ile Bektaşîlik inanç pratiklerine güncel yeni bulguların eklenmesi doktora tezinin temel hedefleri olarak belirtilebilir.

3. Araştırmanın Önemi ve Özgün Değeri

Bu doktora tezinin birincil derecedeki öneminin, her şeyden önce Bektaşîlik inanç sistemi ve Bektaşî kültürel kimliğine ilişkin bilgi birikimine “Giritli Bektaşîler” perspektifinden güncel ve orijinal bulguların eklenmesi olduğu söylenebilir. İslam Tarihi ve Sanatları alanında, inanç boyutuyla kısmen literatürün olduğu gözlenmekte; ancak, bu kültürel topluluğa ilişkin ritüeller ve müzik

unsurlarına ilişkin bilgi birikiminin henüz yeterince ortaya konulmadığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde bu doktora araştırmasının “Giritli Mübadil Bektaşiler” bakımından önemli bir başlangıç olacağı ve yeni bir bilgi birikimine zemin hazırlayacağı açıklıkla ifade edilmelidir.

Bu doktora tez konusuna özgün değer katan ve onu bu alanda önemli kılan hususa ilişkin olarak ise Hz. Peygamberin kendi döneminde tevhit (Allahın birliği) inancını geliştirmiş; bizzat uygulayıcısı olmuş ve bütün Müslümanları bu esas üzerinde toplamış olduğu yaklaşımdan hareketle Bektâşîliğin kurucusu Hacı Bektâş Veli’nin de Anadolu’nun Müslüman–Türk kimliğinin oluşturulmasındaki rolünü belirtmek yerinde olacaktır. Osmanlı coğrafyasında kurduğu tekkelerle üç kıtada hızla yayılan ve Girit’in fethiyle bu topraklarda varlığını sürdüren; başta Kandiye, Resmo, Hanya gibi merkezler olmak üzere önemli bir nüfusa sahip olan Bektâşîliğin zaman içerisinde kendine özgü yaşam biçimini, kültürünü, inanç ve müzik ritüellerini oluşturduğu tarihsel verilerden açıkça görülmektedir. Girit konusunda yapılan çalışmalar tarih ve sosyoloji disiplinleri kapsamında yer almasına karşın, bu doktora araştırmasının “Girit Bektâşîliği Örneğinde” mevcut literatüre yeni bulgularla katkı sağlayacağı ön görülmektedir.

4. Sayıtlılar/Varsayımlar

Bilimsel araştırmalarda sayıtlılar/varsayımlar, başlangıç aşamasında henüz doğruluğunun ispatlanmadığı; ancak, araştırmaya ilişkin temel ve alt problemlerin tespiti ile ön araştırmalarda belirginleşen, araştırma sürecini veya sonucunu etkileyen sebep–sonuç ilişkisini de ifade eden söylemler olarak bir tür ön kabulleri içermektedir.

Bu bağlamda, bu doktora tezindeki sayıtlılar/varsayımlar oluşturulurken, 16.yy.dan itibaren Girit’te Müslüman–Türk kimliğiyle var olmuş ve Cumhuriyet döneminden itibaren nüfus mübadelesiyle İzmir merkezli olmak üzere Batı Anadolu’ya; Antalya, Mersin gibi kentler başta olmak üzere Akdeniz Bölgesine göç etmiş Bektâşî toplulukların, günümüzde “Giritli Bektâşî” kültürel kimliğiyle inanç ve kültürlerini sürdürdüklerine ilişkin gözlemler ve görüşmelerden hareket edilmiştir.

Bu yönüyle değerlendirildiğinde günümüzde Batı Anadolu ve Akdeniz bölgelerinde yaşayan “Giritli Bektâşî” toplulukların ritüellerindeki inanç ve kültür

unsurlarının –görece azalmış da olsa– hâlen canlılığını korumakta olduğu; Bektaşî meydanlarındaki cem erkânlarında nefeslerin seslendirildiği, semahların dönüldüğü, alandan yapılan tespitler ve kayıtlarla açıkça gözlenmiştir. Ayrıca, bu varsayımı destekleyen güncel literatürden de yararlanmak suretiyle araştırmaya ön bulgularla başlanmıştır.

5. Araştırmanın Yöntemi

Bu doktora tezinin oluşturulmasında, toplum bilimleri ve hususi olarak da “İslam Tarihi ve Sanatları” alanındaki kuramsal/kavramsal çerçevenin oluşturulması için literatür taraması yapılmış olup araştırmaya ilişkin temel kaynaklar incelenmek suretiyle mevcut dağarın tez konusuyla ilişkisinin kurulabilmesi bakımından “tarihsel yönetime” başvurulmuştur. Bu yöntemle temel alan okumalarını içeren literatürde kronolojik sıra takip edilerek, bir tür “tarama değerlendirme” sistematığıyla teorik birikim elde edilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın bu sürecine ilişkin bulgular, tezin birinci bölümünün oluşturulmasında işlevsel bir rol oynamış olup araştırma metni bu bilgilerle yapılandırılmıştır.

Bu doktora tezinin “müzik bilimleri ve halk bilimi” boyutuyla oluşturulması sürecinde, müziksel verilerin analiz edilebilmesi bakımından ise “alan araştırma yöntem ve teknikleri” nden gözlem, görüşme ve belgelendirme çalışmaları hayata geçirilmiştir. Bilindiği gibi belirli bir kültürel topluluğun gündelik, mevsimlik, ritüelistik pratiklerine doğrudan veya dolaylı olarak katılmak suretiyle araştırmacının veri toplamasını içeren bu yöntemde; görüşülen kaynak kişiler ve kılavuz kişilerden inceleme konusuna özgü birinci elden verilerin kaydedilmesi esastır. “Etnografik” malzemenin toplanması olarak da tanımlanabilen bu aşamada, araştırmacının araştırma yapılan topluluğun ritüellerine bizzat katılması, ritüelin çeşitli aşamalarını objektif gözlemlerle görsel–duysal olarak kayıt altına alması, belgelendirmesi birinci aşamayı oluşturur. Ancak, etnografik malzeme toplama aşaması tek başına işlevsel olmayıp elde edilen verilerin yine “etnografik betimleme” ile analize tabi tutmak suretiyle alan verilerinin değerlendirilmesi ve nihayetinde sistematik bulgulara dönüştürülmesi gerekmektedir.

Toplumbilimleri ve müzik bilimleri alanında “örnek olay metodu (*case study*)” olarak adlandırılan yöntem, bu doktora araştırmasında merkezi bir öneme ve

işleve sahiptir. Doktora tezinin “İslam Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektaşiliği Örneği” başlığında hazırlanmış olması da, Giritli Bektaşilerin İzmir, Manisa, Antalya gibi merkezlerdeki örneklerini temsil edebilecek nitelikte ve nicelikte grupları içermiştir. Bu örnek toplulukların geçmişteki ritüellere göre az da olsa sürdürdükleri inanç pratiklerine katılmak, kaynak kişilerden müziksel unsurları tespit etmek, Bektaşiliğin Batı Anadolu’daki mübadillerin iç âlemlerinde günümüzdeki mevcut görünümün saptanması bakımından önemli görülmüştür. Halk bilimi disiplini açısından ise sözlü kültürün yerel, geleneksel, inançsal boyutuyla derlenmesi ve gelecek kuşaklara bu kültürel mirasın aktarılmasında “alan araştırması yöntem ve teknikleri” birincil veriler içermesi yönüyle işlevsel olmuştur.

Kültürel çalışmalar (*cultural studies*) kapsamında yapılan tüm betimsel araştırma yöntemlerinin odağında *etnografik* araştırmalar yer alır. Bu yöntemin amacı bir topluluğun kültürünü, geleneklerini, inançlarını ve davranışlarını açıklamak ve tanımlamaktır. Toplulukların yaşam biçimleri, davranışları, kültürel üretimleri, kültürel pratikleri o topluluğun yaşadığı doğal ortamda gözlenir, incelenir, veriler gözlem görüşme ve belgelerin incelenmesi üzerinden toplanır. Bu türden çalışmalarda birinci elden veri toplama tekniği olarak bilinen katılımcı gözlem tekniği uygulanır, bu teknikte incelenen toplumun gündelik, takvime bağlı ve mevsimsel pratiklerine araştırmacının bizzat katılması bu pratiklerin gerçekleştirilmesi sırasında herhangi bir müdahalede bulunmaması ve hatta araştırmacı kimliğini öne çıkarmaması, araştırmanın sağlıklı yürütülmesi bakımından büyük önem taşır. Toplum Bilimi olarak da bilinen saha ya da alan araştırmalarında kullanılan (*Survey*) yöntem ve tekniklerin genel adıdır. Toplum-birey ilişkilerinde gerçek yaşamdan elde edilen bilgilerin güvenilir kaynakları içermesi nedeniyle tercih edilir. Bu çalışmalarda “Tarihsel, Betimsel ve Örnek Olay Modeli” gibi çeşitli yöntem ve tekniklerinin kullanıldığını söylemek mümkündür.

Tarihsel yöntem (*historical method*), kültürü tarihsel gelişimi içinde yazılı belgelere dayanarak izleyen ve inceleyen yaklaşım yolu olarak tarif edilir. Başka bir anlatımla *historical method*, tarihsel bağlamda gerçekleşen bir dizi olayların zihinsel bir çerçevede belli bir metodoloji kapsamında bir aktarım yöntemi olarak da ifade edilir. Gurbetoğlu, tarihsel yöntem için geçmişteki bir olayın durumu ve bu olayın

mevcut durum üzerindeki etkilerinin incelenmesidir diyerek, bu yöntemi niceliksel araştırma modellerinden biri olarak ifade eder.

Bu araştırma yöntemlerinden bir diğeri ise *Betimsel Yöntem* adıyla bilinmekte olup herhangi bir konudaki mevcut durumu araştırmak ve belirlemek olarak ifade edilir. Niteliksel araştırma modellerinin Müzikoloji ve Etnomüzikoloji alanlarında sıklıkla uygulanan yöntemleri için ise “etnografi, örnek olay, alan (saha) araştırması” terimleri kullanılır. Etnografi sözcüğü eski Yunanca (*ethnos*) halk (*graphy*) tasvir etmek sözcüklerinden kaynaklanır. Bir toplumun, bir halkın, bir kültürel grubun gelenekleri, inançları, birbirleriyle bağlantıları vb. olgu ve olayların betimlenmesi anlamına gelir. Betimsel araştırmalarda herhangi bir konuda gerek mevcut durum gerekse geçmişten gelen sorunların incelendiği araştırmalar olup bu türden araştırmalarda öncelikle ele alınan konu detaylı olarak tanımlanır ve açıklanır. Konuya ilişkin inceleme sürecinde olaylar ve olgular arasındaki ilişkilerin ortaya çıkarılması, incelenen olgu ve olayların doğal gidişatı bozulmadan, dışarıdan herhangi bir müdahale yapılmaksızın araştırmanın yürütülmesi esastır. Dolayısıyla “Betimsel Araştırmalar” içinde örnek olay araştırmaları ve etnografik araştırmalar bu esas üzerine yürütülür.

“Örnek Olay” araştırma modeli ise özel bir durumun olayın, olgunun derinlemesine incelenmesi anlamına gelir. Örnek olay araştırmalarında gözlem ve görüşme tekniklerinin yardımıyla büyük ölçüde sebep sonuç ilişkileri üzerinde yoğunlaşılır. Gözlem, görüşme tekniklerine kimi zaman anket ve belge analizleri de eşlik edebilir. Araştırma esnasında bir örnek olay etrafında derinlemesine incelemeler yapılırken çalışmayı etkileyecek olan veri ve bulgular dikkatlice incelenerek aralarındaki ilişkiler ortaya konmak suretiyle çalışmaya katkı sağlanır.

Yukarıda açıklanan yöntemler bağlamında, bu doktora tezinde tarihsel yöntem, etnografik betimleme yöntemi ve örnek olay metodundan yararlanılarak, elde edilen veriler sistematik olarak analiz edilmiş bulgular ve/veya sonuçlar müzik bilimleri ile “İslâm Tarihi ve Sanatları” alanı bakımından yeni bir bilgi birikiminin oluşturulması amaçlanmıştır. Bu araştırmanın çeşitli aşamalarında özellikle birinci elden orijinal veri elde edilebilmesi için de “alan araştırma yöntem/teknikleri” den görüşme, gözlem ve duysal ve/veya görsel malzemeler kayıt altına alınmış ve belgelendirilmiştir.

6. Araştırmanın Kaynakları

Bu doktora tezinin hazırlanmasında öncelikle araştırmanın kuramsal/kavramsal çerçevesini oluşturacak temel kaynaklar ve kaynak kişiler belirlenerek, birikim edinilmeye çalışılmış; konuyla doğrudan ilişkili bölümler referans alınarak, farklı bakış açıları analiz edilerek, kapsamlı bir tarama çalışması yapılmıştır. Alana ilişkin birincil öneme sahip kaynaklar kitaplar, süreli yayınlar, nota arşivleri, duysal-görsel materyaller olarak sınıflandırılmıştır. Bu bağlamda, müzikoloji, etnomüzikoloji ve halkbilimi literatürlerinden, alanın uzmanlarından, kaynak kişilerinden, belgelendirme çalışmalarından yararlanılmıştır. Tarih ve sosyoloji literatürleri başta olmak üzere Girit konusunda hatırı sayılır ölçüde bilimsel çalışmanın mevcut olduğu anlaşılmış ancak, tez konusunu oluşturan “İslâm Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektâşîliği Örneği”nde herhangi bir bilimsel yayın veya çalışmaya rastlanmamıştır.

Bu ön inceleme ve değerlendirmelerden hareketle 1650 yılından itibaren adada varlığını sürdüren Müslüman-Türk topluluklarından Girit Bektâşîlerinin tarihsel süreçte hangi olaylar ve olgularla anlamlandırılabilceği üzerinde derinlikli bilgilere yönelik çalışmalar yapılmıştır. Giritli Bektâşîlerin inanç ve müzik pratikleri konusundaki tarihsel izlerin takip edilebilmesi; bu ritüelleri etkileyen, değişim ve/veya dönüşümüne etki eden faktörlerin neler olabileceği ve hangi dönemlerde bu olgu ve olayların öne çıktığı konularında aşağıda belirtilen kaynaklara başvurulmuştur. Bu bölümde yer alan kaynakların neden seçildiği ve araştırma konusuyla ne şekilde ilişkili olduğu hususunda da kronolojik bir sıra takip edilerek, bir tür “tarama-değerlendirme” sistematğinde özetlenmiştir.

İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*

Türk Millî Kültürü üzerine yazılmış kapsamlı bir çalışmadır. Öncelikle kültür ve medeniyet menşei hakkında nazariyeler yapılmış, Türk tarihi, Türk devletleri, Bozkır kültürü, İslâm-Türk devresinde Türk kültürü, felsefe, ilim, sanat, güzel sanatlar ve imar faaliyetleri hakkında geniş çapta araştırmalara yer verilmiştir (2000).¹¹

¹¹ İbrahim Kafesoğlu, **Türk Millî Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000.

Yılmaz Özakpınar, *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*

Özakpınar bu eserinde kültürün oluşmasındaki en önemli unsurlardan biri olan insanın kavram inşa eden bir varlık olduğuna, zihnin niteliğine ve kültür kavramının önemine vurgu yaparak, kültürel birlikteliğin oluşmasındaki en temel unsurların başında inanç ve ahlaki değerlere yer vermiştir (2005).¹²

Recep Uslu, *Müzikoloji ve Kaynakları*

Müzikolojiye giriş, Türkiye’de Müzikoloji, Müzikolojide Metodoloji, Müzik Kaynakları üzerine yapılmış disiplinler arası bir çalışmadır. Bibliyografya, Kataloglar, süreli yayınlar, gibi pek çok konuyu içine alarak müzik alanında yapılacak çalışmalarda uygulanacak yöntem ve teknikler hakkında bilgilendirmeler yapmaktadır. Lisansüstü çalışmalarda referans alınabilir (2006).¹³

Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası*

İnsan-eşya ilişkileri, kişilerarası iletişim ve kitle iletişim olgularıyla ilgilen ve sonrasında siyaset psikolojisi alanında kimlik kavramıyla ilgili çok önemli çalışmalardan biri olup kimlik ve kimlik inşası kavramlarını siyaset felsefesi, sosyal teori, kamu yönetimi ve siyaset bilimleri alanlarının dışında söz konusu kavramları sosyal bilimler kapsamında değerlendirmelere tabi tutmuştur. Dolayısıyla bakış açısındaki bu farklı yaklaşımlarından ötürü temel kaynaklardan biri olarak tercih edilmiştir (2007).¹⁴

Peter Burke, *Kültür Tarihi*

Eser kültür tarihinin ne olduğunu anlatmakla beraber, Kültür Tarihçilerinin çeşitliliklere, tartışmalara, çatışmalara ortak kaygı ve gelenekten bakarken ne yaptıklarını göstermek amacıyla kültür tarihi üzerine yapılan bir çalışmadır. Kültürel bellek ve kültürel kimliğin inşası konuları için referans alınmıştır (2008).¹⁵

Feyzan Göher Vural, *İslamiyet’ten Önce Türklerde Kültür ve Müzik*

Orta Asya Türklüğünün ve dünya tarihinin en önemli devletlerinden olan Asya Hunları, Gök Türkler ve Uygurlarla ilgili Kültürel ve müzikal unsurların ele

¹² Yılmaz Özakpınar, *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005.

¹³ Recep Uslu, *Müzikoloji ve Kaynakları*, İTÜ Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

¹⁴ Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası*, Aşina Kitaplar, İzmir, 2007.

¹⁵ Peter Burke, *Kültür Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.

alındığı bu çalışmada, üç uygarlığın birbirlerini takip eden ve sürekli gelişen medeniyetleri vurgulanmıştır (2011).¹⁶

Metin And, *Oyun ve B   *

Türk Kültüründe Oyun Kavramı   zerine yapılmış en kapsamlı çalışmalardan biri olup. Anadolu kültürünün zenginliklerini ortaya koymaktadır. Anadolu köylüsünün dramatik oyunları ile Orta Asya Şaman kültürü arasındaki ilişkiler çalışılmıştır (2012).¹⁷

Ulaş   zdemir, *Kimlik, Ritüel, Müzik   crası*

Kimlik, ritüel, müzik icrasında, cemlerde müzik icra ederek hizmette bulunan zakirler üzerinden müziğin Alevi kimliğinin dışa vurumundaki rolünü inceleyen ve zakirlerin ritüel içindeki kimliğine odaklanan bir çalışmadır. Etnomüzikoloji kapsamında kimlik inşasında ritüel ve kimlik kavramlarının nasıl çalışılması gerektiğini anlatması bakımından kaynak olarak tercih edilmiştir (2016).¹⁸

Jack Goody, *Mit, Ritüel ve Söz*

Jack Goody, bu eserinde, mit ve ritüel konusunun en başından beri antropologlar için asli bir mesele olduğunu ve bunların aynı aninizim (doğaya tapma) ve Homeros’  luk (  l  ye tapma) gibi, ilkel toplumların ayırt edici özelliklerinden biri oldukları varsayımıyla hareket etmiş, mitlerin ritüeller içindeki önemine vurgu yapmış “Barge miti üzerine yaptığı oldukça etkileyici çalışmalardan yola çıkıp çeŐitlemelerin, imgelemin ve yaratıcılığın gücünü vurgulamış, bir yandan da metodoloji ve analiz sorunlarına dikkat çekerek sözlü literatür’  n yapısalcı ve iŐlevselci yorumlarına meydan okumuŐtur”. Konumuz gereği mit, ritüel kavramlarının çalışılmasında kullanılmıştır (2017).¹⁹

Jan Assmann, *Kültürel Bellek*

Bir Mısırolog olarak Assmann bu çalışmasında toplumların geçmiŐlerindeki hatırlama biçimlerini, bellek ve kimlik sorunlarını bununla beraber alanda yapılan kapsamlı çalışmaları ve pek çok yeni kavram hakkında bilgilendirme yapmaktadır. Eski Mısır, Mezopotamya,   srail ve Antik Yunan karŐılaŐtırmalarıyla toplumsal

¹⁶ Feyzan G  her Vural, **  sl  miyet’ten önce Türklerde Kültür ve Müzik**,   izgi Kitabevi, Konya, 2011.

¹⁷ Metin And, **Oyun ve B   **, YKY Yayınları, 2012.

¹⁸ Ulaş   zdemir, **Kimlik, Ritüel, Müzik   crası**, Kollektif Kitap Yayınları, İstanbul, 2016.

¹⁹ Jack Goody, **Mit, Ritüel ve Söz**, Küre Yayınları, İstanbul, 2017.

bellek ve ortaya çıkan sorunlar konusunda çözümler sunmakla beraber, bireysel ve toplumsal bellek, kültürel bellek, yazılı kültür, kanon, kimlik, bilinç, farkındalık, uygarlık sorunu gibi pek çok kavram hakkında da alanla ilgilenen okuyucuları bilgilendirmektedir (2018).²⁰

Nermi Uygur, *Kültür Kuramı*

Kültür kuramına ilişkin bu eser, kültür bilimlerinin varlık yönünden düzenlenmesine yönelik bir mantık çalışmasıdır. Dil, kültür, Eğitim süreçleri ve günümüzün en tartışılan kavramlarından olan çokkültürlülüğün çağdaş batı Avrupa'daki derinleşmesi üzerine yapılmış olan bu çalışma, tezimizin kuramsal ve kavramsal çerçevesi içinde yer alan çokkültürlülük kavramının Girit Bektâşîleri ile olan ilişkisi bağlamında ele alınmıştır (2018).²¹

Charles Taylor, *Çokkültürcülük Tanınma Politikası*

90'lı yılların kavramlarından olan çokkültürcülük (*multiculturalism*) bir toplumda farklı kültürlerin bir arada yaşamasını onaylayan bir tanınma politikasını ifade eder. Girit adasında uzun yıllar boyunca bir arada yaşayan Müslüman-Türk toplulukların diğer etnik gruplarla olan bir arada yaşama mücadelesinin çokkültürcülük kavramı içerisindeki yerini bilimsel olarak çalışmak amacıyla bu eserin seçimi yapılmıştır. Eserde Taylor'dan başlayıp S.Wolf kadar uzanan yazarların konu kapsamındaki makalelerine yer verilmiştir (2018).²²

Metin And, *Ritüelden Drama*

Ritüelin drama dönüşmesi ve İslâm'daki tek dram türü olması, ayrıca bu dramın hem Antik Yunan dramı hem orta çağ dramı hem de çağdaş dramla ortak yönleri bulunmasından hareketle yazarın ilgisini çekerek yoğunlaştığı bir çalışmadır. Alevi ve Bektâşî kültürü içerisinde yer alan bu kavramların farklı bir bakış açısıyla yorumlanmasından dolayı da ayrı bir önemi vardır (2018).²³

Lain Chambers, *Göç, Kültür, Kimlik*

Kimlik inşasının metotlarından biri olarak kabul edilen modernitenin gözlüğünden bakmakta ısrar eden toplumsal ve küresel kuramların bu hareketli

²⁰ Jan Assmann, **Kültürel Bellek**, Çeviri: Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.

²¹ Nermi Uygur, **Kültür Kuramı**, YKY Yayınları, İstanbul, 2018.

²² Charles Taylor, **Çokkültürcülük Tanınma Politikası**, YKY Yayınları, İstanbul, 2018.

²³ Metin And, **Ritüelden Drama**, YKY Yayınları, İstanbul, 2018.

dünyayı anlamakta yetersiz kaldığı tespitini yapan Chambers olayları sorgulamakta göç, kültür ve kimlik kavramlarına açıklık getirmektedir (2019).²⁴

Çalışmamızda sunulan eserler, tezimizin birinci bölümünü oluşturan kuramsal ve kavramsal çerçeve içinde yer alan kavramların Girit Bektâşîlerinin hayatlarında, yaşanmışlıklarında, geleneklerinde ve kültürlerinde ne şekilde karşılık bulduğu sorusuyla bağlantılı olduğu için kaynak olarak alınmışlardır.



²⁴ Lâin Chambers, **Göç, Kültür, Kimlik**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019.

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL/KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TARİHSEL PERSPEKTİF

Sosyal bilimlerde kavramların farklı bağlamlarda kullanılması yaygın olarak görülmektedir. Bu nedenle kuramsal ve kavramsal çerçevede yer alan temel kavramların tanımlanmasına önem verilmiş; araştırmanın ilerleyen safhalarında alandan elde edilen veriler, bu kavramlar yoluyla analiz edilerek, bulgular olarak ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde yer verilen kavramların, Giritli Müslüman–Türklerin kültürel yaşamlarının anlaşılması/anlamlandırılmasında bakımından iş gördüğü; başka bir deyişle bu kavramların Giritli Müslüman–Türk topluluklarında adeta ete kemiğe bürünmüş olduğu söylenebilir. Sözgelimi, Müslüman–Türk göçerler, Hristiyanlar ve hatta Hristiyanlıktan Bektâşîliğe intisap edenlerin hayatları bu adada kesişmiş olup kendileri ve kendilerinden sonraki kuşakların kimlik inşasının ne şekilde teşekkül etmiş olduğu sorusu “kimlik inşası”, “çokkültürlülük” vb. gibi kavram ve kuramlarla anlaşılmaya çalışılmıştır. Kültürel farklılıklarına rağmen, birbirleriyle olan etkileşimleri sayesinde ortak değerlerin neler olduğu, inanç pratiklerinin ne şekilde uygulandığı vb. gibi sorular ise “senkretizm” kavramıyla açıklanmaya gayret edilmiştir. Ayrıca, bu bölümün ikinci önemli boyutunu oluşturan “tarihsel perspektif” ortaya konulurken, 16.yy.dan itibaren Giritli Müslüman–Türklerin adadaki varlıkları ve kültürel kimliklerine ilişkin tarihsel belgelerin referansında kronolojik verilere başvurulmuştur. Bu bilgilerin ışığında, bu bölümün birinci aşamasında toplumbilimleri kavramlarından yararlanılarak, alana ilişkin veriler değerlendirilmiş; ikinci aşamada da, Orta Asya, Ön Asya, Anadolu ve Balkanlarda yaşamış tüm Türk topluluklarında olduğu gibi Girit adasından göç eden bu “Müslüman–Türk–Bektaşî” topluluğun tarihsel yolculuğu, inanç ve müzik ritüelleri gün yüzüne çıkarılmaya gayret edilmiştir.

1.1. Kuramsal/Kavramsal Çerçeve

Lâtince toprağı işleme anlamına gelen **kültür**, Batı’da uygarlık kavramının öncülüğünü yaparak sosyal-kültürel antropoloji kapsamında tanımlanmaya çalışılmıştır. Bazen kültürün yaygın kullanımının yalnızca sanatlarla sınırlı kaldığı

göze çarpmakta²⁵ bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü olarak tanımlanmaktadır. Kültür kavramının tarihsel ve toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddî ve manevî değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü ya da muhakeme, zevk ve eleştirme yeteneklerinin öğrenim ve yaşantılar yoluyla geliştirilmiş olan biçimi²⁶ olmak üzere farklı kullanım alanları da mevcuttur.

Yine aynı sözcüğün toplumumuzda kabul görmüş diğer bir eş anlamlısı Hars'tır. Hars, (a.i.): 1-Tarla sürme 2-kültür (*culture*)²⁷ anlamında kullanılmaktadır. Kültür/Hars bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muakalevî (*intellectuel*), bedîî (*estetique*), lisanî, iktisadî, fennî (*thechnique*) hayatlarının âhenkli mecmuası²⁸ olarak tanımlanırken Batılı entelektüeller bir topluluğun yaşama tarzı ve/veya insanın hayatında içtimaî yoldan tevarüs ettiği maddî-manevî ihtiva eden unsurların²⁹ tamamı şeklinde ifade edilirken, Özakpınar ise bir toplumun üyelerinin bilincinde, zihniyetinde, davranışlarında ve eserlerinde billûrlaşan hayat tarzı³⁰ olarak görür.

Kültürlenme (*acculturation*) kavramını özümleme, benzeşme, toplum bilimi, farklı kökenden gelen azınlıkların veya etnik gurupların kültür birikimlerini, kimliklerini baskın doku ve yapı içinde eriterek yok etmenin³¹ yanı sıra *A Dictionary of Sociology* bir yabancı göçmen ya da alt grubun baskın ev sahibi topluma ayırt edilemez bir şekilde bütünleşmiş sürecini tanımlamak ve kültürleşme ile eş anlamlı bir terim³² olarak kullanmıştır. Ancak Marshall bu kavramı asimilasyon (*assimilation*) sözcüğü ile eş anlamlı kullanarak göçler neticesinde birey ya da grubun egemen toplumla bütünleşme sürecini Kültürlenme Kavramı (*acculturation*) ya da asimilasyon (*assimilation*) dışarıdan gelen birisinin, göçmenin ya da tali

²⁵ Gordon Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Kültür Maddesi, Ankara, 1999, s. 442.

²⁶ **TDK, Sözlüğü**, “Kültür” Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 621.

²⁷ Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitapevi, Ankara, 1990, s. 396.

²⁸ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, Varlık Yayınları, İstanbul, 1968, s. 93.

²⁹ Edward Sapir, **Culture, Genuine and Spurious**. Edited and with an introduction by Alex Golup, First edition, 2013. ss. 1-14.

³⁰ Yılmaz Özakpınar, **İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005, s. 116.

³¹ **TDK, Sözlüğü**, “Toplum Bilim” Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 925.

³² Oxford University Press, **Acculturation (see), Assimilation**, A Dictionary of Sociology Fourth Edition, Oxford United Kingdom 1994, ss. 3/2, 28.

konumdaki bir grubun, egemen olan toplumla ayırt edilemez derecede bütünleşmesi sürecini anlatmak için kullanılan bir terim³³ olarak tanımlamıştır.

Kültürel aktarım kültürleşmeyi, asimilasyon, kültürlenme ve dağılma da dâhil olmak üzere birbirinin yerine kullanılan diğer terimlerden ayıran anahtar bir kavramdır. Kültürel borçlanmanın meydana geldiği süreç Foster ve Herskovits gibi sosyologlar için merkezi bir öneme sahiptir ve grup güç farklılıkları, kültürel eserler ve grup normları ve değerleri arasındadır. Kültürlenme sadece fiziksel bir temas veya yüzeysel maruz kalma sonucu oluşan farklı kültürlerin emilimi değildir. Kültürel aktarım ve kültürel borçlanma süreçleri, kültürel olarak farklı bir gruba yaklaşan bir bireyin veya bir grubun parçası üzerinde bilinçli karar vermenin sonucudur.³⁴

Kültürlenme (*acculturation*) kavramını birey veya toplumların hayatlarında meydana gelen siyasi, kültürel ya da pek çok etken sebeplerden dolayı yakın veya uzaklara yaptıkları göçler sonucunda egemen toplumlar içinde uyum, rekabet, dışlanma ve hatta asimile olup egemen kültürün değerlerini kabul edip, onunla bir arada ancak kendi değerlerini de korumak şartıyla bir nevi var olma mücadelesi olarak da tanımlayabiliriz.

Çokkültürlülük (*Multiculturalism*) kavramı toplumların yaşadıkları savaşlar, ekonomik ve kültürel sebepler dâhilinde, isteyerek ya da zorunlu olarak gerçekleşen göçlerin ve çoğunluğun azınlıklara olan siyasi, kültürel dayatmalarının sonucunda, başta Kanada, Amerika ve Avustralya olmak üzere bir arada yaşama tecrübesiyle karşılaştıkları sorunsalların çözümü odağında on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmıştır. Meselenin evrensel boyutta nasıl şekillendiğini ortaya koymak açısından Çokkültürlülük/ Çokkültürcülük kavramlarına kısaca değinmek gerekir.

Bölünme tartışmalarını da kapsayan çokkültürlülük kavramı, Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük arasındaki ayrımı da beraberinde getirir. İkisi birbirinden farklı kavramlardır, çokkültürlülük bir toplumda kültürel bakımdan anlamlı farklılıklar gösteren biçimlerinin/kolektif kimliklerin kamu alanına siyasi araçlar kullanılarak yansıtılmasının esas alan bir değerler ve uygulamalar bütünüdür.³⁵

³³ Marshall, s. 52.

³⁴ Tarig, Modood. **Multiculturalism**, The Blackwell Encyclopedia of Sociology, Blackwell Publishing, MA. USA, 2007, s. 3105.

³⁵ Yürüşen Melih, “Çokkültürlülük mü Çokkültürcülük mü”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Güz 96, Sayı:4, Ankara, 1996, s.64.

Tanınma politikalarında çokkültürcülük ise bir kültürün diğer bir kültüre güç kullanarak dayatılmasıdır bu dayatmaya itici güç oluşturan üstünlük varsayımıyla çok yakından bağlantılıdır.³⁶

Almanya örneğinde görüleceği üzere binlerce Müslüman-Türk dilini, dinini ve kültürünü bilmediği topraklarda ilk örneklerini işçi sınıfı olmak üzere oluşturdukları topluluklar üzerinden var olma mücadelelerini başlatmışlar ancak siyasi ve kültürel manada gelişmiş bir Alman toplumunun varlığına rağmen yinede entelektüel zorluklarla karşılaşmışlardır. Elbette ki bu durumun sosyo-politik sonuçları da vardır. Azınlık olarak baskın kültür içinde kendi geleneklerini ve göreneklerini korumaya çalışmalarına rağmen kaçınılmaz olarak yoğun asimilasyon politikalarına da maruz kalmışlardır. Bizim kültürümüzde çokkültürlülük, bir zenginlik olarak algılanırken Batı’da uzun bir süreye yayılarak, değiştirilmesi hedeflenen unsurların değişiminin zorlanmadan gerçekleştirildiği³⁷ bir asimilasyon (*assimilation*) kavramına dönüşmüş ve yirminci yüzyılın başlarında çokkültürlülük, insanlığın ve sosyal bilimlerin çeşitli bölümlerinde derin siyasi sonuçlar ve entelektüel zorluklarla birlikte teorik ve politik bir kargaşa yaratmıştır.³⁸

Anadolu’nun bir kültür mozaïği olduğu metaforu değerlendirmesinden hareketle, günümüz kavramsalında çokkültürlülük yer alır. Zaten Osmanlı fethettiği topraklarda reâyâyâ dinlerinde, ibadetlerinde, dillerinde ve ticaretlerinde serbestlik tanımış ve döneminin çokkültürlülüğünün bir nevi uygulayıcısı da olmuştur. Bu düşüncemize temel teşkil edecek nitelikte Parekh, Osmanlı İmparatorluğu, klasik Avrupa feodalizminden farklı bir üslup benimsemiş, azınlık gruplara karşı dikkate değer biçimde hoşgörölü davranarak, tam bir tarafsızlıkla adalet dağıtmıştır³⁹ tanımlamasıyla günümüzde bizleri bu kavramlar üzerinde biraz daha düşünmeye yöneltmiştir.

Kuruluş felsefesinde yer alan hoşgörü, tarafsızlık ve adalet ilkeleri batının Çokkültürlülük adı altında çözüm bulmaya çalıştığı sorunların yine batılı

³⁶ Charles Taylor, **Çokkültürcülük Tanınma Politikası**, YKY, İstanbul, 2018, s. 83.

³⁷ Aliye Nur Yakışır, Bir Modern Olgu Olarak Çokkültürlülük, Selçuk Üniversitesi, SBE. Sosyoloji Anabilim Dalı Yayınlanmamış tez, Konya, 2009, s. 23.

³⁸ Tariq Modood, “Multiculturalism”, **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, Blackwell Publishing, MA. USA, 2007, s. 3105.

³⁹ Bhikhu, Paerkh, **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek**, Çeviri: Bilge Tanrıseven, Phonix Yayınları, Ankara, 2002, ss. 9-80.

düşünürlerce teyit edildiği üzere, Osmanlı devleti her daim farklı etnisite ve dinlere hoşgörü ile yaklaşmış, onların varlığını kültürel bir zenginlik olarak kabul etmiş, tarafsızlık ve adaletten asla taviz vermemiştir. Resûl-i Ekrem Vedâ haccında okuduğu (10/632) hutbesinde dile getirdiği,

Ey insanlar! Biliniz ki rabbiniz birdir. Bütün insanlar Âdemden gelmiş, Âdem de topraktan yaratılmıştır. Arap'ın Arap olmayana, Arap olmayanın Arap'a beyazın siyaha, siyahın da beyaza hiçbir üstünlüğü yoktur. Allah katında üstünlük ancak Takva ileldir.⁴⁰

İfadeleriyle, bütün insanların Âdem'den geldiğini, soy ve ırk ayrımının hiçbir üstünlük teşkil etmediğini, üstünlüğün sadece takvada olduğunu ifade buyurmuşlar böylelikle günümüzde sorun teşkil eden ve insanlar arası ayrımcılık yaratan kavramların hiçliğini ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda İslâm dinî ile şereflenen Osmanlı'nın devlet ve toplumsal yapısında olduğu gibi Girit'te de farklı ırk, din, mezhep ve çokkültürlü toplulukların bir arada yaşama deneyimlerine şüphesiz büyük katkılar sağlamıştır. Temelde farklılıklara duyulan saygı ve sevgi çerçevesinde gerçekleşen yaşamsal faaliyetlerin sosyal etkileşimleri de beraberinde getirerek zamanla bir arada yaşama mücadelesine de dönüştüğü olmuştur. Bu deneyimlerin en başında dil gelmektedir. Osmanlı'nın adanın fethi akabinde Türk nüfusun buraya göçleriyle Türkçenin yanında Giritlice zamanla, ikinci bir ana dile dönüşmüş hatta Girit Bektâşîlerinin ibadetlerine kadar nüfuz etmiş, bireysel ve kolektif kimlikleriyle onların çokkültürlülüklerinin bir parçası haline gelmiştir. Hiç şüphe yok ki göçler de toplumların çokkültürlülüğüne etki eden unsurlardan biri olmuş, dolayısıyla kültürel farklılıkların yeniden yorumlanmasına zemin hazırlamıştır. Bugünün insanına yaraşan şey hem nesnel bilgilerle hem amaca uygun araçlarla donanmış çokkültürlü bir yönelimdir, insana başka türlü bir gelişip serpilme olanağı aramak boşunadır.⁴¹ Gerçeğin özüne ulaşmış insan için varoluştaki bu zengin çeşitlilik Tanrı'nın bizlere birer armağanıdır, çatışma ve bunalımlardan mümkün olduğunca uzak durmanın gerekliliğine atıfta bulunarak hayatın zenginliklerinden faydalanmanın formülü ise yaşamın derinliklerinde saklıdır.

Kültür, toplumların ve bireylerin belleklerinde oluşan bir hayat tarzıdır. Kültür kavramı insanın zihnindedir. Öncelikle aileden başlamak suretiyle insanın

⁴⁰ Bünyamin Erul, "Vedâ Hutbesi", **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt:42, İstanbul, 2012, ss. 591-593.

⁴¹ Nermi Uygur, **Kültür Kuramı**, YKY, İstanbul, 2018, s. 32.

gerek bireysel gerekse sosyal ilişkileri vasıtasıyla bir ömür boyu elde ettiği tecrübelerin, davranış kalıplarının, hayata dair bütün unsurların depolanıp saklandığı ve/veya hatırlandığı alan bellek ya da hafıza olarak tanımlanır. Psikolojide bellek, günlük yaşamın kalıcılığını sağlayan psikofizyolojik bir işlemdir. Bellek bir yandan sinir sisteminin uzmanlaşmasına diğer yandan zekâ ve duygusal yaşama bağlı olmasıyla, fizyolojik olarak da beyin kabuğunun etkinliğidir.⁴² Felsefede **bellek** geçmiş saklama ve yeniden meydana getirme, insana özgü ansal bir işlem niteliğindeki bir yeti olarak tanımlanmaktadır.⁴³

Anıların bellekte depolanması ve daha sonra hatırlanmak üzere saklanması, yaşam boyu devam eden bir süreçtir. Depolama, saklama ve hatırlama, bilinçli olarak yapılmayan işlemlerdir. Birey yaşadığı her anı farkında olmadan belleğine depolar ve saklar. Assmann algıların bireysel olduğunu savunarak algı ile anı arasındaki farkı, algılar vücudumuzla sıkı ilişkiler içindedir anılar ise kaçınılmaz olarak içine girdiğimiz çeşitli grupların düşüncesinden kaynaklanır⁴⁴ şeklinde tanımlarken geçen yüzyılın başında Freud belleğin hiç bir anıyı kaybetmediğini, silmediğini, her anın/anının uygun koşullar altında yüzeye çıkabileceğini ileri sürmüş, hatırlamadıklarımız anıların, aslında saklamayı, bastırmayı yeğlediğimiz yaşantı parçacıklarından ibaret olduğunu söylemiştir.⁴⁵

Bellek sanatı, (*ars memoriae*) ya da (*memorativa*) kavramını ilk ortaya atan M.Ö. 6.yy. yaşayan Yunan şairi Simonides olmuştur. Romalılar bu sanatı retorik sanatının beş alanından biri olarak kabul edip Orta çağ ve Rönesans'a kadar getirmişler ve bu bellek tekniğini *mnemotechnic* olarak adlandırmışlardır.⁴⁶ Assmann hatırlama aracı olan kültürel *mnemo* tekniğinin teolojik yanını bırakarak Musevilik ve Hıristiyanlığın temel metinlerinden biri olan Tesniye'yi bir örnek olarak sunmuş ve kültür teorisi olarak yorumlamaya çalışmıştır. Bu görüş bizleri Kur'an-ı Kerim ve Makalat'ı bir kültür teorisi anlayışıyla bakmaya yönlendirerek, kazanımlarımızın göz ardı edilmeden her yönüyle küreselleşen dünyamızda insana ait etik ve evrensel değerlerin hiçbir ayrıma maruz kalmadan yaşadıklarımızı sosyal bir bilim olarak

⁴² O. A. Gürün, **Psikoloji Sözlüğü**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1991, s.16.

⁴³ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, C.I (A-D), Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002, ss.148-149.

⁴⁴ Jan Assmann, **Kültürel Bellek**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 46.

⁴⁵ Münir Göle, **Afaki Haller Deneme**, YKY Yayınları, İstanbul, 2012, s. 38.

⁴⁶ Assmann, s. 37.

anlamak ve anlamlandırarak aktarmanın ve nasıl yorumlanması gerektiğinin önemini ortaya koymaktadır. 1920 yıllarda **toplumsal bellek** kavramını ilk ortaya atan Fansız Sosyolog Maurice Halbwachs olmuştur. Onun teorisindeki temel yaklaşım sosyal çevreyi, bireysel bir belleğin oluşması ve korunması için şart koymakta, biyolojik açıdan değerlendirmemektedir. Assmann bireysel ve toplumsal bellek ayrımı yaparak, bireysel belleği, çeşitli grupların ortak belleğinin mekânı olarak toplumsal bellekle kurulan benzersiz ilişki ve bu ilişkilerin her birinin kendine özgünlüğü⁴⁷ olarak tanımlar.

Halbwachs bireysel bellek ile toplumsal belleğin arasındaki farka değinir ancak bireysel belleği merkeze alarak ortak belleğin mekânı olarak tanımlar ve benzersiz ilişkilerine atıfta bulunur. Halbwachs'ı referans almamızdaki sebep ise sadece Toplumsal Bellek kuramının yaratıcısı olması değil toplumsal meselelere çözüm üretmeye çalışan bir bilim insanının maalesef Naziler tarafından Buchenwald toplama kampına gönderilip, 16.3.1945 kitlesel bir katliama maruz kalarak öldürülmesidir. Burada önemli olan teorik olarak üzerinde çalışılan toplumsal meselelerin saha uygulamalarındaki yetersizliği ya da genelinde algılanmaması sorunu ve bunca çabaya rağmen insanın nefsiyle olan mücadelesidir. Kur'an-ı Kerim, nefis konusundaki ayetlerde:

Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah'ın; bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hâlâ düşünüp ibret almayacak mısınız?⁴⁸ Şeklinde buyurmuşlardır. Esed, âyeti, insanların bu gerçeklerden habersiz olmaları yüzünden kendi yapıp ettiklerinin sonucu olarak denizde ve karada çürüme ve bozulmanın başladığını ve günümüz dünyasında yaşadığımız gerçeklerle ilgili kesin bir öngörü olduğunu⁴⁹ şeklinde tefsir etmiştir.

Ayetlerde, nefsin ve belleğin zamanla zafiyete uğraması karşısında insanlığın savaşımlara, katliamlara yenik düşmesiyle ortaya çıkan trajik durumların toplumlar üzerindeki olumsuzlukları ifade edilmiştir. Maruz kalınan bu tip sosyal felaketler de belleğin oluşumunda önemli etkiler yaratmaktadır. Girit Bektâşîlerinin, hatırlarında ve anılarında yer alan geçmişteki bu türden sosyal olayların nasıl ve ne şekilde depolanıp saklandığı, birey ve grupların ortak mekânı olan toplumsal bellekle olan

⁴⁷ Assmann, ss. 44-46.

⁴⁸ **Kur'an-ı Kerim**, "Câsiye", 45/23.

⁴⁹ Muhammed, Esed. **Kur'an Mesajı**, İşaret Yayınları: 199, Cilt: 3, İstanbul, 2017, **Kur'an-ı Kerim**, "Rûm" 30/41.

ilişkileri ve elde edilecek sonuçların değeri bellek kavramı açısından da ayrı bir önem arz etmektedir.

Kültürel bellek çalışmaları yeni kavramları da içine alacak şekilde ülkemizde ve Batı’da çalışılmış faklı ya da paydaş pek çok fikrin etrafında şekillenmiştir. İlk kez Konrad Ehlich’in “genleşerek dağılma” kavramından yola çıkan, Aleida Assmann, Jan Assmann, Jurij Lotman ve diğer kültür teorisyenlerinin katkılarıyla “Kültürel Bellek” kavramı geliştirilmiştir.⁵⁰ Kültürel bellek çalışmalarında meselelerin batıllık veya batılılaşma tartışmalarından ortaya çıkan komplekslerden uzak, bizi biz yapan değerlerden oluşan ve toplumumuzca kabul gören bir mantık çerçevesinde ortaya konulması oldukça önemlidir. Bu önermeden hareketle karşılaştırmalı olarak baktığımızda, Toplumsal Bellek kuramının yaratıcısı Halbwachs’ın “biyolojik yaklaşımın tersine” sosyal çevreyi merkezileştiren düşüncesine atıf yapan Assmann:

Kültürel Bellek ile insan belleğinin dış boyutu kastedilir. Bu dış boyut Mimetik, Nesneler, Dil ve iletişim ve Anlam aktarımı olmak üzere dört bölümden oluşur. Belleğin neleri içerdiğini, bu içeriklerin organize edilmesini ve ne kadar süre ile muhafaza edileceğini, bireyin kapasitesi ve yöneliminden çok, dış koşullar, yani toplumsal ve kültürel çerçevenin koşulları belirler.⁵¹

Teorisiyle belleğin bir nevi içeriğine, çalışma biçimine, nasıl depolayıp muhafaza ettiğine ve dış koşulların belirleyiciliğine dikkat çeker. İnsan kavram inşa eden bir varlık olarak biyolojik anlamda yaşamakla yetinmez, somut içeriklerden soyutlamalar yapar. İnsanın sembolik düşünme kapasitesinin ürünü olan dil, bir iletişim aracı olarak önemli kültür ögesi ve aynı zamanda da bizzat kendiliklerimizin ve anlamın kurulduğu kültürel bir inşa aracıdır.⁵²

İnsan, zihninde somut içeriklerden soyutlamalar yaparak kavramları oluşturur ve dil vasıtasıyla bunları ifade eder. Hiç şüphe yok ki bireyin sosyal çevresiyle olan iletişiminin gelişmesine, fikir sahibi olmasına kısaca sosyalleşmesine büyük katkı sağlar. Modernite ile birlikte, günümüz iletişim çağı toplumlarının kazanımlarından biri olan sosyal ağların, iletişim araçları üzerinden yoğun kullanımları kimi zaman fertlerin sosyalleşmelerinden çok yalnızlaşmalarına neden olan olumsuzlukları da

⁵⁰ Assmann, s. 28.

⁵¹ Assmann, s. 26.

⁵² Yılmaz Özakpınar, **İslâm Medeniyeti ve Türk kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005, s. 121. Ayrıca bkz. Lain Chambers, **Göç, Kültür, Kimlik**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 41.

beraberinde getirir. Tüm bu olumsuzluklara rağmen bir arada olabilme ilkesinin ve geleneğin yapı taşlarından olan dinî ve milli bayramlar, yazı kültürüne sahip olmayan toplumlarda, zamanın bir biçimi olarak gündelik ve ritüel zamana dahil olur. Bayram, varlığımızın günlük yaşamda göz ardı edilen arka planını aydınlatır⁵³ ve ritüellerin düzenli tekrarları, sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sonrası bireysel ve kültürel belleğin oluşmasında büyük katkı sağlar.

Dinsel metinlerin günümüz teknolojilerinde eksiksiz olarak kayıt altına alınması, ezbere dayalı ve zaman alıcı teolojik çalışma metotlarının yerine düşünceye dayalı, fikir üreten akılcı yöntemlerin kullanılmasına imkân tanımış dolayısıyla ayinin yerini yorumlayıcı okuma almıştır. Kültürel belleğin oluşmasında Cami, Kilise gibi tapınak ve ibadethaneler dışında yer alan ve bir amaca yönelik olmayan aynı zamanda birer anlam içeren semboller, temsiliyetler, ikonalar gibi nesneler belleğin kapsamında yer alan ve bir anlamda insanın kendini bulduğu ve farklı geçmişleri hatırlatan şeyler de mevcuttur.⁵⁴

Midilli (*Lesbos*) saha gözlemlerimizde, kilise cemaati ve ziyaretçilerinin de dâhil olduğu ilk ritüel, girişten itibaren adak mumlarının yakılması, sonrasında annelerin çok küçük yaştaki çocuklarına ısrarla Hz. İsa'nın, Azizlerin, Kutsal emanetlerin, heykellerin ve resimlerinin öptürülmelerinden anlaşıldığı üzere putperestliğin yasaklanmasına rağmen ısrarla yapılan rutin taklitçi hareketlerin, zaman içerisinde gelenek ve kültüre dönüşerek ibadetin nasıl bir parçası haline geldiğinin açık tezahürüdür. Zamanla korunan ritüeller kültürel sürekliliğin yani geleneği yaşatma çabasının birer sonucu olarak sembolik bir anlam dünyasını dil ve din vasıtasıyla yaratır ve geleneğin devamlılığını sağlar. Başta sanat olmak üzere pek çok alanda varlığını göstererek eşsiz eserlerinin de oluşmasına zemin hazırlayan bu süreç kazanımlarıyla kültürel belleğin yapı taşlarını oluşturmaktadır. Bu yolla kültürel bellek kimliği korumakla kalmayıp, günlük yaşamda göz ardı edilen pek çok olayın da unutulmamasına katkı sağlar bir nevi dijital çağın modern saklama alanı hafıza kartları/belleklerinin işlevlerini yerine getirir gibidirler.

Kültürel kimlik inşasını, göç dâhil farklı birçok etken unsurun içinde yer aldığı süreçte toplumların ortak geçmişlerinden kaynaklanan birikimlerini koruma ve

⁵³ Assmann, ss. 65-66.

⁵⁴ Assmann, ss. 24-25.

inşa etme çabalarının bir bütünü olarak tanımlayabiliriz. Batı’da kültürel kimlik inşası olarak kullanılan *revival* terimi “*The Process of sth becoming or being made popular or fashionable again*”⁵⁵ bir şeyin popüler olma veya modaya uygun hale getirme süreci olarak tanımlanır. Kültürel kimlik inşasında öncelikle kimlik ve kültür kavramlarını ayrı ele alıp sonrası ortak bir paydada tanımlamak daha yerinde olur. Kimlik inşasındaki temel yaklaşımlar genellikle modernizm ve post modernizm kavramları üzerinden tartışılmaktadır.

Güvenç din, devlet ve bilimin toplumunun üyelerini kendi saflarına çekmek için rekabet ve bir yarış içinde olduklarını, Fransız ihtilali ve Sanayi devrimiyle evrensel bir projeye dönüşen modernizm’in ise toplumsal kurumları derinden etkilemek suretiyle kültürel kimliklerin yanı sıra bir üst kimliğin inşasına olanak sağladığına ve bunun sonucunda toplumun bireyleri’nin, grupları’nın, zümreleri’nin birbirinden farklı kimlik seçimlerine sahip olabileceğine dikkat çeker.⁵⁶ Bilgin ise kimlik inşasını antropolojik ve modernlik perspektifinde kolektif kimliklerin, daima gruplar arası ilişkiler bağlamında ve karşıtlıklar tarzında inşa edildiğini vurgular. İnsan, nitelik ve özelliklerinin bütünü sayesinde toplumsal bir varlık olarak kimliğini oluşturur. Kimi zaman normal bir sürecin aksine kişinin aidiyet sorunuyla ilgili olarak ortaya çıkan kuşkucu durum karşısında etrafındaki insanların kendisinin bu duruşunu nasıl kabul edeceklerinden emin olmadığında bu belirsizlikten kaçış süreci de kimliğin oluşumuna örnek teşkil eder.⁵⁷

Bireyin toplum içinde yüklendiği roller, özellikler ve yetkiler kimliğin oluşmasında oldukça önemli unsurlardır. Ortak kimlik ise bir grubun yarattığı ve üyelerinin özdeşleştiği imge olarak tanımlanır. Ortak aidiyetin bilince çıkarılması ortak kimlik oluşumunun önü açmak suretiyle kültürel kimliğin aidiyetini ilan eder. Kültür ve toplum, insan varlığının temel yapısını, yani indirgenemez temel koşullarını oluşturur. İnsan varlığı ancak kültür ve toplum temeli ve çerçevesinde mümkündür.⁵⁸

⁵⁵ Oxford University Press, “Revival”, **Learner’s Dictionary of Academic English**, Oxford University Press, 2020.

⁵⁶ Bozkurt Güvenç, **Kültürel Kimliğe Genel Bakış**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009, s. 34.

⁵⁷ Zygmunt Bauman, **Parçalanmış Hayat**, Çeviri: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s.117.

⁵⁸ Assmann, ss. 141-147.

Aristoteles (ö.322) insanı “*a culture building animal*” yani kültür inşa eden hayvan/canlı olarak tanımlar. Kültürel kimliğin yirminci yüzyılın başlarından beri içinde yaşanan toplumsallaşma süreciyle şekillendiği varsayılmıştır. Toplumların kültürel kimliklerini yaşatma, sürdürme, canlı tutma, koruma olarak da tanımlanabilecek tutumlarının yanı sıra son yıllarda kültürel kimliklerini yeniden fark etme/inşa etme süreçlerinde müziğin ve müziksel olayların ise önemli bir işlevinin olduğu toplum bilimlerinde ortaya konulmuş olup bu öğelerin didaktik bir biçimde kullanılmasının en etkin ve temel bağlamları olarak da “ritüeller” gösterilmiştir.⁵⁹

Kültürel kimliklerin inşası ve devamında ritüeller çok önemlidir. Çünkü bunlar kişiler ve toplumlar tarafından kutsallaştırılan, dinî inanç olarak kabul gören alışkanlıkları içine alan davranış biçimleridir. Kültürel kimliklerin inşasına etki eden önemli unsurlardan biri de müziktir. Müzik, ritüelin/âyinini ayrılmaz bir parçasıdır. Ritüeldeki kutsal amaç müzikle birleşerek etkisini artırır. Hiçbir ritüel müzik olmadan amacına ulaşamaz. Ritüelin anlam üretmede ve kültürel ifadede muhtaç olduğu iki güçlü öge dil ve müziktir.⁶⁰ Bu iki güçlü ögenin yanı sıra diğer bir unsur dindir. Dolayısıyla dil ve müzik kadar din de kültürün ayrılmaz bir parçası olarak kimlik inşasının yapı taşlarındandır. Çünkü kültür sınır koyuculuğun güçlenmesiyle birlikte doğal durumunu kaybeder ve din konumuna geçer böylece din etnik kökene süreklilik vermenin en etkin aracı haline dönüşür.⁶¹ Dolayısıyla kültür, dinin özünü, din de kültürün getirdiklerini kabullenmek mecburiyetindedir. Din kültüre muhtaç olduğu çerçeveyi temin eder ve bütün insanlığı bunalım ve ümitsizlikten kurtarır.⁶² Dinsel biçimlenme, aynı zamanda kültürel bir biçimlenmedir. Din ile birlikte hareket eden dil ve müzik geleneğinin Girit Bektâşiliği üzerinde etkin bir rol almasıyla kültürel kimlik inşasının nasıl gerçekleştiği sorusunun da yanıtlanmasına kapı aralamıştır.

Kimlik kavramı müphem ve karışıktır. Türkçede eski dilde hüviyet yeni dilde “kimlik” olarak geçen bu kavram sosyal bilim literatüründe “*self*” ve “*Identity*”

⁵⁹ F. Reyhan Altınay, **Türk Halk müziği Makaleler Kitabı & DVD**, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 2018, s. 284.

⁶⁰ Altınay, s. 287.

⁶¹ Assmann, s.166.

⁶² Thomas Stearns Eliot, **Kültür üzerine Düşünceler**, Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları: 478, Ankara, 1987, ss. 25-27.

Latince de ayniyet, değişmezlik ve süreklilik manası taşıyan “*idem*” olarak ifade edilmiştir. Kimlik teriminin uzun bir tarihi olduğu halde, yirminci yüzyıla kadar popüler bir terim olarak kullanılmamıştır.⁶³ Kimliğe ilk kez kavramsal bir tanımlama getiren, İngiliz bilgin John Lock’a göre bu kavram, bir idrak, hatırlama ve şuurluluk halidir. Assmann, kimliğin bir bilinç sorunu olduğunu ve kişinin kendi hakkında bilinçsizce oluşan algılayışının bilince çıkması olarak nitelendirir⁶⁴ ancak Busekit, kimliğin ilmi bir kavram olmadığını, belli siyasi, dinî veya kolektif amaçlar için kullanıma açık olduğunu, bu nedenle kimlik kavramını kullanan kişinin dikkatli olması gerektiğini hatırlatır.⁶⁵

Hiç şüphe yok ki, insanlığın binlerce yıldır süre gelen yaşam tecrübeleri onu zengin bir bilgi birikimine kavuşturarak düşünmeye ve dolayısıyla fikir üretmeye sevk ederek, evreni daha iyi algılamasına zemin oluşturmuştur. Kültürün oluşmasındaki temel öğelerden biri dil, bir diğeri ise dindir. Dinler daha geniş kitlelere ulaşmak amacıyla her zaman sanatın gücünden istifade etmeye çalışmışlardır. Kromanyon dönemiyle başlayan süreçte duygu ve düşüncelerini mağara duvarlarına çizdikleri resimlerle ifade eden insanda din Neandertal ile sanat Kromanyon ile başlamıştır.⁶⁶ Aristoteles, insanı gruplar halinde yaşayan ve onu diğer canlılardan dil kullanımı ile ayıran, bir dile sahip olan (*Zoon Logon Echon*) olarak tanımlar.⁶⁷ Dil İnsanı diğer varlıklardan ayırıp insanın sosyal bir varlık olarak bir araya gelip iletişim kurmasına katkı sağlar. Dil insanın sadece duygu ve düşüncelerini ifade etmede kullandığı bir araç olmanın ötesinde aynı zamanda bir semboldür. Dil, din ve müzik gibi kültürel unsurları koruma ve geliştirme konusundaki çaba hemen her toplumda görülen bir tutumdur. Bu tutum kültürel dayanışma sağlar ve ilgili toplumun kimliği ve varlığı açısından önemli görülür.⁶⁸

Yapılan kültür tanımlamalarında farklı öğeler yer alırken müziğe direk atıf yapılmamıştır. Örneğin Ziya Gökalp kültürü/hars, bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muakalevî (*intellectuel*), bedîî (*estetique*), lisanî, iktisadî, fennî (*thechnique*)

⁶³ Marshall, s. 405.

⁶⁴ Assmann, s.139.

⁶⁵ Yücel Öztürk, “Tarih ve Kimlik”, **Akademik İncelemeler**, Cilt:2, Sayı:1, Yıl:2007, s. 15.

⁶⁶ Özbek, s.155.

⁶⁷ Assmann, s. 148.

⁶⁸ Altınay, s. 287.

hayatlarının âhenkli mecmuası⁶⁹ şeklinde tanımlar oysa müzik, kültürün diğer tüm alanlarıyla kesişir din, drama, dans, sosyal organizasyon, ekonomi, siyasal yapı gibi diğer kültürel unsurlarla da yakından ilişkilidir.⁷⁰Müziğin kültürle doğrudan ilişkili olduğu tezinin savunucularından olan Clark’ın görüşleri de bu doğrultudadır.

Özellikle dinî pratikler bağlamında önemli rolleri oynamakta, uyarıcı ve etkileyici, duygusal olarak birleştiren ve bağlayan, derinleşmeye imkân tanıyan karakteri ile Hristiyanlık, Müslümanlık ve Hinduizm gibi dinlerde Ritüeller bağlamında etkin bir biçimde kendini hissettirmektedir. Bu yönüyle her ne kadar yarattığı duygusal dönüşümlerle bireysel düzeyde önemli etkileri beraberine getirirse de müzik, aslında ortaya çıktığı kültürel bağlamda doğrudan ilişkilidir.⁷¹

Batı’da “kimlik” aynılığın sürekliliği olarak anlam kazanırken bizim kültürümüzde hüviyet, hakikat, mâhiyet, müz ve musikideki gibi şahsiyet anlamında olup bir makamı oluşturan dizisindeki seslerden her birinin tîz ve pest taraflarında bulunan seslere nispetiyle sınırlanmış şahsiyet olarak yani çârgâh makamındaki pûselik perdesi düğâh’tan bir tanînî tîz ve çârgâh’tan bir bakıyye pest olmak üzere tâhdit edilmiş bulunuyor ki, pûselik sesinin hüviyetinde⁷² olduğu gibi tanımlanır.

Bu sadece bir tanımlama değildir, masa ile sofradaki metafor gibidir. Masa sadece ahşap ve sandalyelerden oluşurken, sofranın insanların bir araya gelerek sohbet ettikleri sorun ya da mutlulukların paylaşıldığı bir ortama dönüşerek anlam kazanır. Kimlik kavramı bizim kültür dünyamızdaki maddî tanımlamanın dışında tasavvuf geleneğimizin nitelikli eserlerinden biri olan *Makâlât* içindeki “dört kapı” tanımlamasındaki gibi “hakikat” toplumsal anlamda ruh bularak manevi dünyamız içerisinde de şekillenmiştir. Dolayısıyla hakikat mertebesinin, İslâm tefekkürünün önemli kavramlarından olan tevhit “Allah’ın birliğine inanma” inancında, ritüel kavramının dışında nasıl bir etken unsur olduğunun da tezahürüdür.

İslâm kültür dünyasında ses sanatına Hendese-i Savt adı verilmiştir. “Müziğe ait bir ifade için genel bir anlatımın yokluğuna rağmen *hendese-i savt*’ı ele alış tarzı kadar onun yeryüzündeki Müslüman toplumlar tarafından kullanımı da birçok

⁶⁹ İbrahim Kafesoğlu, **Türk Millî Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000, s. 16.

⁷⁰ İ. Lütfü Erol, Helvacı Zeynep. **Kültürel Kimlikte Doğu-Batı İkileminin Çözülmesinde Müziğin Rolü**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını, Ankara, 2008, s. 283.

⁷¹ Şahin İlkay, “Dinî Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı. 49/2, 2009, s. 272.

⁷² Devellioğlu, s. 469.

benzerlik faktörleri göstermektedir.”⁷³ Bu benzerliklerin temelinde Tevhit inancı yer almaktadır, İslâm dinî açısından meseleleri Kur’ân’a arz etmek neyin kültür neyin din olduğunu da ortaya koyar, çünkü inancın esaslarını kul değil Allah belirler. Tevhit’in İslâm kültür dünyasında Hendese-i Savt yani ses sanatındaki önemini İsmâil-Luis Lâmia el-Fârûkî’ler ise şu şekilde tanımlarlar.

İslâm medeniyetinde dinî-dünyevî ayrımının reddi ses sanatı alanında da geçerlidir. Tevhid yalnızca hendese-i savtın dinî tarzlarının kullanımıyla ilgili değildir; aynı zamanda Müslüman’ın diğer ses sanatı türleri üzerinde düşünmesini ve ilgilenmesini telkin eder. O halde, bir müzik türünü diğerinden ayırdetmekte kullanılan tasnifler, İslâmî mânada alışılmış farklılıklarını kaybederler.⁷⁴

Ancak aynı İslâm kültür dairesi ve Tevhit düşüncesinde yer alan Mısır, Cezayir, Fas gibi ülkelerde verdiğimiz konserlerde ve yaptığımız ortak çalışmalarımızda örneğin, Hicaz makamının Türk müziğinin nazari bilgileri kapsamında öğretilmesine karşın uygulamada perde baskılarında ve eserlerin formlarında farklılıklara rastlanılmıştır. Bu örnek olay bizlere müziğin evrensel yapısı gereği etkileşimlere açık olduğunu, toplumların zamanla kendi kültürel kimlikleri içerisinde ortak makam ve çalgılar kullanıp farklı yorumlar getirerek kendi müzik geleneklerinin nasıl oluştuğunun güzel bir örneğini teşkil etmekle beraber Müslüman toplumların müziklerinde yer alan bu farklılıkların tevhit inancı çerçevesinde nasıl şekillendiği ve/veya şekilleneceği ise ayrı bir araştırma konusudur.

İslâm medeniyeti içerisinde zamanla, Türkler kendi toplumsal kimliklerini ve kültürlerini oluşturmuşlardır. Orta Asya’dan başlayan, Osmanlı da zenginleşen ve günümüze kadar ulaşan müzik sanatı kültürümüzün en önemli öğelerinden birini de oluşturmaktadır. Tarihte defalarca devlet kuran ecdadımız devlet geleneği içerisinde musiki’yi dâhil ederek dünyada ilk askeri bandoyu kurmuş ve nevbet vurma geleneğiyle ilk askeri müziğin örneklerini vermiş, hatta Çin ile olan sınırından ötürü pek çok Çinli sanatçıyı da etkilemiştir. Dönemin önde gelen sanatçılarından Çinli musikişinasların Doğu Türkistan’da Uygurlardan müzik dersi almaya gitmeleri,

⁷³ İsmâil Râci-Luis Lâmia el-Fârûkî, **İslâm Kültür Atlası**, İnkılâb Yayınları, İstanbul, 1999, s. 468.

⁷⁴ Fârûkî, s. 468.

onların makamlarını, ezgilerini ülkelerinde tanıtımları bile Türk müziğinin geldiği noktayı gözler önüne sermektedir.⁷⁵

Bu veriler bizlerin nasıl bir köklü kültürel mirası devraldığımızı ortaya koymaktadır. Dolayısıyla hiç bir ideolojik etki altında kalmadan kültürümüzün en önemli nüvelerinden biri olan müziğimizi bilimsel yöntemleri kullanarak geleneksel yapı içerisinde koruyup yeniden inşasına (*revival*) yani kaybolmakta olduğuna inanılan ya da çağdaş yaşam yararına gereği tamamıyla geçmişe indirgenen yani geçmişe ait olduğu düşünülen bir müzik dizgesini eski haline getirmeye çabalayan toplumsal hareketle⁷⁶ evrensel kültür değerleri içerisindeki yerini alma çabalarına katkı sağlamanın önemini ortaya koymaktadır.

1.1.1. Göç Kavramı ve Başlıca Yaklaşımlar

Göç (*emigration*) olgusu ile bunun kavramsallaşması konusunda, çeşitli tarifler, tanımlamalar, çözümlemeler önerilmiştir. Bu araştırmada kullanılan göç kavramına ilişkin bakış açımız farklı anlamlarla da şekillenebilir. Bu kavramın öncelikle etimolojik karşılığını irdelemek yerinde olacaktır. Göç kelime anlamı olarak, öncül sesleri e-ü, eylem eki mek'tir. Anlam içeriği, gitmek, çökmek, yıkılmak, uzaklaşmak, ayrılmak, batmak, kaymak, düşmek, süzmek⁷⁷ olarak tanımlanırken büyük insan topluluklarının yerlerini, yurtlarını bırakarak daha elverişli yaşam koşullarını bulacakları yerlere gitmesi ve endüstri sürecinin de etkisiyle köyden şehirlere göç olayı daha da çoğalmıştır. Ekonomik, toplumsal ve siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi için “hicret”, “muhaceret”⁷⁸ şeklinde yapılan tanımlama ise göçe dinî bir anlam kazandırarak Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye göçünü ifade eder. **Hicret**, 1.Memleketten memlekete göç. 2. Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye göç etmesi ki, İslâm takviminde tarih başı sayılır.⁷⁹ Aynı zamanda Arapça ayrılık anlamına gelen hicret tasavvufî manada beden ülkesini terk edip, ruhlar âlemine göçü ifade etmekle beraber kötü huyları terk

⁷⁵ Feyzan Göher Vural, **İslâmiyet'ten Önce Türklerde Kültür ve Müzik**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2011, s. 190.

⁷⁶ Ayhan Erol, **Müzik Üzerine Düşünmek**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2018, s. 73.

⁷⁷ İsmet Zeki Eyüboğlu, **Türkçe Kökler Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 83.

⁷⁸ **TDK, Sözlüğü**, “Muhaceret” Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 679.

⁷⁹ Devellioğlu, s. 349.

edip iyi huyları edinmeyi anlatan bir terimdir.⁸⁰ İslâm literatüründe yer alan hicret bizi etimolojik olarak Muhâceret'e götürür. Muhâceret (a.i. Hicret'den) muhâcırılık, göç etme⁸¹ veya topraklarından zorunlu ya da istekli olarak başka bir ülkede geçici ve/veya kalıcı olarak yer değiştirme⁸² olarak tanımlanır. Göç olgusunu sosyolojik boyutuyla incelediğimizde Göç, coğrafi mekân değiştirme sürecinin sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi boyutlarıyla toplum yapısını değiştiren nüfus hareketleri⁸³ olarak karşımıza çıkar.

Göçlerin oluşmasına etki eden pek çok unsur vardır. Bunların başında ilkel, zorlama, serbest ve kitlesel olarak gerçekleşen göçler gelir. İlkel göç doğal afetlerden zorlama göç, göç etme konusunda kontrolü az çok elinde tutan ya da tamamen elinden alınan topluluklarda, serbest göç, bireylerin göç etme kararını kendilerinin verdiği, kitlesel göç ise az sayıda öncü bireyin başka bir yere göçerek ülkeleriyle bir çeşit bağ kurmaları sonucunda o ülkeden göç edenlerin sayısının hızla artarak kısa sürede çekici etmenler nedeniyle göçün kitlesel bir niteliğe bürünmesiyle gerçekleşir.⁸⁴

Göç tanımlamasındaki, zorlama ile yapılan göçler ve kontrolün tamamen topluluğun elinden alınması ve kitlesel göçe dönüşümü Girit Bektaşılığı örneğiyle bire bir olarak örtüşmektedir. Bu göç ama bilindikler içinde yabancılaşarak maddî ve manevî kayıpların yaşandığı tersine ve aidiyet duygusunun da sorgulandığı bir göçtür. Göç, Türklerin hiç de yabancı olmadıkları bir kavramdır, hatta kavram olmanın ötesinde yaşam biçimidir. Orta Asya steplerinden yerleşik düzene geçmeden önce göçer bir toplum olarak faaliyetlerini sürdürmüşler, dolayısıyla kendi örf ve adetleriyle kimliklerini, kültürlerini ve geleneklerini oluşturmuşlardır. Bu köklü birikimler zamanla kurumsallaşarak tarihte on üç devlet kuracak kadar bir yapıya dönüşmüştür. Göçler kimi zaman istekli kimi zamansa zorunlu olarak gerçekleşmiştir. Farklı koşullarda gerçekleşen bu eylemler dolaylı ya da dolaysız olarak toplumlara etki ederek hem sosyolojik hem de kültürel değişimlere yol açmıştır. Örneğin Yahudilerin büyük göçü, hicret-i nebeviyye yani Hz. Peygamberin

⁸⁰ Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, 2005, s. 157.

⁸¹ Devellioğlu, s. 794.

⁸² **TDK, Sözlüğü**, "Göç" Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 397.

⁸³ İnan, Özer. **Kentleşme ve Kentsel Değişme**, Ekin Kitabevi, Bursa, 2004, s. 11.

⁸⁴ Cemal Yalçın, **Göç Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2004, ss. 14-16.

Mekke'den Medine'ye göçleri, salt yer değiştirme olarak algılanamaz. Göç'ün zorunlu hallerde oluşmasına neden olan temel unsurların nasıl oluştuğunun delili olarak Kur'an-ı Kerim referans olarak alabiliriz, “Resûl'üm! Kur'ân'ı sana farz kılan Allah, elbette seni dönülecek yere döndürecektir. De ki: Rabbim, kimin hidâyeti getirdiğini ve kimin apaçık bir sapkınlık içinde olduğunu en iyi bilendir”⁸⁵ âyetiyle, Hz. Muhammed'in zulme uğratılarak çıkarıldığı yurdu Mekke'ye döndürüleceğine işaret buyrulmuş, “Firavun, (Mısır) toprağında gerçekten azmış, halkını çeşitli zümrelere bölmüştü. Onlardan bir zümreyi güçsüz buluyor, bunların oğullarını boğazlıyor, kızlarını ise sağ bırakıyordu. Çünkü o bozgunculardandı”⁸⁶ âyetiyle ise bir kavme yapılan zulüm neticesinde zorunlu göçün nasıl gerçekleştiği açıkça gösterilmiştir. Bu tip göçler neticesinde toplumların dinî, sosyal ve kültürel hayatlarının Yahudi kanonunda olduğu gibi sözlü gelenekten yazılı geleneğe geçişte nasıl bir temel teşkil ettiğinin de yaşanmış bir kanıtıdır.

1.1.2. Senkretizm (*Syncretism*) ve İnanç ilişkisi

Senkretizm, çeşitli düşünce okullarının uygulama ve yöntemlerini, farklı inanış, felsefe ve öğretilerini kaynaştırmaya çalışan felsefi bir sistemdir. Türkçe karşılığı bağdaşma sağlayan, birbirinden ayrı düşünce, inanış veya öğretileri kaynaştırmaya çalışan felsefe sistemi olarak tanımlanan senkretizm sözcüğünün Fransızca'daki isim hali, *synchrétisme*'dir.⁸⁷ **Kültürleşmenin** (*acculturation*) teolojik anlamdaki karşılığı olarak da bilinen senkretizm (*syncretism*), dinsel bağlamda bir Tanrıya başka bir tanrının biçimi ya da geleneğini kullanarak tapınmayı anlatan bir terimdir.⁸⁸ Antik Yunan' daki eş (*syn*) öneki ve karışım (*Krasis*) kelimesinden türetilen *synkrasis*'ten ortaya çıktığı bilinir. Yunancadaki *synkretismos* ve *synkretizen* kelimeleri, günümüzde Plutarch adıyla iyi bilinen Yunanlı yazar ve filozof L. Mestrius Plutarchus MS. 45 kadar klasik yazımda görülmez.⁸⁹ Morolia isimli eserinde Giritlilerin, tüm bu farklılıklarına rağmen birleşerek, düşmanlarına karşı kendilerini savunmalarına (*syngkretimos*) der. Kelime olarak ortak düşmana

⁸⁵ Kur'an-ı Kerim, “Kasas Suresi”, 28/85.

⁸⁶ Kur'an-ı Kerim, “Kasas Suresi”, 28/4.

⁸⁷ TDK, Sözlüğü, “Göç” Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 107.

⁸⁸ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2005, s. 650.

⁸⁹ A. Kerim Gültekin, “Senkretizm”, *Evrensel Kültür, Aylık Sanat Edebiyat Dergisi*, Sayı: 298, İstanbul, 2016.

karşı birleşmiş, Girit şehirlerinin Federasyon şeklinde senkretizmi siyasal anlamda yorumlar. Nitekim 19. Yüzyıla gelindiğinde senkretizm, dinler tarihi ile din bilimleri terminolojisinde farklı kült, rit ve dinsel anlatıların karışması anlamında kullanılır.⁹⁰ Sosyal bilimler alanında bağdaştırmacılık olarak kullanılan senkretizm kavramına en iyi örnek Alevi-Bektâşî geleneğidir. Alevi Bektâşî inancında önemli yer tutan, tenasüh, hulul, şekil değiştirme, ateş kültü gibi unsurların büyük kısmı Budizm, Zerdüşlük, Maniheizm ve Mazdeizmden köken alan Senkretik motiflerdir. Bunlar, tarihten günümüze taşınarak Alevi-Bektâşî topluluklarının inanç sistemlerinde en az eski Türk inançları veya Şamanizm kökenli motifler kadar yer tutmuştur. Hatta bunların bazen, Alevi-Bektâşîlikteki kadar olmasa da Sünni topluluklarda bile korunmuştur. Aradaki tek fark, Alevilik-Bektâşîliğin, bu İslâm öncesi inanç motiflerini daha canlı sürdürmesidir.⁹¹

İlk Türk İslâm dervişlerinin mimarlığını yaptığı inşa sürecinde, Türk Müslümanlığı senkretik bir isteklendirme oluşturmaya başlamıştır. Bu bağlamda, Heteredoks bir dinsel oluşum için esas olan, eski inanç sistemlerinden devralınan mirastır. Geleneğin sürdürülmesi için öngörülen strateji, yeni inanç sisteminin geleneğe tercümesi ve böylece geleneğe yeni dinde karşılık bulunması, yeninin eskiye uyarlanması ve eskisinin yeni içinde gizlenmesidir.⁹²

Girit Müslüman toplumu ve diğerlerinin bir arada yaşama mücadelelerinin örneklenmesinde ve anlamca farklı kullanım alanlarıyla pek çok araştırma ve bilimsel çalışmaların odağında şekillenen senkretizm gerek bağdaştırıcılık gerekse farklı inanış ve öğretileri kaynaştırma da en uygun kavram olarak kabul görmektedir.

1.2. Ritüel Kavramına İlişkin Yaklaşımlar

Kişiler ve toplumlar tarafından kutsallaştırılarak, dinî bir inanç gibi kabul edilen alışkanlıklara, ayin, dinî tören ve davranış biçimlerine **ritüel** denir. Türk Dil Kurumu ise kavramı dinî tören, ibadet, kült.⁹³ olarak tanımlar. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren batı dünyasındaki akademik çalışmalarda yerini almaya başlayan

⁹⁰ Kudret Emiroğlu-Suavi Aydın, “Senkretizm” **Antropoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, ss. 730-732.

⁹¹ Süreyya Su, **Hurafeler ve Mitler Halk İslâmında Senkretizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 60.

⁹² Su, s.110.

⁹³ **TDK, Sözlüğü**, “Ritüel” Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 801.

ritüel kavramı, uzuca bir süre ibadet (*ritual*) kavramını işaret edecek şekilde kullanılmıştır.⁹⁴ Sosyolojik bir terim olan ritüele bilim insanları tarafından uygun zamanlarda yerine getirilen ve sembollerin de kullanılabildiği, sık tekrarlanan bir davranış modeli⁹⁵ gibi farklı tanımlamalar da getirilmiştir.

Ancak tek Tanrılı dinlerin kabul edilmesiyle ritüel kavramı farklı bir boyut kazanmıştır. İslâm dininde ibadet, müminin yaşamı boyunca Rabbine karşı kulluk bilincidir. İbadet ile ritüeli ayıran şey ibadetin Allah’a dönük inanç boyutudur. Ritüeller dinlerin kendilerini ifade etmede, toplumsal yaşamın ve dinî hayatın bir parçası olarak önem kazansa da ritüel bedensel bir davranış şeklidir. Ritüel kulluk ve Takva kavramları çerçevesinde davranış biçimi olmaktan çıkar ve ibadet özelliği kazanır. Bu dönüşümdeki amaç Allah’a yaklaşımdır. İslâm Ansiklopedisinde korumak, itaat etmek, çekinmek olan takvayı Mevlâ’na Celâleddîn-i Rûmî (Ö.1273) Mesnevî-i Şerîf’te insanın zihnini ve ufkunu açtığını söyleyerek Dünya’yı külhana, takva’yı da hamama benzetmesiyle şerh eder.⁹⁶ Tasavvufta takva aynı zamanda bir makam olarak da kabul edilmiştir. Takvayı müminin iradesiyle kalbini kötülüklerden arındırması şeklinde tarif eden Gazâlî, Kur’ân da Takva kavramının “haşyet ve havf” “itaat ve ibadet” “kalbi gûnahtan koruma” anlamında kullanıldığını dikkat çekmiştir.⁹⁷ Yine Kur’an-ı Kerim’i referans olarak aldığımızda “Onların ne etleri ne de kanları Allah’ a ulaşır. Lâkin ona ulaşan tek şey kalplerinizde beslediğiniz takvadır”.⁹⁸

Bu bağlamda namaz, oruç ve hac ibadetlerini ritüelin işlevleri ile karıştırmamak gerekir. Bu ibadetler ritüel kavramının ötesinde İslâmın şartıdır bunlar kişi veya toplumların değişmeden ürettikleri değerler değil Allah’ın emirleridir. Zaten ritüelin vahiy değil, sosyo-kültürel bir kavram olması aslında meseleye tam da bu noktada açıklık getirmektedir. Tekrarlanan davranış modellerinin dindenmiş gibi algılanması ve toplumsal davranış biçimi haline getirilmesi de ritüellerin ana karakterini oluşturur. Turner, ritüellerin dönüşüme uğrayarak da olsa sosyal ve dinî

⁹⁴ Marshall, ss. 623-624.

⁹⁵ Marshall, ss. 623-624.

⁹⁶ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevî-i Şerîf**, Süleyman Nahîfî-Âmil Çelebioğlu, Timaş Yayınları, Cilt: IV, B, 240-250, İstanbul, 2009, ss. 421-422.

⁹⁷ Süleyman Uludağ, “Takva”, **İslam Ansiklopedisi**, Cilt:39, İstanbul, 2010, ss. 484-486.

⁹⁸ **Kur’an-ı Kerim**, “Hac”, 37. Ayrıca bkz. **Kur’an-ı Kerim**, “El-Bakara” 2/197. **Kur’an-ı Kerim**, “Âli İmrân”, 3/102. **Kur’an-ı Kerim**, “En-Nûr”, 24/52. **Kur’an-ı Kerim**, “el-A’râf”, 7/26. **Kur’an-ı Kerim**, “Et-Tevbe”, 9/108. **Kur’an-ı Kerim**, “Tâhâ”, 20/132.

hayatın temel biçimlerinden olmaya devam ettiğini hac ritüeli örneğini vererek, kurumsal dinlerdeki hac'ı yazılı kültüre dayanmayan toplumlarda geçiş ritleri ile bir talihsizlik ya da bir hastalıktan kurtulmak üzere düzenlenilen ritlerin fonksiyonel benzeri⁹⁹ olarak tanımlamıştır.

Turner, burada hac meselesini yazılı olmayan toplumların davranış şekillerinden örnekleyerek bu davranış biçimlerinin sonradan dinlere intikal ettiği varsayımıyla açıklamış ve geçmiş kültürleri kaynak olarak göstermiştir ancak yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi işin teolojik boyutu farklıdır. Fakat zaman içinde bu tanımlamalara Smitth, ritüelleri kendiliğinden gerçekleşen kolektif bir tören olarak görmekten çok kendi konumları için birlikleri ve kamusal desteği oluşturmayı amaçlayan güdülenmiş aktörlerin politik manevraları olarak kavramalıyız¹⁰⁰ düşüncesiyle ritüeli siyasal boyutuyla ele almayı tercih etmiş ve kavramsal olarak farklı bir noktaya koymuştur. Assmann ritüellerin, ritüel bağdaşıklıkta, metinsel bağdaşıklığa geçişteki önemi konusunda şunları belirtmiştir:

Ritüel bağdaşıklıkta metinsel bağdaşıklığa geçişin düzeyi ilerledikçe tekrarlama unsuru azalır, çünkü artık anlam için bir başka koruyucu kap bulunmuştur. Ritüel bağdaşıklıkta metinsel bağdaşıklığa kesin geçiş yazı sayesinde değil, ancak geleneğin akışının durdurulması ve kanonlaşma sayesinde olmuştur. Yorumlama gereğini, kanonsal metin başlatmış, yorum kanonsal metinlerin gereği olarak ortaya çıkmıştır.¹⁰¹

Ritüel kavramını sadece sözlük anlamı içerisinde yorumlamak konuyu kısıtlar, çünkü insan her yönüyle var olduğu dünyasını algılamaya ve deneyimleyerek tecrübe etmeye çalışır ve sonuçta, insan geleneklerin yardımı ile doğayı örnek alan bir bağdaşıklık ve süreklilik biçimini hedeflemektedir. “*Nature revoles but man advances*: Doğa döner, insan ilerler”. Kısacası insan, belli bir düzenin mümkün olduğunca değişmeden yeniden üretimine katkı sağlamak amacıyla ritüellerin tekrarlarıyla birlikte yenilenme sürecinde belli bir adaptasyonu gerçekleştirerek evrende yerini almaya çalışır.¹⁰²

⁹⁹ Victor Turner, **The Ritual Process**, Structure and Anti-Structure, Cornell University Press, NewYork, 1991.

¹⁰⁰ Philip Smith-Alexander Riley. **Kültürel Kurama Giriş**, Çeviri: S. Güzelsarı-İ. Gündoğdu, Dipnot Yayınevi, Ankara, 2020, s. 133.

¹⁰¹ Assmann, ss. 99-103.

¹⁰² Assmann, s. 112.

1.2.1. Ritüel ve Sanat Olgusu

Müslüman toplumlarda **sanat**, farklı coğrafya ve kültürlerde İslâm inanç ve ritüeller çerçevesinde gelişmiş ve şekillenmiştir. Anadolu'daki bazı inanç ve ritüellerde de eski Türk ve Şaman inancının bakiyeleri mevcuttur. Bu ritüellerdeki tema ve motifler tasavvuf, tarikatlar ve özellikle Heteredoks dinî grup ve hareketler aracılığıyla, Müslüman-Türk dindarlığına ve Anadolu'daki yaşayışına etki etmiştir. İlk Türk tarikatı olan Yesevîlik'te vokal ve çalgısal musikiye müsamaha edilmesi nedeniyle, Hoca Ahmet Yesevî'ye bağlı müritler, irşad faaliyetlerini kopuz, rebap ve bağlama gibi sazlarıyla icra ederek sürdürmüşlerdir. Yesevî dervişlerinin başlattıkları bu faaliyetler, müzik aletlerinin ilâhi aşkı coşturmada araç olarak görülmesi sonucu giderek çoğalmıştır. İslâm dinî ile şereflenen Türkler sosyal hayatlarının her alanında ritüellere olan hürmet ve sevgilerini musikilerine yansıtmış, camilerde, tekkelerde ve tarikat toplantılarında yapılan ibadet ve zikirlerle şekillendirerek büyük bir ilmi sahaya dönüştürmüştür.

Günümüze kadar uzanan bu tarihsel süreç musikimizin geçirdiği değişimleri ve evreleri anlamamıza büyük katkı sağlamıştır. Cumhuriyetimizin kurulduğu günden bu yana çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşma düşüncesi sanatın kurumsallaştırılması yönünde önemli adımların atılmasına zemin hazırlamış müzik eğitiminde konservatuarların kurularak nitelikli sanatçıların yetiştirilmesinin de önünü açılmıştır.

İnsan yaratılış itibarıyla maddesel bir varoluşun ötesinde derin bir manevi dünyaya da sahiptir. Düşünen ve karar verebilen bir varlık olmasının yanı sıra en önemli yönü hisleridir ki bu da onun tüm benliğini harekete geçiren bir olgudur. Bu olgu fikri ve ruhi duygularla zaman içerisinde zenginleşen insanın yetenekleri doğrultusunda sanatsal faaliyetlerin temel taşlarını oluşturur. Plotinus sanatla ilgili meydana getirmeler, tuncu, odunu veya taşı içerirler; ama sanat, bunlarla bitmiş olmaz ifadesiyle sanatın asıl objesinin doğal şeyler olmadığını bunların aracılığı ile nous'un aklın idealarına vurgu yaparak sanatı bir idealizm olarak ifade eder.¹⁰³ Dolayısıyla sanat insan enerjisinin bir tezahürüdür. Dünyevi menfaatlerini aşarak bireyi ve toplumu dönüştürerek günlük yaşamın endişesinden ayırıp yeni bir

¹⁰³ Yalçın Çetinkaya, **İhvân-ı Safâ'da Müzik Düşüncesi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 49.

perspektif ve bakış açısı kazandırır. İşte tam bu noktada sanat olgusu hayati önem taşımaktadır. İnanç ve ritüel temelli motiflerden oluşan bu sanat olgusu daha çok din temellidir. Sanat kavramının toplumsal boyuttaki karşılığının henüz gerçek anlamda ifade edilmediği ortamlarda sanatçı eserinde estetik unsurları sergilemek yerine tamamen dinin de etkisiyle ahlaki değerlerle birlikte eserinde doğru anlatım biçimini tercih ederek doğruyu ön planda tutabilme düşüncesiyle hareket eder.¹⁰⁴

Bu durumda sanatçı estetik kaygıyı bir kenara bırakarak olayın ahlaki doğruluğuna vurgu yapmak zorunda kalmıştır. Zamanla bu düşünce Rönesans'ın etkisiyle sanatçının rasyonellik çerçevesinde ilkeli ve sistematik düşünme becerisini kazanarak ortaya koyduğu sanatsal ürünün izleyende estetik duygular uyandırması şeklinde tezahür etmiştir. Her sanatçı kendi uğraşı alanında mükemmelliği yakalama çabasıyla bir ömür boyu uğraş verir durur. Bu mükemmellik arayışında kazanılan tecrübelerin de büyük bir katkısı olmuştur. Bu çabalar esnasında sanatçı ortaya koymak istediği sanat eserini kimi zaman bir amaç, kimi zamanda bir araç olarak görür. Sanat eseri, sanatçı tarafından bir amaç olarak algılandığında sanatçı her seferinde daha mükemmellini yaratma çabasıyla dairesel bir döngü içerisinde hareket eder durur. Oysaki sanatçı ortaya koymuş olduğu eserini bir araç olarak kabullendiği taktirde mana âleminin kapılarını da aralamaya başlamış olur. Artık sanattaki estetik anlayış yerini dinsel motiflerinde yer aldığı tecrübeye bırakmaya başlar. Başka bir deyişle sanatsal tecrübe, estetik anlayışın dinî tefekkürle bezenmiş halidir. Sanatsal tecrübe sadece sanat eserinin ortaya konulmasında değil, sanatın bir yaşam biçimi olarak algılanıp sürdürülmesiyle başlar ve bir anlamda hayatın kavranılmasında etkin bir role dönüşür.

1.2.2. Ritüel ve Müzik

Dinlerin kendilerini en iyi ifade ettikleri alanlardan bir diğeri de sanattır. Kolay icra edilebilirliği yaygın ve etkileme gücü ile dinlerin müracaat ettikleri sanat türlerinin başında **müzik** gelir. Sosyo-kültürel yaşamın en önemli birleşeni olan müzik, özellikle ritüeller bağlamında oynadığı, dramatizasyon, duygusal yoğunlaşmayı sağlama gibi nitelikleri ile dinî hayatın önemli bir parçasıdır. Müzik,

¹⁰⁴ Engin Sarı, “Sanat Olgusunun Tarihsel Süreçte Değişen Tanımı, İşlevi ve Değeri Üzerine”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi**, XLV, 2018/2, ss. 138-139.

ritüel bağlamda da dinî hayatla iç içedir. Müziğin kültürle doğrudan ilişkili olduğu tezi de bu doğrultudadır. Ritüeller, içinde barındırdıkları müzikler aracılığıyla da toplumsal sınır ve farklılıklar içerirler. Hatta ritüel ile müzik öylesine iç-içe geçmişlerdir ki hangisinin ötekini etkilediğini kesin bir biçimde belirlemek güçtür. Eskiden tegannî olarak adlandırılan şarkılar müzik de sözel bir tür olup, sözlü kültürün oluşmasında önemli bir role sahiptir.

Şarkıları ilahilerden ayıran özellik, şarkıların daha kısa ve daha melodik olmasıdır. İlahî, sözlü anlatıma yaklaşan, ritmik konuşma sunma biçimidir. İlahiler bazen destansı şiirler için kullanılabildiği gibi, Kuzey Gana'daki Lo Dagaa'nın Bagre'sinde gördüğümüz üzere, sıklıkla mit olarak kategorize edilen uzun sözlü anlatımlar için de kullanılabilir.¹⁰⁵

Goody **mitlerin** birçok farklı yönü ile öyküleyici bazı öğelere sahip olduğunu ve ritüel etkinliklere olan bağından bahseder. Görüldüğü üzere mitler sözlü kültüre katkı sağlayarak ritüellerin sürekliliğine, daimî tekrarlarıyla da geleneğin oluşmasına katkı sağlar, bu anlamda mit sözlü literatürün belirli bir biçimidir ve konusu kısmen kozmolojiktir. Mit çoğu zaman sözlü literatürün en büyük kazanımı olarak görülür.¹⁰⁶ Assmann mit ve efsaneleri kimlik bağlamında değerlendirir ve bilgelik (*Normatif*) ile mit (*Formatif*) arasındaki farkı şu şekilde yorumlar:

Mitler ve efsaneler kimlikle ilgilidir, bilgelik, yaşam biçimlerini gelenek ve göreneklerini yaratıp temellendirirken, mit yaşamın anlamlarını verir. Aralarındaki en büyük fark, bilgelik gündelik biçimlerde dolaşımda iken, mit törensel iletişimle ilgilidir.¹⁰⁷

Büyük İslâm düşünürü İbn Haldûn, sosyal yaşamdaki çözülmenin dolayısıyla geleneğe ve kültüre yabancılaşmanın adresini müzik olarak vermiş müziğin toplumların kültürel gelişmişlikleri ile ilişkisini vurgulamış sosyal yaşamdaki çözülmenin de ilk ifadesini sosyo-kültürel yaşamın bir göstergesi olarak müzikte bulunduğuna¹⁰⁸ işaret etmiştir.

Bu bağlamda Girit Bektâşî tekkelerinde icra edilen nefes ve manilerdeki ritüel ve müzik birlikteliğinin, kültürel kimliğin oluşmasında ya da sosyal yaşamın çözülmesindeki etkilerinin, gerek ritüel-sanat gerekse ritüel-müzik bağlamında nasıl

¹⁰⁵ Jack Goody, **Mit, Ritüel ve Söz**, Küre Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 63-64.

¹⁰⁶ Goody, s. 65.

¹⁰⁷ Assmann, s. 152.

¹⁰⁸ İbn Haldûn, **Mukaddime**, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Çeviri: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1991, ss. 432-437.

ve ne şekilde oluştuğu üzerine yapılacak çalışmalar, kuramsal ve kavramsal ereve bağlamında bir dönemin yaşanmışlıklarında tekrar hayat bulacaktır.

1.2.3. Ritüel ve Müzik Bağlamında Bektāřılık

Senkretizm (*Syncretism*), birbirinden farklı inanç ve öğretileri bir düşünce etrafında kaynaştırmaya çalışan felsefi bir yapıdır. Hem din hem de kültürel olmak üzere iki alanda gerçekleşir. Kültürel bağlamda geleneğin sürdürülebilmesi için değerlerin inançla uyumlu hale getirilmesi, dinsel bağlamda ise bir Tanrıya başka bir Tanrının biçimi ya da geleneğini kullanarak tapınmayı¹⁰⁹ anlatan bir terimdir.

İřlāmiyet'in kabulünden önce göçebe bir kültürel yaşamın parçası olan Türkler, başta şamanizm olmak üzere Budizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Nesturilik gibi inançlara intisap etmişler elde ettikleri bilgi ve tecrübeleri sonrasında tasavvufi bir anlayışla bağdaştırmışlardır. Göçerlerin ticaret sebebiyle kırsal ile yerleşik alanlar arasındaki geliş gidişleri dinsel öğelerin de taşınmasına sebep olmuştur. Özellikle yerleşik düzen içinde karşılaştıkları dinsel öğelerle kendi inançlarını ve geleneklerini bağdaştırmayı zahiri ve Batın anlayış içerisinde sürdürmüşlerdir. İřlāmiyetin kabulünden sonraki Türk zümreleri ise, Anadolu'nun siyasi ve kültürel kaotik dönemlerinde kimi zaman Hurfilik, kimi zaman da Safev propagandası nedeniyle şi öğretilerin etkilerinin görülmesinin yanı sıra genel olarak İřlām inancının bünyesinde yer almışlardır. Bu sayede göçebe Türkmen evreler İřlām ncesi anlayış, inanç ve simgeleri yok etmemiş, aksine en azından bir kısmını kendine özgü bir "Halk İřlām" kavrayışı çerçevesinde içselleştirerek sreğenleştirmiş dolayısıyla eski inançlar ve gelenekler İřlām'ın Takva düşüncesinde Senkretik bir yapıya dnşmştir. Hilafetin yönetim biçimini etnik kökene ve smrgecilige dayandıran Emeviler'e karşın, Abbasilerin çeşitli zümrelerden oluşan toplumu hoşgörüyle yönetme anlayışı Osmanlı'da da devam etmiş ve İřlām kültür dünyasında okkltrlğn oluşmasına zemin hazırlamıştır. Hiç şüphe yoktur ki, Yesevi düşüncesinin de buna katkısı çok büyüktür. Bektāřılık tam da bu noktada, tüm bu inanışları ve gelenekleri Anadolu'dan başlayarak Balkanlara ve Ege Adalarına kadar yer alan bölgeler de yaşama dair ne varsa kendi bünyesinde toplayarak bir inançlar karışımı (*Syncretisme*) ve bir bilinç birikimi irfan (*Gnose*) ola gelmiş dolayısıyla

¹⁰⁹ Marshall, s. 650.

yeniden bedenleşme, bedenden değiştirme (*metemstomatoze*) ya da biçimlenmelerin çokluğu ile Tanrının insan suretinde tecellisi (*manifestation*) bu inancın temellerini oluşturmuştur.¹¹⁰

Ritüellerin kaynağında ise inancın sürekli tekrarı yatar. Ritüel sık olarak tekrarlanan ve sembollerin kullanıldığı bir davranış biçimidir. İlk dönemlerinde ibadet olarak tanımlanan ritüeller ise İslâm dinî bünyesinde farklı yorumlanır. Çünkü ritüel bir bedensel davranış biçimi olmakla beraber ibadet müminin Rabbine karşı olan kulluk bilincidir. Bir anlamda ritüel, madde dünyası ile manevî dünya arasındaki bağı oluşturur. Ritüel esnasında, gündelik sosyal yapıyı oluşturan hiyerarşik konumlar geçici olarak iptal edilir. Yapıya şeklini veren sosyal kutuplar kadın erkek, çocuk büyük, zengin fakir ve genç yaşlı arasındaki gerilim geçerliliğini kaybeder. Birlik halini hedefleyen cemaat, eşit bir düzlemde, ortak deneyim (*communitas*) durumuna doğru harekete geçer.¹¹¹ Bu anlamda ritüeller bir nevi toplumların sübabı gibidirler. Ritüel açısından Velâyetname'nin özel bir önemi vardır. 1500' den sonra Balım Sultan tarafından sokulan sonraki ritüele herhangi bir değinme görünmemekle birlikte bazı ritüel tarzlarının gizli bir karakteri olmakla beraber açıkça kullanılmıştır. “Örneğin sofraya getirmek, bal ya da ekşi yoğurt gibi koyu sıvıların sunulması âdeti ve kadınların (özellikle de kadıncık), erkeklerin bunlara katılması” ya da “Tahminen bal gibi bir şerbet olan dem içmek, sema, telkin ve gizli eğitim” gibi terimler de Bektâşî ritüel ve ananesinin bir parçası olarak kullanılmıştır. Bütün bunların Hacı Bektâş'ın kendisinden kaynaklandığını kanıtlamak her ne kadar mümkün görünmüyorsa da sonraki ritüellerde en azında bazı şeylerin 1400'e gelirken başlamış olduğunu ve temel fikirlerin hali hazırda tüm tarikatın bir parçası ve özgün Bektâşî örgütlenmesi kadar köy gruplarında da olduğunu kanıtlamak mümkündür.¹¹² Buna örnek olarak Kırklar meselesi verilebilir. Kırklar sayesinde dinsel karışmalarının (*syncretisme*) karmaşık dünyasının derinliklerine inmek mümkündür. Eğer Şaman ruhlar bulunmasaydı, kırklara da yer

¹¹⁰ Irène Mélikoff, **Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 2010, ss. 21-250.

¹¹¹ Gülkızılcıca Yürür, “Dersim Alevileri' nin Yaratıcı Bir Deneyim Alanı Olarak Ritüel-Zahir ile Bâtın'ın Karşılaşması ve İyileşme”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi**, 2015/76, s.120.

¹¹² Birge, ss. 55-56.

olmayacaktı.¹¹³ Balım Sultan sonrası düzenlemelerde şekillenen erkân ve ibadetler arasında, gülbank ve tercüman, sofrâ duaları, sabah ve akşam tercüman, nevrûz ve muharrem, tövbe hizmeti, kurban tıglama, evlilik ve cenaze ritüelleri ve tabuları, ikrar ayini ya da ayin-î cemi bu ritüellerin ibadete dönüşmüş halleri arasında saymak mümkündür.

Ritüellin müzik icrasına dönüşümündeki en iyi örneğini kendi kültürümüzün bir parçası olan Şamanlıkta bulabiliriz. Şamanlığın sözlü kültürün aktarımında küçümsenemeyecek derecede katkıları olmuştur. Dolayısıyla bu özelliği ile günümüze kadar konumunu koruya gelmiştir. İslâm'a geçiş, Şaman gibi, yüzlerce yıllık geleneğe dayalı bir çehreyi bir anda yok etmemiş, ruhani öncü yönü her şeyden önce geldiği için, işlevi Pîr, Ata, Baba, Dede gibi yeni ruhani öncülerin işlevleri ile bir bakıma iç içe girmiştir. Şaman bir ozandır ve ona kam-ozan denir. Taşıdığı sazı, ayırıcı niteliklerinden biridir onunla ruhları çağırarak kendinden geçişe girer. Bu da saza yan-dinsel bir değer yüklemektedir.¹¹⁴ İslâm öncesi Türk kültürüne ait sözlü geleneğin aktarılmasında müziğin rolü çok büyüktür. Ritüelin müzikle olan ilişkisi, toplumun kültürel ve dinî hayatlarını bağdaştırıcı en önemli unsurlarından biri haline gelmiştir.

Dinler, insanlar üzerindeki yaygın etkileri ve kolay icra edilebilirliğinden dolayı sosyo-kültürel yaşamın devamında sanat'ın senkretik (*syncretisme*) yapısından istifade etmeye çalışmışlardır. Bu yaklaşım zamanla tasavvufî kurumların faaliyet alanı olan tekke ve dergâhların bünyesinde de kabul görmüştür. Özellikle musiki, zikirlerde ve inancın ifade edilmesinde önemli bir vasıta olmuş ve yoğun olarak kullanılmıştır. Bu müzikal tecrübeler zamanla nefes, devriye, şathiye, savt, gülbank, kalenderî, semah, düvazdeh imam, mersiye ve tevhit gibi türlerinin oluşmasına da zemin hazırlamış ve bu türler müzikal tanımlamalarının dışında felsefi olarak da senkretik bir yapı oluşturmuşlardır. Kaynakların yetersizliği maalesef bu konuda da karşımıza çıkmaktadır. On beşinci yüzyıldan itibaren yapılan kaynak taramalarında dinî ve lâdinî musiki formunda pek çok esere ulaşılmış olmasına rağmen, halk şairlerinin eserlerinin bulunduğu “Bektâşî cönkü” adı verilen yazma şiir mecmualarında tesbit edilmiş nefes bestekârlarına rastlanılmamıştır. Mezar

¹¹³ Melikof, s. 51.

¹¹⁴ Melikof, s. 42.

taşında “Tarîk-ı nazenin” müntesiplerinden bulunduğu kaydedilen meşhur musikişinas Haşim Bey (1230/1814-1285/1868) ile Merdivenköy Bektâşî tekkesi şeyhi Mehmed Ali Hilmi Dede Baba mensuplarından Divan-ı Hümayun kalemi hulefasından Neyzen Mehmed Kâmi’nin de Bektâşî nefesleri vücuda getirdiği mervidir. Bektâşî musikisinde klasik musiki tesiri bilhassa İstanbul muhitindeki Bektâşî tekkelerinde okunan parçalarda mevcuttur. Rumeli ve Anadolu erkânlarında, Süreklerde ve Tahtacılar da şayi olan nefesler tamamıyla mahallî nağmelerden mürekkebtir ve bu ezgiler, aynı zamanda daha sade ve daha samimidir. Anadolu ve Rumeli’nin mahallî halk nağmelerini ihtiva eden bu besteler, son asra kadar hususiyetlerini muhafaza etmiş ve asırlardan beri ağızdan ağıza intikal etmiş ve ayin-î cem’lerde okunmak suretiyle unutulmamıştır.¹¹⁵

Bu eserlerde ortak sayabileceğimiz temel unsur ise Arap ve Fars dilinin etkilerine rağmen Türkçenin hâkim dil olmasıdır. Bektâşî musikisi formları içerisinde yer alan eserlerde, yüzlerce yıldır varlığını sürdüren Türk zümrelerinin günümüze kadar yaşatmış olduğu inanç ve tasavvufî düşüncelerin izlerinden olan Hz. Peygamber ve Hz. Ali’ye yapılan methiyelerle birlikte, vahdet-i vücûd nazariyesini de bulmak mümkündür. Dolayısıyla, Senkretizm sadece düşüncede değil, müziğin yapısına, formlarına ve repertuarlarına kadar etki ederek yüzlerce yılı kapsayan geleneksel müzik icralarının değişim sürecinde de etken bir unsur haline gelmiştir.

Sonuç itibarıyla Bektâşîlik, İslâm öncesi farklı inanç ve düşünce motiflerine sahip zümreleri senkretik bir yapıda birleştirmeyi ve varlığını günümüze kadar sürdürmeyi başarmış ender tarikatlarımızdan biridir.

1.3. Tarihsel Perspektif

Bu başlık altında **Girit Bektâşîlerinin**, adanın fetihi ile başlayan ve mübadele ile sonlanan süreçte yaşamış oldukları kültürel değişimlerin hayatlarına olan etkileri irdelenecektir. Burada başvurulacak temel tarihsel kaynaklar, kayıtlar ve kaynak kişilerle yapılan görüşmeler göstermiştir ki, Giritli Müslüman Türklerin tarihsel yolculuğu, aslında Türklerin tarih sahnesinde var oldukları dönemlere dayanan kültürel unsurlarla birebir örtüşmektedir. Başka bir anlatımla Türlerin İslamiyet öncesi yaşadıkları topraklarda Hunlar, Göktürkler, Uygurlar olarak başlangıçta “Gök

¹¹⁵ Sadeddin Nüzhet Ergun, **Türk Musikisi Antolojisi**, Vadi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 417.

tanrı” inancına bağı ayinleri, törensel yaşamları, İslamiyetten sonraki dönemlere de taşınmış; Ön Asya, Anadolu, Balkanlar ve adalarda karşılaştıkları diğer inanç ve kültürlerle içiçe yeni yaşam tarzlarına da zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla, bu bölüm oluşturulurken Türklere özgü klasik bir tarihsel süreç özetlenerek, asıl araştırma konusu olan Giritli Bektaşilerin bu tarih sürecindeki konumları öne çıkarılmaya çalışılmıştır.

1.3.1. İslâmiyet Öncesi Ritüel, İnanç ve Müzik Arasındaki Etkileşim

İnsanlığın kültürel oluşumunda Paleolitik ve Neolitik çağ oldukça önemli bir dönemi kapsamaktadır. Dünyanın farklı bölgelerinde yapılan keşifler sonucu elde edilen mağara resimleri sanatsal düşünce taşımamakla birlikte insanların yaşantıları hakkında değerli bilgiler vermektedir. Avcı toplayıcı konumundan tarım ve hayvancılıkta üretim yapan yerleşik bir topluma dönüşerek doğayı keşfi ile başlayan bu süreçte antik çağ insanı tarım yapmayı öğrenmenin ötesinde korkularını yatıştırmak ve toplumu yöneltmek adına evrende daha büyük bir gücün varlığını sorgulayarak sadece maddi olarak değil manevi olarak da büyü ve inanç bağlamında, dinî hayatın temellerini oluşturmaya başlamış ve kendini daha iyi tanıma çabalarıyla düşünsel hayatımızın oluşmasına büyük katkılar sağlamıştır. Din Neandertal, sanat üst yontma taş çağı Kromanyon insanıyla başlamıştır.¹¹⁶ Küçük topluluklar halinde yaşayan insan gruplarının toplum haline gelmesinde bilim, felsefe ve hatta sanat asla din kadar etkin olamamıştır. Son dönemin en büyük keşiflerinden biri olan ve geçmişi M.Ö. on iki bin yılına kadar uzanan Göbekli Tepe’de ilk mabetlerin inşa örneklerine rastlanması, yerleşik düzen ötesinde bir toplumun oluşturulmasında din ve inancın kurucu unsur olarak önemini ortaya koymaktadır.

Düşünsel hayatın bir parçası olan sanat, insanlık tarihinde tesadüfî olarak ortaya çıkmış bir olgu değildir. Günümüzde yapılan hem antropolojik hem de arkeolojik çalışmalar insanlığın inanç sistemleri ve kültürel hayatları hakkında pek çok yeni bilgiye ulaşmamıza imkân vermekle beraber düşünmeye ve dolayısıyla yanıtlar bulmaya sevk eder. Bu ilk veriler, insanın doğadaki gözlemlerini resim yoluyla ifade etmeye başladığını sonraki dönemlerde ise taklit, araç ve gereç yapma yeteneğini kullanarak insan kemiklerinden flüt ve benzeri müzik aletlerini yaptığını

¹¹⁶ Özbek, s.155.

göstermektedir. Zamanla üst Paleolitik çağ insanı, resim ve gravür dışında taşınabilir sanat ürünler¹¹⁷ ortaya koyarak bir değişim ve dönüşüm içinde sanatı deneyimleyerek medeniyetlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Zihinsel evrim sürecinin devamlılığında zorunlu genetik bir kod ve hayatta kalmasını güvence altına almak adına gerçek olmayan bir şeye inancı ya da bir şeyin var olduğuna veya iyi olduğuna dair bir kesinlik hissini var oluş kavramıyla birlikte sorgulayan insan bilinci, tanımlayamadığı olayları yaratıcı bir güç argümanını kabullenerek inancın temellerini oluşturmaya başlamış ve inancı toplumun kendi değerlerini ilahi figürlerle tanımlayarak temsil ettiği seçkinler topluluğunca oluşturulan toplumsal baskının sonucu olarak¹¹⁸ tanımlamıştır.

Doğanın vahşi gücü ve gizemi karşısında büyülenen hatta ondan korkan ve tapınmaya başlayan insan, büyü ve müzik aracılığıyla doğayı anlamaya çalışmış ve sosyal hayatlarının her alanında yer vermiştir. Sesin müziğe dönüşmesi sürecinde, İnsanın hayvan seslerini özellikle de kuş seslerini taklit ettiğine¹¹⁹ dair teoriler tartışılmış ancak insanların ilkçağlarını andıran bugünkü bazı ilkel kabilelerin kuş ötüşleri gibi şarkılarının, haberleşmeye benzeyen ezgilerinin olmaması bunları soyut düşüncelerin varsayımlarının ötesine geçirememiştir. Bugünkü ilkelleri tanımlamakla toprak altında izleri kalmış en eski uygarlıklarda müziğin başlangıcı üzerindeki sırları açıklayacak kadar eskiye gidilemez. Kaldıkları yapılan kazılarda müzik alanında çok az şey çıkmış, taş devri insanların şarkıları yok olup gitmiş, tahta ve kâğıt gibi yüzyıllara dayanamayan çalgıların çürüdüğü¹²⁰ görülmüştür. Bu tartışmalar neticesinde müziğin doğuşu ve nasıl şekillendiği konusu kesinlik kazanmamakla birlikte elde edilen bulgular bir fikir edinmemize yardımcı olmaktadır.

Medeniyetlerin anası durumunda olan Anadolu'daki sanat faaliyetleri de Paleolitik döneme kadar uzanmakla beraber mağara duvarlarına yapılan resimlerle sınırlıdır. Ancak Neolitik dönem Anadolu'sunun en önemli yerleşim yerlerinden olan Çatalhöyük sakinleri, mağara döneminin avcılarına benzer şekilde avcılık ve bereketle ilgili olarak yaşadıkları mekânların iç duvarlarına resimler yapmışlardır.¹²¹

¹¹⁷ Özbek, s.166.

¹¹⁸ Carlo Prandi, "Belief", *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, 2007, ss. 258-262.

¹¹⁹ Ahmet Say, *Müzik Tarihi*, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara, 1997, ss. 24-25.

¹²⁰ Curt Sachs, *Kısa Dünya Musikisi Tarihi*, MEB Basımevi, İstanbul, 1965, s. 1.

¹²¹ James Mellaart, *Çatalhöyük Anadolu' da Bir Neolitik Kent*, Çeviri: Gökçe B. Yazıcıoğlu,

Gerek Anadolu gerekse farklı coğrafyalarda yer alan topluluklarda büyü ve müzik insanlığın kültürel evriminde ortak paydayı oluşturmaktadır. Yerleşik dönem sonrası yaşamsal ihtiyaçların karşılanmasıyla birlikte doğa dışı tehditlerden korunma ihtiyacı bu toplulukların bilinçlenerek zamanla ticaret ve göç alanlarını da kapsayacak şekilde çeşitli yerleşim merkezleri kurmalarına neden olmuş dolayısıyla Sümerlerden başlayıp Perslere kadar uzanan bu tarihsel süreç Mezopotamya uygarlığının da temelini oluşturmuştur.

Asya'nın derinliklerinden başlayıp Avrupa'ya kadar uzanan, başta savaşlar ve göçler olmak üzere pek çok unsuru da içine alan bu geniş zaman diliminde Türklerin kültürel hayatlarının nasıl şekillenip geliştiği bizim açımızdan ayrı bir öneme sahiptir. Bugüne kadar yapılan çalışmaların yanı sıra geniş kapsamlı Çin kaynaklarının araştırılmasıyla birlikte kültürel geçmişimize ait önemli verilere ulaşılabileceği aşîkârdır. M.Ö. 3. binden itibaren Altay dağlarının güney batı bölgesinde Sibiry'a ve Kazakistan'a nazaran daha muhafazakâr olarak şekillenmeye başlayan ve sonraki çağlarında da karşılaşacağımız Türk kültürü, zamanla Altay müziğinin temellerini de oluşturur. Altaylıların sanat ananelerinde oldukça muhafazakâr olmaları çok kudretli ve zengin bir hayatlarının varlığına delalet ederken aynı zamanda Altay Türk kültürünün de şekillenmesinde etkili olmuştur.¹²² Başlangıcında sanat ve estetik kaygı taşımadan tamamen doğaüstü bilinmeyen güçlere karşı korunma ve üstünlük sağlamak amacıyla büyücülük, hekimlik ve inanç önderliğinde ana unsurun ses olduğu, vurmali çalgılarla da çeşitlendirilen, Hunlardan başlayıp Göktürkleri, Uygurları, Karahanlıları, Gaznelileri, Selçukluları ve Osmanlıları kapsayan sürecin en önemli halkasını ise Şaman kültürü ve müziği oluşturmaktadır. Bozkırlar sahasındaki dinî inançların şamanlığa bağlanması adet haline gelmiştir. Şamanlığın en büyük özelliği nüfûz ettiği bölge halkının ruh âlemine bürünme kabiliyetidir.¹²³ Türk topluluklarında şaman, baksı, kam, oyun, ozan adlarıyla büyücülük, hekimlik ve müzisyenliğin yanı sıra, kadın ve erkeğin çadırlarda eşleriyle birlikte dinî ibadetlerini gerçekleştirip ilahileri birlikte söylemelerine önderlik ederek, bir nevi toplumda sosyal eşitliğin gerçekleşmesine, Müslümanlığın kabulü

YKY, İstanbul, 2003, ss. 122-136.

¹²² Bahaeddin Ögel, **İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1984, ss. 2-29.

¹²³ Kafesoğlu, s. 302.

sonrasında geleneğinin göçerler aracılığıyla bir halk önderi olarak sözlü Türk kültürünün de oluşmasına büyük katkı sağlamıştır.¹²⁴ Ritüellerle şekillenen bu ilk örnek şaman uygulamaları zamanla inanç kavramı etrafında şekillenerek, tek Tanrılı dinlerin oluşumuna kadar varlığını sürdürerek ibadet ve dinî uygulamalarda yer almaya devam etmiştir. Ancak günümüz din anlayışı itibariyle ritüel ile ibadeti birbirinden ayırmak gerekir; dinî ve müziksel ritüellerin düzenli tekrarları ise zamanla toplumlarda geleneksel sanat ve müziğin oluşmasına katkı sağlamıştır. Dolayısıyla ritüeller düzenin mümkün olduğunca değişmeden yeniden üretimine katkı sağlayarak bir anlamda insanın inanca ve sanata dair olan tutkusunu yok etmemiş aksine değişim göstererek daha da büyümesine yardımcı olmuştur.

Göç ve ticari faaliyetlerin artmasıyla birlikte yeni yerleşim merkezleri insanların birbirleriyle olan etkileşimlerine ve kültürel çeşitliliğin inanç, müzik, dil ve sanat alanlarında artarak zenginleşmesine neden olmuştur. Hunlar döneminde, Türk müziği ses sistemi beş tam ses aralıklı (*pentatonik*) yapıya ulaşmıştır. Bu dönemin bir diğer özelliği, Çin ve İran müzik kültürleriyle etkileşimdir ki, bunda ve diğer kültürlerle olan karşılıklı etkileşimde özellikle İpek Yolu etkin ve önemli bir rol oynamıştır.¹²⁵ Göktürk döneminde, Türk müziğinde ise ilerlemeler olmuş, pentotonik yapı iyice belirginleşmiş, ses (perde) sayıları artarak ezgi genişlemiştir. Ezgi içindeki sesler (perdeler) geniş aralıklarla kullanılmıştır.¹²⁶ Bu dönemde konargöçerlik (*pastoral nomadism*), sonraki profesyonel müziğin bütün formlarının temeli olmuştur.¹²⁷ Yine bu dönemle ilgili olarak Çin kaynakları, Türk müzikçilerin yetiştirip iz bırakan etkinliklerde bulunduğunu ve bunların en ünlülerinden biri olan Sucup Akari, 560'lı yıllarda 12 perdeli Türk müziği ses sistemini-kuramını ve Türk müziği modlarını-çığırılarını Çinli müzikçilere tanıtip, açıklamış ve sunduğu müziklerle örneklendirmiştir.¹²⁸ Uygur döneminde ise atlı göçer yaşam tarzından yerleşik düzene geçilip kültürel üretimin başlamasıyla Türk müzik tarihinde ilk kez saray müziği, halk müziği, kent müziği, köy/kır müziği ayrımının netleştiği, kullanılan çalgıların tür ve çeşitliliği çalınış biçimi açısından farklılıklar

¹²⁴ Ahmet Yaşar Ocak, **Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 175-176.

¹²⁵ Ogün Atilla Budak, **Türk Müziğinin Kökeni-Gelişimi**, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2006, s. 23.

¹²⁶ Budak, s. 25.

¹²⁷ Ögel, c. 9, s. 422.

¹²⁸ Budak, s. 25.

gözlemlenmiş ve Uygur müziğinin gelişmesinde Budizm ve Maniheizm dinlerinin önemine vurgu yapılarak, kendisi de bir ressam olan Mani'nin din öğretisinde, güzel sanatlara temel bir hayat anlayışı olarak yaklaşmasının müziğe olan son derece olumlu etkilerinden bahsedilmiştir.¹²⁹ Uygurların müzik icrasında yazılı metin kullandıkları konusunda bilinen en eski notaya dayalı müzik yapan Türk devletinin Uygur devletinin olduğu düşünülmekte ve her bir ses için Uygur alfabesinden alındığı tahmin edilen çeşitli işaretlerin kullanıldığı bilinmektedir.¹³⁰ Uygur müzisyenlerinin icralarında nota kullandıklarına dair en sağlam delil ise Reşidüdd'in *Tansukname-i İlhanî* adlı eserinde zikredilir. Uygur sazandelerinin notadan çaldıklarına dair mevsuk müşahade Tansukname'de vardır. İstanbul basımı, Farsçadan çevrilme İranlı seyyah bilgin bu müşahadesinde hayretli duygulanışını "Uygur uygarlığı imrenilecek bir kültür üstünlüğündeymiş" ifadesiyle takdirle belirtmiştir.¹³¹

İslâmiyet öncesi Cahiliye dönemi Arap yarımadasındaki inanç ve müzik oldukça farklı gelişmiş, inançlar birbirine karışmıştır. Allah'a kurban keserek tek bir yaratıcıya ibadet eden, aynı zamanda taş, ateşe ve putlara da tapıyor böylece, aynı zamanda birçok dinlerin bir arada bulunması insanların zihninde karışıklık ve çelişkiler doğuruyordu. Halk tamamen bir inanç bunalımı ve anarşisi içindeydi.¹³² Yerleşik bir kültürün dışında göçebe ve sade bir hayat yaşayan Araplar musiki gibi sanat kabilinden olan ilimlerden mahrum bulunuyorlardı. Ancak Cahiliye dönemi toplumlarda şiir ve şair büyük öneme sahipti. Araplar kendi içlerinde bir şair yetişmesini büyük bir kumandanın yetişmesinden bile üstün tutarlardı. Şair rahiplik yapan, kabile fertleri arasında dinî fikir ve düşünceleri yayan, fikirlerini şiirleriyle süsleyip dile getiren bir şahsiyet olmuş ¹³³ bir nevi bizdeki Şaman geleneğinde gördüğümüz toplumun sosyo-kültürel ve inanç bağlamında değerlerinin sözlü kültür geleneği ile kuşaktan kuşağa aktarımında kültürel belleğin/hafızanın şekillenmesinde ve ilk dönem kaynakların oluşmasında katkı sağlamıştır.

¹²⁹ Vural, ss. 187.

¹³⁰ Vural, ss. 218-219.

¹³¹ Budak, s. 28.

¹³² Corcî Zeydân, **İslâm Uygarlıkları Tarihi**, Cilt: I, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 53.

¹³³ Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık, Nurettin Ceviz, **Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları**, Akdem Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 11- 12.

Bu dönem itibariyle Arap müziğine ait bir nazariyatın varlığı da söz konusu değildir. Göçebelik tabiatının şevkiyle şarkı ve şiirleri, terane ve nağmelerle develerini yürümeye teşvik eder mahiyette vezinli sözlerden ve gençlerin ıssız sahralarda bu kabilden sade ve basit olarak söyledikleri şarkılardan ibaretti.¹³⁴ Bu dönemde bilinen üç önemli tür, Hudâ (Hıdâ), Nasb ve İnşad'tır. En eski Arap musiki formu sayılan Hudâ, zamanla Araplar arasında yayılmış ve Emeviler döneminde mütkan ismi ile anılan sanatlı Gınâ örnekleri yayılana kadar önemini korumuştur.¹³⁵ Arapların bu ezgilerine Terennüm, şiirle söylediklerine Gınâ adı verilir ve bu dönemde musiki âleti olarak davuldan başka bir şey bilmezlerdi. Cumhuriyetin ilanından sonra da Gına, Halil Bedîî tarafından 1927'de yayınlanan "*Gınânın Usulü Tedrîsî*" adlı eseri de ilk mekteplerde ders kitabı olarak okutulmuştur.¹³⁶ Arapların bu halk şarkılarının makamı çok basit idi. Genel kural olarak bunlarda bir makam cümlesi bulunur, bu her beyit veya mısra da tekrarlanırdı. Bu sade melodilerde ton ölçüsü dört beş telli musiki aletlerinin dört beş not dizisine bağlı kalır. Hatta bazen yalnız iki nota bile melodiyi idareye yeterli olurdu.¹³⁷ Daha sonra İslâmiyet zuhur edince, ilk Müslümanlar saltanat, gösteriş ve debdebesinden kaçınarak davul ve boru kullanmaktan çekinmişlerse de hilâfet zamanla saltanat şekline girince anlayışlar da değişmiş ve musikiyi kullanmakta sakınca görmemişlerdir.¹³⁸

İbn Haldûn, musikinin gerekliliğine ve en son türeyen sanatlardan olmasına vurgu yaparak, medeni hayatın ve ekonomik hallerin düzeni bozulmağa başladığı vakit, ilk önce ortadan kaybolmaya mahkûm olan bir sanat¹³⁹ olarak tanımlamıştır. Toplumların gelişmesinde hiç şüphe yoktur ki bilim ve sanat oldukça önemlidir. Ancak bilim ve sanat ekonomik refahın yanı sıra itibar gördüğü alanlarda varlığını sürdürür. İbn Haldûn ve Darwin'in görüşlerini bir Metafor etrafında yorumlamak gerekirse, doğal seleksiyon sonucu güçlü olanlar mutasyona uğrayıp hayatta kalırken diğerleri yok olmaktadır. Kùltürler de zamanla yok olup ya da farklı çevre ve toplumlarla adapte olarak varlıklarını sürdürebilir ya da ilişkide bulundukları kùltürlerle zenginleşerek İslâm medeniyeti gibi muhteşem yapılara dönüşebilirler.

¹³⁴ İbn Haldûn, Cilt. II, ss. 433-434.

¹³⁵ Mehmet Tıraşçı, **Türk Musikisi Nazariyatı Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2017, s. 41.

¹³⁶ Erhan Özden, **Osmanlı Maârifî'nde Musiki**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, s. 163.

¹³⁷ Bahriye Üçok, "İslâm' da Musiki Üzerine", **A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi**, Ankara, 1966, ss. 83-93.

¹³⁸ Zeydan, s. 238.

¹³⁹ İbn Haldûn, s. 437.

Çin, Hint, İran, Arap ve Yunan gibi derin kültürlerden elde ettiği kazanımlardan hareketle hemen her alanda kendine münhasır kültürel bir yapı oluşturan Türk toplumlarının inanç ve müzik arasındaki etkileşimi İslâmiyetin kabulüyle yeni bir safhaya geçmiştir. Türkler bu tarihsel süreçte inanç ve müzik kültürlerinin oluşmasında büyük çabalar göstermişlerdir. İkili ses sistemini on ikili perde sistemine taşıyarak bir kuram oluşturmaları, yeni çalgılar ve ezgiler üreterek bunları nota eşliğinde icra etmeleri, müzik türlerini başta nevbet vurma, askeri ve dinî müzikler olmak üzere çeşitlendirmeleri zaman içerisinde geleneksel olarak adlandırabileceğimiz ve başka hiçbir yerde örneğine rastlayamayacağımız Türk müzik sanatını oluşturmuştur. İslâm'dan önce Türklerin millî bir musikilerinin varlığından ve ibtidâî bir mahiyette olmakla beraber bu musikinin tabii bir güzelliğinin mevcudiyetinden bahsetmek mümkündür.¹⁴⁰ Türklerin Anadolu'ya gelmeden önce de bir müziklerinin bulunduğu ve bu müziğin günümüze uzanan müzik geleneğinde az çok bir payının bulunduğu bir gerçek, Türk müziği denince akla gelen müziğin de Anadolu'ya geldikten sonra, bir sentez içinde biçimlenmiş bir müzik olduğu da bir başka gerçektir.¹⁴¹ Ancak Orta Asya'da icra edilen müzik biçimleriyle ilgili olarak sözlü kültüre ait yeterince kaynağa ulaşamadığından dolayı bu dönemle ilgili bilgilerimizde oldukça sınırlıdır.

1.3.2. İslâmiyet Sonrası Ritüel, İnanç ve Müzik Arasındaki Etkileşim

İslâmiyetin doğuşundan önce başta Yunanlılar olmak üzere pek çok millet medeniyet yoluna girmiş ve yetenekleri oranında sanatlarla meşgul olmuşlardır. Cahiliye dönemi Arap toplumları coğrafi koşulların zorlukları nedeniyle içe dönük bir yaşam tarzlarına rağmen, akrabalık bağlarıyla birbirlerine bağlı bulunan yerleşikler ile göçebelerden oluşan ¹⁴² ve aynı zamanda ticaretin ve putperestliğin yaygın olduğu topluluklardı. İslâmiyet öncesi yarım adada Araplar hayatları boyunca maddeci, kişisel ve dünyevi mutluluk peşinde koşan ya da mürüvvet, cesaret ve cömertlik değerleriyle ifade edilen romantizm ve hedonizm ikileminde kabile disiplini ve sadakati üzerine kurulan hiçbir dilde üretilmemiş en zarif şiirlerin

¹⁴⁰ Ergun, s. 42.

¹⁴¹ Tahir Abacı, **Yahya Kemal ve Hamdi Tanpınar'da Müzik**, İkaros Yayınları, İstanbul, 2013, s. 43.

¹⁴² Muhammed Hamidullah, **İslâm'a Giriş**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/196, Ankara, 1996, s. 3.

oluşturduğu bir atmosferde refah ve saadet içinde hayatın mânâ ve gayesinin peşindeydiler.¹⁴³ Arap şiirlerinin zamanla sade ve basit nağmelerle musiki ile buluşması Hudâ'yı ve sonrasında da Terennümü oluşturdu. Cahiliye döneminde kadın şarkıcılar tarafından Kaynât adıyla zikredilen eserlerin icrasının zamanla bir meslek haline gelmesi kadınların sosyal hayatta oynadıkları rolün önemini ortaya koymakla birlikte, kanıtlarına Hazret-i Muhammed'in yaşadığı devirlerde rastlanılmakta ve bunların İran, Bizans ve Mekkeli¹⁴⁴ oldukları bilinmektedir. Peygamberimiz tarafından Hassan bin Sabit ile evlendirilen “Havla” ve “Sirin” gibi eski ve ünlü kadın şarkıcıların geleneğini devam ettiren şarkıcı ise Azza el-Mayla'dır. Her hafta evinde müzikli davetler düzenleyerek topluma iyi müzik dinleme alışkanlığı kazandırmıştır. Tuvays ise Azza'nın, hanım şarkıcıların en iyisi olduğunu bildirmiştir.¹⁴⁵ Kaynaklara göre çok eski dönemde Araplar arasında ilk şarkıyı Cerrâdetân isimli iki şarkıcının bestelemiş ve icra etmiş olduğu ifade edilse de bilinen en eski muganniler olduğunu söylemek daha isabetlidir.¹⁴⁶ Araplar, Cahiliye dönemiyle birlikte, İslâmiyetin kabulü ve sonrasında yapılan fetihler neticesinde Yunan ve İran kültürleriyle olan etkileşimleri sayesinde musikiyi almışlardır. Bunun en önemli nedeni müzik aktarımının herhangi bir çeviri zahmetine gerek duyulmamasındandır. Bu alıntı işini ilk yapan zat Said b. Meshac adında güzel sesli müziğe meraklı Mekkeli bir köledir.¹⁴⁷ Musiki eserlerinin Arapçaya çevrilmesiyle, Müslümanlar bunu belli usul ve kurallara bağlı, İslâm medeniyetine özgü bir bilim şekline sokmuşlardır.¹⁴⁸

Günümüzde İslâm dünyasında “Fünun-i Cemile” terimi ile belirtilen güzel sanatlar, insanların yarar ve metanetine değil de güzellik ve estetiğe kapıldıkları sanatlar için kullanılan bir terimdir.¹⁴⁹ Bütün diğer tabii kabiliyetler için olduğu gibi, İslâm, sanat yeteneklerinin geliştirilmesine, fakat bunun ölçülü bir biçimde yapılmasına çalışır. Müslümanlar arasında sanatların gelişmesinde de birinci

¹⁴³ Fârûkî, ss. 81-82.

¹⁴⁴ Üçok, s.84.

¹⁴⁵ Salah Al Mehdi, **İslâm Kültüründe Müzik**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Cilt: V, Ankara, 2008, s. 821.

¹⁴⁶ Tıraşçı, s. 40.

¹⁴⁷ Zeydan, s.169.

¹⁴⁸ Zeydan, s. 170.

¹⁴⁹ Zeydan, s. 168.

derecede sorumlu olan yine Kur’ân’dır.¹⁵⁰ Hz. Berâe, “Bir akşam Resulullâh (s.a.v.) Tîn sûresini okurken dinlemiştim. Sesi/kıraatı Ondan daha güzel olan birini görmemişim”¹⁵¹ rivayetiyle Hz. Peygamberin seslerinin güzelliğini aktarmışlardır. Nitekim Hz. Peygamberin Kur’an-ı kerimin güzel sesle okunması hususundaki tavsiyelerinin ümmeti üzerindeki etkileri de oldukça açıktır. “Kur’ân’ı seslerinizle süsleyiniz.”¹⁵² “Cenab-ı hak, güzel sesiyle cehren ve teganni ile Kur’ân okuyan bir Peygambere kulak verdiği gibi hiçbir şeye kulak vermemiştir.”¹⁵³ “Şüphesiz ki, bu Kur’ân hüznle nâzil oldu. Onu okuduğunuz zaman ağlayınız. Eğer ağlayamazsanız ağlar görününüz. Onunla teğannî ediniz. Kur’ân’ı teganni ile okumayan bizden değildir.”¹⁵⁴ Hâdislerde Kur’ân kıraatının nağme, hoş sada ve güzel sesle süslenmesi emredilmiş ve Kur’an-ı Kerim de bu nevi kıraatlerinin dinlenmesi Allah Teâlâ tarafından buyrulmuştur.

Süfyan b. Uyeyne burada geçen teganniye istiğnâ, yani başkasına muhtaç olmamak manasında Kur’ân’a sahip olduğu için kendisini gani ve zengin bilmeyen, başkalarına muhtaç olmadığına inanmayan kimse bizden değildir demek olup, tatrîb ise hoş sada manasında kullanıldığını ifade etmiştir.

Görüldüğü üzere ne İslâm dinî ne de Peygamberi adap ve erkân içinde icra edilen musiki’yi hiçbir zaman engellememiş aksine Ebû Mûsâ’l-Eş’arî’nin okuduğu Kur’ân’ı dinleyen Resulullâh (s.a.v.) Ey Ebû Mûsâ, sana Dâvûd (s.a.v.) verilen mizmarlardan bir mizmâr verilmiştir¹⁵⁵ buyruğu ile Kur’ân’ı Kerim’in güzel sesle okunmasını teşvik etmiş ve din dışı meclislerde bazı şiirlerin şarkı şeklinde çalınışına da müsaade etmişlerdir. Bu yaklaşımlar sayesinde Müslümanların tevhit anlayışıyla şekillenen kültür ve sanat hayatlarına musiki her zaman tesir etmiş ve zamanla toplumda musikiye ve ünlü şarkıcılara olan rağbet giderek artmıştır. Bunların en önemlilerinden biri olan ve Hicrî ikinci yılda dünyaya gelen ünlü bir Türk şarkıcı Ebu Yahya Ubaydullah İbn Süreyc’tir. Süreyc bu sanatı Emeviler devrinde Medine’de şarkı söyleyen en önemli kadın şarkıcılardan biri olan Azze, Tuvays ve İbn Miscâh’tan öğrenir. Azze el-Mayla ile Ala Necma’nın konserlerine katılıp kırk

¹⁵⁰ Hamidullah, ss. 243-244.

¹⁵¹ Süleyman Uludağ, **İslâm Açısından Musiki ve Semâ**, Uludağ Yayınları, Bursa, 1992, s. 113.

¹⁵² Buhârî, **Fazâilü’l-Kur’ân**, Cilt: I, s. 338.

¹⁵³ Buhârî, **Kitabü’t-tevhîd**, Cilt: VIII, s. 214.

¹⁵⁴ İbn Mâce, **Fazâilü’l-Kur’ân**, Cilt: I, s. 424.

¹⁵⁵ Buhârî, **Fazâilü’l-Kur’ân**, Cilt: I, s. 546.

yaşlarında olgunluğa erişmiş ve Nevah diye tanınan ağlama türü şarkı söylemiş, Hüseyin kızı Sakine'nin müzik grubuna dâhil olmuş, daha sonra ün yapmış müzisyenlerin arasına girmiştir.¹⁵⁶ İcra kabiliyetinin yanı sıra besteciliği de olan Süreyc, kerbela olayını yaşayan Sükeyne bint Hüseyin tarafından gönderilen bir şiiri ağıt formunda bestelemiş ve bu ağıt Mekke, Medine ve Taif'te okunmuştur. Zenginliğin verdiği rehavet neticesinde Emeviler Devrinde icra edilen müzik faaliyetleri giderek artmış hatta günümüz gelişmiş orkestralarına benzer elli kişilik müzisyen grupları dahi oluşturulmuştur.¹⁵⁷

Karahanlıların Müslümanlığı kabul etmeleri, Gaznelilerin ilk Müslüman Türk devletini kurmaları ve Türk müzik kültürünün Fars, Arap ve Hint kültürleriyle olan etkileşimleri neticesinde, bu dönemde tuğ takımı tabılhane'ye dönüşerek, Kopuz eşliğinde türkü, tanbur eşliğinde şarkı söyleme geleneği oluşmaya başladı. Müziğin yeni tür çeşit ve biçimleri belirdi, makamsal müziğin belli özellikleri oluşturuldu. Çoğu övgü amaçlı kaside türündeki şiirler, doğaçtan ve usulsüz ezgilendirildi. Klasik şiirle ilintili klasik müzik ortaya çıkmaya başladı. Musiki Selçukluların farklı kültürlerle olan etkileşimleri vasıtasıyla kırsal kesimde ve geniş halk kitleleri arasında halk müziği, devlet kapısında ve orduda, nevbet (nöbet) mehter müziği, tekke ve tarikatlarda dinsel ya da tasavvuf müziği ve başta saray olmak üzere, kimi yöneticilerin ve ileri gelen ailelerin konaklarında¹⁵⁸ korumacı ve himaye edici yaklaşımları sayesinde sanat ve/veya klasik müziği türünde şekillendi ve pek çok sanatçının da bu imkânlardan nasiplenerek ünlü birer şarkıcı olmalarının da yolu açıldı.

İstanbul'un fethi ve Doğu Roma'nın yıkılışıyla birlikte imparatorluk sınırlarının yeniden şekillenmesi bir nevi Osmanlı'nın kendi Rönesansı'nın başlamasına neden olmuştur. Fatih'in aydın ve sanatsever kişiliğinin de bu kültürel zenginliğin oluşmasında katkısı çok büyüktür. Ancak dönemin siyasal ve toplumsal çalkantılarıyla birlikte fetih süreci doğal olarak kültürel faaliyetlerin de inkıtaya uğramasına neden olmuş ve musikimizde bundan nasibini almıştır. Bu nedenle on beşinci yüzyıl yazılı ve sesli musiki belgeleri hakkında kesin bilgilere ulaşmak

¹⁵⁶ Salah Al Mehdi, s. 822.

¹⁵⁷ Rıza Savaş, **İslâm'ın İlk Asrında Kadın**, Siyer Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 408-414.

¹⁵⁸ Budak, ss. 35-36.

mümkün olmamakla beraber bir takım musiki eserlerinin de vücuda getirildiği rivayet edilmektedir. Bu rivayetlerden en önemlilerinden biri de Malkaralı Yazıcıoğlu tarafından 1449 yılında yazılan Muhammediye'nin Mevlid'den sonra en çok bilen eser olduğu ve çeşitli şekillerde bestelenen bu eserin ilk defa on beşinci yüzyıl içinde bestelenmiş olması mamuldur.¹⁵⁹ Başta Farabi'nin (870-950) Kitabü'l-musikiyül'-kebir ve Medhalü Fi'l-musikisi ile Safiyyüddîn Abdülmümin müzik sistemi ve makamların özelliklerini anlattığı Arapça eseri Kitabü'l-edvar'ının yanı sıra XV. Yy. bestecisi ve müzik nazariyatçısı olan Maragalı Abdülkadir de sistemci okulun temellerine sağdık kalarak, Safiyyüddîn'in ilkelerini geniş bir kültürel bölgenin kapsamlı bir musiki uygulaması içinde sürdürmek suretiyle kuramsal müzik alanında yapmış olduğu çalışma ve 30 adet bestemiş olduğu kârlar, nakışlar ve semâilerle âsârından meşhur olan ulviyetle nağmelerindeki insicâm ve letâfet ile diğer esâtizenin hiç birinde görülmeyen eserleriyle Türk müziğinin oluşumuna büyük katkılar sağlamıştır.¹⁶⁰

On beşinci asrın maruf musikişinaslarından biri de Şeyh Vefa'dır (ö.896/1490). İlmî ve edebî sahadaki kudreti nispetinde musiki'de de büyük bir iktidara malikti. Güzel sesiyle okuduğu hutbelerde çok muvaffak oluyordu. Tertib ettiği Vefaiye evradı'nı da bizzat bestelediği bilinmektedir. On altıncı yüzyıl içinde dinî besteleriyle ön plana çıkan şahsiyetler arasında bilhassa Üküp'lü Niyazi, Tâbi Mehmed, Sinaneddin Yusuf, Mahmud Çelebi ve Zâkir Recayî'yi, on yedinci asırda ise Camiî ve Tekke musiki alanlarında başta Hafız Post ve Hisar makamında bestelediği Tevşih, Derviş Mustafa' nın bestelediği Bayatî Âyin, Süleyman Çelebinin Mevlidi'ni ve Tecvit ve Kıraat ilimlerinde ihtisas sahibi olan ve güzel Kur'an okuyanlardan Hünkâr imamı Amasyalı Evliya Mehmed (ö.1044-1634) ile talebesi Şeyhü'l-Eimme, Reîsü'l-Hutabâ gibi unvanlarla anılan ve İstanbul'un muhtelif camilerinde hatiplik eden Kumkapılı Şâban'ı (ö.1097-1685) zikredebiliriz.¹⁶¹ Her dönemi ayrı bir ihtisas alanını teşkil eden Osmanlı-Türk musikisi, tezhibi, nakış, halısı, hattı ve ebrûsuyla, Batılıların sublime art dedikleri ulvî bir güzellik olan

¹⁵⁹ Ergun, s. 42.

¹⁶⁰ Eugenia Popescu-Judet, **Türk Musiki Kültürü'nün Anlamları**, Çeviri: Bülent Aksoy, Pan Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 25. Ayrıca bkz. Rauf Yaktâ, **Esâtîz-i Elhân**, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2000, ss. 133-134.

¹⁶¹ Ergun, ss. 45-46-53.

Osmanlı sanatının mimarideki taş yerine seste billurlaşmış şeklidir.¹⁶² Özgün Osmanlı-Türk müzik geleneği imparatorluk henüz yeni oluşmakta iken değil, aradan iki buçuk asır geçip Osmanlı devleti azami genişliğine ulaşip siyasal gücünün doruğuna çıktıktan ancak sonra biçimlenmiş ve kişiliğine kavuşabilmiştir. Günümüzde geleneksel Osmanlı-Türk musikisi diye adlandırdığımız ve on altıncı yüzyıl sonlarından itibaren oluşan bu gelenek büyük bir kopukluk yaşamaksızın yirmi birinci yüzyıla kadar ayakta kalmıştır.¹⁶³

Din ve musiki sosyal yaşamın kurucu unsuru olarak birbirlerinin etki alanlarını kullanmışlardır. Bu kurucu unsurların oluşmasında ritüellerin sürekli tekrarları sözlü kültürle beraber müziği de içinde barındırarak farklılıkların oluşmasına neden olmuştur. Dolayısıyla müzik, Senkretik (*Syncretism*) olarak sosyo-kültürel yaşamın en önemli unsurlarından biri haline gelmiştir. Alışkanlıkların, âyin ya da dinî tören davranış biçimlerine dönüşmesiyle ritüeller ibadet olarak da tanımlanabilir. Ritüeller, grubun kimliğini koruyucu bilginin sürekliliğini garanti ettiği sürece, kültürün yeni kuşaklara aktarılması süreci, tekrarlama biçiminde yaşanır ve grubun kimliğini sürdürmesi için vardır.¹⁶⁴ Ritüeller, bu bağlamda sosyo-kültürel mekanizmanın dişlileri gibidir. Ritüel ve sanat kapsamında sözlü kültürün bir parçası olan destanlar, halk hikâyeleri, şarkılar ve halk tiyatroları hem dinî hem de ritüelistik performanslar olarak tanımlanabilir. Erken dönem Hristiyanlıkta, Musevilikte ve İslâmiyet'te ritüel uygulanmış ancak semavi dinlerin figüratif temsili olan tiyatro ve resim gibi sanatlar yasaklanmıştır. Seküler tiyatro çok sonradan Avrupa'ya, dinî doktrinin öneminin azalmasıyla, yani Rönesans'la birlikte geri dönmüştür. Sanat ve Ritüel ilişkisi son zamanlarda kutsal ve seküler olanı tek bir analitik çerçeveye oturtmayı amaçlayan ve dramayı içine alan performans kategorisi altında incelenmiştir.¹⁶⁵ Dolayısıyla barındırdıkları dinî ve sanatsal tema ya da motifler dinî gruplar aracılığıyla Müslüman Türk dindarlığında olduğu gibi toplumsal geçişlere de neden olmuştur.

İslâm dinî etrafında bir araya gelen Müslüman milletlerin arasındaki kültürel farklılıklar aynı zamanda kültürel zenginliğin de temelidir. Tevhit anlayışı

¹⁶² Cinuçen Tanrıkorur, **Osmanlı Dönemi Türk Musikisi**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003, s. 15.

¹⁶³ Cem Behar, **Osmanlı/Türk Musikisinin Kısa Tarihi**, YKY, İstanbul, 2015, s. 17.

¹⁶⁴ Jan Assmann, ss. 99-152.

¹⁶⁵ Goody, s. 65.

Müslümanların hayatlarının yanı sıra İslâm sanatını da etki alanına almıştır. İslâm medeniyetinde dinî-dünyevî ayrımının reddi ses sanatı alanında da geçerlidir. Tevhit yalnızca Hendese-i savt'ın dinî tarzlarının kullanımıyla ilgili değildir, aynı zamanda Müslümanların diğer ses sanatı türleri üzerinde düşünmesini ve ilgilenmesini de telkin eder. Özellikle Kur'an-ı Kerim tilavetinin, Hendese-i savt olarak adlandırılan İslâm ses sanatının şekillenmesinde önemi çok büyüktür. Bundan dolayı Kur'ân, hendese-i savt'ı, birincisi icracıların ve dinleyenlerin savtî sanatı, yalnızca İslâmi açılardan değerlendirmeleri ve kullanmalarını sağlayarak sosyolojik bir yoldan, ikincisi de gerçek ses sanatı örneklerinin hususiyetlerini Müslümanların icra ettikleri ve benimsedikleri şekilde teorik¹⁶⁶ olmak üzere iki yoldan etkilemiştir. Bu anlayış ise ona diğer kültürlerden ayırt edici bir özellik kazandırır. Putperestlikten sakınmaları ve İslâm'ın temel şartlarından hiçbirine, özellikle Allah'ın birliği inancına ters düşmemeleri kaydıyla başka kültür ve sanatlarla hep ilişkide kalmış olan İslâm dinini benimseyen tüm milletlerin müziğinin özüne İslâm müziği tesir etmiştir.¹⁶⁷ İslâm kültür dairesinden etkilenip ve etkileşimlerde bulunan Türk müzik kültürü de zenginleşmiş dolayısıyla evrensel bir özellik kazanma imkânı bulmuştur.

1.3.3. Hacı Bektâşî Velî ve Bektâşîliğin Tarihsel Süreci

Türk düşünce ve tasavvuf tarihinde önemli bir yeri olan **Hacı Bektâşî Velî** ve **Bektâşîlik** hakkında kaynakların yetersizliğinin yanı sıra Jacop, Hasluck, Birge gibi Avrupalı şarkiyatçılar on altıncı yüzyıl sonrası Bektâşîliğini Literatür araştırmaların da kaynak olarak kullanmışlardır. Orta çağ boyunca tasavvufi konularda evliya menâkıbı (*Legende hagiographique*) tutkularını İslâmi alanda da hüküm vermede uyguladıkları bir yöntem olarak sürdürmelerine rağmen Müslüman mistikler, menkabevi karakterde tespitlere, “güvenilir kaynak-delil” olarak görmemişlerdir.¹⁶⁸ Nitekim uyguladıkları bu yöntem temel kaynakların yeterince anlaşılamamasına ve dolayısıyla ilmi tartışmalara neden olmuştur.

Hacı Bektâşî Velî'nin tarihsel yaşamının yanı sıra onun düşünce dünyasına etki eden unsurlara da kısaca değinmek gerekir. Buhara on ikinci yüzyılda İslâm

¹⁶⁶ Fârûkî, ss. 467-468.

¹⁶⁷ Salah Al Mehdi, **İslâm Kültüründe Müzik**, MRK Yayını, Cilt: V, Ankara, 2008, s. 819

¹⁶⁸ Yaşar Nuri Öztürk, **Tarihi Boyunca Bektaşilik**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1990, ss. 13-19.

ilminin en büyük merkezlerinden biri haline gelmiş ve başta Türkistan olmak üzere her taraftan talebeleri kendine çekmiştir. Ahmed Yesevî'de böyle bir zaman da böyle bir ortama gelmiş ve devrin en ileri gelen âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Yûsuf Hemedânî'ye intisap ederek, şahsiyeti onun nüfuzu altında teşekkül etmiştir.¹⁶⁹ Ahmed Yesevî'nin kesin olmamakla beraber, Çin'in Doğu Türkistan bölgesinde Aksu sancağına bağlı ve Aksu'nun 176 kilometre kuzey doğusunda bulunan Sayram kasabasında doğduğu *Cevâhirü'l-Ebrârmin Emvâci'l-Bihâr*'da rivayet edilir ancak başka bütün kaynaklarda Yesi'de doğduğu zikredilir.¹⁷⁰ Hoca Ahmed Yesevî, İslâmiyet'in Türkler arasında yayılmaya başladığı asırlarda, onlar arasında ilk defa bir tasavvuf mesleği vücuda getirerek ruhlar üzerinde asırlarca hüküm sürmüş olmakla kalmamış ve bir Türk tarafından ve Türkler arasında ilk Türk tarikatı olan Yesevîliği kurmuştur.¹⁷¹ Sülûk silsilesi bakımından Hoca Ahmed Yesevî'ye mensup tarikatlardan biride Bektâşîlik sayılmaktadır. Dolayısıyla Hacı Bektâşî Velî Hâcım Sultan Velâyetnâmesinde Hoca Ahmed Yesevî'nin halifesi olarak zikredilir, hâlbuki Hacı Bektâş Velî Velâyetnâmesi'nin tam ve mensur nüshaları ile *Künnü'l-Ahbâr*'da, Hacı Bektâş'ın Lokmân-ı Perende müriti olduğu ve bu Lokmân-ı Perende'nin Hoca Ahmed Yesevî'den el aldığı anlatılmaktadır.¹⁷² Ancak Hoca Ahmed Yesevî'nin vefat tarihi olan 1166 bakıldığında Hacı Bektâş Velî'nin hocası olması mümkün değildir. Dolayısıyla bu durum, Cengiz istilası sonucunda Anadolu'ya gelen Yesevî'ye dervişleri vasıtasıyla halk arasında yayılan ve dokuzuncu yüzyılda yazıya geçirilen Yesevî menkabesine dayanarak Bektâşîlerin Hoca Ahmed Yesevî hakkında esâsen mevcut ananeleri alarak onunla Hacı Bektâş Velî arasında bir bağ yaratmalarından kaynaklanmıştır.¹⁷³ Ancak Yesevî ocağından feyz aldığı hususunda, mevcut araştırmalar neredeyse ittifak halindedir. *Vilâyet-Nâme* bu bağlılığı Lokmân-ı Perende'yi araya yerleştirmek suretiyle çözer.¹⁷⁴

¹⁶⁹ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976, s. 65.

¹⁷⁰ Köprülü, ss. 61-62.

¹⁷¹ Köprülü, s. 114.

¹⁷² Mehmet Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976, s. 49. "Lokmân-ı Perende' nin tarihi bir varlığı olduğunu gösteren Ravzatü's-Safâ ve Habîbu's-Siyer'deki Kayıtlar, şimdiye kadar hiç kimsenin dikkatini çekmemiştir. Tarâ'ıku'l-Hakâyık'ta da bu zata âirbiraz mâlûmat vardır ki, oradan naklen *Bektâşîlik* hakkında neşredeceğimiz esere alınmıştır."

¹⁷³ Köprülü, ss. 58-59.

¹⁷⁴ Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları no:30, İzmir,

Hacı Bektâşî Velî'nin hayatı hakkındaki belgelerin çoğu menkıbelere dayanmakta olup yeterince güvenilir kaynakların olmamasından dolayı rivayetlere dayanmaktadır. Nitekim onun hayatı hakkında bilgi veren en eski ve vefatından yaklaşık iki asır sonra müritleri tarafından kaleme alınmış olan Vilâyet-Nâme'ler tarihî olmaktan çok onu yücelten ve olağan üstü gösteren menkıbelere dayalı rivâyetleri nakleder. Vilâyet-Nâme'ye göre Hünkâr Hacı Bektâş Velî, Horosan hükümdarı İbrahim es-Sânî Seyyid Muhammed ile Şeyh Ahmed adlı Nişâburlu bir âlim zâtın kızı olan Hatem (Hatme)'nin oğludur.¹⁷⁵ Gelibolulu Mustafa Âlî onun asıl adının Muhammed olduğunu belirtir.¹⁷⁶ Hacı Bektâş'ın şeceresinin Hz. Ali'ye ulaştırılması, devrin geleneğine uyarak ayrıca bir Seyyid sıfatının verilmesi isteğinden kaynaklanmıştır. Bektâşî geleneğinde Hacı Bektâş'ın soyunun Hz. Ali'ye bağlanması keyfiyeti Bektâşîler için son derece önemlidir. Ancak imam Ali er-Rızâ'nın şehâdetiyle Hacı Bektâş'ın vefatı arasındaki 450 yıllık süre ise babası ve dedesi ile doldurulmaya çalışılmıştır.¹⁷⁷ Hünkâr'ın şecere-i hayatı hususunda çeşitli varsayımlar ortaya atılmakla beraber, Vâsitî (744/1343), Tiryâkü'l-Muhibbin adlı eserinde, ondan "Seyid" olarak bahsederken, Coşan onu baba tarafından Hz. Ali soyuna mensup sayar.¹⁷⁸ Dede Baba Bedri Noyan ise Hacı Bektâşî Velî'nin halis Türkoğlu Türk olduğunu ve Hz. Ali soyu ile bağlantısının mümkün olduğu kanaatine varmaktadır.¹⁷⁹ Hünkârın doğumu ve ölümüyle ilgili çeşitli kaynaklardan elde edilen bilgilere istinaden on üçüncü yüzyılda yaşadığı tahmin edilmektedir. Bu konuda en eski kaynaklardan biri de Ahmed Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-Ârifîn* adlı Farsça eseridir. Bu eserde Hacı Bektâşî Velî'nin doğumu ile ilgili bir kayıt olmamasına rağmen onun Mevlânâ (1207-1273) ile aynı dönemde yaşadığı bilgisini verir.¹⁸⁰ Eser Gelibolulu Mustafa Âlî'nin onu Orhan Gazi devri,¹⁸¹ Taşköprü-zâde'nin eş-Şekâiku'n-

2006, ss. 117-118.

¹⁷⁵ Fırlalı, s.113.

¹⁷⁶ Ali Yılmaz, vd, **Makâlât, Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009, s. 13.

¹⁷⁷ Fırlalı, ss.114-115.

¹⁷⁸ Öztürk, s. 52.

¹⁷⁹ Emrah Dindi, Hacı Bektaş-ı Velî' de Kur'an Anlayışı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, 2006, s. 7.

¹⁸⁰ Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", **İslâm Ansiklopedisi**, C. 14, İstanbul, 1996, ss. 455-458. Ayrıca bkz. Hamiye Duran, **Alevî- Bektâşî Klasikleri Velayetnâme**, TDV Yayınları: 369, Ankara, 2014, s. 27.

¹⁸¹ Ali Yılmaz, vd, s.13.

Nu'mâniyye'de I. Murat devri¹⁸² âlimleri olduklarına dair verdikleri bilginin doğru olmadığını kanıtlaması açısından da oldukça önemlidir. Bu görüşü destekleyen diğer bir kaynak Baba İlyâs-ı Horasânî'nin soyuna mensup Âşıkpaşa-zâde'nin *Tevârih-i Âl-i Osmân* adlı eseridir. Bu eserde müellif Hacı Bektâş'ın Orhan ile görüştüğü, Yeniçeri-Ocağı'na duâ ettiği gibi hiçbir tarihî esası olmayan rivâyetleri katiyen reddeden¹⁸³Lâmi Çelebi'nin *Nefehât Tercümesi*'nde üç dört cümleyi geçmeyen ifadeleri Hacı Bektâş-ı Velî'nin mistik şahsiyeti hakkında dikkate değer kayıtlar ihtiva eder.¹⁸⁴ *Tıbyânü'l-Vesâil* adlı eser göre, 646/1248 doğmuş, 680/1281 Anadolu'ya gelmiş ve 738/1337-38 vefat etmiştir.¹⁸⁵ Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin *Menâkıbü'l-Kudsiyye* adlı menkıbevî aile tarihinde ise, Hacı Bektâş-ı Velî'nin şeyhi olup 1239 veya 1240 yılında Selçuklu yönetimine karşı Babaî isyanı diye bilinen büyük sosyal hareketi gerçekleştiren Vefâî şeyhi Baba İlyâs-ı Horasânî'nin torunu olan bu sûfî şair, eserinde Hacı Bektâş-ı Velî'den kısaca bahsetmesine rağmen çok önemli ipuçları verir.¹⁸⁶ Köprülü, güvenilir kaynaklar olmamakla beraber, Baba İshak'ın Baba İlyas'ın müritlerinden olduğunu, Hüseyin Hüsameddin'in Amasya tarihinde aslen Rum dönmesi olup, Sivas kadısı Ebu Abdullah Muhammed'den Şiiliği ve bâtinîliği öğrenmiş ve ölümünden sonra Baba İlyas'a intisab ettiğini, Baba İlyas'ın ise, *Behcetü't-Tevâih*'e göre (545/1150-51) Sultan Mes'ud Selçukî tarafından binâ ettirilen Hankâh-ı Mes'udî şeyhlerinden olup, (628/1230-31) başlayarak şöhret kazanan Horasan'lı Şüca'ü'd-Din İlyas b. Alî Horasânî (637/1239-40) Baba İshâk vakasında parmağı olmakla beraber af edilerek Amasya yakınındaki çiftliğine gönderildiği bilgisini vermiştir.¹⁸⁷ Ankara Genel Kütüphanesinde 563 numarada kayıtlı bulunan Esrâr-ı Hurûf-nâme adlı eserin sonunda Hacı Bektaş'ın (606/1209) tarihinde doğduğu, 63 yıl yaşadığı ve (669/1270) yılında vefat ettiği belirtilmiştir.¹⁸⁸

Köprülü ilk dönem çalışmalarında Hacı Bektâş'ın yedinci yüzyılda Anadolu'da yetişen bir meczup veli olup Osmanlı padişahları ile görüşmediğini ve

¹⁸² Ali Yılmaz, vd, ss.14-39.

¹⁸³ Fırlıklı, s.116.

¹⁸⁴ Ocak, s. 455.

¹⁸⁵ Ali Yılmaz, vd, s.14.

¹⁸⁶ Ocak, s. 455.

¹⁸⁷ Köprülü, ss. 207-209.

¹⁸⁸ Hamiye Duran, **Velâyetnâme Hacı Bektâş-ı Velî**, Türk Diyanet Vakfı, Ankara, 2014, s. 27.

ona isnat edilen *Makâlât* ve Velâyetnamelerin sonradan uydurulduğunu iddia etmiştir. Ancak Hatipoğlu adında bir Osmanlı şairinin, hicri 812 de yazmış olduğu Türkçe ve manzum Makâlât tercümesine rastlamış ve mütercimin Hacı Bektaş'ın bu eseri Arapça yazdığını ve kendisini de bunu tercüme ederek yaymaya çalıştığını söyleyerek aidiyetinden şüphe edilemeyeceğini belirtmiştir.¹⁸⁹ E. Coşan'ın doçentlik çalışması olan Makâlât ise son dönemin en önemli bilimsel araştırmalarından biridir. Çalışmalarında "...fî nâhiyeti 'l-Hâcc Bektaş kuddise sırruhû" ibaresine rastlamıştır. Dolayısıyla kayıtlarda bu ibarenin kullanılmış olması onun bu tarihte vefat ettiğini göstermektedir.¹⁹⁰ Eldeki kaynaklara bakarak Hacı Bektâşî Velî'nin doğum ve vefat tarihleri (1209-1270) olarak verilebilir.

Hacı Bektâşî Velî'ye istinâd edilen eserler:

Akaid-i Tarikat, Hadis-i Erbain, Makalât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye, Üssu'l-Hakika ve Hurde-Nâme gibi eserler ona atfedilse bile kesinlik kazanmamıştır. Makalât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye adlı eserin nüshası İstanbul Belediye Kütüphanesi Osman Nuri Ergün Yazmaları bölümünde 948/1 numarada, diğer nüshası ise İran Şûra Meclisi 1 nolu kütüphanede 3452 numarada kayıtlıdır. Farsça olan eser Hacı Bektaş Araştırma Merkezi tarafından tercüme edilerek yayınlanmıştır.¹⁹¹ Eserin giriş kısmındaki "Bu Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye, yüce insan ve büyük mutasavvıf, dinle ilgili ilimler ve dünya ile ilgili hikmetler sahibi Hacı Bektaş Horasanî'ye (Allah aziz ruhunu kutsasın) ait olup taraftarlarını aydınlatmak için verdiği nasihatlerdir" ifadesinden hareketle Hacı Bektâş' ait olduğuna kanat getirilebilir.

Ancak *Encyclopedia Iranica*'da Hamid Algar'ın yazmış olduğu BEKTÂŞ, HÂJÎ, maddesinde Fawâ'ed ve Magâlât-e ġaybîyawakalemât-'aynîya adlı her iki Farsça eser Hâjî Bektâş'a atfedilmiştir. (Her ikisi de ms. Osman Ergin, İstanbul Belediye Kütüphanesi, 1948). Her ikisi de Hâjî Bektâş'tan önce ya da sonra yaşayan sufilerin yazılarından yapılan alıntılardan oluşur. Bu nedenle güvenilir sayılmazlar. Ayrıca bir şaḥḥîya'nın Hâjî Bektâş'a atfedilmesi yanlıştır. Enverî Anwar, انور adlı bir Türk tarafından yazılmış, yanlış bir şekilde Hâjî Bektâş'ın maklaş (mahlası) olarak

¹⁸⁹ Öztürk, s.14.

¹⁹⁰ Ali Yılmaz, vd, s.15.

¹⁹¹ Duran, s. 42.

alınan bir isimdir.¹⁹² ayrıca Bedri Noyan, Ali Naci Baykal Dedebaba'nın Hacı Bektâş'ın Üssü'l-Hakika ve Girit Kandiye Horasanlı, Ali baba dergâhına bağlı bir zat tarafından yazılmış “Erkan” adlı bir yazmada Hacı Bektâş'a nispetle “Hurde-Nâme” adında da bir eserden bahsetmiştir.¹⁹³

Kitâbu'l-Fevâid

Eserin aslı Farsça olup İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe yazmalar kısmındaki yazma nüsha Ty. 55 Türkçeye çevrilerek basılmıştır. Bu risâledeki sözlerin Tefsirlerde, Mesnevî'de, Nefahât'te ve Sultan Veledin eserlerinde geçtiği ve derleme olduğu söylemektedir. Esad Coşan eserin Hacı Bektâş-ı Velî'nin olduğunu ve *Makâlât*'la olan benzerliğine dikkat çekmektedir.¹⁹⁴

Makâlât

Eserin aslı Arapçadır. Fuad Köprülü daha önce Hacı Bektâşî Velî ve Makâlât üzerinde yapmış olduğu tespitlerini düzeltmek amacıyla Hatipoğlu adında bir Osmanlı şairinin hicri 812 de yazdığı Türkçe manzum bir Makâlât tercümesine rastladığını ve mütercim Hacı Bektâş'ın bu eseri Arapça yazdığını ve kendisinin de bunu tercüme ederek yaymağa çalıştığını bilgisini kaynak göstererek metnin orijinal ve yazarının da Hacı Bektâşî Velî olduğu kanaatine varmıştır.¹⁹⁵ Eser daha sonra Sefer Aytekin tarafından 1954 de Molla Sadettin'in tercüme ve tespitleri esas alınarak yayınlanmıştır.¹⁹⁶ Bu konuda yapılan en önemli ilmi çalışmalardan biri de Esat Coşan tarafından yapılmış eserin eksik nüshaları da eklenerek neşredilmiştir. Yine Aynı eser Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk tarafından Kaynak kişi, çelebi soyundan Veliyettin Hürrem Ulusoy gösterilerek çalışılmıştır.¹⁹⁷ Eseri dinî ve tasavvufî konuları kapsamakta olup, orijinalliği ve Hünkârın felsefesinin anlaşılması bakımından ayrı bir önem de arz etmektedir.

Tefsîr-i Besmele

Manisa Kütüphanesi 3536 numarada Kayıtlı ve *Kitâb-ı Tefsir-i Besmele ma'a Makâlât'ı Hacı Bektâş Rahmetullah* başlığını taşıyan eser (827/1422) yılında Ca'fer

¹⁹² Hamid Algar, “BEKTÂŞ HÂJÎ”, *Encyclopedia Iranica*, 2020, vol. IV, Fasc. 2, pp. 116-118.

¹⁹³ Dindi, s. 2.

¹⁹⁴ Fırlı, s.131.

¹⁹⁵ Köprülü, s. 281.

¹⁹⁶ Fırlı, s. 132.

¹⁹⁷ Ali Yılmaz, vd, s.12.

b. Hasan tarafından istinsah edilmiştir.¹⁹⁸ Eser Rüştü Şardağ tarafından neşredilmiştir. Hünkâr Hacı Bektâşî Velî “Bismillâhirrahmanirrahîm” Tefsîr-i Besmele’de “okuyanlar her an türlü türlü faydalar bulup ben zaifi hayırla analar. Allah isterse bu da olur, lûtfeder¹⁹⁹” diyerek şerîat hükümlerini anlatmış, ahret ve din yolunu başarmada yardım etmek istemiştir. Baba Said Bey ise Tefsîr-i Besmele’nin, Tire’de Hacı Necip Paşa kütüphanesinde mevcut olan ve Hacı Bektaş’a isnat edilen Tefsir-i Fatiha’nın kopyası olduğunu ileri sürmektedir.²⁰⁰

Şathiyye

Gölpınarlı eserin iki sayfadan oluştuğu, (1092/1680) yılında Enverî mahlâslı Hurûfî ve Nakşî bir müellif tarafından *Tuhfetu’s-Sâlikîn* adıyla Türkçeye şerh edildiği bilgisini vermiştir.²⁰¹ XII. Yüzyılın dil özelliklerini taşıması ve Türkçe olması bakımından çok değerli olan bu küçük risale, hacı Bektâş’ın halifesi Sarı Saltuk’un halifelerinden ve Yunus Emre’nin şeyhi Tapduk Baba’nın şeyhi olan Barak Baba’nın şathiyesine çok benzer.²⁰²

On üçüncü yüzyılda Anadolu, Orta Asya’dan göç ederek yerleşik düzen oluşturmaya çalışan Türkmen toplulukları için hem siyasal hem de sosyo-kültürel olarak oldukça karışık bir coğrafya görünümündedir. Bu sıkıntılı dönemlerde Türk kültürünü oluşturan inanç, ritüel ve geleneklerini, İslâm dinî bünyesinde sentezleyerek Türk Müslümanlığının yaratılmasında önemli katkılar sağlayan tasavvuf önderlerinden Mevlânâ, Yunus Emre, Ahî Evren, Tirmizî, Kîrmânî ve Necmüddin Dâye’yi rahmetle yâd etmek gerekir. Başta Babaî isyanı olmak üzere ekonomik sıkıntıların, siyasi istikrarsızlıkların ve Selçuklu yönetiminden kaynaklanan sorunların karşısında umudunu yitiren halk üzerinde kurucu deha vasfı ile onların birlik ve beraberliklerine katkı sağlayan ilim ve irfan sahibi değerlerimizden biri de Hünkâr Hacı Bektâşî Velî’dir. Onu anlamak bir nevi aşkı vahiy yoluyla, akli ise felsefe ile anlamak demektir. Eserlerinde Arapça ve Farsçaya olan hâkimiyetinin yanı sıra İslâm’ın Türkmen yorumu ile Yesevi ocağının etkilerini

¹⁹⁸ Fırlı, s. 132.

¹⁹⁹ Rüştü Şardağ, **BesmeleTefsîri (Tefsîr-i Besmele)**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989, s. 6.

²⁰⁰ Mürsel Öztürk, **Hacı Bektaş Veli ve Çevresinde Oluşan Kültür Değerleri Bibliyografyası**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s.14.

²⁰¹ Fırlı, s. 133.

²⁰² Öztürk, s. 14.

görmek mümkündür. Kur' an-ı kerim'i referans alarak oluşturduğu tevhit anlayışının temelindeki Vahdet-i vücûd, Allah ve insan ilişkisinde hem zahiri hem de batınî bir anlam yatar. Edebiyat ve ahlaka verdiği önem ve bu önemin halk üzerindeki yorumunun özeti ise eline, beline ve diline sahip olma anlamında zuhur eder. Eserlerinde daha çok Anadolu insanının asırlardır tecrübe ettiği gelenek ve göreneklerinin belli bir inanç etrafında şekillendiğini görmek mümkündür. Eserlerinin özünü aşk ve sevgi oluşturur. Sûfî tefekkürün aşk anlayışını, kâinattaki cennetin insandaki mukabili gönüldür, ifadesiyle aşkı hâkim kılmak istemiş ancak vahy-aşk ikilisi yanında akıl-ilm ilikisine de vurgu yaparak Kur'ansal-Muhammedî bir tavır sergilemiştir. İkbal ise akıl-aşk ilişkisini, Garplılar nezdinde akıl hayatın nizamı, şarklılar içinde aşk kâinatın özüdür. Aklın Hakk'ı tanınması aşk sayesinde mümkündür. Aşk ise akıldan sadece bir dayanak olarak yararlanır. Eğer aşk akılla yan yanan gelirse müstesna bir âlem kurar. O halde kalk, o müstesna âlemin planını çiz, aşkı akılla kucaklaştı²⁰³ şeklinde tanımlar.

Yesevi ocağından hareketle şekillenen bu düşünce hiç şüphe yoktur ki Anadolu'nun Türkleşmesinde önemli katkılarda bulunmuştur. Ancak Hünkâr'a istinat edilen eserlerin dışında bu tarihsel süreci delillendirmek ne yazık ki oldukça güçtür. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması sırasında Bektâşî tekke ve zâviyelerinin de kıyımına uğraması sonucu birçok eserin ve belgenin yağmalanmış veya yok edilmiş olmasının da önemli etkisi olmuştur.²⁰⁴ Babaî isyanıyla birlikte Batınî, Hurûfî akımların devlet tarafından takibi Orhan döneminde de devam etmiş dolayısıyla bu zümreler kendilerini gizlemek suretiyle Bektâşî ocaklarında yuvalanmış inanç ve düşüncelerini tarîkatın esaslarıymış gibi göstermişlerdir. Hem bu durum hemde on üçüncü ve on dördüncü yüzyıl'ın gerçeği olarak, aklî sistemlerin dışında, tarikatların ve pirlerin ruhi ve ahlâkî disiplinlere²⁰⁵ göre hareketlerin de Hacı Bektâş Velî sonrası döneme kanaatimizce olumsuz etkileri olmuştur. Bu etkilerin en önemlilerinden Harpûtî İshak Hoca ünlü risalesi Kâşifu'l-Esrâr ve Dâfiu'l-Eşrâr'da, Bektâşîlik adı altında Hurûfîliği tenkit etmiş ve Hurûfî Cavidan'larına Bektâşîlik adını vererek anlatmıştır. Bu yanlışlık da Jacob ve Hasluck gibi araştırmacıların Bektâşîliğin

²⁰³ Öztürk, ss.110-113.

²⁰⁴ Fıglalı, s. 148.

²⁰⁵ Fıglalı, s. 150.

kuruluşunu on altıncı yüzyıl'a taşımalarına neden olmuş hatta tarikatın gerçek kurucusunun, İranlı mistik Fazlullah Hurûfî olup Bektâşîlik uydurma adıyla anılan bu doktrinin de esasta Hurûfîlik²⁰⁶ olduğunu savunmuşlardır. Hurûfîliğin önde gelen diğer savunucularından biri de ünlü Türk şairi (821/1418) Nesimî'dir. Hurûfîliğin tarihi hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan E. Browne ve CL. Huart'da Bektâşî-Hurûfî konusunda maalesef Jacob'un tekrarından başka bir şey yapamamışlardır. Köprülü *İlk Mutasavvıflar* çalışmasında elde ettiği yeni belgeleri tahsis edip yayımlayarak, Hacı Bektâşî Velî ve Bektâşîliğin geçirdiği evreleri, akidelerini, âdâp ve erkânı, edebiyatını, Osmanlıdaki siyasi rolü ile Yeniçeri ilişkileri konusunda yanlış birtakım nazariyelere açıklık getirmiştir. Eser bu anlamda araştırmacılar açısından da ayrı bir öneme sahiptir. Unutulmamalıdır ki tasavvuf birbirine uymayan, hattâ zaman zaman zıt unsurları hayret edilecek derecede bünyesinde alma ve onlardan yepyeni bir karışım, çıkarma gücüne sâhip bir meslektir.²⁰⁷

Bütün bu özellikleri bünyesinde barındıran Hacı Bektâşî Velî, Yesevî ocağının öğretilerini, kendi tasavvufî düşünceleriyle harmanlayarak Anadolu'nun sıkıntılı dönemlerinde senkretik bir anlayış çerçevesinde hoşgörü ve sevgi ile kurucu lider olarak Türkmen kitlelerini bir arada etrafında toplamayı başarmış ve bir nevi Türk-İslâm düşüncesinin de temellerini atmıştır.

1.3.4. Osmanlı Dönemindeki Başlıca Gelişmeler

Osmanlı dönemiyle ilgili belgelerde Hacı Bektâşî Velî'yi, Gelibolulu Mustafa Âli Orhan Gazi devri, Taşköprü-zâde, eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye de I. Murad devri âlimi bilgisini verirler. Şeyh Edebâli'nin Babâî çevreden olması, Hacı Bektâş'la ilişkileri, ilk Osmanlılarla Bektâşîler arasındaki ilişkinin incelenmesi bakımından mühimdir. Tarih yazarı Neşrî, Şeyh Edebâli'nin Ahîler loncasında ağırlıklı bir yeri olduğunu ve Yeğeni Ahî Hasan, erkek kardeşi Ahî Şemseddin'in oğlu, Orhan Gazi ile Bursa'nın fethine katıldığını bildirmektedir.²⁰⁸ Ancak Âşıkpaşa-zâde Tevârih-i Âl-i Osmân'da Hacı Bektâş'ın Orhan ile görüştüğü, Yeniçeri-Ocağı'na duâ ettiği gibi hiçbir tarihî esası olmayan rivâyetleri Katiyen reddeder. Fakat Osmanlı'da

²⁰⁶ Öztürk, ss.159-160.

²⁰⁷ Fırlı, s.149.

²⁰⁸ Irene Melikof, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, Yeni Gün Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 213.

Yeniçeriliğin oluşumunu Murat Han (1359-1389) dönemiyle ilişkilendirir. Karaman'da Kara Rüstem, Çandarlı Halil'e, şeraite göre savaşta alınan esirlerin beşte birinin hükümdara ait olması gerektiğini önerir. Halil'in önerisi ve Murat Hanın emriyle bunlara Türkçe öğretilecek şekilde Türklere verilir ve Müslüman olurlar ve birkaç yıl kaldıktan sonra saraya getirilip beyaz başlık verilerek yeniçeri askeri olduklarını anlatır. Yine aynı döneme tekabül eden tarihçilerden Uruç b. Adil el-kazzaz Kâtip el Edirnevi, Tevahiri Ali Osman'da yeniçerilerin kuruluşunun Murat Han döneminde (1361-1364) yılları arasında olduğu bilgisini verir. Bu bilgiler genel kabul görmekle beraber Dr. Wittek, bir kazzaz yani ipek dokumacısının aynı zamanda bir bey olamayacağı itirazını getirerek bunun on beşinci yüzyıl tarihçisinin olacağını fakat Uruç Reis'e ait olmadığını savunur.²⁰⁹

On dördüncü yüzyılda Osmanlı'nın Balkanlar'da gerçekleştirdiği fetihler öncesi ve sonrasındaki irşat faaliyetleriyle kurmuş oldukları tekkeler vasıtasıyla destek vererek bu bölgelerin İslâmlaşmasında önemli roller oynamış ve genellikle de Türklerin yaşadığı coğrafyalarda yayılabilmiştir. Kaynakların tartışmaya açık olmasıyla birlikte on dördüncü yüzyıldan başlayarak on dokuzuncu yüzyıla kadar uzanan bir zaman dilimi içerisinde Bektâşîlik, Yeniçerilik ve Osmanlı arasındaki ilişkiyi görmezden gelmek mümkün değildir.

On beşinci yüzyılda Bektâşîliğin Balım Sultan'la birlikte devlet nezdinde himaye gördüğü ve tarikatın kaidelerinin yeniden yapılandırıldığı bir dönem olarak kabul görmektedir. Sultan II. Beyazıt (1481-1512) ile Balım Sultan arasındaki samimi ilişkiler II. Beyazıt'a yapılan suikast sonrasında Işık, Torlak, Kalenderi gibi Hurufî düşünce etrafında birleşen dervişlerin Bektâşîlerin içlerine sızmaları neticesinde farklı bir durum zuhur etmiştir. Nitekim aynı durum II. Murat ve özellikle de On beşinci yüzyılda Hurûfilik, II. Mehmed'in sarayına kadar girmiştir. Gençliğinde bir Hurûfî misyonerde tanıdığı bu öğretiyeye kendini kaptırmış fakat ulemânın tepkisi o kadar sert olmuştur ki kendi adamının, 1444'te Edirne'de diri diri yakılmasını önleyememiştir.²¹⁰ 1512'de Yavuz Sultan Selim'in tahta çıkışından sonra, Teke ve Hamid bölgesi Alevilerini Mora yarımadasına sürdürmesi ve Türkmenlerin İktisadi bakımdan ezilmeleri Bektâşî zümrelerince hoş

²⁰⁹ Birge, ss. 50-53.

²¹⁰ Melikof, s.181.

karşılanmamıştır.²¹¹ Beyazıt dönemiyle başlayan ve Kanûnî'ye kadar devam eden bu iktisadi ve siyasi huzursuzluklar nihayetinde Kalenderi halk ayaklanmasına dönüşmüş ve bunun sonucunda Yeniçeri Ocağı vasıtasıyla bir devşirme zihniyeti ve varlığı güvenilir hale gelmiş, dolayısıyla devletin kurucusu olan halk kendi devlet yönetimini bu sonradan gelenler (dönmelere) kaptırmakla onlar efendi ve asıl sahipler ise reâyâ durumuna düşmüştür.²¹²

III. Murat (1574-1595), III. Mehmet (1595-1603), I. Ahmet (1603-1617), yönetimlerinde nüfuzlarını giderek arttıran bu zümre 1512'de I. Selim zamanından başlayarak II. Osman, IV. Murat ve III. Selim (1789-1807) saltanatları dâhil defalarca ayaklanmışlardır. Nihayetinde II. Mahmud 15 Haziran 1826'da Yeniçerilerin Etmeydanı'ndaki kışlalarını ateşe vererek tahmini dört bin Yeniçeri öldürülmek suretiyle yeniçeri birlikleri yok edilmiştir.²¹³ 23 Cemâziyelâhir 1243/11 Ocak Şeyhülislâm Mehmed Tahir'in fetvâsına dayanarak Anadolu'daki bütün Bektâşî tekkelerinin, türbe mahalleri hariç, bütün binalarının yıktırılmasını, eşyâ, emlâk ve musakkafatların istirdâdı ile devlete gelir kaydedilerek, Hamdi b. Feyzullah (Mehmed Hamdullah Çelebi) fesâd-ı beldeye bâis olduğundan Amasya'ya sürgün edilmesine karar verilmiştir.²¹⁴ Vakâ-ı Hayriye olarak anılan bu dönemde tarikatın devlet bünyesinde ki itibarı tamamen yıkılmış, tekkelerin tahrip edilmesiyle birlikte döneme kaynak tutacak pek çok belge yok edilmiş, yüzlerce insan ya öldürülmüş ya da sürgün edilmiştir. Tarikatın kapatılmasından önce tutulan yıllık istatistiklerde Bektâşîlerin sayısı Anadolu'da 7.000.000, Arnavutluk'ta 100.000, İstanbul'da 120.000 ve geri kalanı Irak, Girit ve Makedonya özellikle de Balkanlar' da olmak üzere 7.300.000 olarak verilmektedir.²¹⁵ Dönemin resmi kaynaklarında ise Bektâşîler, Yeniçerilerle iş birliği yapan ve devlete isyan eden bir görünümde. Bu durumu hem II. Mahmud'un askerî siyasetinin bir parçası hem de tarikatın kapatılmasının arkasında bütün vakıflara karşı yürütülecek siyasetin bir genel provası olarak değerlendirmek daha doğrudur. Nitekim Sosyo-kültürel anlamda gerçekleşen bu olay çeşitli zümrelerce özellikle de ulema sınıfı tarafından Bektâşî zaviyelerine ait

²¹¹ Fırlı, ss.162-163.

²¹² Fırlı, ss.169-170.

²¹³ Birge, ss. 87-88.

²¹⁴ Fırlı, s. 171.

²¹⁵ Birge, s. 12.

bahçe ve tarlaların satın alınmasıyla maddi menfaatler temin edilmek suretiyle istismar edilmiştir.²¹⁶ Kutbul Ârifin olarak adlandırılan Kuşadalı İbrahim Halvetî'ye ait mektuplarda, Bektâşîliğin, Hurufî-Şîi unsurlar vasıtasıyla Osmanlı'nın varlık düzenini kemiren Yeniçeri Ocağının ana destekçisi, temel fikir kaynağı olarak gösterilmiştir.²¹⁷ Nitekim bu yoğun suçlamalar ve baskılar karşısında Bektâşîlik kendi içine kapanmış ve merkezini Arnavutluğa yönlendirmiş, sıkı bir gizlilik içerisinde ibadetlerine bir şekilde devam etmiştir. Yaklaşık 43 yıl kadar süren bu durum Sultan Abdülmecid (1839-1861)'in eşi Bezmi Sultan etkileriyle 1869'larda biraz daha rahat bir ortama kavuşma imkânı bulmuştur. Daha sonraları bizzat Bektâşî olduğu ve Edirnekapı Dergâhı'nda Emin Baba tarafından yola alındığı rivayet edilen Sultan Abdülaziz (1861-1876)'in annesinin Kâşiful Esrar'a cevap niteliğinde yazılmış Miratül Mekasit gibi birçok eserin basımında önemli etkileri olmuş ve Yine bu dönemde Bektâşî Tekkeleri yeniden açılmaya başlamıştır. Üsküdar'daki Yarımcı Baba Tekkesi, Beykoz'daki Akbaba Tekkesi, 1870'te Hasib Baba tarafından açılan Karaağaç Tekkesi, 1874'te Mehmed Necib Baba tarafından açılan Eyüp'teki Karyağdı Baba Tekkesi bunlardan bazılarıdır. Ancak Abdülhamid'in tahta çıkışının ardından eserlerin neşri kesintiye uğramakla beraber onun 1909'da devrilmesinden sonra Rıfkı Baba'nın Bektâşî Sırrı ile 1869 yılında Merdiven Köy'deki dergâha atanan Mehmed Ali Hilmi Dedebaba'nın Divan'ı neşredilmiştir.²¹⁸

1826 Vakâ-ı Hayriye olayını müteakiben, İkinci Meşrutiyet döneminde II. Abdülhamid ile olan yakınlaşma neticesinde Bektâşî tekkeleri tekrar açılmış devletle olan ilişkiler mesafeli de olsa devam etmiştir. Nitekim Tanzimat'ın ilanı ile birlikte Rıza Tevfik ve Edib Harabî gibi önemli şahsiyetler yetiştirmiş ve Jön Türklerin kuruluşunda katkı sağlamış olan bu zümre sonraları İttihat ve Terakkî hareketi içinde yer alarak siyasi hayatta varlığını sürdürmüştür.

1.3.5. Cumhuriyetten Günümüze Bektâşîlik

Bektâşîlik, İslâm öncesi unsurları inanç pratiklerinde barındıran mistik bir tarikat olmasının ötesinde, İslâm dinini her seviyedeki kişinin anlayabileceği bir

²¹⁶ Suraiya Faroqhi, **Anadolu'da Bektâşîlik**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 201-202.

²¹⁷ Öztürk, ss.195-196.

²¹⁸ İlyas Üzümlü, **Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik**, İsam Yayınları, İstanbul, 2018, ss.72-73.

tarzda ve Türkçe izah ederek daha anlaşılır bir hale getirmiştir.²¹⁹ Kuruluşundan 1826 olayına kadar Osmanlı fütuhâtı ile Anadolu'dan başlayarak, Balkanlar, Rumeli, Mısır, Suriye ve Irak başta olmak üzere bütün bu coğrafyaların Türkleşmesine ve Müslümanlaşmasına önemli katkılar sağlamış, Yeniçerilerle olan sıkı münasebetleri nedeniyle Osmanlı Tarihi içerisinde de ayrı bir öneme sahip olmuştur. Millî Mücadele ve Cumhuriyetin kuruluşunda Bektâşîlerin Çelebi Cemaleddin Efendi vasıtasıyla Mustafa Kemal'e verdikleri destek aşîkârdır. Veliyyüddin Çelebi, Cemaleddin Çelebi ile Mustafa Kemal arasındaki gizli görüşmenin içeriğini "Paşa hazretleri cesaretli ve ön görüşlü yönetiminizde Türk ulusunun düşmanı kahredeceğine inancım sonsuz. Ulu Tanrının ulusumuza bağışlayacağı zaferden sonra Cumhuriyetin ilanını düşünüyor musunuz? Çelebi'nin Cumhuriyet sözcüğünü böylesine açık yürekle söylemesi üzerine, M. Kemal heyecan ve dikkatle Cemaleddin Çelebi'nin gözlerine bakıyor, biraz daha yaklaşıyor, onun elini avucunun içine alıyor, kulağına fısıldar gibi yavaş fakat kararlı bir sesle; O mutlu günün ilanına kadar aramızda kalmak koşuluyla, evet Çelebi Hazretleri" diyerek özetliyor.²²⁰ Cemaleddin Çelebi'nin vefatından sonra Kardeşi Veliyyeddin Çelebi (1867-1940) 25 Nisan 1923'te... "Tarikat-ı âliyemizin bütün mensûbinine, Müşarûnileyh Hazretleri'nin gösterdiği namzetlerden maâdasına rey vermemelerini, vatanımızın kurtulması bu veçhile kabil olduğunu sizlere kemâl-i ehemmiyetle tavsiye ederim"²²¹ konulu yayınladığı genelgeyle desteklerini sürdürmeye devam ettirmişlerdir. Bu durum Vatan'ın ve millet'in kurtuluşu söz konusu olduğunda bu zümrenin hem cephede hemde siyasi alanda ne kadar sağduyulu ve aklıselim davrandığını göstermesi bakımından tarihsel bir örnektir. Hatta 3 Mart 1924 hilâfetin kaldırılması sırasında da bu desteklerini sürdürmüşlerdir. 30 Kasım 1925 tekke ve zaviyelerin kapatılması camia üzerinde kırıgınlıklara neden olmuş, Hacı bektaş'ta oturan postnişin Sâlih Niyazi Baba ile Topkapı'daki Takkeçiler Tekkesi şeyhi Bektaş Baba, kanunun çıkmasında dolayı üzüntülerini dile getirip, toplumsal sağduyu ile hareket ederek milletin birlik ve beraberliğine zarar vermemek adına ülkeyi terk

²¹⁹ Bedri Noyan, s. 23.

²²⁰ Baki Öz, **Kurtuluş Savaşında Alevi -Bektaşiler**, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 1997, ss. 61-62.

²²¹ Bedri Noyan, **Türk Millî Kültüründe ve Kurtuluş Savaşında Bektaşiler**, Kemalist Atılım Birliği Yayını No:35, Ankara, 1990, s. 31.

etmişlerdir. Atatürk gerek kurtuluş savaşı yıllarında gerek tekke'lerin kapatılmasından sonra daima, Bektâşîlerden yardım görmüş, onlara karşı sevgi duymuştur. Hatay olaylarından önce İzmir gezisinde kordonda yer alan ve bugün Atatürk müzesi olarak kullanılan binada Halife Hacı Hüseyin Mazlumî baba oğlu Mümtaz Balım babayı kabul ettiği görüşmede, bu müesseseyi yeni şartlara göre günün ihtiyaçlarına uygun bir şekilde yeni bir tüzük hazırlayarak canlandırmayı teklif ve tebliğ etmiş fakat Hatay olayları ve kendilerinin rahatsızlıklarından dolayı bu çalışma yarım kalmıştır.²²²

Bektâşîler bütün bu sıkıntılı dönemlerin yaşanmasına rağmen memleket meselelerinde ve inkılâpların gerçekleşmesinde Atatürk'e destek vermekten asla vazgeçmemişler, ilkelerini Hünkâr'ın felsefesiyle bir tutmuşlar, saygı ve hürmetle yâd ederek ona olan bağlılıklarını sürdürmüşlerdir. Diğer tüm tarikatlar da olduğu gibi Bektâşîlik' te günümüz Türkiye'sinde toplumsal yaşamın değerleriyle örtüşerek inanç faaliyetlerine devam etmektedir. Çalışmalarımız münasebetiyle şimdi rahmetle andığımız Mustafa Eke Dedebaba²²³ ile yaptığımız kayıtlarda da Allah, Muhammed, Ali ve Ehl-i Beyt inancını ve sevgisini "Bir yar için gül benzini soldurma, yar benim kimim var kime yalvarayım, kaldır gönlündeki karayı gönlüm" şeklinde okuduğu nefeslerde her daim görmek mümkündür. Yaratandan ötürü yaratılanı her zaman hoş gören, yaratılmışların en hayırlısı olan insanı, sevgi ve muhabbetle kucaklayan bu inancın "Bütün müminler kardeştir"²²⁴ ayetinde buyrulduğu üzere İslâm'ın dışında olması mümkün müdür?

1.3.6. Bektâşîliğe İlişkin Temel Terim ve Kavramlar

Tezimizin odağını oluşturan kavramlardan "Bektâşî" sözcüğünün kökenleri hakkında, dönemin Dedebabalık makamında bulunmuş olan Bedreddin Noyan'dan aktaran Doç. Dr. Hüseyin Yaltırık şunları belirtmiştir:

²²² Bedri Noyan, **Bektâşîlik Alevîlik Nedir**, Doğu Kitabevi, Ankara, 1987, s. 84.

²²³ Bu doktora tezinde adı geçen "Mustafa Eke" 1997 yılında, Dedebabalık seçimine "Halifebaba" sıfatıyla katılarak, Ali Haydar Ercan'ı "Dedebaba" olarak seçmiş; bu seçimin sonrasında ise seçime katılan bir grup ile toplantı yapılarak kendisi "Dedebaba" seçilmiştir. Babagân kolu Bektâşîlik tarihinde ilk kez karşılaşılan bu durum yadırganmış ve aynı zamanda iki Dedebaba birden farklı meydanlarda hizmet yürütmüşlerdir. (Bu bilgiler Doç. Dr. Hüseyin YALTIRIK ile yapılan görüşmeden edinilmiştir. Görüşme tarihi: İzmir, 2019).

²²⁴ **Kur' an-ı Kerim**, "Hucurât"10.

“Bektaş” kelimesinin “Bek” kökünün Çin kaynaklarına kadar giden kökenleri var. Dolayısıyla bu sözcük “Bek” “Daş” buna benzer diğer sözcükler arkadaş, karındaş, sırdaş gibi sözcükler mevcuttur. “Bek+Daş” şeklindeki yazılışı ilk zamanlar bu şekilde kullanılmış olmalı ancak konuşma dilinde sert seslerden sonra“-daş” eki zamanla “-taş” a dönüşmüş olabilir. Ayrıca Bektaş kelimesi için Bedreddin Noyan Dede Baba “Sırttaş” yani birbirlerini kollayıp gözetan “arkadaş, dost, yaren” anlamında olduğunu belirttiğini bizzat kendisinden duyduğumu hatırlıyorum. Bektaş kelimesi için benzer ve yakın anlamlarda;

1. Taş gibi sağlam ve sert olan
2. Aziz, saygı değer
3. Akran, eş, yaşıtlı
4. Eş, müsavi
5. Arkadaş
6. Eşit, denk
7. Muadil, Sözcükleri kullanılmaktadır
8. Bektaşî sözcüğü, Hacı Bektaşî Veli tarikatına mensup olan kimse, Hacı Bektaş Veliye bağlı olan veya onun tarikatına mensup olan kimse olarak ifade edilir.²²⁵

Bektâşî sözcüğüne ait tanımlamaların yer aldığı farklı sözlük çalışmaları da mevcuttur. Örneğin resimli Türkçe Kamus'ta Bektâşîlik: Bektaşî, Vaktiyle Hacı Bektaş Veli'nin tarikinde bulunan adam. Bektaş, Muadil, Akran, Küfv (Eş, misil, hempa, kaderce müsavi).²²⁶

TDK: Bektâşî, *öz. İs.* (Bekta: şî:) Hacı Bektaş Velî'nin tarikatına girmiş olan kimse. Bektaşîlik, *öz. is.*²²⁷

Ahmet Doğan: Bektâş (f.i.): Eş, akran. Bektâşî (a.h.i.): Hacı Bektaş Velî tarikatından olan kimse. Bektâşîyân (f.i.) 1. Bektaşîler. 2. Yeniçeriler.²²⁸

Farsça Sözlük: Bektaşî, yazımı Osmanlıca ile aynı.²²⁹

Ferit Devellioğlu: Bektâş (f.i.): Akran, eş. (Bkz: Küfv, muâdil).²³⁰

²²⁵ Hüseyin Yaltırık'ın Dede Baba Bedreddin Noyan ile yapmış olduğu görüşmedir.

²²⁶ **Resimli Türkçe Kamus**, “Bektâşî” TDK. Yayınları: 842, Ankara, 2004, s. 41.

²²⁷ **TDK, Sözlüğü**, “Bektâşî” Ankara, 2000, s.137.

²²⁸ Ahmet Doğan, **Osmanlıca Türkçe Sözlük**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995-1999, s. 68.

²²⁹ İbrahim Olgun-Cemşit Drahşan, **Türkçe Farsça Sözlük**, Elhan Kitapevi, Ankara, 1970, s. 24.

²³⁰ Devellioğlu, ss. 101-637-784.

Küfv (a.i.c.: Kifât): Eş, benzer, denk, arkadaş. (Bkz: kifâet, mânend, muâdil, müsâvî, nazîr). Muâdil, (a.s.adl'den) müsâvî, denk. 2. fiz., eşdeğer.

Bektaşlık: müsâvilik, eşitlik.

Bektâşi (a.h.i.): Hacı Bektaş Velî tarikatına mensup olan kimse.

Bektâşiyân (f.İ. Bektâşî'nin c.): 1. Bektâşiler. 2. Yeniçeriler.

Bu kavramlar dışında orta Asya kültüründen başlayarak günümüz Bektâşiliğinin bünyesinde de yer alan ve inancın ifade edilmesinde araç olarak kullanılan pek çok nesneye rastlamak mümkündür. Bunlar arasında **taş** ve buna bağlı inanç konusu önemli bir yer teşkil eder. Yapılan araştırmalar Türklerin İslâmiyeti kabul etmeden önce taşlarla ilgili inanç ve buna bağlı ritüellerinin de varlığını ortaya koymuştur. Her topluluk kendi örf ve adetlerini intisap ettikleri dinler çerçevesinde şekillendirmeye çalışmış dolayısıyla onlara bir kutsiyet kazandırmak istemişlerdir. Bu durumu psikolojik bir davranış olarak değerlendirmek de mümkündür. Belki de bu nesneler hayata dair yaşanmışlıkların, kerametlerin maddeden manaya dönüşmüş biçimleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kimi çevrelerce de nesneler üzerinden oluşan bu davranış biçimlerinin İslâmiyet inancında yeri olmadığı düşüncesine dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Kıtaların birbirleriyle bağlantılı olduğu dönemlerden itibaren gerçekleştirilen uzun süren göçler vasıtasıyla aktarılan bu nesneler ve bunlar üzerinden şekillenen ritüellerin çok sık tekrarları zaman içinde bir ibadet şekli olarak algılanmalarına da sebep olmuştur. Değişen dünya koşullarında inancın yeniden yorumlanması algıların, nesneler üzerinden şekillenmesi düşüncesini giderek değiştirmekte ve dolayısıyla zamanla yok olmakta ya da inancın geleneğe dönüşmesiyle birlikte kültürel bir mutasyona uğramaktadır.

“Türklerde Taş ile İlgili İnançlar” konusunda, Hikmet Tanyu'nun *Türklerde Taş ile İlgili İnançlar* adlı kitabında gerek Anadolu'da gerek Asya'da gerekse diğer kültürlerde “Taş Kültü” üzerine önemli tespitler bulunmaktadır. Bunlar arasında tezimizle ilgili olarak “Bektaşî” sözcüğüyle ilişkili olarak şu açıklamalara yer verilmiştir. Arseven, Kırşehir de Yerlere Atfedilen İnanışlar makalesinde türbelerde taşın rolüne işaret etmekte ve Türbe'den taş almak veya mezar taşına taş yapıştırmağa çalışmanın mutâd bir ilgi olduğundan bahsetmektedir.

Yastıklı beşik ve dilek taşı örneğinde görüldüğü üzere Âşık paşa türbesinin yakınındaki mezarlardan birisinde yastıklı beşik şeklinde bir taş bulunmakta olup çocukları yaşamayan anneler evlatlarını bu taş üzerine yatırırlarsa çocuğun ömürlü olacağına inanırlar ayrıca yine türbenin ön tarafında dilek taşı

denilen bir taş daha vardır bu taş ile ilgili iki işlem görüyoruz. 1-Bu taşın yanında üç İhlâs ve Fatihâ sureleri okunuyor, taşın üzerine çıkılıyor gözler yumuluyor ondan sonra dilekte bulunuluyor. Şayet dilek gerçekleşecekse taş mihveri etrafında dönermiş; gerçekleşmeyecekse dönmezmiş, 2- Yahut aynı dilek taşına dileğim gerçekleşecekse taş yapışsın diyerek taş yapıştırılmak istenilmiş. Dolayısıyla Âşık paşa türbesi taş yönünden bu anlamda dikkatleri üzerine çekmektedir. Taşa kutsallık atfetme bilhassa Hacı Bektaş türbesi münasebetiyle etrafıca çalışılması gereken bir husustur.²³¹

Hikmet Tanyu'nun "Hacı Bektâş Taşı ve Hacı Bektâş ile İlgili Taşlar, Kerâmetler, Teslim Taşı" Konulu tespitlerinde ise şunlara yer verdiği görülmektedir:

Cemal Bardakçı Anadolu'da bir kısım Türklerin boyunlarında Hacı Bektaş taşından bir ufak parça taşıdıklarını, bu taşın kutlu dağa işaret ettiğini ve bunuda menkıbelerde Türklerin taht eş şuurlarında yaşamakta olduğunu delili olarak görmekte ve Kızılbaşlar bahsinde, Kızılbaşlar üzerinde bilgi toplayan ve Türk Kızılbaşlarının dağa, taşa, ağaca tapınırcasına verdikleri önemi ve bunun şamanlıktan, tabiata tapma (*natürizm*) inancının kalıntıları olduğunu söyleyerek Bektâşîlerin taşa verdikleri anlam ve önemi Kırşehir kitabında belirtmiştir (Kırşehir, 1925, s.5). İnan ise Gaziantep'teki Alevilerin Bektâşî taşına nasıl saygı gösterdiklerine "Gaziantep'te Aleviler ve Muhtelif İnanmalar" eserinde dikkat çekmektedir (A. İnan, HBH. s.110). Bektâşîlik her ne kadar resmen tarikat olarak Türkiye'de yasak edilmişse de ona dair gelenekler, fıkralar, hikayeler, efsaneler devam ettirilmiştir. Alevîlikte de birçok inanış süre gelmekte bilhassa Hacı Bektâş Velî'nin hayatı ile ilgili kitaplar anlatılmakta, okunmakta ve ona inanılmaktadır. Bu itibarla bu gibi kitaplardaki taş ile ilgili inançları gözden geçirmek faydalı olacaktır.²³²

Yukarıdaki açıklamalara ek olarak Tanyu Hacı Bektâşî Velî'nin Velâyetname adlı eserinde taş ile ilgili diğer kerametleri ve anlatımları dile getirerek "Beştaş ve Taşlaştırma, Taşı Hamur Yapma ve Yürüyen Kaya, İşaret Taşları At Taşı" konularına yer vermiştir. Bu bölümlerin ardından, **tılsım taşı**, **teslim taşı** konusunda şunları belirtir:

Mimar Hikmet bu konuda şu bilgiyi veriyor: Bektâşîlikte önemli bir yeri olan ve Bektâşî Babalarının Tılsım Taşı takılı meşin kemer bağladıkları, birçok Babaların boyunlarında gerdanlık gibi yuvarlağa yakın köşeli, yumurta büyüklüğünde Tılsım taşını taşıdıkları herkesçe bilinen gerçektir bu taş Teslimtaş'dır. Tahir Harimi Balcıoğlu, Kut taşın en son şeklinin Bektâşîliğin geleneğiyle bir birlik gösterdiğini ve Bektâşîlerin Teslimtaş diye takdis ettikleri ve boyunlarına taktıkları taşın ilk köklerinin Tevrat'a dayanmakta olduğunu ileri sürüyor ve Türkler tarafından millileştirilen bu tarikatın (Bektâşîlik) Turanî ananelere mahsus birçok eşkâli vardır. Bektâşîliğin remzi bir mahiyet verdiği Teslimtaş hakkındaki telâkki yatı başka bir şekilde rivayet edilmektedir. (Beni İsrail Tih sahrasında susuz kaldıkları zaman Hz. Musa bir taşa mucizeliasasını vurdu. On iki kabileye ait on iki çeşme aktı. Bahriahmerden geçerlerken de aynı vaziyet hâsıl oldu). Bektâşîlikteki Teslimtaş da on iki zaviye bu hadiseye işaretmiş ve Beni İsrail Hz. Musa'ya

²³¹ Veysel Arseven, "Kırşehir'de Yerlere Atfedilen İnanışlar: Âşık Paşa Türbesi", **Türk Folklor Araştırmaları**, Cilt: 4, Sayı:85, 1969.

²³² Hikmet Tanyu, **Türklerde Taş ile ilgili İnançlar**, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1968, ss. 140-141.

teslim olarak denize girdikleri gibi Bektaşiliğe intisap eden bir canda aynı teslimiyeti göstermekle mükelleftir. Bu on iki zaviye on iki imamı masuma da delalet etmekteymiş velhasıl bu taşın kutsiyeti İslâmi mahiyette de hala yaşamakta demektedir. Batılı kaynaklardan dervişler tasavvuf ve benzeri konulu kitaplarda Teslimtaş da yer almaktadır. Bektaşilerin kutsal saydıkları eşyalar, külah, taç, hırka, kemer, iki çakı, bir çanta ve bir de Teslimtaş zikredilmektedir. Babaların göğsünde, boynunda bir madalya gibi Salı duran bu on iki köşeli taşın on iki imamesi sembolize ettiği belirtiliyor ve bu taş Ürgüp civarında bulunan bir nevi taştan imal olunur deniliyor.²³³

Tanyu aynı eserinde “At Kaya, Beştaş ve Hacı Bektaş Taşlarının Günümüzdeki Durumu” başlığı altında ise şu bilgileri vermektedir:

At Kaya’nın Hacı Bektaş Veli türbesinin 350 metre mevkide işaretle Bektaşî Menkıbelerinde adın önemle geçtiğini tekrarladıktan sonra binip yürüttüğünü at şekline az benzediğini ve Bektaşilerin Hacı Bektaş Veli’nin keramet göstererek kayanın üzerine binip yürüttüğünü ve kayayı kutsal saydıklarını belirtiyor. Önce Hacı Bektaşî Veli sonra Bektaşî dervişleri kaya içinde kırk gün inzivaya perhize çekilişlerine ve bu yerinde önemli olduğuna işaretten sonra kasabaya beş kilometre mesafede Çivril köyü civarında bulunan beş taş mevkinin çevrede başka hiçbir taş rastlanmamasına rağmen bir sathı mail üzerinde büyük bir cesamette bulunan beş taşın Bektaşî Menkıbelerinde süre gelip önemli yer aldığına ve Bektaşilerce kutsal sayıldığına değinerek bunların jeolojik bakımdan inceleme konusu olduğuna dikkat çekiliyor. Hacı Bektaşî içinde bu taşın sarıca yarı şeffaf bir nevi kalker taşı olduğunu, nadiren beyaz dalgalı, süt rengi, koyulu açıklı kahverengi ve yeşil renklerinde bulunduğunu, birçok imalathanelerde işlenen bu taşın çok rağbet gördüğünü belirtiyor. Hacı Bektaş ile ilgili bu taşlar günümüzde de büyük ilgi görmekte, ziyarete veya seyre vesile olmaktadır.²³⁴

Taşlarla ilgili motiflerle birlikte, taşların yürümesi ve durması konusuna Bektaşî Menkıbelerinde de çok sık rastlanılmaktadır. Abdal Mûsâ Velâyetnamesin’de taşların yürümesi ve durması ile ilgili şu bilgilere rastlanılmaktadır;

Abdal Mûsâ, abdallarıyla sema ederek teke Beği’nin yaktığı ateşin üzerine doğru giderken taşlar da kendileriyle birlikte yürür. Daha sonra taşlara “dur” emrini verir; taşlar durmaz. Kara Çomağıyla vurmak suretiyle taşları durdurur. Başka horasan erenler’inin de aynı şekilde, taşları yürütüp durdurarak kerâmet gösterdikleri bilinir. Yine, Abdal Mûsâ bir taştan iki testi yapar ve birisini oğluna diğerini de Kızıl Deli sultân’a verir. Taşları oyma ile ilgili motiflerin bulunmasına rağmen, testi çıkarma motifine başka yerde rastlanmamaktadır. Hacı Bektaş Veli, başı yekpâre bir kayanın dar deliğine sıkışan bir münkiri, aman dilemesi üzerine, deliği şehâdet parmaklarıyla açıp genişleterek kurtarmıştır.²³⁵

Hamza Baba Türbesi ile ilgili bir çalışmada da “Taşlarla dilek tutma” konusunda şu bilgiler verilmektedir;

²³³ Tanyu, ss. 142-146.

²³⁴ Tanyu, s.147.

²³⁵ Abdurrahman Güzel, **Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, XVIII: Dizi-Sayı:15, Ankara, 1999, s. 118.

Taş dizerek dilek tutma inancı, uygulaması Anadolu'nun birçok yerinde karşımıza çıkan bir uygulama olmuştur. Bu inancın izlerini Hıdırelez de görmekteyiz. Hamza Baba Türbesi'nde, türbeye gelen insanlar türbenin bahçesinde bulunan taşları alıp ne istiyorlarsa genellikle ev, araba vb. şeylar için taşları üst üste koyup, yan yana koyup araba istiyorlarsa araba şekli, ev istiyorlarsa ev şekli vermektedirler. Ve bu şekilde dilek dilemektedirler. Bu uygulama genellikle maddi bir istek için gerçekleştirilmektedir. Evi olmayanlar taşları dizerek ev yaparlar, çocuğu olmayanlar beşik yaparlar. Kimi neye ihtiyacı varsa onun için taş dizer. Bu şekilde dileğinin kabul olacağına inanırlar.²³⁶

Hamza Baba Türbesi'nde Taşlarla ilgili dikkat çeken bir diğer inanç olarak Mezara taş yapıştırma uygulaması karşımıza çıkmaktadır. Bu uygulamada;

Türbenin bahçesinde bulunan bir mezara yerden alınan taş dilek dilenerek yapıştırılır. Eğer taş mıknaş gibi mezarı tutar ve üstünde durursa dilenen dileklerin olacağına inanılır. Taş tutmaz ve yere düşerse dilenen dileğin olmayacağı inancı vardır. Üçtaş ile dilek dileme hakkı vardır.²³⁷

Tarîk-i Nâzenîn tamlaması da Bektâşilikte kullanılan bir diğer tanımlama olarak bilinmektedir. Bektâşî tekkelerinin kapatılması ve mensuplarının takibe alınması, tarikat içerisinde bir tavrın oluşmasına zemin hazırlamıştır. **Ehl-i Beyt'e** ve **Evlâd-ı Resul'e** olan şiddetli muhabbet, **Tevellâ** ve **Teberrâ** anlayışının öne çıkması, resmî otoriteden uzak durmak, resmî din şablonuna lâkayd kalınması on sekizinci asrın sonuna doğru Bektâşiliğin en ayırıcı özelliği olmuş ve Nâzenîn olarak adlandırılmıştır. Nâzenîn'lik bir haldir, bir tarikat değildir. Mâşûkuna doğru iz süren Mecnûn misali âşık, o anki haline göre kâh rağbet, kâh cünûn, kâh ümit, kâh perişanlık emâreleri izhar eder. Tevhit'e kadar devam eden bu inkılâplar, hak yolcusunun bir bakıma eğlencesidir. Bir halden bir hale geçerek devam eden bu kovalamaca da en zevkli kısım nâz yapma halleridir.²³⁸ Bektâşilik, Allah'a sevicecek bir varlık olarak bakan, akıl vasıtasıyla düşünceyi ön plana koyan, yaşamı boyunca adap ve erkân içinde, saygı değer bir eş ve hatta sırttaş olan müridin, **İnsan-ı Kâmil** olma yolunda aşkı esas aldığı sevgi temelli Tarîk-i Nâzenîndir.

Abdal genel olarak **derviş** anlamında da kullanılır. Kalender ve ışıık'la eş anlamlıdır. Arapça bedel sözcüğünün çoğuludur, fiziksel bir durumdan ruhsal bir duruma geçişi

²³⁶ Gül Aynur Çotulay, "Hamza Baba Türbesi Etrafında Uygulanan Ritüeller ve Bektaşilik Geleneği", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, Yaz 2020/Sayı 94-149-160

²³⁷ Çotulay, ss. 156-157.

²³⁸ Mahmud Erol Kılıç, "İki Denizin Birleştiği Yer Nâzenîn-i Uşşâkiler", <https://www.facebook.com/188126167947055/posts/iki-denizin-birle%C5%9Fti%C4%9Fi-yernazen%C3%AEn-lu%C5%9F%C5%9F%C3%A2k%C3%AElirihitiyaca-g%C3%B6re-do%C4%9Fan-tarikatlar%C4%B1n-me/1408310899261903/>

ifade eder. Tasavvufta ise Velîler arasında, insanların işlerinde tasarruf için mânevi müsaade verilmiş kişilerdir.

Âlem Masiva, Kâinat ve evren anlamında olup, Tasavvufta ise Allah'tan gayri her şeye âlem denir.

Âşık Bektâşîliğe henüz girmemiş olanlar için kullanılır.

Âyin-i Cem Alevî-Bektâşî törenlerine verilen ad. Yola girişte veya vefat eden birinin ardından yapılır.

Ana-bacı Bektâşîlik'te mürşidin eşine, “ana-bacı” denir.

Bacı Bektâşî-Alevî dergâhının kadın üyesine verilen ad.

Bismişâh “Bismillâhirrahmanirrahîm” yerine kullanılır **Şâh-ı merdan**, Yiğitlerin Şâhı.

Can nasip alan müride veya dervişlere denir. **Mürşid**, topluluk üyelerine canlar diyerek hitap eder. Farsça, Gönül, ruh gibi manaları vardır.

Cezbe vecd, coşku. Tasavvufi manada, Kulun Hakk'ı, Hakk'ın kulu sevmesidir.

Dâr Hallâc-ı Mansur'un şehit edilişine gönderme ve meydanın ortası anlamındadır.

Dede topluluğun manevi önderine verilen ad. Alevîlerde Dedelik soydan gelenlere mahsustur.

Dedebaba Erenler Bektâşîler, Hacı Bektâş Dergâhı'nda post sahibi olan babaya, Dede Baba derler. Dede babalık, kaydı-ı hayat şartıyla ölünceye kadar geçerlidir.

Dem Farsça, soluk veya zaman manasındadır. Bazen nefes, daha sık da bir zamansal dönem anlamına gelir, özellikle pirin arifler üzerindeki ruhani etki ya da hüküm dönemine yapılan atıftır.

Derviş kendisini Allah'a adayarak, Allah'tan başka kimseden bir şey talep etmeyip, bir lokma bir hırka düşüncesiyle, yaradandan ötürü yaradılanı hoş görerek madde dünyasından elini eteğini çeken kimselere verilen ad.

Dervişlik tarikata mensubiyet safhalarından biri olup “muhiblikten itibaren ilk derecedir. Babagân Kolu'nda “kadın derişler” de olup “dervişe bacı” olarak adlandırılır.

Destur izin istemendir. Bektâşî erkânında, her hizmetten önce Bektâşîler, “Mürşîd'den destûr isterler. Mürşid ise “Allah Eyvallah Hü” diyerek izin verir.

Devir dönüşüm-çevrim, dervişlerin dönüşleri; İlahi Hak'tan Alçalan Eğri (Kavs-i nüzul) yoluyla alçalıp sonra yine insan-ı kâmil şeklinde tanrıya dönen varoluş çemberine yapılan atıf.

Devriye yeniden bedenleşme, biçimlerden geçme ile ilgili yazılmış şiirler.

Duvazdeh (Düvâzdeh) İmam İçinde on iki imamların isimlerinin geçtiği şiir ve müzik formuna verilen ad.

Düşkünlük Dede tarafından verilen cezâ. İşlenen suça göre, uzun ya da kısa bir zaman için topluluktan çıkarma. Toplumla ilişki kesme.

Elifî Tâc bir çeşit Bektâşî başlığı.

Ene'el-Hakk “İlahi Hakk benim”, anlamında Hallâc-ı Mansur tarafından zikredilen bir tasavvuf terimidir.

Eşik batınî dünyaya girmek demektir. Bilgiye girişin sembolüdür. Bektâşîler mürşidin huzuruna veya türbeye ziyaret için girerken şu tercemanı okurlar:

EŞİĞİNE KOYMUŞAM CAN Ü SER, TÂ VÜCÛDUM OLSA HEMÇÜ ZER
EŞİĞİNDE HACETİM HEM BUDURUR: TÂ FAKİR'E EYLE BİR HÜSN-İ NAZAR

Fakir Allah'ın fakiri, derviş, çoğulu Fukarâ, ben sözcüğü yerine de kullanılır. “Fena Fillâh” olarak tabir edilen mertebedir. Müşidin vasıtasıyla Rabbine arif olamaya gayret eden kişiye verilen addır.

Gerçek Erenler nasip almış olan Hak erenleri.

Hâl mistikler arasında genellikle bir dinsel Vecd hali için kullanılır. Tasavvufî etki durumum kendinden geçiş hali olmakla birlikte çoğulu Ahvâl'dir.

İkrar almak/vermek tasavvufa girdiğine dair verilen söze denir. Tasavvufa giriş sırasında, mürşide, gerekli şartlara uyacağına dair söz vermek sebebiyle, bu tabir kullanılır olmuştur.

Kalender Farsça bir kelimedir. Dünya ile alâkasını kesip Allah'a yönelen kimselere denir. Genel anlamda cemâat-dışı gezgin dervişlere verilen ad.

Kanun çırağı/çerağı Toplantı alanında Taht'ın karşısında ve yüksekçe bir yerde bulunan çerağ, mum, ışık kaynağı. Evliya kanunu olarak da bilinir.

Kemer-Best kuşak bağlanmış olan, nasip alan talibin beline sarılan tığbente el, bel ve dil için düğüm atılır. Farsça kemer bağlanmış anlamındadır.

Kırklar Cemi (Kırklar Bezmi) Peygamber (s.a.v.) Miraç'ı sırasında, öte-âlemdeki bir ritüelin yeryüzündeki tekrarı olan âyin-i cem'e verilen ad.

Mest tanrısal gerçeğin bilincine ulaşmış olan dervişin durumu.

Meydan Tasavvufta, kâinat anlamındadır. Tarikat'ın törenlerinin yapıldığı yer.

Meydan Taşı Bektaşî meydanlarındaki makamlardan biri Hacim Sultan'ın makamıdır. Taht'ın karşısında yer alır üzerinde tanrıya tevekkülün simgesi Teslim Taşı konur.

Meydancı dergâhtaki meydan hizmetlerine bakan, mukabele yapılacağı zaman müşid'in postunu yere seren, âyinden sonra kaldıran vb. hizmetleri yapan kişidir.

Muhib Arapça, seven demektir. Tarikat veya Tasavvuf yoluna intisap etmiş kişiye muhib denir. Bektâşîlikte muhiblik sonrası dervişlik, babalık, halife babalık ve dedebabalık gelir.

Nasib Almak Sülûk'a girmek. Tarikata girmek.

Niyâz Farsça, yalvarma demektir. Canların müşid'in huzurunda saygıyla himmet talebine niyaz denir.

Post-Nîşîn Posta oturan, tekke ya da dergâh'ın başı olan müşid.

Rum Erenleri Balkan ülkelerindeki Bektâşîlere verilen ad. On dördüncü asırda Bektâşîler için kullanılan bir terim.

Selmân/Selmânî Bektâşîlikte müşid'in izni ile müridlerin "şey' en lillah" diyerek yardım kabul etmelerine verilen addır.

Sırrı Hakk Hakk olan Tanrının gizi.

Takiye Kendini gizleme. Bektâşîlerin kendilerini gizlemek için kullandıkları dil ve takındıkları tutumdur.

Tâlib Sülûk'a girmek isteyen aday. Bektâşî olmak isteyen kişi.

Teberrâ Hz. Ali'nin düşmanlarına düşman olmak.

Tenâsuh ruhun sürekli göçü ve yeni biçimlere girmesidir.

Terceman dile getiren, âyin-i Cem sırasında, müşid ya da rehberin, çırakçının okuduğu, ezber, duâ.

Tevellâ: Peygamber (s.a.v.) ailesine, Ali, **Fâtıma**, Hasan ve Hüseyin'e derin sevgi. Teberrâ'nın zıttı.

Teslim Taşı Bektaşîliğe ait bir terim olup. Bektaşî babalarının boyunlarında taşıdıkları on iki köşeli taşa verilen addır. Teslim taşının iç yüzü yani batını, Hz.

Ali'yi, dışa bakan yüzü ise zahiri yani Hz. Muhammed'i temsil eder. Bektâşîler Teslim Taşını, yüzünü Allah'a dönmüşlerin taşı olarak tarif ederler.²³⁹

Tığ-Bend Sülûk sırasında kuşanılan/İkrâr ayininde takılan yün kuşak; üzerinde “Allah Muhammed Ali” üçlemesini temsil eden üç düğümlü yünden yapılmış kuşak, ip.

Zülfikâr Ali'nin, bu dünyayı ve öte dünyayı simgeleyen iki kanatlı (ağızlı) kılıcı. Ali sözcüğü yazılırken dahi son harf bu kılıcı benzetilerek yazılır. El yazması Risalet el Şeyh Mustafa'nın başlığında böyle yazılmıştır.²⁴⁰

Tez kapsamında yer alan terim ve kavramların kullanımlarında imlâ ve anlam farklılıklarına rastlanılmıştır. Dolayısıyla çalışmamızda yer alan sözcüklerin etimolojik bilgilerinin verilmesinin uygun olacağı düşüncesinden hareketle, Girit Bekâşîlerinin özelinde ıstılah anlamlarının nasıl şekillendiği ortaya konulmak istenmiş, terimlerin ve kavramların kullanımında bu yöntem esas alınmıştır.

²³⁹ Kevser Yeşiltaş, **Işık Eri Hacı Bektaş Veli**, Sınırötesi Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 257-258.

²⁴⁰ John Kingsley Birge, **Bektaşilik Tarihi**, Ant Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 248-269. Ayrıca bkz. IrèneMélîkof, **Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**, Yeni Gün Yayıncılık, İstanbul, 2010, ss. 368-384.

İKİNCİ BÖLÜM

GİRİT BEKTÂŞİLİĞİ ÖRNEĞİNDE ALAN TESPİTLERİ

Bu bölümde öncelikle Girit'te Bektâşîlik inanç ve kültürü hakkında tarihsel bilgilere yer verilmiştir. İslâmiyetin Türklerce benimsenmesi neticesinde Ön Asya'dan Balkanlar'a kadar genişleyen bir coğrafyada oluşan kültürel birikim, Bektâşîliğin Girit adasında da “kafîle-i fukara-yı Bektaşîye” olarak tanımlanan inanç önderlerince yayılmasını sağlamıştır. Girit adasının jeopolitik konumu nedeniyle 16.yy.dan itibaren Osmanlı için merkezi bir öneme sahip olduğu anlaşılmış; adada yaşayan gayri-Müslim toplulukların da İslamiyetle tanışmalarında “Bektaşîlik” bir tür dinler arası geçiş köprüsü işlevini üstlenmiştir. Bu bakış açısıyla, bu bölümde öncelikle Osmanlı döneminden itibaren Bektaşîliğin Girit'teki durumu, buna zemin hazırlayan demografik yapı ve Bektaşîlerin Osmanlı'nın fetih sürecine etkileri çeşitli tarihsel kaynakların, belgelerin referansında sunulacaktır. Bu bölümün diğer alt başlıklarında ise Girit'ten Anadolu'ya göç sürecindeki Bektaşîlerin ritüelleri ve bu ritüeller kapsamındaki geleneksel müzik unsurlarına yer verilmiştir. Girit'ten mübadele süreciyle beraber İzmir ve çevresi başta olmak üzere Batı Anadolu'ya ve diğer yakın coğrafyalara göç etmiş Bektaşîlerden alanda yapılan gözlemler, kayıtlar, alan tespitlerine yer verilecek olup “Giritli Bektaşî” kültürel kimliğinin günümüzde yaşayan izlerine vurgu yapılacaktır.

2.1. Girit'te Bektâşîlik

Osmanlı kuruluş felsefesi itibariyle bünyesinde yer alan farklı uluslardan, ırklardan ve inançlardan oluşan toplulukları bir bütün olarak görmüş, emperyalist bir devlet olmak yerine emperyal bir imparatorluk olmayı tercih etmiştir. Dinî politik birliği sağlayan bir araç haline getirerek çoğunluğun azınlığa tahakkümü yerine sosyal adalet ve eşitlik ilkesiyle toplumsal barışı tesis etmiş bireylerin aynı hedef ve ideoloji etrafında birleşmelerine katkı sağlamıştır. İmparatorluk bünyesinde yer alan milletlere bağlı cemaatlerin kültürel kimliklerinin yaşatılması da sadece dinler ve inançlar üzerinden değil aynı zamanda geleneğin devamlılığı dillerinin, giysilerinin örf ve adetlerinin korunmasıyla sağlanmıştır. Bektâşîlik bu anlamda önemli katkılarda bulunmuş binlerce yıldır katmanlaşarak şekillenen Anadolu uygarlığı ile

Türkleri, dinî inançlarının dışında halk geleneklerinin ortak mirasçıları olarak kurumsal bir kimlik dâhilinde Osmanlı bünyesinde senkretik bir yapı haline getirmiştir. Bektâşîlerin yaratandan ötürü yaratılanı hoş gören bu anlayışı ayırım yapmadan tarikata gayrimüslimlerin de alınmasının yolunu açmıştır. 1850’de Antonios Varsamis adlı bir Ortodoks Hristiyan Yunanlının Bursa yakınlarında bir Bektâşî Tekkesi’nin Babası olduğu gibi dinlerini değiştirmeyen çok sayıda Ortodoks Rumun da Bektâşî Tekkelerine üye oldukları kanıtlanmıştır.²⁴¹ Farklı din ve kültürel bağlara mensup toplulukların bir arada yaşama mücadelesi zamanla hoş görünün de hâkim olduğu dinsel mahiyette bir ara bölgenin oluşmasına zemin hazırlamış dolayısıyla inançlar bağlamında ortak bir ibadet anlayışı oluşmuş böylece aynı azizlere dua edilerek Aziz Nikolas Sarı Saltuk’ta, Aziz Haralampos ise Hacı Bektâş’ta yaşatılmıştır.

Bu doktora araştırmasının odağında Girit adasındaki Bektâşîlik olmakla birlikte, yukarıda belirtilen inanç gruplarının etkileşimlerine benzer ritüelistik uygulamalara rastlandığına da burada vurgu yapmak gerekir. Sözgelimi, Midilli (*Lesbos*) alan çalışmalarımızda, sınırlı da olsa, bu tip ritüellere rastlamak mümkün olmuştur. Osmanlı dönemindeki Molva kasabasında Rum ve Türk topluluklarının iç içe yan yana birlikte yaşadıklarını, birbirlerinden kız alıp evlendiklerini, Bektâşîlerin gayrimüslimlerin evlerine gittiklerini, Bektâşî dervişlerin bir tür Kudas Ayini kutlaması yaparak birlikte şarap içtiklerini ve o dönemdeki hocaların da bunlara çok sinirlendikleri ada halkı tarafından dile getirilmekle birlikte Niko Diamandis, yaptığı tercüme çalışmalarında bu duruma dair kayıtlara rastladığını ve adada yedi adet Bektâşî tekkesinin de varlığını ifade etmiştir. Adadaki ibadet yerlerine dair diğer alan gözlemlerimizde ise figüratif cisimleştirmelerin yani resim ve heykellerin yasaklanmalarına rağmen Kiliselerin ilk girişlerinden itibaren gözümüze çarpan kilise cemaati ve ziyaretçilerinin de dâhil olduğu adak mumlarının yakılması, annelerin çok küçük yaşta çocuklarına ısrarla Hz. İsa, Azizler, Kutsal emanetler ve ikonlarla birlikte resimlerini öptürülmelerindeki ritüellerden anlaşıldığı üzere putperestliğin yasaklanmasına rağmen ısrarla yapılan rutin taklitçi hareketlerin,

²⁴¹ Dimitri Kitsikis, **Türk Yunan İmparatorluğu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s.120.

zaman içerisinde gelenek ve kültüre dönüşerek ibadetin nasıl bir parçası haline geldiğinin açık bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türk tarih yazıcılarının Balkanlardaki İslâmiyet ve Bektâşîliğin yayılmasında İslâm'daki hoşgörü kavramının önemine vurgu yapmalarına karşın batlı tarihçiler Bektâşîliğin Balkanlardaki Ortodoks Hristiyanlar arasında elde ettiği başarının temelinde İslâmlaştırmalarının aksine özünü ilahi sevginin oluşturduğu bir sentez sonucunda Hacı Bektâş taraftarı oldukları tezini öne sürmektedirler. Nüfusunun büyük çoğunluğu Müslüman olan bir imparatorluk içinde yer alan toplulukların hayatta kalabilme mücadelesinin gereği olarak Bektâşîliğe intisaplarıyla oluşan bu durumu, bir kimlik inşası, kimliksel varoluş olarak tanımlamak mümkün olabilir mi? Burada dikkat edilmesi gereken husus, Osmanlı'nın fethettiği topraklardaki reâyâ her zaman inanç ve yönetsel bağlamda serbestlikler tanıdığı için bu toplulukların dinlerini değiştirmelerinin ya da Bektâşîliğe geçişlerine neden olan gerçek sebeplerinin dinsel veya inanç bağlamda olmaktan çok münevver tabakanın siyasal anlamda devletin yönetim kademelerinde yer alabilmenin bir yolu ya da reâyânın vergi muafiyetinden istifade etme çabaları olarak yorumlamak daha gerçekçi görünmektedir.

Balkanlarda İslâmiyetin yayılması çalışmalarında geleneğin devamı olarak kazanılan tecrübeleri Bektâşîliğin Girit adasındaki yayılması sürecinde “kafî-i fukara-yı Bektâşîye” de görmek mümkündür. Gül Baba örneğinde görüldüğü üzere Pîr-evi Postnişi'ni Dimetokalı Vahdetî Dedenin de aynı şekilde Horasânî-zâde Derviş Ali Dede'yi Girit seferi için hazırlanan kafîye baş ve Bektâşîliğin tesisi için halife tayin etmesiyle başlayan Bektâşîliğin Girit adasındaki serüveni, yeni bir demografik yapının oluşumuna, ticari ve ekonomik alanlarda zenginleşmeye, toplumsal ve kültürel alanlarda ise yoğun bir değişime neden olmuş ancak tüm bu güzel gelişmeler büyük devletlerin de ortak olduğu siyasî çıkarlar neticesinde mübadele ile sonlandırılmıştır.

2.1.1. Girit Adasının Tarihi ve Demografik Yapısı

Jeopolitik ve jeostratejik açıdan Avrupa, Asya ve Afrika Kıtalarının kesişme noktasında yer alan Girit, yüzyıllar boyunca pek çok yerleşime ev sahipliği yapmış ve farklı kültürleri bünyesinde barındırarak ana karaların dışında Minos adıyla bilinen

uygarlığı oluşturan ilk ve tek adadır. Yüz ölçümü itibariyle adanın uzunluğu 260 km, genişliği ise yaklaşık 15-60 km arasında değişmektedir. Bilinen en eski yerleşimciler Küçük Asyalılar olup tarihi M.Ö. 4.000'dir. Sir Arthur Evans tarafından yapılan Knossos arkeolojik kazılarında Girit sanatına dair, Yılanlı Tanrıça figürüne, günlük ve dinî hayatı tanımlayan resimlere, Parisli Kadın freski gibi eserlere rastlamak mümkündür.

Başta Dorların, Akaların, M.Ö. 66-67 Romalıların ve M.S. 395 Bizanslıların hâkimiyetine geçen ada Emeviler döneminden başlayan ve Abbasi Halifesi Me'mun idaresindeki Ebu Hafs Ömer b. İsa el-Endülüsi tarafından 826 yılında zapt edilmesinden 961'e kadar İslâm ordularının hâkimiyetine girmiştir.

Bizans'ın 1204'te adayı 440 yıl hüküm süren Venediklilere satışının ardından Türklerin Girit ile ilişkilerinin Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra ortaya çıkan Türk beylikleri ile Venedik arasında yapılan anlaşmayla başladığı söylenebilir. Bu bağlamda Venedik'in Girit Dukalığı vasıtasıyla 1331'de Menteşe oğulları ve 1337'de Aydın oğulları ile yaptığı ticaret anlaşmaları bunun ilk örnekleri kabul edilebilir. Sonrasında Türk akınları Aydınoğlu beylerinden Umur Bey tarafından 1342'de Girit sahilleri yakılarak başlatılmış ve Barbaros Hayrettin Paşa tarafından 1538'de Girit sahilleri kontrol altına alınarak, II. Selim, IV. Murat ve Girit Fâtih Sultan İbrahim'in (1640-1648) dönemine kadar devam etmiş ve yaklaşık çeyrek yüzyıl süren zorlu bir uğraşından sonra, 1669'da Venediklilerden alınarak Akdeniz'de Türk egemenliğine giren, en son bölge olmuştur.²⁴²

Kızlar ağası Sünbül Ağanın Mısır'a giderken Girit adası yakınlarında saldırıya uğramasıyla tarihte Kalyon Vakası 1664 olarak bilinen bu olay bardağı taşıran son damla olarak adanın fethine neden olmuştur. Bu fetih kararlarının temelinde, Osmanlı devleti meseleyi jeopolitik ve jeostratejik açıdan değerlendirerek Cebelitarık Boğazı'nın kontrol edilmesi ve Avrupa'dan gelecek saldırıların önlenmesinde bir ön karakol görevi üstlenmesi sebebiyle Girit adasının fethine karar vermiştir.

Osmanlı ordusu'nun Kaptan-ı Derya Silahtar Yusuf Paşa kumandasında 1645 Hanya Muhasarası ile başlayan Girit'in fethi yaklaşık 25 sürmüş ve Fazıl Ahmet

²⁴² Mahir Aydın, **Girit: Sarı Kitap**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, 115.

Paşa tarafından 5 Eylül 1669 yapılan antlaşma sonrası III. Ahmed döneminde (1703-1730) 1715 yılında imtiyazlı bir eyalet olarak Osmanlı devletine bağlanmış ve reâyâ başta dinî olmak üzere her türlü haklarının kullanımında serbestlik tanınmıştır.

Yunan kaynakları adada yaşanan nüfus hareketleriyle ilgili olarak uzun süredir devam eden Girit savaşının (1645-1669) ayaklanmalarında şehir merkezlerinden insanların yoğun göçleri ve Türk işgali sırasında İslâm'a zorla dönüşümleri neticesinde Girit nüfusunun çok azaldığını ve Türklerin hâkimiyeti esnasında İslâm'a dönüşümlerin bireysel ve toplu olarak iki şekilde gerçekleştiğini ve sonuçta Girit'te kökenleri, dili ve gelenekleri olan bir halk yaratıldığını, ancak Müslümanların yoğunluğu göz önüne alındığından bu insanlara Müslüman Giritliler dendiği bilgisini vermektedir.²⁴³ Hasluck'un tespitleri de bu bilgileri doğrular niteliktedir ve adanın fethi ile birlikte yerli halkın topluca Müslümanlığı benimsediğini belirtir. Bektâşî nüfusunun 1897 Dömeke Türk-Yunan meydan muharebesinden önce adadaki dağılımı ile Kandiye ve Resmo'da kurulan tekkeler hakkında bilgilendiren Hasluck, muharebe sonrasında Müslüman Giritlilerin Anadolu'ya, Trablus'a ve öteki adalara toplu halde yaptıkları göçlerden de bahsetmiştir.²⁴⁴ Bu konuya ilişkin bir tablo ile konunun rakamsal olarak dağılımı da şöyle belirtilebilir:

Tablo1: Fahri Maden 1897 Dömeke Türk-Yunan meydan muharebesinden önce adadaki Bektâşî nüfusunun dağılımı hakkında aşağıdaki bilgileri vermektedir.²⁴⁵

	1897'DEN ÖNCE	SONRA
KANDİYE	5000	500
RESMO	3000	1000
HANYA	200	70

Aşağıdaki yer alan bir diğer tabloda ise 1881 yılından başlayarak 1920 yılına kadar geçen süreçte adada çıkan karışıklıklar ve sonrasında başlayan göç neticesinde azalan nüfus değerleri verilmektedir. *The Muslim Cretans population in Crete*.²⁴⁶

²⁴³ Argyro Pavlopoulou, **Musical tradition and change on the island of Crete**, Goldsmiths University of London, London, 2011 s. 25.

²⁴⁴ Von Hasluck, **Bektaşiliğin Coğrafi Dağılımı**, Çeviri: Turgut Koca-A. Nezihi Erginsoy, Ufuk Matbaası, İstanbul, 1991, ss. 30-31.

²⁴⁵ Maden, s. 56.

Tablo 2: Anna Kouvarakı, Historical And Cultural Dimensions Of The Muslim Cretans in Turkey

YEAR	1881	1900	1911	1920
MUSLIM CRETANS	73.234	33.496	27.852	22.999

Fransız ihtilaliyle başlayan milliyetçilik akımları Osmanlı idaresindeki bölgelerde ayaklanmalara sebep olmuş ve Girit'te 1866 yılında ilk isyan patlak vermiştir. 1877-1878 Osmanlı Rus savaşı sonrasında 1878 Halepa sözleşmesi ile Girit adasının bağımsızlığına doğru giden yol açılmış ve 1913 Londra antlaşması ile son bulmuştur.

2.1.2. Girit Adasının Fetih Sürecinde Bektâşîlerin Konumu

Hacı Bektâş Velî Türbesi (Pîr-evi) ile Osmanlı ordusu arasında manevi bir himaye söz konusu olduğundan Bektâşîler her daim desteklerini eksik etmemişler seferlerde **kafîle-i fukara-yı Bektaşîye** olarak bilinen gönüllülerle orduya katılarak Gül Baba'nın Viyana seferinde kafilenin başında yer alması gibi çeşitli hizmetlerde bulunmuşlardır. Geleneğin devamı olarak Pîr-Evi Postnişin Dimetokalı Vahdetî Dede Horasânî-zâde Dervîş Ali Baba'yı Girit seferi için hazırlanan kafîleye baş ve Bektâşîliğin tesisi için mürşid, nasip ve tayin edebilmek için halife olarak tayin etmiştir.

Bektâşîliğin adaya gelmesinde Horasânî-zâde Mevlânâ Dervîş Ali Baba'nın önemli katkıları bulunmuştur. Pederi Horasanlı Mehmed Hüdâbende'nin yanında eğitimini tamamladıktan sonra, Süleymaniye Dârülhâdisine girmiş ve daha sonra Pîr evi asitanesinde seyr-i sülûk'ünü bitirerek “vâsıl-ı rütbe-i nîsab” olanların sırasına geçmiştir. 1082-1671/1672 senesinde vefat etmiş ve Horasanlı Dergâhında bir türbe içinde medfundur. *Kur'ânü'l-Kur'ân*, *Hadâyikü'l-mecma'* ve *t-tevhid*, *Kemâlât-ı Muhamedîyye*, *Fezâilü'l-e'imme* gibi telif ve Şeyhü'l-ekber Muhyiddin Arabî'nin

²⁴⁶Anna Kouvarakı, “Historical And Cultural Dimensions Of The Muslim Cretans in Turkey”, **İstanbul BİGİ University Faculty of Economics and Administrative Sciences Department of International Relations**, İstanbul, 2014, s. 82.

Fusûs'una tâlîkatı türünden eserleri vardır.²⁴⁷ Hanya ve Resmo kalelerinin fethinde kafilesiyle birlikte görevini layığı ile icra ettikten sonra Pedyâ Kasteli'nin batısında yer alan Voni-Dedeler köyünde dergâhın açılışıyla birlikte ilk ayın icra olunmuştur (27 safer1057/ 3 Nisan 1647 Çarşamba).²⁴⁸

Yaklaşık 25 Safer 1058 – 21 Mart 1648 Kandiye Kuşatması'na katılmak için dergâhı terk etmiş fakat çerağ uyandırıp âyin yapmak için de birkaç derviş bırakmıştır. Kuşatmaların uzun sürmesiyle itaatsizlik ve çıkan kanlı isyanlar ancak Gazi Hüseyin Paşa'nın müdahalesi sonucunda engellenebilmiş ve ordu bir düzene sokulabilmiştir. Kuşatmanın başarısı için devletin izni ile yaptırmış olduğu Yeni Kale/İnadiye Kalesi'nde yer alan camide bayram namazı edâ olunmuş ve doğal olarak aynı davada mücadele eden iki muhterem zatın muhabbetleri müstesna bir dostluğa dönüşmüştür. Gazi Hüseyin Paşa'nın hayratı olan ve Horasânî-zâde'nin de rızasıyla inşâ edilen Hüseyin Paşa Tekkesi/Horasanlı Dergâhı H.1060 senesinin Ramazan ayının sonlarında Ağustos-Eylül 1650 senesinde post serilerek çerağlar uyarılmış ve âyin gerçekleştirilmiştir.

Bektâşîliğin adadaki yayılması ile fethi ayrı düşünmek adeta imkânsız gibidir. Bektâşîler gerçekleştirilen bu muharebelerde her daim Devlet-i Âliye'nin yanında yer alarak İslâmın yayılmasında öncülük etmişlerdir.

2.1.3. Girit'te Bektâşîliğin İnanç Önderleri ve Faaliyetleri

Horasanlı Dergâhı Bektâşîliğin adadaki en önemli faaliyet alanlarından birini teşkil etmiş ve küçük Horasan adıyla ünlenerek pek çok dervişin uğradığı bir mekân haline gelmiştir. Horasanlı Dergâhı inşasından itibaren geçirdiği evreler ise şu şekilde sıralanmıştır:

Horasânî-zâde Derviş Ali Dede (1060-1122), ilk posta oturan/postnişin ve 22 sene kadar mürşitlik görevini sürdüren zattır. Hizmette bulunmak üzere Fukara-yı Bektâşîye kafilesinden yirmi otuz kadar derviş görevlendirilmiş ve etrafındaki tarla ve bahçelerin mülkiyeti dergâha bırakılmıştır. Girit adsında altın madeninin varlığı ile Venediklilere ait bir hazinenin varlığı tevatürü nedeniyle donanma gemileriyle

²⁴⁷ Orhan F. "Köprülü, Usta-zâde Yunus Bey'in Meçhul Kalmış Bir Makalesi Bektâşîliğin Girit'de İntişârı", *Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Sayı 8-9, İstanbul, 1980, s. 41.

²⁴⁸ Köprülü, s. 43.

İstanbul'dan adaya göçler olmuş ve Yeni Kale inşa edilirken kumandanlık tarafından gösterilen yerlerde ikâmet etmişlerdir. Venedik kütüphanelerinde bulunan levhalar neticesinde bu yeni imar alanları ile ilgili bilgilere de ulaşılmıştır. Ali Nüzhet'in, Makale-i muhârike-i Kandiye adlı eserinde Horasanlı Dergâhının bir iki yerde Kemer Tekkesi nâmıyla mukayyet görüldüğünden ve mübadele sonrası buralarda yaşanan tahribatlardan bahseder.²⁴⁹

Horasânî-zâde Şeyh Mehmed'in (1123-1225), posta geçişleriyle birlikte bütün dünyevi işlerden elini ve eteğini keserek sadece tarikat icrası ile iştigal etmiş ve iki buçuk sene kadar mürşitlik vazifesini sürdürmüştür. Maalesef bu devrenin sonunda dergâh harabeye dönüşmüştür.

Horasânî-zâde Derviş Ali Baba (1226-1342), öncesinde Pir-Evin'den Süleyman Baba yaklaşık on yıl kadar virane durumda olan dergâhta hizmette bulunmuştur. Derviş Ali Baba'nın hususi kayıtlarına göre Süleyman Baba pederidir. Pir-Evin'de icâzetnâmesini alan Derviş Ali Baba Kandiya'ya gelerek faaliyetlerine başlamıştır. 10 Zilhicce 1226/26 Aralık 1811 yılında Kurban Bayramı'nda kurbanlar tıglanıp, post serilip, çerağlar uyarılarak âyin yapılmıştır. İmaret faaliyetlerine devam eden Baba bir çeşme ve cami inşa ettirmiştir. Cami kapısı üzerindeki sülüs hattıyla yazılmış olan “﴿وَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾” “Va'büd Rabbeke hattâ ye'tiyeke'l-yakîn”

levhasını kendisi yazmıştır bu da baba'nın hattatlığına delalet eder. İrşat faaliyetleri içinde bin dört yüz on yedi cana nasip vermiştir. Kendilerinin Zilhicce 1259 senesinde vefatlarından sonra musikişinas Manastırlı Hacı İslâm Baba (1283-1292) sonrasında yine Manastırlı İbrahim Baba ve son olarak da Safvet İlhamî Baba sırasıyla Post'a geçmişlerdir. İki yüz seksen iki sene süren Horasanlı Dergâhı'nın yanı sıra, başta Mağaralı-Köy, Hanya, Resmo ve İbrahim Baba dergâhlarındaki faaliyetlere 1826 II. Mahmud fermanıyla Yeniçeri Ocağı ve tekkelerin kapatılmasından mübadele sürecine kadar devam edilmiştir.

²⁴⁹ Köprülü, ss.48-49.

2.1.4. Bektâşî Erkânlarında Geleneksel Seslendirme ve Müzik Unsurları

Bektaşilikte “âyin-i cem” adı verilen erkânlardaki inançsal ve/veya geleneksel müzik unsurlarını açıklayabilmek için Türklerin dinsel müzik geleneğini ne şekilde hayata geçirmiş olduklarına kısaca değinmek yararlı olur. Çünkü tarih boyunca toplumlar varlıklarını sürdürebilmek adına başta doğa olayları, savaşlar, göçler ve ticari faaliyetler olmak üzere farklı coğrafyalara yönelerek yeni yaşam alanları ve yerleşik bir düzen oluşturmak için çaba göstermişler; bu yeni yerleşim bölgeleri insanların ihtiyaçları doğrultusunda bir çekim alanı oluşturarak, kültürel anlamda birer merkeze dönüşmüştür. Dolayısıyla bu merkezlerde gerçekleşen toplumsal etkileşimler zamanla kültürel çeşitliliğin zenginleşmesine de katkı sağlamıştır. Bu noktada, Türklerin tüm bu unsurlardan ziyadesiyle istifade ederek bir nevi toplumsal değişimi/dönüşümü gerçekleştirdikleri söylenebilir. Özellikle Şamanist pratikler ile harmanlanan müziklerini Hun, Göktürk ve Uygurları kapsayan bu süreçte pentotonik yapı, perde sistemi, icracılık, yazılı metin nota ve kuramsal çalışmaları sistematik olarak yapılandırarak milli bir musiki’nin temellerini Orta Asya’da şekillendirmeyi ve sonrasında bir Osmanlı kültürel sentezine dönüştürmeyi başarmışlardır. Bu kültürel sentez Osmanlı’nın üç kıtaya yayılan coğrafi konumu sebebiyle özellikle sınır boylarında bir arada yaşayan toplulukların inanç, dil ve sanat bağlamında birbirlerinden doğal olarak etkileşimleri neticesinde gerçekleşmiştir. Kitsikis bu tip etkileşimlerin mimarının dışında müzik alanında da gerçekleşerek Doğu’da yönetici sınıfa ait bir Doğu müziğinin varlığından bahsederek Farabi’nin Bizanslılara ait bu müziği olarak Araplara uyarladığını dolayısıyla Türk, Arap ve Fars yönetici sınıfları arasında yayılan bu müziğin, alt toplum katmanlarına sızamadığını, Helen müzik geleneğinin bir uzantısı olan dinsel Bizans müziği ile Osmanlı müziklerinin arasında oluşan bu tip benzeşmelerin müzik bilimciler tarafından da doğrulandığına dikkat çeker.²⁵⁰ Araştırmacıların her konuyu Batı medeniyetine dayandırarak yapmış oldukları bu gözlem ve araştırmaların tamamını bilimsel olarak kabul etmemiz mümkün değildir. Örnek olarak gösterilen Helen Kültürü de Anadolu’nun katmanlaşan kültürel dokusunun bir parçası olarak yoktan var olmamış değişime uğramıştır. Bu anlamda Türk ve İslâm kültürünün değerlerini sürekli olarak Helen

²⁵⁰ Kitsikis, ss. 67-68. Ayrıca bkz. Kurt ve Ursula Rcinhard, **Les Traditions Musicales. IV. Turguie (Müziksel Gelenekler. IV. Türkiye)**, Paris, Buchet-Chastel, 1969, s. 228.

kültürünün bünyesinde değerlendirmenin ne kadar doğru olduğu ayrı bir araştırma ve tartışma konusudur. Unutulmamalıdır ki Türklerin müzik kültürünün kökenleri Altay dağlarının güney batısında şekillenmeye başlamıştır. Dolayısıyla insanlığın binlerce yıldır üretmiş olduğu bu değerlere baskın Batı medeniyetçi bir bakış açısının dışında evrensel kazanımlar olarak bakmakla birlikte, bu konuya İslâm bilim tarihi perspektifinde bakmada da yarar vardır.

Tarih boyunca sosyal hayatlarında elde ettikleri kazanım ve tecrübeleri İslâmiyetin bünyesinde sentezleyerek bunu dinî hayatlarının yanı sıra musikilerinde degerçekleştiren Türklerin bu konudaki ilk tecrübeleri Yesevîlik ile başlar. İlk Türk tarikatı olan Yesevîlik'te musikiye müsamaha gösterilmesi irşat faaliyetlerinde rebab, kopuz ve bağlama gibi çalgıların kullanılması ilâhî aşkın coşturulmasının birer aracı haline gelmiştir. Zamanla İslâm inanç ve ibadet ritüelleri içerisinde Türk din musikisi camilerde, tekkelerde, tarikat toplantılarının ibadet ve zikirlerinde şekillenerek cami ve tekke musikileri olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Tekke musikisinde güfteler tasavvufi bir lirizme sahip olmakla beraber içlerinde bir ritim duygusunu da barındırırlar. Şuğuller'deki Arapça ile Mevlevî Ayinlerindeki Farsça istisna edilirse güfteler çoğunlukla Türkçedir. İcra esnasında Klasik Türk Musikisi sazlarına yer verilir. Şuğuller genellikle zikrin ritmine uygun düşen Nîm Sofyan, Düyek gibi usullerle bestelenmiştir.²⁵¹ Eserler çoğunlukla solo olmakla beraber, koro icrası için bestelenen eserlerde vardır bunlara Cumhûr İlahisi veya Cumhûr Durak adları verilir. Duraklar ibadet meclislerinde ve tekkelerde zikir esnasında “kelime-i tevhit”ten sonra musiki eşliğinde okunur. Vakfı bulunan camilerde Cuma namazından önce durak okuma geleneği vardır. Okuyanlar taksim gibi beste kaynağından bağımsız değildirler, eseri notasına uygun olarak ve Durak'lara has tavırda okumak zorundadırlar. Duraklar Suphi Ezgi tarafından Türk Musikisi Klasikleri eserinde notalanmış olarak yayınlanmıştır. Koro halinde okunanlara “Cumhûr Durak” adı verilir. Duraklar, usulsüz olarak bestelenmiş din'i müzik formlarındandır. Durakların kesinleşmiş bir biçimsel yapıya sahip oldukları söylenemez. Halvetî, Kadirî ve Cerrahî tekkelerinde zikir törenlerinin belli

²⁵¹ Yavuz Demirtaş, “Türk Din Musikisi Formları”, **FÜİLD**, 14/1, 2009, s. 221.

noktalarında okunur.²⁵² Tekke Musikisinde Mevlevî Âyinleri hariç İlahiler farklı tarikatların âyinlerinde de kullanılmıştır. Nâ't-ı Mevlânâ, Âyinlerin başında Buhurîzâde Mustafa İtrî'ye ait Rast makamındaki Na't-ı Mevlânâ muhakkak okunur. Devamında âyin makamında bir peşrev icra edilerek âyine başlanır. Dönen dervişlere Semâzen, sazende heyetine Mutrip, Na't okuyanlarada Na't hân denir. Mutrip heyetinin başı kudûmzen başıdır. Günümüze kadar gelen âyinlerin sayısı 130 kadardır. Dördünün betekârı bilinmemekle beraber geri kalan 35 âyin 35 ayrı betekâra aittir. Bu 130 Âyin'in 16'sı bugün unutulmuştur. 1934-1939 yıllarında İstanbul Belediye Konservatuvarı tasnif heyetince 13 kitap halinde yayınlanmıştır. Na't, ıstılâh manası "Peygamberimizin güzel vasıflarını, Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerle bildiren ve çeşitli makamlarda bestelenen dinî erelerdir. Na't-ı Peygamberî adıyla alınan eserler de tür olmayıp, kasîde'dir. Na'tların en tanınmış kuşkusuz İtrî'nin her Mevlevî Ayinin icrasından önce okunması adet haline gelen Rast makamındaki Na't-ı Mevlânâsıdır. Tarîkat-ı Aliyye-i Bektâşîyye bünyesinde de bestelenen Na'tlere rastlamak mümkündür.²⁵³ Kıyâm zikr-i Ayakta yapılan zikir anlamındadır. Genellikle halka halinde ayakta yapılır. Ancak bir kısım uygulamalarda bu halka sabit iken, bir kısmı da dairesel olarak dönüş halindedir. Rıfâîler ve Sa'dîler bu şekilde ayakta ve sesli olarak zikrederler. Bir de Celvetîlikte yarı ayakta çekilen nısf-ı Kıyâm zikri vardır.²⁵⁴ Dolayısıyla Kıyâm zikri, bir Kâdirî ve Rufâî âyinde icra edilirken bir Sa'dî ilahisi²⁵⁵ de Halvetî devranında²⁵⁶ okunabilmiştir.

Tekke musikisi formlarından biri olan Bektâşî tekkelerinde okunmak için, Bektâşî şâirleri tarafından yazılmış çeşitli makam ve usûllerde bestelenmiş manzumelere "nefes" adı verilir. Beste yapısı itibariyle daha çok halk musikisinin etkisi görülür kırık hava, uzun hava ve karma olmak üzere üç grupta toplanır. Ezgiler

²⁵² Cem Behar, **Musikiden Müziğe**, YKY Yayınları, İstanbul, ss. 281-285. Ayrıca bkz. M. Ekrem Karadeniz, **Türk Musikisinin Nazariye ve Esasları**, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 2013, s. 166. Ayrıca bkz. Suphi Ezgi, **Türk Musikisi Klasiklerinden**, **Temcit-Na't-Salât-Durak**, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, M. Sadık Kâğıtçı Matbaası, İstanbul, 1946.

²⁵³ Onur Akdoğan, **Türk Müziğinde Türler ve Biçimler**, Meta Basım, İzmir, 2003, ss. 370-526. Ayrıca bkz. Zekâî Kaplan, **Dinî Musîkî Dersleri**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1991, ss. 94-99. Ayrıca bkz. Şeyh Baba Mehmed Süreyya, **Tarîkatı- Aliyye-i Bektâşîyye**, TDV, Ankara, 2015, ss. 29-33.

²⁵⁴ Reşat Öngören, "Zikir" **İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, Cilt:44, ss. 409-412.

²⁵⁵ Hür Mahmut Yücer, Sa'diyye, **İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2008, Cilt: 35, ss. 410-413.

²⁵⁶ Süleyman Uludağ, Halvetiyye, **İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt:15, ss. 393-395.

sade, fakat coşkuludur, eşliksiz ya da bağlama eşliğinde icra edilebilir.²⁵⁷ Özellikle İstanbul başta olmak üzere şehir merkezlerinde daha çok Türk musikisinin ritmik ve makamsal etkilerini görmekle birlikte yapılan icralarda Türk musiki sazlarına da yer verilir.

Nefeslerin Bektâşî törenleri olarak “Âyîn-i cem, ikrar ve kurban âyîni” gibi geleneksel ortamlarında saz eşliğinde ve makamla okunması bir gelenektir. Nefeslerde daha çok lirik bir üslup göze çarpar. Dil oldukça sade ve yalındır. Kâfiye düzeni ise daha çok koşmaya benzer. Genel olarak 7’li, 8’li ve 11’li hece ölçüleriyle söylenir. Aruz ölçüsüyle yazılmış nefesler de vardır. Hece ile yazılan nefeslerde dörtlük sayısı 3-7 arasında değişir. Yedi kıtadan uzun nefesler, Devriye özelliği taşır.²⁵⁸ Nefesler konularına göre âşıkane, kalenderane, felsefî veya didaktik mahiyette hicviye, methiye ve mersiye tarzında olabilecekleri gibi, “insan-ı kâmil” veya 12 imam hakkında da olabilir.²⁵⁹

Düvazlar Farsçada 12 anlamındadır. Düvaz anlamıyla sadece 12 imama övgü veya bu imamların isimlerinin sırasıyla zikredildiği nefesler için kullanılır. Anadolu’da halk arasında bu nefesler “Düvaz İmam”, “Düvazdeh İmam” ya da “Düvazdeh” olarak adlandırılır.

Methiyeler (Övgü, Öğünme Nefesleri): Hz. Muhammed’e övgü Nât-ı Nebî, Hz. Ali’ye övgü Nât-ı Ali olarak adlandırılır, 12 İmamları, Hacı Bektâşî Velî’yi ve ardıklarını öven metheden nefeslerdir.

Nevruziyeler (Nevruz Nefesleri): Farsçada “yeni gün” anlamında olup, ilkbaharın gelişini anlatan sözlerin ezgilendirilmiş şeklidir. Bektâşî ve Alevîlerce Nevruz, Hz. Ali’nin doğduğu gün olarak kabul edilmiştir. 20 Mart’ı 21 Mart’a bağlayan gecede yapılan Âyin-i Cem’de erkân gereği 21 çerağ uyandırılmak suretiyle gece boyunca semahlar dönülür, nevruciyeler söylenir.

Tabiat Konulu Nefesler Bitki, hayvan, kozmik olaylar, yağmur, kar, fırtına, boran gibi tabiat olaylarını anlatan türkülerin yanı sıra, benzer tabiat olaylarını gül-bülbül gibi sembolik anlamlarla yüklü motifleri, işleyen tasavvufî (nefesler) şiirlerdir.

²⁵⁷ Hüseyin Yaltırık, **Tasavvufî Halk Müziği (İlahiler-Nefesler-Tatyanlar-Deyişler-Semahlar)**, TRT Müzik Dairesi Yayınları, Ankara, 2003, s. 51.

²⁵⁸ Halil İbrahim Şener, Alim Yıldız, **Türk İslâm Edebiyatı**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003, s. 257.

²⁵⁹ Zekâi Kaplan, **Dinî Musikî Dersleri**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1991, s.106.

Matem Nefesleri iki grupta kullanılır; a) Mersiyeler, b) Ağlaş (yas) nefesleri: Hz. Hüseyin'in şahadetini konu eden ve bu olaylar manzum bir biçimde tahkiyeli olarak anlatan matem nefesleri ağlaş (yas nefesleri), Hakk'a yürüyen bir can için yapılan "Lokma erkânı" nda veya o anın sene-i devriyesinde söylenir.

Şathiye (Şathiyât-ı Sofiyâne): "Şath" sözü tasavvufî aşk halinin sarhoşluğu ile halkın anlayamayacağı ve hoşuna gitmeyeceği sözler söylenmesi demektir. Şathiyelerde aykırı inançlar, sırlı bir biçimde dile getirilmiştir ancak şerh edilerek anlaşılabilirler.

Devriyeler (Devriye Nefesleri): Devriye, devir, dönmek, dönüp dolaşmak anlamında Arapça bir sözdür. Bektâşîlere göre ceza ve mükâfat ruhadır. İster Dünya'ya ister başka evrenlere yaptıklarının karşılığı olarak tekrar gelinecektir. Çünkü amaç, tekâmül edip Allah'a varıncaya kadar davranışça iyi bir insan olmak ve nihayet Allah'ta yok olmaktır. İşte bu yolculuğu veya belli safhalarını anlatan nefeslere "devriye" denir.²⁶⁰

Bektaşîliğe özgü müziksel türlerin ve tanımlamaların bir diğer örneği de Klasik Türk Musikisi türüne özgü usullerde görülür. Rauf Yektâ Bey'in yayınladığı eserlerde de görüldüğü üzere bu türlerin Türk musikisi bestekârlarınca da benimsendiği ve bazı nefeslerin "Bektâşî raksı, Bektâşî raksanı, Bektâşî devri revânı" adıyla bilinen usullerden biriyle bestelendiği de görülmüştür. Bu anlamda, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, Türk Musikisi Klasiklerinden Dördüncü cilt Bektaşî Nefesleri I, Beşinci cilt Bektaşî Nefesleri II, iki ciltlik halinde 1933 senesinde 87 adet olmak üzere yayımlanmıştır. Bunlardan ikisinin güfte ve bestesi konservatuar tasnif heyeti fahrî azası Ali Rıfat beyin kardeşi Samih Rıfat beyindir.²⁶¹ Bir diğeri ise güftesi Günci Baba'ya ait Nuri Halil tarafından bestelenen nefestir. Bektaşî nefeslerinin Klasik Türk Musikisi makamlarına göre dağılımının gösterildiği bir tasnif ise şöyledir:

²⁶⁰ Yaltırık, ss. 51-58.

²⁶¹ Rauf Yekta, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, Türk Musikisi Klasiklerinden, **Bektaşî Nefesleri I -II**, Cilt. IV-V, Feniks Matbaası, İstanbul, 1933, s. 151.

Tablo 3: Bektâşî Nefeslerinin Makamlara Göre Tasnifi ²⁶²

MAKAM	ADET	MAKAM	ADET	MAKAM	ADET
Hüseynî	15	Gerdâniye	3	Eviç	1
Uşşak	12	Karcığâr	2	Hicazî Uşşak	1
Hicaz	6	Tâhir	2	Hicazkâr	1
Sabâ	6	Muhayyer	2	Mâhur	1
Segâh	6	Arabân	1	Neveser	1
Eviç Hûzî	6	Acem	1	Nihâvend	1
Hüzzam	5	Acemkürdî	1	RâstMâye	1
Pençgâh	5	Bayâtîarabân	1	Reâvî	1
Râst	3	Bûselik	1	Uzzâl	1

Anadolu'daki dergâhlarda şekillenen Bektâşî musikisi bir yandan da Balkanlar ve Ege adalarında kurulan tekkelerin erkânlarında gittikleri coğrafyaların etnik ve yerleşik müzik unsurlarıyla etkileşim halinde bulunarak varlığını sürdürmüştür. Girit adasının müzik tarihi bu anlamda bizim için ayrı bir önem taşımaktadır. Girit geleneksel müziği, göçler ve işgaller neticesinde adadaki farklı toplulukların kültürleri bünyesinde gerek repertuar gerekse çalgısal bağlamda zenginleşme sürecine girmiş ve Venedik işgalinin (1211-1669) özellikle son yirmi yılında müziğinde dâhil olduğu sanatlar zenginleşmiş, on altıncı ve on yedinci yüz yıl Girit literatürlerinde de adı geçen ve en eski müzik çalgılarından olan **keman** ve **Laoúto** kentlerde tanınır hale gelmiştir. Venediklilerden beri doğu ve batı Girit'te çalınan keman yirminci yüzyılın son yarısına kadar bu alanlarda dans müziğindeki temel solo çalgı aleti olarak kalmış²⁶³Vitsentzos Kornaros (1553-1613/1614) tarafından yazılan büyüleyici destansı şiir Erotokritos Girit adasının tüm müziklerine yerleşerek ritim ve melodiler eşliğinde zengin bir müzik kültürüne dönüşmüştür. Bu dönüşüm Girit ulusal kimliğinin bir parçası ve karakteri haline gelerek kendini gelişme açık duyarlı bir geleneksel müziğin oluşumuna katkı sağlamıştır.

Osmanlı'nın fetihi sonrasında Müslümanların adaya gelişleriyle birlikte Batı ve Doğu medeniyetlerine mensup Hristiyan ve Müslüman topluluklar arasında dilin

²⁶² Yavuz Şen, "Bektâşî Nefesleri Üzerine Bir İnceleme", **Bilig**, Bahar 2018/Sayı 85, ss. 209-231.

²⁶³ Venla Sykari, **Cretan Mandinâdes in Performance and Composition**, Studia Fennica Editorial Board, Finnish Literature Society, Helsinki, 2016, s. 90.

dışında müziğin de ortak paylaşımı yeniden şekillenen Girit toplumunda kültürel bir sentezin oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Çok çeşitli çalgısal ve vokal müzik repertuarı onları kullananların ihtiyaçlarını karşılamış, bazı şarkılar yerelleştirilmiş, bazıları ise adanın her tarafına yayılmıştır. Girit'in geleneksel müziği diğer Giritli Müslümanlar tarafından da paylaşılmıştır. Müslüman Giritliler lyra, lute ve boulgari (boyuna asılan büyük ud) gibi enstrümanların müziklerini birlikte dinlemişler aynı melodiyi söylemişler ve aynı dansları ederek sürdürmüşler böylece çoğu Müslüman, diğer dansçılardan, Lagoutove Lyra çalanlardan daha tanınmış ve şöhretli hale gelmiştir. Bunlar arasında Hasan Ağa, Mustafa Karagül ve Mehmet Bey Stafidakis gibi ünlü müzisyenleri saymak mümkündür.²⁶⁴ Girit'in zengin dans ve müzik kültürüyle ilgili son dönem yapılan alan çalışmalarında “*Tabahaniotika*” tabakhane şarkılarına da yer verilmiştir. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında tekrar Girit'in güncel müzik repertuarına giren *tabahaniotika* şarkılar repertuarın Girit'in masa başında bulgari eşliğinde söylenen dansız şehir müziğidir. Girit adasında içinde bulundukları sosyo-kültürel yapının ardından Anadolu'ya göçün ardından zorlu bir uyum sürecine dâhil oldukları göz önünde bulundurulduğunda; gittikleri yerlerde başta Giritlice konuşmamaları olmak üzere çeşitli sebeplerle bu repertuarın kaybolması mümkündür. Tabahaniotika şarkılar, makamsal yapı ve ritmik özellikleri bakımından Klasik/Osmanlı veya günümüzde kullanılan terminolojiyle Türk makam müziği olarak da ifade edilen müziğin özelliklerini taşıyan ve Akdeniz müzik kültürü içinde önemli bir yeri ve repertuarı olan tabakhane şarkılarıdır.²⁶⁵

On altıncı yüzyıldan itibaren Girit'te Müslüman-Türk kimliğiyle var olmuş, Cumhuriyet döneminden sonra tekke ve zaviyelerin kapatılmasının ardından, nüfus mübadelesiyle göç etmiş Bektâşî topluluklarının, günümüz “Girit Bektâşî” kültürel kimliği ile inanç ve kültür unsurlarının canlılığını korumakta olduğu, alandan yapılan çalışmalarla tespit edilmiştir. Yaptığımız ön araştırmalarda Giritli Bektâşîlerin erkânlarında icra edilen nefeslerin “Giritlice” olduğu bulgusuyla beraber, Girit Bektâşîlerinin Türkçeden daha çok “Giritliceyi” kullandıklarını belirtmek gerekir. Bu

²⁶⁴ Kouvaraki, ss. 23-24, Çeviri: Özcan Abaylı.

²⁶⁵ Nesibe Özgül Turgay, “Tabahaniotika Şarkılar Hakkında Bir Alan Araştırması”, **Ege Araştırmaları I Batı Anadolu'da Giritliler**, Ege Üniversitesi Basımevi Bornova-İzmir, 2019, s. 145.

durum ibadet ve ayinlerinde geçerli olmakla birlikte Giritli Bektâşîler sadece Hacı Bektâşî Velî ve sair zatların isimlerini anarken Türkçeyi kullanmışlardır.

17 Mart 1921 (Hicrî, 14 Cemaziyelahir 1337) doğumlu “Taçlı Dervişe Bacı”²⁶⁶ olarak bilinen Nazikter (Müyesser) Tekir ile 29 Mayıs 2019, 14.28 gerçekleştirilen görüntülü ve sesli kayıtlarda Girit Bektâşî erkânlarındaki bu uygulamaların ve Giritlice okunan nefeslerin doğruluğu kendisi tarafından teyit edilmiş olup ilerleyen bölümlerde bu tespitlere de yer verilecektir.

2.2. Girit’ten Anadolu’ya Göç Süreci ve Bektâşîlik

Anadolu’nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasıyla, Balkanlar ve Ege adlarındaki fetihlerin de tamamlanmasıyla Türkler binlerce yılı kapsayan gelenek, görenek ve kültürel değerlerini bu coğrafyalarda karşılaştıkları toplulukların katkılarıyla sosyo-kültürel bir senteze dönüştürerek varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir. Gerçekleştirilen fetih hareketlerinin en önemlilerinden biri de Girit adasıdır. Akdeniz’in doğusundaki bu kara parçası stratejik konumu itibarıyla ticari ve askeri faaliyetlerin sürdürülmesinde tarihin her döneminde bir cazibe merkezine dönüşmüştür. Anakaraların dışında medeniyetin kurulduğu tek kara parçası olan Girit ilkçağdan başlayarak Osmanlı hâkimiyetinden çıkışına kadar olan süreçte kültürel anlamda oldukça zenginleşmiş ve adadaki topluluklar üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Genellikle Venedik döneminin yoğun kültürel etkilerinin olumlu yönlerinin ön plana çıkarılması ve adanın Osmanlı hâkimiyetine geçmesiyle birlikte bu dönemin inkıtaya uğratıldığı görüşü batılı âlimlerce kabul görse de adadaki Hristiyan ve Müslüman topluluklar arasında kurulan bağlar bunun tam tersinin yaşandığını ve yeni bir kültürel sentezin şekillendiğini göstermektedir. Hiç şüphe yoktur ki medeniyetlerin kurulmasında ve zenginleşmesinde her dönemin farklı katkıları olmuştur. Daha önce de değindiğimiz üzere bu kazanımların insanlığın tamamına sunulan evrensel bir miras olarak algılanmasının daha doğru olacağı kanaatimiz üzeredir. Her ne sebeple olursa olsun bir dönemi bir arada yaşama mücadelesiyle geçiren ve siyasi emellerle düşman edilmeden önce birbirlerinden kız

²⁶⁶ Özcan Aabaylı, Nazikter Tekir’in günümüzde hayatta olan en yaşlı Bacı/Bektâşî olmasından ötürü duyulan hürmetin bir ifadesi olarak kullanılan bir terimdir.

almış, birbirlerinin inançlarından etkilenmiş olan bu toplulukların kültürel kazanımlarıyla ilgili olarak aksini düşünmek adeta imkânsızdır.

1669 tarihinde adanın Venediklilerden Osmanlılara geçişi beraberinde yeni bir dönemin başlangıcına vesile olmuştur. On yedinci yüzyılın ortalarında Girit'in fethine iştirak eden Bektâşî dervişleri hem adanın fethine hem de burada İslâmiyet'in yayılmasına öncülük etmişlerdir. Başta Giritli Bektâşîler olmak üzere Müslüman-Türk topluluklarının adanın zengin kültürel mirası ile olan etkileşimleri gerek dinî gerekse müzik ritüellerindeki unsurların yeniden yapılanmasına katkı sağlamıştır. Sınırları dâhilinde pek çok etnik kökeni, dili ve dinî bünyesinde barındırarak yarattığı hoşgörü ortamı ile kültürel bir mozaik oluşturan Osmanlı, Girit'tin fetihi sonrasında da bu misyonuna devam etmiş ada halkının dinî ve kültürel değerlerine sahip çıkarak onları asimile etmek yerine toplumsal barışın ve günümüzde dillendirilen insan haklarının da gerçek anlamda savunucusu ve aynı zamanda uygulayıcısı olmuştur.

Bu anlayışın tarihsel bir örneklemesinde Yavuz Selim ülkesi dâhilinde bulunan gayri müslimlerin İslâmiyeti kabul etmelerini, aksi takdirde bu gibilerin Osmanlı ülkesinde oturmalarına izin verilmeyeceğini emretmiş ancak o zamanın Şeyhülislâmı meşhur Zenbilli Ali Efendi, devlete vergi vermeği kabul eden gayrimüslim halkın dinî inançlarına veya Osmanlı ülkesinde oturmalarına müdahale etmenin şerî'ate uygun olmadığını söyleyerek, büyük bir cesaretle Padişahın kararına itiraz etmiş, fikrinden kolay kolay dönmemekle meşhur olan Yavuz Sultan Selim, bu itiraz üzerine verdiği karardan vazgeçmiştir.²⁶⁷

Fransız ihtilalinin etkisiyle giderek artan milliyetçilik akımlarının getirdiği toplumsal-siyasal gelişmeler Girit halkının hayatlarında önemli değişimlerin yaşanmasına ve çokkültürlülüğe dayanan demografik yapının bozulmasına neden olmuştur. Adada yaygın olarak gördüğümüz ve dönemin bir nevi kurumsal yapıları olan tarikatlar da bu gelişmelerden nasibini almıştır. Özellikle II. Mahmut döneminde yeniçeri ocağının kapatılmasıyla başlayan süreçte aralarındaki organik bağ nedeniyle Bektâşîliğe karşı alınan tedbir ve yasaklamalar merkezi yönetimden uzak olmanın da avantajı ile Girit Adasında pek fazla uygulama alanı bulamamış aksine büyük bir kısmı Bektâşîliğe mensup Kandiye'de Horasanlı Ali Baba Dergâhı,

²⁶⁷ Tahmisci-zâde Mehmed Mâcid, "Girit Hatıraları", **Tercüman Gazetesi 1001 Temel Eser 104**, Yayına Hazırlayan İsmet Miroğlu-İlhan Şahin, İstanbul 1977, s. 51.

İbrahim Baba Dergâhı, Mağaralıköy Dergâhı, Aya Vlas Dergâhı, Hanya'da Hanya Dergâhı, Resmo'da Resmo Dergâhı, Hasan Baba Dergâhı ve Çavuşbaşı Köse İbrahim Ağa Tekkesi olmak üzere toplam 8 tekke kurularak ²⁶⁸ varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

Ancak milliyetçilik kavramı üzerinde şekillenen yeni dünya düzeninde sınırların emperyalist güçlerce yeniden çizilme çabaları maalesef toplulukların birbirlerine düşman edilmesine ve büyük çapta göçlerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu anlamda zorunlu göç kavramını kontrolün tamamen topluluğun elinden alınmasıyla gerçekleşen kitlesel bir göç olarak tanımlamanın dışında karşılıklı yaşanan zorunluluklara dönüşmesinden dolayı bu durumu tek taraflı bir uygulamanın ötesinde mübadele olarak tanımlamak mümkün olabilir mi? Elbetteki mübadelenin kavramsallığının dışında mübadele sürecinin maneviyatı çok iyi algılanmalıdır. Suyun her iki yakasında yer alan insanlar kendi kaderlerini tayin etme ve özgürce hareket etme imkânlarının ellerinden alınmasıyla doğup büyüdükleri çevrelerden ve yurtlarından edilerek bilinmezliklere doğru yola çıkarılmışlardır.

1821 yılında adanın Isfakya ve Hanya Sancağı'nın dağlık bölgelerinde başlayan Yunan isyan hareketleri ve sonrasında 1830 Yunan devletinin bağımsızlığının kabul edilişiyle birlikte Girit'in İlhakı ile devam eden süreç ve 1866 adada büyük çaplı bir isyanın tekrarıyla Girit Rumlarına tanınan geniş haklar, 12 Ekim 1878 Halepa sözleşmesi ve 1889 yılında yapılan düzenlemelerin sonuçsuz kalması ve nihayetinde 1897 Osmanlı-Yunan savaşı ve sonrasında ²⁶⁹ Lozan'da 30 Ocak 1923 tarihinde Türkiye ile Yunanistan arasında imzalanan nüfus mübadelesiyle başlayan ve 1 Mayıs 1923 zorunlu hale gelen mübadele sürecinde yeni Türkiye'nin oluşturduğu politikalar doğrultusunda gerçekleşen göçler ülke içindeki nüfusun yoğun biçimde türdeşleşmesine neden olmuştur. ²⁷⁰

Mübadele sonrası yaşanan süreçte ekonominin dışında toplumun kültürel anlamda çeşitlilik kazanması Türkiye'ye aktarılan folklorik unsurlar, lehçe ve güncel

²⁶⁸ Selami Şimşek, "Doğu Akdeniz'de Tahrir Olan Bir Kültür Mirası: Girit'te Tarikatlar ve Tekkeler", **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Erzurum, Sayı: 32, 2007, s. 240.

²⁶⁹ Zekeriya, Türkmen. Girit Adasını Osmanlı İdaresinden Ayırma Çabaları. Yunan İsyanı Takip Eden Dönemdeki Gelişmeler (1821-1869), **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, OTAM, Ankara 2001, Sayı:12, ss. 219-244.

²⁷⁰ Kemal Arı, **Büyük Mübadele Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 27, Numune Matbaacılık ikinci baskı, İstanbul, 2000. s.1.

yaşam biçimi, hatta köy mimarisi, Türkiye'nin bu alandaki otokton yapısına eklenerek katkıda bulunmuştur.²⁷¹ Bu gelişmelerin yanı sıra göçe zorlanan Girit-Müslüman Türk toplumunun iskân edildiği bölgelerde yaşamlarına bir nebze katkı sağlamak amacıyla tanınan ayrıcalıklar yerel unsurların tepkisine ve çatışmalara neden olmuştur. Osmanlının emaneti olan bu kadim topluluk çok dilli, çok dinli ve çok kültürlü yaşam tecrübelerini göç sonrası oluşan yeni hayatlarında tecrübe ederek zorunlu göçler sonucunda gittikleri coğrafyalarda azınlık olmanın dezavantajıyla çoğunluğun asimile politikalarına maruz kalmadan ortak bir kültürün kuşaklar arası hoşgörü ortamında olgunlaşmasına zemin hazırlamıştır.

Bu göçten nasibini alan topluluklardan Girit Bektâşîleri ile ilgili Usta-Zâde Yunus Bey'in uzun uzadıya yapmış olduğu müzâkerat ve mutâlaâ neticesinde Girit'te yaklaşık olarak seksen bin civarındaki Türk nüfusun yüzde on iki buçuğunun yani on bin kadarının Bektâşî tarikatına müntesip bulunduğu ve bunların kazalara göre nüfus dağılımını Hanya kalesi ve kazalarını 1600, Monofaç kazasını 6000, Kandiye Kalesini 500, Nenemenos Kazasını 500, Kenoriyo 500, Padye Kazasını 400, Resmo Kalesi ve Kazalarını 250, İstiye ve Yerapetra Kazalarını 150, Maleviz 100 olarak vermektedir.²⁷²

Mübadele öncesi siyasal karışıklılığın da etkisiyle bu oran giderek azalmaya başlamış ve mübadele sonrasında da tamamen yok olmuştur. Mübadele sonrası Anadolu'ya gelen Bektâşîler Çukurova bölgesinde Adana, Hatay, Akdeniz bölgesinde Antalya, Mersin ve Tarsus civarına, Ege bölgesinde ise İzmir, Manisa, Turgutlu, Aydın, Kuşadası Davutlar mevki ile Selçuk ve Söke civarına yerleşerek kurdukları tekkeler vasıtasıyla Bektâşîliği bünyelerinde yaşatmaya devam etmişlerdir.

2.3. Batı Anadolu'ya Göç Eden Bektâşîler ve Müziksel Unsurlar

Hacı Bektâş Velî Tekkesi Postnişin Dimetokalı Vahdeti Dede Babanın hazırladığı kafilenin başına getirilerek adanın fethi sonrasında faaliyetlerin yürütülmesi hususunda halife tayin edilen Horasanizâde Derviş Ali Dede'nin önderliğinde Girit adasında faaliyetlerine başlayan Bektâşîlerin Anadolu'daki

²⁷¹ Arı, s.2.

²⁷² O. Köprülü, ss.65-66.

varlığından itibaren bünyesinde barındırdığı kültürel birikimlerini mübadele sonrası yaşantılarında ibadet ve ritüelleri çerçevesinde görmek mümkündür. Ancak bu süreç kültürel sorunları da beraberinde getirmiştir. Örneğin dil meselesi mübadillerin en temel problemlerinden biri haline gelmiştir. Doğal olarak yerleştikleri bölgelerde toplumsal ilişkilerinde zorlukların yaşanmasına neden olmuştur. Bütün bu zorluklara rağmen dillerini yaşatmaya devam etmişlerdir. Bu konuda alanda bir kaynak kişiyle yapılan görüşmede kaydedilen şu sözler oldukça dikkat çekicidir:

Çok küçük yaşta olmama rağmen hatırlıyorum Hanya doğulmu Girit göçmeni anneannem merhum Zehra Enginay her fırsatta Rumca kelimeleri bana öğretmeye çalışır, Bektâşîliğe intisaplarından dolayı Rumca nefesler okur, kimi zamanda hüznünü ve sıkıntılarını kendi kendine Rumca konuşarak rahatlama çalışır, dönemin siyah beyaz televizyon yayınlarından Yunan kanalını izleyerek geride kalan yaşantısını canlı tutmaya gayret ederdi. Düşünüyorum da anadilini unutmamak, anılarını unutmamak adına ne çok çaba harcamış. Keşke annam ile yaşça daha büyük olduğum bir dönemi birlikte paylaşarak onu daha iyi tanıyabilmek ve anlayabilmek adınına şansım olabilseydi.²⁷³

Girit Müslüman-Türk toplumuna mensup Bektâşîler, kültürel değerlerin sözlü aktarımında dilin yanı sıra Kırkbir Sultan Mevlitlerine, vefat ve düğün törenlerine, mânilere ve musikiye imkânlar dâhilinde sahip çıkmışlardır. Bektâşî kültüründe kırklar senkretik bir unsur olarak karşımıza çıkar. Kırklar cemi (kırklar bezmi): Peygamber (s.a.v.) Miraç'ı sırasında, öte-âlemdeki bir ritüelin yeryüzündeki tekrarı olan Âyin-i Cem'e verilen addır. "İslâmlaşmış Şamanlık" adını verdiğimiz ve halk İslâmlığı içinde şaman çekirdeklerin incelenişi olarak tanımlamak daha doğru olabilecek bu çerçevede, eğer "Şaman ruhlar" bulunmasaydı, kırklara da yer olmayacaktı. İslâm tasavvufu içinde bütüne katılmamış olmakla birlikte, kırklar, her halde çok uzak dönemlere ve İslâmlık öncesine dayanmaktadır.²⁷⁴ Kökenleri Şaman törenlerine kadar dayanan kırklar, İslâmdaki Miraç hadisesinin farklı bir yorumu olarak Bektâşîliğin bünyesinde varlığını sürdürmüştür. Kökleri Anadolu'daki mevlit okuma geleneğinden gelen ve halk arasında Kırk Bir Sultan Mevlit'i olarak bilinen bu ritüeller görüldüğü üzere mübadele sonrasında da devam ettirilerek hem dinî vecibeler yerine getirilmiş hem de bir nevi sosyalleşmenin zemini hazırlanmıştır. Kırk bir sultan mevlitleriyle ilgili anılarında Hasan Tuntaş şunları belirtmiştir:

²⁷³ Görüşmeci/Araştırmacı: Özcan Abaylı, Karşıyaka-İzmir, 20 Ağustos 2020. Görüşülen/Kaynak Kişi: Zehra Enginay, Baba adı: Hasan Hulki, Ana adı: Fazilet, Doğum Yeri ve Tarihi: Hanya, 01.07.1895, Ölüm: 04.07.1985.

²⁷⁴ Mélikof, s. 51.

Mevlitler, her yaştan Giritli kadının bir araya geldiği sosyal bir toplantı gibiydi; ama kırk bir sultan mevlidi yılda bir kez yapılırdı. Babaannemin en çok özlediği mevlit bu idi. Mutlaka bir adak teması olurdu. Mevlit bitiminde ikramlar yapılır, Türkçe ve Giritlice sohbetler başlardı. O dil müzikalitesi hala kulağımda çınlar aklıma geldiğinde” şeklinde anlatır.²⁷⁵

Mâniler Girit kültüründe de önemli bir yer tutar. Halk edebiyatında sözlü bir gelenektir. Mânilerle ağlayıp, manilerle coşan Giritliler önemli günlerde bir araya geldikleri zaman özel günlerde, duygularını beyitlerle dile getirmişlerdir.²⁷⁶ Kısa dörtlüklerden oluşan maniler, çalgılı ve çalgısız olarak söylenebilmekte ve her makama, ritme, tempoya adapte edilebilmektedirler. Oyun içerisinde ayrı makam ve ritme geçme sırasında icracılar, bu manileri değişen makam ve ritme anında uygulayabilmekte ve bu şekilde de ustalıklarını göstermektedirler.²⁷⁷ Fournarakis, Adanın geleneksel sözlü kültürünün kaybolan bir parçası olan mantinadeslere Giritli Müslümanların katkılarından bahsederek, On sekizinci ve On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun karşılaştığı sürekli zorluklarla ilgili olarak Müslüman bir Giritliden duyduğu bir mantinadesi şu şekilde aktarmaktadır.²⁷⁸

HYDRIOTS ARE GOOD, THEY ARE ALSO WARRIORS
THEY DON’T ESTEEM/RESPECT (THEIR) LIVES AND ACT LIKE DRAGONS
HE TAKES OUT HIS HEADSCARF AND COVERS HIS WOUND
HASAN WHO HURT YOU? I SHALL CUT HIS HEART

-

HİDRİOTLAR İYİDİR, AYNI ZAMANDA SAVAŞÇIDIRLAR
HAYATLARINA DEĞER VERMEZLER VE EJDERHA GİBİ DAVRANMAZLAR
KAFASINI ÇIKARIR VE YARISINI ÖRTER.
HASAN’I KİM YARALADI? ONUN KALBİNİ KESECEĞİM

Manisa iline bağlı Horoz Köy’den İsmail Erbay adlı kaynak kişiden kaydedilen Giritlice, iki dizeli beyit benzerliği gösteren bir nefes örneği ise şöyledir:

²⁷⁵ Cemile Şahin-Gamze Duran, “İzmir-Turgutlu (Hamidiye) Köyünde Giritli Muhacirler”, **Yönetim ve Ekonomi araştırmaları dergisi**, Cilt:17, Sayı:1 Mart 2019, ss. 94-123. s. 117.

²⁷⁶ Duran, s.119.

²⁷⁷ Tuncay Ercan Sepetcioğlu, Girit’ten Anadolu’ya Gelen Göçmen Bir Topluluğun Etnotarihsel Analizi: Davutlar Örneği, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim Anabilim Dalı, Ankara, 2011, s.197.

²⁷⁸ Kouvaraki, s. 22.

İ.E: “ÂLİSİNE PAROGASI,
ÇOMAVİ YESİPİSA.
OKİPİSTEPS KATEYİ,
SİNETA İSA İSA”.

Ö.A: TÜRKÇE ANLAMI NEDİR?
İ.E: “ALİ ALTIN'DIR,
MUAVİYE KATRAN'DIR, YEZİTTİR.
HERKES NEREYE İNANIRSA
ONUNLA BİRSAYILIR”.²⁷⁹

Girit'in kültürel unsurlarından biri de müziktir. Girit musikisini anlayabilmek için Girit'in kültür dünyasını, sosyo-politik, ekonomik ve teolojik koşullarını bilmek gerekir. Dolayısıyla müzik, toplulukların etnik var oluşlarının ifade biçimi olmakla kalmaz aynı zamanda kültürel bir kimliğin de ifadesi durumundadır. Özellikle inanç kavramında müziğin nasıl şekillendiği konusunda Artur Schopenhauer (1788-1860), kiliselerde icra edilen Missa, “allélouna (şükürler olsun), glorial (yüce olsun Tanrı'nın şanı), eleison (Rab, merhamet et) gibi ayin müziklerinin operanın sunduğundan çok daha saf bir müzik zevki sunduğunu saf ve katıksız müzik hazzını sadece ayin müziği ve senfonide bulunabileceğinden bahseder. Schopenhauer'ın kilise müziğinde var olan bu saflık ve hazzı Tanrı inancının dışında hiçbir etken unsurun, dışarıdan benimsetilen diğer keyfi hedeflerin karakterini taşımadığını, duyguları ifade etmenin başka, nesneleri resmetmenin başka şeyler olduğuna vurgu yapar ²⁸⁰ Şöyle bir metafor oluşturduğumuzda Schopenhauer Osmanlı coğrafyasında yaşamış olsaydı, İslâm inanç ve kültür dairesinde yer alan dinî musikimizin en önemli eserlerinden olan Mevlevî ayinlerini, ilahileri, nefesleri dinlediğinde hiç şüphe yok ki musikide aradığı saflığı ve katıksız hazzı duyabilirdi. Bu anlamda Batının ortaya koyduğu ve tartıştığı değerleri binlerce yıldır toplum olarak kazandığımız yaşam tecrübemizi sanatın saflığına, yalınlığına yansıtarak tasavvuf düşüncesiyle gerek camî gerekse tekke musikimizdeki anlayışın sofiyane değil de daha çok zahidane bir üslupla şekillendiğini görürüz. Kilise musikisine karşılık dinî musikimiz insanın var oluşundan itibaren taşıdığı ego, bencillik ve nefsi ile savaşında, dış unsurların haricinde sadece Allah'ı ve tasavvuf düşüncesini temel alan

²⁷⁹ Görüşmeci/Araştırmacı: Özcan Abaylı, İzmir-Selçuk-Çamlık Köyü, 2 Haziran 2019 tarihinde 14: 17. Görüşülen/Kaynak Kişi: İsmail Erbay, Giritlice Mânî örnekleme.

²⁸⁰ David E. Cartwright, **Schopenhauer**, Çeviri: Sibel Erduman, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014, s. 48.

güftelerin yer alması da bu saflığın ve hazzın temelini oluşturarak batı ile bizleri ortak bir paydada senretik (bağdaştırıcı) bir kimliğin yansıması olan heteredoks Türk sûfiliği, Bektâşî inancında buluşturur. Bu inanç sistemi, Müslüman ve Hristiyan toplulukların özellikle sınır boylarında gerçekleştirdikleri ticari ve kültürel yakınlaşmalar neticesinde doğal olarak bir iletişim ortamının doğmasına ve bu sayede onun öğretilerini takip edenlerin, dinsel topluluklar arasındaki benzer yakınlaşmayı Balkanlar’da ve Girit’te başarmış oldukları söylenebilir.²⁸¹ Anadolu’da İslâm’ın yayılmasında “kolonizatör dervişler” olarak adlandırılan Bektâşîler bu tecrübelerinden Girit’in Müslümanlaşması çalışmalarında da istifade etmişlerdir. Dervişlerin toleranslı ve saygılı dinsel anlayışlarının yanı sıra ritüeller sırasında çalınan müzik ve sonrasında gerçekleşen söyleşiler, yerel halk tarafından ilgi çekici bulunmuş ve bu durum halkın dervişlere içtenlikle yaklaşmasına neden olmuştur. Bu yöntem Ahmed Yesevî’nin ezgi ile söylenmek üzere düzenlenmiş Hikmet’leri, şarkı ve müzik eşliğinde geleneksel toplantılarında söyleme geleneğinden kaynaklanır.²⁸²

Giritli Bektâşîler erkânlarında ve musiki ritüellerinde Giritliceyi kullanmış ancak Hacı Bektâşî Velî ve sair zatların adlarını Türkçe zikretmişlerdir. 29 Mayıs 2019 tarihinde saat: 14:28’de Taçlı Dervişe Bacı Nazikter (Müyesser) Tekir ile yapılan mülakatta, Bektâşî nefeslerinin Giritlice okunduğu konusunda önemli bir bulguya ulaşılmış ve kaynak kişide mevcut bulunan defterdeki Giritlice nefesler, tarafımızdan kayıt altına alınmıştır. Görüşmede şu cümleler dikkat çekicidir:

“...Nefesleri sen istediğin gibi ister Giritlice oku ister Türkçe oku serbest yani istediğin makamı da verebiliyorsun yani bir beste varsa sana izin veriyorlar. Sen bu besteyi bu nefese uygula diye izin veriyorlar...”

Girit Müslüman-Türk toplumunun en önemli kültürel unsurların başında on altıncı yüzyılın ikinci yarısından itibaren adada varlığını sürdüren Bektâşîlik gelmektedir. Girit Bektâşîliğini diğer Balkan topraklarındaki Bektâşîlikten farklı kılan nokta ise, adadaki ritüellerin Bektâşîliğin görüldüğü tüm coğrafyalardaki pratiklerin aksine, adaya hâkim dil olan “Giritlice” gerçekleştirilmesidir. Bektâşîlik ve Giritlice ritüeller, göçün ardından Anadoluya da ulaşmıştır.²⁸³ Bu zengin kültürel kimliğin zorunlu göç nedeniyle uğradığı kültürel mutasyon ve sonuçlarının

²⁸¹ Sepetcioğlu, s. 242.

²⁸² Mélikof, s. 40.

²⁸³ Sepetcioğlu, s. 357.

dil, inançtaki sekülerleşme, ritüel ve ibadetlerin kısıtlı icraatları, yeni yerleşim bölgelerindeki sosyal ilişkiler ve kuşaklararası geldiği noktanın araştırılması disiplinler açısından önemli bir alan oluşturur. Bu bağlamda Batı Anadolu bölgesine göç eden Bektâşîlerin yerel topluluklarla olan kültürel etkileşimleri ve anadilleri olan Giritlice'nin göç eden nüfusun giderek yaşlanması ve vefatlar nedeniyle kullanım alanının kısıtlı bir hale gelmesi, Girit-Bektâşîliğine dair sözlü kültür aktarımını güçleştirmektedir. Bu nedenle “alan araştırma yöntem ve tekniklerin”den görüşme, gözlem, duysal ve/veya görsel malzemelerin kaydedilmesi, kültürel mirasın korunmasına ilişkin bilimsel çalışmaların hayata geçirilmesi bakımından büyük önem taşımaktadır.

2.3.1. İzmir ve Çevresindeki Bektâşîler

Medeniyetlerin buluşma noktası liman bölgelerinin, toplumsal ilişkilerin sürdürülmesindeki etki ve önemi oldukça büyüktür. Tarihsel olarak Ege bölgesinin önemli bir liman ve ticaret merkezi olan İzmir ve İzmir Limanı bu işlevini mübadele döneminde de sürdürerek çok sayıda Giritli mübadilin ilk etapta şehir merkezine ve sonrasında Anadolu'ya sevkیاتlarında önemli bir rol oynamıştır.

İzmir merkezindeki Giritlilerin önemli yerleşim yerleri arasında; İzmir-Eşrefpaşa Semti önem arz etmektedir. Günümüzde Hatay-Üçyol civarındaki Köstence Köprüsü'nün bir ayağında yer alan “Şemsi Baba Tekkesi” hem “Yağhâneler” mevkiindeki hem de Eşrefpaşalı Bektâşîlerin hizmet gördükleri, cem yaptıkları ve ölenlerini defnettikleri bir tekke olarak bilinmektedir. Bu konuda yakın dönemlerde yapılmış bazı araştırmalar ve 2013 tarihli *Evliyalar Şehri İzmir* adlı bir yayından şu önemli bilgileri edinmekteyiz:

Yağhaneler semtindeki dergâhı, Eğriboz İstefesi göçmenlerinden müderris Feyzullah oğlu Yusuf Şemseddin Baba inşa ettirir. Şemsi Baba Dergâhın ilk postnişinidir. Kitabesine göre, 1865-66 yılında yapılan dergâhın vakfiyesi 1882'de hazırlanır. Burası 15 dönümlük arazi içerisinde iki kattan oluşan bir yapıdır. Tekkedeki mezar taşları on iki dilimli (terkli) “Hüseyni taçlı” olarak Bektâşîliği yansıtır. Dergâhın mezarlığında birçok Bektaşî dervîşi metfun bulunmaktadır. Yusuf Şemsettin Baba, 1795'te Mora'da dünyaya gelir. Askerliği sırasında tabur kâtipliğine kadar yükselir. Ayrıldıktan sonra İzmir'e yerleşir. Rüsumat memurluğu yapar (vergi memurluğu). Kendi adıyla da

anılan Karadutlu Dergâhı'nın postnişini olur. 1885'te vefat ettiğinde dergâhın haziresine defnedilir. Babalık icazetini ve halifelîği Mehmet Ali Hilmi Dede-baba'dan almıştır. Öldükten sonra posta önerisi üzerine torunu Fuat Bey Baba (öl. 1928) getirilir. Ondan sonra da dergâhın postnişin'liğine jandarma subaylarından Kazım Baba atanır. Şemsi Baba Haziresi Eşrefpaşa'dan Bozyaka'ya giden yol üzerinde Yağhaneler bölümünde Sabitbey Camii bahçesinde-dir. (Cami Eski İzmir Caddesi Güneşli Mahallesi No:40 Yağhaneler, Konak adresinde bulunmaktadır.) Burası Vakıf kayıtlarında "Karadutlu Dergâhı" adıyla anılan bir tekkenin haziresidir. Kadın, erkek, çocuk toplam yirmi dört kabir vardır. Mezar taşlarının üstünde Hüve'l baki (o kalıcıdır, kalıcı olan yalnız Allah (cc) dır) ifadesinin yerine Hu Dost ifadesinin (o dosttur, dost olan yalnız Allah (cc) dır) yazılıdır... Necmi Ülker'in 1985'teki çalışmasından, çevredeki hayırsever halkın zaman zaman gösterdikleri ilgi dışında genelde sahipsiz ve bakımsız olan bu hazirenin içinde girişe göre sol tarafta eskiden kalma ve halen suyu kullanılan bir de kuyu olduğu öğrenilmektedir. Ayrıca, hazirenin yanındaki kereste dükkânı müsteciri, duvarla çevrilmiş olan hazireye demir bir kapı yaptırmış ve serbest giriş çıkışın bir bakıma önlenmesini sağlamıştır. Ancak, 1984 yılındaki çalışmalarda fotoğrafı alınan 1326/1912-13 tarihli silindirik bir şahidenin 1985 yılında yerinde olmadığı görülür... Şemsi Baba Dergâhı'nın inşasıyla ilgili mermer kitabe, büyük ölçüde harap olmuş ve 1985'lerde keresteci dükkânı olarak kullanılan eski binanın, Bektaşî ananelerine göre doğuya bakan, ancak sonradan kapatılıp duvar haline getirilmiş olan kapının üzerinde çimentoyla briket duvara raptettirilmiş ve çok iyi bir durumdadır. Kitabenin tarihi son satırda düşürüldüğü gibi aynı zamanda 1281 Hicri tarihi rakam olarak verilmiştir. Kitabeye göre bu Bektaşî Dergâhı (Tekke) 1864-65 tarihinde inşa edilmiştir. Aruz vezninde bir şiir olarak yazılmış olan bu anlamlı kitabe şöyledir:

YETİŞTİ HACI BEKTAŞ VELİ ABDAL MUSA SULTAN
SEZA GÖRDÜ BU MEVKİDE ESASİYLE HANKAHI
MÜDDAN SİDK İLE GELSÜN ERENLERE OLSUN TESLİM
KULOLSUN AL-EVLADA İDÜB İKRAR ŞAHENŞAHI
MÜDEVİM OLA HİZMETLE BU MEYDAN-I MUHABBEDDE
İRİŞÜB PİR Ü İRŞADA TUTA ERKANIYLE RAHI
ZUHÜRATLA GELÜB BİR ER DİDİ ŞEVKİYLE TARİHİN
YENİDEN KILDI BÜNYAD ŞEMSİ BABA İŞBU DERGÂHI (Sene 1281)

N. Ülker'in çalışmasından 1985'lerdeki hazirede yer alan diğer mezar taşlarının şu kişilere ait olduğunu öğreniriz. "Şahin Efendi'nin oğlu Hasan Rıza (kayıp olan), Bursa köyünden Abidin Salih'in eşi Sabire, **Giridli Ahmed Ağa**, Emiraki Ali Efendi'nin Eşi Afet Hanım, **Kandiyeli Cafer bin Tahir Ağa**, Erkrili (?) Kadri Efendizade Şahin Ağa'nın eşi Kamile Hanım, Belgradlı Süleyman Sami Efendi'nin kızı Adile Hanım, Eğribozlu Zülfikar Baba, Rıza Efendi'nin oğlu Haydar, Dergâhın Aşçısı Derviş Yusuf, Avni Baba'nın oğlu Ahmed, Derviş Kazım, Hancı Hüsameddin Beyoğlu Gazi Orhan Bey, Şemsi Baba'nın damadı Veli Sami Bey".²⁸⁴

İzmir'in periferindeki/çevresindeki diğer Giritli Bektaşiler ise çoğunlukla Kuşadası, Davutlar, Selçuk ve Söke'de yerleşmişlerdir. Sözelimi, Taçlı Dervişe Bacı Nazikter Tekir de "Babası Mustafa Turabi Baba'nın ailesiyle önce Kuşadası'na sonrasında Menemen'e yerleştiklerinden bahsetmiştir".²⁸⁵ Giritli Bektâşîlerin iskân amaçlı seçtikleri yerleşim yerlerinin başında daha çok sahil bölgeleri gelir, çünkü ticari anlamda üretilen ürünlerin dönemin önemli taşımacılık merkezlerinden olan limanlardan istifade etme düşüncesi yatar. Kuşadası'nın bir liman bölgesi olması mübadele ile gelenlerin Girit ile olan münasebet ve ticaretlerinde önemli bir yer tutmuş ve bu sayede birçok ürünün ticareti bir müddet daha deniz taşımacılığı vasıtasıyla sürdürülebilmıştır. Zamanla bu ticaret kapılarının ve limanlarının kapanmasıyla farklı bölgelere göç ederek yeni yaşam alanları oluşturma zorunluluğu karşısında bu insanların çoğu en iyi bildikleri şeye yani baba mesleği olan ziraata yönelmelerine neden olmuş, tarımsal ürünlerin üretimi giderek artmış; başta zeytin ve tütün olmak üzere bağcılığında gelişmesinin önü açılmıştır. Girit göçmenleri için önemli bir diğer yerleşim merkezi de Söke'dir. Sultan Hamid zamanında, mübadeleden önce Girit'ten kaçıp gelenler Sultaniye mahallesine, bugünkü adı Atatürk (İstasyon) mahallesine yerleşmişlerdir.²⁸⁶

Sözlü kültürün aktarımında en önemli unsur insandır. Sosyal bir varlık olan insan bu aktarımlarını dil, din ve ritüeller bağlamında değerlerin sürdürülebilirliği

²⁸⁴ Abdülhalim Durma, **Evliyalar Şehri İzmir**, Ankara, 2013, ss. 215 – 221.

²⁸⁵ Burada Özcan Abaylı'nın yetiştiği kültürel geleneğin Giritteki önemli temsilcilerinden biri olan Mustafa Turabi Baba hakkında kısaca açıklamalara yer verilmiştir. Dedem Mustafa Turabi Baba 1868 yılında Kandiyeli'de doğup, 1941 yılında vefat etmiştir. Menemen Kasımpaşa Dergâh'ın da Babalık faaliyetlerini yürütmüştür. Kasımpaşa Camii ile bitişik olan Dergâh'ın önemli bir bölümü yıkılmış fakat haziresi günümüze kadar ulaşabilmiştir. Önceki evliliğinden olan kızı Nazikter Tekir oğlan kardeşinin de buranın haziresine defnediliğini beyan etmektedir.

²⁸⁶ Sepetçioğlu, s. 62.

ölçüsünde gerçekleştirir. Bu amaçla saha çalışmalarının ilki, mübadele sonrası ailesi ile gelen Girit Bektâşî toplumuna mensup Nazikter Tekir ile 29 Mayıs 2019 tarihinde İzmir-Karşıyaka-Bostanlı'daki evinde kayıt altına alınmıştır. Yaşının çok ilerlemiş olmasına rağmen hafızasının zindeliği oldukça dikkat çekicidir. Karşılıklı yapılan görüşmelerde bir yandan konu kapsamında edinilen bilgi ve bulguların sistematik olarak değerlendirilmesi yapılırken bir yandan da Selçuk-Çamlıkköydeki saha çalışmaları gerçekleştirilmiştir.

2.3.1.1. İzmir-Karşıyaka'daki Bektâşîler'den Görüşme Betimlemeleri

Bu bölümde Girit'ten İzmir'e göç eden kaynak kişi **Nazikter Tekir** ile gerçekleştirilen duysal ve görsel kayıtların betimlemelerine yer verilmiştir.

Nazikter Tekir ile yapılan görüşme kayıtlarının metinlerinde hiçbir değişiklik yapılmadan bire bir olarak aktarılmıştır. Kayıtlar esnasında geçmiş anılarını gözyaşları içerisinde aktaran Nazikter Tekir'in şahsında çok duygusal anlar yaşanmıştır. Tekir burada başta güven olmak üzere çok önemli şeylerin anlatılmak istendiğini dile getirmiştir. Kendilerinin çok yaşlı olması, anlatım esnasında zaman zaman cümle düşüklüklerine neden olmakla birlikte metnin anlaşılmasına bir engel teşkil etmemektedir.

I. Görüşme ve Betimlemeler

Kaynak kişi : Nazikter TEKİR (N.T) olarak belirtmiştir.
Görüşmeci/Araştırmacı : Özcan ABAYLI (Ö.A.) olarak belirtilmiştir.
Tarih / Saat : 29 Mayıs 2019 / saat: 14.28
Yer : İzmir Karşıyaka Bostanlı, kaynak kişinin evi.

- Ö.A: Giritli Bektâşîlerden tanıdıklarınız var mı?
- N.T: Sadık Baba vardı Girit'ten gelme, Horasanlı Ali Babayı Girit'ten Mersin'e getiren Sadık Bey.
- Ö.A: Girit Bektâşî erkânlarında Nefeslerin Giritlice okunduğuna dair bilgiler doğru mudur?
- N.T: Evet, doğrudur. Sen nefesleri istediğin gibi ister Giritlice ister Türkçe okursun serbest yani, istediğin makamı da verebiliyorsun, sende bir beste varsa, sen bu besteyi bu nefese uygula diye izin veriyorlar.
- Ö.A: Girit'ten gelen Bektâşî Babaları kimlerdir?

- N.T: Girit'ten gelen babalar Salih Akdemir baba hakka yürüdü, Cafer Baba hakka yürüdü. Kıymetli babalar yani bilgili böyle nasıl anlatsam terbiyesinde de ağır babalar hepsi hakka yürüdü. Şakir Keçeli Baba mezarları orta yerde kaldı. Ne devlet karışıyor ne devlet ilgileniyor. Doğru dürüst mezar var ama şöyle bir mürşide ait mezar değil ilgilenmediler. Kimse dede ile ilgilenmedi, damatları onlar yaptılar mezarlarını, baba olarak ziyaret edebilirsin.
- Ö.A: Aileniz hakkında bilgi verebilir misiniz?
- N.T: Dirayet, Girit'te konmuş ismi, Girit'te konduğu için Ricayet ama annemin ismi aslında Dirayet.
- Ö.A: Annenizin doğum yeri neresi?
- N.T: Kandiya doğumlu. Girit'ten annem beş yaşında iken göç etmişler. Mübadele'den sonra annem Kuşadası'nda okudu sonra evlendi İzmir'e geldi. Evlenince babam onu doğrudan doğruya öğretmen çıkartmak için okutmuş, annem okuyor ilkokul öğretmeni çıkıyor, ama babam istemiyor, ilkokul nedir manası yok diyor. Babam dört dil biliyormuş Fransızca, İngilizce, İtalyanca, beni de İngilizce okutuyordu. Sonra İngilizce hocamız gitti.
- Ö.A: Babanız Mustafa Turâbî hakkında bilgi verebilir misiniz?
- N.T: Resmen Bektâşî Babasıdır, Mustafa Turâbî Baba olarak bilinir ve Menemen Postnişin'i olarak görev yapmıştır.²⁸⁷
- Ö.A: Vefat ettiğinde nereye defnedildi hatırlıyor musunuz?
- N.T: Karabağlara giderken kabristan varya, şimdi ne yapmışlar biliyor musun? Babamın mezarının üstüne gömü yapmışlar. Rüstem ağa, esas yerine ben sizi götüreyim dedi, çünkü sonradan Menemen ayağa kalmış, nasıl olur eller gelir de babayı gömer diye isyan etmişler ortalığı ayağa kaldırmışlar, kimse ellemesin, efe tipli, nasipli o adam daha sonra babamın mezarına dokunan olmadı.
- Ö.A: Mustafa Turâbî Baba Girit'teki Bektâşîlikle ilgili herhangi bir şey paylaşır mıydı?

²⁸⁷ T.C. İçişleri Bakanlığı Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü Alt Üst Soy Belgesi, 30.03.2019.

- N.T: Yok hayır o bir sırdı. O zaman karman karışık konuşmaya korkuyordu. Bizim Yunus Baba vardı rahmetli biraz bir şey anlatsın kapı zil çaldı mı hemen başındaki fesi çıkarır, koynuna koyar şey ederdi korkuyorlardı. Bak şimdi Menemen’de koca bir ağaç var o benim kardeşimin mezarı, annemin benden sonra ikinci çocuğu. İki buçuk yaşında öldü, annemin mezarı Manisa’da.

Tablo 4/5: I. Görüşme betimlemelerinde adı geçen Mustafa Turabi Baba’ya ait nüfus kayıt belgesi.
Bu bilgiler 25.09.2020, 16:17:07 tarihinde oluşturulmuştur. Alt-üst soy ağacı sorgulama.

E	Annesinin Babası	MUSTAFA TURABİ	ENGİNAY	HÜSEYİN FEHİM	ESMA	KANDİYE 01/07/1868	Manisa/ Şehzadeler/ İBRAHİMÇELEBİ MAHALLESİ	17-122-1	Evli	Ölüm 14/04/1941
---	------------------	----------------	---------	---------------	------	--------------------	---	----------	------	-----------------

Tablo 5:

ADI	Mustafa Turabi	Zehra
SOYADI	Enginay	Enginay
CİNSİYETİ	E	K
BABA ADI	Hüseyin Fehim	Hasan Hulki
ANA ADI	Esmâ	Fazilet
DOĞUM YERİ ve TARİHİ	Kandiye-01/07/1868	Hanya-01/07/1895
İL	Manisa	Manisa
İLÇE	Şehzadeler	Şehzadeler
MAHALLE/KÖY	İbrahimçelebi Mahallesi	İbrahimçelebi Mahallesi
CİLT NO	17	17
HANE NO	122	122
BİREY SIRA NO	1	2
MEDENİ HALİ	Evli	Boşanmış
DURUMU	Ölüm-14/04/1941	Ölüm-04.07.1985

II. Görüşme ve Betimlemeler

Kaynak kişi : Nazikter TEKİR

Görüşmeci/Araştırmacı : Özcan ABAYLI

Tarih / Saat : 2 Haziran 2019 / saat: 14.15

Yer : İzmir Karşıyaka Bostanlı, kaynak kişinin evi.

- Ö.A: Girit Bektâşî erkânlarında icra edilen Giritlice nefesler hakkında bilgi verir misiniz?

- N.T: Giritlice nefesler var ayrı, iki kişi olur, üç kişi olur Giritlice nefes okunur. Ondan sonra isteyen yazar nefesi, isteyen şey eder ama çok güzel bir şey. Çünkü batmak üzere, çok zaman geçti. Giritli nefesleri artık aynı okunuyor.
- Ö.A: Aklınızda sözleri Giritlice olan hatırladığınız nefesler var mı?
- N.T: Şimdi bir nefes var başlangıcı bugün bize hoş geldiniz erenler. Ata'nın sevdiği... Madilenes Giritlice maniler... Sonrasında Giritlice mâni "sev beni kuşum çünkü bende seni çok seviyorum. Bir gün görmesem arzuluyorum".
- N.T: Şimdi karman karışık, biraz daha toparlayabilirsem. Ben Dede Babaya okutuyorum nefesleri, manileri. Ali gidip alıyor bizde sofrayı yapıyoruz, Allah ne verdiyse ondan sonra.
- Nazikter Tekir'in gençliğinde defterine kaydettiği nefeslerin Giritlice okunuşu ve tercümesi aşağıda sunulmuştur.

MUHAMMED ALİ'NİN YOLUNA GİRİP TE

NASİP ALIP O İSTİKAMETE BOYUN BÜKERSE

YANİ KABUL EDİLİPDE ŞEY EDERSE...

ONLARA MUTİ OLURSA

ÖNCE KALBİNİ TERTEMİZ YAPSIN

ONDAN SONRA NASİP ALSIN

SENİ BİZ MÜRŞİD OLARAK BİLDİK

SANA İNANDIK

SENİN TERBİYENDE YÜRÜMEK İSTEDİK

SANA İNANDIK GELDİK DÖNMEYİZ

ALİM ALİM DİYOR ÇOK BÜYÜK BİR KUDRETİ VAR

HER ZAMAN SANA BAĞLIYIM HER ZAMAN İNANIYORUM

GİRİTLİCE NEFES

ENA THEDRO, HRİSO THEDRO THOTHEKA KLONUS EŞİ

STO TARİKAT'İ OPŞOS THEBİ KOSMO THEĞATEŞİ

MURŞİD'İMU THEOTİÇE, REHBER'İ MUHAMMET'İ

APU THA ME KSEBERDESETE APT O KİYAMET'İ

MURŞİD'İMU THEOTİÇE ANİKSE TO HİRKASU

ÇE THOSEMU Tİ ŞERA'SU ÇE PAREME KODASU

İNİKSE İ PARADİSO İ PORTA İMEĞALİ
ÇE'BİKA ÇE YETİŞTİSA ÇE İPİRA İKRARI
ALİMİSE DHİÇİOS ÇEŞİS MEĞAL AKSİYA
YAFTO SUKANUNE SECDE İ PETRESÇE TA KSİLA
ODE THA PSİHOMAHO, THA KAMO VASİYETİ
NA ĞRAPSUNE STİ PETRAMU ALİ ÇE MUHAMMET'İ
STİN İSTERNİA MU ANAPSA, STOPSIHO MAŞİZMA MU?
ÇANİS Mİ VĞALİ THAKRİYA YATİN ALİ'S KODAMU

TÜRKÇE TERCÜMESİ

ALTIN AĞACIN ON İKİ DALI VAR
TARİKATA GİRMEYEN DÜNYAYI ÖĞRENEMEZ
TANRISAL MÜRŞİDİM, REHBERİM MUHAMMED
BİZİ KIYAMETTE KURTARACAK OLAN SİZSİNİZ
TANRISAL REHBERİM HIRKANI AÇ
ELİNİ VER BENİ YANINA AL
CENNETİN BÜYÜK KAPISI AÇILDI.
VE BEN YETİŞİP GİREREK İKRAR ALDIM
ALİ'M ADİL OLDUĞUN KADAR BÜYÜK KUDRET SAHİBİSİN
BU NEDENLE SANA TAŞLAR VE AĞAÇLAR SECDE EDİYOR
RUHUMU TESLİM EDERKEN VASİYET EDECEĞİM
TAŞIMA ALİ VE MUHAMMED YAZILSIN DİYE
SON NEFESİMDE CAN VERİRKEN
KİMSE GÖZYAŞI DÖKMESİN ALİ'M YANIMDA OLACAKTIR.

III. Görüşme ve Betimlemeler

Bu bölümden itibaren yapılan görüşmeler “Pandemi” sürecinde gerçekleştirilmiş olup kaynak kişiyle yapılan görüşmeler duysal/görsel kayıtlarla belgelenmiş; ancak Pandemi nedeniyle yaşanan kısıtlamalar saha çalışmalarını oldukça zora sokmuştur. Karşılaşılan sorunların günümüzün teknolojik imkânları dâhilinde giderilmesi için azami özen gösterilmiş olup kaynak kişilerle dijital ortamda gerçekleştirilecek görüşmeler için konu kapsamında bir dizi soru görüşme öncesi kendilerine

gönderilerek Girit Bektâşî erkânlarındaki kültürel unsurlara ait veriler derlenmeye çalışılmıştır.

Kaynak kişi : Nazikter TEKİR

Görüşmeci/Araştırmacı : Özcan ABAYLI

Tarih / Saat : 31 Ekim 2020 / saat: 14.44

Yer : İzmir Karşıyaka Bostanlı, kaynak kişinin evi.

- Ö.A: Ailenizdeki Bektâşîleri anlatır mısınız?
- N.T: Anne dedemin de, baba dedemin de Bektâşîlikle alakaları vardı. Zaten anne dedemiz mürşid idi Mustafa Turabi Baba, ama babamın babası Ali Tekir’de derin Bektâşî idi Abidin Baba’dan nasipli idi.
- Ö.A: Babanız kaç kardeşti?
- N.T: On bir.
- Ö.A: On bir kardeşten kaç Bektâşî idi?
- N.T: On. Yetiştim hepsine bir ablası Fatma kaldı görmediğim. Onlar Giritten Abidin Baba’dan nasipli geldiler. Benim babaannem Esmâ Hanım nasipli idi. Babamın Cafer isminde bir kardeşi vardı, Urla’da oturuyordu. Hepsî Girit’ten geldiler. Büyükler Abidin Babadan nasip aldılar. Kazım, Ahmet, Zehra, Manisa Söke’de Hüseyin Cevraki Babadan nasip aldılar. Kazım’ın annesi Fahriye ölüyor, onun lokmasında Ahmet ile Zehra nasip alıyor. Hüseyin Baba burada Mustafa Babanın karısı var.

IV. Görüşme ve Betimlemeler

Kaynak kişi : Nazikter TEKİR

Görüşmeci/Araştırmacı : Özcan ABAYLI

Tarih / Saat : 31 Ekim 2020 / saat: 14.50

Yer : İzmir Karşıyaka Bostanlı, kaynak kişinin evi.

- Ö.A: Ailenizde ilk Bektâşîler kimlerdi?
- N.T: Her iki taraftan hem eşimin tarafı hem de benim sülâlem hepsi nasipli insanlar.
- Ö.A: Eşinizin ailesindeki Giritli Bektâşîler hakkında neler biliyorsunuz?
- N.T: Onlar Girit’ten nasipli gelmişler. Onların dedeleri aileleri, kayın babamın babasının sülâlesi amcaları, dayıları deden Bektâşî, işgalden geldikleri zaman kayın babamın bütün sülâlesi Bektâşî.

- Ö.A: Ailenizdeki Giritli Bektâşîler kilerdir?
- N.T: Benim ailemin sülalesi dedem nasipli, annemin babası nasipli, babaannem Esmâ Hanım babamın sülalesi, benim babamın babası Nusret Bey, dedemin babasının adı Nusret, ondan oğlumun ismini Nusret koymuştum. O da Girit'ten Cafer Baba'dan nasipli. Hem anne tarafım hem de baba tarafım çekirdekten nasipli. Hatta Mısır'da bir kardeşleri varmış, isimleri o yollamış. Ananeme yazmış, annanemin kardeşi bu. Mısırdaki yerleşmişler orada duruyorlar sonra Girit'e gelmişler. Anneannemin oğlan kardeşi de nasipli. Mürşidi rüyasında görmüş, anneanneme üç tane kız evlâdın olacak ve bunların isimlerini ben koyacağım demiş, biri Müveddet, biri Afet, biri de Ricayet. Sonradan oğlanlara da Ali, Hüseyin, Mustafa koyacaktı dedemin ismi Mustafa diye Mustafa oğlu Mustafa olmaz diye Ali Haydar koymuş.
- Ö.A: Siz Bektâşîliğe ne zaman intisap ettiniz?
- N.T: 1943'te Söke'de.
- Hangi Baba'dan nasip aldınız?
- Hüseyin Cevraki Baba'dan nasip aldık.
- Ö.A: Dergâhın ismi hatırlıyabilir misiniz?
- N.T: Tire dergâhı, Nevruz günüydü, Nevruz'da
- Ö.A: Bektâşîliğe ait ibadet ve ritüellerinizi çekinmeden gerçekleştirebilme imkânınız oldu mu?
- N.T: Sıkı idi o zaman, Kiske giymek yasak idi. Benim babam o sıralar kiske ile dolaşıyormuş. Menemen'de babam Baba olunca, babamın esas ismi Hüseyin, ama sonradan Mustafa ismini alınca ismi Mustafa Turabi Baba olarak kaldı. Hani benim adımın Müesser kaldığı gibi.
- Ö.A: Erkânların gerçekleştirildiği önemli yerlerden biri olan Menemen dergâhı hakkında bilgi verebilir misiniz?
- N.T: Tabi, bak şimdi aklıma geldi babam, Girit'te Cafer Sadık Baba'dan nasip alıyor. Babamı sonra derviş yapıyorlar, dervişlik yapmış bilmem kaç sene, dervişlikten sonra yetişkin oluyor demek. Mümtaz Baba, Denizli'deki mürşid en büyük değer ondaymış yani Dede Baba Mümtaz Babanın Babası

sonra oraya gidiyor ondan babalık nasip alıyor. Daha sonra Turgutlu'daki Ali Rıza Baba'nın dergâhında, Ali Rıza Baba'dan da Halife Babalık alıyor ve hemen geriye geliyor. Babam Mutafa Turabi Baba'ya Menemen Kasımpaşa dergâhını teslim ediyorlar ve Menemen'de olanlar ondan nasip alıyorlar.

- Ö.A: Babanız Mustafa Turabi Baba'yı anlatır mısınız?
- N.T: Babam annem ile evlendiğinde Kuşadası'nda polismiş. Sonra İzmir'e geliyorlar, annem öğretmen oluncaya kadar çalışıyor. O devirde eski yazı, Padişah devrinde annem okuyor, Padişah evraklarıyla öğretmen oluyor. Öğretmen olduktan sonra Girit'e gidiyor, Girit'e tayin ediliyor. Giritte gidip geliyor, dedem sağ, annem babası da çıkıp Girit'e gidiyor.

V. Görüşme ve Betimlemeler

Kaynak kişi : Nazikter TEKİR

Görüşmeci/Araştırmacı : Özcan ABAYLI

Tarih / Saat : 31 Ekim 2020 / saat:14.58

Yer : İzmir Karşıyaka Bostanlı, kaynak kişinin evi.

- Ö.A: Ailenizdeki Giritli Bektâşîlerden biraz daha basedebilir misiniz?
- N.T: Çok eski Girit'ten, az önce anlattığım Mısır'daki kardeşlerin şimdi kayın babamın değil de babamın babasının kardeşi Cafer Ağa sık sık gidip geliyor Mısır'a ticaret yapıyor. Ondan bir sefer gelmiş Cafer Ağa Mısır'da olan kardeşler, çünkü memurmuş.
- Ö.A: Bunu Dedenizin kardeşi mi söylüyor?
- N.T: Yok annanem anlatıyor. Müveddet teyzemin kızı oluyor adını Ricayet koyuyor, kız kardeşinin ismini evladına koyuyor.
- Ö.A: Peki, hepsi Bektâşî oldular mı?
- N.T: Yok, İkbâl olmadı, Afette nasipli olmuyor, Müveddet nasipli oluyor, Ricayet nasip alıyor.
- Ö.A: Yani teyzeniz Müveddet ve anneniz Ricayet nasip alıyor.
- N.T: Evet.

VI. Görüşme ve Betimlemeler

Kaynak kişi : Nazikter TEKİR

Görüşmeci/Araştırmacı : Özcan ABAYLI

Tarih / Saat : 14 Kasım 2020 / saat: 14.29

Yer : İzmir Karşıyaka Bostanlı, kaynak kişinin evi.

Bu görüşmede Nazikter Tekir tarafından Girit Bektâşî erkânlarında, dervişleri eğitmek amacıyla anlatılan Girit halk hikâyeleri kayıt altına alınmıştır.

- N.T: “Kuş bana diyor, bende güzellik var ama başım dertte”,
- N.T: Büyük bir iddia yapıyorlar. Sarayının bahçesinde inşaat yapılırken Padişah onların yanına gidiyor. Orada laf lafı açar kadın güzeller konuşulur. Vezir, kız kardeşi Mavra Mavriyano’nun bir kırmızı gül ve nergis kadar güzel olduğunu söyleyerek met eder. Ancak benim kız kardeşimi kimse aldatamaz, kız kardeşim de kolay kolay kimseye aldanmaz. Bu kadar güzel ama hiç kimse aldatamadı. Padişah o zaman kız kardeşini ben aldatırsam, ben alırsam sen ne koyuyorsun? Ben başımı veririm, başımı kes diyor Padişaha. Ben başımı veriyorum sana ama aldatamazsan senin bahsin ne sen ne koyuyuyorsun? Padişah, saltanatımın altına imza eder, mührü basarım eğer kaybedersem, altın mührüde, Padişahlığımı da reddederim.
- “Ondan sonra konuşuyorlar. Sonra on iki kadın büyücü. On sekiz kadın kırkbin basamak merdivenlerden inerek en sonunda Mari kızı bulmuşlar. Selâmünaleyküm diyorlar ama ben selam almam diyor. Ama biz geldik Padişahın selâmı var akşam seninle olmak istiyor. Mavriyanos benim oğlan kardeşim var ona danış diyor. Vezir kardeşine güveniyor, işte kapılar açık buyursun gelsin, biliyor ki ona kimler talip oldu. Hizmetçilerinden Lişeri isminde bir kız Padişahla kalmaya razı oluyor, ne kadar kıymetli mücevher varsa takmış, bir öğlenden öbür öğlene iki gün uraşmış, süslemiş tam bitirmek üzere iken Padişah içeri giriyor kızı hazır buluyor ve hemen elinden tutuyor. Padişahın da yaptığı işe bak! Buradaki mana çok, kız kardeşi oğlan kardeşine güveniyor, kardeşi onun için canını veriyor. Yunanlılarda bunun kitabı varmış. Padişahla vezirin arasında geçen bir güven meselesi. Vezirin kız kardeşine güveni ve bu güveni Padişahın kırmak istemesi ve saltanat yetkileriyle kızı sahiplenmesi anlatılmaktadır.

VII. Görüşme ve Betimlemeler

Kaynak kişi : Nazikter TEKİR

Görüşmeci/Araştırmacı : Özcan ABAYLI

Tarih / Saat : 16 Kasım 2020

Yer : İzmir Karşıyaka Bostanlı, kaynak kişinin evi.

Bu görüşmede Girit Bektâşî erkânlarında okunan **Giritlice** nefes ve manilerin görsel/duysal kayıtları gerçekleştirilmiştir.

VIII. Görüşme ve Betimlemeler

Kaynak kişi : Nazikter TEKİR

Görüşmeci/Araştırmacı : Özcan ABAYLI

Tarih / Saat : 25 Kasım 2020

Yer : İzmir Karşıyaka Bostanlı, kaynak kişinin evi.

- Ö.A: Erkânların gerçekleştirildiği yerler hakkında bilgi verebilir misiniz?
- N.T: Kimisi faal, kimisi zamanla yıkılıp yok olmuş dergâhlar bulunmaktadır. Bunların başında İzmir-Selçuk-Çamlıkköy mevkiî olmak üzere, Aslan Baba Dergâhı, Bahri Baba Dergâhı, Manisa Kuşlu bahçe Ali Balım Dergâhı, Manisa merkezde Ayn-î Ali Baba Dergâhı (Postnişin Bahri Baba), Çeşmede Mamur Baba Dergâhı, Urla'da İçmeler tekke caddesinde bulunan Samut Baba Dergâhı ile Giritlilerin yoğun olarak gittikleri Turgutlu Salih Baba Dergâhı, Hamza Baba Köyündeki Hamza Baba Dergâhı, Menemen Kasımpaşa Dergâhı, Tire'de Horasanlı Ali Baba Dergâhları, İzmir ve çevresinde erkânların gerçekleştirildiği bölgeler olarak bilinir.
- Ö.A: Bektâşî ibadet ve ritüellerinin uygulanmasında müziğin önemi nedir?
- N.T: Bektâşî müziği özel bir müziktir. İlâhi de söylenebilir, nefes de. İki türlü isim de kullanılabilir. Bunların arasında çok uyarıcı sözler vardır. Nefes dediğin zaman o nefesi kim yazdı, kimin tarafından yazıldı, kaç yılında yazıldı bunları sorup öğrenmek lazım, nefes diye geçer Bektâşîlikte. Zahirinde ilâhi olarak geçer. Her zaman muhabbetlerde kullanılır. Muhabbet geleneğe aslında gönül paylaşmak anlamındadır. Zahiri olarak aynı Batınî olarak farklıdır. Muhabbet yapmak meclis kurmak demektir. Eskiden daha önceleri bendir gibi özel enstrümanlar kullanılırdı. Şimdi o enstrümanlar yok sadece ney var. Ney ve bendir ile birlikte okunur. Çok güzel muhabbetler yapılır, hep bir ağızdan

söylenir, derecesi yüksektir. Müzik çok değerlidir. Sözlü nefes olarak makamla okunur. Her nefesin, her beyitin bir derecesi vardır. Babalar ve dervişler tarafından seslendirilir. Yani makam verilir, hep birlikte okunur. Sesi güzel olanlar tek başına da okur. Hep beraber yardımcı olmak şartı ile okunur. Nefes okunduğu an sinek bile uçmaz, sofradan kalkılmaz, kapı açılmaz. Sofraya ne yeme gelir ne bir şey gelir, gidip gelen hiç kıpırdama olmaz. Nefes bitinceye kadar eğer dışarıda isen beklersin nefes sona erer ondan sonra girer sin içeri. Nefes okunurken kapı açılmaz, dinlenir sadece. İlahiden farklı olarak Bektâşîlikte nefes olarak bilinen şiirsel beyitlerin benzer tarafları olsa da içerik olarak farklıdır. Nefesler erkânın yürütülmesinden sonra, tamamlanmasından sonra okunur. Nefes sadece bir meşk değil ruhaniyette cezbe gelip makamsal kapının gerçeklerini ve sırlarını açıyor ve zincir tek bir halkaya dönüşüp vahdeti vücuda yaratıcı evrenle bir olunuyor. Halka felsefesi var, rehber de mürşid de aynı noktada buluşuyor. Halkanın amacı sizi size buldurmak, amaç kendini bil, kendini bul kendini bilen Rabbini bulur. Önemli olan kâmil insan olmaktır. Maddi dünyanın önemi yoktur.

- Ö.A: Bu nefeslerde anlatılmak istenen nedir?
- N.T: Doğru yolu gösterir yani bir terbiye, bir nezaket, bir saygı öğrenir dinleyenler. Saygı, terbiye sadece müzikle geçmez onu tekrar anlamayanlar için, mürşid sofrada bulunan büyük derviş veya mürşid kim varsa sofranın başında, o şartlarını söyler, okunan nefesin ne manalar taşıdığını açıklar ve sorar. Kabul ettiniz mi anladınız mı diye sorar. Kimisi defterine yazar kimisi telefonla iştirak eder ama iyi dinleyip de müziği kafasına koyan her zaman için değerlidir.
- Ö.A: Girit'ten göç etmiş ailenizden tanıdıklarınız var mı?
- N.T: Ben çocukken geldim hatırlamıyorum. Daha sonradan Gemliğe çıktık Gemlikten sonra Söke'ye geldik bu arada babamı kaybettik. Dedem, annem, ben sökeye geldik. Teyzemin yanına Söke'ye geldik. Ondan sonra ben Söke'de okudum, Söke'de büyüdüm.
- Ö.A: Girit'ten Ege Bölgesine göç etmiş Manisa, Akhisar, Kuşadası vb. ailelerden tanıdıklarınız var mı?
- N.T: Annem tanıyordu ama ben okuduğum için iştirak etmedim. Pek tanıdık yok, zaten onlardan Gemlik'e çıkanlarda Bandırma'ya göç ettiler.

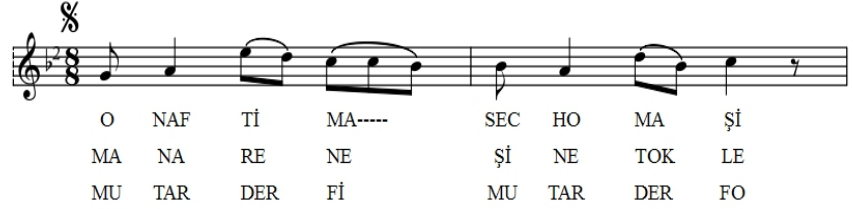
- Ö.A: Giritte kalan akraba veya yakınlarınız var mı?
- N.T: Yok. Bizim akrabalar zaten öldü. Dedem öldü Girit'te gömüldü, anneannem Kuşadasında öldü, Azade'nin mezarının yanında Kuşadasın'da. Ancak kızı Müveddet Hanım, babası Hasan Tekir'in Mersin'de olan akrabalarının Giritteki akrabalarını buldukları bilgisini vermiştir.
- Kuşadası Davutlar mevkiinde olduğu rivayet edilen dergâh hakkında bilgi verir misiniz?
- Duydum ama gitmedim, görmedim. İyi bilen insanlardan çok güzel bir dergâh olduğunu öğrendim. Hala çalışıyor mu, kapandı mı, bilmiyorum.



ONAFİMA SECHOMAŞI

Derlendiği Yer: ANKARA - Ümitköy
Kaynak Kişi: Nazikter TEKİR (Taçlı Dervişe Bacı)

Derleyen: Özcan ABAYLI
Derleme Tarihi: 04-01-2020
Notalayan: Özcan ABAYLI



1-
ONAFİMA SECHOMASI SOKARA VİYİMLORİ
MANARENE NEŞENÂ TOKLE

2-
MANARENE ŞİNATOKLE ÇİRİNÂTOLİPATE
MUTADER FEUV TADERFO

3-
MUTARDER FEE MUTARDERFO
NATOPSİ HOPONATİ ÇOKAPE TANESTOKLEYE

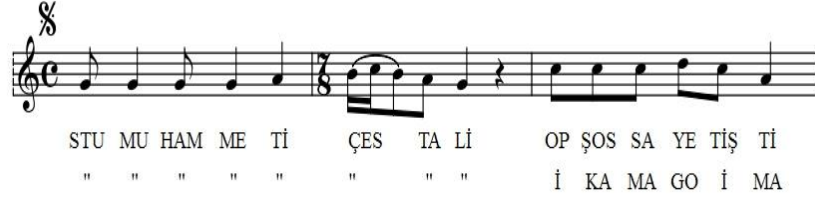
4-
ÇOKAPETA NESTOKLEYE METOĞRAMATİPO
VASTAVAANAFTİ MASKALİ VASTANRAĞNAFİ MASKALİ...

NOT: Şiir yapısı "Zincirbent" özelliğindedir. Sözler "Giritlice" ağızdan çıktığı şekliyle Latin Alfabesiyle ve "Fonetik" tarzda yazılmıştır.

STU MUHAMMETİ ÇESTALİ

Derlendiği Yer: ANKARA - Ümitköy
Kaynak Kişi: Nazikter TEKİR (Taç Dervişe Bacı)

Derleyen: Özcan ABAYLI
Derleme Tarihi: 04-01-2020
Notalayan: Özcan ABAYLI



1-
STU MUHAMMETİ ÇESTALİ
OBŞOS SAYETİŞTİSİ PREPİ
NATLEMİ Tİ GARYA
KASA NAMİ ZA FİSİ

2-
STU MUHAMMETİ ÇESTALİ
İKAMA EGO İMANİ
ÇASPANE NAMESAKSUNE
STO GERBELÂ KURBANİ

3-
STU MUHAMMETİ ÇESTALİ
İME STİ BROSTAJİDOS
ÇEBİKA ÇE YETİŞTİSA
ÇİME ÇEĞO PEZİDOS

4-
MAYGO YATO MURŞİTİMÜ
YİNOME ENA POSTİ
NAKATİ O MURŞİTİZMU
PU MEMASE SEOTİ

Not: Sözler "Giritlice" ağızdan çıktığı
şekliyle latin alfabesiyle ve "Fonetik"
tarzda yazılmıştır.
GERBELÂ: Kerbelâ

2.3.1.2. İzmir–Selçuk Yöresinde Giritli Bektâşîler’den Görüşme

Betimlemeleri

Bu bölümdeki alan tespitleri ve betimlemelerinde öncelikle Girit’ten İzmir’e göç eden Bektaşîlerden “dedebabalık” makamında olup yakın bir geçmişte Hakka yürümüş olan Merhum Mustafa Eke Dede Baba’nın, vefatının öncesinde İzmir ili Selçuk ilçesi Çamlık Köyü mevkiinde kendisiyle ve yakın çevresiyle gerçekleştirilmiş olan görüşmelere yer verilmiştir.

Bu bölümün ikinci aşamasında ise İzmir ve çevresindeki Bektâşîler için son dönemin en önemli inanç önderi olup “dedebabalık” makamını temsil etmiş Merhum Mustafa Eke Dedebaba’nın vefatı nedeniyle bir Bektaşî Dedebaba’nın Hakka yürüyüş ritüeli baştan sona alanda gözlenerek, kayıt altına alınmış/belgelenmiştir. Bu bölümde bu ölüm aşamasına ait ritüeldeki tespitler betimlenerek, verilerin sistematik olarak sunulması amaçlanmıştır.

I. Görüşme ve Betimlemeler

Kaynak kişi	: Mustafa Eke Dede Baba (1926-2019)
Görüşmeci/Araştırmacı	: Özcan ABAYLI
Tarih / Saat	: 2 Haziran 2019 / saat: 15.24
Yer	: İzmir – Selçuk – Çamlık Köyü

İzmir ili Selçuk ilçesi Çamlık Köyü mevkiinde yapılan bu görüşmelerde; **(Merhum) Mustafa Eke Dede Baba’nın** “Nizamoğlu Seyyid Seyfullah” ait şiirin Dede Baba tarafından söylenmiş ve seslendirilmiş nefeslerden dizeler aşağıda sunulmuş olup Dede Baba’nın Alzheimer hastalığından dolayı hafıza sorunlarının yaşanmasına rağmen, “kültürel bellek” aktarımının ne denli kuvvetli olduğunun da bir göstergesi olması bakımından burada yer verilmesi önemli görülmüştür. Merhum Mustafa Eke Dede Baba’dan kaydedilen nefeslerin dizeleri şöyledir:

BU AŞK BİR BAHR-İ UMMANDIR

BU AŞK BİR BAHR-İ UMMANDIR BUNU BİLENDE ‘ÂR OLMAZ,
SÜREGELDİK EZELİNDEN PİRİRİM MUHAMMED ALİ’DEN
ŞERÂB-I LÂ-YEZÂLÎDEN İÇENLERDE HUMÂR OLMAZ,
DELÎLİM SIRR-I KUR’ÂN’DIR BUNU BİLENDE ‘ÂR OLMAZ

DÜŞE GELE EZELDEN PİRİRM MUHAMMED ALİ'DEN
ŞERÂB-I LÂ-YEZÂLÎDEN İÇENLERDE HUMÂR OLMAZ...
BU AŞK BİR BAHR-İ 'UMMÂNDIR BUNA HADD Ü KENÂR OLMAZ
DELÎLİM SIRR-I KUR'ÂN'DIR BUNU BİLENDE 'ÂR OLMAZ

SÜREGELDİK EZELİNDEN PİRİRİM MUHAMMED ALİ'DEN
ŞERÂB-I LÂ-YEZÂLÎDEN İÇENLERDE HUMÂR OLMAZ,
EĞER 'ÂŞIK İSEN YÂRE SAKIN ALDANMA AĞYÂRE
DÜŞ İBRÂHÎM GİBİ NÂRE BU GÜLŞENDE YANÂR OLMAZ
KIYAMAZSAN BÂŞ Ü CÂNE UZAK DUR GİRME MEYDÂNE
BU MEYDÂNDA NİCE BAŞLAR KESİLİR HİÇ SORÂR OLMAZ

HAKK İLE HAKK OLANLARA

KENDİ ÖZÜN BİLENLERE
DOST YOLUNDA ÖLENLERE
KAN BAHÂSİ DİNÂR OLMAZ

BİZ' AŞIKIZ BİZ ÖLMEYİZ
ÇÜRÜYÜP TOPRAK OLMAYIZ
KARANLIKLARDA KALMAYIZ
BİZE LEYL Ü NEHÂR OLMAZ

BAK ŞU MANSÛR'UN İŞİNE
HALKI ÜŞÜRMÜŞ BAŞINA
“ENE'L-HAKK” IN FİRÂŞINA
DÜŞENLERE TİMÂR OLMAZ

İŞTE BU SIRR-I KUR'ÂN'DIR
“KÜLLÜ MEN' ALEYHÂFÂN” DIR
İKİ KAPILI BİR HANDIR
KONAN GÖÇER KARÂR OLMAZ

SEYFULLAH SÖZÜNDE MESTDİR
ŞEYHİNDE ALDIĞI DESRDİR
DÎVÂNE-RÂ KALEM NİSTDİR
NE SÖYLESE KİNÂR OLMAZ²⁸⁸

2 Haziran 2019 tarihinde saat: 15.24'te yapılan ikinci kayıta Mustafa Eke Dede Baba'nın da eşlik ettiği diğer **nefes** örneği ise şöyledir:

YAR BENİM KİMİM VAR KİME YALVARAYIM
KALDIR GÖNLÜNDEKİ KARAYI GÖNLÜM
BİR YAR İÇİN GÜL BENZİNİ SOLDURMA
YAR BENİM KİMİM VAR KİME YALVARAYI
KALDIR GÖNLÜNDEKİ KARAYI GÖNLÜM, KARAYI GÖNLÜM²⁸⁹

2 Haziran 2019 tarihinde saat: 15.03'te **Mustafa Eke Dede Baba** ve **Müesser Tekir**'in de katılımlarıyla toplu okunan **Bektâşî nefesleri** ezgi ve sözleriyle kaydedilmiş olup şiirin dizeleri şöyledir:

BÜLBÜLLER KOKUYU GÜLLERDEN ALIR
SÜMBÜLLER/BÜLBÜLLER KOKUYU GÜLLERDEN ALIR
MECNUN ÇIKMIŞ DAĞLARA LEYLAYI ARAR
LEYLA LEYLA DERKENMEVLÂYI BULUR
BABALARIN BÖYLE BİR GÜNÜ VARDIR
ERENLERİN BÖYLE MECLİSİ VARDIR

ELVAN ELVAN OLMUŞ ÜFÜRME SAKIN
TEVHİTİN KILICI KALBİNE TAKIN
SİRRİN ADAM BÖYLE BİR GÜNÜ VARDIR
ERENLERİN BÖYLE MECLİSİ VARDIR

²⁸⁸ Ankara Gaziler Dergâhı, **Nefesler**, Ankara, 2015, s.22. Eserin orijinal metni yukarıdaki gibi olup Nefesler defterinde makam Rast, Usul Türk aksağı, Söz Seyfullah olarak verilmekle beraber Nefesin Nihâvend makamında bir bestesi de bulunmaktadır.

²⁸⁹ Bu nefes TRT Türk Halk Müziği Repertuarında, Ali Ekber Çiçek'ten alınan bir deyiş olup "GÖNÜL GEL SEİNLE MUHABBET EDELİM" sözleriyle başlamaktadır.

ÂŞIK YUNUS ASLA SÖZÜNDEN DÖNMEZ
SERRECE GÖZ İLE CİHAN GÖRÜNMEZ
HAKİKAT SIRRINA HİÇ AKIL ERMEZ
BABALARIN BÖYLE BİR GÜNÜ VARDIR
DERVİŞLERİN BÖYLE MECLİSİ VARDIR
ERENLERİN BÖYLE MECLİSİ VARDIR²⁹⁰

BİR ER ARARIM HÂLDAŞTAN OLSUN
BİR ER ARARIM HÂLDAŞTAN OLSUN
HAK YOLA GİRMİŞ KARDAŞTAN OLSUN
KÂLİ BİR OLSUN HÂLİ BİR OLSUN
ESRÂRA VÂKIF SIRDAŞTAN OLSUN
İNCİNMESİN OL İNCİTMESİN OL
TATLI DİL OLMUŞ KARDAŞTAN OLSUN
HER SADE DİLİ ALMA TARİKA
HER RENGE GİRMİŞ NAKKAŞTAN OLSUN
DERGÂHI HAK'TAN HİZMETTE OLUP
SÜPÜRGE ÇALMIŞ FARRAŞTAN OLSUN
IRMAĞI GÖLDEN GEÇSİN HİCABİ
İÇTİĞİ ANIN TA BAŞTAN OLSUN²⁹¹

UYUR İDİK UYARDILAR

UYUR İDİK UYARDILAR, DİRİYE SAYDILAR BİZİ
KOYUN OLDUK SES ANLADIK, SÜRRÜYE SAYDILAR BİZİ
SÜRÜLÜP KASABA GİTTİK, KANARAYI MEKÂN TUTTUK
DİDAR DEFTERİNE YETTİK, ÖLÜYE SAYDILAR BİZİ
HALİMİZİ HAL EYLEDİK, YOLUMUZU YOL EYLEDİK
HER ÇİÇEKTEN BAL EYLEDİK, ARIYA SAYDILAR BİZİ
AŞK DEFTERİNE YAZILDIK, SIR DİVANINA DİZİLDİK

²⁹⁰ Yaltırık, s.134.

²⁹¹ Yaltırık, s.119.

BAL OLDUK ŞERBET EZİLDİK, DOLUYA SAYDILAR BİZİ
PİR SULTAN'IM EDER ŞUNDA, ÇOK KERAMET VAR İNSANDA
O CİHANDA BU CİHANDA, ALİ'YE SAYDILAR BİZİ ²⁹²



²⁹² Ankara Gaziler Dergâhı, s. 71.

BÜLBÜLLER KOKUYU GÜLLERDEN ALIR

Derlendiği Yer: İZMİR-Selçuk-Çamlık Köy
Kaynak Kişi: Can ATASÜ

Derleyen : Özcan ABAYLI
Derleme Tarihi: 02-06-2019
Notalayan: Özcan ABAYLI



BÜLBÜLLER KOKUYU GÜLLERDEN ALIR

EL VAN EL VAN OL---- MUŞ Ü FÜR ME SA--- KIN---
Â ŞIK YU NUS AS----- LA SÖ ZÜN DEN DÖN MEZ---

EL VAN EL VAN OL---- MUŞ Ü FÜR ME SA--- KI-----
Â ŞIK YU NUS A-----S LA SÖ ZÜN DEN DÖN ME-----

--N TEV Hİ DİN KI LI----- CIN KAL Bİ NE TA--- KI-----
--Z ZER RE CE GÖZ İ---- LE Cİ HAN GÖ RÜN ME-----

--N TEV Hİ DİN KI LI----- CIN KAL Bİ NE TA--- KIN---
--Z ZER RE CE GÖZ İ---- LE Cİ HAN GÖ RÜN MEZ---

SİR RI Nİ NA DA NA SÖY LE ME SA--- KIN---
HA Kİ KAT SİR RI----- NA HİÇ A----- KİL ER----- MEZ---

SİR RI Nİ NA DA--- NA SÖY LE ME SA--- KI-----
HA Kİ KAT SİR RI----- NA HİÇ A--- KİL ER----- ME-----

--N BA BA LA RIN BÖY LE BİR GÜ NÜ VAR--- DI-----
--Z " " " " " " " " " " "

BÜLBÜLLER KOKUYU GÜLLERDEN ALIR



1-
BÜLBÜLLER KOKUYU GÜLLERDEN ALIR
MECNUN ÇIKMIŞ DAĞLARA LEYLA'YI ARAR
LEYLÂ LEYLÂ DERKEN MEVLÂYI BULUR
BABALARIN BÖYLE BİR GÜNÜ VARDIR
ERENLERİN BÖYLE MECLİSİ VARDIR

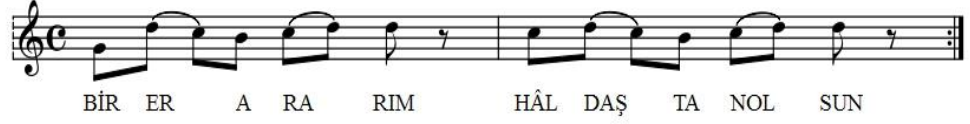
2-
ELVAN ELVAN OLMUŞ ÜFÜRME SAKIN
TEVHİDİN KILINCIN KALBİNE TAKIN
SIRRINI NADANA SÖYLEME SAKIN
BABALARIN BÖYLE BİR GÜNÜ VARDIR
ERENLERİN BÖYLE MECLİSİ VARDIR

3-
ÂŞIK YUNUS ASLA SÖZÜNDEN DÖNMEZ
ZERRECE GÖZ İLE CİHAN GÖRÜNMEZ
HAKİKAT SIRRINA HİÇ AKIL ERMEZ
BABALARIN BÖYLE BİR GÜNÜ VARDIR
ERENLERİN BÖYLE MECLİSİ VARDIR

BİR ER ARARIM HÂLDAŞTAN OLSUN

Derlendiği Yer: İZMİR - Selçuk - Çamhık Köy
Kaynak Kişi: Nazikter TEKİR

Derleyen : Özcan ABAYLI
Derleme Tarihi: 02-06-2019
Notalayan: Özcan ABAYLI



BİR ER ARARIM HÂLDAŞTAN OLSUN

1-
BİR ER ARARIM HÂLDAŞTAN OLSUN
HAK YOLA GİRMİŞ KARDAŞTAN OLSUN

2-
İNCİTMESİN O İNCİNMESİN O
SÜPÜRGE VURMUŞ FARRAŞTAN OLSUN

3-
IRMAKTAN GÖLDEN GEÇSİN HARABİ
İÇTİĞİ KEVSER TA BAŞTAN OLSUN

Farraş (Ferraş): Alevi-Bektaşî geleneğinde On İki hizmet postundan biri olup Farraş meydanı süptürmekle görevlidir.

PAYİNE SÜRDÜM YÜZÜMÜ

Derlendiği Yer: İZMİR - Selçuk - Çamlık Köy
Kaynak Kişiler: Nazikter TEKİR - Can ATASÜ
İsmail ERBAY

Derleyen : Özcan ABAYLI
Derleme Tarihi: 02-06-2019
Notalayan: Özcan ABAYLI

PA Yİ NE SÜR DÜM YÜ--- ZÜ MÜ PİR HA CI BEK TAŞ
MA Sİ VA DAN UR YAN OL DUM KU LAK AB DES Tİ

AŞK Dİ--- YE AÇ TI--- GÖN LÜ MÜ GÖ--- ZÜ MÜ
Nİ AL--- DIM CE NA--- ZE ME NA MAZ--- KIL DIM

PİR HA CI BEK TAŞ AŞK Dİ----- YE
" " " " " " " "

Ö. ABAYLI

1-
PAYİNE SÜRDÜM YÜZÜMÜ
PİR HACI BEKTAŞ AŞK DİYE
AÇTI GÖNLÜMÜ GÖZÜMÜ
PİR HACI BEKTAŞ AŞK DİYE

2-
MASİVA'DAN URYAN OLDUM
KULAK ABDESTİMİ ALDIM
CENAZEME NAMAZ KILDIM
PİR HACI BEKTAŞ AŞK DİYE

UYUR İDİK UYARDILAR

Derlendiği Yer: İZMİR - Selçuk - Çamlık Köy
Kaynak Kişiler: Mustafa EKE - Nazikter TEKİR
Can ATASÜ - İsmail ERBAY

Derleyen : Özcan ABAYLI
Derleme Tarihi: 02-06-2019
Notalayan: Özcan ABAYLI

U YUR İ DİK U YAR DI LAR Dİ Rİ YE SAY DI

LAR Bİ Zİ Dİ Rİ YE SAY DI LAR Bİ Zİ

KO YUN OL DUK SES A--- N LA DİK SÜ RÜ YE SAY DI

LAR Bİ Zİ SÜ RÜ YE SAY DI LAR Bİ Zİ

SÜ RÜ LÜP KA SA BA GİT TİK KA NA RA YI ME

KÂN TUT TUK KA NA RA YI ME KÂN TUT TUK

Dİ DAR DEF TE Rİ NE YET TİK Ö LÜ YE SAY DI

1

UYUR İDİK UYARDILAR



1-
UYUR İDİK UYARDILAR
DİRİYE SAYDILAR BİZİ
KOYUN OLDUK SES ANLADIK
SÜRÜYE SAYDILAR BİZİ

2-
SÜRÜLÜP KASABA GİTTİK
KANARA'YI MEKÂN TUTTUK
DİDÂR DEFTERİNE YETTİK
ÖLÜYE SAYDILAR BİZİ

2.3.2. Manisa ve Çevresindeki Bektâşîler

Manisa ve çevresindeki yörelerde **Giritli muhacirler** için kurulan köylerin başında, eski adı Hamidiye olan **Turgutlu Köyü** gelmektedir. Turgutlu köyü II. Abdülhamit döneminde 1900'lü yılların başında Aydın vilayeti dâhilindeki Tire kazasının Deliktepe mevkiinde Giritli muhacirler için kurulmuş ilk köydür. 40 hane olarak kurulan Turgutlu Köyüne ilk gelenlerin sayısı 67 kadın ve 69 erkek olmak üzere toplam 136 kişidir.²⁹³ **Manisa Turgutlu'daki Salih Baba Dergâhı** ise Salih Akdemir Baba'nın şahsında, Girit'ten göçederek buraya yerleşmiş olan Giritli Bektâşîler için manevi bir değere sahiptir.

2 Haziran 2019 tarihinde İzmir Selçuk Çamlık Köyü mevkiinde henüz hayatta iken, son kez kendisiyle görüşme yapılarak, Bektaşî nefeslerinin bizzat kendisinden kaydedilmiş olan **Mustafa Eke Dedebaba** 1 Ağustos 2019 tarihinde Hakka yürümüştür. Mustafa Eke Dedebaba'nın vefatı nedeniyle gerçekleştirilen ritüel ise **Manisa Turgutlu Salih Baba Dergâhı**'nda yapılmış olup Dedebaba'nın Hakka yürüyüş ritüeline Girit'ten göç ederek, Manisa ve çevresine yerleşmiş Bektaşîlerin de katılımı olmuştur ve bu ritüel baştan sona kaydedilmiş/belgelenmiştir. Bu bölümde öncelikle **Mustafa Eke Dedebaba**'nın Hakka yürüyüş ritüeli ve alandaki gözlemler betimlenmiş ve aşağıda sunulmuştur.

Mustafa Eke Dedebaba (1926-2019) Tarik-i Nazenin Bektaşî Dedebabalık silsilesinde 28. Dedebaba olup, Doç. Dr. Bedri Noyan Dedebabadan sonra bu hizmete seçilerek 22 sene süre ile dedebabalık hizmetini hakka yürüyene kadar gerçekleştirmiştir. Hizmetlerine bu sürenin öncesinde de 40 yılı aşkın süre eklendiğinde gençliğinden göçüne kadar aralıksız ömür boyu devam etmiştir.

Girit'te doğan Dedebabanın Babasının adı Ahmet ve Annesinin adının Nazmiye'dir. Mübadeleden sonar İzmir ili Buca ilçesinde ziraatle uğraşmak üzere yerleşmişlerdir. Dedebaba 06-07-1926 tarihinde İzmir'in Buca ilçesinde doğmuştur. Giritli ailenin kızı olan Nermin anabacı ile evlenmiş ve dört oğlu olmuştur.

Dedebabanın ve anabacının sevgi dolu kişilikleri, yola adanmışlıkları ile birlik ve beraberlikleri yaşam boyu hizmetlerini aksatmadan fedakârlıkla yürütmeleri ile çevrelerine örnek olmuşlardır.

²⁹³ Şahin-Duran, s.120.

Hak yolunda sevginin ve birliğin önemini her zaman ön planda gören ve bu amacın gerçekleşmesini hal ile gösteren Mustafa Eke Dedebaba; Amerika Birleşik Devletleri ve Balkanlar da dahil birçok dergâhı süratle bir araya toplama çalışmaları yapmıştır. Framul Baba 2001 yılında Hacı Bektaş ilçesinde Halife yapılarak, mücerret Halifebaba sıfatıyla Amerika, Detroit, Taylor Dergâhı postnişini olarak atanmıştır. Nermin Anabacı 14-06-2004, Mustafa Dedebaba 01-08-2019 tarihinde hakka yürümüştür. Kabirleri Turgutlu ilçesi Hamzababa türbesi bahçesindedir. Ruh-u revânları şâd-ü handân olsun.

Mustafa Eke Dedebaba'nın Hakka Yürüyüş Ritüeli

Görüşmeci/Araştırmacı : Özcan ABAYLI

Tarih / Saat : 2 Ağustos 2019 / saat: 10.51

Yer : Turgutlu Salih Baba Dergâhı

- Merhum Mustafa Eke Baba'nın vefatı sonrasında, Turgutlu Salih Baba Dergâhı'nın bahçesinde gerçekleşen taziye görüntüleri. (Fotoğraf 18).
- 11.19 Dede Babanın Erenlerin cenazesinin omuzlar üzerinde Hamza Baba Türbesi'nin haziresine defnedilmek üzere Salih Baba Dergâh'ından çıkarılışı. (Fotoğraf 19-20-21).
- Mustafa Eke Dede Baba Erenlerin cenaze töreninde Dursun Gümüsoğlu'nun konuşması. (Fotoğraf 22-23).
- D. GÜMÜŞOĞLU: “Canlar bugün çok tarihi bir günü yaşıyoruz, sebebine gelince 13. Yüzyılda Anadolu'ya gelip de bir güneş gibi aydınlatan pirimiz “kutbu'l-Aktab” Hünkâr Hacı Bektâşî Velî'nin himmeti ruhaniyetiyle onun açtığı yolda ilerlemeye çalışan canlarıyla mallarıyla emekleriyle...”
- Yirmi iki senedir Dede Babalık hizmeti yapmaktadır ve doksan küsür yaşının muhtemelen seksen senesini hayatını hizmete ayırmıştır, hizmet etmiştir. Nasıl hizmet sofrası açık, gönlü açık, cemal sahibi, Cenab-ı Hakk'ın cemal esmasının tecellisi olan çok istisna bir zattır. Sıkıntınız olsun yüzüne bakın gözlerini görün onun gözleri sizin içinizi ferahlatmaya yeterdi. Hayırduası çocukları olamayanların çocuklarının olmasına vesileydi. İşi olmayanların iş bulmasına vesileydi. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de diyor ki “O Tanrı velileri ki Allah'tan korkmazlar ama mahsun da

olmazlar”²⁹⁴ Yunus Suresi 62. Ayet’te bu şekilde buyurulmakta. Dolayısıyla bizim gönlümüzde çok özel bir yeri vardır, Bektâşî camiasının gönlünde çok özel bir yeri vardır. Hacı Bektâş’ta daha otel olmadığı, yatacak yer olmadığı zaman dilimi içinde, telefonun olmadığı zamanda fakir bizzat şahit oldum, 55 kişi minibüsle Samsun’dan geldiler, iki katlı dört beş odalı eve bu insanları böyle yan yana yedirdi içirdi ağırladı, azizledi. Şah Merdan Ali’nin diyorlar ki bize bir keramet göster, o zaman diyor ki Kamber sofraya yay diyor yani sofraya açmak kadar, paylaşmak kadar büyük bir keramet yok. O nedenle biz o kerametleri o sofraya açmaları fazlasıyla onda gördük. Daraldığımız zaman cemali ile müşerref olmak bizlerin gönlümüze ışıltı olmasına nurlanmasına vesile idi. Ama şüphe yok ki insan hayatı bir gün var bir gün yok. Hepimiz baki olan âlemden fani olan âleme geldik dünyada bir arsaya bir şeye bir tatile girmek gibi bir şey, bu tatil uzun sürer kısa sürer ama bu mutlak sılaya, zulaya geriye dönmek gerekir. İşte insan hakkiyetinden halkiyete yoğunlaşır kesif olur, o halkiyetten de Hakka dönüşür biz ona Hakka yürümek deriz. Beş yüz yıl önce yazılmış olan bir eserde diyor ki, yeryüzünde sular gökyüzüne tevahur eder buharlaşır ve gökyüzünde bulut olur kesafet kazanır yani yoğunlaşır tekrar yeryüzüne damla olarak iner diyor. Bu hepimizin bildiği bir şey ama bu damlaların bazıları bir sorak yere düşer diyor, yani bir ağacın bir taşın kovuğuna düşer, oyuğuna düşer orada o su bozulur, çürür, bakteri oluşur o su içilmez. Ama bazı sularda var ki toprağa iner topraktan yeraltı sularına karışır. Derelere, nehirlerle ve yeryüzüne çıkacak bir yer bulur. Önce dereler olur sonra çaylar olur ırmaklar olur ve o ırmaklar denize kavuşur. İşte diyor bu Dünya’da da erenlerin eteğinden tutabilirsiniz o zaman o deryaya karışan su damlası gibi olursunuz. Ama bu Dünya’nın nefsiyle dünyevi hırslarla benlik senlik, ikilik o güzel öbürü çirkin, ben yakışıklıyım, benim malım çok bunların hepsi bu Dünya’da kalan şeyler, bunu idrak ederseniz, aşk yoluna girerseniz manevi yolda ilerleme imkânı olur işte Dede Baba Erenlerimiz de bu istisna zatlardan bir tanesidir. Turgut Baba Erenlerin Babası Hakk’a yürüyeceğinin sabahı bu çok zevk ettiğim için çok zaman paylaşmak ihtiyacı hissediyorum. Diyor ki Baba Erenler şey yapıyor ağırlaşıyor, Kazım baba, ağırlaştığı zaman Turgut Baba yanına geliyor sabahın saat altısı, Baba’nın göçeceğini hissedince gayri ihtiyari

²⁹⁴ **Kur’an-ı Kerim**, “Yunus” 62. “Bileseniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler”.

ağlıyor. O zaman diyor ki, ağlama oğlum sevgili yavrum ölmeden ölmüşüm şimdi göçüm var. Hz. Peygamberin bir hadisi şerif-i var “Mutu kable en temutu” yani ölmeden evvel ölünüz. Yani dünyevi hayatta bir milâd çiziniz o milâd sizin yeni bir insan olmanıza vesile olsun. Bunu Ehl-i sünnet hac’ca gitmek suretiyle yapar o da doğrudur o da yanlış değildir. Bektâşîliğin 700 yıldır, hatta 1400 yıldır kendine göre devam eden bir geleneği var o gelenek içinde bunu yapar. Bu arada diyor ki ağlama oğlum sevgili yavrum ölmeden ölmüşüm şimdi göçüm var. “Mutu kable en temutu” sırrıyım ölmeden ölmüşüm şimdi göçüm var. Kaldır başını sil gözlerini cüşuna menguş et bu sözlerimi, kulağına küpe yap, bilir misin vahdet denizlerini ölmeden ölmüşüm şimdi göçüm var. Denilir ki “küllu nefsin zaikatü’l-mevt” Bütün tabutların üzerinde örtülerde Ankebût suresinin 57. Ayet’i vardır.²⁹⁵ Bütün nefisler ölümü tadacaktır. Yani bütün bedenler gün olup ölmek zorundadır. Çünkü insan vücudundaki hücreler iki sene ile yedi sene arasında yenilenir ölür ve dirilir. Benim nefsim yok ki çekeyim mihnet, çoktandır fakire göründü ahiret, ölmeden ölmüşüm şimdi göçüm var. Kazım Baba gözyaşların silmeli, emri haktır hazin hazin gülmeli “Yevme tüble’s-serair”i bilmeli, bir gün içler dışa çıkar diyor kur’an-ı Kerim’deki bir ayet’te Tarık suresinde.²⁹⁶ Ölmeden ölmüşüm şimdi göçüm var. Baba erenler göçüm tarihi ne Kazım Baba’nın? Kazım Baba’nın göçtüğü tarih on ikinci ayın on ikisi saat on iki 1953. Acaba bu sizlere bir şey ifade ediyor mu? Şimdi ölümle ilgili çok sözler söylenmiştir bunlardan birkaç tanesini sizlerle paylaşmak istiyorum çok fazlada ayakta bekletmemek için. Hz. Pîr’in bir sözü var çok sıklıkla kullanılıyor, artık çok insan biliyor çok şükür. Üç iyi dostum var. Biri evde kalır, biri yolda kalır, biri benim ile gelür diyor. O gün ki dille söylemek gerekirse. Evde kalan ailemdir, yolda kalan arkadaşlarım dostlarımdır, benim ile gelen iyiliklerimdir. O nedenle biz hani baki kalan kubbede hoş bir sedayız diyor ya, hoş bir seda bıraktık, biracıkta izler bıraktık ne ala yoksa unutulup gidenlerden oluyoruz. Kitab-ı Dede Korkut’ta Dede Korkut diyor ki ezel aldı yer gizledi, fani dünya yine kaldı geleni gideni dünya, sonucu ölümlü Dünya. Filozof Rıza, ölümden ürkermi kendinden ölen kimse, çok da mazhar olduk hak nefese, bu demi sürerken ecel gelirse, işimi bırakıp kaçamam hocam. Ömer Hayyam, biz de çocuktuk bir şeyler öğrendik, bildiklerimizle övündük

²⁹⁵ Kur’an-ı Kerim, “Ankebût Suresi”, 7.

²⁹⁶ Kur’an-ı Kerim, “Tarık Suresi”, 9.

eğlendik, şu oldu bu oldu da ne oldu sonra bir bulut gibi geldik bir yel gibi geçtik.

Koca Yunus'ta bir başka nutkunda,

BİZ BU DİYARDAN GİDER OLDUK

KALANLARA SELÂM OLSUN

BİZİM İÇİN HAYIR DUA

KILANLARA SELÂM OLSUN

ECEL BÜKE BELİMİZİ

SÖYLETMEYE HALİMİZİ

HASTA İKEN HALİMİZİ

SORANLARA SELÂM OLSUN

SELÂ VERİLE KASTIMIZA

GİDER OLDUK DOSTUMUZA

NAMAZ İÇÜN ÜSTÜMÜZE

DURANLARA SELÂM OLSUN

TENİM ORTAYA SAÇILA

YAKASIZ GÖMLEK BİÇİLE

BİZİ BİR ASÂN VECHİLE

YUYANLARA SELÂM OLSUN

MİSKİN YUNUS SÖYLER SÖZÜ

YAŞ DOLMUŞTUR İKİ GÖZÜ

BİLMEYENLER NE BİLSİN BİZİ

BİLENLERE SELAM OLSUN

Hepiniz uzaktan yakından geldiniz, hepinizin hizmetleri kabul makbul olsun. Ülkemizin birliği bütünlüğü daim olsun. Cumhuriyetimiz ilelebet payidar olsun. Çanakkale şehitlerinin, Kurtuluş savaşı şehitlerinin, Cumhuriyetimizin banisi Mustafa Kemal Atatürk'ün ruh revân-ı şadı handan olsun. Evlatlarımızın bizde dilekleri gönülde oldukları her ne ise hakları en güvenli şekilde... Bizler yol evlatlarıydık, yol evlatları olarak onlara Dede Baba Erenlerimize sadakat'te, iman'da asla tereddüt etmedik, ama bel evlatlarının hizmetleri de asla göz ardı edilecek gibi değil, onların Dede Babamıza yaptığı hizmet babalarıdır ama vefasız olabilirler, zorla kimseye bir şey yaptıramazsın. O nedenle bel evlatlarına da burada huzurunuzda

teşekkür etmeyi bir borç biliyorum. Hizmetleri kabul makbul olsun. Bir söz vardır, Hz. Hüseyin için akıtılan bir damla gözyaşı cehennem ateşini söndürmeye yeterlidir. Burada Dede Babamıza yapılan her hizmet insanın ahirette kendisine delil olmasına kötülüklerden, fitneden, fesattan, zahiri hayatta muhafaza olmasına vesile olsun inşallah. Şimdi dört tekbirli cenaze namazı kılıcaz her zaman ya da olduğu gibi. Daha sonra Baba Erenlerimize kısa bir Gülbank okucaz, definiden sonra bir son definle ilgili bir Gülbankımız var onları okucaz sonra herkes helalleşip burdan ayrılmış olacak. Cümlemizin hizmetleri kabul makbul ola...”

Bismişah Allah Allah, durdum divana, uydum Kur’ân ile on iki imama, kıblem Kâbe-i şerif, mürşidim Muhammed, rehberim Ali. Niyet ettim Halife Babalarımın himmeti ruhaniyeti ile desturuyla Dede Baba erenlerimizin cenaze namazını kılmaya, Allah’u Ekber, Allah’u Ekber, Allah’u Ekber, Esselamu Aleykûn Rahmetullah, Esselamu Aleykûm Rahmetullah, Merhumun ruhu için, dualarımızın kabulü için, El Fatiha.

Halife Nevruz Baba Tarafından Okunan Gülbank:

Bismişah Allah Allah, Erenler yüce yolumuzda gelmiş geçmiş Dede Baba, Baba ve dervişler, muhipler, aşıklar, sadıklar. Himmetleri yerine gele. Üzerimize gelecek gizli belalar ile gökten inecek kazalardan Allah, erenler bizleri saklaya bekleye. Hz. Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî’nin yardımı hepimizi Tanrı katında bekra ettirip olgunluklar kazandıra, cemel göstere, erenlerin himeti bakışı üzerimizde ola. Bugün hakka yürüyen Dede Baba erenlerimizin ruhu kıvançta ola “ALAH ALLAH” biz kendisini iyi tanıır bilirdik Hakta öyle kabul eyleye, yeri cennet ola. Geride kalanların cümlesi sağlık esenlik ola “Allah Eyvallah Hü” El-Fatiha”

Dursun Gümüsoğlu Konuşmasının Son Bölümü:

“Canlar uzaktan yakından geldiniz Bektâşî erkânında Dede Baba en yüksek makam olduğu için bizim gönlümüzde başka bir türlü yeri var ama bu işin mana tarafıdır, dolayısıyla mana tarafı herkesi aynı derecede ilgilendirmeyebilir bu münasebetle uzaktan yakından gelmiş olan buraya maddi manevi katkıda bulunan az veya çok hizmeti olan bir selâm vermek lütfunda dahi bulunup üzerinde hakkı olanlar lütfen Dede Baba erenlerimize haklarını helâl etsinler, helâl olsun, helâl olsun, helâl olsun, Dede Baba erenlerin şahsında onun zatında onu temsilen onun hakları da

sizin üzerine helâl olsun, Himmeti ruhaniyeti cümlemizin üzerinde hazır ve nazır olsun “Allah Allah”.

12.49 itibariyle tekbir getirilerek merhumun toprağa verilışı,

12.59 Kabri başında yapılan tören.

Her can ölümü tadacaktır “Küllü nefsin zaikatü’l-mevti sümme ileyne türceun” sonra gerçeğe dönecektir.²⁹⁷Esselatü vesselamü ala seyidina Muhammed’in... Efendimiz Hz. Muhammed’e Salât ve Selâm olsun, Kur’ân da buyuruldu ki “İnnkemeyyitün ve innehümmeyyitune”, “Sen öleceksin onlar da ölecektir”.²⁹⁸ Ve ala Ali asabihi, Hz. Muhammed’in soyuna ehli beyitine salât ve selâm olsun. “Ellezine iza esabethüm musibetün kalu inna lillahi ve inna ileyhi raciun” “Kendilerine bir musibet geldiği zaman, biz Allah içiniz ve Ona döneceğiz derler”.²⁹⁹

Evrenin övüncü, kurtuluş yolunun göstericisi, Tanrı’nın habibi, Muhammed Mustafa. Hakka yürüyen Mustafa Eke Dede Baba Erenlerimizin ruhunu şâd, makamını âliye eyle. Kevser Suları Hz. Ali ve en güzel olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in susuzluğunu gideren. Kadınların hanım efendisi Fatımatül Zehra, Haticetül kübra annelerimizin ve Pirimiz Hacı Bektâşî Velî’nin yüce şefaati üzerlerinde bazı hoşnut ve razı ola. Seyyiatı varsa, hasenatı tebdil eyle. Kabrini pürnur mekânını cinan eyle. Ruhu şâd, toprağı ziyaretgâh ola. Bakî kalan biz cümle akrabai tarikatı hayırlı, sağlıklı ömürler ola. Bizleri de onların açtığı yoldan onların gösterdiği yoldan ayırmaya. Utanılacak işler yapmaktan cümlemizi muhafaza eyle. Helal kazanıp helal yiyen sıratıl müstakim üzere giden kullardan eyle. Yezid, düşman, ikiyezlü, riyakâr, inkârcı, iftiracı kötülüğünden cümlemizi muhafaza eyle. Ordu ve donanmamızı, havada, karada, denizde her durumda mansur ve muzaffer eyleye. Ricali Devletimizin ömrü şerifleri müz dak buyura. Vatana, millete, haklı, hayırlı adaletle hükmedecek hizmetlerde daim ve kaim eyleye. Devletimizin menfaatine çalışanların saylerini meşkûr eyleye, başarılarını daim eyleye, yüzlerini ak eyleye, dâhili ve harici betbahlara fırsat vermiye, ülkemizin düşmanlarını kahr eyleye. Şehit kanlarıyla sulanmış olan ülkemizi, ilelebet bu bayrak altında

²⁹⁷ Kur’an-ı Kerim, “AkebûtSuresi”, 57

²⁹⁸ Kur’an-ı Kerim, “Zümer Suresi”, 30.

²⁹⁹ Kur’an-ı Kerim, “Bakara Suresi”,156.

evlatlarımızı, torunlarımızı bu cumhuriyetin şanlı bayrağı altında yaşamak nasip ve müesser eyleye. Ulu Önder Mustafa Kemal Atatürk'ün, silah arkadaşlarının, Çanakkale şehitlerinin, Kurtuluş savaşı şehitlerinin ve günümüze kadar sayamayacağımız, ülkemizin birliği, bütünlüğü ve bekâsı için kanlarını çekinmeden döken şüheda'nın ruhları muazzez ola. Âdem Safiyyullah, Nuh Nebiyyullah, İbrahim Halilurrahman, İsmail Zebihurrahman, Musa klimullah, İsâ Ruhullah, Muhammed Habibullah, Ali Veliyyullah, Has-i Resulillah, Aynullah, Muhammed'in Mehti Eminullah ve cümle embiya ver mürselin ve embiyal mükremin efendilerimizin dem ve dem enfazı tayibeleri ruhaniyeti, uyyaları, şefatialiyeleri merhumun üzerinde ola. Tanrı elçisinin ve onun ehli beytinin özellikle on iki imam, on dört masuman, on yedi kemer bestegân efendilerimizin ve Pirimiz "Kutbu'l-Aktab" Esseyid Hünkâr Hacı Bektâş Velî'nin, Balım Sultan Erenlerin, Seyyid Ali Sultan, Kaygusuz Abdal Sultan, huzurunda bulunduğumuz Hamza Baba Sultan Erenlerin, yüce yardımları cümlemizin üzerlerinde ola. Bir misafir getirdik Hamza Baba himmeti ruhaniyetiyle misafirimizi ağırlıya. Hepimiz bu hal ile hâllendiğimizde Lâ ilâhe illâllâh, Muhammeden Resulullah, Aliyelveliyullah sözleriyle son nefesimizi kapatmayı da bizlerde nasip eyle ve hizmetleriyle övündüğümüz, irşat olduğumuz Turgut Koca Halife Baba Erenlerin, Bedri Noyan Dede Baba Erenlerin bütün bugüne kadar yolumuza hizmet etmiş Dedegân, Babagân, Arifan, Sadıkan, Aşikan cümlesinin himmeti ruhaniyeti üzerlerimize hazır ve nazır ola. Buraya uzaktan yakından gelmiş olanların keselerine, köşelerine binbir bereket, vücudlarına afiyet, hanelerine saadet, evlatlarına huzurlar nasip ve müesser eyleye hanelerine sağlıklı vasıl olmak nasip ve müesser eyleyen, Ehli beyti Mutaharanın yolundan bizleri ayırmaya, bizlere yanlış yaptırmaya. Üçler, beşler, yediler, kırklar, yetmiş iki şühedayı Kerbelanın ve bütün gerçeğe ulaşmış kişilerin himmeti ruhaniyeti üzerlerimizde hazır ve nazır ola, bekçimiz ola. Muhammed'inuru nebi, kerimi, Pirimiz "Kutbu'l-Aktab" Hünkâr Hacı Bektâşî Velî ve erenlerin keremine demine Hü Allah Eyvallah. Dualarımızın kabulü, hizmetlerimizin kabulü, burada yatan geçmişte kaybettiğimiz yakınlarımızın ruhlarının şâd olması için, "Subhanerabbike izzeti amma yesifün veselamün

alelmürselin velhamdülillahi rabbilâlemin. El Fatiha”.³⁰⁰ **Mustafa Eke Dede**’nın **Hamza Baba Türbesinin** haziresine eşinin yanına defnedilişi.

Ege Bölgesinde Bektâşîliğin İrşâd Mekânı “Hamza Baba Türbesi”

Hamza Baba, Bektâşîliğin irşat faaliyetlerini yürütmekle görevli Hacı Bektâşî Velî’nin halifelerindendir. İzmir ili Kemalpaşa ilçesinde XV. Yüzyılda yapıldığı kabul edilen Hamza Baba Türbesinin girişinde sol üst tarafında Hamza Baba’nın hayatı ve menkıbevî kişiliğinin anlatıldığı çerçeve, girişin tam üst tarafında türbeye girerken okunacak dua ve sağ üst çerçevede ise Hamza Baba’ya ait deyiş yer almaktadır. Fotoğraf 7, 2 Ağustos 2019, 13.13. Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

“Hamza Baba İran Horasanlıdır. Seyhun Havzasının kuzey doğusundaki Yesi’ye 2 km uzaklıkta bulunan Balhayık Köyünde dünyaya gelmiştir. Tahmini (1150 yılında). Babası Oğuzların Oymak beylerinden olup İlyas Bey’dir. Annesi Hatun anadır. Annesinden saçlı doğduğu için saçlı Hamza Baba olarak anılmıştır. Hamza Baba ilk eğitimini Hoca Ahmed-i Yesevi dergâhında görmüş, orada Hacı Bektaş-i Veli Dergâhına gönderilmiştir (1240-70) Hacı Bektaşî Veli Dergâh’ında Saçlı Hamza Baba olgunlaşıp kelame erer. Çeşitli deliller göstermeye başlar. Bu durumu gören Hacı Bektaş-i Veli, “Babalık” töreni hazırlar kırklar miracceni düzenler. Hünkar Hamzababa’ya taç ve hırka giydirir. Teslim taşı takar, kemer bağlar, post, sofrası, tuğ, taber, çeragh gibi eşyalar verir. “İcazetname ve Babalık Berat’ı” dergâh Babaları tarafından imzalanır mühürlenir. Hünkarda tuğrası ile onaylar. Saruhanoğlu iline irşad ile görevlendirilen Hamzababa Hünkârdan destur alıp kırk dervişi ile Suluca Karahöyük’ten Manisa’ya doğru yola çıkar. Bu dönemde Saruhan Bey ile birlikte olmuş, torunlarının kurduğu beylikte dergâhını kurmuş ve Alevi Türk töresini yaymıştır. Suluca karahöyük’ ten çıkan Hamzababa dervişleriyle birlikte ilk olarak Baba dağına gelir Kırklar tepesinde kalır, oarda cem tutar, semah dönerler. Dervişlerinden Sümbül Arap Hakk’a yürüdüğünde artık kalmanın gereği yok diyip sırtını dayadığı kızıl kayayı “Ya Hakk” deyip fırlatır ve düştüğü yeri yurt edinir. Kızıl kayanın parçalarından da hıdırlıktaki dergâhını inşa ederler. Kendiside oradaki mağarada kırk gün çileçeker. Hamzababa’nın dergâhı sevilip sayılmaya

³⁰⁰ **Kur’an-ı Kerim**, “Saffat Suresi”, 180.181.182.

başlar. Yolcular, aç, sefil ve yoksul insanlar yiyip içerler, barınırlar. Burada ilim ve irfan öğrenirler kısa sürede Hamza baba'nın müslim ve gayrimüslim binlerce müridi olur. Bu durumdan rahatsız olan Papaz ve Sünni Ulema Hamzababa'yı Nifbeyi Ali Paşaya şikayet eder. Ali Paşa durumu öğrenmek için dergâha gelir, dergâhta saygı ile karşılanır şölen vererek birkaç parça arazi "Ocaklık" verir. Oradan memnuniyetle ayrılır. Ali Paşaya şikayetten bir sonuç alamayan Sünni Ulema ve Papazlar bu defa Saruhan Bey'e şikayette bulunurlar. Saruhan Bey, Hamzababa'yı yakalayıp getirmeleri için bir manga asker gönderir. Hamzababa askerlerin geldiğinde tarlada bostan ekmekte, ekilen tohumlar hemen yeşerip ürün vermektedir bostanlardan askerler ikram edilmiştir. Bunu gören askerler Hamzababa'nın gerçek Hakk ereni olduğunu anlar tövbe ederek müvrit olurlar. Askerlerin gelmediğini gören Saruhan, Saray muhafızı ile birlikte bir manga asker gönderir. Bu askerler Hamzababa ve müritlerini yakalayıp zincire vururlar. Hamzababa giderken arkasından kayalarda hareket eder. Bu durumdan korkan muhafız komutanı Hamzababa'yı çözer. Hamzababa da kayalar bel verir ve durdurur. Yola devam ederler. Saruhan Bey'e gidildiğinde "senin keramet sahibi olduğunu duyduk, bu mevsimde yaş üzüm olmaz bana bir sepet üzüm bul" der. Hamzababa "Emredersiniz beyim" der. "Nefes bizden, vermek Hakk' tan deyip bir gülden okur ve "arka bahçedeki asmanın altında bir sepet üzüm var ya veriniz alsın" der. Bunu gören Saruhan Bey Hamza baba'nın gerçek Hakk ereni olduğunu anlar. O'na bağ, bahçe, tarla ve değirmen vakıf olarak verir dost olurlar. Hamza baba bir müddet sonra Manisa'da Saruhan beyi ziyaret edip O'na Hakk'a kavuşacağını ve dalaşmaya geldiğini söyler. Ben gittikten sonra dergâha ve dervişlere zarar gelmesin der. Saruhan beyde söz verir ve yazılı Ferman onaylar. Akşam vedalaşır ve konuk odasına çekilir ve Hakk'a kavuşur. Saruhanbey, Hamza baba için Manisa'nın en güzel yerinde türbe yapılmasını emreder. Dervişleri ise dergâha götürmek ister. Tartışmalar sonucu Hamza baba ermiş kişidir. İki tabut yapalım üzerlerine dergâh ve Manisa yazalım hangisinde istirahat edecekse o tabuta girsin diye karara varırlar. Tabutlar ve Odanın kapısı, mühürlenir kapısına bir asker ve bir de derviş konulur. Sabahleyin derviş kendi tabutunu alır gelirler. Hamza baba dervişlerin tabutundadır şimdiki türbesinin bulunduğu yere defnedilir. Türbesi Osmanlı padişahlarından II. Murat zamanında yapılmıştır. Hamza baba'nın kimliğini

kısada olsa sizlere anlatmaya çalıştık. Cümlemenizden Hakk razı olsun dua ve niyazlarınız kabul olsun”.

Hamza Baba türbesine girişte üst tarafta yer alan çerçevede türbeye girerken okunacak olan dua şöyle belirtilmiştir:

TÜRBEME GİRERKEN OKUNACAK

BİSMİŞAH ALLAH ALLAH

ESSELAMIN EY MİHRİBANI BARGANI EVLİYA

ESSELAMIN EY CANSI PİRANI TARİKİ EVLİYA

ESSELAMIN EY ŞAHİBANI UDDİ İKRARI MECİT

ESSELAMIN EY TABİ ANİ ŞERİ PAKİ MUSTAFA

PİRCEMALİ MUHAMMED KEMALİ İMAM HASAN

İMAM HÜSEYİN ALİRA BİLENDE SALÂVAT

ALLAHÜMME SEYİDİNE MUHAMMET GERÇEĞE HÜÜ

Hamza Baba türbesini girişinde sağ üst çerçevede Hamza Baba'ya ait deyişler şöyle sıralanmıştır:

HAMZA BABAYA AİT DEYİŞ

BALGAYIKTAN ÇIKTIM BABA DAĞINA

ÇIKARDI EYNİNE ATTI POSTUNA

ENDİ HİDIRLIĞA ÇİLELER ÇEKTİ

HORASANLI **HAMZA BABAM** DEĞİL Mİ

HOROSANA BİZDEN EVVEL VARANLAR

SAĞINA SOLUNA TABUT KOYANLAR

HALK DAĞILIP İKİSİNDE BULANLAR

HORASANLI **HAMZA BABAM** DEĞİL Mİ

HORASANIN YOLCAZINI ÇİĞNETEN

AK KOLUNDA YAVRUSUNU OYNATAN

BİR MUM İLE MERMER KAZAN KAYNATAN

HORASANLI **HAMZA BABAM** DEĞİL Mİ

BEKTAŞ DEDEM EYDİR GAFLETTEN UYAN
SIRRINA SIR ETMİŞ KENDİSİ BEYAN
MÜSAYİP CANLARINA MÜBAREK DİYEN
HORASANLI **HAMZA BABAM** DEĞİL Mİ

YOLUN AÇIK OLSUN DEMİŞ KANDİREN
DERVİŞLERİNİ SAĞDAN ATA BİNDİREN
HOROSANDAN HİZMETÇİSİN GÖNDEREN
HORASANLI **HAMZA BABAM** DEĞİL Mİ

PİR SULTAN ABTALIM NEFES YETİREN
MİMAR OĞLUNA İMANA GETİREN
KIRK GÜN MEYİTİNİ DIŞTA YATIRAN
HORASANLI **HAMZAB ABAM** DEĞİL Mİ

Manisa'nın fethi ile Hamza Baba'nın Kemalpaşa'da bulunan kabri üzerine II. Murad tarafından bir türbe, bir de Bektâşî tekkesi kurulmuştur. Fakat Mustafa Eke Baba'nın defin münasebetiyle gittiğimiz Hamza Baba türbesi'nin daha önceki kayıtlarda belirtildiği üzere tekke olarak bilinen yapı tamamen ortadan kalkmıştır.³⁰¹

2.4. Akdeniz Bölgesine Göç Eden Bektâşîler ve Müzik

Müdahaleler neticesinde yaşanan siyasi ve toplumsal değişikliklerin en derin etkilerini göçler üzerinde görmek mümkündür. Maddi ve manevi kayıplar yaşayan insanların başta can güvenliklerini koruma içgüdüsü ve daha iyi bir yaşam isteği göç ile ilgili psikolojik koşulların doğal olarak oluşmasına zemin hazırlar. Göçün rızayla gerçekleşmesi yaşanacak zorlukları bir nebze motive ederken, bu durumun zorunlu hale gelmesi ise insanların yaşam alanlarını kalıcı olarak terk etmelerine sebep olur.

Göç birey ve toplumlar üzerinde salt yıkıcı etkiler bırakmaz kimi zaman kültürlerin yok olmadan, değişime uğrayarak medeniyetlerin devamlılığına ve farklı kültürlerin birbirleriyle karşılıklı kültürel etkileşime geçmesine katkı sağlar. Kültürel

³⁰¹ Semavi Eyice, "Hamza Baba Türbesi", **İslâm Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı İstanbul 1997, Cilt:15, ss. 502-503.

etkileşimlerin temel öğelerinden biri olan sanat bu işlevini başta müzik, edebiyat ve diğer unsurlar aracılığı ile sözlü aktarım geleneğini canlı tutarak sürdürebilir. Bu durum bireysel ve toplumsal kimliğin ve belleğin oluşumundaki en temel ve en yaygın yöntemidir. Bu sayede insanlar inançlarına, dillerine, gelenek ve göreneklerine sahip çıkarak sonraki kuşaklara bu birikimlerini aktarma imkânı bulabilmişlerdir.

Girit adasında yaşanan katliamlar ve hak ihlalleri sonucunda Bektâşîler de zorunlu göç koşullarından dolayı coğrafi olarak yer değişikliğine maruz bırakılmış topluluklardandır. Maddi sebeplerin dışında bu gibi yer değiştirmelerde hem dinî hemde toplumsal vasıfları olan ve daha önce ana karaya göç etmiş kanaat önderlerinin yanı sıra hısım ve akrabanın katkısı göç eden topluluklarda güven duygusu oluşturarak hayata tutunmalarında vesile olmuştur. Giritli Bektâşîler gerek iklimsel ve ticari koşulları gerekse manevî köklerinin bulunduğu Abdal Mûsâ dergâhı ile Cafer Sadık Baba Erenlerin sürdürdüğü faaliyetleri de göz önünde bulundurup göç sonrası oluşan maddî ve manevî kaygılarından kurtularak birbirlerine destek olma düşüncesiyle Akdeniz bölgesine yerleşmeyi tercih etmişlerdir.

2.4.1. Antalya Abdal Mûsâ Bektâşîleri

Anadolu'nun tarihsel ve kültürel çevresinde Hacı Bektâşî Velî, Mevlânâ, Sâdi, Firdevsî, Nesimî gibi büyük mutasavvıfların yetişmesiyle ilim, kültür ve sanat alanlarında büyük ilerlemeler kaydedilmiştir. Horasan'dan gelerek Antalya'nın Elmalı Kazası Tekke Köyünde Dergâhını kurup Anadolu'yu aydınlatacak “Alp-Eren”leri yetiştirdiği bilinen bir diğer büyük mutasavvıf ise Abdal Mûsâ'dır. Âşık Paşazâde kaynaklarında, Hacı Bektâş mensubu olarak gösterilir. Abdal Mûsâ'nın 1280-1300'lerde doğduğu, 1390-1410'larda Elmalı'da Tekke köyünde vefât ettiği tahmin edilmektedir. Kaygusuz Abdal (Alâaddin Gaybî), Abdal Mûsâ'nın müridi olup Kaygusuz Menâkıb nâmesi'nin büyük bir bölümünde Elmalı'da yaşayan Abdal Mûsâ'dan bahseder. Abdal Mûsâ tekkesine konuk olan Evliyâ Çelebî ise burası için “Gayet ehl-i sünnet ve'l-cemaat fukarâları dur” diye tanımlar.³⁰²

³⁰² Abdurrahman Güzel, **Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, ss. 18-37- 46.

Teke Vilâyeti sınırları içinde kurulan ve daha sonrasında zengin vakıflara sahip olan Abdal Musa tekkesine zamanla Teke köyünün de vakfedilmesiyle önemi giderek artmış ve Bektâşîliğin önemli bir merkezi haline gelmiştir.³⁰³

18. yy. başlayıp 20. yy. ilk yarısına kadar Girit adası Elmalı dergâhında yetişen Bektâşî “mürşitleri”³⁰⁴ mübadele döneminde manevi bir çekim alanı oluşturmuş ve dolayısıyla Akdeniz bölgesine gelen Girit Bektâşîleri için Abdal Mûsâ ve Elmalı dergâhını önemli bir merkez konumuna getirmiştir. Silsile ile oluşan bu bağın, kültürel unsurların ve inanç pratiklerinin yeni yerleşim bölgelerine taşınmasında önemli bir katkısı olmuştur.

Bu bölümde, **Türkiye’de ve özellikle Trakya’da Bektaşilik ve Müzik** alanında uzun yıllar alan araştırmaları yaparak, bu birikimlerini yayınlarıyla literatüre kazandırmış olan **Doç. Dr. Hüseyin Yaltırık**’ın **Antalya Elmalı Abdal Mûsâ Bektâşîleri**’nden derleyerek, kaydettiği müziksel bulgulara yer verilecektir. **Doç. Dr. Hüseyin Yaltırık**’ın Girit’ten göç ederek Antalya ve yöresine yerleşmiş olan nüfusun yaşlanması hatta giderek artan vefatlar neticesinde bu değerlerin unutulmaması amacıyla saha çalışmalarına önem vererek gerçekleştirdiği araştırmalar halk bilimi ve etnomüzikoloji disiplinleri alanında olduğu kadar aynı zamanda **Türkiye’de inanç ve müzik** bağlamında da oldukça önemli verilere ulaşmamızı sağlamıştır.

Yukarıda ifade edilen bu birikimlerden tarafımıza ulaşmış olup doktora tez konumuza “Akdeniz Bölgesi” bağlamında veri/bulgu oluşturan öncelikle Doç Dr. Hüseyin Yaltırık’ın Antalya Elmalı Bektaşîleri ile alanda yaptığı görüşmeleri betimlenecektir.

“1998 yılında çeşitli zamanlarda Antalya Elmalı ve çevresi Bektâşîlerinin müzik kültürlerini araştırmaya yönelik çalışmalarım sırasında, Giritli Mustafa Irmak Baba ile tanıştık. Bu tanışmaya vesile olan Nurettin Ölmez ve Haydar Ölmez Babalar ile ev ortamında uzunca sohbetler ve kayıtlar yaptım. Bu sırada Giritli Bektâşîlerden olan komşuları Hilmiye Ay da hazır bulunuyordu. Kendisinden Giritlice nefesler de kaydettim. Tespitlerime göre Girit’ten Antalya ve Mersin gibi illere gelmiş olan Giritli Bektâşîler artık nefeslerini ve müzikli uygulamalarını, ritüellerini kendi iç

³⁰³ M. Baha Tanman, “Abdal Musâ Tekkesi”, **İslâm Ansiklopedisi**, 1988, Cilt:1, ss.65-66.

³⁰⁴ O. Köprülü, “Abdal Mûsâ”, **İslâm Ansiklopedisi**, 1988, Cilt:1 ss. 64-65.

meydanlarında yapamıyor ve yakın çevredeki Bektâşî tekkelerine, meydanlarına giderek, onlara dâhil oluyorlardı. Giritli Mustafa Irmak Baba'dan da öğrendiğimize göre aynı durum Mersin'de de benzer olmuştur. Mersin ve çevresindeki Bektâşîler de nefeslerini ve ritüellerini en yakın dergâhlara dâhil olarak gerçekleştiriyorlardı. Nitekim sonraki günlerde gerek Abdal Musa Sultan Bektâşîlerinin Mürşidi Hüseyin Eriş Baba'nın Halife babalık töreni, gerekse yörenin Bektâşî nefeslerini ve semahlarını derlemek üzere gittiğim Büyük Köy, Akçainiş vb. Korkuteli yöresi Abdal Musa'lı Bektâşîlerin semahlarına ve nefeslerine Giritli Bektâşîlerin (Mustafa Irmak ve eşi Fatma Irmak'ın olduğu gibi) katıldıklarına ve nefes söyleyip semah döndüklerine bizzat şahit oldum. Bununla birlikte Abdal Musa Sultan Bektâşî meydanlarında, nefeslerin ve semahların 'güvende' adı verilen çalar-söyler bir grup tarafından icra edilmesinden dolayı Giritlice ya da Türkçe olarak bireysel nefes söyleyememişler, ancak, semaha katılabilmişlerdir. Giritliler nefeslerini kendi evlerindeki toplantılarında, muhabbetlerinde söylemeyi sürdürmüşlerdir. Mustafa Irmak ve eşi Fatma Irmak Anabacı'nın Abdal Musa Sultan meydanında katıldıkları bir semah örneği ŞÜKÜR OLSUN YARADANIN DEMİNE sözleriyle başlamıştır.”

ABDAL MUSA SEMAHI
(Ağır Semah)

Yöresi: Antalya - Elmah

Derleyen: Hüseyin YALTIRIK

Kaynak : Hüseyin ERİŞ - Mustafa Zeybek
İsmail KOLAGASIOĞLU

Derleme Tarihi: 1999

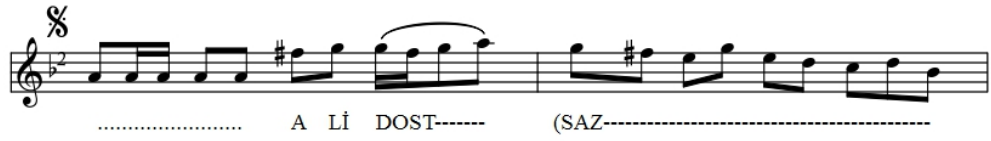
Notalayan: Hüseyin YALTIRIK



ABDAL MUSA SEMAHI

(Ağır Semah)

-2-



ABDAL MUSA SEMAHI
(Ağır Semah)

-3-

(SAZ-----)

-----) MU HAB
GÖĞ----- SÜ

BE TE CA--- NIM A LİM A Lİ----- M A----- Zİ
MÜ ZE YÜ RÜ DÜ " " " " " ON----- YE

CIK YER VE-----R (SAZ-----) MU HAB---
Dİ DAĞ LA-----R YÖ--- RÜ

BE TE Gİ--- REN DE Gİ REN CA--- NA AŞ KOL SUN---
DEN CAN LA----- RA DA HE MEN DE--- DEM AŞ KOL SUN---

H. YALTIRIK

ABDAL MUSA SEMAHI
(Ağır Semah)

-4-

1-
ŞÜKÜR OLSUN YARADANIN DEMİNE
SİYAH TALİP DÜŞMÜŞ BAHAR EVİNE
ONİKİ İMAM HAYDER (ALİ'M ALİ'M) ALİ YOLUNA
HÜ DİYEN CANLARA DA HEMEN DEDEM AŞKOLSUN (ALİ DOST)

2-
TÜRBE BAĞLARINDA (ALİ'M ALİ'M) ZEYNOLUR GÜLLER
ÇEVİRMİŞ ETRAFINI DA HEMEN ŞAKIR BÜLBÜLLER (ALİ DOST)
MUHABBETE CANIM (ALİ'M ALİ'M) AZICIK YER VER
MUHABBETE GİREN DE GİREN CANA AŞK OLSUN (ALİ DOST)

3-
TÜRBE BAĞLARININ DÖRT YANI BAĞLAR
SULAR REVAN OLMUŞ DA OLMUŞ HER YANI ÇAĞLAR (ALİ DOST)
GÖĞSÜMÜZE YÖRÜDÜ (ALİ'M ALİ'M) ONYEDİ DAĞLAR
YÖRÜDEN CANLARA DA HEMEN DEDEM AŞKOLSUN

Yukarıda yer verilen bu açıklamaların sistematik olarak dökümü de aşağıda derleyen, derleme yapılan topluluk, derleme tarihi, alanı/yeri olarak belirtilmiştir.

• **Doç Dr. Hüseyin Yaltırık'ın Antalya Elmalı Bektaşilerinden yapılan duysal/görsel kayıtlar ve betimlemeler:**

- Derleyen : Doç Dr. Hüseyin Yaltırık
- Derleme Yapılan Topluluk : Antalya Elmalı Abdal Musa Bektaşileri
- Derleme Tarihi : 18 – 19.04.1998
- Derleme Alanı : Antalya Elmalı
- 18/19.04.1998 tarihinde Antalya Elmalı'ya ziyaret için Giritli Bektâşî Mustafa Irmak'ın evinde yemek ve ardından hazırlanıp ziyaret ve toplantı için bilgi alışverişi yapıldı. Hüseyin Eriş'i Baba yapma erkânı için Dede Baba Haydar Ercan ile gidildi.
- **Tekke Köyü**'nde "Abdal Musa Birlik Cemi" kaydedildi. "Hızır Paşa Semahı" ile "Derelerde Olur Çamlı Söğüdü" aynı ezgi ile icra edildi.
- 19.04.1998 tarihinde Mustafa Irmak'ın evinde Fatma Irmak Anabacı ve Merkezdeki canlarla sohbet ve **Giritli Bektâşîler** ile kayıtlar.
- **Giritlice** Nutuk, Mâni ve Nefesler.
- Mustafa Irmak Baba'nın "Babalık Erkânı" ile Derviş Haydar Ölmez'in "Dervişlik Erkânı" Antalya'da Mustafa Irmak Baba'nın evinde gerçekleştirildi.
- 19.04.1998 **Antalya Elmalı** ve **Merkez**'de muhabbetler ve **Elmalı Tekke Köy** "Birlik Muhabbeti" kaydedildi.
- **Giritli Hilmiye Hanım**'dan "Giritlice Nefesler (Nutuk)" kaydedildi. **Girit Kandiye** doğumlu Hilmiye Ay Hanım ile 19.04.1998 Antalya Elmalı Çavlı'da yapılan görüşmede **Giritlice nefes** örnekleme yapılarak sonunda geçen Turabi kelimesinin erkânda Allah, Türkçe de ise ikinci toprak anlamında kullanıldığı ve okunan nefesin İmam Hüseyin'in şehitliğinin anlatıldığı, **Giritlice** okunan maninin **Girit'teki** İbrahim Baba'ya ithafen yapılan bir methiye olduğu ifade edilerek, görüşme tekniğiyle gerçekleştirilmiştir. Görüşme metinleri aşağıda yer almaktadır:
- Görüşmeci/derleyici : Hüseyin YALTIRIK (HY)
- Kaynak kişi : Hilmiye AY (HA) olarak belirtilmiştir.
- H.Y: Peki bunları nerden duydunuz kimden öğrendiniz?

- H.A: Annemden duydum.
- H.Y: Annenizin adı neydi?
- H.A: Fahriye
- H.Y: O da oradan mı geldi, Girit'ten mi geldi yoksa orda yaşadı mı?
- H.A: O oradaydı ama?
- H.A: Abidin Baba'dan nasip aldı
- H.Y: Nerde oturuyordu Abidin Baba? O da Girit'te. Yani Giritteyken Nasip aldılar öyle mi?
- H.A: Evet,
- H.Y: Giritte hangi dergâh vardı? Kandiya'da mı? Horasanlı Dergâhı, onun postişinde kim vardı? İbrahim Baba mı oturuyordu?
- H.A: İbrahim Baba başka yerde
- H.Y: Horasanlı postunda kim oturuyordu? Abidin Baba mı?
- H.A: Değil! Abidin Baba daha eski galiba Horosan Baba, sonra Abidin Baba
- H.Y: Ondan sonra diğerleri geldi. Kandiya dergâhı mı bu hangisi?
- H.A: Ama içinde değil dışarıda.
- H.Y: Kandiya'dan başka orda bilinen dergâh var mıydı?
- H.A: İşte İbrahim Baba var Horasanlı Baba işte
- H.Y: Orda iken nasip aldı anneniz babanız. Siz ne zaman nasip aldınız?
- H.A: Yunus Baba'dan nasip aldım.
- Daha sonra mecliste bulunanlarla tanışma faslı gerçekleştirilerek sohbete devam edilmiştir.
- **Antalya Merkez**'de 20.04.1998 günü Mustafa Irmak Baba'da Haydar Ölmez'e Dervişlik, Mustafa Irmak Baba'ya Babalık Erkânı, Muhabbet ve Nefeslerin topluluk halinde icrası kaydedilmiştir. Ayrıca, **Giritli** yemek kültürü bakımından da zengin bir kültürel alan olduğu için bu alan kayıtları arasında Giritli yemeklerinden de örnekler kaydedilmiştir. Söz gelimi, Öğle: Arapsaçı, turp otu, labada dolma ve karışık. Akşam: Hibeş, Şevketi bostan vb.

Antalya Elmalı Abdal Musa Bektaşileri alan tespitlerinde görüşülen kaynak kişiler ise şunlardır: Ramazan (Rıdvan) Erenek, Melek Erenek, Şakir, Fatma, Azime, Ülker Yıldız, Muzaffer Kaçaroglu, Mustafa Erenek, Kemaliye Kaçaroglu

(Muzaffer'in Yengesi), Fatma Hasan (Dayı Kızı), Sabahat Kaçanoğlu (Annesi?), Zehra Akşen (Fatma Melek'in Annesi), Ali Haydar Kalancı, Hilmiye Kuruoğlu (Teyzesi), Ulvi Irmak (Oğlu), Mürsel Aka (Anabacı'nın Kardeşi), Nuray Uğraş (Kardeşi), Mustafa Irmak/ Fatma Irmak, Nurettin Ölmez Halifebaba.

2.4.2. Mersin ve Çevresindeki Bektâşîler

Horasanlı Tekkesi'nin son postnişi Cafer Sadık Baba Erenlerin, **Girit**'ten gelirken **Ali Baba**'nın kemiklerini yanında getirip **Tarsus**'a defnederek³⁰⁵ Bektâşîliğin Girit'te varlığının temellerini atan merhum Derviş Ali Baba'nın aziz hatırasına verdiği değeri göstermekle kalmayıp bu bölgeyi mübadil Bektâşîler için manevi bir çekim alanına dönüştürmüştür. O sadece dinî olarak değil aynı zamanda siyasal bir vizyona sahip bir kanaat önderidir. Bektâşîlerin yeni kurulacak Cumhuriyet'e desteklerini belirtmek amacıyla 20 Ocak 1925 tarihinde Mersin'de Atatürk ile görüşmüş, şapka inkılâbında sakal tıraşı olup, modern giyimi tercih ederek toplumdaki liderlik vasfını sürdürmüş, dönemin siyasal ve toplumsal yapısını çok iyi değerlendirerek Bektâşî intisaplı büyük bir topluluğa yön verebilmiştir.

Giritli Bektâşîlerce kutsal sayılan mekânların başında Horasanizade Ali Baba tekkesi gelmektedir. Mübadele sonrası gelen Giritli Bekâşîler için ayrı bir manevi değer taşımakla birlikte Bektâşîlerce kerametleri olan ve olağan üstü niteliklere sahip bir evliya olarak kabul edilir. Müslümanlarca kutsal olarak kabul edilen Muharrem ayı içerisinde Bektâşîler tarafından da yoğun bir ziyaret akınına uğrayarak hem kurbanlar tıglanır hem de ziyaretler gerçekleştirilir. Muharrem ayı ve matemini bitişiyse Giritli Bektâşîler baş okutur yani hizmet bitirirler; Horasanlı Ali Baba tekkesini ziyaret ederek adaklarını tekkenin avlusunda keserler.³⁰⁶

2.5. Bektâşîliğin Midilli (*Lesbos*) Adasındaki İzleri

Bu doktora tezinin konusunu oluşturan Giritli Bektaşiler bağlamında gerçekleştirilen alan çalışmalarında, Osmanlı döneminde **Midilli Adası Bektâşîleri**'nin de varlığı ve günümüzdeki bazı izleri tespit edilmiştir. Midilli Adası

³⁰⁵ Maden, s.81.

³⁰⁶ Ali Selçuk, "Giritli Bektaşilerde Ziyaret Ritüeli: Horasanlı Ali Baba Tekkesi", **Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimlere Araştırmaları Dergisi**, 9 (1), 29-35, Mart 2019. ss. 33-34.

sakinlerinin yaşam biçimleri hakkında adada tanışma imkânı bulduğumuz araştırmacı Nico Diamandis³⁰⁷ aşağıda yer alan şu bilgileri bizlerle paylaşmıştır:

- Görüşmeci : Özcan ABAYLI
- Kaynak kişi : Nico Diamandis
- Görüşme tarihi : 20 Ağustos 2019
- Görüşme yeri : Midilli / Lesbos Adası
- Ö.A: Bektâşîliğin Midilli adasındaki konumu nedir?
- Niko: Molivos, Osmanlıcası Molva Kasabasının kendine has bir özelliği vardır. Adanın bütün yerleşim yörelerinde Hristiyan nüfus kuzeyde ise öbürü güneyde, Müslüman nüfus Batı'da ise öbürü doğudaydı. Molva kasabasında bunlar iç içe yan yana birlikte yaşadılar. Diğer bir özellik ise adanın bir tek bu yerinde yedi tane Bektâşî tekkesinin bir arada bulunma özelliği de buradan gelmektedir. Bektâşîler gayrimüslimlerin evlerine giderlermiş ve şarap içerlermiş ve o dönemdeki hocalarda bunlara çok sinirlenirlermiş. Bunlar burada yazılmış olan ve zamanında Türkçeye tercüme ettiğim kitaplardan alınmış alıntılardır.
- Ö.A: Adadaki Bektâşî Tekkeleri nerede ve ne zaman kurulmuştur?
- Niko: **Sarı Baba Bektâşî Tekkesi**, kuruluş tarihi tam olarak bilinmemektedir. Hristiyan cemaatin bulunduğu yörede, inşa edilmiş olmasından dolayı sık sık o yöredeki Hristiyan cemaat tarafından da ziyaret edilmekteymiş ve Osmanlı döneminde sufiliğe adanmış önemli bir Bektâşî tekkesiydi. Adını **Şehid Muhammed Bektâş**'tan almaktaydı. Osmanlı Sultanı II. Orhan tarafından da ziyaret edilen bu tekke, Hz. Hacı Bektâş tarafından da kutsanmıştır. O dönemlerde Bektâşîlik özellikle Batı Trakya ve Arnavutluk'ta yaygındı. Ayrıca o dönemlerde **Midilli** adasında bulunan diğer önemli **Bektâşî tekkeleri** olarak **Gani Tartaş Tekkesi** ve II. Abdülhamit tarafından yaptırılan **Şerif Sultan Tekkesi**de bulunmaktaydı. Ancak, bunlarla ilgili bibliografyam bulunmamaktadır..." diyerek kaynak kişi burada bigisini vermiş fakat görüşme sonrasında mail aracılığı ile Vladimir Mırmıroğlu'nun *Dervişler* adlı kitabı

³⁰⁷ Nico Diamandis, Midilli adası görüşmelerinin yapıldığı kaynak kişidir.

(Atina 2001) ile Dimitri Kitsikis'in **Bektaşî'liğin ve Alevi'liğin Önemi**, Ekati Yayınları, Atina 2006 künyeli yayınları kaynak olarak tarafıma göndermiştir.

Bektâşîliğin Ege Adaları'ndaki konumuna ilişkin olarak sınırlı da olsa yaptığımız bu tespit de göstermiştir ki, **Girit**'ten göç eden **Bektaşiler** sadece Batı Anadolu, Akdeniz bölgeleri gibi kıyı topraklarımızda değil, aynı zamanda Ege Denizi ve Adalar'da da uzun bir süre varlıklarını sürdürmüştür. Her geleneksel pratikte olduğu gibi Bektâşîliğin de Anadolu dışındaki yayılma sürecinde ritüel ve uygulamalar bakımından değişim göstermesi; toplumsal yapı, yerel karakteristikler, coğrafi koşullar da göz önüne alındığında doğal bir süreç olarak değerlendirilmelidir. İletişimin en temel ögesi olan dilin kullanımında ise Midilli Adasındaki Giritli Bektâşîlerin Giritlice konuşmaları, bu kültürün devam etmesi ve günümüze kadar bu izlerin ulaşması bakımından bir tür kültürel köprü olduğu söylenebilir. Lâkin Giritli ve adalı tüm Bektaşilerin tüm erkânları dâhil olmak üzere gündelik yaşamlarında konuştukları dil aynı zamanda onların kimliklerinin de bir ifadesi olmuştur. Bununla birlikte Girit'teki Bektâşî erkânları hariç, Balkanlar ile diğer adalarda konuşulan dil Türkçedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GİRİT BEKTÂŞİLİĞİ ÖRNEĞİNDE VERİLERİN VE BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Girit Bektâşîliği Örneğinde Ritüellere İlişkin Bulgular

Zaman içerisinde tekrar etmek suretiyle kutsallaştırılan ve daha sonraları dinî bir mahiyet kazandırılarak sürekli alışkanlık haline getirilen davranış biçimleri ritüel olarak tanımlanırken, bireysel ve toplumsal olarak inanç bağlamında kutsallaştırılan bu davranış biçimleri tek tanrılı dinlerin kabul edilmeleriyle birlikte kültürel bir mutasyona uğrayarak farklı bir anlam kazanmıştır. Başta Orta Asya olmak üzere pek çok kültürün bağlayıcı ve en temel unsuru ritüellerdir. İnsanlığın bilimsel gelişmeler sonucunda elde ettiği kazanımlar, bilginin zamanla yorumlanması ihtiyacını ortaya koymuştur. Bu durum davranış biçimlerinin ve olayların aktarımlarında belirli bir görüşe dayanarak yapılan değerlendirmelerde aklın ve düşüncenin önemini ortaya koymaktadır. Aslında ritüel Yahudi kanonunda gerçekleştiği gibi, sözlü aktarımların yazılı aktarımındaki süreçte kültürel değişimlerin gerçekleşebilmesi için gerekli bir olgudur.³⁰⁸ Topluluklar arasında bilginin korunmasında, aktarımında tekrar ve ritüel en önemli unsurlardır. Ritüel geleneğin devamlı bir tekrarı olmakla kalmaz aynı zamanda geleneğin geleceğe yorumlama biçiminde aktarımına katkı sağlar. Burada önemli olan binlerce yıldır süre gelen bu tarihsel tekrarlamaların zamanla bilginin ve inancın perspektifinde yeniden yorumlanarak varlığını sürdürmesidir.

Bu durum Cahiliye dönemi Araplar için de geçerlidir. Genellikle ümmi bir toplum olan Araplarda okuma ve yazma oranının düşüklüğü nedeniyle edinilen bilgiler yüzyıllar boyunca nesilden nesile, dilden dile kültürün sözlü aktarımı sayesinde hafızalarda kültürel bir bellek oluşturularak geleneğin devamlılığı sağlanmıştır. Buradaki etken unsurların en başında ritüeller gelmektedir. Cahiliye dönemi Araplarda inanç bağlamında en önemli ritüellerden biri de putperesliktir. İslâmi kaynaklarda putperesliği Arabistan'a ilk getiren kişinin Arm b. Lühay olduğu söylenir. Zamanla asıl dinlerini unutup putlara tapınmaya başlayan Mekkeli müşrikler, çeşitli vesilelerle putlarına hediyeler gönderip, yanlarında kurban kesip,

³⁰⁸ Assmann, s. 304.

ziyafet vererek³⁰⁹ sürekli alışkanlık haline gelen davranış biçimlerine dinî bir mahiyet kazandırarak kutsallaştırmıştır. Ancak İslâmiyetin kabulü ile Kur'an-ı Kerim³¹⁰ putperesliği şirk, Allah'a ortak koşanları da müşrik olarak nitelendirerek bu ritüellerin zamanla mahiyetini değiştirerek Tevhit inancına dönüştürmüştür.

Dinî tecrübenin mahiyetine en uygun alanlardan biri sanattır. Farklı toplumlar için evrensel bir dil olan sanat, insana yeni ufuklar açarak rasyonellik çerçevesinde ilkeli ve sistematik bir düşünme imkânı sunar. Dolayısıyla bu durum din ve sanatı birbirleri için vazgeçilmez kılar. Erken dönem Hıristiyanlıkta, Musevilikte ve İslâmiyette ritüeller uygulanmıştır ancak zamanla semavi dinler içerisinde figüratif temsil yasaklanmıştır.³¹¹ İslâm dininde Kur'an-ı Kerim anlatım dilinin ifadesinde, yani metnin gölgede kalmaması için sanatsal anlatımda dikkati müziğin dışında başka bir yöne çekerek hendese-i savt olarak adlandırılacak İslâm ses sanatının zemimini hazırlamıştır. Nitekim ses olmadan sözün oluşması asla mümkün değildir.

Frishkopf, standart İslâmi söylem kapsamında tekrarlayan türleri, ritüel özü evrensel olarak tanımlar. Yerel geleneklerin, yalnızca ses ve sosyal açıdan sınırlı bir dereceye kadar önemsenebileceğinden bahsederek, performansın sözlü ifade biçimi olan şiirden açıkça farklılaştırılmış standartlaştırılmış kutsal metinler üzerine odaklığına dikkat çeker. Burada müzik aletlerinin neredeyse hiçbir zaman kullanılmadığından dolayı müzik kelimesinin kullanımının düşük bir olasılık olduğunu ve icranın serbest ve tasavvufi bir düşüncede gerçekleştiğine dikkat çekerek İslâmi müzik türlerinin bazılarının önem kaybederken bazı türlerde ise uzmanlaşıldığına vurgu yapar. Örneğin cemaatle okunan dualarda, cuma namazında önce daha güzelleştirilerek ardından ikinci bir ezan okunabilir. Son selama melodik bir dua eklenebilir ve imam genellikle ezanı melodik formüllerle yani makamla okumaya devam ederek arkasından Tanrı'yı yücelten tek bir adı verilen melodik bir ilahi gelebilir.³¹² Tasavvufi mahiyette müziğin kutsiyeti evrenin sesini temsil etmesindedir. İlahilerin nispeten sözlü anlatımlar için kullanımı onları da ritüel kapsamına dahil eder. Dolayısıyla dinî ibadetlerin yerine getirilmesinde bir farklılığa

³⁰⁹ Ahmet Güç, "Putpereslik", **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 34, İstanbul, 2007, ss.365-368.

³¹⁰ **Kur'an-ı Kerim**, "Mâide" 5/76, "el-En'âm" 6/71.

³¹¹ Goody, s.65.

³¹² Michael Frishkopf, "Music" Recurrent Genres: Ritual Core, **Music in The Islamic World**, RoutledgeTaylor&Francis Group, 2008, ss. 513-518.

rastlanılmaz iken coğrafi ve kültürel farklılaşmalar nedeniyle ritüel bağlamında duaların, sâlatın ve ezanın okunmasında melodik/makamsal farklılıklara rastlanılmaktadır. Örneğin Orta Asya Şaman kültüründe ibadet ritüelleri çerçevesinde davul vb. ses veren çalgılar müziksel olarak ibadetin ve inancın merkezinde yer alırken tek Tanrılı dinlerin kabul edilmesiyle birlikte kutsal metinlerin karşısında doğal olarak ritüel-müzik olgusu önemini yitirmiştir. Ancak müzik, inanç ve ritüeller çerçevesinde zamanla dinî bir mahiyete bürünerek Musevilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık bünyesinde havralarda, kiliselerde ve camilerde dinî musiki olarak şekillenmiştir. Bireysel bir tecrübe olan inanç, müziğinde eşlik ettiği ritüeller çerçevesinde toplumsal bir boyut kazanır; ritüeller vasıtasıyla birey ve toplum arasında güçlü bir köprü kurulur. Dolayısıyla ritüel, insanların topluluğu deneyimledikleri önemli bir araç haline gelir.³¹³ Her kültür varlığını sürdürebilmek adına, zaman ve mekân bağlamında değişen koşullar çerçevesinde ya kendi mutasyonunu yaratarak süreklilik kazanır ya da uygun koşulların ortadan kalmasıyla varlığını sonlandırır. Bu nedenle müzik toplumsal ilişkilerin ortaya çıkarılmasındaki en etken unsurların başında gelir.³¹⁴

Ritüel ve müzik bağlamında, Anadolu Alevi “Ayin-i Cem” ritüellerinde de semahlar, nefesler, deyişler, gülbanklar gibi türler olmazsa olmaz müziksel unsurlardır. Cemde yer alan müzikal unsurların tamamında yer alan düşüncenin temel kaynağı, kutsal kabul edilen şiir ve bağlama gibi müzikal değerlerle, yine kutsal olarak kabul edilen Bezm-i Elest ve Kırklar Cemi gibi anlatılarla ilişkili kutsal zaman ve mekân anlayışıdır. Son asır tekke musikisinde de zakirler daha çok eski devirlerde vücuda getirilen eserlere ehemmiyet vermişler ve onları bestelemişlerdir. Ritüel içinde bir hizmet olarak devam eden zakirliğin ritüel dışında var olması, kabul görmesi, hem zakirler hem de zakir olmayanlar tarafından önemsenmesi ve bir kimlik olarak taşınması, günümüz Alevi kimliğinin yeni boyutlarla tartışılmasına imkân vermektedir.³¹⁵ Ancak hiç şüphe yoktur ki, bu ritüeller zaman içerisinde yaşanan toplumsal olayların etkisiyle değişime maruz kalmaktadırlar. Özellikle ana

³¹³ Özdemir, ss. 14-15.

³¹⁴ Ayhan Erol, **Müzik Üzerine Düşünmek**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 124-164.

³¹⁵ Özdemir, ss. 91-195.

karadan adalar bölgesine doğru yaşanan göçler sonrasında gerçekleşen bu değişimlerin en güzel örneğini Girit Bektâşî toplumunda görmek mümkündür.

Girit Bektâşî toplumunun erkân ritüellerinde okunan nefeslerde dil ve müziksel olarak bu gibi farklılıklarla karşılaşmak mümkündür. Büyük bir bölümü Anadolu'dan göç etmiş Bektâşî toplulukları adadaki varlığını sürdürebilmek adına, kökeninde Türk ve Şaman inancının bakiyelerinden kaynaklanan ve zamanla İslâm dinî bünyesinde şekillenen tema ve motifleri de beraberlerinde götürmüşlerdir. Dolayısıyla Bektâşî erkânlarında gerçekleştirilen törenlerde okunan nefes ve manilerin ritüel bağlamında katkıları asla göz ardı edilemez.

Bu doktora tez araştırmasında görüşülen kaynak kişilerden **Nazikter Tekir** ile **Mehmet Eke Dedebaba** ve yakınlarından **Girit Bektaşilerinin ritüelleri** hakkında edinilen bilgilerden anlaşıldığına göre ritüeller büyük ölçüde sadece “**nefes okuma**” merkezli olarak sürdürülebilmektedir. Ancak, günümüze yaklaşıldıkça bu topluluğun mensuplarının azalmış olması nedeniyle bu toplantılarda iki ya da üç kişinin bir araya gelmek suretiyle **Giritli Bektaşilerin “nefes defterleri”** olarak tanımladıkları defterlerden sadece “**Giritlice**” sözleri okuyup çoğunlukla bestelerini hatırlayamadıkları için şiirlerle ritüeli gerçekleştirdikleri tespit edilmiştir.

Bununla birlikte **Antalya Elmalı Tekke Köyü**’ndeki **Giritli Bektaşiler** ile yapılmış olan alan kayıtları incelendiğinde genel bir “**ritüel görünümü**”, “**ritüel kalıbı**” ya da “**ritüel sırası**” ortaya koymak mümkündür. Bu ritüelin başlangıcından sonuna kadar olan bölümler, pratiklerin gerçekleştirilme sırasıyla şöyle belirtilebilir:

1. Ayin-i Cem Meydanı’nın açılması
2. Kurbanlıklar veya yemeklerin “Bektaşilikte lokmaların” görevlilerce kazanlarda hazırlanması
3. Meydanda ön hazırlıklar, meydanın temizlenmesi ve hazırlanması
4. Meydana en kıdemli “Mürşit” olarak “Dedebaba”nın, o yoksa “Halifebaba”nın, o da yoksa oranın “İcazetnameli Babası”nın girişi, niyaz edip yerine oturması
5. Mürşid’in ardından kıdem sırasıyla önce “erkekler/erler” daha sonra “bacılar”ın Meydana usulünce girişleri
6. Namaz–niyazlardan önce “çerağlar/mumlar”ın yakılması “Bektaşilerde çerağların uyandırılması”

7. Önce erkekler/erler sonra bacıların “Bektaşî Töresince” namazlarını kılmaları ve “kapıların açılması” (hem fiziki hem de manevî manada)
8. Namaz–niyazların yapılması ve “Topluca Halka Namazı”nın kılınması
9. “Ali Sofrası”na geçilmesi
10. “Güvendeler” (Antalyalı Bektaşîlerde saz çalan–söyleyenler)’in nefesler söylemeye başlamaları
11. Ayin-i Cem’de “hizmet ehli” kimselerce sofrâ hizmetlerinin yürütülmesi ve “Sakiler”in Mürşit’ten başlamak suretiyle “demleri” dağıtılması
12. “Düvazlar, Nefesler” seslendirilmesi ve “Semahlar”a başlanması, burada da Mürşit’ten başlamak suretiyle “Semahların dönülmesi”
13. “Kırklar Semahı” dönülmesi
14. “Duaların alınması” ve “Musafha” ile Cem’in tamamlanması. “Musafha, topluca Tekbir getirilirken Abdal Musa geleneği olarak sağ ve sol olmak üzere Canlar’ın birbiriyle ve bir sıra takip edilerek yanaklar değmeksizin Canlar’ın birbirini kutlaması
15. “Halka Namazı, dualar, Ali Sofrası ve lokmalar” ile ritüelin bitişi

Yukarıdaki on beş maddeyle belirtilen bu ritüel kalıbı küçük farklılıklarla pek çok “**Bektaşî/Alevî Ayin-i Cem**” ritüelinde gözlenebilmektedir. Genel çizgileriyle bu ana hatlarla gerçekleştirilen ritüeller sadece “**yerel karakteristikler**” öne çıkarılmak suretiyle şekillendirilmekte; Bektaşîlere özgü “meydan/meydanevi, dedebaba” vb. gibi terimler Alevîlerde “cemevi, dede” gibi terimlerle ifadesini bulmaktadır. Sözelimi, Antalya Elmalı Abdal Musa Bektaşîleri’nde saz çalan–söyleyenlere “**Güvendeler**” denilmesi diğer Bektaşî erkânlarında görülmez.

3.1.1. Müzik ve İnanç Unsurlarına İlişkin Bulgular

Müzik, insanlığın varoluşu kadar eski ve köklü bir tarihe sahiptir. En ilkel toplumlarda bile önemli bir yer tutan müziği bu aşamada henüz sanat olarak görmemiz mümkün değildir, çünkü müzik burada inançlarla kaynaşmış haldedir. Bu toplumlardaki müzik kavramı tamamen dinî ve ilahî olmakla beraber bir anlamda din ile eş anlamlıdır. Burada aklımıza doğal olarak şu soru gelebilir. İnsanlık tarihi ile müzik neden sürekli olarak ortak bir hareket halindedir? Bu soruya evrimsel teori bağlamında baktığımızda, Darwin’in doğal seleksiyonu, birbirlerini yakalamak için

değişen fiziksel özelliklerin bir savaşı ve hayvan atalarımızın kur yapma dönemlerinin mirası ve olgunlaşmış bakiyesi³¹⁶ tanımlamasından hareketle beyinlerimiz evrildikçe beynimizle yaptığımız müzik ve duymak istediğimiz müziğinde evrildiği varsayımı ile bu yaklaşımı bir nevi genetik bir aktarım süreci olarak değerlendirebiliriz. Fakat yaşam sadece genetik kodların aktarımından ibaret değildir. Sosyal bir varlık olan insanın hem düşünsel hemde duysal yeteneklere sahip olması onu doğal olarak müziğin hayatındaki varlığını kavramsal olarak müzik nedir? sorusunun dışında, sosyal iletişimin en önemli parametrelerinden biri olan müziğin ne olduğunu ve nereden geldiğinin sorunsallığında dürtülerimizi, korkularımızı, tutkularımızı ve hatta en geniş tabiriyle iletişimimizi daha iyi anlama³¹⁷ çabası ile müziği perdeden tınıya oradan da evrensel bir dil boyutuna taşıyarak soyo-kültürel yaşamın vazgeçilmez bir unsuru haline dönüştürür.

Bu anlamda müziği içinde barındırmayan hiçbir yapıyı kültür olarak tanımlamak asla mümkün değildir. Müzik kültürü hakkında önemli bilgilerin kaynağına ulaşabileceğimiz bölgelerden biri de eski Mezopotamya'dır. En eski Türk çalgılarından biri olan Tanburun ilk kalıntılarına M.Ö. 2000 yıllarında Mezopotamya'da yapılan kazılarda rastlanılmıştır. Tanbur kelimesinin Sümerce Pandur/Pantur çalgılarının adından geldiği ve Sümer müziğinde kullanılan ilkel çalgı Panturun, Tanburun atası olduğu ileri sürülmüş³¹⁸ ve M. Ö. dördüncü milenyumun ortalarından itibaren Sümerler ve Asurlar tarafından kullanılan ilk müzik yazma biçiminin çivi yazısı metinlerine, sanat çalışmalarına, rölyeflere, plâketlere ve mühürlere rastlanarak bölgenin kültürü hakkında önemli bilgilere ulaşılmıştır. Bu bilgiler doğrultusunda Mezopotamya'da kutsal müziğin ilahi vasıflara ve semavi koruyuculara bağlandığı, halkın ibadetinin karakteristiği olarak tapınaklarda günlük ayin yapılırken tanrıları şerefleendirme ve geleneksel cenaze merasimlerine ve yıllık festivallere eşlik etme hizmeti gördüğü bilinmektedir.³¹⁹ İnsanlık tarihi boyunca dinî musikiyi oluşturan dinî metinler her zaman şarkı olarak söylenmiş fakat yazılmamıştır. Müziğe ilk defa ilgi duyan din adamlarının müziği halkın ihtiyaçlarını

³¹⁶ Erol, s. 50.

³¹⁷ Daniel Levitin, **Müziğin Etkisindeki Beyin**, Pegasus Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 19-20.

³¹⁸ Mehmet Nazmi Özalp, **Türk Musikisi tarihi**, TRT Müzik Dairesi Başkanlığı Yayınları, C. I, Ankara, 1992, ss. 53-55.

³¹⁹ Amnon Shiloah, "Ortadoğu'da Musiki ve Din", Müzikal Tecrübe, Din, Psikolojisi Basılmamış Ders Notları, İzmir, 2005, ss.182-185.

tatmin etmek doğrultusunda kullanma temayülü insanlık tarihinin hemen hemen tamamında bu şekilde süre gelmiştir.

Müzik ve müziksel faaliyetlere dair bilgilere semavi dinlerin kutsal metinlerinden de ulaşmak mümkündür. Örneğin, Musevilikte ikinci mabedin Romalılar tarafından M.S. 70 yılında tahrip edilmesinden sonra Yahudi halkının dağılmasından sonra ibadette müziğe yönelik bir tavır değişikliği olarak, mabedin seremoni ibadetinin yerini, bireysel ve toplumsal özel duaya dönüştürmesi sonucunda Sofar hariç müzik çalgılarının tamamının önemini yitirdiğini, İncil’de ise erken göçebelik döneminde ve çöl seyahati sırasında müziğin ibadette anlamlı bir rol oynamadığına atıf yapılırken sonrasında çeşitli şenlik olaylarında kullanılan belirli tipte halk müziğine birçok referans sunmakla birlikte kilise duvarları arasında izole olan dinî musiki, dinî hayat içerisinde varlığını güçlü bir şekilde sürdürmeye devam etmiştir. Örneğin aynı zamanda şarkıcı olan Navaro papazları da kendileri ile manevi hayat arasındaki bağlantıda musikiye çok önem vererek bunu kullanılmışlardır.³²⁰

İslamın ilk yıllarında musiki haram olarak görülmekle birlikte sosyal hayattan tamamen dışlanmaması, İslâm âlimlerinin ihtilafa düşmelerine sebep olmuştur. Örneğin, Hicazlılar taganniyi caiz gördükleri halde Iraklılar mekruh, yani hoş olmayan bir anlayış olarak kabul etmişlerdir. Taganniyi helal görenlerin delilleri taganninin esas olarak bir şiirden mürekkep olmasından kaynaklanır. Ancak taganniyi haram görenlerden ve güvenilir ravîlerden biri olan Şu’be b. El-Hacâc “el-Minhal b. Amr’ın evine gittim ve orada tanbur çalındığını duyarak geri döndüm. Keşke içeri girip konuşsaydım. Belki de Tanbur çalmanın haram olduğunu bilmiyorlardı rivayetinden anlaşıldığı üzere musikin³²¹ ruh ve kalbi heyecanlandırmasından ve insanı eğlence ve zevki sefaya yönlendirmesinden dolayı haram ve batıl saymışlardır.³²²

Müzik, bireyin yaşantısında maddeye olan bağımlılığını terk etmesine yardımcı olup ruhun dünyevi varlığından Tanrı’ya ulaşmasında bir aracıdır. Nitekim Mevlâna Cellâddî-i Rumî (1207-1273), “Allah’a ulaşmanın birçok yolu vardır, ben musiki ve semayı seçtim” diyerek müziğin ruhsal fonksiyonuna dikkat çekmiştir. Ancak

³²⁰ Shiloah, ss.182-185.

³²¹ Yalçın Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ’da Müzik Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 12.

³²² Zeydan, Cilt: II, ss. 592-593.

endüstri devrimi sonrasında Batılılar, müziğin din açısından önemini indirgemiş olduklarından onun gerçek değerini vermekte oldukça zorlanmışlardır. Bu nedenledir ki, müzik kutsal konumundan yani fikri ve sanatsal değerinden, zaman içerisinde sıradan bir eğlence malzemesine dönüşmekle birlikte endüstrileşmemiş kültürlerde, modern Batı toplumlarına kıyasla günlük yaşamın daha büyük bir parçası haline gelerek³²³ topluluk üyeleri arasındaki iletişimi güçlendirmede, dayanışma sağlamada ve kolektif aidiyeti güçlendirmede ve modern yaşamda atomize olan bireyi toplum içinde konumlandırmada, bir ifade aracı olarak elbette çok önemlidir. Müziği kültürel bir süreç olarak düşünmek, sosyo-kültürel unsurların müziğin tınısal bileşenlerinin içinde olduğunu ya da içinden geçtiğini ifade etmek demektir.³²⁴

Çalışmamızın daha önceki bölümlerinde değindiğimiz üzere, İslamiyet öncesi Türkler'in Hunlar döneminden itibaren başlayıp dinî inançların Şaman geleneğinde harmanlanarak müzik ve şiir'in iç içe olduğu Osmanlı ile devam eden ve Cumhuriyetimize kadar uzanan bir müzik geleneğine sahip olduğu en eski Çin kaynaklarınca da doğrulanmıştır. XIV. asırda Ahmed-i Dâi'nin yazmış olduğu Çengname adlı eserinde dönemin müzik, müzisyen ve din ilişkisine dair bilgilere ulaşmak mümkün olmaktadır. Eser Fetret devrinde Süleyman Çelebi döneminde yazılmıştır. Müzik ile bilgiler asıl metnin 28-106. sayfalarında olmakla birlikte, müzik ile yıldızlar arasındaki ilişkilerden de söz etmektedir.³²⁵ Bazı kaynaklar Dâi'nin Ankara savaşı sonrasında Beyazıt'ın oğullarından Emir Süleyman'ın kendi yaşlıları olan çok tanınmış bazı şairleri yönettiği Edirne'deki sarayda emrine girdikten sonra I. Mehmet'in tahta geçecek olan oğlu II. Murat'ın özel öğretmenliğini yaptığını ve 1427'te vefât ettiği bilgisini vermektedir. Eser XV. Asır Osmanlı'daki mistik çerçeveli müziğin felsefi alt yapısını anlatması bakımından da ayrı bir öneme sahiptir. Mistik felsefecilerin yüzyıllarca ibadetler sırasında enstrümantal müziğin kullanılmasını savunduklarını, saray müziğinin genelde kadınların bölümündeki eğlencelerde kullanılan zilli def, zurna, boru miskal, nakkare ney, davul ve bağlama gibi bazı küçük telli çalgılarla temsil edilerek, bu enstrümanların genelde cami içinde kabul görmediklerinden daha çok duygusal

³²³ Levitin, s. 12.

³²⁴ Erol, ss. 126-163.

³²⁵ Onur Akdoğu, **Türk Müziği Bibliyografyası (9.yy-1928)**, E.Ü. Devlet Türk Musikisi Yayınları, İzmir, 1989, s.15.

eğlencelerle bağdaştığına, belirli tip müzik ve belirli enstrümanlarla müzikteki dinsel ve saraysal kutuplaşmayı temsil ettiğine ve Sultan Veled'in kompozisyonlarının camiî ibadetlerinde kabul görmeyen enstrümanlar için yazıldığını ve 1300 deki ilave camiî ibadetlerinde zaten var olan Türk Klasik Müziğinde yer alan peşrev ve saz semai gibi iki önemli formatı onayladığına vurgu yapmıştır. Bu anlamda Çengname, Saray tabanlı müzik ile dinî musiki'nin XV. asır öncesinde nasıl şekillendiğine dair önemli bilgiler vermektedir.³²⁶

Dinî ve lâdinî eserlerin görüldüğü XV. asır Türk musikisi açısından oldukça önemlidir. Bu anlamda **Girit Bektâşî ayinlerinde** okunan **nefeslerin** isteğe bağlı olarak serbestçe bestelendiklerine dair **kaynak kişi Nazikter Tekir'den** alınan bilgileri teyid edercesine Sadeddin Nüzhet de Bektâşî ayinlerinde okunan nefesler için tarikata mensup âşıkların yazdıkları nefesleri, aynı zamanda kendilerinin bestelemiş olmalarının kuvvetle tahmin olunacağını ve bütün bu bestelerde dinî bir vecd aramanın beyhude bir emek olunacağına ve Bektâşîlikle ilgisi bulunmayan zatlar tarafından okunan manzumelerin benimsenerek bestelemiş olduklarına dikkat çeker.³²⁷ Ancak Sadeddin Nüzhetin bu iddialarına karşın, Bektâşî müziğinde bütün ezgiler pırıl pırıl ve aydınlık bir neşe içinde, Tanrı sevgisiyle ve Tanrı'nın elçisinin ve Ehl-i Beyt'in muhabbetiyle gönülleri fetheder. İnsanı Tanrı'dan, evrenden ve insandan uzaklaştırmaz. Âdemoğlunu hayata bağlar.³²⁸ Şehir merkezlerinde yaşayan insanların refah düzeyine bağlı olarak eğitim seviyelerinin yüksek olmasının etkilerini dolaylı olarak musiki üzerinde de görmek mümkündür. Kırsal kesimde hâkim olan çalgı bağlamanın yerine şehirdeki musiki icralarında başta Tanbur olmak üzere klasik Türk müziği çalgılarına da rastlanılmaktadır. Ancak Yatırlı Bektâşî dergâhlarında hiçbir nefes, müzik aleti eşliğinde söylenmez ve asla semâ edilmez.³²⁹ Müzikte yaşanan bu durum edebi alanda da etkilerini göstermiş hece vezni ile yazılan nefesler, divan edebiyatının derin etkileri sonucunda şehir Bektâşîlerinde aruz vezni tercih edilmiştir.

³²⁶ Laurie Abbott, "Çengname", **International Journal of Music in Turkey**, Boyut Publishing Group, Volume I, Number I, İstanbul, 1997, ss. 4-5.

³²⁷ Ergun, s.39-634.

³²⁸ Turgut Koca-Zeki Onaran, **Güldeste, Nefesler-Ezgiler Notalar**, Ankara, 1987, ss. 3-4.

³²⁹ Koca-Onaran, s. 4.

Bektâşî nefeslerinin makamlara ve usüllere göre tasnifleri yapıldığında bölgelere göre farklı kullanım şekillerine de rastlanılmaktadır. Örneğin, İstanbul Belediye Konservatuarı tasnif heyetinin yapmış olduğu çalışmalarda Hüseyini ve Uşşak makamları Hicaz, Sabâ ve Segâh makamlarına oranla daha çok tercih edilirken, Arabân, Acem, Acemkürdî, Bayâtî Arabân, Bûselik, Eviç, Hicazî Uşşak, Hicazkâr, Mahûr, Neveser, Nihâvend, Râst Mâyê, Rehâvî ve Uzzâl makamına ait sadece birer nefes ve 20 adet düyek, 15 adet yürük semai, 12 adet sofyan, 10 adet aksak, 9 adet raks, 8 adet devri hindî, 6 det curcuna, 3 adet ağır düyek, 2 adet katakofti ve birer adet devr-î revan, Bektâşî raksı, raksan olmak üzere heyet tarafından kayıt altına alınmıştır.³³⁰

Tablo 6: İstanbul Belediye Konservatuarı tasnif heyetinin yapmış olduğu çalışmaya göre Bektâşî nefeslerinin usullere göre dağılımı aşağıdaki gibidir.

Düyek	20
Yürk Semai	15
Sofyan	12
Aksak	10
Raks	9
Devri Hindi	8
Curcuna	6
Ağır Düyek	3
Katakofti	2
Devri Revan	1
Bektâşî Raksı	1
Raksan	1
Toplam	88

³³⁰ **Bektaşî Nefesleri I-II**, İstanbul Konsevatuarı Neşriyatı, Türk Musikisi Klasiklerinden, Cilt: IV-V, Feniks Matbaası, 1933, ss.150-244.

Doç. Dr. Hüseyin Yaltırık'ın Trakya bölgesine ait çalışmalarında derlemiş olduğu nefeslerin büyük bir bölümünde de Hüseyini ve Uşşak dizilerinin fazlalığı dikkat çekmektedir. Tespit ettiği 133 ezginin benzerlik gösterdiği dizilerin dağılımı aşağıdaki tabloda yer aldığı gibidir.³³¹

Tablo 7

1	Uşşak	56
2	Hüseyini / Hüseyini Beşlisi	38
3	Çargâh / Rast'ta Çargâh	12
4	Segâh	5
5	Hicaz	4
6	Kalenderî (Saba)	3
7	Rast / Neva'da Rast	3
8	Eviç	3
9	Hüzzam	1
10	Acem Kürdi	1
11	Hicazkâr	1
12	Nikriz	1
13	Birden fazla diziye uyanlar	3
14	Birden fazla diziye uyanlar	2
	Toplam	133

³³¹ Yaltırık, s.78.

Trakya Bölgesi tasavvufî halk müziği örneklerinde de bu bölgeye özgü sıklıklarına göre kullanılan tartımların (ritim) dağılımları ise aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.³³²

Tablo 8

4/4	38
7/8 (3-2-2)	24
Birden fazla tartımı içerenler	16
5/8	11
Serbest	9
12/8 (3-3-3-3)	6
3/4	2
6/8 (3-3)	2
9/8 (2-3-2-2)	8
9/8 (2-3-2-2)	6
9/4 (2-2-2-3)	1
10/8 (2-3-2-3)	2
15/8 (3-2-3-3-2-2) / (2-3-3-2-2-3)	2
8/8 (3-2-3)	5
13/8 (3-3-2-2-3)	1
Toplam	133

İmparatorluğun son yüzyıllarda yaşadığı siyasi bunalımların ve savaşların getirdiği yıkımı sadece siyasi ve ekonomik alanlarda değil kültürel alanlarda yarattığı olumsuz etkiler bağlamında da değerlendirmek gerekir. Bu dönem başta 93 harbi, Çanakkale ve Kurtuluş savaşları olmak üzere Osmanlı münevver tabakasının büyük bir bölümünü yitirdiği bir dönem olarak tarih sayfalarında yer almaktadır. Doğal olarak böylesine eğitilmiş yoğun bir nüfusun kaybı, yaygın ve nitelikli bir müzik eğitimini sekteye uğratarak müziği ritüelin tekrarı ile duyumsal bir melodik yapı çerçevesinde akılda kolay hatırlanabilir hale getirerek özellikle halkın Uşşak ve Hüseyini gibi basit makam ve usullere yönelmesine sebep olmuştur. Altınay, Vranofçalı kadınların seslendirme pratiklerinde yer alan ilahiler üzerine yapmış olduğu çalışmada, Trakya ve Rumeli’nde kullanılan ritimlerin dışında 5/8, 7/8, 8/8, 9/8 gibi aksak ve daha büyük tartımlarla birlikte, kalıp ezgilerde Segâh, Sabâ,

³³² Yaltırık, s.79.

Çargâh, Rast, Hüseyini ve Uşşak gibi başlıca makam ezgilerinin duysal kayıtlarını gerçekleştirmiştir.³³³ Zamanla eğitilmiş zümrenin yaygınlaştığı başta İstanbul olmak üzere muhtelif şehirlerdeki nefeslerin icrasında klasik Türk musikisinin etkilerini görmekle birlikte, nüfusu yoğun olan yerleşim merkezlerinden uzak bölgelerde ise icra edilen Bektâşî nefeslerinde daha yerel ezgilere rastlamak mümkündür.

Tasavvufi halk müziği ve geleneksel Türk dinî oyunları kapsamındaki semah ezgilerinde “**ezgisel bölüm**” anlayışına bakıldığında; bu müziksel yapıyı ve/veya müziksel dokuyu açıklayabilmek için semahların Alevi–Bektaşî topluluklarındaki “ayin-i cem” ritüeli bağlamındaki anlamları itibarıyla değerlendirmek yerinde olur. Cem törenlerinin başlangıcından bitişine kadar gerçekleştirilen tüm inanç pratiklerinde ezgilerdeki belirgin ritmik ve makamsal değişkenliklerin, semah bölümlerinin oluşmasında büyük önem taşıdığı görülür. Bir diğer deyişle müzik olgusu semahların ve ayin-i cemin gerçekleştirilmesinde işlevsel bir rol oynar. Türk halk oyunlarına eşlik eden ezgi tiplerinde olduğu gibi semah ezgilerinde de bölümler yörenin yöreye değişen yerel kavramlarla anılır. “Ezgisel bölüm” fikrinin oldukça kuvvetli olduğu gözlenen semah ezgilerinde “ağırdan–hızlıya” doğru giden bir tempoyla semah dönülmesi, ritüelin dinamizmini yansıtan bir karakteristik olarak da ifade edilebilir.

Batı Anadolu ve Trakya Bölgesi semahları “ezgisel bölüm” anlayışı bakımından incelendiğinde, Anadolu sahasındaki örneklerin Trakya’ya göre daha fazla bölüm içerdiği görülmektedir. Bektaşî toplulukların yoğun olduğu Trakya Bölgesi’nde çoğunlukla bir bölümlü semahların varlığı gözlenirken, Batı Anadolu sahasına gelindiğinde iki, üç, dört ve daha fazla bölüm içeren semahlara da rastlanabilmektedir. Özellikle Alevi–Bektaşî inançları açısından “üç” rakamının içsel anlamıyla ilişkili olarak, “üç bölümlü semahlar”ın yaygınlığı “inanç–müzik” unsurları açısından oldukça güçlü bir belirleyici sembolik değeri ifade etmektedir.

Alevi–Bektaşî ritüellerindeki başlıca müzik türü olan “Semahların” Anadolu sahasından derlenen örneklerinde “ezgisel bölümler” için kullanılan başlıca yerel terimler şöyle sıralanabilir: “**Ağır semah, ağırlama, bitirmelik, karşılama, kıvrak semah, şahlama, şah beyit, pervane, yeldirme, yürütme**”.

³³³ Altınay, s.324.

Semahlarda ezgisel bölümlerin oluşumunda söz unsurunun belirleyici bir rolü vardır çünkü âşık tarzı halk şiirinin koşma biçimindeki şiirlerden oluşan dizelerde Alevi-Bektaşî ozanları ve inanç önderlerinin adlarının geçtiği sırada çoğunlukla yeni bir ezgisel bölümün başladığı gözlenir. Sözelimi, Uşşak ya da Hüseyinî makamını içeren bir seyirle devam eden Semahlarda, bu adların geçtiği müzik cümlesinden itibaren, makam dizisinin 3. derecesi vurgulanarak, Çargâh makamına geçki yapıldığı işitilir. Bu müziksel karakteristik “**müzik-söz**” ilişkisi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Semahların ezgisel bölümlerinde yaygın olarak kullanılan başlıca yol büyükleri şöyle belirtilebilir: “**Muhammed Ali, Ali, Ali'm, Ali Abbas, Dost, Erenler, Hak, Hacı Bektaşî'm, Hacı Bektaş Veli, Hünkârım, Feryadi, Garacoğlan, Kırklar, Kul Himmet'im, Pir Sultanım, Pir Sultan Abdal'm Sultanlar, Şah Hatayi'm, Şah, Şah-ı Merdan**”.

Antalya Abdal Musa Bektaşîleri'nin yaptıkları Ayin-i Cemler'de yörenin semahlarının seslendirilmesinde bölüm sonlarında, Ege Bölgesi ve Teke Yöresi olarak adlandırılan coğrafyada yaygın olan “**gurbet havası**” uzun hava tipindeki ezgi karakteristiği işitilmektedir. Batı Anadolu ve Trakya semahlarının çoğunun son bölümlerinde rastlanan “**dua bölümü**”nün bir benzeri uygulama, Abdal Musa Bektaşî meydanlarında da görülmektedir. Ayrıca, bu köye özgü olarak seslendirilen semahların kaynak kişilerce seslendirilmesi sırasında, semah güftelerinin yer aldığı defterlerde (nefes defterlerinde) “**ağır semah, kıvrak semah**” gibi “**yerel ezgisel bölüm**” adlarının kullanıldığı da kayıtlarla belgelenmiştir.³³⁴

Sonuç itibarıyla Girit Bektâşî erkânlarında nefeslerin Giritlice icra edildiği kesin olarak bilinmekle birlikte, bu nefeslerin makamsal yapıları hakkında başta Anadolu, Trakya ve Rumelideki icraları göz önünde bulundurarak kullanılan ritim ve makamların genel bir tasnifini yapmak mümkündür. Bununla birlikte yukarıda belirttiğimiz usul ve makamların yanı sıra, etkileşimde oldukları Hristiyan ya da Musevî toplulukların dinî musikilerinin etkilerini de görmek muhtemeldir. Bu etkileşim Girit Bektâşîlerinde müzik, dinî inanç ve ritüeller bağlamında göç sonrası sosyo-kültürel ve ekonomik koşullar çerçevesinde geride bıraktıkları geleneksel

³³⁴ F. Reyhan Altınay, “Geleneksel Türk Müziği ve Semahlarda Bölüm Anlayışı”, **Alevi Bektaşî Müzik Kültürü Sempozyumu Bildirileri**, 14–15 Mayıs 2005, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Genel Merkezi Yayınları, Ankara, 2005, ss. 31 – 46.

yaşam biçimlerine dair kültürel kodların nasıl ve hangi süreçlerle taşındığı ve kültürler arası bağdaştırıcılığın ne şekilde gerçekleştiğinin bir yansıması olarak karşımıza çıkartmakla kalmayıp, kültürel kimliğin yeniden inşa sürecine dair görsel ve duysal tespitlerle birey ya da toplulukların gelecek nesillerle olan kültürel bağının devamlılığı açısından da hayati önem taşır ki bu da müziksel kodların aktarımında büyük katkı sağlamaktadır.

3.1.2. Tarihsel Belgelere İlişkin Bulgular

Bilindiği üzere toplumbilimleri disiplinlerinden İslam Tarihi ve Sanatları, Halkbilimi ve Etnomüzikoloji disiplinlerindeki bilimsel araştırmalarda başvuru alan temel kaynaklar, başlıca beş grupta belirtilebilmektedir:

1. Arkeolojik buluntular ve/veya somut kültürel miras
2. Sözlü kültür ürünleri
3. Yazılı kaynaklar
4. Tarihsel belgeler, tarihsel duysal/görsel kayıtlar
5. Kaynak kişiler

Bu doktora tezinin oluşturulmasında birincil öneme sahip olan **Giritli Bektaşilerin** günümüzde yaşayan son temsilcilerinden biri olarak, “**Taçlı Dervişe Nazikter Tekir (Müyesser tekir) Anabacı**” ile **Giritli Bektaşilerin** en son **Dedebabalık** makamını temsil etmiş olup 2 Ağustos 2019 tarihinde Hakka yürümüş olan **Mustafa Eke Dedebaba**, tarihsel kişilikler ve “**kaynak kişiler**” olma sıfatıyla yaşayan/yaşamış tarihsel kaynak kişiler olarak merkezi öneme sahip olmuştur.

Bu doktora tezinin II. Bölümünde, araştırmacının bizzat kendileriyle görüşme betinlemelerine yer verildiği metinlerden de anlaşılabileceği üzere gerek hâlen hayatta olan “**Taçlı Dervişe Nazikter Tekir (Müyesser tekir) Dervişe Bacı**” gerekse **Giritli Bektaşilerin** en son **Dedebabalık** makamını temsil etmiş olup 2 Ağustos 2019 tarihinde Hakka yürümüş olan “**Mustafa Eke Dedebaba**” adlı kaynak kişilerin **Giritli Bektaşi** toplulukları temsil etmeleri, araştırmanın nihai bulguları bakımından büyük önem arz etmişlerdir. Bu alt başlığın 5. Maddesini işte bu kaynak kişiler oluşturmaktadır.

Doktora araştırmasının Mart 2020 tarihinden itibaren “**Pandemi/Salgın**” koşullarında oluşturulması gündeme gelmiş olması nedeniyle, tezin Giriş Bölümünde

de belirtilen sınırlılıklar ile yürütülmesini mecburi kılmıştır. Bununla birlikte günümüzde Batı Anadolu ve Akdeniz bölgelerinde yaşamakta ve/veya yaşatılmakta olan **Giritli Bektaşilerin müzikli ritüellerinde** hiyerarşik bakımdan en önemli temsilcilerinin de “**Taçlı Dervişe Nazikter Tekir (Müyesser tekir) Anabacı**” ile **Giritli Bektaşilerin** en son **Dedebabalık** makamını temsil etmiş olup 1 Ağustos 2019 tarihinde Hakka yürümüş olan “**Mustafa Eke Dedebaba**” olduğunun belirtilmesi yanlış olmayacaktır.

Bu doktora tezinin nihayete ermesi aşamasında, araştırmacının elde ettiği tarihsel belgelerden biri “**Taçlı Dervişe Nazikter Tekir (Müyesser tekir) Anabacı**” hakkındadır. Bektaşilik bağlamında ender rastlanan bir olgu olarak “**kadın dervişeler**” bakımından oldukça önemli kabul edilen bu belgelere ilişkin olarak, fotoğraflar, bölüm sonunda yer alacak olup bu tarihsel fotoğraflar hakkında bazı bilgilere burada yer verilmesi gerekmektedir.

“**Taçlı Dervişe Nazikter Tekir (Müyesser tekir) Anabacı**”nın fotoğrafı Bektaşilik kültürü bakımından değerlendirildiğinde öncelikle sembolik değeri olması bakımından giyim–kuşam kültürüne ilişkin açıklanması gereken noktalar şöyle belirtilebilir:

1. Bektaşi geleneğinde “**tac**” bir rütbe sembolüdür. Babagân Bektaşiliği yolunda ve erkânında “Dervişlik”ten itibaren Dedebaba makamına kadar başa on iki (12) kenarlı ve mutlaka keçeden yapılma bir tac giyilir. Bu tacın 12 kenarlı oluşu 12 İmama ilişkindir; 12 İmamı temsil eder ve bir başka anlam olarak (kin, nefret, benlik–bencillik, haset, fesat, gıybet) olarak ifade edilir. 12 kötü huyu başımdan def edip “cömertlik, iyilik, yardımseverlik, yumuşaklık, alçak gönüllülük” gibi 12 iyi huyu başıma geçirdim anlamındadır.
2. Kadınlar en çok “**Dervişelik**” tacı giyebilir, çünkü kadından imam olunamadığı gibi “**Baba**” da olunamaz, ancak dervişlik erkânı görebilir ve dervişe olabilirler. Bu fotoğrafa göre Nazikter Tekir, dervişlik erkânı görerek usulünce “Dervişe” olmuş bir bacıdır. Babagân Bektaşilik yolu geleneğinde Baba ve Halifebaba erenlerin hanımına “**Anabacı**” ve Dedebaba’nın eşine “**Anabacı Sultan**” denilir.

3. Erkeklerde bu tacın etrafına sarılan “**yeşil renkli bir kuşak**” sahibi o kişinin “**Baba**” olduğunu; aynı kuşağın bir ucunun kulak memesinin alt ucuna kadar sarkıtılmasıyla “**Halifebaba**” olduğunu ve bundan daha aşağıya, omuza kadar sarkıtılan bir yeşil kuşağın sahibinin ise “**Dedebaba**” olduğuna işaretler.
4. Dervişe Bacının başındaki tacın altındaki yeşil renkli başörtüsü yolda erkeklerin “**Fahr**”ına karşılık hanımların kullandığı başörtüsü olup ilk olarak nasip alırken, daha sonra dervişelik aşamasına geçerken dervişlik erkânında ve zaruri haller dışında yılda bir defa olan “**Hizmet Görme**” erkânlarında mürşidi (Baba, Halifebaba veya Dedebaba) tarafından okunarak başa bağlanır.
5. “**Taçlı Dervişe Nazikter Tekir (Müyesser tekir) Anabacı**”nın boynunda “teslim taşı” bulunmaktadır. Teslim taşı 12 İmama işaret olarak, 12 hilal kenarlı ve Hacı Bektaş ilçesinden çıkarılan Oniks taşıdır.
6. “**Taçlı Dervişe Nazikter Tekir (Müyesser tekir) Anabacı**”nın içeride görünen beyaz renkli yakasız ve boydan ayak bileklerine kadar entariye “**tennure**” denir. Bektaşî yolunun mürşitleri –**Baba/lar, Halifebaba/lar** ve **Dedebaba**– namaz erkânı süresince bunları giyerler. Yakasız oluşu kefeni andırır ve ölümü hatırlatan bir giyecektir. Tennurenin üzerine genellikle ferace renginde siyah/beyaz da olabilir uzun “**hırka**” giyilir. Resmi erkânlarda ve namaz erkânında ferace biçiminde uzun hırka giyilirken, namaz erkânı bitip “**Ali Sofrası**”na geçildiğinde erkekler gömleklerinin üzerine kısa ve kolsuz hırka giyerler. Hanımlar erkânın başından sonuna kadar giysi değiştirmez; olduğu gibidirler. Görüldüğü üzere “**Babagân Bektaşilik**” yolunda bir Cemde iki bölüm vardır. 1. Namaz 2. Ali Sofrası. Namaz erkânına sadece nasipli Bektaşiler alınır, bunun dışında kimse alınmaz. Ali sofrası denilen yeme içme erkânına misafirler de kabul edilirler.
7. “**Taçlı Dervişe Nazikter Tekir (Müyesser tekir) Anabacı**”nın belinde görülen **kuşak**, yünden yapılma bir kuşak olup elde örülür. Dervişe bacının kuşağı da böyle bir kuşaktır ve elde örülme yün kuşaktır. Kuşağın üzerinde bulunan ve sarkan taş “**Palhenk Taşı**” olarak adlandırılan bir

Oniks taşıdır. Daha çok irşat makamında bulunan mürşitler yani Baba, Halifebaba ve Dedebabada erkân sırasında bağlı bulunur. Bu taş yerine kuvars kristallerinden ve diğer taşlardan da bağlanabilmektedir. Vücuda ve özellikle karaciğere manyetik şifa verdiğine inanılır.

8. Bektaşî geleneğine özgü bir ayakkabı yoktur; günlük ayakkabılarla meydana kadar gelinir ve meydana girilirken ayakkabılar çıkarılır sadece yalınayak veya çorapla kalınır. Namaz erkânında ve hizmetler görülürken çoraplar da çıkarılır yalınayak olarak hizmette bulunulur.

Yukarıdaki maddelerde Bektaşîlik inanç kültürü bağlamında açıklanan içsel anlamların görsel olarak ifadesi aşağıdaki fotoğraflarda somut olarak görülebilmektedir. Burada yer verilen fotoğraflar “**Taçlı Derviş Nazikter Tekir (Müyesser tekir) Anabacı**”ya ait olup ilk kez bu doktora tezinde sunulmaktadır.



Taçlı Dervişe Bacı Nazikter Tekir



Taçlı Dervişe Bacı Nazikter Tekir

Giritli Bektaşilerin günümüzde “**İzmir Merkezli Batı Anadolu**” ve “**Antalya Abdal Musa Sultan Elmalı Tekke Köyü Merkezli Akdeniz**” bölgesindeki temsilcileri, büyük bir olasılıkla en son kuşak Bektaşileri ifade etmektedir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde ise İslam Tarihi ve Sanatları, Halkbilimi ve Etnomüzikoloji disiplinleri bakımından, kaybolmakta olan bir kültürel kimliğe ilişkin muhtemel son bulguların, bu doktora araştırmasıyla belgelendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Bununla birlikte tezin ekler bölümünde yer verilen, F. Maden’in son kitabında yer vermiş olduğu bazı tarihsel fotoğrafların da, araştırma konusuyla doğrudan ilgisinin bulunduğu vurgu yapmak yerinde olacaktır. Dolayısıyla bu alt başlıktaki 4. Maddede belirtilen “Tarihsel belgeler, tarihsel duysal/görsel kayıtlar” maddesinin içeriğini oluşturan fotoğraflar da burada değerlendirilecektir.

F. Maden’in **Girit-Kandiye Bektaşi Tekkesi** ve Muharrem gününün görüntülerini ifade eden **1921** tarihli tarihsel fotoğrafta, Giritli Bektaşi Tekkisi önünde bir **Bektaşi Babası** ile **Sünni** geleneği temsil eden bir diğer inanç önderi birlikte yer almaktadır. 20.yy. başlarında Girit Adasındaki bu görüntü, o dönemlerdeki Müslüman Türk toplumunun İslam inancı bakımından bir arada oluşlarının, **Bektaşi/Alevi-Sünni** inanç ve kültürünün bütünleşmiş bir toplumsal yapıyı ifade etmesi bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Yine 1920 tarihli olup Girit-Kandiye, Horosanlı Tekke ve bahçesinden görüntülerin yer aldığı bir diğer fotoğrafta ise Müslüman Türk topluluğun bir arada bulunmaları; İslam kültür dairesinde olup farklı ritüellere sahip olsada 20.yy. başlarında “ada” kültürü bağlamında nasıl bir birlik içinde olduklarını ifade etmesi bakımından önemli görülmektedir.

F. Maden’in kitabında yer verdiği Horosanlı Tekkesi’nin Son Postnişini Cafer Sadık Bektaş Baba (1875–1966)’nın fotoğrafında ise Bektaşilik kültüründe **dedebalar, halifebabalar** gibi hiyerarşik bakımdan önde gelen temsilcilerin giysilerini sembolik olarak temsil eden **tac** ve **tennureyi** giymiş olması da, bu inanç kültürünün o dönemlerdeki etkinliğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. F. Maden’in kitabındaki Horosanlı Tekkesi’nin son Postnişinlerden Abidin Mehdi Baba (1911–1915) ile Cafer Sadık Bektaş Baba ve dervişlerin yer verildiği fotoğraflar ise 12 kenarlı tac ile beyaz tennurelerin, daha o dönemlerde kullanıldığını göstermesi

bakımından önemlidir. Ayrıca, fotoğraftakilerin benzer konumlarda ayakta durması, Bektaşilerin beyaz rengin temsiliyetinde ve İslami bir inanç aktörü olarak vaziyet almaları da o dönemlerdeki din ve inanç ayrımcılığının değil birlikteliğin vurgulandığını gösterilmesi bakımından önemli bir bulgu olarak görülmüştür. Nihai bir değerlendirme olması yönüyle bu tarihsel fotoğraflardaki inanç merkezlerinin çoğunlukla “Horasanlı Tekkesi” olarak adlandırılması da 9.-10.yy.dan itibaren Türklerin İslamiyetle tanışmaları ve İran Horasan üzerinden Anadolu’ya gelen inanç ve kültür unsurlarının “**Horasan Erenleri**” söylemiyle doğrudan ilişkili olduğunun ve bu söylemle ifade edildiğinin önemli bir göstergesidir.

3.2. Güncel Durum

“İslam Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektaşiliği Örneği” başlığıyla hazırlanan bu doktora araştırması, 2018-2021 tarihleri arasında oluşturulmuştur. Bektaşiliğin Girit Adası’ndaki varlığının 16.yy.dan itibaren takip edilmeye başlandığı göz önüne alındığında, günümüze doğru yaklaşık 500 yıllık bir süreçten söz edilmektedir. Bu yönüyle konuya bakıldığında, Girit Bektaşi ritüelleri ve müzik unsurlarının bütün boyutlarıyla, bu doktora tezinin sınırlarında sunulabilmesinin imkânsızlığı açıkça anlaşılır. Bununla birlikte mübadele sonrasında Girit’ten Batı Anadolu ve Akdeniz bölgelerine göç ederek yerleşmiş olan Giritli Müslüman Türk topluluklardan “**Bektaşilik**” inanç ve kültürünü günümüze kadar sürdürmüş ve sürdürmeye devam eden az sayıda da olsa ailelerin, grupların varlığının belgelenmesi, bu gruplarda “**Giritlice nefesler**” seslendirilmek suretiyle göçten önceki kültürel pratiklerini yaşatma gayretlerinin duysal-görsel kayıtlarla tespiti, güncel durumun bir bakıma fotoğrafının çekilmesi anlamına gelmiş olup bu doktora araştırmasının “**güncel bulguları**” bakımından katkı sağlayıcı bir iş görmüştür.

Günümüzde İzmirli Bektaşiler Karşıyaka-Bostanlı, Menemen, Bayraklı-Doğançay, Bornova, Kemalpaşa-Hamzababa Köyü, Buca, Hatay-Üçyol, Eşrefpaşa, Karabağlar, Narlıdere, Selçuk-Çamlıköy gibi ilçe ve mahallelerde; gündelik yaşamlarında kentle doğrudan ilişkili ancak inanç pratiklerinde kendi iç âlemlerinde, bağlı oldukları Bektaşi inanç önderleri ve diğer Bektaşi canlarla ayin-i cem ritüellerini devam ettirmektedirler.

Günümüzde Batı Anadolu’da İzmir’in dışında; Manisa–Turgutlu, Manisa–Şehzadeler–Kuşlubahçe Mahallesi, Aydın–Söke, Kuşadası–Davutlar–Osmaniye Mahallesi gibi merkezler ve periferlerde mübadeleyle gelip yerleşmiş Giritliler arasında, Bektaşilik kültürüne bağlanmış aileler, gruplar olduğuna ilişkin izler, bu doktora araştırması kapsamındaki alan tespitlerinde “**güncel bulgular**” olarak sunulmaya çalışılmıştır.

Bu doktora araştırması devam ederken, Mart 2020 tarihinden itibaren ülkemizde ve dünyada ortaya çıkan “pandemi/salgın” koşullarının kısıtılığı nedeniyle Akdeniz Bölgesinde gerçekleştirilmesi planlanan Antalya–Elmalı Abdal Musa Sultan alan araştırması ile Mersin’deki Bektaşilerin cem ritüellerine katılarak gözlem yapılması mümkün olamamıştır. Bununla birlikte bu yörelerimizdeki Giritli Bektaşiler arasında 1998 yılında katılarak gözlemler ve kayıtlar yapmış olan Doç. Dr. Hüseyin Yaltırık’ın muvafakatı sayesinde alan tespitleri incelenmiş; bu alan tespitlerindeki ritüeller ve müzik unsurları sistematik bir sırayla, tezin bölümlerinde “**güncele en yakın bulgular**” olarak sunulmaya gayret edilmiştir.

Yukarıda belirtilen bölgelerdeki “**Giritli Bektaşî**” gruplar ya da ailelerin toplam nüfusları hakkında resmî belgelendirme çalışmaları bugün itibariyle ortaya konulamamıştır. Lâkin Bektaşilik “sır” olgusuyla şekillenmiş bir kültürel kimlik olduğundan, bu grupların “emik” perspektif ile kültürel/inançsal kimliklerini açıkça dile getirmeleri beklenemez.

Buna karşın İzmir’de yaşayan Giritliler “**İzmir Giritliler ve Mübadiller Derneği**”³³⁵ adı altında Konak Merkez’de kurumsal olarak varlıklarını sürdürmekte olup kimi semtlere özgü alt gruplar, sözelimi, “Eşrefpaşa Giritliler Derneği” adıyla merkeze göre daha küçük gruplar olarak da varlıklarını hissettirmektedir. Bu türden merkez ve çevre ilçelerdeki Giritli dernekleri özellikle son on yıllık süreçte mübadele olgusu etrafında çeşitli etkinlikler yaparak, Giritli kültürel kimliğini müzikleri, dansları, giyim–kuşam, yeme–içme kültürleri aracılığıyla gündeme getirmekte ve yaşatmaktadırlar.³³⁶

³³⁵ İzmir Giritliler ve Mübadiller Derneği, Adres: Konak Cumhuriyet Bulvarı No: 24 D: 303, 35250, Konak/İzmir.

³³⁶ <https://www.birgun.net/haber/girit-kulturu-yok-olmasin-diye-cabaliyorlar-286763>

Güncel bulgulara ilişkin bu açıklamalara ilaveten, bu doktora araştırmasının “İslam Tarihi ve Sanatları” anabilim dalında hazırlanmış olması sebebiyle konunun nihayete ermesi noktasında, “İzmir Devlet Klasik Türk Müziği Korosu Tanbur Sanatçısı” kimliğim ile sanatsal üretim sürecine burada vurgu yapmanın gerektiğine inanıyorum.

Sanatsal faaliyetlerin sonucunda ortaya çıkan eserlere sanat eseri denir. Sanatçının yetenekleri doğrultusunda eserini yaratma çabası ile geçirdiği süreç, doğal olarak sıkıntılı ve sancılı olmakla birlikte mükemmeli yaratma çabasıyla geçirdiği bir dönemdir ki bunun adı tecrübedir. Bu süreç insanı en temel sosyal faaliyetlerinden ve hatta yemeden içmeden dahi kesebilecek bir noktaya da getirebilir. Ortaya çıkan bu sanatsal tecrübe sanatçıyı kimi zaman yaratıcılığın kimi zamansa bir tekrarın içine sokar. Yaratıcılıkla (*creativity*) bezenmiş bir sanat eserinde artık estetik anlayışın dokunuşlarını görmek mümkündür.

Sanatçı hem güzelliği hem de çirkinliği sanatsal bir form içinde ifade etmede özgürlüğündedir. Fakat bu anlayış sanatsal ürünün ortaya çıkışında birtakım endişeleri de beraberinde getirir. Bir yapıtın sanat eserine dönüşmesinin arka planında düşünsel bir faaliyet olmakla beraber sanatçının hissettiği estetik kaygı eserin yaratılma sürecinde görsel ve işitsel bir nitelik teşkil ederek her daim varlığını hissettirmekle birlikte sınırlayıcı değildir. Estetik ve tecrübenin olmadığı yerde eserin bütünlüğünde uyum teşkil etmez ve bunun sonucunda kaotik bir durum oluşur.

“Girit kültürü yok olmasın diye çabalyorlar

...İzmir Giritliler Derneği Başkanı Adnan Kavur ile konuştuk. İzmir Giritliler Derneğini, 2010 yılında, Girit kültürünü korumak, yaşatmak ve Giritlileri bir araya toplayarak destek sağlamak amacıyla kurduklarını söyleyen Kavur; Girit kültürü çok farklı ve ilginç bir kültür. Eğer sahip çıkılmazsa bu kültür yok olup gidecek. Giritliler mübadelen önce ve mübadele sırasında gelirken birçok kültürü aslında buraya beraberlerinde getirdiler... Etkinlikleri onlara göre uyarlamaya çalışıyoruz ve kültürlerine sahip çıkmalarını bekliyoruz, dedi...

Mübadele öncesinde ve sonrasında birçok sıkıntı yaşadılar

...Kavur, Giritlilerin ilk olarak 1890'lı yıllarda adanın karışmasıyla birlikte geldiğini ve göçün mübadeleyle devam ettiğini söyledi... O dönem yaklaşık 105 bin Giritli adadan anavatana geliyor. Gelen Giritliler uyum zorluğu, dil zorluğu ve yaşam zorluğu konusunda sıkıntılar yaşıyor. Girit adası, Osmanlı toprağı ama konuşulan dil Elenika denilen, Rumca ile Türkçe karışımı bir dil. Adada yaklaşık 350 yıl kalıyor Giritliler ve Osmanlıca konuşan az olduğu için genelde Elenika'yı öğreniyorlar. İlk gelen göçmenler burada en büyük olarak dil problemi yaşamışlar...

Her yıl anma etkinlikleri düzenleniyor

Girit'ten mübadeleyle anavatana göç edenlerin torunları, 3 Aralık 1923 günü ilk ayak basılan yer olan Urla'nın Karantina Adası'nda her yıl anma etkinlikleri düzenleniyor. İzmir Giritliler Derneği'nin öncülüğünde gerçekleşen anma etkinlikleriyle ilgili bilgi veren Kavur, Bahricedit vapuru Urla açıklarına demirliyor. Giritliler oradan kayıklarla Urla'da bulunan Karantina Adasına geçip sağlık kontrollerinin yapıldıktan sonra anavatana gönderiliyorlar... şeklinde konuştu.”

Ancak estetik anlayış, yaratıcı ve mükemmellik peşinde olan sanatçı için artık yeterli olmaz, arayışın boyutları giderek artan bir hale dönüşür ve zamanla kazanılan tecrübe ve estetik anlayış farklı boyutlara taşınarak dinî tefekkürle bezenmeye başlar. Yaşantımıza ve düşüncelerimize etki eden en önemli unsurlardan biri de dindir. Dinlerin sosyo-kültürel bağlamda birey ve toplum üzerindeki dönüştürücü etkisinden hareketle din ve sanatın birbirine muhtaç olduğu düşüncesi aklımıza gelebilir ancak bu etkileşimin dışında artık sanatçı hayatın kavranması noktasına gelir ve sanatsal faaliyetler bir enerjinin tezahürü olarak ortaya çıkar.

Aslında ortaya çıkan bu enerji bir yaratıcı düşüncedir. Buradaki amaç sanat eseri ile karşılaşan bireylerin, sanatçı gibi duygudaşlık kurarak o sanat eserinin etkileşimiyle, günlük yaşamın endişesinden ayrılıp, dünyevi menfaatleri bir kenara bırakarak kendisini ve toplumu dönüştüren bir bakış açısını kazanmasıdır.

Oxford'lu tarihçi Martin Kemp, sanatçılar ve bilim insanları arasındaki bir benzerliğe dikkat çeker. Çoğu sanatçı eserlerini birer deney, ortak bir ilgiyi keşfetmek veya bakış açısı oluşturmak için sarf edilen bir çaba olarak tanımlar. Sanatçıların stüdyoları ile bilim insanlarının laboratuvarları da benzerlikler taşır. Sanatçıların ve bilim insanlarının bir diğer ortak özelliği de çalışmalarının sonuçlarına yönelik sürekli bir yorum ve yeniden yorumlama halinde yaşayabilme yetileridir. Bu çalışmaların nihai hedefi hakikattir.³³⁷

Çağımızın gereği multidisipliner anlayış her alanda olduğu gibi sanat ve bilimi, sosyal bilimlerin bünyesinde ortak bir paydada çalışmalara yöneltmiştir. Bu düşünceden hareketle günümüzde bireyler yeniden kimlik inşası sürecinde hem sanatçı hem de bilim insanı olarak çalışmalarını sürdürebilmektedirler. Bu çabaları insanın varlığını ölümsüz kılma düşüncesinin birer yansıması olarak da değerlendirmek mümkündür. Kimlik inşası, toplumların hafızalarında yer eden ve belirli bir süre içerisinde kazanılmış olan tecrübelerin, kuşaklar boyu aktarımı sayesinde gerçekleşir. Bu olgu tanımlanamayan bir süreç olarak karşımıza çıkmakla birlikte yoktan var olmak anlamına gelmez aksine var olan değerlerin değişime uğraması olarak algılanır. Dolayısıyla hem kültürel kimlikler hem de sanat sürekli bir

³³⁷ Levitin, s. 11.

değişim ve dönüşüm içerisinde sonsuz bir döngünün yaratıcılığında varlığını sürdürür.

Sonuç olarak Girit Bektâşî toplumunun farklı coğrafyalarda elde ettiği hem dinî hem de kültürel bir mirasın devamı olan kazanımların gerek sözlü gerekse yazılı kültür olarak günümüz Bektâşîliğinin de değeri tartışılmazdır. Girit Bektâşî erkânlarında icra edilen müziklerde dinsel motiflerin yer aldığı görülmekle beraber Türkçenin dışında Giritlicenin duygu ve düşüncelerin aktarımında anadil olarak kullanımı, Bektâşîliğinin başka hiçbir bölgede böyle bir kültürel değişimin yaşanmadığına örnek teşkil etmesi bakımından meseleyi oldukça dikkat çekici bir boyuta taşımaktadır. Ancak gerek pandemi sürecinin etkisi gerekse Girit'ten aileleriyle göç eden Mustafa Eke Dede Baba gibi değerlerin vefatı ya da Taçlı Dervişe Bacı olarak bilinen Nazikter Tekir'in çok yaşlı olmaları bu çalışmalarımızı kısıtlamakla birlikte, kültürel mirasın korunarak gelecek kuşaklara aktarılmasını zorunlu kılmıştır. Bu bakımdan İslâm Tarihi ve Sanatları alanında müzik ritüellerinin Girit Bektâşîliği bağlamında nasıl ve ne şekilde dönüştüğünü ortaya koymak ve günümüz araştırmacılarına bir kaynak teşkil etmesi düşüncesiyle çalışmamız gerçekleştirilmiştir.

SONUÇ

Bu doktora tezi “İslâm Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektâşiliği Örneği” başlığı altında; “Giriş” kısmı ile üç bölümden oluşmuştur. Tezin birinci bölümü “Kuramsal/Kavramsal Çerçeve ve Tarihsel Perspektif” başlığıyla kaleme alınarak, öncelikle araştırmanın dayandığı kuramsal çerçeve ile araştırmada elde edilen verilerin analizinde iş gören ritüel, göç, senkretizm gibi başlıca kavramlar ve/veya terimlerin açıklamalarına yer verilmiştir. Bununla birlikte araştırmanın tarihsel boyutu hakkında fikir verilebilmesi bakımından kültür tarihi ve müzik tarihi literatüründen yararlanmak suretiyle İslâmiyet öncesi ve sonrası ritüeller ile müzik ilişkisine vurgu yapılmış; bu alandaki bilgiler doktora araştırma konusuyla ilişkilendirilerek, derlenmiştir.

Bu doktora tezinin merkezini oluşturan “Bektâşilik” kültür ve inanç pratikleri konusunda, 20.yy. başlarından itibaren ülkemizde ve ülkemiz dışındaki etnoloji, halk bilimi, müzikoloji, etnomüzikoloji disiplinleri bağlamında dikkate değer nitelikte ve nicelikte araştırmaların, yayınların varlığı gözlenmektedir. İslâm Tarihi ve Sanatları alanında olduğu kadar müzik bilimleri alanında da Bektâşilik inanç ve müzik pratiklerinin “âyîn-i cem” erkânlarında “yaşayan/yaşatılan” temel karakteristiklerinin gözlemlenebilir konuma gelmesi; inanç ve müzik alanlarındaki araştırmalar için ufuk açıcı bir bilgi alanı olmuş ve bu bağlamda “interdisipliner” araştırmalara da kapı aralamıştır. Bununla birlikte ülkemizde ve Türk topluluklarının yaşadığı diğer coğrafyalarda Bektâşilik inanç ve müzik pratiklerinin oldukça çeşitli görünümlere sahip olması; yerel ve/veya geleneksel karakteristikler, yerel ve/veya içsel anlamlara sahip olduğunun anlaşılması, yeni bir bilgi alanının da oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, göç olgusunun da yarattığı toplumsal hareketlilik, kültürel değişim, dönüşüm, kültürlenme, kültürleşme kavramlarıyla açıklanan olgu ve olaylar, bu doktora tezinin odağında yer alan “Giritli Bektâşiler” örnek olayı vasıtasıyla, Batı Anadolu’ya bu kültürün taşınması ve izlerinin gözlemlenebilmesini olanaklı kılmıştır.

Giritli Bektâşilerin Batı Anadolu’ya göç etmeleri hususiyetle İzmir merkezi ve periferi/çevresi başta olmak üzere yerleşik konumdaki Bektâşî topluluklarla ilişkiye geçmeleri neticesinde inanç ve müzik pratiklerini burada da devam ettirdiklerine ilişkin gözlemlerimiz ve tespitlerimizden hareketle araştırmamızın en

başında ortaya konulan varsayımımız, sahadaki bulgular ile desteklenmiş olup bu doktora tezinin bölümlerinde sistematik bir biçimde betimlenmeye, açıklanmaya çalışılmıştır. Bu noktada, bu doktora tezinin daha ilk adımda üç önemli sonucunun olduğu söylenebilir. Bunlar:

1. “İslâm Tarihi ve Sanatları” alanındaki bilimsel çalışmalar ile müzikoloji, etnomüzikoloji, etnoloji/halk bilimi disiplinleri arasında “interdisipliner” nitelikli araştırmaların hayata geçirilmesinin, gerekliliği.

2. DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Anabilim Dalları kapsamında, “İzmir ve Batı Anadolu merkezli” inanç, kültür ve müzik araştırmalarının, ulusal ve uluslararası alandaki araştırmalara sağlayacağı bilimsel katkıların gerekliliği.

3. Bu türden bilimsel nitelikli araştırmaların “göç” olgusu, olayı ve kavramı da merkeze alınmak suretiyle genişletilip “göç sonrası” süreçteki toplulukların ritüelleri, inanç ve müzik pratiklerinin kayıt altına alınması ve/veya belgelenmesinin “yerel–ulusal” kültüre dolayısıyla toplum bilimleri alanına katkılarının gerekliliği.

Balkanlarda İslâmiyetin yaygınlaştırılmasının ardından Ege ve Akdeniz havzasındaki adalara da bu inanç ve geleneğin aktarılmasında; adalardaki diğer inanç gruplarıyla Bektâşîlik yolu arasında “kafîle–i fukara–yı Bektâşîyân” olarak adalandırılan kanaat önderleri, bu sürecin baş aktörleri olmuştur. Tezin ikinci bölümünde detaylı olarak yer verilen tarihsel olayların da etkisiyle Pîr–Evi Postnişin Dimetokalı Vahdetî Dedenin Horasânî–zâde Ali Baba’yı Girit seferi için hazırlanan kafilenin başına getirmesi ve Bektâşîliğin oralardaki tesisi için halife tayin etmesiyle başlayan Giritli Bektâşîlerin serüveni, adada yeni bir demografik yapının oluşması, ticari hayatın gelişmesi, inanç, kültür ve tüm toplumsal alanlarda değişimlerin hayata geçmesiyle sonuçlanmıştır. 17.yy. ortalarından itibaren Girit adasında varlıkları görülen Türk ve Müslüman topluluklarının, bu adada 19.yy. sonlarına doğru etkinlikleri giderek azalmış ve 20.yy. başlarından itibaren mübadele anlaşmasıyla nihayete ermiştir. Mübadelenin ardından Anadolu’ya göçeden Bektâşîler, Çukurova bölgesinde Adana, Hatay; Akdeniz bölgesinde Antalya, Mersin ve Tarsus; Ege bölgesinde İzmir, Selçuk; Manisa, Turgutlu; Aydın, Kuşadası Davutlar beldesiyle Söke civarına yerleşerek kurdukları tekkeler vasıtasıyla Bektâşîliği iç âlemlerinde yaşatmaya devam etmişlerdir.

Bu doktora tezinin odağında yer alan Bektâşîlik ve hususiyetle Girit'ten göç etmiş olan Bektâşîlerin İzmir Merkez, Karşıyaka, Eşrefpaşa, Selçuk, Kemalpaşa gibi ilçe ve beldelerdeki izlerinin takip edilmesi neticesinde geçmişte olduğu kadar günümüzde de –nüfusça az sayıda da olsa– bu kültürü yaşamakta oldukları tespit edilmiştir. Giritli Bektâşîlerin göç olayından önce yaşadıkları topraklarda inanç unsurlarını, müzikli ritüeller eşliğinde kesintisiz olarak sürdürmüş olmaları nedeniyle bu toplulukların “kültürel bellek/hafıza” aracılığıyla kendilerinden sonraki kuşaklara bu kültürel unsurları aktardıklarına şahit olunmuştur. Tezin II. Bölümünde detaylı olarak betimlenmiş olan anlatımlar ve kaynak kişilerle “sahada” yapılan görüşmeler açıkça göstermektedir ki, Giritli Bektâşîler, Allah ve Hz. Muhammed inancını öne çıkaran “nefesleri” ile “Hacı Bektaş Velî” ve Bektâşîlik erkânının temel esaslarıyla Müslüman ve Türk kimliklerini Girit'te olduğu gibi İzmir ve Batı Anadolu'da yaşadıkları ortamlarda da büyük bir aidiyet hissiyatıyla sürdürmek arzusundadır.

Giritli Bektâşîlerin göçle gelerek, yerleştikleri beldelerde ilk iş olarak, yerleşik Bektâşîlerle bağ kurmaları, inanç önderleri olarak “dedebaba, halifebaba” olarak kabul edilen kimselere gönülden bağlanmaları, Âyîn-i cem erkânlarında yani “ritüellerinde” “ibadet” amacıyla “Nefes Defterleri” içindeki deyişleri, Gülbankları, duaları büyük bir “aşkla” topluca seslendirmeleri, bu inanç ve kültürün en belirgin göstergeleri olmuştur. Bu yönüyle ele alındığında, bu doktora tezi kapsamındaki bulgular ve sonuçlar “müzikli ritüeller” bağlamında şöyle özetlenebilir:

1. Giritli Bektâşîlerin Batı Anadolu'ya göçleri sonrasındaki Âyîn-i cem erkânlarında; “nefesler, düvazlar, methiyeler, nevrüziyeler, tabiat konulu nefesler, matem nefesleri, şathiyeler, devriyeler” gibi halk edebiyatı ve halk müziği tür/biçimleri sade bir dille, “Türkçe” olarak seslendirilmektedir. Bununla birlikte Girit'teki süreçlerde Rumca nefeslerin de söylendiği –daha doğru bir ifadeyle Giritlice'yi kullandıkları– fakat “Hacı Bektaş Velî” ve yol büyüklerinin adlarının geçtiği yerlerde; mutlaka Türk dilini kullandıkları tespit edilmiştir.

2. Giritli Bektâşîlerin Âyîn-i cem erkânlarında “ibadet” amaçlı/nitelikli olarak topluca seslendirdikleri bu türler/biçimler Türk Musikisi makamları ve usullerinin karakteristik özelliklerini taşımakta olup Girit'teki diğer müzik kültürlerinden ziyade; bu topraklara özgü müziksel dokuyu ifade ettiği açıkça

gözlenmektedir. Bu konuda İstanbul Belediye Konservatuarı nota yayınları başta olmak üzere alandan tespit edilmiş müzik kayıtlarında da “Bektâşî Raksanı, Bektâşî Devr-i Revânî” vb. gibi adlarla anılan usulleri içeren örneklerin varlığını belirtmek mümkündür.

3. Giritli Bektâşîler arasında sahadaki tespitler sürecinde öncelikle hayatta olan “dedebaba, halifebaba, muhib, derviş, dervişe” vb. sıfatlarıyla bilinen kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde; Anadolu’da, Trakya’da ve Rumeli’nde şiirleri/güfteleri ortak olarak bilinen ve seslendirilen “Âşık Yunus, Pir Sultan Abdal, Seyfullah” vb. gibi ozanların nefeslerini, deyişlerini, semahlarını toplu olarak dile getirdikleri tespit edilmiş olup Girit ile Anadolu’nun bir bütün oluşturacak kapsamındaki “Bektâşîlik sözlü kültürünün” yaşatıldığı anlaşılmaktadır.

4. Giritli Bektâşîler Müslüman–Türk kimliğine mensubiyetleri nedeniyle inanç unsurlarını ve kültürel değerlerini sözlü kültürel aktarım yoluyla “Kırkbir Sultan mevlidleri, ölüm/vefat törenleri, düğün törenleri” vb. gibi ritüellerinde müzikli manilerle dile getirmiş ve getirmektedirler. Bu ritüeller arasında özellikle “Kırklar cemi (Kırklar bezmi), Peygamber (s.a.v) Mirac’ı gibi İslâm inancı bağlamındaki iç anlamlarla ilişkili olanlarına özel bir önem atfedildiği; göç ve mübadele sonrasında Giritli Bektâşî kadınların sosyalleşme alanları olan toplantılarında da sürdürüldüğü görülmektedir.

Türkiye’de ve Trakya’da Bektâşîlik konusunda son yıllarda gerçekleştirilmiş olan bilimsel çalışmalar ve yayınlar arasında, bu doktora tezine veri ve bulgular bakımından katkı sağlayan; *Trakya Bölgesini Tasavvufî Halk Müziği ve Tasavvufî Halk Müziği (İlahiler-Nefesler-Tatyanlar-Deyişler Semahlar)* adlı yayınlardan da istifade edilmiştir. 2000’li yılların başlarında gerçekleştirilmiş olan bu araştırmaların sonuçlarıyla Giritli Bektâşîlerin ritüelleri ve müziksel bulguları karşılaştırıldığında ise gerek ritüellerin gerçekleştirilmesi gerekse bu ritüeller kapsamındaki müzik unsurlarının da büyük ölçüde benzerlik gösterdiği anlaşılmıştır. Ülkemizde Bektâşîlik ve müzik araştırmalarının “alanda/sahada” birinci elden bulgularla, notalı ve kayıtlı duysal malzemelerle desteklendiği bu araştırmalar da göstermektedir ki, Bektâşîlik temel ilkeleri, âyin–i cem erkânları, sözlü kültür ürünleri bakımından hem Anadolu’da hem Trakya ve Rumeli’nde hem de bu doktora araştırmasının

sınırlarındaki Giritli Bektâşîlerin ritüellerinde bütün canlılığıyla yaşamaya devam etmektedir.

Bu araştırmalar ve yayınların referansında, doktora tezimizin sınırlarında ele aldığımız; Akdeniz coğrafyasına Girit'ten göçeden Bektâşîler ile yerel topluluklar arasındaki etkileşimlere ilişkin de önemli bulgulara ulaşıldığını; İzmir, Manisa, Aydın ve yöresindeki Bektâşîlerin ritüelleri ve müziksel unsurları ile –sınırlı da olsa –bazı karşılaştırmaların yapılabildiğini söylemek de mümkündür.

Tarihsel olayların neticesinde Horasan'dan gelerek Antalya'nın Elmalı Kazası Tekke Köyünde Dergâhını kurup Anadolu'yu aydınlatacak “Alp-Eren”leri yetiştirdiği bilinen büyük mutasavvıf Abdal Mûsâ'dır. Abdal Mûsâ'nın Hacı Bektâş mensubu olduğu; 13. ve 14.yy. larda Antalya Elmalı'da Tekke köyünde yaşayıp burada vefat ettiği düşünülmektedir. Kaygusuz Abdal (Alâaddin Gaybî)'in Abdal Mûsâ'nın müridi olup Kaygusuz Menâkıbnâmesi'nin büyük bir bölümünde Elmalı'da yaşayan Abdal Mûsâ'dan bahsedildiği bilinmektedir. Abdal Mûsâ tekkesine konuk olan Evliyâ Çelebî'nin ise buraları için “Gayet ehl-i sünnet ve'l-cemaat fukarâlarıdır” diye tanımladığı da kaydedilmiştir. 17. ve 18.yy. larda burada var olmuş Bektâşî asitaneleri sayesinde bir tür tasavvufi çekim merkezi konumuna da gelmiş olan Antalya Elmalı ve yöresi, mübadele sonrasında Giritli Bektâşîlerin de önemli bir yerleşim merkezi durumuna geldiği görülür.

1998 yılından itibaren, buralarda yaşayan Giritli Bektâşîlerden yapılan alan kayıtlarında; babalık, halifebabalık erkânı, birlik cemi gibi ritüellerde topluca seslendirilen nefesler, erkân içinde dönülen semahlar incelendiğinde ise bu yörenin yerel müziksel karakteristiklerinin etkinliğinin belirgin olduğu anlaşılır. Akdeniz bölgesine özgü makamsal, ritmik ve ezgi kalıplarının hâkim bir konuma geçtiği; sözgelimi, erkân içerisinde seslendirilen nefeslerin ve semahların bu yöreye özgü “gurbet havaları” karakterinde serbest bir söyleyiş üslubu ile tamamlandığı görülür. Bununla birlikte Antalya Elmalı Tekke Köyü'nde Girit'ten göçederek yerleşmiş bazı Bektâşî ailelerin mensupları, kadınlarının “Giritlice manileri” de dillendirdiklerine tanık olunmaktadır. Ayrıca, Giritli kimliklerini burada da sürdürmeleri konusunda, yemek kültürünü öne çıkarmış olmalarıyla da anlamak mümkündür.

Giritli Bektâşîlerin mübadele sonrasında Akdeniz coğrafyasındaki bir diğer yerleşim alanları ise Mersin ve yöresi olmuştur. 1924 mübadelesinde Mersin’e gelen Cafer Sadık Baba da bir Bektâşî kanaat önderi olarak, Girit’ten gelirken Horasani Derviş Ali Baba’nın kemiklerini yanında getirmiş; bunları Tarsus’a defnederek, bu bölgeyi mübadil Bektâşîler için manevi bir çekim alanına dönüştürmüştür. Tarsus’un Reşadiye mahallesinde “Sultan” veya “Tekke” adı verilen mekânın içerisinde yer alan mezar, Türkiye’deki bütün Giritli göçmenleri özellikle de Giritli Bektâşîler için inanç merkezi konumunu taşımaktadır.

Yukarıdaki paragraflarda ve maddelerde belirtilen sonuçların, bu doktora tezinin hazırlanması sürecinde “alanda/sahada birinci elden bulgular ve tespitlerin referansında” ortaya konulmuş olması; “alan araştırması yöntem ve teknikleri”nin öncelikle Girit’ten Batı Anadolu’ya göçeden Bektâşî topluluklara ve kısmen de Akdeniz Bölgesine göçeden Bektâşî topluluklara uygulanmasıyla mümkün olmuştur. Bu yönüyle değerlendirildiğinde 2018–2020 yılları arasında, Giritli Bektâşîlerle yapılan görüşmelerin ve gerçekleştirilen saha çalışmalarının, bu doktora araştırmasının güçlü yönlerini oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Bununla birlikte 2020 yılı mart ayından itibaren dünyada ve ülkemizde başlayan ve hâlen devam etmekte olan Covid–19 Salgını sebebiyle Giritli Bektâşîler ile yapılması planlanan görüşmeler ve alan çalışmaları büyük ölçüde sekteye uğramış; doktora tezinin varsayımına ve sonuçlarına katkı sağlayacağı düşünülen kimi veriler alandaki bulgularla desteklenememiştir. Sözgelimi, Girit dışındaki Ege adalarından biri olarak Midilli (*Lesbos*) adasındaki Bektâşîlik izleri konusunda, adanın sakinlerinden sadece bir kaynak kişiden alınan sınırlı bilgiler, tezin son bölümüne eklenebilmiştir. Bu yönüyle konuya bakıldığında, tezin görece daha zayıf kısımlarını bu alt başlığın oluşturduğunu belirtmek doğru olacaktır.

Sonuç olarak, “İslâm Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektâşîliği Örneği” başlığı altında hazırlanmış olan bu doktora tezinin, Türkiye’de inançlar ve müzik araştırmaları kapsamında, “Giritli Bektâşîler” bağlamında bir başlangıç araştırması olduğu söylenebilir. Bu alanda gelecekte yapılacak olan yeni alan/saha tespitleriyle konunun daha da genişletilmesi ve derinleştirilmesi mümkün olacaktır. Çünkü bu inançsal ve kültürel topluluğun günümüzde İzmir ve yöresi başta

olmak üzere Batı Anadolu Bölgesi, Akdeniz Bölgesi, Ege ve Akdeniz Havzası'ndaki adalarda izlerinin sürülmesi, dünya kültür mirasına katkı sağlayacak araştırmaların hayata geçirilmesi “yerel–ulusal–evrensel” bakımdan insanlık kültürüne önemli bilgi birikimi sağlayacaktır.



KAYNAKÇA

A. Kitaplar

- ABACI, Tahir. **Yahya Kemal ve Hamdi Tanpınar'da Müzik**, İkaros Yayınları, İstanbul, 2013.
- AKDOĞU, Onur. **Türk Müziği Bibliyografyası (9.Yy-1928)**, E.Ü. Basımevi, Bornova, İzmir, 1989.
- AKDOĞU, Onur. **Türler ve Biçimler**, Meta Basım, İzmir, 2003.
- AL MEHDİ, Salah. **İslâm Kültüründe Müzik**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Cilt: V, İslâm' da Kültür ve Bilgi, Ankara, 2008.
- ALTINAY, F. Reyhan. **Türk Halk Müziği Makaleler Kitabı&DVD**, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir, 2018.
- AND, Metin. **Oyun ve Bügü**, YKY Yayınları, İstanbul, 2012.
- AND, Metin. **Ritüelden Drama**, YKY Yayınları, İstanbul, 2018.
- ANKARA GAZİLER DERGÂHI. **Nefesler**, Ankara, 2015.
- ARI, Kemal. **Büyük Mübadele Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 27, İstanbul, 2000.
- ASSMANN, Jan. **Kültürel Bellek**, Çeviri: Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.
- ATEŞ, Süleyman. **Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meâli**, Hayat Yayınları, İstanbul, 2019.
- AYDIN, Mahir. **Girit Sarı Kitap**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Parçalanmış Hayat**, Çeviri: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.
- BEHAR, Cem. **Osmanlı/Türk Musikisinin Kısa Tarihi**, YKY, İstanbul, 2015.
- BİLGİN, Nuri. **Kimlik İnşası**, Aşina Kitaplar, İzmir, 2007.
- BIRGE, J. Kingsley. **Bektaşilik Tarihi**, Ant Yayınları, İstanbul, 1991.
- BUDAK, O. Atilla. **Türk Müziğinin Kökeni-Gelişimi**, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2006.
- BURKE, Peter. **Kültür Tarihi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.
- CARTWRIGHT, David E. **Schopenhauer**, Çeviri: Sibel Erduman, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014.
- CHAMBERS, Lain. **Göç, Kültür, Kimlik**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019.

- ÇETİNKAYA, Yalçın. **İhvân-ı Safâ'da Müzik Düşüncesi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.
- DEMİRAYAK, Kenan. vd. **Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları**, Akdem Yayınları, İstanbul, 2019.
- DURAN, Hamiye. **Velâyetnâme Hacı Bektâş-ı Veli**, TDV Yayınları, Ankara, 2014.
- DURMA, Abdülhalim. **Evliyalar Şehri İzmir**, Ankara, 2013.
- EL-FÂRÛKÎ, İ. Râci-L. Lâmia. **İslâm Kültür Atlası**, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1999.
- ELIOT, T. Stearns. **Kültür üzerine Düşünceler**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 478, Ankara, 1987.
- ERGUN, S. Nüzhet. **Türk Musikisi Antolojisi**, Vadi Yayınları, İstanbul, 2017.
- EROL, Ayhan. **Müzik Üzerine Düşünmek**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2018.
- ESED Muhammed. **Kur'an Mesajı**, İşaret Yayınları: 199, Cilt:3, İstanbul, 1999.
- EZGİ, Suphi. **Türk Musikisi Klâsiklerinden Temcîd-Na't- Salât-Durak**, M. Sadık Kâğıtçı Matbaası, İstanbul, 1946.
- FAROQHI Suraiya. **Anadolu'da Bektaşilik**, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- FIĞLALI, E. Rûhi. **Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2006.
- FRISHKOPF, Michael. **Music Recurrent Genres: Ritual Core**, Routledge Taylor&Francis Group, 2008.
- GOODY, Jack. **Mit, Ritüel ve Söz**, Küre Yayınları, İstanbul, 2017.
- GÖKALP, Ziya. **Türkçülüğün Esasları**, Varlık Yayınları, İstanbul, 1968.
- GÖLE, Münir. **Afaki Haller Deneme**, YKY Yayınları, İstanbul, 2012.
- GÜVENÇ, Bozkurt, **Kültürel Kimliğe Genel Bakış**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009.
- GÜZEL, Abdurrahman. **Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, XVIII: Dizi-Sayı:15, Ankara, 1999.
- HAMİDULLAH, Muhammed. **İslâm'a Giriş**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/196, Ankara, 1996.
- HASLUCK, Von. **Bektaşiliğin Coğrafi Dağılımı**, Çeviri: Turgut Koca-A. Nezihi Erginsoy, Ufuk Matbaası, İstanbul, 1991.

İBN, Haldûn. **Mukaddime**, Cilt: II, Çeviri: Zakir Kadiri Ugan, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991.

JUDETZ, E. Popescu. **Türk Musiki Kültürü'nün Anlamları**, Çeviri: Bülent Aksoy, Pan Yayıncılık, İstanbul, 1996.

KAFESOĞLU, İbrahim. **Türk Millî Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000.

KAPLAN, Zekâî. **Dinî Musiki Dersleri**, Milli Eğitim Yayınevi, İstanbul, 1991.

KARADENİZ, Ekrem. **Türk Musikisi Nazariye ve Esasları**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1965.

KITSIKIS, Dimitri. **Türk Yunan İmparatorluğu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

KOCA Turgut- Z. Onaran. **Güldeste, Nefesler-Ezgiler**, Notalar, Ankara, 1987.

KÖPRÜLÜ M. Fuad. **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976.

LEVITIN, Daniel. **Müziğin Etkisindeki Beyin**, Pegasus Yayınları, İstanbul, 2006.

MADEN, Fahri. **Girit Bektaşileri**, La Kitap Yayınları, Ankara, 2017.

MELIKOF, Irène. **Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**, Yeni Gün Yayıncılık, İstanbul, 2010.

MELLAART, James. **Çatalhöyük Anadolu'da Bir Neolitik Kent**, Çeviri: Gökçe Bilge Yazıcıoğlu, YKY Yayınları, İstanbul, 2003.

MEVLÂNÂ, Celâleddîn Rûmî. **Mesnevî-i Şerîf**, Tam metin Çeviri: Süleyman Nahîfî-Âmil Çelebioğlu, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009.

NOYAN, Bedri. **Bektâşîlik Alevîlik Nedir**, Doğuş Kitabevi, Ankara, 1987.

NOYAN, Bedri. **Türk Millî Kültüründe ve Kurtuluş Savaşında Bektaşîler**, Tekışık Matbaası, Ankara, 1990.

OCAK, A. Yaşar. **Alevi ve Bektâşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

ÖGEL, Bahaeddin. **İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1984.

ÖZ, Baki. **Kurtuluş Savaşında Alevi-Bektaşîler**, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 1997.

ÖZAKPINAR, Yılmaz. **İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005.

- ÖZALP, M. Nazmi. **Türk Musikisi Tarihi**, TRT Müzik Dairesi Başkanlığı Yayınları, Cilt: I, Ankara, 1992.
- ÖZBEK, Metin. **50 Soruda İnsanın Tarih Öncesi Evrimi**, İmge Yayınları, İstanbul, 2010.
- ÖZDEMİR, Ulaş. **Kimlik, Ritüel, Müzik İcrası**, Kolektif Kitap Yayınları, İstanbul, 2016.
- ÖZDEN, Erhan. **Osmanlı Maârifin’de Musiki**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.
- ÖZER, İnan. **Kentleşme ve Kentsel Değişme**, Ekin Kitabevi, Bursa, 2004.
- ÖZTÜRK, Y. Nuri. **Tarihi Boyunca Bektaşilik**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1990.
- PAREKH, Bhikhu. **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek**, Çeviri: Bilge Tanrıseven, Phoenix, Ankara, 2002.
- PAVLOPOULOU, Argyro. **Musical Tradition and Change on The Island of Crete**, Goldsmiths University of London, London, 2011.
- SACHS, Curt. **Kısa Dünya Musikisi Tarihi**, MEB. Basımevi, İstanbul, 1965.
- SAPIR, Edward. **Culture, Genuine and Spurious**. Edited and with an introduction by Alex Golup, First Edition, USA, 2013.
- ŞARDAĞ, Rüştü. **Besmele Tefsîri (Tefsîr-i Besmele)**, Kültür Bakanlığı Yayınları:1111, Ankara, 1989.
- SAVAŞ, Rıza. **İslâm’ın İlk Asrında Kadın**, Siyer Yayınları, İstanbul, 2019.
- SAY, Ahmet. **Müzik Tarihi**, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara, 1997.
- SMITH, Philip-Alexander Riley. **Kültürel Kurama Giriş**, Çeviri: İ. Gündoğdu-S. Güzelsarı, Dipnot Yayınevi, Ankara, 2020.
- SU, Süreyya. **Hurafeler ve Mitler, Halk İslâmında Senkretizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.
- SÜREYYA, Mehmed Şeyh Baba. **Tarîkat-ı Aliyye-i Bektâşîyye**, TDV, Ankara, 2015.
- SYKARI, Venla. **Cretan Mandinâdes in Performance and Composition**, Studia Fennica Editorial Board, Finnish Literature Society, Helsinki, 2016.
- ŞENER, H. İbrahim. **Türk İslâm Edebiyatı**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003.

- TAHMİSCİ-ZÂDE, M. Mâcid. **Girit Hatıraları**, Yayına Hazırlayan: İsmet Miroğlu-İlhan Şahin, Tercüman Gazatesi 1001 Temel Eser 104, İstanbul, 1997.
- TANRIKORUR, Cinuçen. **Osmanlı Dönemi Türk Musikisi**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003.
- TANYU, Hikmet. **Türklerde Taş ile ilgili İnançlar**, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1968.
- TAYLOR, Charles. **Çokkültürcülük Tanınma Politikası**, YKY Yayınları, İstanbul, 2018.
- TDV YAYINLARI. **Alevi-Bektâşî Klasikleri**, Cilt:15, Ankara, 2014.
- TIRAŞCI, Mehmet. **Türk Musikisi Nazariyatı Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2017.
- TURNER, Victor. **The Ritual Process Structure and Anti-Structure**, Cornell University Press, New York, 1991.
- ULUDAĞ, Süleyman. **İslâm Açısından Musiki ve Semâ**, Uludağ Yayınları, Bursa, 1992.
- USLU, Recep. **Müzikoloji Kaynakları**, İTÜ Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.
- UYGUR, Nermi. **Kültür Kuramı**, YKY Yayınları, İstanbul, 2018.
- ÜZÜM İlyas. **Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik**, İsam Yayınları, İstanbul, 2018.
- VURAL, F. Göher. **İslamiyet ten Önce Türklerde Kültür ve Müzik**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2011.
- YALÇIN, Cemal. **Göç Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2004.
- YALTIRIK, Hüseyin. **Tasavvufî Halk Müziği (İlahiler-Nefesler-Tatyanlar-Deyişler Semahlar) & CD**, TRT Müzik Dairesi Başkanlığı, Ankara, 2003.
- YEKTÂ, Rauf. **İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, Türk Musikisi Klasiklerinden, Bektaşî Nefesleri I-II**, Cilt. IV-V, Feniks Matbaası, İstanbul, 1933.
- YEKTÂ, Rauf. **Esâtîz-i Elhân**, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- YEŞİLTAS, Kevser. **Işık Eri Hacı Bektaş Veli**, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul, 2012.
- YILMAZ, Ali. vd. **Makâlât, Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009.

ZEYDÂN, Corcî. **İslâm Uygarlıkları Tarihi**, Cilt: I, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

ZEYDÂN, Corcî. **İslâm Uygarlıkları Tarihi**, Cilt: II, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

B. Makaleler

ABBOTT, Laurie. “Çengname”, **International Journal of Music in Turkey**, Boyut Publishing Group, Volume I, Number I, ss. 4-5, İstanbul, 1997.

ALTINAY, F. Reyhan. “Geleneksel Türk Müziği ve Semahlarda Bölüm Anlayışı”, **Alevi Bektaşî Müzik Kültürü Sempozyumu Bildirileri**, 14–15 Mayıs 2005, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Genel Merkezi Yayınları, Ankara, 2005.

ARSEVEN, Veysel. “Kırşehir’de Yerlere Atfedilen İnanışlar: Âşık Paşa Türbesi”, **Türk Folklor Araştırmaları**, Cilt: 4, Sayı:85, 1969.

ÇOĞULTAY, Gül Aynur. “Hamza Baba Türbesi Etrafında Uygulanan Ritüeller ve Bektaşîlik Geleneği”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, Yaz Sayı 94, 2020.

DEMİRTAŞ, Yusuf. “Türk Din Musiki Formları”, **FÜİLD**, 14/1, s.221, 2009.

EROL, İ. Lütfü-HELVACI, Zeynep. “Kültürel Kimlikte Doğu-Batı İkileminin Çözülmesinde Müziğin Rolü”, **Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını, Ankara, 2008.

GÜLTEKİN, A. Kerim. “Senkretizm”, **Evrensel Kültür, Aylık Sanat Edebiyat dergisi**, Sayı: 298, İstanbul, 2016.

KÖPRÜLÜ, Orhan. “Usta-zâde Yunus Bey’in Meçhul Kalmış Bir Makalesi Bektaşîliğin Girit’de İntişârı”, **Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi**, Sayı 8-9, s. 41, İstanbul, 1980.

İLKAY, Şahin. “Dinî Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik”, **Ankara Üniversitesi İstanbul**, 1997.

ÖZTÜRK, Yücel. “Tarih ve Kimlik”, **Akademik İncelemeler**, Cilt: 2, Sayı: 1, 2007.

SARI, Engin. “Sanat Olgusunun Tarihsel Süreçte Değişen Tanımı, İşlevi ve Değeri Üzerine”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi**, XLV, 2018.

SELÇUK, Ali. “Giritli Bektaşîlerde Ziyaret Ritüeli: Horasanlı Ali Baba Tekkesi”, **Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, Cilt: 17, Sayı:1, Mart 2019.

ŞAHİN Cemile-Gamze Duran. “İzmir-Turgutlu (Hamidiye) Köyünde Giritli Muhacirler”, **Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**, Cilt:17, Sayı:1 Mart 2019.

ŞEN, Yavuz. “Bektaşî Nefesleri Üzerine Makamsal Bir İnceleme”, **Bilig**, 2018.

ŞİMŞEK, Selami. “Doğu Akdeniz’de Tahrip Olan Bir Kültür Mirası: Girit’te Tarikatlar ve Tekkeler”, **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Erzurum, Sayı: 32, 2007.

TURGAY, N. Özgül. “Tabahaniotika Şarkılar Hakkında Bir Alan Araştırması”, **Ege Araştırmaları I Batı Anadolu’da Giritliler**, Ege Üniversitesi Basımevi, Bornova-İzmir, 2019.

TÜRKMEN, Zekeriya. “Girit Adasını Osmanlı İdaresinden Ayırma Çabaları Yunan İsyanı Takip Eden Dönemdeki Gelişmeler (1821-1869)”, **Ankara Üniversitesi Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, OTAM, Ankara 2001.

ÜÇÖK, Bahriye. “İslâm’ da Musiki Üzerine”, **A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1966.

YÜRÜR, Gülkızılca. “Dersim Alevileri’nin Yaratıcı Bir Deneyim Alanı Olarak Ritüel-Zahir ile Bâtın’ın Karşılaşması ve İyileşme”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi**, 2015.

YÜRÜŞEN, Melih. “Çokkültürlülük mü Çokkültürcülük mü”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Güz 96, Sayı:4, Ankara, 1996.

C. Ansiklopediler

ALGAR, Hamid. “BektāšHājī” Maddesi, **Encyclopedia Iranica**, Fasc. 2, vol. IV, 1989.

ÇETİN, Abdurrahman. “Tilavet” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 41, İstanbul, 2012.

ERUL, Bünyamin. “Vedâ Hutbesi” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 42, İstanbul, 2012.

EYİCE, Semavi. “Hamza Baba Türbesi” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt:15, İstanbul, 1997.

GÜÇ, Ahmet. “Putpereslik” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 34, İstanbul, 2007.

KÖPRÜLÜ, Orhan. “Abdal Mûsâ” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 1, 1988.

MODOOD, Tarig. “Multiculturalism” Maddesi, **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, Blackwell Publishing, MA, USA, 2007.

OCAK, A. Yaşar. “Hacı Bektâş-ı Velî” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 14, İstanbul, 1996.

ÖNGÖREN, Reşat. “Zikir” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 44, İstanbul, 2013.

PRANDİ, Carlo. “Belief” Maddesi, **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, 2007.

TANMAN, M. Baha. “Abdal Musâ Tekkesi” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: I, İstanbul, 1998.

ULUDAĞ, Süleyman. “Halvetiyye” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt:15, İstanbul, 1997.

ULUDAĞ, Süleyman. “Takva” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt:39, İstanbul, 2010.

YÜCER, H. Mahmut. “Sa’diyye” Maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 35, İstanbul, 2008.

D. Sözlükler

A Dictionary of Sociology Oxford University Press, Fourth Edition, Oxford United Kingdom, 1994.

CEBECİOĞLU, Ethem. **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınevi, 2005.

DEVELLİOĞLU, Ferit. **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitapevi, Ankara, 1990.

DOĞAN, Ahmet. **Osmanlıca Türkçe Sözlük**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

EYÜPOĞLU, İ. Zeki. **Türkçe Kökler Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.

GORDON, Marshall. **Sosyoloji Sözlüğü**, Çeviri: Osman Akınhay–Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.

HANÇERLİOĞLU, Orhan. **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002.

KUDRET, Emiroğlu-Suavi, Aydın. **Antropoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.

O. A. Gürün, **Psikoloji Sözlüğü**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1991.

OLGUN, İbrahim–Cemşid, Draşan. **Türkçe–Farsça Sözlük**, Cemşit, Elhan Kitabevi, Ankara, 1970.

TDK Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.

E. Bibliyografyalar

AKDOĞU, Onur. **Türk Müziği Bibliyografyası (9.yy-1928)**, E.Ü. Basımevi, Bornova-İzmir, 1989.

ÖZTÜRK, Mürsel. **Hacı Bektaş Veli ve Çevresinde Oluşan Kültür Değerleri Bibliyografyası**, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara, 1991.

F. Tezler

DİNDİ, Emrah. Hacı Bektaş-ı Veli’de Kur’an Anlayışı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, S.B.E, İzmir, 2006.

KOUVARAKI, Anna. Historical And Cultural Dimensions Of The Muslim Cretans in Turkey, İstanbul Bilgi University Faculty of Economics and Administrative Sciences Department of International Relations, İstanbul, 2014.

SEPETÇİOĞLU, T. Ercan. Girit’ten Anadolu’ya Gelen Göçmen Bir Topluluğun Etnotarihsel Analizi: Davutlar Örneği, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim Anabilim Dalı, Ankara, 2011.

SHILOAH, Amnon. “Ortadoğu’da Musiki ve Din”, Müzikal Tecrübe, Din Psikolojisi Basılmamış Ders Notları, İzmir, 2005.

YAKIŞIR, A. Nur. Modern Olgu Olarak Çokkültürlülük, S.Ü. SBE Sosyoloji Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2009.

G. İnternet Kaynakları

KILIÇ, Mahmud Erol. “İki Denizin Birleştiği Yer Nâzenîn-i Uşşâkîler”,
<https://www.facebook.com/188126167947055/posts/iki-denizin-birle%C5%9Fti%C4%9Fiyernazen%C3%AEniu%C5%9F%C5%9F%C3%A2k%C3%AElerihtiyaca-g%C3%B6re-do%C4%9Fan-tarikatlar%C4%B1n-me/1408310899261903/>

Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr>

<https://www.birgun.net/haber/girit-kulturu-yok-olmasin-diye-cabaliyorlar-286763>

H. Kaynak Kişiler

(Bu doktora tezinin hazırlanmasında görüşülen/yararlanılan kişiler)

Ali Hınıslı. (Nazikter Tekir'in Torunu)

Doç. Dr. TRT İzmir THM emekli sanatçısı, Hüseyin Yaltırık.

Mehmet Eke. (Mustafa Eke Dedebaba'nın Oğlu)

Mustafa Eke Dedebaba (1926-2019).

Müveddet Önşan. (Nazikter Tekir'in Kızı)

Nazikter Tekir, (Hicri, 24.Şevval.1339-01.07.1921) Taçlı Dervişe Bacı.

Niko Diamandis, Midilli (Lesbos) Araştırmacı.

BİBLİYOGRAFYA

Bu doktora tezinin hazırlanması sürecinde başvurularak okunmuş ve incelenmiş ancak, tez metninin dip notu kaynakçalarında yer verilmeyip araştırma alanına ilişkin kaynaklar olarak aşağıda belirtilmiştir.

A. Kitaplar

AKDOĞU, Onur. **Türk Müziğinde Eser Analizleri**, İzmir, 1993.

AKDOĞU, Onur. **Türk Müziğinde Kütüphanecilik ve Arşiv**, İzmir, 1987.

AKROFİ, Eric. vd. **Music&Identity**, Sun Press, Stellenbosch, 2007.

ALTINAY, F. Reyhan. **Cumhuriyet Döneminde Türk Halk Müziği (Kitaplar-Makaleler-Nota Yayınları)** Balçova Kaymakamlığı Katkılarıyla, İzmir, 2004.

BARDAKÇI, Murat. **Maragalı Abdülkadir**, PanYayınılık, İstanbul, 1986.

CEVHER, M. Hakan. **Alî Ufkî HâzâMecmûa-i Sâz ü Söz**, İzmir, 2003.

COŞAN, Esad. **Makâlât Hacı Bektaş Velî**, Kültür Bakanlığı Yayınları/1178, Kültür Bakanlığı Klasik Türk Eserleri Dizisi/10, Sadeleştiren: Hüseyin Özbay, Ankara, 1990.

DEMİRCAN, Adnan. **Hız. Ali Nehcü'İBelâğa**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016.

FONTON, Charles. **18. Yüzyılda Türk Müziği**, Pan Yayınılık, İstanbul, 1987.

HALBWACHS, Maurice. **On Collective Memory**, The University of Chicago Press, Chicago, 1992.

HOBSHAWN, Eric-Terence Ranger. **Geleneğin İcadı**, Çev. Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006.

- İHSANOĞLU, Ekmelettin. vd. **Osmanlı Musiki Literatürü Tarihi**, İslâm Tarih ve Kültür Araştırma Merkezi IRCICA, İstanbul, 2003.
- JUDETZ, E. Popescu. **Tânburî Küçük Artin**, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- KOCA, Şevki. **Bektâşîlik ve Bektâşî Dergâhları**, Cem Vakfı Yayınları: 12, İstanbul, 2005.
- KOCA, Şevki. **Melâmi-Bektâşî Metaforunda İrşâd Paradigması Mürğ-i Dil**, Nazenin Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad. **İslam Medeniyeti Tarihi**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2018.
- ÖNDER, Mehmet. **Yeşil Kubbe'nin Gölgesinde**, Dönmez Yayınları, Ankara, 1995.
- ÖZKAN, İ. Hakkı. **Türk Musikisi Nazariyatı ve Usûlleri**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011.
- SİGNELL, Karl. **Makam**, YKY, İstanbul, 1997.
- SMITH, Antony. **Millî Kimlik**, Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- SOFUOĞLU, Cemal. **Alevilik Bektaşîlik Tartışmaları**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014.
- TOGAN, A. Zeki Velidi. **Umumi Türk Tarihine Giriş**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
- TURAN, Şerafettin. **Türk Kültür Tarihi**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990.
- YALTIRIK, Hüseyin. **Trakya Bölgesinin Tasavvufî Halk Müziği**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

B. Makaleler

- AKDOĞAN, Pınar. “Türk Din Musikisi Tarihine Bir Bakış”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S.I, 2008.
- AKPINAR, Hüseyin. “İbn Haldûn Musiki Hakkındaki Görüşleri”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 30, 2013.
- AKROFİK, Eric–Nicholas, Kofie. “The Role of Music Preserving The Cultural Identity of A Migran”, **African Sun Media**, Stellenbosch, 2007.
- ALTI, Aziz. “III. Ahmet Döneminde Pirevi: Hacı Bektaş Velî Tekkesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmalar Dergisi**, Eylül, Ankara, 2018.

- ARSLAN, Fazlı. “Musiki Nazariyecisi ve Efsanevi Kişilik Olarak Urûmiyeli Safiyyüddîn”, **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2009.
- ÇAĞLAYAN, Savaş. “Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi”, **Muğla Üniversitesi S.B.E. Dergisi**, 2006.
- CANBAY, Alaattin, Zeki Nacakcı. “Hoca Ahmet Yesevî Öğretisinin Türk Müzik Kültürüne Yansımaları”, **Bilig**, 2017.
- CANYAKAN, “Seyhan. Uşak–Bergama Örnekleminde İletilen Müzikler–Kullanımı ve Yaşanan Ritüeller”, **AKÜ AMADER**, S. I, 2015.
- ÇELİK, Hacer. “Çokkültürlülük ve Türkiye’deki Görünümü”, **U.Ü. Fen Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2008.
- ÇELİK, N. Betül. “Sarı Kitap Tanıtımı”, **Tarih Okulu**, Ocak-Nisan 2010.
- DAĞ, Ahmet. “Göçlerin İnsanlığa Olan Felsefi–Kültürel–Bilimsel Katkıları ve Etik Sorunlar”, **II. Uluslararası Göç ve Mülteci Kongresi**, Düzce, 2018.
- DALBAY, Ramazan Sait-Nazmi Avcı “Kimlik ve Toplumsal Kimlik Kavramı”, **S.D.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2018.
- DALBAY, R. Sait–Nazmi, Avcı. “Kimlik İnşasına Temel Yaklaşımlar ve Bu Yaklaşımların Türkiye’ye Yansımaları”, **S.D.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 2018.
- DEMİRBAĞ, “İlknur Tahtacı Semahlarının Hareket Olarak İncelenmesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, Ankara, 2019.
- EFE, Haydar. “Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye’de Yaşanan Göçler ve Etkileri”, **Erzincan Üniversitesi S.B.E. Dergisi**, 2018.
- ERCİNS, Gülay–Levent Görüşür. “Türkiye’de ve Batı’da Çokkültürlülük Gerçeği”, **International Periodical for Languages, Literature and History of Turkishor Turkic**, Volume11/2, 2016.
- ERİNCİK, Selçuk. “Kimlik ve Çokkültürcülük”, **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 52, 2011.
- ERSOY, İlhan. “Kırım Tatar Kültürel Kimliğinin Müzik Aracılığıyla Görünümü: Derviza Ritüeli Ekseninde Kırım Ansamblı Performans Analizi”, **Bilig**, S. 84, 2018.
- GÖKKIR, Necmettin. “Kur’an-ı Kerim’de Farklı Kültürlere Ait Kavramlar”, **Kur’an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi**, S.10/11/12, 1998.

- HASANOV, Bahram. “İbn Haldun’da Asabiyet Kavramı”, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 15, S.59, 2016,
- İLHAN, M. Emir. “Osmanlı’da Cumhuriyet’e Toplumsal Belleğin Mukavemeti, Hatırlama, Kültür ve Tarih Açısından Girit”, **Mediterranean Journal of Humanities**, VIII/1 2018.
- KAM, R. Ferit. “Tanbur”, **Radyo**, Cilt: I, ss. 81-82, 1939.
- MURTEZAOĞLU, Serpil. “Kültürel Belleğin Ritüel Yoluyla Kuruluşu”, **Motif Akademi Halk bilim Dergisi**, S.2, 2012.
- OLGUN, Hakan. “İbadet, Ritüel ve Kurban”, **Milel ve Nihal Dergisi**, Sayı 13, 2016.
- SAY, Ömer. “Çokkültürlülük Kavramı ve Anlamın Çokluğu”, **Karabük Üniversitesi S.B.E Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 1, 2017.
- SEGAL, Robert. “Dinsel Mit–Ritüel Kuram”, Çev. Naim Atabağsoy, **Millî Folklor**, Sayı: 94, 2012.
- ŞENİŞİK, Pınar. “Girit’te Yetim Olmak: Muhtariyet İdaresi ve Akraba Meclisleri (1898-1913)”, **Türkiyat Mecmuası**, Cilt: 26, Sayı: I, 2016.
- TEMİZKAN, Abdullah. “Evliya Çelebi’nin Kimlik Algısı”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, Sayı.XI/2, 2011.
- TOPRAK, M. Faruk. “Mersiye”, **İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 29, Ankara, 2004.
- TURABİ, Ahmet Hakkı. “İbnü’l-Müneccim (241-300/855-912) ve Risâle Fi’l-Mûsima”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 11/2005.
- TURAN, F. Ahsen. “Şaman Ritüellerinden Alevi Semahlarına Esrarlı Yolculuk”, **Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2016.
- UÇAN, Ali. **Geçmişten Günümüze-Günümüzden Geleceğe Türk Müzik Kültürü**, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, s. 4, Ankara, 2000.
- ULUÇ, Güliz. “Kültürel Karşılaşmalar: Melez Müzikler”, **TheTurkish Online Journal of Desing, Art and Communication–TOJDAC**, Volume 7, Issue 3, July 2017.
- WARDEN, Nolan. “Ethnomusicology’s Identity Problem”, **The History and Definitions of a Troubled Term in Music Research**, 2016.
- YÜKSELSİN, İ. Yavuz. “Kültürel Aracılığın Ritüelleri: Bergamalı Profesyonel Roman Müzisyenlerin Geçiş Ritüellerindeki Aracılık Rollerini”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 8, Sayı: 39, Ağustos 2015.

C. Ansiklopediler

GÖLPINARLI, Abdülbaki. ‘‘Hacım Sultan’’ Maddesi, **Türk Ansiklopedisi**, Ankara, 1950.

ÖZTUNA, Yılmaz. **Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi**, Cilt: I-II, Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri Dizisi/149, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1990.

SAY, Ahmet. **Müzik Ansiklopedisi**, Cilt: I-II-III-IV, Ankara, 1985.

TDK Resimli Türkçe Kamus, Hazırlayanlar: Recep Toparlı vd., TDK Yayınları: 842, Ankara, 2004.

D. Sözlükler

NÂCİ, Muallim. **Lgat-ı Nâci**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1987.

PALA, İskender. **Ansiklopedik Divân şiiri Sözlüğü**, L&M Yayınları, İstanbul, 2013.

Resimli Türkçe Kamus, ‘‘Bektâşî’’ TDK. Yayınları: 842, Ankara, 2004

TDK Resimli Türkçe Kamus, Hazırlayanlar: Recep Toparlı vd., TDK Yayınları: 842, Ankara, 2004.

E. Tezler

PAYZIN, Levent. XVIII. Yüzyılda Midilli Adası, AM SBE Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın, 2008.

ÜNSAL, Emin. Girit’inTrk Hâkimiyetinden Çıkışı, Trakya Üniversitesi, SBE Tarih Ana Bilim Dalı, Edirne, 2009.

ÖZGEÇMİŞ

İlk müzik eğitimini TRT ses sanatçısı merhum Alev Engin Abaylı'dan aldı. 1988 yılında Ege Üniversitesi Devlet Türk Müziği konservatuarı sınavlarını kazanarak lisans eğitimine başladı. 1989 yılında TRT İzmir Radyosunda stajyer sanatçı olarak görev yaptı. Aynı yıl Kültür Bakanlığının açmış olduğu sınavı kazanarak İzmir Devlet Klasik Türk Müziği Korusunda Tanbur sanatçısı olarak göreve başladı. Ege Üniversitesi Devlet Türk Musikisi Konservatuar'dan 1992 yılında mezun oldu. Yurt içi ve yurt dışı pek çok konserde yer alarak ülkemizin ve musikimizin tanıtımına katkı sağladı. DEÜ İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalında yüksek lisans ve doktora programını başarıyla tamamladı. Osmanlı dönemi Muhittin Sadık'ın nazariyat notları ve Notacı Emin Efendi'nin edvârını tez olarak çalıştı. İsam tez katoloğunda çalışmaları yayımlandı. 2018-2019 yılı sanat sezonunda koro müdürlüğü görevinde bulundu. Tanbur sanatçısı olarak koro bünyesinde görev yapmakla birlikte Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Devlet konservatuarında Tanbur dersleri vermektedir.



EKLER

ŞEKİLLER

Şekil 1: Mustafa Eke Dede Baba



Şekil 2: Dede Baba Halife Babalar ile Birlikte.

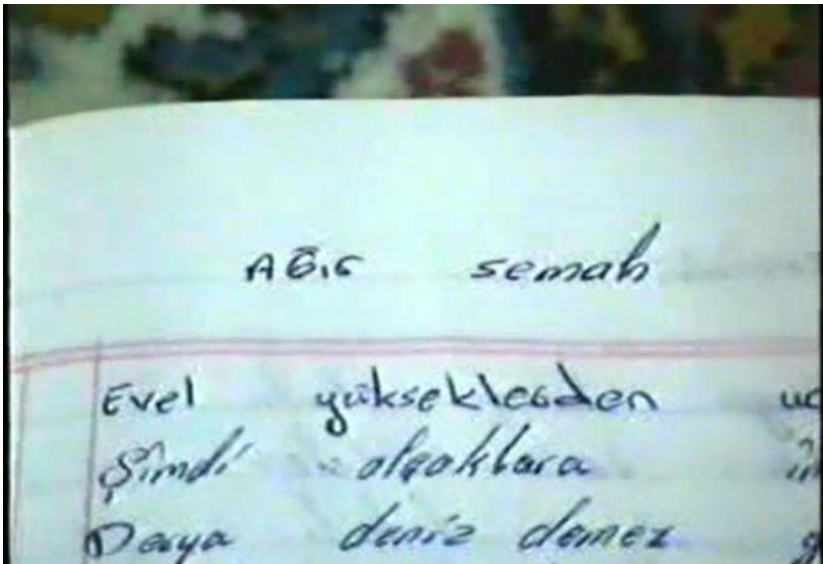


Şekil 3: Abdal Musa Sultan Meydanında semah dönülürken.



Kaynak: Alan kaydı: Doç. Dr. H. Yaltırık.

Şekil 4: Abdal Musa Sultan Meydanında Nefes Defterinde “Ağır Semah”



Kaynak: Alan kaydı: Doç. Dr. H. Yaltırık.

Şekil 5-6: 17 Mart 1921, Taçlı Dervişe Bacı olarak bilinen Nazikter (Müesser) Tekir.



Kaynak: 29 Mayıs 2019, 14: 28, İzmir-Karşıyaka-Bostanlı. Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 6:



Şekil 7: Mustafa Turabi Baba.



Şekil 8: Mustafa Turabi Baba.



Kaynak: Nazikter Tekir arşivinden alınmıştır

Şekil 9: Ailesi Girit kökenli İsmail Erbay.



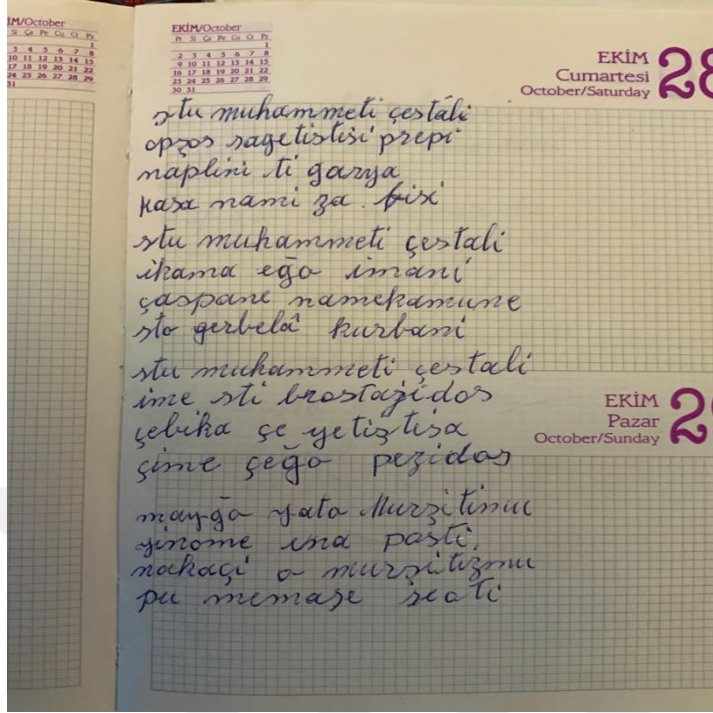
Kaynak: 2 Haziran 2019, 14: 17, İzmir-Selçuk-Çamlık Köyü. Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 10: Mustafa Eke Dede Baba ve İsmail Erbay.

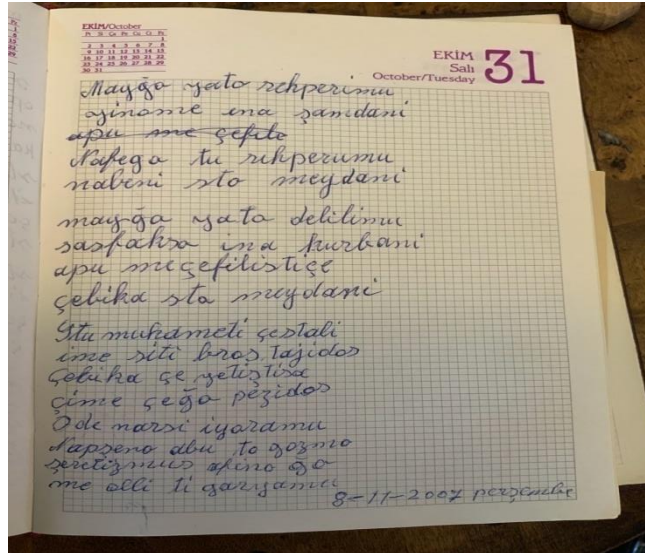


Kaynak: 2 Haziran 2019, 14: 19, İzmir-Selçuk-Çamlık Köyü. Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 11: Rumca nefes metni.



Şekil 12: Nazikter Tekir'in kendi el yazısı ile yazdığı Rumca Nefes defteri.



Kaynak: İzmir-Karşıyaka-Bostanlı 29 Mayıs 2019, 14:24. Fotoğraflayan: Ö. Abaylı

Şekil 13: Nazikter Tekir'in Giritlice Nefesleri okuyup tercümelerini anlattığı an



Kaynak: 2 Ağustos 2019, 14: 45 Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 14: Mustafa Eke Dede Babanın vefaati öncesi.



Kaynak: İzmir-Selçuk-Çamlık köyünü, 2 Haziran 2019, 10: 51.Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

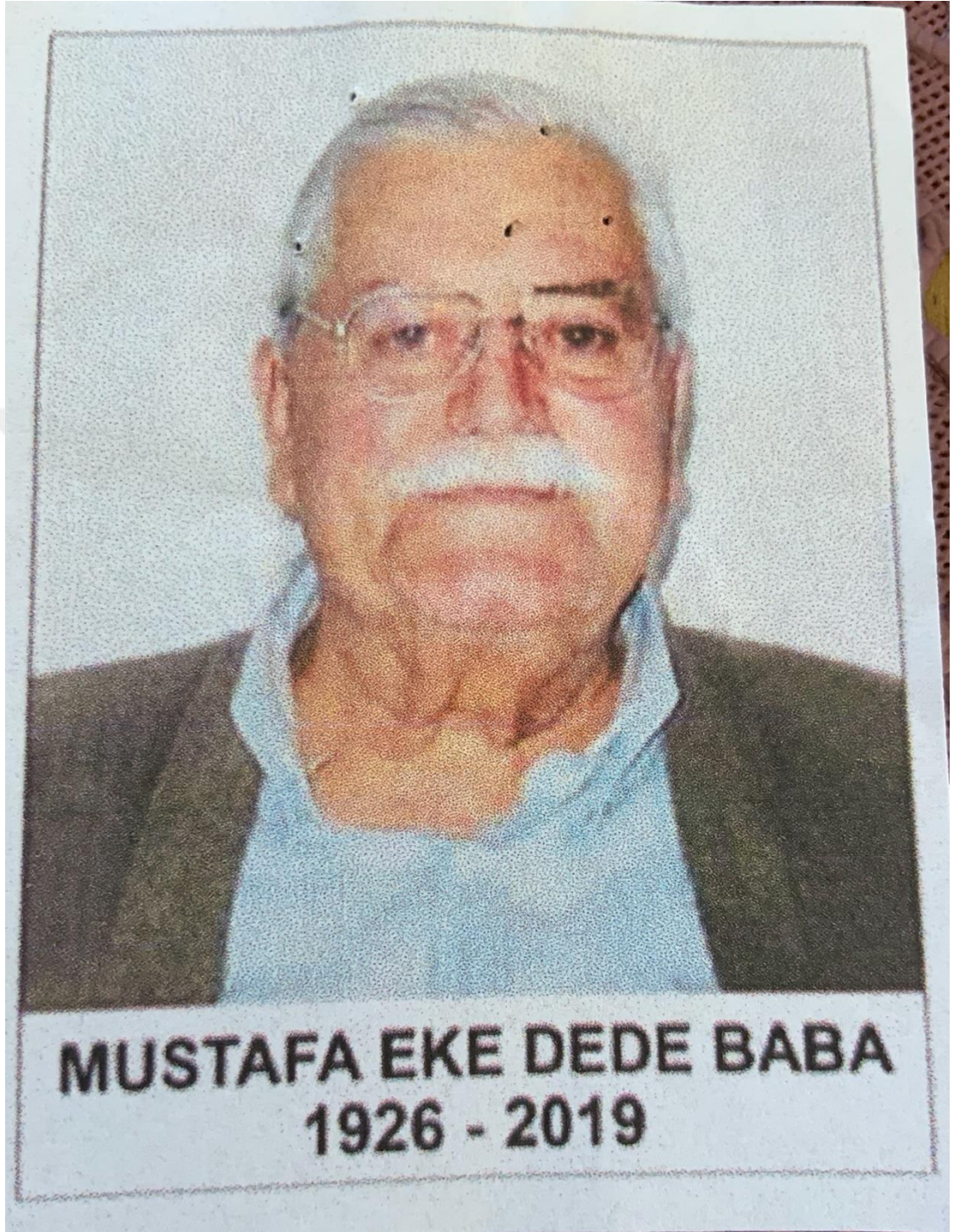
Şekil 15: Mustafa Eke Dede Baba, Nazikter Tekir, İsmail Erbay, Can Atasü'nün de katılımıyla Güldeste Nefesler kitapçığından Bektâşî Nefeslerinin toplu meşkî.



Şekil 16: Birlikte çekilen hatıra fotoğrafı, sol baştan; Mustafa Eke Dede Baba, İsmail Erbay, Özcan Abaylı, Nazikter Tekir, SimelAbaylı.



Şekil 17: Merhum Mustafa Eke Dede Baba 1926-2019.



Kaynak: Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 18: Turgutlu Salih Baba Dergâhı taziye görüntüleri.



Şekil 19



Şekil 20



Kaynak: 2 Ağustos 2019,11:36. Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 19-20-21: Mustafa Eke Dede Baba cenazesinin Turgutlu Salih Baba Dergâhından çıkarılışı.



Kaynak: 2 Ağustos 2019, 11:36, Fotoğraflayan, Ö. Abaylı.

Şekil 22: Mustaf Eke Dede Baba'nın defin öncesi yapılan toplantı görüntüsü.



Şekil 23: Hamza Baba Dergâhı yakınındaki meydanda Dursun Gümüšoğlu ve Halife Nevruz Baba tarından Mustafa Eke Dede Baba'nın naşı başında gerçekleştirilen konuşmalar ve ruhuna ithafen okunan dua.



Kaynak: 2 Ağustos 2019,12:34, Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 24: Hamza Baba Türbe/Dergâh girişi.



Şekil 25: Hamza Baba Türbesi/Dergâhı haziresi.



Şekil 26: Hamza Baba Türbesi/Dergâh girişi ve haziresi,



Kaynak: 2 Ağustos 2019, 12: 41, Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 27: Hamza Baba Türbesinin giriş, iç ve dış kısımlarına ait görüntüler.



Şekil 28



Şekil 29



Şekil 30



Şekil 28-29-30-31: Hamza Baba Türbesi iç Kısımına iat görüntüler.



Kaynak: 2Ağustos 2019, 13: 13, Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 32: Merhum Mustafa Eke Dede baba'nın mezarı başında yapılan törenin ardından Tekbîr getirilerek defnedilişi.



Kaynak: 2 Ağustos 2019, 12: 42. Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 33: Merhum Mustafa Eke Dede Baba'nın naşı başında yapılan Konuşma anı.



Kaynak: Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 34



Şekil 34-35: Merhum Mustafa Eke Dede Baba'nın Kabri.



Şekil 36: Midilli (Lesbos) Adası Haritası



Şekil 37: Nico Diamandis



Şekil 38: Yeni cami karşısında yer almaktadır. Ermou sokakta'dır. 13 Ocak 1938 tarihli Krallık emriyle tescil edilmiştir. 1820-25 yılları arasında inşa edilmiştir. Hamam, orta kubbeli, enine sıcaklıklı ve çift halveti plân tipinde yapılmıştır. Dışarıda bırakılmış üçüncü eyvanı, karşılıklı yerleştirilmiş iki halvetin arasında olduğu halde, kik eyvanlı izlenimi vermektedir. Dikdörtgen plânlı giriş mekânı kısmen iki kemere, kısmen de enine duvarlara yaslanmıştır. Sıcaklık bölümü, kubbelidir. Hamam, yakın tarihlerde restore edilmiştir. Günümüzde, eser restorasyon sonrası kapalı durumdadır.³³⁸

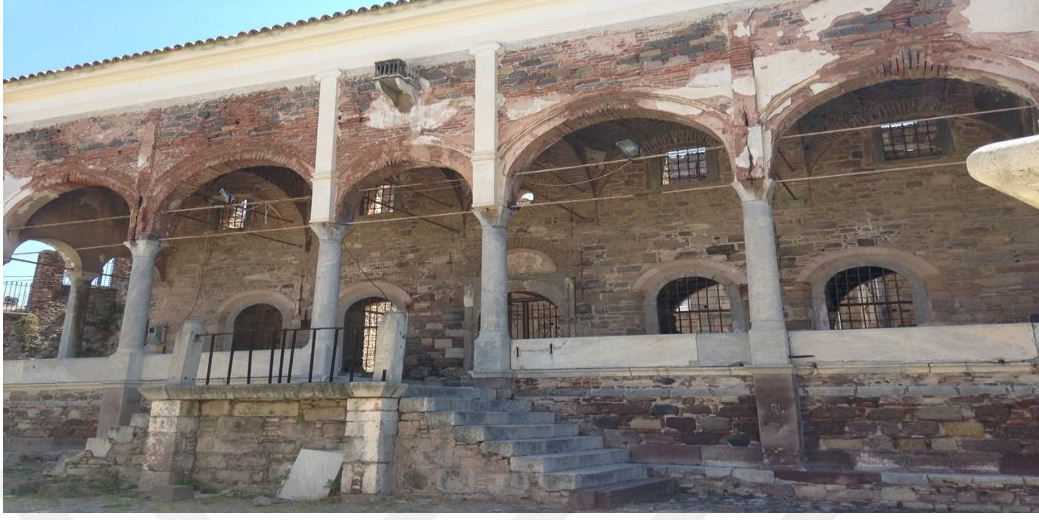


Şekil 39



³³⁸ www.ottoman.mfa.gov.tr

Şekil 40



Şekil 41



Şekil 39-40-41-42: Midilli çarşı içinde yer almaktadır. 21 Temmuz 1998 tarihli kararla tescil edilmiştir. Cami 1825 tarihinde inşa edilmiştir. Avlusunda, Hacı Muhammed Ağa tarafından yaptırılmış bir medresede halen ayakta. Dikdörtgen plânlı caminin, günümüzde üst örtüsü yoktur. Minaresi, kuzey-batı köşede yarısına kadar ayakta. Beş bölümlü bir son cemaat yeri vardır. Son cemaat yerinin üzerinde, tapınak biçiminde bir kuş evi bulunmaktadır. Kadınlar mahfiline çıkış, caminin kuzey-doğu köşesinden rampayla, merdivenlerle verilmiştir. Midill’de mübadelenin resmen başladığı haberlerinin yayılması üzerine, köylerdeki birçok Müslüman, kasabalara ve merkezde camilerde toplanmış ve sefalet içinde perişan olmuştur. Bu camilerden biri de Yeni Camidir. Günümüze ulaşan bir fotoğrafta, camide denkleleriyle konaklayan Midilli Müslümanları görülmektedir.³³⁹



Şekil 43



³³⁹ www.ottoman.mfa.gov.tr

Şekil 43-44: 14 Kasım 2020 12: 59-13: 00 Pandemi sürecine gerçekleştirilen saha çalışmaları ile ilgili gerçekleştirilen görsel ve duysal kayıtlar sonrasında çekilen fotoğraf; Özhan Abaylı, Nazikter Tekir ve Kızı Müveddet Önşan.



Kaynak: Fotoğraflayan: Ö. Abaylı.

Şekil 45: Nazikter Tekir, Taçlı Dervişe Bacı.

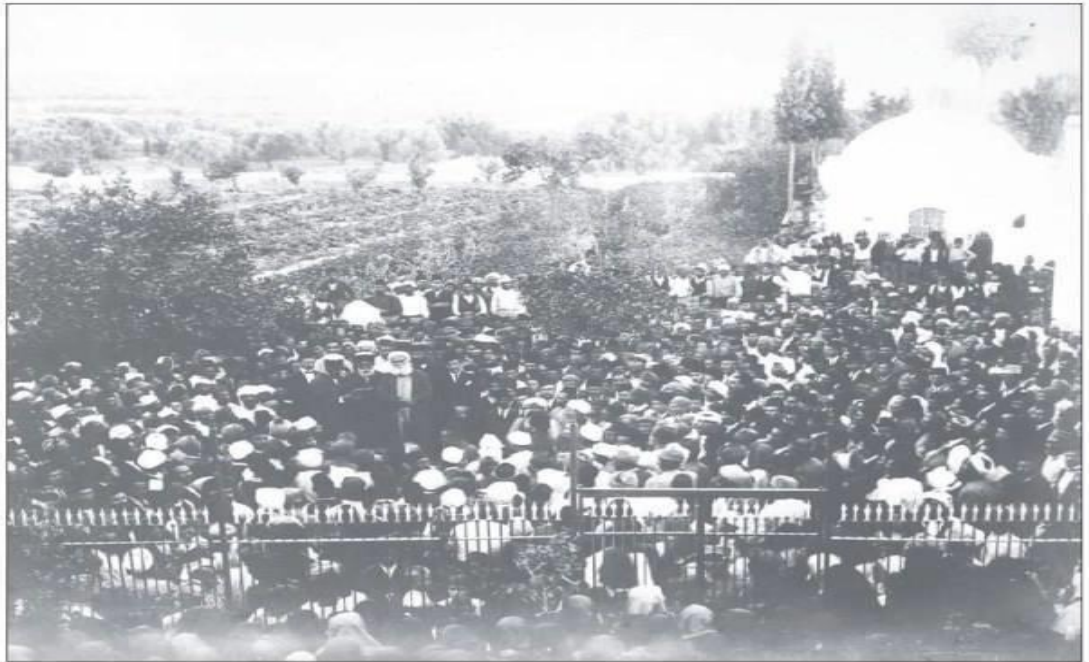


Şekil 46: Nazikter Tekir, Taçlı Dervişe Bacı.



Şekil 47: Girit-Kandiya Bektâşî Tekkesi ve Muharrem günün görüntüleri 1921.

Kaynak: Şekil 47-51 arasındaki fotoğraflar, F. Maden, Girit Bektaşileri, ss. 190-198.



Η τελευταία προσευχή των Τούρκων στην Κρήτη πριν την εκδίωξή τους.
(Αρχείο Μουρέλλου, Ιστορικού Μουσείου Κρήτης © Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών)

Şekil 48: Girit-Kandiye, Horosanlı Tekke ve Bahçesinden Görüntüler, 1920.



Şekil 49: Horasanlı Tekkesi'nin Son Postnişini Cafer Sadık Bektaş Baba (1875-1966).



Şekil 50: Horasanlı Tekkesi'nin son postnişinlerinden Abidin Mehdi Baba (1911-1915) ve Cafer Sadık Bektaş Baba ve dervişler.



SADIK BEKTAS BABA ERENLER
MEHMET REŞAT ATA ARSIVI

Şekil 51: Horasanlı Ali Baba Türbesi ve Horosanlı Tekkesi'nin son postnişini Cafer Sadık Bektaş Baba'nın kitabesi.



15.01.2021

MUVAFKATNAME

İlgili makama,

Bu muvafakatname DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı doktora adayı Özcan ABAYLI'nın "İslâm Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektaşiliği Örneği" başlıklı doktora tezi hakkındadır.

Bu doktora tezinin II. Bölümü, III. Bölümü ve Ekler Bölümü'nde notalı örnekler, bilgiler, açıklamalar vb. dipnotlu kaynakça ve/veya metin içi açıklamalarda yer verilmiş olup tarafımca yayımlanmış olan eserlerimden alıntılar mevcuttur. Bu eserleri şöyle belirtmek mümkündür:

1. Hüseyin YALTIRIK, *Trakya Bölgesinin Tasavvufî Halk Müziği (Notalarıyla Nefesler – Semahlar)*, TC. Kültür Bakanlığı Yayınları/2947, Ankara, 2002.
2. Hüseyin YALTIRIK, *Tasavvufî Halk Müziği (İlahiler – Nefesler – Tatynalar – Deyişler – Semahlar)*, TRT Müzik Dairesi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003.

Yukarıda belirtilen yayınlarımdan yapılan alıntıların, DEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı doktora adayı Özcan ABAYLI'nın "İslâm Tarihi ve Sanatları Alanında Müzik Ritüelleri: Girit Bektaşiliği Örneği" başlıklı doktora tezinde kullanılması **tarafımca uygun bulunmuş** olup kendisine **muvafakat verdiğimi** belirtirim.

TC: 15781574862
GSM: 05435102866

Doç. Dr. Hüseyin YALTIRIK
TRT İzmir Radyosu
THM (E) Sanatçısı

