

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Prof. Dr. Erman ARTUN

Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

Edebiyat Tarihi/Metinler



PROF. DR. ERMAN ARTUN

Dinî -Tasavvufî Halk Edebiyatı

Edebiyat Tarihi / Metinler

**GÖZDEN GEÇİRİLMİŞ/ GENİŞLETİLMİŞ
Dördüncü Baskı**



Karahan yayınları : 136
Dördüncü baskı : Temmuz 2011

Eser : Dini Tasavvufi Halk Edebiyatı
Yazar : Erman Artun
Yayın editörü : Seyfi Karahan
Pazarlama : İsmet Karahan
Kapak tasarımı : Erdiñç Yağmur
Mizanpaj : Karahan

ISBN: 978-605-4454-27-3

Baskı: Öz Baran Ofset
Tel: 312.394 45 60

email:karahankitap@mynet.com
www.karahankitabevi.com



Merkez: Çakmak cad. Çakmak Plaza no:40/45

Seyhan / ADANA

Tel: (0 322) 363 05 84 fax: (0 322) 363 57 79

Şube: Mahfesiğmaz mah.79019 sok.sargut apt.no:39

Tel:(0322)234 16 11 fax:(0322)234 16 33

Çukurova / ADANA

Prof. Dr. Erman ARTUN

1948 yılında Tekirdağ'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini 1966 yılında Tekirdağ Namık Kemal Lisesi'nde tamamladı. Aynı yıl Edirne Erkek Öğretmen Okulu'ndan da mezun oldu.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden 1971 yılında mezun oldu. Tekirdağ'da edebiyat öğretmeni ve Tekirdağ Eğitim Enstitüsü'nde öğretim görevlisi olarak çalıştı. 1984-1987 yılları arasında Yugoslavya Belgrat Üniversitesi Filoloji Fakültesi Türkoloji Bölümü'nde okutman olarak görevlendirildi.

1988 yılında Yugoslavya Priştine Üniversitesi'nde doktorasını tamamladı. Trakya Üniversitesi'nde okutman olarak çalıştı. 1991'de Yardımcı Doçent, 1997'de Doçent, 2003'te Profesör oldu.

1991 yılından beri Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim dalında öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Yurt dışı ve içinde uluslar arası, ulusal kongre ve sempozyumlara katılıp on beşi yurtdışı olmak üzere seksenin üzerinde bildiri sundu. On altısı yurtdışı olmak üzere yüz onun üzerinde yayımlanmış bilimsel makalesi vardır. Yayımlanmış 21 kitabı vardır.

Kitaplar: Tekirdağ Folklor Araştırması, İstanbul 1978, Tekirdağ Folklorundan Örnekler, Tekirdağ, 1983, Vezbanja Iz Savremenog Turskog Jezika Sa Tekstovima, Beograd, 1988, Tekirdağ Çocuk Oyunları, Tekirdağ, 1993; Tekirdağ Halk Oyunları Araştırması, Tekirdağ, 1993, Tekirdağ; Cemal Ritüeli ve Balkanlardaki Varyantları, Ankara 1993, Günümüzde Adana Âşıklık Geleneği (1966-1996) ve Âşık Feymani, Adana 1996, Tekirdağ Halk Kültürü Araştırmaları, Tekirdağ 1998, Adana Mutfak Kültürü ve Adana Yemekleri, Adana 1998, Adana Halk Kültürü Araştırmaları I, Adana 2000, Türk Halk Edebiyatına Giriş İstanbul, (Genişletilmiş 6.Baskı 2004, 2004, 2006, 2008, 2009, Ankara, 2011), Anonim Türk Halk Edebiyatı Nesri, İstanbul, (Genişletilmiş 4. Baskı 2004 2006, 2008, 2009), Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı İstanbul, (Genişletilmiş 4. Baskı 2001, 2005, 2008, 2009), Türk Halkbilimi İstanbul (Genişletilmiş 6.Baskı, 2005, 2007, 2008, 2008, 2009, 2010), Adana Halk Kültürü (Genişletilmiş 2.Baskı), Adana 2006, Dini-Tasavvufi Halk Edebiyatı İstanbul (Genişletilmiş 4.Baskı, 2002, 2006, 2008, 2010), Seyirlik Köy Oyunları ve Anonim Halk Edebiyatı Araştırmala-

rı, İstanbul 2008, Halk Kültürü Araştırmaları, İstanbul 2008, Âşık Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul 2008, Âşık Edebiyatı Metin Tahlilleri, İstanbul, 2010, Adana, 2011, Dini-Tasavvufi Halk Edebiyatı Metin Tahlilleri, İstanbul, 2010, Adana 2011

Ödüller:

1. Folklor Araştırmaları Kurumu tarafından “Türk Folkloruna Hizmet Ödülü”, 1996
2. İçel Folkloru Dergisi tarafından “İçel Folkloruna Hizmet Ödülü”, 1996
3. Motif Dergisi tarafından “2000 Yılı Halk Bilim Hizmet Ödülü”, 2000
4. Osmaniye OFAD tarafından "Dadaloğlu Ödülü", 2007
5. Troya Folklor Araştırmaları Derneği tarafından "2009 Pertev Naili Boratav Yılın Halkbilimcisi Ödülü", 2010

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	xvii

GİRİŞ

DİNÎ - TASAVVUFÎ HALK EDEBİYATINI BESLEYEN İSLAMİYET ÖNCESİ İNANÇ SİSTEMLERİ - ÖĞRETİLER- DİNLER VE İNANIŞLAR	1

A.İSLAMİYET ÖNCESİ İNANÇ SİSTEMLERİ.....	2
2. Canlıcılık, Ruhçuluk (Animizm).....	6
3.Şamanizm	7
4. Budizm	11
5. Zerdüştilik	13
6. Manihaizm.....	14
Türkler ve Semavi Dinler.....	15
1. Musevilik.....	15
2. Hristiyanlık.....	16

B. İSLAMİYET ÖNCESİ İNANÇ SİSTEMLERİNE BAĞLI KÜLTLER, ÂDET, İNANÇ VE PRATİKLER	17
1. Put-Fetişler (Totem - Töz - Ongun)	18
2. Kült.....	19
a. Atalar Kültü	20
b. Gök Tanrı Kültü.....	23
c. Tabiat Kültleri.....	24
d. Ölüm ve Ölümler Kültü	33
3. Sihir ve Büyü	35
4. Falcılık ve Kehanet	37
5.Şekil -Don Değiştirme (Metamorphose).....	37
6. Tanrının İnsan Şeklinde Görünmesi	39
7. Bayram- Tören ve Ayinler	39

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFUN-DOĞUŞU-GELİŞMESİ-YAYILMASI- EDEBİYATI ETKİLEMESİ	43

A)Tasavvufun Genel Bir Bakış	43

1) Tasavvuf Nedir?.....	43
2-Tasavvufun Kökeni.....	47
3) Tasavvufun Kaynakları.....	49
4) Tasavvufun Kurumsallaşması - Yayılması.....	51
5) Tasavvuf Teorileri.....	53
6) Tarikatların Ortaya Çıkması: Tekkeler, Zaviyeler.....	54
7) Anadolu'ya Yönelen Tasavvufi Akımlar.....	56
 B)Türklerin İslâmiyet'i Kabul Etmeleri ve Türklerde Dinî-Tasavvufi Edebiyatın Başlangıcı.....	57
1)Türklerin İslâmiyet'i Kabul Etmeleri.....	57
2)Türklerin Tasavvuf Akımlarıyla Tanışması.....	58
3) Melâmîlik Akımı.....	59
4) Tasavvuf Edebiyatının Başlaması:.....	60

İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLU'DA TASAVVUF AKIMLARI, TARİKATLAR, ZÜMRELER, KURUMLAR..... 63

A) 11-13. Yüzyılda Anadolu'nun Sosyo-Kültürel Yapısına Genel Bir Bakış.....	63
 B) 11-13. Yüzyıllarda Anadolu'da Sosyal Zümreler.....	63
C) Anadolu'da Tasavvuf Akımları ve Tarikatlar.....	67
1)Kâdirîlik.....	68
2)Yesevîlik.....	68
3)Rufaîlik:.....	69
4)Nakşibendîlik.....	69
5)Halvetîlik.....	69
6) Bayramîlik.....	69
7) Celvetîlik.....	69
8) Mevlevîlik:.....	70
9) Bektaşîlik.....	70
D) Anadolu'da Tasavvuf Zümreleri.....	70
a- Bâtınîlik.....	70
b- Hurufîlik.....	70
c-İşrâkiye.....	71
 E- Anadolu'da Tasavvuf Kurumları: Tekkeler, Medreseler.....	71
 F) Anadolu Halk Sufiliği Geleneği.....	73
1-Kalenderîler.....	73
2- Yesevîler.....	74

3- Haydarîler.....	74
4- Vefâiler.....	74
G) Halk Sûfilîğinin Anadolu'da Yeniden Yapılanması.....	75
1-Babaîlik	75
2-Bektaşîlik.....	75
3-Alevîlik.....	76
H) Tasavvufun Toplum Yaşamına Etkisi	79
1- Tasavvufun Sosyal Yaşama Etkisi	79
2- Tasavvufun Sanata Etkisi.....	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİNÎ-TASAVVUFÎ HALK EDEBİYATININ ANADOLU'DA OLUŞUMU VE GELİŞİMİ	81
A. Tasavvufun ve Tasavvuf Edebiyatının Anadolu'ya Taşınması ..	81
B) Anadolu'da Türk Edebiyatının Yeniden Yapılanması.....	84
C) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatının Oluşması.....	85
D) Anadolu'da Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı Çığırını Açanlar..	91
E) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı Zümreleri	98
1) Zühdi Halk Edebiyatı	98
2) Melâmî - Hamzavî Zümre Edebiyatı	99
3) Alevî-Bektaşî Zümre Edebiyatı	101
F) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatında İki Zümre, İki Sanatçı Tipi:Dinî-Tasavvufî Halk Şairi ve Hak Âşığı.....	105
G) Dinî- Tasavvufî Halk Edebiyatının Genel Özellikleri.....	106

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DİNÎ-TASAVVUFÎ HALK EDEBİYATI NESRİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	111
A-Dinî Metinler:	112
1-Tefsir.....	112
2-Hadis	113

3-Akâid.....	113
4-Fıkıh	113
5-Tasavvuf Konulu Metinler.....	113
B-Menkıbevî İslam Tarihi	113
1-Siyer	113
2-Kıyas-ı Enbiyâ	114
3-Tezkiret-ül Evliya	114
4-Maktel-i Hüseyin	114
C-Dinî-Destâni Metinler	114
1-Hamza-nâme	114
2-Ebû Müslim-nâme	115
3-Battal-nâme	116
4-Saltuknâme.....	117
5-Menakıpnâmeler	117
a)Menâkıbü'l Ârifin (Ahmed Eflâki).....	118
b)Menâkıbü 'l - Kudsiye Fi Menâsıbi'l-Ünsiyye (Elvan Çelebi)	118
c) Menâkıb-ı Hacı Bektaş Velî (Uzun Firdevsî)	119
d) Vilâyetnâme-i Hacı Sultan (Derviş Burhan)	119
e) Vilâyetnâme-i Abdal Musa	119
f)Menâkıb-ı Kaygusuz Abdal	119
g)Vilâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan (Cezbî)	120
h) Vilâyetnâme-i Sultan Şucauddin (Esirî).....	120
i) Vilâyetnâme-i Otman Baba (Küçük Abdal)	120
6) Danişmendnâme	120
7) Hz. Ali Cenknâmeleri	121
8) Kesikbaş Hikâyesi.....	121
9) Muhammed Hanifi Cengi	122
10) İbrahim Edhem Hikâyesi	122
11- Müseyyebnâme (Müseyyeb Gazi Destanı)	122
D) Destâni Tarihler	122
1) Selçuknâme	122
2) Gazavatnâme.....	123
3-Tevârih-i Âl-i Osman	124

BEŞİNCİ BÖLÜM

BİÇİM VE TÜR	125

BİÇİM	127

1-Vezin	127

a-Aruz	128
b-Hece	128
2) Kafiye	131
NAZIM BİÇİMLERİ	131
A-Divan Şiirinden Alınan Nazım Biçimleri	132
1-Gazel	132
2-Kaside	132
3-Kıt'a	132
4-Musammat	132
5-Terkib-i Bend	132
6-Terci-i Bend	132
7-Rubâî	133
8-Tuyuğ	133
9-Mesnevî	133
B- HALK EDEBİYATINA AİT NAZIM BİÇİMLERİ	133
1-Mânî	133
2-Koşma	134
NAZIM TÜRLERİ	135
1-İlahî	135
2- Nefes	139
3-Tevhid	140
4-Münâcaât	140
5-Na't	142
6) Miraciye	142
7- Mevlid	143
8-Hilye	143
9-Ramazaniye	144
10-Medhiye	145
11-Hikmet	146
12-Nutuk	147
13-Devriye	148
14-Şathiye	150
15 -Maktel - Mersiye	151
16- Menâkıbnâme	152
17) Selamnâme	153
18) Nev'rûziye	153
19) Destur	154
20) Gevhernâme	154
21) Dolapnâme	154
22) Hicretnâme	155
23) Velâyetnâme	155

24) Vücutnâme	155
25) Nasihatnâme (Pendnâme)	155
26) İbretnâme	155
27) Fütüvvetnâme.....	155
28) Gazavatnâme	155
29) Tahassurnâme	156
30) Tarikatnâme	156
31) Kıyametnâme	156
32) Şefaatnâme	156
33) Medetnâme.....	156
34) Dûvaz / Dûvazdeh / Dûvazimam	157

ALTINCI BÖLÜM

ÜSLÛP	159
A) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatında Üslûp	161
B) Dinî-tasavvufî Halk Edebiyatı Şairlerinin Ortak Anlatım Özellikleri:	163
C) Dinî-tasavvufî Halk Edebiyatında Anlatım Şekilleri:.....	164
D) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatında Anlatım Kalıpları.....	165
E) Dinî-tasavvufî Halk Edebiyatında Anlam ve Söz Sanatlarıyla Anlatım	165

YEDİNCİ BÖLÜM

İÇERİK	169
A) Dinî-Tasavvufî Edebiyatta Şairin Yetiştirilmesi	171
B) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatında Aşk ve Güzellik Anlayışı..	171

~

SEKİZİNCİ BÖLÜM

DOKUZUNCU BÖLÜM

DİNÎ-TASAVVUFÎ HALK EDEBİYATI TEMSİLCİLERİ VE ŞİİRLERİNDEN ÖRNEKLER..... 217

11-20. Yüzyıllarda Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı.....	217
12. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı.....	217
AHMED YESEVÎ.....	219
13. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı.....	224
YUNUS EMRE.....	227
HACI BEKTAŞ VELÎ.....	237
14. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı.....	239
ABDAL MUSA.....	240
15. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı.....	243
HACI BAYRAM VELÎ.....	246
KAYGUSUZ ABDAL.....	249
AKŞEMSEDDİN.....	256
EŞREFOĞLU RUMÎ.....	259
ÜFTÂDE.....	263
16. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı.....	265
KAYGUSUZ VİZELÎ ALÂEDDİN.....	266
ÜMMÎ SİNAN.....	270
ŞAH İSMAİL (HATAYÎ).....	273
PİR SULTAN ABDAL.....	278
KUL HİMMET.....	287
AHMED SÂRBÂN.....	290
MUHYEDDİN ABDAL.....	292
BALIM SULTAN.....	295
DERVİŞ HACI.....	298
ABDÜRRAHİM TİRSÎ.....	299
SEYYİD NİZAMOĞLU.....	301
17. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı.....	304
AZİZ MAHMUD HÜDÂÎ.....	305
NİYAZÎ-İ MISRÎ.....	308
KUL BUDALA.....	311
KUL NESÎMÎ.....	313
GAYBÎ SUNULLAH.....	316
ADEM DEDE.....	319

ÂŞIK VÎRÂNÎ	320
KAZAK ABDAL	321
OĞLANLAR ŞEYHİ İBRAHİM.....	323
MUHYÎ	325
TESLİM ABDAL	327
NAKŞÎ	328
18. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı	329
KUL ŞÜKRÜ	330
19. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı	332
KUL HİMMET ÜSTADIM	333
EVEREKLİ SEYRÂNî.....	335
TÜRABÎ.....	337
ÂŞIK VELî	338
HEKİMHANLI ESİRÎ	341
ÂŞIK RUHSATÎ.....	343
CEMALÎ BABA	346
MİHRABÎ	348
20. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı	350
YOZGATLI HÜZNÎ.....	350
EDİB HARABÎ.....	351
VAHİT LÜTFÎ SALCI	353
SÖZLÜK.....	357
KAYNAKÇA.....	377
KİŞİ ADLARI DİZİNİ.....	395

ÖN SÖZ (Dördüncü Baskı)

Türklerin İslâmiyet’i kabul edip Müslüman olmalarından sonra 11. yüzyıldan 20. yüzyıl başlarına kadar devam eden tekkelerde mutasavvıflar, medreselerde ise bilginler aracılığıyla ortaya konan ürünler, dinî-tasavvufî bir karakter taşıyordu.

Tekkelerin bir bölümü geniş kitleleri etkileyerek gelişip yayıldı. Büyük mutasavvıf kişilerin çevresinde oluşan tasavvuf teşkilat ve tören sistemi hâline gelen tarikatlar, güzel sanatların gelişiminde çok önemli roller oynamıştır. Edebiyat, tasavvuf heyecanı için de bir anlatım aracı olmuş, şiirlerde dile gelmiştir. Tasavvuf, toplumun her kesiminden temsilci bulmuştur. Dinî-tasavvufî edebiyat mutlak güzelliğe ulaşma çabası ile ilâhî aşkı, şiirlerle yüceltir.

Türk edebiyatı, Tanzimat’tan sonra divan edebiyatı, halk edebiyatı ve dinî-tasavvufî edebiyat olarak tasnif edilip incelenmeye başlamıştır. Bu da edebiyatların sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği sorununu beraberinde getirmiştir. Dinî-tasavvufî edebiyat, divan edebiyatında ve halk edebiyatında olmak üzere iki koldan yürümüştür.

Bazı tarikatlar aydın kesimlerde ve şehir merkezlerinde yaygınlık gösterdiği için bu tarikat mensupları edebî ürünlerini aruz vezniyle ve divan şiiri tarzında vermişlerdir. Tasavvuf bütün divan şairlerinin şiirlerine renk katmış, onlar tasavvufun zengin anlamlarla yüklü kelime, deyim, terim, mecaz ve alegori dünyasından büyük ölçüde yararlanmışlardır. Divan şairi için şiir ve sanat, ön sırada yer alır. Tasavvuf düşünce ve duygu planında olup şiirin içinde erimiştir. Bir divan şâiri mutasavvıf da olsa şiirinde telkinî bir hava görülmez.

Bazı tarikatlar daha çok halk arasında yayılmış, bu tarikat mensupları seslendikleri kitle halk olduğu için edebî ürünlerini divan ve halk edebiyatlarından aldıkları şekil, ölçü ve türlerle halk diline yakın bir dille vermişlerdir. Bunlar tam anlamıyla divan şâiri ve âşık sayamayacağımız sanatçı tipidir. Bu sanatçılar da yetiştikleri çevre ve seslendikleri kitleye göre “Dinî-tasavvufî halk şairleri” ve “Hak âşıkları” olmak üzere iki ayrı zümre oluşturmuşlardır. Bu zümre sanatçıları dinî-tasavvufî halk edebiyatını meydana getirmişlerdir.

Dinî-tasavvufî halk edebiyatı şâirleri, divan şiiri çevresine ve kültürüne yakın çevrelerde yetişmiş olduğu için onlarda divan şiirinin etkisi daha belirgindir. Hak âşıkları, şehir merkezlerinden uzak âşık edebiyatı şiir çevresinde yaşadıkları için âşık edebiyatına dil, tür, şekil yönünden yakındırlar.

Kendilerini divan şairlerinden ve âşık edebiyatı âşıklarından ayırmak için “Hak âşığı” olarak adlandırmışlardır. Hak âşıkları âşık tarzı şiirler de söylerler.

Tekkeler çevresinde oluşan dinî-tasavvufî halk edebiyatı, âşık edebiyatıyla divan edebiyatının bir karışımıdır. Bu üç edebiyat birbirinden çok farklı olmayıp bir bütünün parçalarıdır. Aynı kültür kaynaklarından beslendikleri için nazım şekli, tür, ölçü, dil, anlatım, üslûp ve içerik yönünden ortaklıklar görülür. Bu edebiyat ürünlerinin yazılma amaçları öğretici olduğu için şekil ve estetik ikinci plandadır. Şairler bir tarıkata bağlı oldukları için bu konuda görüşler, özellikler ve bilgiler vardır. Bu nedenle şiir estetiğine sahip, sanatlı söyleyişleri olan başarılı örneklerle az rastlanır. Telkinci tavrıyla divan şairlerinden ayrılırlar.

Dinî-tasavvufî halk edebiyatının sınırlarını belirlemek zordur; ancak konuların halk için, halkın anlayacağı dille yazılması ve şairlerin bağlı oldukları tarikat konusunda halkı eğitme ve propaganda amacı gütmesi bir ölçüde belirleyicidir.

2002 yılında birinci baskısını yaptığımız kitabın ikinci baskısını tekrar gözden geçirerek genişleterek yayına hazırladık. Giriş bölümünde dinî-tasavvufî halk edebiyatı geleneğini besleyen, etkileyen İslamîyet öncesi Türklerin inanç sistemlerini, dinlerini ve inanışlarını ana çizgileriyle kültürel değişim ve gelişim açısından değerlendirdik. Birinci bölümde; tasavvufun doğuşu gelişmesi, yayılması edebiyatı etkilemesi, ikinci bölümde; Anadolu’da tasavvuf akımları, tarikatlar, zümreler, kurumlar, üçüncü bölümde; Anadolu’da dinî-tasavvufî halk edebiyatının oluşumu gelişimi, dördüncü bölümde; dinî-tasavvufî halk edebiyatı nesrini genel bir bakışla inceledik. Beşinci bölümde; bu edebiyatı biçim ve tür yönünden ele aldık. Altıncı bölümde; üslûp, yedinci bölümde; içerik yönünden değerlendirdik. Sekizinci bölümde; dinî-tasavvufî halk edebiyatında en çok kullanılan terimlere yer verdikten sonra dokuzuncu bölümü; bu edebiyatın temsilcileri olan şâirlere ve şiirlerine ayırdık. Şâirler hakkında bilgi sahibi olunması için onların kısa hayat hikâyelerini de şiirlerinden önce verdik.

Dinî-tasavvufî halk edebiyatı gün geçtikçe kaybolmaya yüz tutmaktadır. Bu edebiyatı ana çizgileriyle bir kültür varlığı olarak tanıtıp gelecek kuşaklara aktarmayı görev bildik. Dinî-tasavvufî halk edebiyatını bir ölçüde belirleyebildiysek kendimizi mutlu sayacağız.

Dinî-tasavvufî edebiyatla ilgili olarak araştırmacılar, bugüne kadar çok önemli araştırmalar yaptılar, onlara şükran borçluyuz. Bu tür çalışmalarda eksiklerin bulunması kaçınılmazdır. Konuyla ilgili çalışanların katkıları bize daha sonraki çalışmalarımızda rehber olacaktır.

Bu çalışmanın kitap hâline gelmesi aşamasında görüşlerine baş vurduğum ve kaynaklarından yararlandığım dostum Yrd. Doç. Dr. Doğan Ka-

ya'ya, basım, düzeltme aşamalarında yardımlarını aldığım öğrencilerime, basılmasını sağlayan Sayın Karahan kitabevi çalışanlarına teşekkürü bir borç bilirim.

Prof. Dr. Erman ARTUN

Adana, Haziran , 2011

KISALTMALAR

a.g.b	: adı geçen bildiri
a.g.e	: adı geçen eser
a.g.m	: adı geçen makale
a.g.y.	: adı geçen yazı
Ank.	: Ankara
Ans.	: Ansiklopedi, Ansiklopedisi
a.y.	: aynı yer
b.	: baskı
bkz	: bakınız
C	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ç.Ü.	: Çukurova Üniversitesi
DTCF	: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi
Ed.	: Edebiyat
Fak.	: Fakülte
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan

HAGEM : Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel
Müdürlüğü

İst.	: İstanbul
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
KB	: Kültür Bakanlığı
KTB	: Kültür ve Turizm Bakanlığı
mat.	: matbaa
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
S.	: Sayı
s.	: sayfa
TD	: Türk Dili

TDK	: Türk Dil Kurumu
TDEA	: Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi
ter.	: tercüme
TF	: Türk Folkloru
THKA	: Türk Halk Kültürü Araştırmaları
TK	: Türk Kültürü
TFA	: Türk Folklor Araştırmaları
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Ünv.	: Üniversite, Üniversitesi
Yay.	: Yayınlar
y.y.	: yüzyıl
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerler

GİRİŞ

DİNÎ - TASAVVUFÎ HALK EDEBİYATINI BESLEYEN İSLAMİYET ÖNCESİ İNANÇ SİSTEMLERİ - ÖĞRETİLER-DİNLER VE İNANIŞLAR

Halk kültürü araştırmalarında eski inanç sistemlerine ait bir çok inanç ve pratiğin günümüzde de yaşadığı bilinmektedir. Bu inanç ve pratiklerin tespit ve değerlendirmesi sonucu Türk kültürünün köklerine bir ölçüde ulaşılabacaktır. İnsanlar, en erken süreçlerden itibaren yaşamlarında tutunacak, güvenecek gizli bir varlık aramışlardır. Bu arayışlar ve inançlar, gökyüzündeki yıldızlar, ay, güneş, fırtına, gece, gündüz, ağaçlar, nehirler gibi bütün tabiat olgularından, korkulan ya da çekinilen varlık ve olaylardan kaynak almıştır. Dünyanın dört bir yanında insanlar, inanç sembollerini taş, toprak, maden, seramik ve hatta tekstilde bile dile getirmişlerdir. İnanç sistemleri giderek gelişmiş ve neticede tek tanrılı din aşamasına ulaşılmıştır. Bu inançlar görsel malzemeye dökülerek, insan - kültür - uygarlık - sanat ilişkisinde değerlendirilmesi gereken objeler ortaya çıkmıştır.

Orta Asya'dan gelip Anadolu ve Rumeli'ye yerleşen Türkler, buraya kendi kültürlerini taşıdı. Anadolu coğrafyası, birçok uygarlığın, din ve inanç sistemlerinin buluştuğu kültürlerin ortak kaynağı olmuştur. Türkler Anadolu'ya gelince İslamiyet ve Anadolu kültürüyle tanışmıştır. Türk halk kültürü günlük hayatın uygulama ve değer yargılarıyla yeni bir içerik ve nitelik kazanmıştır. İslamiyet öncesi atalar kültü, tabiat kültleri, gök tanrı kültü ve şamanlık gibi eski inançlar yeni inanç örgüsü altında devam etti (Ocak, 2000:53).

Anadolu'da anlatılan menkıbelerde, efsanelerde, yadır, türbe ziyaretlerinde, mevsimlik törenlerde, hayatın geçiş dönemleri inanış ve pratiklerinde, halk hekimliğinde, çeşitli törenlerde vd. birçok eski inanışın bütün canlılığıyla yaşadığını görüyoruz. Yaşayan inançları sağlıklı değerlendirebilmek için Türklerin İslamiyet öncesi inanç sistemlerini, dinlerini, inanışlarını incelemek gerekir. Yaşayan inanışların kökeni konu edildiğinde, Anadolu inançlarını besleyen, Türklerin eski inançlarına kısaca değinmek gereklidir. Eski Türklerin inançları nelerdi? Bu inançların yapı ve fonksiyonları nasıldı? İslamiyet'i kabul edip İslamî kültür dairesine girdikten sonra yeni coğrafyada yeniden yapılanmadan önceki şekilleri nasıldı? İnanışların bir kısmı İslami renge bürünürken yapı değişikliğine uğrayıp yeni fonksiyonlar kazandı mı? Bütün bu soruları yanıtlamamız için bugünkü Türk halk kültürünü şekillendiren İslamiyet öncesi inanç sistemleri, öğretiler ve dinlere kısaca göz atmak uygun-olacaktır.

A.İSLAMİYET ÖNCESİ İNANÇ SİSTEMLERİ

“İnanç” sözcüğü için kaynakların farklı tanımlar yaptığını görmekteyiz. “İnanç bir şeyi güvenle doğru sayma tutumudur. Buna göre, yeterince gerekçesi bulunmayan, kesin olmayan bir şeyi doğru sayma, akıl yoluyla genel geçer bir doğrulama yapmadan başkasının tanıklığı üzerine kurulmuş kanıtları, bir kuşku olmaksızın onaylamadır (Akarsu, 1988:104).” “İnanç, bir düşünceye bağlı bulunma, Tanrıya, bir dine inanma, iman, birine duyulan güven, itimat, inanma duygusu, inanılan şey, görüş ve öğretidir (ML, 1971, C.6:300). Din ve inanç kavramları birbirinden farklıdır. Ayrıca, din denen toplumsal kurum inanç ve tapınma adlı iki bölümden oluşur. Her iki bölümün temelinde de kutsallık ve yasak kavramları yatar (Turan,1994: 84).

İnanç, topluluklara millet olma özelliği kazandıran ve kültür kavramını meydana getiren önemli bir unsurdur. Türklerin İslâmiyet’ten önceki inanç sistemleri hakkında birçok görüş ileri sürülmesi ve konuyla ilgili birçok terim ve kavramın ortaya konmasıyla birlikte kesin bir sonuca varılamamıştır. Türklerin İslâmiyet’ten önceki inanç sistemleri için “Toyonizm, Totemizm, Şamanizm, Gök Tanrı İnancı, Tek Tanrı Dini” gibi terimlerin kullanıldığını görürüz; ancak bu terimlerin karşıladığı kavramlar üzerinde de araştırmacıların farklı görüşleriyle karşılaşırız. Sahada çalışanların bir kısmı bu terimleri bir inanç sistemi yani din olarak gösterirken, diğer bir kısmı ise bunların birer din değil, sadece birtakım inançlar olduğunu iddia etmektedir (Doğan, 2002, C.3: 305).

Bu farklı düşüncelerin ve yorumların en önemli sebebi, elde bulunan sınırlı olan ve güvenilir olmayan kaynaklara dayanarak ne zaman başladığı belli olmayan ve İslâmiyet’e kadar devam eden geniş bir zaman dilimini değerlendirmeye kalkışmaktır. Oysaki; Türklerin İslâmiyet’ten önceki inanç sistemleri hakkında bilgi veren kaynakları peşin hükümlere göre değerlendirmek yerine, kaynakları iyi tanımak, yorumlamak ve buna göre hüküm vermek yoluna gitmek daha sağlıklı olacaktır. Türklerin İslâmiyet’ten önceki inanç sistemleri hakkında bilgi veren kaynakları özellikleri bakımından üç gruba ayırabiliriz:

a. İslamiyet Öncesi Dönemde Yazılmış Olup İnançlarla İlgili Bilgi Veren Yabancı Kaynaklar:

Bu gruptaki kaynakları o dönemlerde başka dillerde yazılmış kaynaklar, genel olarak Arap ve Çin kaynakları oluşturmaktadır. Bu kaynaklar eskilikleri itibarıyla orijinal kaynaklar olsalar da bu kaynakların mutlaka güvenilir oldukları söylenemez. Bu kaynaklarda anlatılanların doğru olması ile, bunlara dayanılarak verilen hükümlerin doğru olması birbirinden tamamen farklıdır. Kültürel farklılıklar, bir kültürün mensubu olan bir bireyin, değişik bir kültür hakkında farklı yorumlar yapmasına sebep olabilir. Örne-

ğın; Abdülkadir İnan, Wolfram Eberhard'dan naklen verdiği bilgiye göre, Çin kaynaklarında, M.Ö. 121 yılında yapılan bir Hun-Çin savaşından bahsederken, Çinlilerin aldıkları ganimetler arasında bir altın put olduğunu belirtiyor. Halbuki ifadenin devamında bulunan ganimetin put olmadığı, sadece onun karşısında Tanrıya kurban kesildiğini anlıyoruz.

b. Son Zamanlarda İlgili Coğrafi Sahalarda Yapılan ve Daha Çok Folklorik Özellikler Gösteren Araştırmalar:

Bu gruba giren kaynaklar, zaman açısından güvenilir değildir. İslamiyet'ten önce olan ve başlangıcı belli olmayan zamanın inançları veya inanç sistemleri hakkında günümüz yaşantısına bakarak hüküm vermek yanlışır. Örneğin; Radloff'un (1834-1918) sahayla ilgili araştırmalarını inkar edemeyeceğimiz gibi bu çalışmalara şüpheyile bakmak ve çok iyi tetkik etmek gerekir. Çünkü Radloff dahil olmak üzere bu sahada çalışan yabancı veya Türk araştırmacıların bugünkü veya bundan yüz, yüz elli yıl önceki Altay ve Yakut sahalarındaki inançlara, adet, gelenek ve göreneklere bakarak günümüzden en az on asır yani bin yıl öncesine ait inanç hayatına dair hüküm belirtmeye çalışmaları mantık sınırlarını zorlamaktadır.

c. İnançları Yaşayanlar Tarafından Dolaylı veya Dolaysız Olarak Verilen Bilgilerin Bulunduğu Kaynaklar:

Bu gruba giren kaynaklar sözü edilen kaynaklar içinde en güvenilir olanlarıdır. Bu kaynaklar, bahsedilen dönemlerle ilgili bilgilerin, bizzat o dönemlerde ve o hayat tarzını yaşayanlar tarafından verildiği kaynaklardır. Bu gibi eserlerdeki bilgiler en ince ayrıntılarına kadar incelenmelidir. Örneğin; Oğuz Kağan Destanı'nı ve Orhun Abideleri'ndeki metinleri incelediğimiz zaman inanç kavramıyla ilgili olarak çeşitli kelimelerin kullanıldığını görürüz ki bu kelimeler dikkatle ele alınmalıdır. Gerek Oğuz Kağan Destanı'nda gerekse Orhun Abideleri'ndeki metinlerde geçen "kök" ve "tengri" ifadeleri doğrudan inançla ilgilidir (Doğan, 2002, C.3: 306-309).

Türkler; tarihleri boyunca birbirinden farklı birçok dinin veya inanç sisteminin etkisi altında kalmıştır. Orta Asya'daki en eski Türk topluluklarının inanç sistemleri atalar kültü, tabiat kültleri ve Gök Tanrı kültü olmak üzere üçlü bir din anlayışından oluşmaktadır. Bunlardan atalar kültünün çeşitli eski Türk zümreleri arasında en köklü ve en eski inançlardan birisi olduğu söylenebilir. Atanın öldükten sonra ailesine yardım edeceği inancından doğan, korku ve saygıyla karışık bir anlayıştan oluşan atalar kültü, Budizm ve Maniheizm gibi yabancı dinlerin yayılmasından sonra da Türkler arasında kuvvetinden bir şey kaybetmeden varlığını devam ettirmiştir (Turan, 1994:110).

1. Totemcilik (Totemizm)

Totemizm kısaca; insanla hayvan ve bitki gibi doğal nesneler arasında bir akrabalık ilişkisi ya da gizemli bir bağ bulunduğu inancına dayanan düşünce ve inanç sistemidir. Genel olarak, totem hayvan ya da bitkiyle topluluk üyesi arasında bir akrabalık ilişkisi kurulur. Bu ilişki mitolojiyle de desteklenerek kuşaktan kuşağa aktarılır. Türklerin kurt neslinden ve kayın ağacından geldiği inancı buna bir örnek olarak verilebilir. Böylece bitki ve hayvana aktarılan kutsallık sayesinde, doğa, kutsal olan ve kutsal olmayan olarak ikiye ayrılır.

Kutsal olan kutsal olmayan ayrımı, totem-hayvan ya da totem-bitkinin rastgele tüketilmesinde de kendini gösterir. Bunlar ancak dinsel törenlerde tüketilebilir, bunun dışında, totem-hayvan ya da totem-bitkiye dokunulmaz. Ata ruhlarının bu bitkilerde yaşadığı inancı aynı zamanda bu bitkilerin törenle tüketilmesi durumunda insanların üstün güç elde edeceği inancını da beraberinde getirir.

Totemciliğin Orta Asya Türkleri arasında da yerleşmiş olduğunu gösteren birçok kayıt bulunmaktadır. Bunların başında, kimi yaratıkların ya da nesnelerin totem olarak kabul edilmiş olması gelmektedir. Bir toplulukta totem üç yönden önemlidir:

a) Klanın geldiği, türediği kabul edilen kutsal varlıktır. Klan üyelerinin atası sayılır.

b) Klanın adını oluşturur.

c) Klanın simgesidir (Tezcan, 1996:114).

Jean Paul Roux, totemciliğe ilişkin görüşleri belli noktalarda toplamıştır (Roux, 1970, akt. Avcıoğlu, 1995:401-403):

İlk bakışta, totemcilik gibi görünen her şey, totemcilik değildir. Örneğin; bir hayvan atanın varlığı, onun totem olmasına yetmez. Zira totemci olmayan topluluklarda da hayvan ata efsanelerine rastlanır. Totemcilikte hayvana tapma yoktur. Totemler tanrı değildir. Onlara bir dost ve akraba olarak saygı gösterilir.

Kurban konusu yeterince açık değildir. Bazı araştırmacılar kurbanı totemcilik ögesi olarak kabul ederken bir bölümü kabul etmez. Bitkiler ve ender olarak cansız şeyler (yıldızlar, bulut vs.) totem olabilirse de totem genellikle hayvandır. Totem ilişki kurulan tür ile bu türün çeşitli tasvirleridir. Bu tasvirler de kutsaldır ve kutsandır.

Totemle bu akrabalık ilişkisi çeşitli inançlara yol açar. İnsanlar, kökenini bu totemlere dayandırmak yanında ata ruhlarının bu hayvan ve özellikle bitki totemlerde eyleştiğine inanırlar. Totem ile insan arasındaki “akrabalık” çok tartışılır. Bazı bilim adamları akraba olduklarını savunurken

(Durkheim, Freud), bazıları buna karşı çıkmaktadır (Davy, Cazeneve). Tü-
münün birleştikleri nokta ise; totem ile insan arasında yakın bir ilişki oldu-
ğudur. Totemcilik ancak boy örgütlenmesi olan yerde var olabilir. Mauss'un
sözleriyle, "Totemi olmayan boy olabilir; fakat boy olmadan totem olmaz."
Totemin koruyuculuğu karşılıksız değildir. İnsanın ilk yükümlülüğü totem
hayvanı öldürmekten ve yemekten kaçınmaktır. Yasak yalnızca akraba bo-
yun üyeleri için geçerlidir. Freud bunu totemciliğin çekirdeği sayar (Roux,
1970, Akt. Avcıoğlu, 1995:401-403).

Totem inanisında insan vücudunun bazı kısımları özel bir kutsallık
taşımaktadırlar. Totemi oluşturan insanlar, tek bir aile ve kan kardeşi sayılır-
lar. Bu nedenle klan üyelerinden biri, başka bir klan üyesi tarafından öldürü-
lürse onun kanı yerde bırakılmaz. Kan davası gütmek, bütün klan için bir
borç sayılmaktadır. Bir başka tabu ise, klan içi evlilikler. Klanlardaki kadın-
lar ve erkekler kardeş sayılırlar (Tezcan, 1996:115).

Aynı toteme bağlı kişiler arasında evlenme yasağı konuyu ilk ince-
leyen uzmanlarca kesinlikle kabul edilmiştir; fakat sonradan bu tutum deği-
şir. Van Gennep, ilkin bütün gerçek totemcilik biçimlerinde aynı totemin
üyeleri arasında evlenme ve bazen de cinsel ilişki yasağı bulunduğunu düşü-
nür. Daha sonra egzogami ve totemciliğin iki özerk kurum olduğunu, biri
olmadan ötekinin olabileceği ya da her ikisinin sınırlı ölçüde bir araya gele-
bileceğini ileri sürmüştür (Roux, 1970, Akt. Avcıoğlu, 1995:401-403).

Freud, totemi şu şekilde tanımlamaktadır: "Totem yenilebilen ve za-
rarsız ya da tehlikeli ve korkunç bir hayvan, pek nadir olarak bitki veya
(yağmur, su gibi) bir tabiat gücüdür. Totemin bütün bir klanla özel bir ilişki-
si vardır. Totem, her şeyden önce klanın atasıdır. Klanın koruyucusudur.
Klan halkına zor durumlarda yol gösterir. Evlatlarını daima tanır ve korur
"(Freud, 1971:50).

Türklerden bir grubun "kurt"u (Gökböri) ata olarak tanıdıkları, Gök-
türklerin kurttan türedikleri hakkındaki efsanenin Çin kaynaklarına kadar
geçtiği bilinmektedir. X. yüzyılda Abbasoğulları döneminde özel bir görevle
Türklerin yaşadığı bölgeleri gezmiş olan Arap bilgini İbni Fadlan, Başkurt
Türklerinden bir kısmının "yılan"a, "balık"a veya "turna"ya taptıklarından
söz etmektedir. XI. yüzyılın Arap tarihçilerinden Gardızı de Kırğızlar içeri-
sinde "inek"e, "kirpi"ye, "saksağan"a ve "şahin" e hatta güzel ağaçlara ta-
panların bulunduğunu anlatmaktadır (Turan, 1994:98). Fakat, Türklerde
totem inanisının olmadığı ileri süren tarihçiler de bulunmaktadır.

Sosyolojide din konusundaki araştırmaların önem kazandığı yüzyılın
başlarında ve büyük olasılıkla zamanımızda bile Avustralya kabileleri, Ame-
rika yerlileri, Malinezya toplulukları arasında görülen totemcilik, klanın dini
kadrosunu oluşturur. Bir hayvan veya bir bitki klanın atası durumundadır ve
kutsal sayılarak adına "totem" denir. Totemin taşıyan veya tahta parçalarından

sembolleri yapılır ki buna “şuringa” adı verilir. Totemciliğin yukarıda da ayrıntılı olarak verilen özelliklerinden yola çıkılarak eski Türk örf ve gelenekleri arasında totemciliğin özelliklerine uygun görünen bazı inanış ve davranışlar dikkati çekmektedir. Türk ailelerinde egzogami esastır. Türkler “kurt”u ata sayarlar. Ayrıca geçen yüzyılın ikinci yarısında Asya Türk zümrelerinden Altaylar ve Yakutlarda tespit edilen, babayı ve anayı temsil eder mahiyetteki semboller (put, idol) totemcilikteki şuringaları hatırlatır.

İbrahim Kafesoğlu, bu örf ve geleneklerden yola çıkılarak bazı araştırmacıların eski Türklerin klan dini ile ilgileri olabileceğini düşündüklerini belirtir; ancak bütün bunların eski Türklerde totemciliğin varlığına delil saymanın yeterli olmayacağını belirtir. Totemci topluluğun dini anlayışına paralel olarak aile kuruluşu, aile hukuku, ekonomi vb. bakımlardan da totemci anlayışa uygun olması gerekir. Örneğin, İbrahim Kafesoğlu, Türklerde kurdun saygıdeğer bir simge sayıldığını; fakat ona tapılmadığını, ayrıca totemci ailede ana hukukunun hakim olduğunu; oysa Türk ailesinin ataerkil bir yapıya sahip olduğunu vurgulamıştır (Tezcan, 1996:115). İbrahim Kafesoğlu, Türklerde totem inanışının olmadığını ileri sürer (Kafesoğlu, 2002, C.2: 290-291).

2. Canlılık, Ruhçuluk (Animizm)

İlkel dinler, günümüzden yaklaşık olarak 3.000 yıl önce beş kıtada doğmuştur. Bu dinlerin hemen hemen hepsi “canlılık” formunda görülmektedir. Çünkü, ilkeller, hayvanlar, bitkiler, kayalar, dağlar, ırmaklar, yıldızlar gibi çevrelerinde bulunan her şeyin bir “ruh”u olduğuna inanmaktaydılar. Bu inanca göre, ruhun bedene ya da bedenın bazı bölümlerine bağlı olduğuna inanılır. Ruh canlıdır ve bedenın dışındayken de onu etkiler. Ruh, bedeni kesin olarak bırakırsa beden ölür. Ölen kişinin ruhu, yine de cesedine bağlı kalır. Ölen kişi yaşayanları kıskanıp onlardan öç almaya çalışabilir. Bunu önlemenin yolu ölen kişinin cesedine özen gösterilmesidir. Ölüler yaşamaya devam ederler, saygı isterler. Yiyip içmek isterler. Bu nedenle ölenlerin mezarlarına sevdikleri yiyeceklerle, yaşarken beğendikleri eşyalar, araçlar konur. Fakat, ölülerin dünyası canlıların tersidir. Yeryüzünün gecesı onların gündüzüdür (Tezcan, 1996:115-116). Anadolu’da yaşayan Alevi Tahtacı Türkmenlerinde günümüzde de süren elbiseyle ve bazı eşyalarla gömölme inanışı sürmektedir.

Animizm kısaca; ölenlerin ebediyen dünyadan ayrılmadıkları, ruhlarının cenazenin çevresinde, ağaçlarda, bitkilerde ve giderek tüm doğada dolaştığı inancını ve böylece tüm doğanın canlı olarak algılanmasıdır. Psikolojik olaylarda olduğu gibi hayatla ilgili olayları da düşünen bir ruhun yönettiğine inanan sistemdir. Canlılığın temel özelliklerinden biri olan büyü ve falın Türkler arasında da uygulandığı bilinmektedir. 921-922 yıllarında Oguzların

yanına gitmiş olan İbni Fadlan, onların hastalığın kötü ruhların (cin) etkisiyle meydana geldiğine inandıklarını belirtmektedir (Turan, 1994:104).

Eski Türklerde, insan ruhları genellikle “kuş” biçiminde düşünülmüştür. İnsanlara can vermeden önce bu ruhlar, gökte kuş olarak yaşar. İnsanlar ölünce de göğe uçarlar. İslamiyet’ ten sonra dahi ruhlar kuş biçiminde düşünülmüş “sunkar boldı-sungur kuşu oldu” denilir. Ebu Müslim Hikâyesinde Ebu Müslim ölünce beyaz güvercin olup uçar. Dede Korkut’ta Deli Dumrul, kara kılıcını sıyırıp saldırınca, Azrail bile güvercin olup pencereden çıkıp gider. Kırğızların Er Töştük destanında bir yiğit, “Bu yedi kuş benim ruhumdu, benim nefesimdi” demiştir. Diğer taraftan, Orta Asya’da ruhlar, hayvan ve genellikle de kuş biçiminde düşünülmüştür. Şaman’ın gök yolculuğunda yardımcı ruhları, kuş ya da kanatlı hayvanlar olarak temsil edilmiştir (Avcıoğlu, 1995:345).

Animizmde, ruhlar insanlar arasına karışarak ya onlara şans verir ya da onları hasta eder. Bu yüzden ölü ruhlarını yatıştırmak amacıyla onlara adaklar adamak, kurbanlar kesmek, ölmüş atalarının mezarlarına sunularda bulunmak gerekir. Animizme göre ruhlar, öbür dünyada da bu dünyanın benzeri bir hayat sürmektedir. Bu yüzden ölen kimseleri; eşyalarıyla, zengin ve kudretli ise, esir ve hizmetkârlarını da ölüyle beraber gömmelidir.

Animizme göre; kişinin vücudunun bir parçası, onun ruhundan bir parça taşır. Kişinin gölgesi, sudaki aksi, tasviri de onun ruhunun bir parçasını taşır; çünkü "tasvir ile gerçek aynıdır." Tek tanrılı dinlerin, özellikle İslamiyet’in resim yapılmasını yasaklamıştır. İnsan tarafından kullanılan eşyalar da yine onun ruhuyla özdeştir. Ölümden sonra, ölünün eşyaları ya yakılır ya da fakirlere verilir. Böylece ruhun tekrar gelerek yaşayanları rahatsız etmesi önlenir.

Animizme göre ölü kutsaldır. Bu yüzden, onun karşısında kutsal olmayan her türlü işi, çalışmayı durdurmak gerekir. Bugün Anadolu’da cenaze haberi alındığında her türlü iş güç bırakılır, ölüm halinde bazı davranışlarda bulunmak, ağlamak, sızlamak, kadınların saçlarını kesmesi, bedenlerine toprak sürmesi, bazen çok uzun süre konuşmayarak yas tutması gereklidir (Hançerlioğlu,1993:37).

Ölülerin gömüldüğü ve mistik bir alemde kendilerine barınak edindiği, ölümler dünyasına açılan kapı niteliğindeki mezarın ortaya çıkışı ise oldukça eski zamanlara kadar gitmektedir.

3.Şamanizm

Şaman sözcüğü, Mançu-Tunguz dilinden gelmektedir. Tunguzca şaman, saman; Mançu dilinde sama’dır. Türk kavimlerinde ise, şaman sözcüğü “kam” sözcüğüne karşılık gelmekteydi. Şamanizm, trans durumuna geçebilme yeteneğindeki kimselerin, doğaüstü varlıklarla ilişki kurarak

onların güçlerine sahip olmalarından bu güçleri toplum adına kullanmalarından ve bu amaçla yapılan dinsel-büyüsel pratik ve törenlerden ibarettir (Ömek, 1988:48).

Şamanizm, büyüye dayalı bir kabile dini olma özelliği taşımaktadır. Eberhard, Şamanizm'in, Türklerdeki varlığından bahseden ilk delilin 519 yılında Cücenlerden kaldığını söylemektedir. Bu tarihte bir kadın şamanın, güz mevsiminde ovada çadır kurarak yedi gün oruç tuttuğunu ve dualar ettiğini açıklamaktadır. Seyyah İbni Fadlan da Oğuzlardaki bazı kurban törenlerinden ve bunları yöneten ihtiyarlardan söz etmektedir. Ona göre Oğuzlar bu ihtiyar şamanların sözlerini dinlerler ve ona uygun hareketler yaparlardı (Ocak,1983:34). Şaman inanışına göre evren üç bölümden oluşmaktadır:

a. Gök: Aydınlık olandır. Orada iyilik, güzellik ve mutluluk vardır. Tam anlamıyla bir cennet demektir. 17 kattan oluşmaktadır. En büyük Tanrı/ruh olan Ülgen, eşi ve çocukları ile kendisine bağlı iyi ruhlar orada oturur.

b. Yeryüzü: İnsanların yaşadıkları yerdir.

c. Yer altı: Karanlık olandır. 14 kattır. Kötülüklerin, bahtsızlıkların, çirkinliklerin hüküm sürdüğü yerdir. Bu nedenle cehennem demektir. Korunç bir tanrı/ruh olan Erlik, ailesi ve ona bağlı kötü ruhlar yeraltında bulunurlar (Turan, 1994:103).

Türk doğacılığının sembolü, Şamanizm'dir. Ziya Gökalp Şamanizm'i, eski Türklerin dini değil, sihre ilişkin sistemleri olarak kabul etmiştir. Bu nedenle de Türkler arasındaki Şamanizm'i "Toyunizm" olarak adlandırmıştır. Oysaki Toyunizm, Budizm'dir. A.İnan ise, Türk Şamanizm'inin başka toplumlarda görülen Şamanizm'den farklı ve gelişmiş olduğunu belirtmektedir (Tezcan, 1996:118). Şamanizm bir din değil, büyü sistemi olarak yerleşip yayılırken Türkler arasında daha önce mevcut olan atalar kültü, tabiat kültleri ve Gök Tanrı inancını, Budizm, Maniheizm gibi dinlerin bazı inanç ve merasimlerini benimsemişlerdir (Ocak, 2000:53).

Dikkat çekici özelliklerden biri kamların genellikle erkek oluşlarıdır. Bununla birlikte kadın kamlardan da söz edilmektedir. Hatta bir rivayet Tobalarda kadın şamanlardan söz etmektedir ki Cücenler içinde de benzer rivayetler vardır (Güngör, 2002, C.3: 267).

Genellikle bir insanın şaman olup olamayacağı çocukluğunda bazı ruhsal belirtilerle ortaya çıkar. Nioradze, bu belirtileri şu şekilde açıklamaktadır; cin, peri, dev görme, sık sık gerçekleşen baş dönmeleri, bayılmalar ve gelecekte haber verme yeteneği. Ayrıca, bu insanlar, yemeden içmeden kesilirler, insanlar arasına katılmazlar, sinirlidirler, evlerinden kaçıp ormanlara gider, karlar üzerinde yatarlar ve yalnız kaldıklarında cinlerle, perilerle konuşurlar (Nioradze, 1954:54, Akt, Ömek, 1988:49).

Eliade'e göre bir insan, kalıtım yoluyla olabileceği gibi kendi isteği ile de şaman olabilir. Bunun için de uzman olan bir şamandan uzun süre eğitim alması gereklidir (Eliade, 1987: 202). Örnek ise, şamanlığın babadan oğula geçtiği durumlarda genç şamanın bilgili ve uzman bir şamandan mesleğinin teori ve pratiği hakkında dersler alarak bu mesleğin sırlarını, transa geçme tekniklerini, duaları, ilahileri ve büyüsel formülleri öğrendiğini belirtmiştir (Örnek, 1988:53). Eğitim-öğretim süresi ortalama üç, dört yıldır. Bazen bu sürenin beş-on yılı bulduğu da olur. Eğitim sonunda adayın şaman oluşu çoğu zaman bir törenle kutlanır. Bu törenin en önemli iki aracı, "*şaman giysisi*" ve "*şaman davulu*" dur. Özellikle Kuzey Asya' da şaman giysisinin özel bir görevi vardır. Bu giysi bir kült aracı gibi kullanılmaktadır. Örneğin; bir şamanın giysisi üzerinde kuş resminin bulunması, şamanın bu kuş resmi yardımıyla öte dünyaya uçabileceği şeklinde yorumlanmaktadır. Şaman giysisi diğer kültürler gibi kutsaldır. Bu nedenle de herkesin görebileceği ve dokunabileceği yerlere konulmaz. Özellikle kadınların ve küçük çocukların şaman giysilerine dokunmasının onların güçlerini azaltacağına inanılmaktadır (Örnek, 1988: 64-66).

Günümüzde, Anadolu halk oyunları ile Orta Asya arasında bağ kuran birçok araştırmacı, daha çok "davul" ögesi üzerinde durmuştur. Gerçekten de davul vuruşlarının ritm ve tartımının oyuncular arasında sağladığı uyum, davul sesinin yumuşak aynı zamanda coşku verici oluşu göz önünde tutulursa, bu aletin niçin toplu eylemlerin asıl ögesi olduğu konusunda ipuçları verebilir. Bugün ülkemizde hâlâ, düğün, asker uğurlama, futbol maçları gibi, insanların grupça ortak ve uyumlu devinimlerde bulunmalarında, coşmaları ve ses getirmeleri gerekli durumlarda da temel araç olarak "davul" kullanılmaktadır. Davul genellikle tahta bir kasnağa deri geçirilerek yapılmaktadır. Bu davula, doğaüstü kudretlerin, cinlerin bulundukları ve eğleştikleri bir araç olarak bakılmaktadır. Bazı bölgelerde davulun, şaman tarafından bir binek hayvanı gibi gökyüzüne ya da yeraltına yaptığı yolculuklarda kullanıldığına inanılmaktadır. Davulların üzerindeki ağaç motifleri, "dünya ağacı"nı sembolize etmekte, merdiven resmi gökyüzüne çıkmayı kolaylaştırmakta, atlar uzun mesafeleri almak için kullanılmakta ve eciş bücüş cinler ise çeşitli işler görmektedir (Örnek, 1988:66).

Altay şamanlığında kamlar "ak" ve "kara" şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Şamanizm içerisinde böyle bir ayrımın geç dönemlerde, özellikle XVII. yüzyıldan itibaren ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bir görüşe göre bu ayrımın İran etkisiyle olan bir gelişme olduğu ileri sürülmüştür. Ak kamların yalnızca göğe, iyi ve aydınlık ruhlar şerefine kansasız kurban ayin ve törenleri düzenledikleri; buna karşılık kara şamanların, kötü ve karanlık tanrılarına cehennem ilahı Erlik'e ayinler düzenledikleri görülmektedir. Kadınların ise yalnızca kara şaman olabilecekleri düşünülmektedir (Güngör, 2002, C.3: 267). Uraz; şamanların tören sırasında başlarına at kuyruğu, yüzlerine maske

taktıklarını, elbiselerinde ise ziller ve çingirakların bulunduğunu eklemektedir (Uraz, 1994:207).

Boyle; şamanların; sihirbazlık yapan, hastaları iyileştiren, gaip ten ve gelecekte n haber veren, ru hları bedenlerini terk edip tekrar dö nen, at üstünde göğ e yüks elip Tanrıyla konuş an, doğ a güçlerini istediğ i gibi yönlendiren, ateş in yakıcılığından etkilenmeyen, ölmüş hayvanları kemiklerinden tekrar dirilt en, kadın-erkek ortak ayinler yapan ve tahta kılıçla savaşı n insanlar olduklarını vurgulamıştır (Boyle, 1974, Akt:Ocak, 1983:95-96).

Şamanizm'e ait motiflerin birçoğ una eski Türk topluluklarında da rastlanmaktadır. Örneğ in; Menakıbu'l Kudsiye' de Baba İlyas'ın ileri gelen halifelerinden Hacı Mihman'ın hangi hastaya nefesi ererse mutlaka iyileştirdiğ i ve bu keramet in şeyhi tarafından kendisine verildiğ i anlatılmış tır. Vilayetname-i Otman Baba'da ise, Otman Baba'nın misafir olduğ u Musa Beğ adındaki kimsenin tekkesinde, civardaki hastaları yanına çağ ırdığ ı ve onları iyileştirdiğ i hikaye olunmuştur (Ocak, 1983:100). Diğ er taraftan, *“gelecekte n haber verme motifi”* ne örnek olarak, Hacı Bektaş'ın Sulucakaraöyü k' ten Kırşehir Valisi Nuruddin Caca'ya makamından azledileceğ ini ve işkence göreceğ ini bildirmesi ve söylediklerinin aynen çıkmasını verebiliriz. “Ruhun bedeni geçici olarak terk etmesi (transmigration) motifi” hakkında ise iki ünlü menkıbe vardır. Bunlardan ilkin e göre, Baba İlyas'ın oğ ullarından Yahya Paşa, istediğ i zaman “bir sipahinin atını koyup gitmesi gibi” bedenini terk edip bir süre sonra tekrar dö nerdi. Otman Baba ise, zaman zaman tekbir getirip namaza başlad ığ ı an, cisminden çıkıp gider, bir süre sonra tekrar cismin e girerek rüku ve secde yapardı. *“Göğ e yüks elip Tanrı ile konuş ma motifi”* ile de sık sık karşılaş maktayız. Örneğ in; Âşık Paşa'nın kerametlerini anlatan bir menkıbede, tıpkı Hz. Muhammed'in miracı gibi, Allah katına çıkarak onunla bizzat görüş tüğ ü ve gizli alemleri baş tan baş a seyrettiğ i anlatılmaktadır (Ocak, 1983:100-113).

Şamanizm inancının içeriğ i ve sergilediğ i doktrine göre; bir din olarak kabul görmezse de din kadar etkili olmuş ve uzun yıllar Türklerin yaşamlarında ve hayatlarında büyük rol oynamıştır. Özellikle Altay Türkleri uzun yıllar etkisinde kalmıştır. Animizm'in ve Natürizm'in kaynaklarından oluş an bir zemin üzerinde tutunarak hızla yayılan Şamanizm'de, bu inancı yayan ve uygulayan kişilere şaman denilmektedir. Şamanlara göre; insanlarda heybetli ve korkutucu olan kötü ruhlar, iyilik eden iyi ruhlar bulunur. İnsanlar ölü p dünyadan ayrıldıktan sonra, o ölen kişilerin ru hları insanlar arasında dolaş ır. Onlara musallat olarak, zaman zaman zarar verirler. Şamanlar zararlı olan ru hları kovmak amacıyla törenler düzenleyip dualar okur.

Toplum arasında büyük güç olan hatta yayıldığı yerlerde devletin kaderini değ iştirebilen şamanizm inancında olan Türklerde diğ er aynı inanç ta olan millet ve toplumlarda olduğ u gibi şamanların tanrılarla konuş tuğ una, ru hlarla konuş up onların yardımıyla yol göstericilik yaparak akıl

öğrettiğine, hekimlik yaparak hastalara musallat olan kötü ruhları kovmak için telkin yolu ve yaptığı çeşitli bitkisel ilaçlarla şifa aradığı görülür. Şamanizm’de şamanlara göre insanların biri kendilerinde diğeri de ayrı ama birbirinin aynısı olan iki ruhu vardır. Bu eş ruh bir hayvan halinde de olabilir ki buna da “yekil” denilmektedir. Şamanizm’de birden fazla tanrı vardır ve bu tanrıların görev ve yetkileri birbirinden ayrıdır. Şamanizm’de beş kutsal unsur vardır. Bunlar; demir, toprak, ateş, su ve ağaçtır.

4. Budizm

M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan’da ortaya çıkan Budizm, Hindistan’ın dışında M.Ö. III. yüzyılda yayılmaya başlamış; Orta Asya’ya, Çin’e, 372’den sonra Kore’ye uzanmış; Tibet’e yerleşmesi ancak VIII. yüzyılda olmuştur. Batı Türkistan’da Budizm, Sasanilerin desteklediği Zerdüştilik ve Mani dini karşısında pek tutunamamış; Doğu Türkistan’ın yerleşik çevrelerinde kendine daha uygun muhitler elde etmiş; Budist külliyeler Çin’e doğru uzanan kervan yolları boyunca dikilerek, faaliyetlerini yüzyıllarca sürdürmüşlerdir. Güneye doğru uzanan kervan yolu üzerinde Hotan ve Miran; kuzeye giden yol boyunca ise Tumşuk ve Kuça şehirlerinde, III-IV. yüzyıllardan itibaren kurulmaya başlayan, "Vihara" (Türkçe "Vihar") denilen Budist manastırlarında "Toyin" denilen Budist rahipler, bu dinin propagandalarını yapmışlardır (Esin,1978:59). Budizm Karluklar arasında yayılmıştır.

Budizm, yaklaşık 2500 yıl önce, bugün Buda olarak bilinen, Prens Siddhata Gotama’nın 35 yaşında bir uyanma ve aydınlanma yaşaması ile doğmuştur. Gotama, Kuzey Hindistan’da kraliyet ailesinin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Fakat zamanla, varlık ve lüksün mutluluğun garantisi olmadığını anlamıştır. Her şeyi bırakıp uzunca bir süre ormanda yaşamıştır. Altı yıl boyunca meditasyon ve insan mutluluğu üzerine çalıştıktan sonra aydınlanmıştır. Daha sonra 80 yaşına kadar Budizm’in ilkelerini öğreterek yaşamını sürdürmüştür. Birçok insana göre Budizm, dinin ötesinde bir “felsefe” ve “yaşama biçimi”dir. Bir felsefedir, çünkü; sevgi ve umut anlamları taşır. Budizm, bir taraftan ahlaki yaşama rehberlik ederken bir yandan da, insanın eylem ve düşüncelerinin farkında olmasını ve gerçek mutluluğa ulaşmasını sağlamaktadır (White, 1993:22).

Gotama babasının sarayında 10 yıl kaldıktan sonra 29 yaşında, evli ve bir çocuk babasıyken sarayı terk ederek bir mağaraya çekilir ve kendisinin kurduğu Budizm öğretisinin esasları üzerinde çalışır. Buda ilk yıllarda çok tepki almasına rağmen daha sonra kurduğu öğreti, ilgi çeker ve kısa zamanda hızla yayılır. M.Ö 480 yılında seksen yaşında ölen ve elli yıl bu dini yaymak için çalışan Buda’ya Sakyamoni de derler. İnsanlar böyle hareket edip; hiçbir cana kıymazsa, kimseye fenalık etmezse, kimsenin malını almazsa, yalan söylemezse, kutsal alemi temsil eden ve sükun ve huzur alemi olan Nirvana’ya ulaşabilirler ki Nirvana bütün arzuları yok etmek içindir.

Türklerin girdiği yabancı dinler arasında onları en çok etkileyen inanç sistemlerinden birisi Hindistan kökenli Budizm'dir. En belirgin özelliği, tapılacak üstün bir varlığa yer vermemesi olan Budizm, her şeyin serbestçe incelenmesi, denenmesi esasına dayanan bir öğreti veya felsefe niteliğindedir (Turan,1994:104). Temel inancı olan tenasüh (ruh göçü) gereğince canlılar Nirvana'ya (ebedi mutluluk) ulaşınca kadar öldükten sonra değişik kalıplarda birçok kez yeniden dünyaya gelirler (Ocak, 2000:66).

Türlere özgü bir Şamanlığın yaygın olduğu dönemde Göktürk Kağanı To-Po Han'ın Budizm'i kabul etmesi, bu dinin Türkler arasında da yayılmasına neden olmuştur (Turan, 1994:103). To-Po Han, yanında on sene kalmış Budist rahibi Jinagupta'nın müridi olmuştur. To-Po Han'ın adı geçen Budist rahibin telkinleri ile Buda mabedi ve heykelleri yaptırdığı ve bu şekilde hükümdarlığının yükseleceğine inandığı rivayet edilir. Görülüyor ki Budizm'in Göktürk saraylarına kadar girmesinde Budist rahiplerin rolü önemlidir (Güngör, 2002, C.3: 269). Budizm'in Türklerin arasında yayılmasında rol oynayan unsurlardan birinin Soğdlular olduğu görülmektedir. Türkler, Soğdluları sefaret faaliyetlerinde ve diplomatik faaliyetlerde kullanırlarken, Soğdlu Budistlerden de ister istemez etkilendiler (Güngör, 2002, C.3: 270).

Budizm'in, Göktürkler egemenliği altındaki topraklara girmesinin bir başka sebebi ticaret yollarının gelişmiş olmasıdır; çünkü ticaret yollarını sadece ticaretle uğraşanlar kullanmamış, gezginci rahipler de kullanmışlardır. Hatta sadece Budist rahipler değil, diğer yabancı dinlerin misyonerleri de bu coğrafi bölgelerde rahatlıkla dolaşmış ve dinlerini yaymaya çalışmışlardır (Güngör, 2002, C.3: 270).

Budistler Buda'nın vaazlarının Pali-Kanon adlı bir kitapta toplandığına ve 400 yıl kadar sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarıldığına inanırlar. Budizm'in kutsal kitabı üç sepet anlamına gelen "Tripitaka veya Tipitaka"dır". Bu kitapta rahip ve rahibelerle ilgili kurallar, ayin usulleri, beslenme, giyinme, Buda'nın hayatı, konuşmaları, vaazların yorumu, Budizm felsefesi vb. ayrıntılı bir şekilde anlatılır.

Buda'nın öğretisinin başlıca özelliği; Buda'nın aydınlanma sonucu bulmuş olduğu gerçekleri birer dogma olarak sunacak yerde aydınlanma yöntemini öğretmesi ve böylelikle yöntemi öğrenen kimselerin kendi çabalarıyla bu gerçekleri kendilerinin bulup yaşantısal deneyimle doğrulamalarını öngörmesi, Budalık yolunu herkese açık tutmasıdır.

Nirvana, Batı'da genelde anlaşıldığı gibi ölümden sonra değil, burada ve şu anda gerçekleştirilebilecek bir ruhsal durumdur. İstek ve tutkuların yok olması, ıstırapın etkili olmayacağı bir iç barışa, iç sükunluğa, aşkın bir mutluluğa erişmektir. Nirvana ya da enişme isteği de dahil olmak üzere tüm istek ve tutkular bırakılmadan, olanla, gelenle yetinmekten gelen iyimser bir

yetingenlik kazanılmadan Nirvana gerçekleştirilemez. Nirvana'yı gerçekleştiren kimse bir yandan da günlük yaşamını normal haliyle sürdürür.

Nirvana'ya erişen kimselerin tek farkı, bu zorunlulukların dışında kalmayı başarabilmesidir. Eylemlerinde beğenilmek, beğenilmemek gibi bir güdü etkin olmaz, yaptığı işlerden alkış beklemeyi, başarı ya da kazanç onu fazla sevindirmediyi gibi başarısızlık ya da yitim de fazla üzmez. Kuşkusuz acı da çeker; ama bunlara bilgece katlanmasını, olayların doğal akımına boyun eğmesini de bilir. Beni aşınca bütünle bütünleşir. Yarının getireceklerine kaygısız, "ben" in doyumsuzluğundan gelen bütün sorunlara sırtını çevirmiş, şu yaşam nasıl yaşanmalıysa öyle yaşamaya başlar. Özgürlük, coşku, aşkın mutluluk içinde, akıp gitmekte olan yaşam ırmağı içindeki yerinin bilincine erişir. Gerçeğin sözcüklerle kavramlarla değil; ancak yaşantıyla kavranabileceğini savunan Budizm sözcüklere, kavramlara tutsak olmak yerine onları tam olarak denetim altına almak ister.

Budistlere göre; Mazdaizm'de olduğu gibi ölen insanın cesedi pistir. Toprak kutsal kabul edildiği için ölen kişinin cesedi ya nehre atılır ya vahşi hayvanlara verilir veya yakılarak ölenin teninin toprağa değerek toprağı kirletmesi önlenir. Hintlerde ve Çinlerde bir Buda'nın yakılan cesedinin külleri yedi memlekete dağıtılırken, Türkler Budizm'i farklı olarak kabul etmişler ve bilhassa insanın gömülmemesiyle ilgili inançları benimsemişlerdir.

5. Zerdüştilik

Zerdüş (M.Ö. 628-551) tarafından kurulmuş olan Zerdüştlük İran'ın millî dini olmuştur. Bu dinin kültürel geçiş alanı üzerinde bulunan Türk ülkelerinde etkili olduğunu söylemek mümkündür (Barthold, 1981: 233).

Türklerle İranlılar arasındaki ilişkilerin kesin başlangıç tarihini tespit etmek güçtür; ancak bu iki toplumun asırlarca iç içe yaşadığı bilinmektedir. Bu ilişkiler bazen İranlılar ile Türklerin Bizans'a karşı ittifak oluşturduğu zamanlarda dostaneyken, ittifakın bozulduğu zamanlarda ise Bizans-İran mücadeleleri sırasında Türklerin Hazar Denizi kıyılarına kadar sarktıkları görülmüştür. Bütün dostça ve düşmanca ilişkiler sonucu, açık olan bir şey varsa, o da iki tarafın sıkı bir kültürel alışveriş içine girmeleridir. Türk-İran ilişkisinin bu şekilde yoğunlaşmasıyla İran etkisinin özellikle Göktürkler devrinde arttığı görülür. Sasani İmparatorluğu'ndaki dini mücadeleler sırasında İran'da barınamayan Zerdüştilik ve Manihaizm gibi çeşitli İran dinlerinin mensupları İran-Çin kervan yolları vasıtasıyla Orta Asya ve Türk topluluklarının bulunduğu memleketlere sığınarak kendi inançlarını yayma imkânı bulmuşlardır (Oymak, 2002, C.3: 376).

Türkistan'da yayılmış olan Zerdüştilik, Orta Asya Türk kültür ve sanatı üzerinde de etkili oldu. Göktürkler kendi tanrılarını İran resim geleneğine göre resmetmekteydiler (Ögel, 1984:234). Çin motifi olan cennet kuşu,

Zerdüştiliğe geçti ve onun en önemli sembollerinden biri oldu. Horoz ve cennet kuşu, ateş ve güneşin sembolüdür (Ögel,1984:192). Zerdüştilikteki ateş kültü, İran kültüründe tapınma objesidir. Halbuki Türklerde ateş, temizleme aracıdır. Horasan ve Maverâünnehir yöresi dışında Hazar kıyılarında da Zerdüştiliğe giren Türkler bulunmaktaydı (Barthold,1975:54).

IX., X., XI. ve hatta XII. yüzyıl İslâm coğrafyacıları Kırgızlar, Kimekler, Macarlar ve benzeri Türk topluluklarında ateşe ibadet edildiğini, ölülerin yakıldığını haber vermektedirler. Başlangıçta Türklere ait kabirlerde yakılmış ceset izlerine rastlanamamışsa da sonraları içinde cesetler yakılmış kabirler ortaya çıkarılmıştır. Geleneksel Türk dininde tabiat kültü içerisinde ateş kültü de çok önemli bir yer tutmaktadır. Hatta Altaylı şamanist Türk boylarında ateş üzerine şöyle bir efsane vardır: “İlk insanlar meyve ve otlarla beslenirken Tanrı onlara et yemelerini emrederken Ülgen de ilk defa insanlara ateş yakmayı öğretmiştir.” (Oymak, 2002, C.3: 379).

6. Manihaizm

Mani dini, Mani (216-277) tarafından kurulmuş evrensel karakterli bir dindir. Hristiyanlık başta olmak üzere; Mazdaizm, Budizm ve Mezopotamya dinlerinden birçok unsurları içine almakta, bu açıdan da senkretik bir karakter taşımaktadır. Mani dini, iki prensip; iyi-kötü, karanlık-aydınlık, nur-zulmet üzerine kurulmuş olup, buna göre yaşadığımız dünya iyi ve kötü unsurların birleşmesinden meydana gelmiştir. İnsanın ruhu iyiliği, cesedi ise kötülüğü temsil etmektedir. Mani dininin yayılışı, Soğdlu tüccarlarla olmuştur. Mani dini Uygurlar vasıtasıyla Çin'den Yukarı Asya'ya geri dönmüştür. Böğü Kağan'ın yardımıyla 763'ten itibaren Uygurların resmi dini Maniheizm oldu (Güngör, 2002, C.3:272).

Hindistan ve Çin'le olduğu gibi Orta Asya'nın çok eskilerden beri İran'la da münasebeti olması nedeniyle Türkler, bu kültürün dinlerinden de etkilenmişlerdir. Türkler arasında geniş bir taraftar kitlesi elde eden bu İran dinleri Zerdüştilik, Mazdeizm ve Orta Doğu'nun çeşitli eski inançlarından, kısmen de Uzak Doğu dinlerinden oluşan Zerdüştiliğe tepki olarak ortaya çıkan Maniheizm'dir (Ocak, 2000:66).

Göktürklerin Budizm'i kabul etmelerinden yaklaşık iki yüzyıl sonra, 763'te Uygur Kağanı Böğü'nün (760-780) Mani dinine girmesi üzerine bu din Türkler arasında yayılmaya başlamıştır. Yayıncısından ötürü Manihaizm adını alan bu dinde, maddeyi ve ruhu esas alan bir ikilik öngörülmüştür. Ana düşüncesi iyilik ve kötülük arasındaki zıtlıktır. İyilik aynı zamanda ışık ve ruh; kötülük de karanlık ve beden demektir. Evren iyilik ve kötülüğün, insan ise ruh ve bedeninin karışımıdır. İnsanlar, “aşk, inanç, yetkinlik, sabır ve hikmet” gibi beş erdem ile kötülüğe karşı durabilirlerdi. Işık gönderen güneş ve aya dua etmek ve oruç tutmak da yapılan ibadetler arasında idi (Turan, 1994:105).

Pratikte insanlar; seçkinler (dindarlar), dinleyiciler ve laikler olmak üzere üçe ayrılıyorlar. Dindarlar için evlenmek, şarap içmek, hayvanları boğazlayıp etlerini yemek ve çalışmak yasaktır. Aynı ahlâki kurallara uymakla beraber dinleyiciler evlenebilir, et yiyebilir ve çalışabilirler. Laikler ise dini emirlere uymakla yükümlü değildirler. Seçkinler günde yedi vakit, dinleyiciler günde dört vakit namaz kılmakla mükelleftirler. Mani dininde kurbanın her türlü sü yasaktır (Güngör, 2002, C.3: 272).

Türkler ve Semavi Dinler

Türkler İslâmîyet'i kabul etmeden önce Orta Asya'daki tarihleri boyunca, Çin ve İran olmak üzere iki büyük kültür dairesinin etkisi altında kalmışlar, dolaylı da olsa Hindistan kültüründen etkilenmişler ve belirli çevrelerle sınırlı olmasına rağmen Yahudi ve Hristiyan kültürü ile ilişkide bulunmuşlardır. Türklerin Orta Asya'daki kendi kültürleri özünde varlığını korumuş; ancak belirli ölçüde işaret edilen etkilerle beslenmiştir. Başta Oğuzlar olmak üzere X. yüzyılda kitleler halinde İslâm dinini kabul etmeye başlayan çeşitli Türk zümreleri, bu yeni ve tamamen farklı içerikteki dinin kültür çevresine dahil olmuşlardır. Yalnız Türkler İslâm kültürünü, kendi öz kültürleriyle yoğrulmuş, İran ve Çin kültürünün etkilerini almış olarak benimsemişlerdir (Ocak, 2000:84).

Türkler, yukarıda değindiğimiz bu inanç sistemlerinin yanında semavî dinlerin de etkisi altında kalmıştır. Bu dinlerden Yahudiliği kabul eden tek Türk halkı Hazarlardır. Yahudiliği benimseyen Hazarların bir kısmı eski Şamanizm'i korumuş, çok az bir kısmı da Hristiyanlığı seçmiştir. Orta Asya Türkleri, daha Göktürkler döneminde Hristiyanlık ile tanışmışlardır. Türkler, değişik etkenlerle çevrelerinde karşılaştıkları dinlerden birçoğuna girdikleri halde bunlar arasında en sürekli olanı ve ulusal kültürü en çok etkileyeni İslâmîyet olmuştur (Turan,1994:105).

1. Musevilik

Hazarlar, 740 tarihinde Musevîliği kabul etmişlerdir. Musevilik Hazarların arasında, hakan ve çevresi veya en çok yönetici ve aristokrat zümreyle sınırlı kalmıştır. Musevilik, Türklerin arasında sadece Hazarlarla sınırlı kalmamış; Hazar ve Karayların yanı sıra Kaliz, Kabar, Kıpçak gibi bir kısım Türk boylarından da Musevî dinine girenler olmuştur (Kuzgun,1993:194).

Musevîliğe geçen Hazarlar, başka dinlere geçen birçok Türk'te örneklerine rastladığımız gibi, İbranî yazısını kullandılar. Ancak Türkçe'yi muhafaza ettiler. Azerbaycan'daki Musevî kolonilerinin tarihi VII-X. yüzyıllara uzanmaktadır. Azerbaycan'da "Dağ Yahudileri" adı altında bilinen bu Karaimlerin tarihi de muhtemelen Hazar İmparatorluğu'na bağlanmaktadır (Güngör, 2002, C3: 280).

İlk önce Şamanizm'e mensup olan Hazarlar Yahudilerin gelmesiyle 8. yüzyılda Yahudiliği tanımışlardır. Bununla birlikte Hazar Devleti, Yahudiliği sonuna kadar resmi bir din olarak korumuştur. Öyle ki, bir rivayete göre, Müslüman devletlerin bir havrayı yıktırdığını duyan Hazar hükümdarı 922 tarihinde İtil şehrindeki bir minareyi yıktırmıştır (Ocak, 1983:61).

2. Hristiyanlık

Türklerin, dinî tarihlerinin belli bir döneminden itibaren temas ettikleri evrensel ve büyük dinlerden biri de hristiyanlıktır. Türklerin Hristiyanlıkla teması çok eskilere uzanmaktadır. Barthold, Maniheizm'in kesinlikle Orta Asya'da Hristiyanlıktan önce yayılmaya başladığını ve bunun M.S. III. yüzyıl ile tarihlenebileceğini düşünmektedir. Hristiyanlığın Orta Asya'daki varlığı ile ilgili bilgiler ise IV. yüzyıldan daha gerilere gitmemektedir (Barthold, 1975:19).

Türklerin Hristiyanlıkla olan temasları daha çok doğu kiliseleri ile olmuştur. Bu çerçevede Ortodoksluk birinci sırayı almaktadır. Bununla birlikte, Orta Asya söz konusu olduğunda, Bizans kilisesi değil de, Sasaniler döneminde onun yakın takibine uğrayan Nesturiler, önce İran'a sığınmış; daha sonra Türklerin arasına girmiştir (Güngör, 2002, C.3: 275).

Nesturiliğin İran'a geçişi ve diğer ülkelere yayılışı gibi, Orta Asya'ya girişi de büyük oranda ticaret yollarıyla olmuştur. Ön Asya'dan başlayarak, Maveräünnehir'in Baykent, Buhara ve Semerkant gibi belli başlı büyük şehirlerinden geçen milletler arası İpek Yolu, bir taraftan ekonomik gelişmeyi sağlarken, diğer taraftan birçok din ve kültürleri beraberinde getirmiş, bölgedeki Türklerin bu manevi unsurlarla temas etmelerine sebep olmuştur (Togan, 1981, C.1 : 94).

Maveräünnehr'e giren Hristiyanlık, Zerdüştilikle Budizm arasında yıllarca sürüp giden mücadelelerden de yararlanarak hızlı bir şekilde yayılmış ve kısa zamanda çevrede hakim bir din haline gelmiştir. Nesturilik Karluklar, Kırgızlar, Uygurlar, Naymanlar, Kereitler ve Kumanların arasına da nüfuz etmeyi başarmıştır.

Nesturi Hristiyanlar, Orta Asya'da Süryanice'den başka, Uygur Türkçe'sini de kullanmış özellikle kitaplarını Süryanî alfabesi ile Uygurca yazmış, Süryanice'den birçok kitabı da Türkçe'ye çevirmişlerdir. Ayrıca Farsça'yı da kullanmışlardır. Bundan başka mezar taşlarında kullanılan tarihlerde, On İki Hayvanlı Türk Takvimi'ni kullanmışlardır (İnan, 1991,C.2:312).

Ortodoksluk ve diğer Hristiyan mezhepleri, Doğu Avrupa'da Balkanlar'da, Anadolu'da, Rusya'da ve Sibirya'da Türklerin arasına nüfuz etmeyi ve hatta kalıcı cemaatler oluşturmayı başardılar. Hristiyanlık Balkanlar'a erken dönemlerden itibaren ulaşmış ve IV. yüzyılda Trakya'da önemli bir

yayılma göstermişti. Batıya yönelen Peçenekler, Kıpçaklar ve Uzlar geleneksel Türk dininden sonra Zerdüştilik, Mani dini ve İslâmiyet'le temas edip, XI. yüzyılın başlarından itibaren Hristiyan propagandasına maruz kaldılar.

Balkanlarda ve Anadolu'da Gagavuzlar, Karamanlılar, Ortodoks Hristiyan'dır. Bu topluluklar dilleri Türkçe'yi muhafaza etmeyi başarmışlardır. Karamanlılar 1923'te imzalanan "Türk ve Rum ahalinin mübadelesine dair mukavele ve buna bağlı protokol" gereği Yunanistan'a göç etmek zorunda kalmışlardır. Onlardan günümüze Grek alfabesi ile Türkçe yazılmış binlerce kitap, kitabe ve mezar taşları ulaşmıştır (Güngör, 2002, C.3:278).

Çuvaşlar, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Ortodoks Hristiyanlığa girdiler. Hakaslar Ortodoks'tur. Yakutlar Hristiyan'dır. Irak'ta, özellikle Kerkük'te, Müslüman Türkmenlerin yanı sıra bir Katolik Türkmen cemâati de mevcuttur. Türkçe konuşan, ibadetlerini Türkçe yapan ve ilahîlerini Türkçe söyleyen bu Türkmen Katolik cemaatin nüfusu, otuz bin civarındadır (Hacaloğlu, 1995:150).

Türklerin, Hristiyanlığın etkisi altına girmelerinin en büyük nedeni, o dönemde Bizans İmparatorluğu ile sıkı bir ticaret ilişkisine sahip olmalarıdır. Genel olarak Hristiyan olan Türkleri üç grupta toplamak mümkündür;

- a) Kişi ya da küçük gruplar halinde Hristiyanlığa geçen Türkler,
- b) Din ile birlikte kültürlerini de kökünden değiştirenler,
- c) Hristiyan olmakla birlikte dil ve kültürlerinin birçok özelliğini koruyanlar (Turan, 1994: 106)

B. SLAMİYET ÖNCESİ İNANÇ SİSTEMLERİNE BAĞLI KÜLTÜRLER, ÂDET, İNANÇ VE PRATİKLER

Eberhard, geleneksel Türk dinini, "Güneş ve Ay kültlerinden oluşmuş Türk Gök Dini" şeklinde tanımlamaktadır (Eberhard, 1942: 93).

Eski Türklerde, doğa inançlarına, Orhun kitabelerinde "Yer-Sub" şeklinde rastlanmaktadır. Yer-sular "ıduk" yani kutsaldır. Doğa inançlarının Türklerin yaşama biçimleriyle işlevsel bağlarını tam olarak belirleyemiyoruz (Güngör, 2002, C.3: 262). Eski topluluklar, hayvanlar, bitkiler, kayalar, dağlar, ırmaklar, yıldızlar gibi çevrelerinde bulunan her şeyin bir ruhu olduğuna inanmaktaydılar. Bu inanca göre ruhun bedene bağlı olduğuna inanılır. Ruh, bedeni bırakırsa beden ölür. Ölen kişinin ruhu, yine de cesedine bağlı kalır. Ölümler yaşamaya devam ederler, saygı isterler. Yiyecek isterler. Bu nedenle ölenlerin mezarlarına sevdikleri yiyeceklerle, yaşarken beğendikleri eşyalar, araçlar konur (Tezcan, 1996:115). Tahtacı Türkmenle-

rinde günümüzde de süren elbiseyle ve bazı eşyalarla gömülme inancı sürmektedir. Canlılığın temel özelliklerinden biri olan büyü ve falın Türkler arasında da uygulandığı bilinmektedir. 921-922 yıllarında Oğuzların yanına gitmiş olan İbni Fadlan, onların hastalığın kötü ruhların etkisiyle meydana geldiğine inandıklarını belirtmektedir (Turan, 1994:104).

1. Put-Fetişler (Totem - Töz - Ongun)

İçinde büyüsel gücün ya da cinin bulunduğu inanan taş, boynuz, pençe, post, deri, bez parçası, figür vb. gibi objelerden yararlanmak amacıyla yapılan çeşitli pratiklere “*fetişizm*” , söz konusu objelere de “*fetiş*” denir. Sözcüğün kökeni Portekizce “*feitiço*” dan gelmektedir ve büyü, yapma şey, etkileyici güç anlamlarını taşımaktadır (Örnek, 1988:46).

Batı Afrika’nın dışında, en çok Kuzey Asya’ da görülen bu inanca göre bazı fetişler, hastaların iyileşmesine yardım ederlerken bazıları da kötülük getirirler. En ünlü fetişler çivili fetişlerdir. Farklı malzemelerden yapılan bir figürün her yanına çivi çakılır. Fetişlerin üzerine çivi çakılması farklı biçimlerde yorumlanmaktadır. Hastanın neresi ağrıyorsa fetişin orasına çivi çakarak benzeşmeye dayalı analogi büyüsu uygulama, fetişin içindeki cine ondan istenileni hatırlatma, fetişi güzelleştirme gibi (Örnek, 1988:46). Uraz, nazar değmesin diye taşların takılmasını, evlere diken ve sarımsak asılmasını, başa kurşun dökülmesini, siyah tavuk kanı ile muska yazılması, deve sidiği içirilerek büyü yapılması vb. olayları fetişizmin biraz değişikliğe uğramış pratikleri olarak yorumlamaktadır (Uraz, 1994:205).

Türklerde her boyun bir kutsal hayvanı olduğu ve buna “*ongun-töz*” denildiği bilinmektedir. Oğuz’un oğullarından her birinin kendisine bağlı Türk boylarında birer ongunu olduğu kaynaklarca da kabul edilmektedir. Bu boyların ongunları avcı kuşlardır. Yalnızca Bağ Han’ın ongunu üç kuş ile gösterilmektedir. Ongun sayılan hayvanlara büyük saygı gösterilmekte, ok atılmamakta ve incitilmemekte, eti yenilmemektedir. Moğollar ve bir kısım Türklerin, keçeden tanrı resimleri yaptıkları bunlara ongun dedikleri, bu resimleri evlerinin duvarına astıkları, önlerinde ibadet ettikleri ve ağızlarına yemeklerinin ilk lokmasını koydukları dikkat çekicidir. Uraz, totem ile ongun arasındaki farkı, boyların totemlerinin adını aldığı ve o boy içinde birbirleriyle evlenmediklerini, ongun için bu şartın olmadığı biçiminde özetlemektedir (Uraz, 1994:203).

Ongun, töz veya töşler Türklerde genellikle tavşan, ayı, kartal, sincap vd. gibi zoomorf şekiller altında tasavvur edilmiş olup, “tilik”, “kozan”, “aba”, “bürküt”, “tiyin” gibi isimlerle anılırdı. Türklerde, yıldızlarla ilgili tasavvurlara bağlı olarak, hayvanlarla temsil edilmeleri suretiyle, 12 Hayvanlı Türk Takvimi oluşmuştur. Bu hayvanlar sıçan (fare), ud (inek), pars, tavuşgan (tavşan), it (köpek) ve tonguz (domuz) dur (Turan,1994: 25).

Türklerde atalar kültü problemi bizi tözler konusunda menşe efsanesine götürmektedir. Gumilev, Türklerde atalar kültürünün en büyük delili olarak Bozkurta duyulan saygıyı göstermekte; hatta bütün Türk hükümdarlarının kendilerini Asine=Asena soyuna bağlamak istemelerini bunun en büyük delili olarak görmektedir (Gumilev,1999:122). Göktürkler, kurt menşe efsanesine bağlı olarak, büyük dinî törenlerini, demircilikte uğraştıkları Altay dağlarının bir vadisinde, beylerin ve asillerin katılımıyla yapıyorlardı.

Atalar kültü ile ilgili olarak, Türklerde ataların tasvirlerinin yapıldığına dair kayıtlar vardır. Gerçekten de, Orta Asya Türkleri arasında görülen ve bazıları keçeden, paçavradan, kayın ağacı kabuğundan, bazıları da hayvan derilerinden yapılan sembollere Altaylılar “töz” Yakutlar “*tangara*” diyorlardı. Bunlar duvarlara asılır veya torbalarda saklanır, önemli bir yolculuğa veya ava çıkılırken üzerlerine saçı saçılır, ağızlarına yağ sürülürdü. Moğolların “*ongon*” adını verdikleri tös veya töz kelimesi anlam itibarıyla “*asil, menşe, kök*” demek olup, Uygur ve Hakaniye lehçelerinde de kelime aynı anlamı ifade etmektedir. Bu sembollere tös veya töz denmesi ise, onların ataların ruhunun hatırası olarak yapıldığını göstermektedir. Altaylı Türklerin bunlar hakkında “*bu babamın tözü*”, “*şu anamın tözü*”, gibi ifadelerle yer verdikleri bilinmektedir. Ayrıca büyük ve ünlü kamların ruhlarına izafe edilen tözler de vardır (Güngör, 2002, C.3: 264).

Çin kaynakları, tözleri Göktürklerdeki “*tanrıların tasvirleri*” şeklinde bildirmektedir. Bazı araştırmacılar ise tözlerin put-fetişler olduklarını bildirir. 13. yüzyılda Budist Uygurların tapınağında rastlanan tözler Uygurların onları tanrılarının tasvirleri olarak değil; fakat ölen yakınlarını temsilen ve onların anısına yaptıklarını ve tapınaklarda sakladıklarını göstermektedir. Ebu'l-Gazî Bahadır Han'ın, tözlerle ilgili olarak, “Bir kimsenin yakını öldüğünde onun suretini (kugurcak) yapar ve evinde saklardı.” şeklindeki ifadesi de tözlerin ölen yakınları veya ataları temsil ettiğini göstermektedir (Güngör, 2002, C.3: 264).

2. Kült

Kült, yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı ve onlara tapınma anlamına gelmektedir. Bu saygı ve tapınış, duayı, kurbanı, dinsel tören olan belli ritleri gerektirmektedir. Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen alanlar, tepeler, mağaralar ve nehirler kült olarak kullanılmıştır. Kültü uygulayan, topluluğu yöneten bir başkan vardır. Kültün uygulandığı bayram ve tören için belli zamanlar seçilmekte, kült araçları bulundurulmaktadır (Tezcan, 1996: 120).

Türk ve Moğol boylarında oba kültü çok yaygındır. Oba steplerde toprak, dağ geçitlerinde taş yığınlarından meydana getirilen suni tepeler höyüktür. Bu obalar, steplerde kutsal dağ ve tepe yerini tutarlar. Her oba, bo-

yun tapınağı olur. Burada kurban kesilir, dini törenler yapılır. Oba yanından geçen her yolcu atının kılından veya elindeki paçavralardan bir parçayı adak olarak bırakır (İnan, 1995: 61).

Bir başka görüşe göre, bir kültün varlığından söz edebilmek için şu üç şartın varlığı gereklidir;

a. Külte konu olabilecek bir nesne ve kişinin varlığı,

b. Bu nesne ya da kişiden insana zarar gelebileceğine ilişkin inancın varlığı,

c. Bu inancın sonucu olarak faydayı sağlayabilecek, zararı uzaklaştırabilecek ziyaretler, adaklar, kurbanlar vb. uygulamaların varlığı (Ocak, 2000:113).

a. Atalar Kültü

Atalar kültü, ölmüş ataları tazim ve onlar için kurbanlar sunma inanç ve âdetidir. Ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği inancı, onlara karşı duyulan minnet duygusu, atalar kültünün temelini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, atalar kültüründe ölen her atanın ruhu ve dolayısıyla da mezarı kült konusu olmamakta, yalnızca saygıdeğer olanlar buna erişmektedirler. Bu anlamda "ölüler kültü" ile atalar kültünü de birbirinden ayırt etmek gerekmektedir (Güngör, 2002, C.3: 264).

Bu inanca göre, ataların, öldükten sonra da ruhlarının yaşadığına ve toplumla ilişkilerini koparmadıklarına inanılır. Yine bu inanışa göre, insan ölümle bedenini kaybetmekte fakat benliği daha doğrusu manevi varlığı yeryüzünde kalmakta, geride bıraktığı kimselerin hayatlarını etkileyebilmektedir. Onlara göre; ölüm hayatın bitişi değildir. Böyle bir inançtan çıkış bulan atalar kültüründe, ancak belli kişiler özellikle kabile atası, ünlü savaşçılar, din adamları vb. gibi kişiler tapınılmaya, kurban ve duaya hak kazanmaktadır. Bu insanları ötekilerden ayıran insanüstü yetenekleri ölümlemlerinden sonra kaybolmamaktadır. Birtakım mistik güçlerle dolu bulunan bu gibi kimselerin gönüllerini hoş tutmak, anılarını tazelemek, kurban ve adaklarla anmak yoluyla bitkilerin, hayvanların çoğalmasını sağlamak mümkündür. Bu amaçla ataların figür ve maskeleri yapılmakta, adlarına bayram ve törenler düzenlenmektedir. Diğer taraftan atalar, dinsel ve toplumsal buyrukların, gelenek ve göreneklerin koruyucuları olarak kabul edilirler. Bunların yerine getirilmesi onları sevindirmekte, tersi ise öfkeliendirmektedir (Örnek, 1988: 94-95).

Atalar kültünün eski Türk toplulukları arasında en köklü ve en eski inançlardan biri olduğu söylenebilir. Hemen hemen bütün Kuzey ve Orta Asya kavimlerinde bulunduğu görülen ve ataerkil aile yapısının bir sonucu olarak yorumlanan atalar kültü, tarihi iyi bilinen en eski Türk topluluklarından Hunlar zamanında tespit edilmektedir (Ocak, 1983:26). Eski çağlarda

Orta Asya Türklerinde de bu kültün hayli yayıldığına dair kanıtlar bulunmaktadır (Roux, 1962, Akt. Ocak, 1983:85). Diğer taraftan, Orhun Kitabele-ri'nde özellikle Bilge Kağan Kitabesi'nin sonunda yer alan bölümler atalar kültürünün varlığının Göktürklerde de görüldüğünü göstermektedir. 13. yüzyılda Moğollarda da atalar kültürünün önemli bir yer tuttuğu Batı kaynaklarından anlaşılmaktadır (Ergin, 1970, Akt. Ocak, 1983:26-27). Atalar kültü, ruhun bir bedenden ötekine geçmesi inancını benimseyen Budizm ve Mani-haizm'in Türklerce kabul görmesinde etkili olmuştur. Bu külte göre, çok yaşayan, bilgili, yönetici insanlar öldüğünde onların ruhları, ailesine ve toplumuna yardım eder ve onları korurdu (Ocak, 2000:62).

Evliyalar, velayet derecesine ulaşmış kişilerdir. Kimi zaman tayy-i mekân (bir anda uzak mesafelere gitme), tayy-ı zaman (bir anda birkaç yerde bulunma), su üstünde yürüme, kalp okuma vd. gibi üstün özelliklere sahiptir. İslam inancına göre buna "keramet sahibi olma hali" adı verilir. İslamiyet'te ölüden medet umma yoktur. Veli kültü, pagan kültürle ilgisinden dolayı yasaklanmasına rağmen varlığını korumuştur. Şamanist Türkler, Şamanların olağanüstü nitelikler taşıdıklarına ruhlara ve gizli güçlerle ilişki kurup onlara istediklerini yaptırdıklarına inanırlardı. Bu işlev, evliyaların dileği Allah'a iletmelerine dönüşür. Şamanist dönemden Budist döneme geçtikten sonra Budist azizlerinin çok eskilere inen kerametlerini anlatan metinler tercüme edildi. Ayinlerde halkın okuması için oluşturulan metinler geniş tabana yayıldı. Bu yolla evliyaların menkabelerine Şamanların üstün ruhani güçlerle donanmış kişilikleriyle, Budist azizlerin kerametleri de eklendi (Ocak, 1984:7). Türk Şamanları olağanüstü kimlikleriyle Bektaşî velayetnamelerinde yazılmış menakıpnameelerde adeta yeniden hayat bulmuş gibidirler.

Türklerin, İslamiyet'i kabul etmesinden sonra da halkın yatırlara gidip dua etmesi, şifa dilemesi, niyaz etmesi, "Allah'ın sevgili kulları olan ve Allah'a sözü ve nazı geçebilen evliyanın yardımını dilemek" şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır. Böyle bir açıklama eski inanışlarla bağı olan uygulamaları İslami kurallara uymasa da uygun hale getirmektir. Bu yatırlara gidip dua edenler, elbette Allah'a dua da ederler; fakat kendi gözlemlerimize göre, öncelikle o yatıra yönelik olarak dua ederler. Onun ruhundan medet umarlar (Eröz, 1992:103). Günümüzde, Anadolu halkı, evliyaların yattığı yerlere (tekke, zaviye, türbe, mezar, hazire, dergah vb.) gider ve onlardan yardım diler. Bu yardım, işsizlere iş, hastalara sağlık vb. biçimlerde görülebilir. Fakat bu yardım isteğinin mutlaka inanılarak yapılması gerekmektedir (Kaya, 2001:200). Bugün hala Anadolu'da varlığını sürdüren, evliya, dede, baba inanışlarının kökenini Atalar kültüne bağlayabiliriz. Ayrıca, evliyalardan istenilen dileğin gerçekleşeceğine ve evliyanın yardım edeceğine mutlaka inanılması gerektiği düşündürücüdür. Bu mutlak inanç, kişinin psikolojik olarak koşullanmasını dolayısıyla da bilinçli olmasa bile bunun gerçekleşmesine ilişkin çaba göstermesini doğurabilir.

Ataların kutsal ağaçlarda eyleştiği inancı Anadolu'da hemen hemen her türbenin yanında kesilmesi yasak olan bir kutsal ağaç bulunmasını da açıklamaktadır. Bu ağaç ve bitkilere gösterdikleri saygı, aynı zamanda atalarına gösterdikleri bir saygı haline geliyor. Bu bitkileri törenlerde kullanarak da atalarından yardım istiyorlar. Ağaçlara bez bağlamak, mezarlara belli bitkiler bırakmak vb. bu çağrının ifadesidir. Ata ruhlarının bu şekilde doğada belli nesnelerde varolduğu düşüncesi insanların tüm doğayı canlı olarak algılamasına ve animizm inancına yol açmıştır.

Atalar ruhunun hatırası için yapılan tösların bir kısmı çocukların oynadıkları bebeklere benzemekle bir kısmı da tilki , tavşan ve başka hayvan derilerinden yapılmakta, duvarlara, sırlara asılmakta veya torbalarda saklanmaktadır (İnan,1996:42). Şamanist Türkler kendileri için hazırladıkları yemeklerden bir kısmını sabah akşam bu tözlerin ağızlarına sürerek onlara yemek yedirmiş, daha sonra karşısına geçerek ekinlerinin ve sürülerinin bereketli olması için dualar etmiş, ilahiler söylemişlerdir. Tahtacı ocaklarında bulunan bazı pir eşyalarının kutsallığı eski Türkler arasındaki Şamanist düşünceden bir tus (töz, tös) kültünden kaynaklanmaktadır.

Atalar kültü ruhun bedenden bedene geçmesi (tenasüh, reenkarnasyon) inancını taşıyan Budizm ve Manihaizm'in Türklerde kabul görmesinde etkili olmuştur. Atalar kültüne göre çok yaşayan, bilgili, yönetici insanlar öldüğünde onların ruhları, ailesine ve toplumuna yardım eder. Onları kötülüklerden korur. Bu ataların yalnızca ruhları değil, eşyaları da kutsallaştırılmıştır. Türklerdeki evliya kültürünün temelinde atalar kültü yatmaktadır (Ocak,2000:113).

Eski Türk inançlarından atalar kültü, günümüzde farklı uygulamalar ve inanışlar arasında varlığını devam ettirmektedir. İnsan sağlığıyla ilgili konularda halk arasında öncelikle modern bilim ve bilgi tercih edilir. Eski halk inançlarına dayalı bu tür halk hekimliği uygulamaları doktor sonrası hasta yakınlarının iyileşmeye yönelik psikolojik telkin olarak bu uygulamalar önemli rol üstlenmektedir. İnanılarak, kutsallaştırılarak yapılan bu tür uygulamalar, halk hekimliğinin kuşaklar boyu devam etmesini sağlamaktadır (Kaya, 2000:199). Halk hekimliğinin bazı uygulamalarında atalar kültü ve tabiat kültleri arasında bir bağ vardır. Atalar kültü ataların takdisine dayanır. Atanın öldükten sonra ruhunun bir takım üstün güçlerle donanacağı ve bu sayede geride kalanlara yardım edeceği inancı vardır. Ataların eşyaları ve mezarları kutsal kabul edilip ruhlara kurban sunulurdu. İslamiyet'in kabulünden sonra atalar kültü Anadolu'da Türkler arasında veli kültürünün oluşumunda etkili rol oynamıştır. Üstün ruhlarla donanmış insan tipi Müslümanlıkla da bağdaşmıştır. Velinin ait olduğu toplumun sosyal, dini ve ahlaki değerlerinin temsilcisi olduğuna inanılır (Ocak,1984:3). Veli kültürü Şamanların işlevleri arasında benzerlik vardır. Bunlardan biri, hastaları iyileştirmektir (Ocak, 1992:10).

b. Gök Tanrı Kültü

Araştırmalar, Gök Tanrı kültürünün, toprakla ilgisi bulunmadığı için ancak göçebe, avcı ve çoban toplumlarında olabileceğini, dolayısıyla bu kültürün kaynağının Asya bozkırlarında aranması gerektiğini göstermektedir. Bazı araştırmalarda tengri, tengeri, tengere ve tingir gibi, dil ve anlam yönünden gök tanrı kültürü ile ilgili sözcükler belirlenmiştir (Eliade,1975:63-64, Akt, Ocak, 1983:30).

Hunlar Gök-Tanrı'ya inanıyor, onu daha sonra Kaşgarlı Mahmut'un ifade edeceği üzere, hem gök hem de Tanrı anlamını içeren "Tengri" kelimesi ile ifade ediyorlardı. Göktürkler de aynı anlamda Tengri kelimesini kullanıyorlardı. Ayrıca Tonyukuk Kitabesinde "Türk Tanrısı" kavramına yer veriyorlardı. 763' te Mani dinini kabul eden Uygurlar, Tanrı kelimesinin başına Kün. Ay ve Kün-Ay kelimelerini ilave ederek Kün Tengri, Ay Tengri, Kün-Ay Tengri kavramlarını oluşturmuşlardır. Her ne kadar, Kaşgarlı Mahmut, Türklerin büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi kendilerine ulu görünen her şeye tengri dediklerini ifade ediyorsa da Türklerde Tanrı kelimesi yalnızca Gök-Tanrı'yı ifade etmek için kullanılmıştır (Güngör, 2002, C.3: 262).

Türkler yüce ve soyut bir Tanrı anlayışına erişmiş olmakla birlikte, başlangıçta onu yine de gökte düşünüyorlardı. Orhun Kitabeleri'nde "üze kök tengri" terkininde Tanrı aynı zamanda gök anlamını da korumaktaydı. Göktürk çağında, dünyayı kaplayan, yeryüzünde her şeyi hükmü altında tutan semanın, bozkırlı gözünde Tanrı kabul edilmiş olabileceği düşünülebilir (Güngör, 2002, C.3: 262).

Hun, Göktürk ve Moğol devletlerinde en büyük tanrı, Gök Tanrı'dır. Gök Tanrı, gökteki bütün yıldızları, ayı ve güneşi kapsayan nesnel bir varlıktır. Kat kat olan semada yaşayan Gök Tanrı, insanlardan farklı düşünülmez. İnsanlar gibi onlar da yer, içer, eğlenir. Altaylıların, gökte altın tahtta oturan tanrısı Ülgen'in göğün farklı katlarında oturan oğulları, kızları ve yardımcıları vardır. Göksel cisimlerin tümü Gök Tanrı'dır. Fakat onu oluşturan güneş, ay gibi cisimler de farklı birer tanrı olarak düşünülmüştür. Örneğin; Hun hükümdarı her sabah çadırından çıkarak güneşe, geceleri ise aya tapardı. Yakutlara göre, iki kardeş olan Ay ve Güneş tanrıdırlar (Avcioğlu, 1995:352-353).

Şamanlara göre gökler on yedi kat olup bu mekân; aydınlıklar içerisinde cennetler alemi olup burada tanrılar ikamet etmektedir. Yer altı ise dokuz tabakaya ayrılır ve orası karanlıklar diyarı ve cehennemler bölgesidir. Ölen günahsız bir kişinin ruhunu göklerdeki cennetlere hâkim olan iyilik tanrısı Ülgen'e götüren Yayuci ile günahkarları yer altında oturan kötülük tanrısı Erlik Han'a götüren "Körmös" ler vardır. İlk Uygur han-

ları Kül Bilge ve Moyun Çur birer şamanist'tir. 763 yılında Böğü Han'ın şamanlığı bırakıp Mani dinine girmesi ile Uygurlar da dinlerini değiştirdi.

Gök Tanrı kültürünün hemen hemen tüm Orta Asya toplumlarında çok köklü bir inanç olması nedeni ile İslam sonrası dönemde de etkisinin sürdüğünü görmekteyiz. İslamiyete geçişi belli bir oranda kolaylaştırdığı söylenilen bu kültür, bazı İslami metinlerde örneklerine rastlanmaktadır. Örneğin; Dede Korkut Kitabı bunun en tipik örneklerindendir (Ocak, 1983:32).

Gök Tanrı'nın yanı sıra ikincil tanrılar da bulunmaktadırlar. Gök Tanrı insanın ve hayvanın tek tanrısı değildir. Örneğin; Yakutların Ayısıt adını taşıyan tanrısı tüm özellikleri ile bereket tanrıçası niteliği taşımaktadır. Ayısıt, genç anaları, yavrularını ve aynı durumda olan hayvanları ve onların yavrularını korur. Göktürklerle göre, üstte tanrı, altta yer buyurduğu için Türk budunu zenginleşmiştir. Böylece, gök ve yer tanrılarının bir çifti oluşturduğu anlaşılmaktadır. Göktürklerin yer tanrısı, Moğollarda Etügen adını alır. Tanrıçadan, kadınları, oğulları, hayvanları ve hububatı koruması, sürüleri ve ürünleri çoğaltması beklenir. Yer tanrıçası ise, Yakutlarda, bitkilerin büyümesini ve yavruların doğuşunu cesaretlendirir (Avcioğlu, 1995:354).

c. Tabiat Kültleri

Şamanizm'den önceki Türk inançları içerisinde önemli bir yeri olan tabiat kültürleri ise, yer ve gök kültürü olmak üzere ikili bir görünüm sergilemektedir. Eski Türkler tabiattaki bütün varlıklarda kavranamayan bazı gizli güçlerin bulunduğunu düşünerek dağ, tepe, taş, kaya, ağaç veya su gibi nesneleri canlı kabul etmişlerdir. Atalar kültürü gibi tabiat kültürleri de Türklerin çeşitli dinlere girip çıkmalarına rağmen varlıklarını sürdürmeye devam etmiştir (Ocak, 2000: 40; Eliade,1987: 202).

1. Dağ Kültü

Dağ, Türk halk edebiyatının bütün ürünlerinde, destan döneminden başlayarak en fazla kullanımına baş vurulan tabiat motiflerinden biri olmuştur. Türk destanlarında da dağ önemlidir. Bunda Türklerin göçebe bozkır bir yaşam sürmeleri ve daha çok dağlarda ikamet etmeleri etkili olmuştur. Dağlar yüksek oluşlarında dolayı, yeryüzünde Gök Tanrı'ya en yakın kısım olduğu düşünülerek Türkler tarafından kutsal birer varlık olarak görülmüşlerdir. Eski Türklerin dağları canlı bir varlık gibi görmeleri ve ilahi bir güç olarak algıladıkları Türk destan ve efsanelerinden anlaşılmaktadır. Türkler Anadolu'ya yerleştikten sonra, eski inançların etkisiyle efsane, masal, halk hikâyesi, türkü, mani, deyim ve atasözü, bilmece gibi anonim eserleri dağ motifine yer vermişlerdir (Albayrak, 2004, 111).

Dağlar ve tepeler, tarihin bilinen en eski devirlerinden beri, yükseklikleri, gökyüzüne yakınlıkları dolayısıyla insanların gözünde ululuk, yücelik ve ilahilik sembolü kabul edilmiştir. Bu nedenle de insanüstü varlıkların,

ilahların mekânı olarak düşünülmüştür. Yunanlıların Olimpos'u, Eski Türklerin Ötüken'i, İslam ülkeleri mitolojilerinin vazgeçilmez Kafdağı, akla gelen ilk örneklerdir (Ocak, 1983:70-71).

Dağlar sadece, içinde varolduğuna inanılan kuvvetli ruhtan dolayı kutlu sayılmamış, yer altı ve yer üstü unsurları, büyüklüğüyle birleştiren mitolojik bir varlık olarak da algılanmıştır. Dünyanın oluşumuna ilişkin anlatılarda, evren, dünya yaratılırken gök, yer ve yer altı (yani tanrılar, insanlar ve ölüler) birleşir. Bunları bir araya getiren merkez konumdaki dağ, ağaç, sarmaşık, merdiven birer temel direk, merkez ve kökenin simgesi olarak kutsallaşmaktadır (Eliade, 1992:1-46, Akt. Kaya, 2001:203).

Şamanların dualarında özellikle dağlardan söz edilirken dağın ruhu ile somut bir varlık olarak kendisini ayırt etmek mümkün değildir. Bazı dağlar belirli kabilelerin "töz"ü sayılırlar. Böylece, belli bir kabilenin menşei belli bir dağa bağlanmış olur. 12. yüzyılda Moğollar, dağları inanç sistemlerinin oldukça önemli bir parçası olarak görmüşlerdir. Temuçin (Cengiz Han), gençliğinde Merkitler'in bir baskını sırasında Burkhan Haldun Dağı'na sığınmış ve bu dağın yardımıyla kurtulmuş olduğunu şu şekilde anlatmıştır: "Haldun Burkhan'ın yardımıyla bir kırlangıcın hayatı gibi hayatım kurtuldu. Burkhan Haldun'a her sabah tapmalıyım, bunu neslim ve neslimin nesli böyle bilsin." Temuçin bu sözlerle kuşağını boynuna ve külâhını koynuna asarak güneşe dönmüş ve eliyle göğsüne vurarak güneşe karşı dokuz defa diz çöküp tövbe ve istiğfar etmiştir (İnan, 1995:45).

Göktürklerin Yaradılış efsanesinde, Türkler bu yerde çoğalıp yeryüzüne çıkmak istemişler ve dağın önüne gelip demir dağı eritmişler, ateş yakıp, odun yığmışlardır. Bu sebeple, Türkler arasında, ata mağarasına, dağa, ağaca... duyulan saygının temelinde, bu varlıkların kurtarıcı rolü üstlenmiş olmaları yatmaktadır (Kalafat, 1995, 38).

Yapılan çalışmalar, dağ ve tepe kültürünün XIII. yüzyılda Moğollarda da mevcut olduğunu ortaya çıkartmıştır. Ayrıca, dağ ve tepe kültürü Altaylılarda da dikkati çekmektedir. Altaylılar, her dağın kendi ayrı ruhları olduğuna inanmakta idiler. Onlara göre bu dağ ruhları insanlara hem iyilik hem de kötülük yapabilirlerdi (İnan, 1995:74). Altay Türkleri için Altay Dağı kutsal bir dağdır. Dini törenleri, Tanrı'ya kurban sunma, merasimleri, çocuğu olmayan kadınların dua etmeleri, hastaların iyileşmek için medet ummaları Altay Dağı'nda yapılmaktadır. Destan kahramanlarının kutsal yurdu, Altay Türklerinin kökü, kültürü Altay Dağı'dır. Altay Türk efsanelerinin dağlarla ilgili bölümleri, genellikle oluşumlarıyla ve şekil değiştirme motifiyle ilgilidir (Ergun, 1996, 68-70).

Anadolu'da özellikle Bektaşî ve Alevî toplumlarında dağ kültürüne ilişkin örneklerle sıklıkla rastlanmaktadır. Hacıbektaş'taki Arafat dağından başka Kırıkkale yakınlarındaki Hasanzedî Köyü'nün yakınlarında bulunan Denek dağı bunlardan birisidir. Orta Asya Türklerinde olduğu gibi Aleviler

de bu dağlara esrar dolu yerler ve kutsal mekanlar olarak bakmaktadırlar. Doğu Anadolu'da dağ kültü önemli bir yere sahiptir. Bingöl Dağları üzerindeki Kaşkar Tepesi kutsal sayılmaktadır. Eski Türklerdeki dağ ve tepe kültürü ilgili motifler, sadece Bektaşî menkıbelerinde değil İslami devirde kaleme alınan önemli metinlerde de vardır. Örneğin; Dede Korkut Kitabında kahramanlar sıkıştıkları zaman adeta canlı bir varlığa seslenirmişçesine dağlara seslenmişlerdir. Âşık Kerem, Âşık Garip vb. halk destanlarında, dağlara hitap eden seslenişler vardır. Köroğlu sefere çıkacağı zaman dağ başlarına bakar ya da sefer sırasında geçit vermeyen bir dağla karşılaştığında tepedeki evliyaya yalvarır; ancak dağ o zaman geçit verirdi (Boratav,1988:88).

Orta Asya'da eski Türklerin yaşadıkları çeşitli bölgelerde dağ kültürüne mutlaka rastlandığı görülmektedir. Buradaki dağların çoğu Türkçe, "mübarek", "büyük ata", "büyük hakan" anlamlarına gelen Han Tanrı, Buztağ Ata, Bayın Ula vb. adlar taşımaktadır. VII. yüzyılda Göktürkler dahil bütün Türk boyları ünlü Ötüken adındaki ormanlı dağı kutsal tanımaktadırlar. Bunların dışında, Göktürklerin, "İduk Baş" ve "Tamag İduk" adında iki mukaddes dağı vardı ki, İduk Yer-su adıyla tanınmakta idiler (İnan, 1995:74).

Dede Korkut hikâyelerinde de dağ motifinin önemli bir yeri vardır. Halk hikayelerinde geçen dağın önemi günümüze kadar gelmiştir. "Kerem, Aslı'ya kavuşmak için Elecevez Dağı'na seslenir; Emrah, Selvihan'a ulaşmak için karlı dağları geçer; Ferhat, Şirin için dağları deler; Hurşid, Karadağ'a götürülen sevgilisine kavuşmak için yüce dağları geçer." Masallarda da önemli bir motif olan dağ, hayali olarak "Kaf Dağı"dır. Halk şiirlerinde, âşık dağları sevgiliye kavuşmak için bir engel olarak görür. Dağların kutsal oluşu, Tanrı'ya en yakın mekanlar olarak görülmeleri, gelişmiş dinlerde ise Tanrı'nın yüceliğini sembolize etmelerinden kaynaklanmaktadır. Özellikle ilkel toplumlarda dağlar; ilâhların yaşadıkları yerler olarak kabul edildikleri için kutsaldılar. Kutsal dağ kültüre bütün kavimlerde, rastlanabilir. Çin'de dağların ruhu olduğu düşünülür ve onlara tapılır. İslamda hiçbir zaman dağlara tanrısal bir kimlik verilmemiş buralar tapınma konusu yapılmamıştır (Albayrak, 2004, 111-114).

Taş ve kaya kültürüne ait motifleri içeren tek menkıbe, Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli'dir. Buradaki menkıbelerin birinde anlatıldığına göre, Hacı Bektaş'ın evliyadan olduğuna inanmayan biri, elindeki bıçakla oradaki bir kayayı kesmesini ister. Hacı Bektaş da bıçakla kayayı ikiye böler. Adam bunu görünce kendisine mürit olur. Bu kerametın delili olan kayalar tekkeye kaldırılır ve gelip geçenler tarafından saygıyla ziyaret edilir. Bir başka menkıbede, aslana binip yılanı kamçı yaparak Hacı Bektaş'ın ziyarete gelen Seyyid Mahmud Hayrani'ye karşı Hacı Bektaş'ın, kızıl bir kayaya binerek karşılamaya çıktığı ve kayayı uzunca bir süre yürüttüğü hikaye edilir. Bektaşiler ve Kızılbaşlarca, bugün türbeye 350 m. uzaklıkta bulunan bu kayanın gerçekten yürüdüğüne inanılır (Ocak, 1983:78).

2. Ağaç Kültü

Ağaç, yerin dibine dalan kökleri, göğe doğru dik bir biçimde yükselen gövdesi ve gökyüzüne dağılan dal, budak ve yapraklarıyla olduğu kadar, mevsimden mevsime kendini yenilemesi ve daha pek çok özelliğiyle de eski çağlardan beri insanlığın dikkatini çekmiştir. Bununla birlikte ağaç, daima hayatın ve ebediliğin de timsali olarak benimsenmiştir (Eliade, 1975:231). Eliade diğer tabiat kültlerinde olduğu gibi ağaç kültüründe de ağacın maddi varlığının değil, özelliklerinin ve temsil ettiği gücün kült konusu olduğunu belirtmiştir. Diğer taraftan, insanın küçük bir filizden gün geçtikçe büyüyen, gelişen ve sonunda bir nedenden dolayı çürüyen ağaçla, kendi yaşamı arasında da paralellik kurduğunu vurgulamıştır (Eliade, 1975:23).

Türk mitolojisinde kutsal kabul edilen ağaçların belli nitelikleri vardır. Bu nitelikler aslında Göktanrı'nın sıfatlarıdır. Ağacın kutsal sayılması için bulunduğu yerde tek olması, yapraklarını yaz-kış dökmemesi, etrafındaki ağaçlardan daha uzun, heybetli ve yaşlı olması, meyvesiz olması, gereksiz olması, geniş ve koyu gölgeli olması gerekmektedir. Dede Korkut hikayelerinde sıkça "kaba ağaç" ifadesine rastlamak mümkündür (Ergun, 200, 23-24).

Ağaç kültürü, ormanda yaşayan ve yiyecek derleyip avcılık yaparak geçinen ilkel topluluklara özgüdür. Türklerin de göçebe çoban hayatına oradan geçtikleri öne sürülmüştür. Bazı araştırmacılar, Türklerin inançlarının temelinde bozkır kültürünün hakim olduğunu düşünmektedirler. Türklerde Kutsal Ötüken Dağı ormanla kaplıdır ve "Ötüken Yıy" (Ötüken Ormanı), Göktürkler ve Uygurlarca kutsal bilinmektedir. İslam Öncesi Türklerdeki ağaç kültürünün ilk ortaya çıkış bölgesi olarak dağlık Ötüken olduğu tahmin edilmektedir. Hunlar, her yıl yaz bitiminde muhtemelen Ötüken'de yer alan, Lung-Ch'eng (Ejder Şehri) denilen başkentlerinde yaptıkları yer ayini, şehrin yakınındadır (Güngör, 2002, C.3: 262).

Ağaç, ilkelerin dinsel ve büyüsel törenlerinde önemli rol oynamaktadır. Ağacın yeşillenip meyve vermesi, kuruması, ölüp dirilmenin bir işareti olarak görülmüştür. Dünyanın yaratılışıyla ilgili efsanelerde de ağaç motifi geçmektedir. Ayrıca yeni doğan çocuklar için dikilen ağaçlar arasında kader birliği sembolize edilmekte çocuğunun başına gelenin ağacın da başına geleceğini inancı yaygındır. Özellikle yaşlı ve büyük ağaçlar; tek, içlerinde kovuk bulunan ağaçlar ilkelerin daha çok dikkatini çekmiş ve kutsal sayılmıştır (Örnek, 1988, 102-103).

Tarih boyunca "ağaç" ve "evliya" arasında kurulan ilişki de dikkat çekmektedir (Ocak,1983:93). Anadolu'da tek olan meşe ve ardıç ağaçlarını

ziyaret etmek, ayin yapmak, ağaç dallarına dilek çaputları asmak yaygın pratikler olarak varlığını sürdürmektedir. Ağaçlardan, yağmur duası, çabuk evlenme ve hastalıkların sağaltımı gibi nedenlerle medet umulmaktadır (Ocak, 2000:135). Ağaç üzerine yapılan bu pratik ve inanmalar da "ağaç kültü"ne bağlanabilir.

Ağaç kültü ilkel toplulukların orman ürünleriyle, avcılıkla geçindikleri dönemin kalıntısıdır. Ötüken ormanlarının (Ötüken Yış) Göktürkler ve Uygurlarla birlikte dönemin bütün Türkler tarafından kutsal sayıldığını biliyoruz. Zamanla hayat koşulları ve dini inançları değişmesine rağmen pek çok ulus orman kültürünü yeni dinlerine de sokmuşlardır. Orman ruhlarına her avcı kurban sunabilir. Sunma işlemi sırasında kamın aracılığına ihtiyaç yoktur. Görülüyor ki, orman kültü en eski devrin iş bölümünün Şamanları dahi yaratmadığı dönemin kalıntısıdır (Hassan, 1986: 111).

Türk mitolojisinde hem ana hem de ata rolünü üstlenen ağaçlarla ilgili anlatılara rastlanmaktadır. Örneğin; Oğuz Kağan'ın Dağ, Deniz ve Gök adlı oğulları bir ağaç kovuğunda bulunduğu ikinci karısından değildir. Diğer taraftan, Manas Destanı'nda ve Yakut kadınları arasında çocuk veren elma ağacı motifi dikkat çekicidir. Türk mitolojisinde boy ve aile ağacı, evi ve aileyi koruyan ağaç ruhu inanışlarına da rastlanmaktadır (Ögel, 1995:423-464).

Ağaç kültü ve kalıntıları hemen hemen bütün kıtaları sarmış ve hemen her toplumda kendini göstermiştir. Masallar, efsaneler, destanlar bu kültürün izleriyle doludur. Birçok toplum ve dinlerde ağaç, tanrıların ve ruhların bulunduğu kutsal varlıklardır. Bir çok kavimde budak, meşe, çınar, ıhlamur ağaçları kutsal birer varlık olarak görülmüştür (Tanyu, 1975, 129-130).

Kırım Türklerinin, belirli ağaçlık gölgelerini "Balta Tıymez" kabul edip kutsal saymaları, ulu çınarlara saygı göstermeleri, yağmur duasını burada yapmaları, ağaç kültürün bu yörede yaşadığını göstermektedir. Türk yaşamında ağaç, Anayurt'tan Anadolu'ya gelen atalarımız tarafından, her yerleşim alanına kadar yayılmıştır ve hâlâ varlığını devam ettirmektedir. Diyarbakır'da Sin ve Sidaş adlı iki kardeşin türbesi çevresindeki ağaçlarının dallarından kıranların öküz gibi böğürerek öleceğine inanılır. Keban çevresinde yer alan Taşkesen Köyü'nde tek ağacın bulunduğu tepe kutsal sayılmaktadır (Kalafat, 1999, 54-55).

Dede Korkut, er olsun avrat olsun herkesin ağacı saydığını ve çekindiğini belirtmiştir. Orta Asya'da bin yaşında, beş kollu büyük gövdeli bir ağacın bölgede en saygın şey olduğunu belirtmiştir (Avcıoğlu, 1995:359). İncelenen örnekler, her ağacın ya da aynı ağacın her yerde kült konusu olmadığını, hatta sıklıkla, çam, kayın ve çınar benzeri meyvesiz ve ulu ağaçların kült olarak kabul edildiği üzerinde yoğunlaşmaktadır (Ocak, 1983:84). Dede Korkut' ta Kazan'ın oğlu Uruz ağaç ile konuşurken,

*"Başını alıp bakacak olsam başsız ağaç,
Dibini alıp bakacak olsam dipsiz ağaç".*

diyerek, ağacın yer altında ve yer üstünde sonsuza ulaştığını vurgular (Avcioğlu, 1995:360). Ağaç kültü Uygurlarda farklı bir yönü de ortaya koymaktadır. Bunlarda ağacın insan soyu ile ilgisine dair inancın varlığını ünlü menşe efsanesinden anlamaktayız. Cüveyni'nin kaydettiği bu efsaneye göre, Uygurlar Karakurum'da Tuğla ve Selenka nehirlerinin birleştiği yerde bulunan fusuk ve naj (fıstık ve çam fıstığı) ağaçları arasına gökten inen ışıktan türediklerine, daha doğrusu atalarının bu ışığın o ağaçları gebe bırakması sonucu dünyaya geldiklerine inanıyorlardı (Cüveyni, Akt, Ocak, 1983:85-86).

Radloff, İnan ve Roux, aşağı yukarı bütün Altaylı kavimlerde en çok çam ve kayın ağaçlarının kült olarak kabul edildiğini, bunları çınar ve servi ağaçlarının takip ettiğini belirtirken bu ağaçlara yapılan duaların İslamiyet sonrasında da devam ettiğini vurgulamışlardır. Bu dualardan dikkate değer biri şu şekildedir;

*Altın yapraklı boz kayın,
Sekiz gölgeli mukaddes kayın,
Dokuz köklü, altın yapraklı mübarek kayın,
Ey mübarek kayın, sana kara yanaklı,
Ak kuzu kurban ediyorum (İnan,1995:87).*

Ağaç kültü, daha çok Tahtacılar ve Yörüklerde yayılmıştır. Tahtacılar, geçimlerini ağaç kesmekle sağlamaktadırlar. Bununla birlikte, onların ağaçlara büyük saygı ve bağlılıkları vardır. Muharrem ayında ağaç kesmek yasaktır. Hafta içinde ise, salı günleri ağaç kesilmez. Yeniden işe başlayacakları zaman, ağaçlara dualar okunur. Tahtacılar en çok, sarıçam, ladin, köknar ve ardıcı; Yörükler ise, kara dut , çınar ve katran ağacını kutlu sayarlar ve hepsi de tek ağaçları kült olarak kabul ederler (Roux, 1962, Akt, Ocak, 1983:89).

Anadolu sahası, ağaç kültürünün Müslüman Türklerdeki en ilgi çekici örneklerinin ortaya çıktığı yerlerden biri olarak görülmektedir. Bu kültürün, Sünni kesimde de olmakla beraber daha çok Alevi zümrelerde yer bulduğu söylenebilir. Bu kült resmi evraklara bile girmiştir. Memduh Paşa adında bir Osmanlı valisinin II.Abdülhamid'e yolladığı bir raporda, Kızılbaşların büyük ağaçlara oldukça saygı gösterdikleri ve sık sık ziyarette bulundukları belirtilmektedir (Şapolyo, Akt. Ocak, 1983:89).

Yazılı edebiyat gözden geçirilirse, bu kültürün de İslami bir kılığa bürünmüş olduğu görülür. Hz. Musa'nın asası, Kabe'nin eşiği, Tuba ağacı ve Hz. Muhammed'in altında biat aldığı Rıdvan ağacı vb. İslami gelenekteki

birtakım ögeler dikkat çekmektedir. Pir Sultan Abdal'ın şu dizeleri iyi bir örnek oluşturmaktadır (Gölpınarlı-Boratav, Akt. Ocak, 1983:90);

*Öt benim sarı tanburam,
Senin aslın ağaçtandır,
Ağaç dersem gönüllenne,
Kırmızı gül ağaçtandır.*

*Ali Fatma' nın yari,
Ali çekti Zülfikar' ı,
Düldül atının eğeri,
O da yine ağaçtandır.*

Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki Kazanoğlu Uruz ağaca hitaben şöyle seslenmektedir:

*Ağaç ağaç dir isem erilenme ağaç,
Mekke ile Medine' nin kapusu ağaç* (Dede Korkut Kitabı:21).

Ahmet Yaşar Ocak, tarih boyunca “ağaç” ve “evliya” arasında kurulan ilişkiye de dikkat çekerek, ağaç yanlarında bulunan mezarlıklar ve evliyalar arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamaktadır (Ocak,1983:93). Bazı ağaçların yalnızca bir türbe yanında bulunmaları onlara kutsallık verilmesine neden olmuştur. Bu durumda ağaç yanındaki türbe gerçektir. Ağacın yanındaki mezar, zaten eskiden beri kutsal olarak kabul edilen ağacın kutsallığı ile zamanla kutsallık kazanarak türbe kimliğine girebilir. Oysa başlangıçta hiçbir özelliği olmayan bir mezardır. O halde bu durum, şöyle yorumlanabilir: Ya orada eskiden bir türbe vardı ya da bir evliyanın ruhunun ağaçta yaşadığı düşünülebilir.

Bugün, Tunceli, Adıyaman, Elazığ'daki Aleviler arasında, tek olan meşe ve ardıç ağaçlarını ziyaret etmek, ayin yapmak, ağaç dallarına dilek çaputları asmak yaygın pratikler olarak varlığını sürdürmektedir. Ağaçlardan, yağmur duası, çabuk evlenme ve hastalıkların sağaltımı gibi nedenlerle medet umulmaktadır (Ocak, 2000:135-137). Ağaç üzerine yapılan bu pratik ve inanmaları da “ağaç kültü” ne bağlamak olasıdır. Anadolu’ da ağaç kültürünün kalıntıları hala yaşamaktadır. Dört yol ile Çay arasındaki “Cennet Ana” adlı yerde bulunan ağaç hasta çocuklara öptürülür. Tahtacı kadınlar ağaca sarılıp kısırlıklarından kurtulmaya çalışırlar. Yörük boylarında ise, kutsal sayılan ağaçların yanında uzanılmaz (Avcıoğlu, 1995:359). Anadolu’nun pek çok bölgesinde, ağaçlardan deva isteme, dileklerinin gerçekleşmesi için çaputlar bağlama gibi pratiklere de sık sık rastlanmaktadır.

Mezarlarda servi, hayat ağacını temsil eder. İslam’dan önce meleklerin ve cinlerin ağaçları ziyaret ettiğine inanılmakta, bu sebeple şifa amacıyla ağaca adak adanmaktaydı. Türklerin büyük çoğunluğu Müslüman olduktan

sonra, bu eski inançlar, kalıntılar artık dini bir yapıyla, dini ilkelerle birleştirilerek, devam etmiş, türbelere, ağaçlara, çalılara bez bağlanmış ve kurbanlar sunulmuştur (Tanyu, 1975, 129-141).

Çınarın tarih, folklor ve edebiyatta önemli bir yeri vardır. Görünüşü, koyu gölgesi ve uzun ömürlü olmasıyla güzelliğin timsali sayılan çınar, halk şairlerinin şiirlerinde sıkça yer almıştır. Yurdumuzda çınar hakkında anlatılan efsaneler ve olaylar, bu ağacın halk edebiyatında önemli bir yeri olduğunu göstermektedir (Albayrak, 2004, 106).

Çınar Türklerin kutsal ağaç olarak nitelendirdiklerine uygun olan “ulu ağaç” “gaba ağaç” ünvanlarıyla anılmışlardır. Çınar aydınlığın, nurun, Tanrı kutunun sembolleridir. Kafkaslarda, Azerbeycan’da, Anadolu’da, Balkanlar’da Çınarla ilgili pek çok efsane ve menkabe bulunmaktadır. Somuncu Baba’nın fırında ateş karıştırmak için kullandığı fırın sopasının kendisi tarafından dikilip yeşerdiği rivayeti “Dua Çınarı” adını almıştır. Orhan Camisi’nin kuzey doğusunda yer alan Çınarın, Eskici Baba’yı içine aldığı ve göğe çıkardığı rivayet edilir. Çınar, çobana şahitlik yapmış ve bir adım öne çıkarak mucizesini göstermiştir. Üzerine nur inmesiyle, çınar yer altı dünyasına açılan kuyunun yanında üç alemini temsil etmiştir. Türkler için önemli olan, tanrı tarafından yaratılan kutsal ağacın ne ifade ettiğidir (Ergun, 2004, 230-232).

3. Ateş ve Su Kültü

Ateş kültüyle ilgili olarak ilkel toplumlardan günümüze değin sayısız efsane söylenmiştir. Tüm inançlarda, dinlerde, ateşin izi ve etkinliği görülmektedir. Ateşi sembolize eden tapınaklar yapılmıştır. Kısacası ateş, insan yaşamının parçası, tarihi koruyucusu sayılmıştır. Türkler, öteden beri ateşe saygı gösteriyor, onda kutsal ve temizleyici bir güç görüyorlardı. Altaylılar ve Yakutlar ateşteki bu kutsal ve temizleyici güç ya da ruha "ot izi" adını vermektedirler. Ateş yoluyla temizlenmenin ve böylece ateşe kutsal ve temizleyici bir anlam vermenin bir örneğini de, yine Türkler arasında oldukça yaygın olan, hastalıkları, evleri, ölüleri "tütsüleme" uygulamasında görmekteyiz. Türklerde ateş ayrıca kehanet aracı olarak da kullanılmıştır. Öte yandan Türklerde ateş kültürünün, "aile ocağı kültü" ile yakından ilgili oluşu da dikkate değerdir. Aile ocağı kültü ise, çok büyük bir ihtimalle, "atalar kültü" ile ilgilidir. İduk sayılan yerler, Türkler tarafından korumaya alınmış; bu yerlerin ağacını ve ormanını kesmek, oralarda avlanmak yasaklanmıştır (Güngör, 2002, C.3: 263).

Her toplum ve inanç grubu, ateşi kendine göre yorumlamaktadır.

Şamanlığı benimsemiş Türklerin Tanrısı Ülgen, "...Gökten biri ak, biri kara iki taş getirmiş. Bunlardan birinin üstüne ot ufalamış, öbürüyle

vurunca otlar alev almış..." Şaman Türkler ateşi Ülgen'in getirdiğine inanırlar.

Orhun Yazıtları'nda kutsal su kaynaklarından söz edilmektedir. Bu nedenle suların kirletilmesinden kaçınılır. Çağataylarda gündüz akan suya girmek yasaktır. Cengiz Han, suya saygıyı yasallaştırır ve suya saygı Anadolu Türk boylarında da sürer (Avcıoğlu, 1995:356).

Bununla birlikte, su gibi güneş ve aydan indiğine, yani gökten geldiğine inanılan ateş de kutsaldır. Batı Göktürkler ateşe büyük saygı gösterirler ve ateşin temizleyici gücüne inanılır. Kırgızlar, "Ateş en temiz şeydir. Ateşe düşen her şey temiz olur"derler. Altaylılarda ateşi su ile söndürmek, ateşe tükürmek, ateşle oynamak kesinlikle yasaktır. Şaman törenlerinde "ateş ana" ya kurbanlar sunulur ve şu dua okunur: "Sen ateş anamız. Açları doyurdun, üşüyenleri ısıttın. Karanlık gecelerde bizi kötü ruhlardan korudun. Siyah yanaklı beyaz koç sana kurban olsun" (Avcıoğlu, 1995:356-357).

Bektaşî menkıbelerinde en sık geçen Şamanist motiflerden biri ise "ateşe hükmetmek"tir. Menakıbu'l Kudsiye'de anlatıldığına göre, Köre Kadı adındaki Selçuklu kadısı, Baba İlyas'ı tahrik ederek ondan bir keramet göstermesini ister. Köyün ortasına büyük bir ateş yaktırarak müritlerinden bir kaçının bunun içine girmesini, yanıp yanmayacaklarını görmek istediğini belirtir. Bu talep üzerine ileri gelen müritlerinden Oban, şeyhten izin isteyerek ateşin içine girer. Fakat ateş onu yakmaz ve ne yana yürürse orada ateş söner (Ocak, 1983:117).

4. Hayvan Kültü

En çok avcılıkla geçinen toplumlarda görülen hayvan kültü, hayvan ile insan arasındaki dinsel ve büyüsel bir ilişkinin çevresinde toplanmıştır. Bu toplumlarda hayvanlar büyük bir önem kazanmış, bu önem giderek kutsal bir niteliğe bürünmüştür.

Hayvanlara dönük ibadetin tipik örneklerinden biri ayı kültürüdür. Ayının içinde kutsal bir varlığın olduğu inancı ayı kültürünün doğmasına neden olmuştur. Ayıyı öldürmekle kutsal varlığın özgürlüğüne kavuşacağına inanılır. Ayı kültüründe, onun insanlara benzeyen bir atadan geldiği inancı vardır (Örnek, 1988: 96). Şamanizm'e göre, ayı, orman tanrısının ruhunun simgesidir. Adının söylenmesi tabudur. Şamanistler onun adını anmaktan korkarlar. Eski Kıpçaklar ayıya "aba" baba demişlerdir. Günümüzde Karaoğlan veya Kocaoğlan diye anılmasının nedenleri, belki de adının tabu olduğu dönemlerden kalmadır (Hassan, 1986: 110). Şamanlarda Hayvan-Atayı temsil eden tören elbiseleri kutsaldı. Bunlardan biri de Ayı-Ata elbisesiydi. Diğer iki elbise de Geyik-Ata ve Kartal-Ata elbiseleriydi. Ayı tipi elbiseler daha çok Kuzey Sibirya ile Kuzeybatı Sibirya'da görülmüştür. Şamanın elbi-

sesi üzerine ayının muhtelif yerlerinden alınmış kemikler dikilirdi. Böylece şaman kendisinin bir ayıyı temsil ettiğini göstermek isterdi (Ögel, 1971: 37-38).

Geyik, Türklerce kutsal bir hayvandır. Türk mitolojisinde, masallarda ve efsanelerde geyik motifine rastlanır. Geyik, avcıları peşinden çekerek onları Kaf dağına götürür. Dağ yarılr ve geyik gözden kaybolur. “Geyik de çekti beni kendi dağına” şarkısının kökleri bu mitolojide yatmaktadır (Ögel, 1971: 25). Türk efsanelerinde daha çok dişi geyik yer alır. Bu geyikler de tanrı ile ilgisi olan dişi tanrı veya dişi ruhtur. Özellikle beyaz geyikler kutsaldır. Orta Asya’da o dönem beyaz geyikler yaşamıştır. Aklık yani beyazlık Altay Şamanizm’inde ilahelere mahsus bir renk olarak görülür (Ögel, 1971: 569-571).

Yakut, Altay, Kazak-Kırgız ve Başkurt folklorunda, eski şaman ayinlerinde kartal (hotoy, бүркүт, karakuş) çok önemli bir unsur olmuştur. Yakutların inançlarına göre karların ve buzların erimesi, ilkbaharın gelmesi, kartalın kanatlarını sallamasına bağlıdır (İnan, 1995: 118). Şamanlar ayinlerde Kartal-Ata tören elbisesi giyerlerdi. Onun tüylerini üstünde toplayan elbiseler kutsaldı. Şaman atasının şeklini alırken bütün insani özelliklerinden kendini kurtarmış olurdu. Yakut Türklerinin inanisına göre, şaman ayin sırasında temsili olarak göklere yükselirken onun kanatlarıyla uçardı (İnan, 1995: 37).

Çok erken çağlarda meydana gelen kurt kültü Orta Asya’nın ileri toplumlarında ve büyük devletlerinde silinmiş; ancak efsanelerde motif, bayraklarda bir sembol olarak kalmıştır (Ögel, 1971: 37). Kurt, Türk mitolojisinin en önemli sembolüdür. Türklerin kurttan türeyiş efsanelerinde kurt kimi zaman dişi, kimi zaman erkektir. Göktürk efsanelerinin çoğunda dişi bir kurttan ve ondan türeyişten söz edilir. Uygur harfleriyle yazılmış Oğuz destanında ise kurt erkektir (Ögel, 1971: 18). Bahaeddin Ögel; “Kurt belki de çok eski çağlarda Türklerin totemi olabilir; ancak Göktürk döneminde bir totemden ziyade semboldür. Kurt başlı sancaklar Göktürk devleti yıkıldıktan sonra da unutulmamıştır. Çin imparatorları Türk kavimlerine Kağanlık unvanı verirken davul ve kurt başlı sancağı birlikte vermişlerdir (Ögel, 1971: 40).” der. Orta Asya Türklerinin yıldızlarla ilgili inanışlarında, göklerde kurtların atları nasıl kovaladıkları anlatılır. Yakut Türklerinin efsanelerinde, ayın kurtlar ve aylar tarafından yenilmesi sonucu ay tutulmasının meydana geldiği anlatılır. Yakut Şamanları için, kurt en önemli afsun hayvanlarından biridir (Ögel, 1971: 41-51).

d. Ölüm ve Ölüler Kültü

Eski Türkler can ve ruh kavramını tın kelimesi ile ifade etmişlerdir. Çağdaş Şamanist Türk boylarından Yakutlar ruh-can kavramını tın, kut, sür kelimeleri ile ifade ederler. Tın kelimesi aynı zamanda esinti, rüzgar ve nefes

anlamlarına da gelir. Kut, toprak, rüzgar ve ana-kut denilen üç unsurdan oluşmuştur. Tın vücuttan ayrılırsa ölüm meydana gelir; fakat kut ayrılırsa ölüm olmaz. Sür, insan uyurken vücuttan çıkıp etrafta dolaşabilir (Divitçioğlu, 1987: 176).

Eski Şamanist Türklerin ve diğer Orta Asya uluslarının defin törenleri ile ilgili ilk bilgilere Çin kaynaklarında rastlanır. Bunlar; yakma, ağaca asma, toprağa gömme şeklindedir. Mumyalama işlemlerinin yapıldığına da rastlanmıştır. Göktürklerde; ölü çadıra konur, oğulları, torunları at ve koyun keserler. Ölünün bulunduğu çadırın etrafını yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde bıçakla yüzlerini keserler, yüzlerinden kan ile karışık gözyaşı dökerler. Bu tören yedi defa tekrar edilir. Sonra, belirli bir günde ölünün bindiği atı, eşyaları, ölü ile birlikte ateşe verilir. Külünü yılın belli bir gününde mezara gömerler. İlkbaharda ölenler; sonbaharda, otların ve yaprakların sarardığı zaman, kışın ve güzün ölenleri de; çiçekler açıldığı zaman, ilkbaharda gömerler (Divitçioğlu, 1987: 177). Göktürklerle göre, ruh ölümsüzdür. Ölen için ağıt yakılır, tanrıya dua edilirdi. Ölüler mumyalanırdı (Tanyu, 1980: 46). Altay çevresinde Tu-Yahtı'da açılan Göktürklerle ait bir mezarda, ölünün elbisesinin üç kat olduğu görülmüştür (Ögel, 1991: 143).

IX. yüzyıl Oğuz boylarının defin törenlerinin de Göktürklerin defin törenleri ile aynı olduğu görülür. Ölüye ceket giydirirler, kuşağını kuşandırır, yanına yayını korlar, eline de bir tahta kadeh tutturur, oturur halde gömerler. Ölü için kümbetler yaparlar, servetine göre at keserler, etlerini yerler, başlarını, derilerini, ayaklarını ve kuyruklarını sııklara asarlar. Öldürdüğü kişi kadar ağaçtan suret yontarlar, mezarının üstüne bırakırlar. Atların ölüyü cennete götüreceğine, kişi suretlerinin de cennette ona hizmet edeceğine inanırlar (İnan,1995:178;Tanyu,1980:48). Oğuz ve Kıpçak defin törenlerinde görülen; kurban atların derilerini sııklara asma adeti, bugünkü Altaylılar ve Yakutların at kurban ederek yaptıkları törenlerde ayinin en önemli ögesini oluşturur (İnan, 1995: 179).

Orta Asya'da Hunların ve Göktürklerin egemenliği devirlerinde, ilkel boylardan bazıları ölülerini tabutlara koyup ağaçlara asmışlardır. Bu adet Yakutlarda XVIII. yüzyıla kadar devam etmiştir (İnan, 1995: 180).

Eski Türklerde defin törenleriyle ve ölümler kültürle ilgili en eski tören ölü aş denilen törendir. Türkler ölümlerine aş vermeyi en önemli görev saymışlardır. İlçaçlarda aş doğrudan doğruya ölüye verilir; yani mezarına koyulur veya dökülmüş. Kültürlerin gelişmesiyle bu töre ölünün ruhuna kurban sunma şeklini almıştır. Eski Türklerin defin törenleriyle ilgili gelenekleri kamların defin törenlerinde korunmuştur: Ölüyü defnettikten sonra eve dönüp yemeye, içmeye başlarlar. Sonra mezarın sağ tarafına ateş yakıp ölü için kesilen hayvanların kemiklerini yakarlar. Ateşe rakı serperler, yemek atarlar. Ateş tanrısının bu rakı ve yemekleri ölüye ulaştıracağına inanılır. Ölü aşına katılanlar mezarın etrafını üç defa dolaşırlar. Eve döndük-

ten sonra yine yeme içme olur. Yemeğe başlamadan önce Umay anaya, evin hamisi olan ruhlara saçı saçılır (İnan, 1995: 186). Kaşgarlı Mahmut; ölüyü gömdükten sonra üç veya yedi güne kadar verilen bu yemeğe “yoğ” adı verilir, der (Divanü Lügat-it Türk Tercümesi III, Yoğ maddesi, 1985: 143).

Yas törenlerinde kurban sunma, sadece ölüm karşısında arınma amacıyla yapılmaz. Göktürk toplumunda ölüm, kurban aracılığıyla, bir kut tören-şölen havasına bürünmekte, bereketin simgesi olmaktadır. Bu törende aynı zamanda gelecekteki evliliklerin de temeli atılır. Kızlar ve erkekler zengin ve süslü giysilerle mezar başına giderler. Erkek kızı beğenirse törenden sonra kızı ailesinden istetir. Ayrıca, komşu budunlar ölü sahibine armağanlar sunarlar. Göktürklerin yas törenleri ile ilgili bilgileri Kül Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında bulabiliriz (Divitçioğlu, 1987: 97).

Eski Türklerde yas tutanların bağıra çağıra ağladıklarını Çin kaynaklarından öğreniyoruz. Orhun Yazıtları’nda da yas törenlerinde Göktürklerin; saçlarını, kulaklarını keserek feryat ettikleri anlatılır. Oğuzların yas âdetleri Dede Korkut Hikâyeleri’nde; feryat ederek ağladıkları, yüzlerini parçaladıkları, saçlarını yoldukları, kardeşlerin akları çıkarıp karaları giydikleri şeklinde tasvir edilir (İnan, 1995: 195-196).

Türkler arasında matemlerde saç kesme adeti de görülür. Ölenin karısı veya yakını saçlarını keser. Çok yaygın bir âdet olarak, ölünün bindiği atın kuyruğu ve yelesi kesilir. Bu adete, Eski Oğuzlar İslam dininin kabulünden çok sonra bile uymuşlardır (İnan, 1995: 198). Matem alametlerinden biri de elbiseyi ters giymektir. Kırgız-Kazakların bazı boylarında kadınlar ağıt söyleyip ağlarken ters oturup, elbiselerini de ters giyerler. Bu âdet, XIV. yüzyılda Anadolu’da da görülmüştür (İnan, 1995: 199). Bugün Anadolu’da yağmur törenlerinde de elbiseyi ters giyme işlemini görmek mümkündür.

3. Sihir ve Büyü

Büyü konusunda uzun yıllar boyunca araştırmalar yürüten Frazer’e göre büyüün dayandığı temel düşünceler iki gruba ayrılmaktadır: Bunlardan ilki, “*Benzer benzeri meydana getirir ilkesi*”, ikincisi ise, “*Varlıklar, fiziksel temas ortadan kalktıktan sonra da uzaktan birbirlerini etkileyebilirler ilkesi*” dir. Birinciye “homeopatik” ya da “taklit büyü”, ikincisine ise “kontajiyöz” ya da “temas büyü” denilmektedir. Taklit büyü işlemlerinde en sık görülen pratikler, yakma, kesme ve parçalamayla ilgilidir. En sık da ölümü istenen kişinin resmi ağaçtan, çamurdan, balmumundan vb. yapılmış figürü yakılmaktadır. Örneğin; Peru yerlileri hoşlanmadıkları ya da korktukları birinin yağ ve tahıldan oluşan bir karışımdan yaptıkları resmi, o kimsenin geçeceği yol üzerinde yakarlar ve buna da o kimsenin ruhunun yanması derler. Temas büyüünün özünde ise, birinin saçına, tırnağına, kirpiğine, dişine ya da elbiselerinden bir parçaya sahip olan kişinin, o kimse üzerinde olumlu ya da olumsuz güçlere sahip olması yatmaktadır (Frazer,

1954, Akt. Örnek, 1988:141-144). Günümüzde sıklıkla rastlanan, okunmuş pirinç, tuz, şeker ya da benzeri maddelerin yenilmesi, yutulması, muskaların giysilere iştirilmesi, duaların yazılı olduğu kolyelerin, yüzüklerin takılması vb. inanmaların birer “temas büyü” uzantısı olabileceği de düşünülebilir.

Büyünün amacı olumlu da olabilir olumsuz da olabilir. Örneğin; ak büyü yağmur yağdırmak, ekinleri büyütmek, avı bereketli kılmak, düşmanı öldürmek gibi kötülükleri önlemek, şeytanı kovmak vb. sağlamak için bazı dualar okunarak yapılan uygulamalardır. Kara büyü ise, bir kimsenin başına felaket ya da ölüm getirmesi beklenen uygulamalara verilen addır (Tezcan, 1996:120-121).

Şamanizm inancına göre, şamanların temel görevlerinin ve özelliklerinin sihirbazlık ve büyücülük olduğu da bilinen bir gerçektir. Bunun nedeni Ohlmarks tarafından şu şekilde açıklanmaktadır; Sibiry ve Orta Asya gibi iklimi sert olan yerlerde ve genellikle doğaya hükmedememenin ilkel insanlarda tepkilere yol açtığı görülmektedir. Bu tepkiler özellikle hassas bünyelerde ortaya çıkmakta ve bu kişiler sihirbaz din adamı görevini yüklenmektedir. İşte bu sihirbazlar böylece yerlerini şamanlara bırakmışlardır (Ohlmarks, 1966:208-213, Akt. Ocak, 1983:98).

Şamanlar hastaları tedavi ederken, onların kötü ruhlarla nasıl savaştıklarını ve nasıl hasta olduklarını temsil eden ayinler, soyut ritüeller ve simgesel işlemler yaparlar. Levi-Strauss, bu tedavi biçimini, köy, kabile, klan ve topluluğun önünde yapıldığı için hem hasta hem toplum hem de şaman açısından bir psikanaliz süreci olarak yorumlamaktadır. Şaman bir psikanalist gibi, hastalığa neden olan durumun yaşandığı ilk ana, yani geçmiş yaşantıya dönüp o anı tekrar yaşatarak psikolojik arınmayı amaçlamaktadır. Böylelikle psikolojik kökenli hastalıklar sağaltılmaktadır (Levi-Strauss, 1993:51, Akt. Kaya, 2001:213).

Bütün bu arkaik inanç biçimlerinin ve pratiklerinin bugün, ruhsal sorunların sağaltımı amacıyla kullanılan yöntemlerden biri olan “psikodrama”nın ve hem bir sağaltım aracı olan hem de sanatsal performansı içeren bir doğaçlama tiyatro türü olan “play-back” tiyatronun kökenine ilişkin ipuçları verdiği de düşünülebilir.

İnsan boyları, hayvanların insanda olmayan üstün güç ve yeteneklerinden yararlanmak için çeşitli yollar denemişlerdir. Özellikle de, hayvanların belli organlarının geleceği bilme gücü olduğuna inanmışlardır. Bu organlar, genellikle bağırsak ve kürek kemikleridir. Çin kaynaklarına göre, anası hastalanan Hun kralı, bağırsaklara bakarak çare arar. Attila, Fransa’da başarıyla sonuçlanmayan 451 yılı savaşlarından önce, falcılardan savaşın sonucunu öğrenmek ister. Falcılar, kurbanların bağırsaklarını ve kemiklerini inceleyerek kötü haberi verirler. Mısır’da Memluk Türkleri de iyi ve kötü olayları kürek kemiğinden öğrenirler. Cengiz Han, koyun kürek kemiğine danışmadan hiçbir sefere çıkmaz (Avcıoğlu, 1995:373-374).

4. Falcılık ve Kehanet

Falcılık Şamanizm'in başlıca öğelerinden biridir. Fal Eski Türkçe'de "ırk" kelimesiyle ifade edilmiştir. Bugün bu kelime "ırk bakmak" fal bakmak anlamında Anadolu'da da kullanılmaktadır. Falcılar, fal açmak için kullandıkları nesneye göre; yogruncı, kumalakçı, ırımçı gibi adlar alırlar (İnan, 1995: 151-152).

Şamanistlerde, Müslüman Türklerden Kırgız-Kazaklarda ve Nogaylarda en meşhur fal, kürek kemiği falıdır. Kürek kemiği falından Nogay hikaye ve destanlarında çok söz edilir. Başkurlarda, Altay ve Yakut Şamanistlerinde kürek kemiği falı yaygındır. Kırgız-Kazaklar kürek kemiğine çok saygı gösterirler, kırmadan köpeklere atmazlar. Destan ve hikayelerinde, kürek kemiği falı motifine rastlanır (İnan, 1995: 153-155). Kürek kemiği ile fal açtırmak isteyen kişi, bir kürek kemiği bulur. Bu kemiğin kaynatılmamış olması gerekir. Falcı (kam) kemiği ateşte kızdırdıktan sonra, eline alıp ince tarafından tutar. Kemikte çizgiler, noktalar, çatlaklar belirmiştir. Falcı, bu beliren şekillere göre yorumunu yapar. Falcılık bilim adamları elinde gelişmiş, Arapça "ilm ül kelf" risalesine konu olmuştur. Türk göçebeleri arasında aşık kemiği ile fal açmak adeti de vardır. Yapılacak işin hayırlı olup olmayacağını öğrenmek için, davul üzerine aşık kemiği atılarak niyet tutulur (İnan, 1995: 156).

Yakutlarda kaşık ve eldiven ile de fal açılır; yeni ev yapmak için seçilen yerde, yapılan ayın sırasında eldivenle fal açılır. Eldiven avuç yukarı gelinceye kadar dualarla atılır. Eldivenin düştüğü yere haç dikilir. Burada toplanıp ateş yakılır. Ateşe yağ, yoğurt dökerler, at yelesinden kıl koparıp atarlar. Daha sonra, şaman yahut evi yapacak adam kaşık alıp dua ederek kaşığı havaya fırlatır. Fal iyi gelirse ev sahibi kaşığı kapar, yakasına yerleştirir. Ev yapıldıktan sonra da ayın yapılır (İnan, 1995: 117-118).

Kırgız-Kazaklarda ve Özbeklerde yaygın fallardan biri de kumalak denilen faldır. Kumalak için 41 taş veya 41 nohut, fasulye veya 41 tane koyun tezeği kullanılır. Çeşitli gruplamalar yapıldıktan sonra yerde kalan dokuz taş bakarak falcı, fal sahibine geleceği ile ilgili yorum yapar (İnan, 1995: 158).

Bir başka fal da ateş falıdır. Ateş falı; ateşin alevlerine, közlerin duruşuna, odunun ısıklık seslerine göre geleceği keşfetmeye çalışmaktır (İnan, 1995: 159).

5.Şekil-Don Değiştirme (Metamorphose)

Şekil değiştirme genellikle üstün bir güç tarafından, ya yapılan bir iyiliğe karşılık mükâfat veya kötülüğe ceza olarak gerçekleştirilmektedir. Çoğu kez bu motifle, bir ağacın, hayvanın veya cansız bir nesnenin şimdiki haline nasıl geldiği açıklanmaya çalışılır. Şekil değiştirmeyi ifade için Türk

menkabe, masal ve efsanelerinde “donuna girmek” deyiminin kullanıldığı görülür. Geyik donuna girmek, turna donuna girmek gibi (Ocak, 1983:154).

Eskiçağ insanının kafasında yeryüzünde mevcut her cisim, her madde bir kuvvetin taşıyıcısıdır. Aynı görünseler de türler arasında özde yine de bir takım benzerlikler vardır. Bu, benzerlikler arasında bazı şekil değişikliklerine yol açar. O halde bir cisim birden fazla görünüşler altında tezahür edebilir. Bir insan, hayvan veya bitki yahut bir eşya biçimine girebilir. Fakat bu görünüşte değişik şekiller geçici olup o cismin asıl mahiyetini değiştiremezler. Dünyanın birçok yerinde meydana gelen efsaneler, masallar ve menkabelerde yer alan şekil değiştirme motifini inceleyen araştırmacılar, bu motifin insan bilincinin altından ve yaratıcı gücünden çıkan arzuların ifadesinden ibaret olduğunu ileri sürüyorlar (Ocak, 1983:154).

Eski Türklerde, insan ruhları genellikle kuş biçiminde düşünülmüştür. İnsanlara can vermeden önce bu ruhlar, gökte kuş olarak yaşarlar, insanlar ölünce göğe uçarlar. Dede Korkut'ta Deli Dumrul kara kılıcını sıyırp saldırınca, Azrail bile güvercin olup pencereden çıkıp gider. Kırgızların Er Töştük destanında bir yiğit, "Bu yedi kuş benim ruhumdu, benim nefesimdi" demiştir. Diğer taraftan, Orta Asya'da ruhlar, hayvan ve genellikle de kuş biçiminde düşünülmüştür. Şamanın gök yolculuğunda yardımcı ruhları, kuş ya da kanatlı hayvanlar olarak temsil edilmiştir (Avcıoğlu, 1995:345).

Don değiştirme, mutasavvıflar arasında ermişlerin bir başka şekilde görülmesidir. Daha çok menkıbelerde görülür. Ermişlerin manevi cepheleri anlatılırken gösterdikleri kerametler arasında don (şekil) değiştirme motifine de yer verilir. Bunun sonucu ermişler kimi zaman güvercin, kimi zaman doğan, kimi zaman da turna, geyik, balık, ejderha olurlar (Pala, y.y. :139). Yesevî tarikatının kurucusu ve şair olan Ahmet Yesevî'ye yedi Horosan ereni “turna” donuna girerek giderler. Yesevî de onları tanıdığı için turna donuna girerek onları karşılar. Hacı Bektaş Velî de Anadolu'ya “güvercin” donuna girerek gelir. Bu konuyla ilgili olarak, Kaygusuz Abdal'ın, şeyhi Abdal Musa'ya nasıl mürit olduğunu anlatan ve Bektaşiler arasında çok tanınan bir hikaye oldukça önemlidir. Rivayete göre, Alaiye Beyi'nin oğlu Gaybi Bey adamlarıyla ava çıkar. Bir ara güzel bir ahu görerek adamlarından ayırılır. Bir süre kovaladıktan sonra ön bacağıının yanından onu okla yaralamayı başarır. Fakat ahu koşmaya devam ederek Abdal Musa'nın tekkesinden içeri girer ve kaybolur. Dervişler ahuyu görmediklerini söyleyip bir de şeyhlerine başvurmasını bildirirler. Gaybi Bey, meydan denilen salona girer ve Abdal Musa'yı postunda otururken bulur. Kendisine durumu anlatır. Abdal Musa cüppesini yukarı kaldırır ve koltuğunun altındaki oku gösterir. Şaşkına dönen Gaybi Bey, affını ve müritliğe kabulünü ister (Ocak, 1983:155).

Büyük Alevi dedelerinden ve velilerinden sayılan Hasan Dede'nin de geyiklerle haşır neşir olduğu, yanına tuz alarak dağlara çekildiği ve geyik-

lere tuz yalattığı rivayet edilmektedir. Pir Sultan Abdal'ın şu dizeleri Kızılbaş dedelerinin geyiklerle olan ilişkilerini açıkça göstermektedir;

*Haberim duyarsın geyikler ile,
Yaramı sararsın şehitler ile,
Kırk yıl dağda gezdim geyikler ile,
Dost senin derdinden ben yana yana*

(Gölpınarlı-Boratav,1991 :123).

Ocak'a göre (1983:163), geyik, kuş ya da herhangi bir hayvanın şekline girmenin bir kısmı Şamanizm'den geçmiş gibi görünse de gerçekte Budizm'den geçmiş inançlardır.

6. Tanrının İnsan Şeklinde Görünmesi

Eski Türklerde tanrının insan şeklinde görüldüğüne dair pek çok inanç vardır. Altayların Ay-Mangus masalında adı olmayan bir çocuğa tanrı tarafından ad konulduğu anlatılmaktadır. Çocuk, adının tanrı tarafından konulacağını öğrenince onu aramaya çıkar. Dolaşırken bir ara insan sesine benzeyen bir sesin kendisini çağırdığını duyar. Sesin geldiği yana gittiğinde, kayın ağacının yanında duran bir ihtiyar görür. İhtiyar çocuğa Ay-Mangus adını verir. Çocuk ihtiyarın kim olduğunu sorunca da şu yanıtı alır: "Ben insan değilim. Ben yaradan tanrıyım. Babasız bir insana ad verdim." (Ocak, 1983:112).

7. Bayram- Tören ve Ayinler

Bayramlar, salgın hastalıklar, kıtlıklar ve büyük zelzeleler sona erdiğinde, savaşlardan zaferle çıkıldığında, sığır denilen avlar başarıyla bittiğinde, yılbaşlarında, meyve mevsiminde ve halkı ilgilendiren büyük büyüler bozulduğunda yapılır (Uraz, 1994:238).

Altay Türklerinin tanrılar adına yaptıkları bayramların en büyüğü Ayzıt Bayramı'dır. Bu bayramlar iki mevsimde yapılır. Yazın yapılan bayram törenlerini ak şamanlar idare ederdi. Ormanda yapılan bu törende beyaz elbise giyilirdi. Bu törene kadınlar katılmazdı. Kışın yapılan bayram törenlerini ise kara şamanlar idare ederdi. Bu törende şamanlar siyah elbise giyerlerdi. Kış törenleri evlerde yapılır ve kadınların da katılımına açık olurdu (Uraz, 1994: 239).

Bu bayramlardan bir diğeri ise, Üzüt Bayramı'dır. Diğer adıyla ruhlar bayramı olarak tanımlanmaktadır. Bedenden ayrıldıktan sonra "süne" denilen ruh, başka bir dünyaya gider. Orada süneyi Erlik'in bekçisi olan ölüm ruhu Aldacılar karşılar. Aldacılar her yeni ölünün çoktan ölmüş yakınlarından birinin ruhudur. Süne ile Aldacılar bir süre dolaşır. Çocuk Süne'si

yedi, yetişkinlerin Süne'si kırk gün böyle dolaşır. Bu süre içinde ölü çıkan evde çeşitli tabular varlık gösterir. Bu eve şaman girmez. Bir hafta, ölü çıkan evden dışarıya eşya verilmez. Dışarıdan da alınmaz. Kırk gün sonra ölen kimsenin akrabaları "Üzüt Bayramı" yaparlar. Bu bayramda, hayvan kesilir, eti ile sofralar kurulur ve ihtiyarlar yüksek sesle dualar okurlar (Uraz,1994: 240-241). Altaylılara göre ölüm iki nedenden olur. Bunlardan biri, Erlik' in açgözlülüğü, ikincisi ise Ülgen'le Erlik'in birlikte aldıkları karardır.

Törenlerin en önemlilerinden biri ölümler için yapılandır. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra, başka bir aleme gideceğinden, orada o ruhu taşıyan insanla buluşarak dünyada yaşadığı gibi yaşayacağına ya da ruhun başka bir bedene girerek ikinci kez dünyaya geleceğine inanılırdı. Bu nedenle, ölen kimse eşyalarıyla, silahları, atı ve en yakın dostları ile gömülürdü. Ölümler genellikle toprağa gömülürdü; fakat, ölümleri suya atan, yakan, köpeklere yediren ağır taşlar altına koyan ya da ağaç kavuğuna sokan boylar da bulunmakta idi. Yakutlar, ölene en iyi elbiseyi giydiren, tabutuna bir çakı, bir çakmak taşı, kav, yağ, et gibi öbür dünyada gerekecek eşyaları koyarlardı (Uraz, 1994: 226-227).

8. Tenasüh (Reincarnation, Metempsychose) İnancı

Öldükten sonra insanın ruhunun başka bir bedene girerek hayatını sürdürebilmesi olarak tanımlanabilen tenasüh inancı, eski dünyanın farklı yerlerinde farklı biçimlerde kabul gören bir inanç biçimidir. Bununla birlikte, insan ruhunun insana, hayvana, bitkiye veya cansız bir varlığa göç etmesi gibi çeşitli biçimleri olan bu inancın en hakim olduğu, en fazla işlenip geliştiği yer Hindistan'dır. Budizm inanışının temelini oluşturmaktadır.

Özellikle Bektaşilikte tenasüh inancı oldukça kabul gören bir inanıştır. Örneğin; Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli'de, şöyle bir menkıbe nakledilir; Hacı Bektaş'ın şeyhi Lokman-ı Perende'nin hacdan dönüşünü kutlamak üzere gelen Horasan erenleri, o zaman henüz çocuk olan Hacı Bektaş'ın kerametlerine inanmamaktadırlar. Bunun üzerine Hacı Bektaş, kendisinin aslında Hz. Ali'nin sırrı olduğunu söylemek zorunda kalır. Bu defa Horasan erenleri, Hz. Ali'nin biri alnında, biri avucunun içinde iki yeşil beni olduğunu söylerler. Hacı Bektaş, derhal alnını ve avucunu açarak yeşil benleri gösterir. Böylece, onun hakikaten Hz. Ali'nin sırrı olduğunu, yani Hz. Ali'nin Hacı Bektaş'ın bedeninde yaşadığını anlarlar (Ocak, 1983:133). Hz. Ali'nin değişik kalıplarda yaşadığını gösteren bu inancı vurgulayan pek çok nefes vardır. Pir Sultan Abdal'ın kıtaları da örnekler arasındadır.

*Pir Sultan' ım şu dünyaya
Dolu geldim dolu benim
Bilmeyenler bilsin beni
Ben Ali'yim Ali benim*

*Kıtaları ile Kul Hüseyin' in
Balım Sultan gerçek sırr-ı Ali 'sin,
Müminlerin kanadısın kolusun,
Pirim Hünkar Hacı Bektaş Veli' sin,
Cansız duvarları yürüten medet.*

(Gölpınarlı-Boratav: 1991:98-99).

9. Yada Taşı ve Yağmur Tılsımları

Avcıoğlu, yada taşının bazı hayvanların karnından ya da kafatasından yapıldığını, yağmur, kar yağdırma ve fırtına estirme gibi sihirli güçlerinin olduğunu belirtmiştir (Avcıoğlu, 1995:374).

Yada taşı, Türk topluluklarında çok eski bir inanca konu olmuş bir nesnedir. Bu inanca göre, Türk tanrısı Türklerin en eski atasına, istendiğinde yağmur, kar ve dolu yağdıran sihirli bir taş armağan etmiştir. Yada, cada, yat denilen bu taşın her dönemde Türk Şamanlarının (kam) ve komutanlarının elinde bulunduğu inanılır. Yakutlar yada taşına sata derler ve en kuvvetli sata taşının kurdun karnında bulunduğu inanırlar. Sata taşına bir yabancı-nın ya da bir kadının eli değdiğinde taşın öldüğüne inanılırdı (Örnek, 1988:162-163).

10. Havada Uçma (Levitation)

Bu motife ilişkin yalnızca iki menkıbe bulunmaktadır. Bunların ikisi de Vilayetname-i Sultan Şucauddin'dedir. Bu menkıbelerden ilkinde göre, sultan bir gün müritleriyle otururken aniden vecde gelip herkesin gözü önünde yerden yükselmiş ve bulutların üstünde bir süre uçtuktan sonra tekrar yere inmiştir. İkinci menkıbede ise, Sultan Şucauddin kendisine bir koyun vermeyi reddeden sürü sahibine kızarak havalanıp uçmuş ve bulutlara yükselmiştir (Ocak, 1983:180).

Bu motiflere hem Budizm hem de Şamanizm inancında rastlamaktayız. Fakat "havada uçma" özellikle Budizm inancında görülen mistik yöntemlerden biridir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFUN-DOĞUŞU-GELİŞMESİ-YAYILMASI- EDEBİYATI ETKİLEMESİ

A)Tasavvufa Genel Bir Bakış

1) Tasavvuf Nedir?

Tasavvuf, İslâm dininin doğuşundan iki yüzyıl kadar sonra ortaya çıkmış, örgütlenme döneminin ardından tarikat ve tekkeler aracılığıyla yayılarak yüzyıllar boyunca İslâm dünyasında etkisini sürdürmüş bir düşünme ve yaşama biçimidir. Tasavvuf, tek yaratıcı Allah'ın niteliğini ve evrenin oluşumunu varlık birliği (vahdet-i vücud) anlayışıyla açıklayan dinî-felsefî bir sistemdir. Tasavvufta temel düşünce, kainatta ancak bir tek vücudun bulunduğu inanmak ve diğer varlıkları, Allah'ın tecellilerinden / görünümlerinden ibaret saymaktır (Akarpınar- Arslan, 2004: 221-222).

İslâm dini esaslarını temel alarak gelişen tasavvuf, ilâhî konulardan gündelik uğraşlara kadar her bilgiyi kendi bakış açısıyla değerlendirir ve yorumlar; ancak, tasavvufun en belirgin faaliyet alanı "varlık"tır. Tasavvuf, varlığı anlamayı ve açıklamayı amaç edinir; "varlık nedir?" ve "varlığın sırrı nedir?" sorularına yanıt arar. Tasavvufa göre, varlığın aslı/özü tek yaratıcı olan Allah'tır ve diğer bütün varlıklar O'nun birer yansımasıdır/ görüntüsüdür. Allah'ın isteği ve yaratma gücü ile meydana gelen varlıklar, ilâhî bir düzen içinde, düzenin bir parçası olarak yaşamlarını sürdürürler. Bu nedenle, tüm varlıklar ilâhî gücün sınırsızlığına delil gösterilen birer surettir. Özün dışındaki her "şey" "mâsivâ"dır ve her "şey" aslına dönecektir/rücû edecektir (Akarpınar- Arslan, 2004: 222).

İnsan denen varlık madde ile mânâ, bedenle ruh karışımından ibaret bir bütündür. İnsanın mutluluğu bu iki yön arasındaki denge kurmaya bağlıdır. İşte insandaki ruh, kalb, gönül veya kısaca mânâ dediğimiz cevherin diri tutulması için yapılan çalışmaya ve gösterilen gayret yolunun adına "tasavvuf" diyoruz. İnsanın maddesi ve mânâsı olduğu gibi, dinin de zahiri ve bâtını vardır. Dinin tam olarak anlaşılması ve yaşanması, onu zahiri ve bâtını ile birlikte ele almakla mümkün olur (Demirci, 2002: 490).

Tasavvuf bir gönül terbiyesidir. Gönül de insanda bulunduğu için tasavvufun konusu insandır. Amacı, onun kalbî-ruhî yönünü eğiterek, olgun-

laştırmak kemal derecesine ulaştırmaktır. Tasavvuf, İslâm kaynaklarından hareketle, dinî prensiplerin konu ile ilgili yönlerini inceleyen, derinleştiren, yaşayış haline getiren, başkalarına da aktarma yollarını gösteren bir faaliyet-tir. Bir başka ifâde ile tasavvuf, Kur'an ve hadislerde yer alan, insanın mistik yönüne ve gönül terbiyesine işaret eden, maddenin ve dünyânın geçiciliğini işleyen, kalbî davranışları esas alan kaidelerin değişik yorumlarından ibaret bir ahlâk ve tefekkür sistemidir (Demirci, 2002: 490).

İslâm'ın ilk dönemlerinde zâhidâne yaşamı şekillendiren, dünyaya yüz çevirip ibadetle ahirete yönelme düşüncesi, tasavvuf anlayışıyla yeni boyutlar ve yorumlar kazanarak gelişmiştir. Zamanla Müslüman dünyasının her köşesine ulaşan tasavvuf, inananların ruhlarını beslemiş, kalplerini arındırmış, onların takva, fazilet, doğruluk ve Allah'a yakınlığa duydukları özlemi gidermiştir. Olumlu etkileri yanında, tasavvuf anlayışlarının sömürülmesi ve yanlış yönlendirilmesi nedeniyle kimi dönemlerde çeşitli iman sorunları, gruplar arası çatışmalar da yaşanmış, gerçeğe ulaşmada akıldan ziyade sezgilerin kullanılması içe kapanmayı ve hızla değişen ve gelişen dünyaya uyum sağlamakta gecikmeyi de beraberinde getirmiştir. Zaman içinde, mezhepleşme ve tasavvuf bilgisinin gelişmesi sonucu "Allah'a ulaşan yollar" ya da "Allah'ı bulmada izlenecek yollar" anlamını taşıyan tarikatlar, tasavvufi örgütler kimliğiyle ortaya çıkmıştır. İslam uygarlık tarihinde Allah aşkı, Allah'a adanma, Allah'a manen ulaşma çabası; dünya ve dünya nimetlerinin yerilmesi, sadelik, nefis terbiyesi, ruhun yüceltilmesi, arif olmak, ahlâkın olgunlaştırılması vb. esaslar üzerine kurulan tasavvuf, tarikatler bünyesinde korunmuş ve geliştirilmiştir (Akarpınar- Arslan, 2004: 222).

Tasavvufi bilginin, zâhir (dış/açık) ve bâtın (iç/gizli/kapalı/örtülü) olarak ikiye ayrıldığı bilinmektedir. Sûfinin uğraşı, bâtın bilgiyi keşfederek "sırta ulaşmak"; ideali "varlıktan geçmek"tir. Bâtın bilginin keşfi te'vile (yorum) dayanır (Gölpınarlı 1985: 9-14). Sûfi terminolojisinde "te'vil", Kur'an-ı Kerim âyetlerinin gizli anlamlarını ortaya çıkarmak için, herhangi bir metoda dayanmaksızın yapılan öznel yorumlardır. Sûfi, örtülü anlamları açmak, bilgiyi anlaşılabilir, kavranabilir, uygulanabilir hale getirmek ve çıkarımlarda bulunmak amacıyla te'vile yönelir (Akarpınar- Arslan, 2004: 223).

Mutasavvıfların tanımları üç temel noktada birleştirilmektedir:

1- İlahî emir ve yasaklara teslimiyet,

2- Allah ve Resul'ünün ahlakıyla süslenmek,

3- Allah'tan başka her şeyden kalben uzaklaşmak (Eraydın: 1984: 18).

Tanrı, tanınmayı sevdiği için evreni yarattı. Evren insan için, insan-ı kâmilin varlığı için yaratılmıştır. Evrenin zahiri manzarası kesret gösterir. Bunun altında vahdet gizlidir. Evrende tecelli eden her güzellik ilahi güzelliğin bir görüntüsüdür. Âşık, evrende uluhiyetin her tecellisini görmeli ve

sevmelidir. Âşık, mecazi aşktan geçerek hakiki aşkı bulur. Kalp, uluhiyetin tecelli edeceği yerdir. Akıl, dünyaya ait mütadlar üzerinde yürüdüğü için mahduttur. Keşif ise aşkın verdiği bir kudrettir ve insanı hakikate erdştirir (Tarlan, 1936: 23).

Vücut tektir, yegâne sahib-i vücud, vücud-ı mutlak olan Allah'tır. Vücud-ı mutlak aynı zamanda hayr-ı mutlak ve hüsn-i mutlaktır. Varolmak için zorunlu varlığı muhtaç olan mevcûdât aleminin tek kaynağı da odur.

Tasavvuf bir nefis terbiyesidir. Sâlik, arınan nefisle birlikte iç evre-
ninde yaşadığı seyirle menzil ve mekânlardan geçerek Allah'a yükselmesi
diğer bir ifade ile mârifetullaha ulaşmasıdır. Başlangıçta yalnızca zühdi ha-
yatı esas alan ve herhangi bir kurumsallaşma içerisinde oluşmayan tasavvuf
4. yüzyıldan başlayarak 6. yüzyıla kadar İslâm dünyasının her bölgesinde
çeşitli adlarla kurumsallaşmıştır.

Tasavvuf yolunda ilerlemek için belli manevi mekanlardan (tevbe,
rıza, havf gibi) geçmek şarttır. Mutasavvıflar bu yolda ilerlemek, bir manevi
mekandan diğerine geçmek suretiyle ruhi olgunluğa ermek, gerçek bilgiye
ulaşmak için "seyr-i sülûk" (ruhani yolculuk) denilen manevi yükselişe götü-
ren yolculuğa çıkmak gerektiğini tespit etmiş ve bunun uygulamasını yap-
mışlardır.

Tasavvuf yolunda öğretici düzeyine (irşat makamı) gelmiş olan bir
kişinin (pir, şeyh, mürşit) gözetiminde ve onun etrafında yapılanmış bir me-
kânda (tekke, zaviye, dergâh, hankah, ribat) yola (seyr ü sülûk) giren istekli
(mürit, talip, derviş); az konuşup, az yiyip, az uyuyarak (riyazet), mümkün
olduğunca yalnızlığı tercih edip (inziva, itikaf, uzlet, çile), zamanının tama-
mını ibadet, düşünme (tefekkür) ve hayatı ruhen denetlemekle (murakabe)
geçirerek şeytanın emrindeki arzu ve istekleriyle (heva ve heves, nefis) giriş-
tiği savaşı (mücadele) kazanmaya gayret eder. Bir makamlar ve mertebeler
düzenegi halindeki bu programın amacı başlangıçta tamamen şeytanın emir-
lerine amade olan nefsi (nefs-i emmare), sırasıyla on merhaleden geçirerek
yayıla kaydetmiştir (Ceylan, 2005:30).

Özünde tefekkür barındıran ve muhatabını yorucu zihin, mesailerini
ile karşı karşıya bırakan tasavvufun, bütün bu akla ve bilgiye dayalı yapısına
rağmen, pratikteki hedefi gönüldür. Mutasavvıflara göre, dünya hayatı bir
dış/iç, madde/mânâ, beyin/gönül mücadelesidir. Kişi; mutluluğu, Tanrı buy-
ruklarını görünen mânâsıyla anlamaya çalışarak değil, âdeta satır aralarında-
ki mânâları gönlüyle hissederek, hattâ kâinatı da ilâhî bir kitap kabul edip
eşyanın arkasında gizlenmiş olan gerçeği kalp gözüyle müşahade ederek elde
edebilir. Dolayısıyla tasavvufun, amaç ve işlev bakımından güzel sanatlarla
bir kesişme noktasından söz edilebilir. Zira güzel sanatlar da hislerin ve sez-
gilerin yardımıyla maddeyi ve görünen gerçeği yeniden biçimlendirmeye
çalışır (Ceylan, 2005:39).

En önemli tasavvuf terimleri doğrudan doğruya Kur'an'dan alınmıştır. Zikr, sır, kalb, tecelli, sıdk, ihlâs, rıza, ilm, yakın, nûr, hak" vd. Ayrıca tevekkül, fütüvvet, ledünnü, hal, tabiat, zâhir, bâtın, kabz, beki, ısbat, sabr, şükr vd. terimleri de ya doğrudan doğruya yahut türetme yoluyla Kur'an'dan alınmadır. Yine de tasavvuf, zahidlik akımı biçiminde, ilk önce Basra'da, Mekke'de Medine'de, ortaya çıktığı zaman, iyi karşılanmadı. Hele kökü İslâm'ın içinde olan tasavvufa, dış kültür etkilerinin katılması bu aleyhtarlığı artırdı. Ehl-i sünnetin tasavvufu büsbütün reddettiği de oldu.

İmam Gazalî, tasavvufu İslam esaslarıyla uzlaştırmaya ve birleştirmeye çalışmıştır. Tasavvuf tarih boyunca medresenin biçimciliği ve doğmacılığına karşı bir tepki olarak gelişmiştir. Tekke şiirinde yüzlerce tasavvuf terimi kullanılır; fakat sûfilik, bir düşünce sistemi değil, bir duyuş şekli olarak mizaçla ilgili bulunduğu için bu terimleri kullanan her şair sûfî değildir. Ayrıca tasavvuf terimleri pek farklı yorumlara uğramıştır. Yorumcular genellikle şairin belki de hiç düşünmediği anlamları onlara yüklemişlerdir. Aynı terimleri farklı biçimlerde yorumlayanlar olmuştur (İz, 1999:220).

Nefsin bir şekilde terbiye edilerek, zihnin ve ruhun olgunlaştırılmasına çalışan tasavvuf, her ne kadar iç âleme dönüşü ifade ediyor görünse de bu, kişinin öncelikle dış dünya ile meselelerini halletmesinden geçtiği için, bir yönüyle dünya ve dünya hayatına sıkı sıkıya bağlıdır. Dinî referanslarla hareket eden sufi zümrelerin yolu, dinî bilim dalları olan fıkıh, hadis ve kelam çevreleri ile sık sık kesişmiş, sonuçları asırlar boyu etkili olacak büyük fikir ayrılıkları yaşanmıştır. Bu fikir ayrılıklarının temel nedeni, her iki zümrenin de asıl hareket ve dayanak noktaları olan Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerin sufilerce tasavvufun özüne uygun şekilde; yani zahirî ve kitabî bakış açısıyla değil derunî ve sezgisel yaklaşımlarla yorumlanmalarıydı (Ceylan, 2004: 162-163).

Mutasavvıflar, dinin temel metinlerinin algılanması ve yorumlanmasında fıkıh ve hadis âlimleriyle görüş birliğine varamamışlardır. Mutasavvıflar tasavvufi düşüncenin köklü ve yaygın nazariyelerinden biri olan vahdet-i vücûd konusunda da kelâm ve felsefe âlimleri ile fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Kelâm, İslâm'ın itikadlarla ilgilenen bilim dalıdır. İslâm'da itikad, tevhid üzerine kuruludur. Mutasavvıflar, kelam âlimlerinin, yaratıcı ve insan münasebetlerini, kulluk edilen-kulluk eden noktasından hareketle açıklamaya çalışmalarını yetersiz bularak, sevgisiz kulluğun samimiyetsizlik şüphesi taşıdığını düşündüklerinden Allâh-insan ilişkisine ancak sevilen-seven bakış açısı ile yaklaşıldığında doğru sonuçlar elde edilebileceğine inanmışlardır (Afifi, 1996: 176).

Mutasavvıflar bu seyr-i sülûkun uygulanışında iki yöntem belirlemişlerdir. Bunlardan biri "Seyr-i Sülûk-i Enfûsî" diye adlandırılır ki müridi benliğine yöneltmek ve benliğindeki şeytani duygulardan, düşüncelerden arındırmak hedef alınır. Bu yöntemle nefisteki kötü istekler kontrol altına

alınır ve bu yolla esas amaç olan insan-ı kâmil yaratılmaya çalışılır. Bunun için müride belli virdler verilir ve zikirler yaptırılır. Bu eğitim yöntemi içe ve benliğe dönüklük (subjektif) yoludur. Mürid bu yolda egzersizler yaparak manevi makamları gezer, kemale erer, benliğini tanıma olanağı bulur ve gerçek bilgiyi elde eder. Sonuçta Tanrıyı içinde bulur. “Men arefe nefse hû fe kad Rabbetü” (Nefsini bilen Rabbini de bilir) gerçeğine ulaşır. Diğer yol ise “Seyr-i Sülûk-i Âfaki” diye adlandırılır. Bu eğitim yönteminin esası şudur: Müridin Allah’ın eserleri olan eşya ile meşguliyet içinde bulunması sağlanır. Eşyanın esrarını ve güzelliğini temaşa ederek yaradanın celâl ve cemaline vasil olmasına gayret edilir. Müride, eşyanın esrarını anlamaya ve idrake sevk edici virdler verilir, zikirler ve riyazetler yaptırılır. Kişi kendisini de eşyadan bir parça olarak görür. Bu durumda mürid hem suje hem de obje olmaktadır. Eşyanın muhabbeti gönüle nakş edilmese ve muhabbet aracı kılınarak Allah’a bir yol bulunmaya çalışılır. Bu yol da dışa dönüklük (objektif) yoludur. Bu yolda eserden eserin sahibini, Allah’ı bulmaya çalışır. Allah’ın sıfat ve fiilleri eşyada tecelli ettiğinden eşyanın tezekkür ve tefekkürü insanı Allah’a vuslata götürür (Bayram, 2002: 325-326)

2-Tasavvufun Kökeni

İslam’ın mistik boyutu olan tasavvuf, şeriatın emir ve yasaklarını yumuşatmaya, Allah’a sevgiyle varmaya yönelik bir sistemdir. Temel özelliği maddeden çok mananın ön plana çıkarılarak, düşüncenin ve dolayısıyla insanın olgunlaşmasını sağlamaktır. Edebiyatta kalıcı izler bırakmıştır.

Tasavvuf, Allah’ın niteliğini ve dünyanın oluşumunu varlık birliği (Vahdet-i vücud) anlayışıyla açıklayan dinsel ve felsefî akımdır. Arapça olan tasavvuf sözcüğünün nereden geldiği yolunda değişik görüşler öne sürülmüştür. Tasavvuf kelimesi Yunanca “sofos” kelimesinden Arapça’ya uydurulmuş, sûfi kelimesi de tasavvuf kelimesinden çıkmıştır. Bu konuyla ilgili diğer görüşler de şöyledir:

1-Dervişlere “sof” yani yün elbise giymelerinden dolayı “sûfi”, tutukları yola “tasavvuf” denmiştir. Sofu yani kalp temizliğine sahip olduklarından “sûfi” adını almışlardır.

2-Hz. Muhammed zamanında mescidin sofasında yatıp kalkan saha-beye sofa ehli anlamında “Ashab-ı Suffa” denirdi. Sûfiler, yokluğu, yoksulluğu benimsediklerinden dolayı kendilerine sûfi, yollarına da tasavvuf denilmiştir.

3-Çölde yetişen bir bitki olan sufaneyi yiyen kişilere sûfi denmiştir (Gölpınarlı, 1969:8).

Yüzyıllar boyunca büyük coğrafyalarda, birbirinden farklı din algılayışları olan toplumlar arasında tarihî, siyasî ve kültürel çok derin etkiler bırakmış; karmaşık, mistik ve sosyolojik bir fenomen olan tasavvufun, tek bir

kaynağa indirgenerek açıklanmaya çalışılması bugün için kabul görmeyen bir yaklaşımdır (Ceylan, 2004: 160).

Tasavvuf bir İslam mistisizmidir. İslâmiyet'te tasavvufun ne zaman ve nasıl başladığı bilinmemektedir. İslâm dininin ilk dönemlerinde Hulefâ-yı Râşidin zamanında birtakım ayrılıklar ortaya çıkmaya başlamıştı. Hz Ali'nin hâlifeliği ve Ali taraftarlığı tartışma konusu oluyordu. Hulûl ve tenâsüh gibi esasları kabul etmiş olan gruplar daha sonra Şiîliği oluşturdular.

İslâm dininin Budist, Zerdüş, Hristiyan, Musevî ve Manihaistler arasında hızla yayılması dinin özünde görülmeyen ancak uygulama ve dış yapıda kendini hissettiren değişik düşüncelerin ortaya çıkmasına neden oldu. Kur'an-ı Kerim'in iç alemine indiklerini ve özünü anladıklarını ileri süren bu düşünceler, Bâtînî düşünceyi ortaya koydu. Bunun yanında ilk dönemlerden itibaren İslam içinde bazı zahitler yetişmişti. İlk sûfî ünvanını alan Küfeli Ebu Haşim'den sonra birçok ünlü sûfî yetişti.

9. yüzyılda Horasan erenleri ve Irak sûfîleri iki büyük grup hâlinde ortaya çıktı. 10. yüzyıldan sonra ise Yunan felsefesi tasavvufta etkili olmaya başladı. Fahrüddin Râzi, Fârabî ve İbn-i Sina'dan sonra 11.yüzyılda Kuşeyrî, Gazalî gibi âlimlerin düşünceleri tasavvufun gelişmesinde önemli roller oynadı. Tarikatlar bundan sonra ortaya çıkmaya başladı. Tekkeler çoğalıp derişlik toplumun her kesimine yayıldı. Padişah'tan kula kadar her grup tasavvufa meyletti. Muhiddin-i Arabî'den sonra bu düşünceler yaygın hale geldi (Pala, 1990: 479).

Hristiyanlık, Yeni Eflatunculuk, Budizm, İran inanç sistemleri gibi din ve kültürler İslam dünyasında tasavvufî hareketlerin yön ve şekil almasında, tasavvufî düşünce ve hayat anlayışlarının özellikle felsefî tasavvufun doğmasında geniş ölçüde etkili olmuşlarsa da bütün araştırmacılar tasavvufun İslam'ın kendi iç dinamiklerinin eseri olduğunu söylerler. Tasavvuf Kur'an'la uzlaştırılmıştır. İlk dönem zahitlerinden itibaren mutasavvıflar, tasavvufî görüş ve uygulamaları Kur'an'a ve hadislere dayandırmaya özen göstermiştir. Tasavvuf ibadete ağırlık vermek, kendini Allah'a adayıp dünya gösterişinden yüz çevirmek, halkın önem verdiği mal, mekân karşısında zühdü tercih ederek halktan uzak durmak şeklinde anlatılmıştır (Çağrı, 2001:14).

Hz. Muhammed'in ölümünden sonra, Kur'an'ın dünyadan vazgeçme, felsefî ve sade hayat sürme ilkeleri dünyayı zaptetmek ve hayatın tadını çıkarmak ilkeleriyle değiştirildi. İslâmiyet'in ilk yıllarında yapılan savaşlar sonrası zenginleşenler lüks hayat sürmeye başladılar. Müslümanlığın ilk döneminin sade ve temiz hâlini özleyen gerçek Müslümanlar topluma küsmeye, dünyadan el etek çekmeye, dünya nimetlerinden uzaklaşmaya başladılar. Bu kırgınlık, protesto ve küskünlük hareketiydi. Arkalarına giydikleri sof (hırka) sembol hâline geldi. Dualarında zikir ve semahlara yer verdiler. Dinî törenlerinde ayrılıklar başladı.

Sûfîlerin çoğu Bâtınî inanışları benimsedi. İslâm'da şiir, müzik, oyun gibi güzel sanatları bu mistik akım korudu, kolladı, geliştirdi. Halk için edebiyat dilinin kurulup gelişmesinde önemli rol oynadılar. Yoksuldan ve halktan yana olarak malı ve devleti hor görmek en belirgin nitelikleri oldu. İlk sûfîler Horasan, Irak, Suriye ve Mısır'da merkezleştiler. Dini yaymak, Hak yolunda bulunmak için medreseler kurulurken, diğer yandan da dergâhlar, hankâhlar, çilehaneler ortaya çıktı.

3) Tasavvufun Kaynakları

Tasavvufun kaynakları konusunda çeşitli düşünceler ileri sürülmüştür. Bu konudaki genel görüş, tasavvufun kaynağında Hint, İran, Yunan, Musevilik ve Hristiyanlığın dinî ve mistik kavrayışlarının çeşitli ölçülerde etkileri bulunmakla birlikte, tasavvuf düşüncesini şekillendiren, kimlik kazandıran ve yönünü belirleyen asıl inancın İslâm dini olduğudur. Tasavvufun ana kaynağı Kur'an-ı Kerim, hadis ve sünnetle aktarılan bilginin tamamıdır. Yabancı etkiler bu ana kaynakta eritilmiştir. Diğer mistik sistemler gibi tasavvuf da, "hayata karşı belli bir tavır ve davranış" olarak başlamış, daha sonra bir düşünce tarzı halinde sistemleşmiştir; fakat mistisizm, insanın mantık ve akıl yürütme yoluyla erişemediği metafizik kavramları bir hayal dünyasında aramasıdır. Oysa tasavvuf, akıl ve felsefe üstü olan İslâm vahiylerinin mistik bir yorumu ve yaşanmasıdır. Tasavvufun önemi, "Kur'an" ve "hadis" ile belirtilen "kalb-i selim" ve "takva" ile sevgi ve kulluk dolu bir gönül sahibi olmak için alıştırma ve müridlerin eğitimi-denetimi altında yapılan din ve ruh eğitimi olmasıdır (Kara: 1990: 50).

Tasavvufun kaynakları her zaman tartışma konusu olmuştur. Bazı kaynaklar eski düşünce sisteminin etkisinden söz ederken bazı kaynaklar tasavvufu doğrudan İslâmiyet'e dayandırmışlardır. Tasavvuf düşüncesinde eski düşünce sistemlerinin etkisi göz ardı edilemez. Bunlara kısaca değinelim.

Yeni-Eflatunculuk M.S.3. yüzyılda İskenderiye'de Plotinos tarafından ortaya koyulan düşünce sistemidir. Plotinos'un felsefesinin bu adı alması Eflatun'un takipçisi olduğunu belirtmesindendir. Plotinos Eflatun'dan etkilenmiştir; ancak onun düşünce sisteminde Eflatun kadar Aristo ile Stoa'nın da etkileri vardır.

Antik çağın sonlarında felsefeye dayanarak dinî bir dünya görüşü geliştirme denemelerinden ilki olan "Yeni-Eflatunculuk" doğu ve batı mistisizminin başlıca kaynaklarından biridir. Pythagoras, Aristoteles, Zenon ve özellikle Eflatun'un düşüncelerinin Hint ve Orta Doğu kaynaklarıyla birleşmesi Yeni-Eflatunculuk'un temelini oluşturmuştur.

Plotinos'un temel düşüncesi şudur: Tanrı üç duyuş, oluş hâlinde kendini gösterir. Plotinos'un öğretisi Eflatun felsefesine dayanır. Yeni-

Eflatunculara göre var olan her şeyin ilkesi mutlak birliktir. Her şey türeme yoluyla “bir”den doğar. Yaratılan varlık, içinden çıktığı yetkinliğe doğru yükselmek ister. Bu, Tanrı’ya dönüştür. Her şey iyiden gelir ve yine iyiye yönelir. Ruhun ilk ilkeyle birleşmesi için düşünceyi aşması, vecit yoluyla Tanrı’da erimesi ve kendi bilincinden sıyrılması gerekir (ML,1973, c.10:196).

Ruhun üstünde Nous’un dünyası vardır. Nous, akılla kavranan dünyanın, idealar alanının ilkesidir; düşünülen dünyadır. Bu aşamada idealar (yani duyularla yalnızca gölgeleri algılanabilen asıl gerçeklik) ile bunları düşünen Nous vardır. Plotinos’un “İlk” veya “Bir” dediği, bütün var olanlardan önce olması gereken bir varlıktır. “Bir” her şeyin kendisinden türediği, en yüksek, en iyi olandır, salt iyidir. Varlıklar, birin yansıması, görünümleridir. Bir, tıpkı güneş gibidir, diğer varlıklar ise bu güneşin ışımından türemişlerdir.

Aristoteles’de ise ruh beden formu, ne olacağının amacı değildir; çünkü her cisim, belli bir biçim almış olan birliktir. Plotinos’a göre insan beden ve ruhtan oluşmuştur. Bu dünyadaki yaşam bir cezadır. Ruhun maddeye gömülmesi, karanlığa düşmesi Tanrısal ışığın kaynağına yabancılaşması demektir.

Sokrates, ahlak felsefesinin kurucusudur. Ona göre her şeyden önce insanın kendini, nefsini bilmesi gerekir. Sokrates içinden gelen ilâhî bir sesin kendisini koruduğunu söyler. Sokrates düşüncesinde en önemli nokta aşk ve akıldır. Allah inancını her şeyden önce akla dayandırmıştır. Alemdeki tertip ve düzeni Allah’ın varlığının delili sayar.

Eflatun’a göre varlıkta esas olan ruhtur. Allah evrenin hareket ettiricisi ve tümel bir ruhtur; fakat Allah yalnızca âlem ruhu değil; aynı zamanda her şeyi tertipleyen ve düzenleyen akıldır. Dünyanın da bir ruhu vardır. İnsan ruhu, en büyük ruhun zerresidir ve cesede girmeden önce de vardı; fakat ruh sonradan, bir zindan olan cesede girmiştir. Ruh ile cesedin karışımından insan meydana geldi. Ruh ölümsüzdür. Ruhun, zindan olan bedenden kurtulması ve tekrar geldiği yere dönebilmesi için ruhî kusurlardan tamamıyla temizlenmesi gerekir (Sunar,1974:17).

Eflatun’a göre değişmez olan zeka ve akılla, değişen ise kaniyla kavranır. Dünya duyulur bir alem olduğundan ilksiz ve sonsuz olamaz. Tanrı tarafından yaratılmış olmalıdır. Tanrı, dünyaya ilksiz ve sonsuzu örnek alarak vücut vermiş; her şeyin olanaklı ölçüde kendine benzemesini istemiştir (Russel,1994:257).

Budizm’e göre hayatın en üstün amacı ruhu , fizikî ve nefsi olan her türlü zevk verici şeylerin etkisinden ve tutsaklığından kurtarmaktır. Nirvana’dan amaç ruhun dünya hayatından elde edebileceği olgunluk sayesinde bir daha tekrar bir bedene girmemesi ve dolayısıyla bu dünyaya gelip

gitmeden kurtulmasıdır. Bu da bilgi ve aşk sayesinde mümkün olabilir. Bilgi ve aşk kainatın iki büyük nedenidir. Brahma her şeydir, soyut bir ruhtur. Bu ruh algılanamaz, zira onun sureti yoktur. Bu ruhta suret olmadığından onda ikilik de yoktur. İşte bütün bunları bilen kimsenin ruhu Brahma denen tümel ruh ile birleşir. Yer, gök ve bütün duygularıyla birlikte akıl da bu ruhtur (Sunar, 1974:14).

4) Tasavvufun Kurumsallaşması - Yayılması

Tasavvuf tarihi kaynaklarının pek çoğu, İslâm'ın ilk iki yüzyılının tasavvuf hareketi için bir hazırlık dönemi olduğunda birleşirler. Tanrı'dan korkan, dünyadan yüz çeviren, her şeyin azı ile yetinerek bütün zamanını tefekkür ve ibadetle geçiren, dolayısıyla daha sonraki asırlarda sistematik bir öğreti şeklini alacak sufi hayat tarzının ilk temsilcilerine istinaden bu döneme "zühd dönemi" denir. Hz. Peygamber hayatta iken yaşanan mutluluk devri onun ölümünden bir zaman sonra gölgelenmeye başlamış, Hz. Osman'ın zamanında ortaya çıkan fitne ve sarsıntılar Hz. Ali'nin hilâfet yıllarında Müslümanların güvenlik duygusunu tehdit eder boyutlara ulaşmıştı. Bir yandan fetihlerle büyüyen İslâm devletinin sağladığı maddî rahatlık ve refah, diğer yandan siyasî çalkantılarla Müslüman topluma hakim olan dünyevî uğraşlar, daha peygamber zamanında görülmeye başlayan zühd hareketini, reaksiyon tavrı hüviyetini taşıyan mistik bir protesto görünümüne kavuşturmuş, Haricîlerin ve Şiilerin tutumuna karşı bir tür pasif mistik tepki içerisindeki zahidler; özellikle Basra, Küfe, Bağdat, Horasan, Belh ve Mısır'da yoğunlaşmaya başlamıştı (Ceylan, 2004: 161).

İlk tasavvuf temsilcileri hicri 2. yüzyılın sonlarında ve 3. yüzyılın başlarında yaşayanlardır. Bunlar: Ebu Hâşim-i Kûfî, İbrahim Edhem, Dâvud-i Tâî, Şakıyk-ı Belhî, Fudayl b. Muaz, Ebû-Yezit-i Bistamî vd. dir (Köprülü, 1984: 16).

Tasavvuf akımı; gelişmeye, bünyeleşmeye, yerleşmeye dergâhlar kurulmaya başlanmıştır. Mutasavvıflar riyâzâtı ikinci plana atarak aşk ve irfan yolunu tutmuşlardır. Tarikatlarda töreler, âdetler belirlenmiş, özel kışveler, giyim biçimleri, mensupları arasında mertebe ve dereceler oluşturulmuş, zümreler ortaya çıkmıştır. Bunlar, halkın kendilerine yönelmesi, önem vermesi, saygı göstermesi karşısında tekkeler kurmuş, tekkelere vakıflar bağlamışlardır. İlk sûfiler Horasan, Irak, Suriye ve Mısır'da merkezleştiler (Gölpınarlı, 1969:29).

Tasavvuf teorilerine dayalı gerçek anlamda mistik bir yaşama biçimi olarak sûfilik İslam öncesi eski mistik kültürlerin temsilcileriyle, Basra, Küfe gibi şehirlere gelip yerleşenler arasında şekillenmeye başladı. Önceleri ayrılıkçı olarak değerlendirilen tasavvuf, sonraları İslam'ın ikinci boyutu olarak değerlendirildi. İslam dünyasında sûfliğin ilk belirdiği dönem olan 9. yüzyılda eski İran kültürünün ocağı olan Horasan bölgesinde Irak okulunun zühde dayalı sûfilik anlayışından tamamen farklı, bütünüyle ilâhî aşk ve

cezbe motifinin hakim olduğu “Melâmetiye” denilen yeni bir tasavvuf anlayışı belirdi. “Horasan Okulu” denilen ikinci bir tasavvuf anlayışı ortaya çıktı (Ocak, 1998:120).

11. yüzyıldan itibaren Ortadoğu İslam dünyasını içine alan geniş topraklarda sûfilik anlayışı “tâife” adı verilen cemaatlara dönüşmeye ve kendi içlerinde farklılaşmalar yaratarak daha sonraları tarikat adını alan sûfi kuruluşları ortaya çıkmaya başladı. Orta Doğu’dan yayılmak suretiyle Kuzey Afrika’dan Maverâünnehir’e uzanan bütün bir İslam dünyası Ortaçağda çeşitli tarikatların doğuş ve gelişmelerine sahne oldu. Bunlar Asya’daki eski Budist ve Manihaist mistik kültürlerle iç içe geçip yeni sentezler oluşturdular. Bu sûfi kuruluşlar kısa zamanda zaviye, hankâh vd. terimlerle adlandırılan kurumlarını geliştirip İslâm dünyasının her yanına yayarak buralarda İslâm’ın zahiri bilgisini üreten medreselere paralel olarak Bâtînî cephelerine dair bilgi ve yorumlar üretmeye başladılar. Bu o zamana kadarki İslâm düşünce boyutunun tarihinde medresenin doğuşundan sonraki ikinci büyük değişimi oluşturur (Ocak, 1998: 120).

Zamanla geliştirilen bu çeşitli sûfi yorumlarının en önemlisi, 13. yüzyılda Muhiddin-i Arabî’nin geliştirdiği “Vahdet-i vücud okulu”nun doğuşu oldu. Bu anlayış tasavvuf çevrelerini etkisi altına aldı. Bu da yeni yapılanmalara yol açtı. Osmanlı sûfiligi içinde Panteist (Vahdet-i vücud) yorumuyla etkili olan Hurufilik akımı önem kazandı.

13. yüzyılda Selçuklu Anadolu’su Irak ve Horasan tasavvuf okullarının yüksek ve popüler düzeydeki yorumlarını yansıtan akımların ve tarikatların bulunduğu bölge oldu. Horasan Melâmetiyesini temsil eden Kalenderiye akımı ve buna bağlı Vefâiye, Haydarîye ve Yesevîye gibi popüler tarikatlar, buna paralel olarak aynı köke bağlı olmakla birlikte Sünnî çizgiye bağlı kalmaya çalışan aydın çevrelere seslenen Kübrevîye ve Sühreverdiye tarikatları İran kanalıyla Rifaîye ve Kadiriye gibi iki büyük Sünnî tarikat ise Irak üzerinden Anadolu topraklarına girerek birçok yandaş buldu (Köprülü, 1984: 201).

Anadolu, 13.yüzyılın ikinci yarısından itibaren vahdet-i vücud anlayışının büyük bir atılım göstererek özellikle Horasan Melâmetiye okuluna bağlı bütün sûfi kuruluşlarını etkilediği bir bölgeydi. Bu anlayışın derinden etkilediği sûfi çevrelerden biri de Mevlâna oldu. Mevlâna ilâhi aşkı ve coşkuyu merkez alan yeni bir sentezle Mevlevîlik (Celâlîlik) denilen tasavvufi akıma hayat verdi. Sultan Velet de bu akımı düzenli bir tarikat hâline getirdi (Ocak, 1998: 120).

14.yüzyılda Anadolu, Rum abdallarının temsil ettiği Kalenderiye sûfiliginin etkisi altındaydı. Bunlar 16.yüzyılda Balım Sultan tarafından kuralları düzenlenerek Osmanlı’nın en popüler tarikatı olan Bektaşiliğin ilk temsilcileriydi. Öte yandan Mevlevîlik, Rifaîlik ve Kadirilik yayılarak gelişti. Nakşibendilik başlangıçta Maverâünnehir’de Sünnî kültür çevrelerinde

gelişmişti. Bu tarikat 14.yüzyılda Orta Asya'daki Moğol putperestliğine karşı bir tepki olarak ortaya çıktı. 15.yüzyılda Hacı Bayram Veli'nin kurduğu Bayramîlik 16.yüzyılda Melâmîlik şekline dönüştü. 14. yüzyılın sonlarında kurulan Halvetîlik Anadolu ve Trakya'da yayıldı.

5) Tasavvuf Teorileri

Tasavvufun temelini “yaratılış teorisi” oluşturmaktaydı. Buna göre Vücut-ı Mutlak olan Allah, aynı zamanda Kemâl-ı Mutlak, Cemâl-ı Mutlak ve Hüsn-i Mutlak'tır. Allah'ın aşk-ı zati nedeniyle kendini görmek ve göstermek istemesi alemin yaratılmasına neden oldu. İnsan kendini görmek için nasıl aynaya bakarsa Allah da kendi güzelliğini temâşa için insanı yaratmıştır. Allah önce bir nur yaratıp ona “Kün Muhammedâ” buyurdu. “Nur-ı Muhammedi” denilen bu nur Allah'ın nazarı karşısında terledi. Onun terinden denizler, köpüğünden de eflâk yaratıldı. Sonra sırasıyla “anasır-ı erbaa”, “Mevâlid-i Selase”, ve sonunda insan belirdi. İnsanın bu mertebelerden geçişi “devriye”lerde işlendi (Pala, 1990:479).

Vücut-ı Mutlak ve Hüsn-i Mutlak Allah'tır, o halde insanın amacı da o olmalıdır düşüncesiyle birlikte Allah'a ulaşmak yegane amaç olunca da tasavvuf yolu ve tarikatlar ortaya çıktı. Tasavvuf düşüncesine göre insan kâmil olabilir, bunun için bir mürşid-i kâmile ihtiyaç vardır. Tasavvufun esasını ilâhî aşk oluşturduğuna göre bu yolda ilk yapılacak şey nefsi yok etmektir. Bir kişi ancak tasavvuf yolunda nefsinin yok edebilir. Bunun için on esas vardır. Buna “usul-ı aşare” denir. Bunlar sırasıyla “tevbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, Allah'a teveccüh, sabır, murakabe ve rıza”dır. Bunu da nefsin “etvar-ı seba” denilen yedi mertebesinde gerçekleştirmek esastır. Sonuçta vahdet makamına erişilir ve “Fenâfillâh” gerçekleşir. Bunu “Bekâbillâh” takip eder (Pala, 1990:479).

Tasavvuf, teorik yapısı itibariyle şeriat'ın, tevhid denilen “Allah'ın ortak kabul etmez tekliği”ni açıkça vurgulamak suretiyle “yaratan”ı “yaratılan”dan ayırarak ortaya koyduğu “yaratan” yaratılan ayırımını yaratılanın yaratıcının tecellisinden ibaret olduğunu varsayarak açıklamaya çalışan bir mistik felsefedir diye özetlenebilir.

Varlığın nasıl oluştuğu problemiyle tasavvuf, din ve felsefe ayrı ayrı ilgilenir. Dinin, daha doğrusu şeriatın, bu konudaki bakış açısı tasavvufunkinden farklıdır. Bu konuda şeriat ve tasavvuf arasındaki başlıca ayrılık, yaratmak ve görünmek (tecelli) fiilleriyle özetlenebilir. Çünkü şeriata göre evren, bütün varlıklar Allah tarafından yaratılmışlardır. Allah, yarattıklarının hiçbirisine benzemez. Halbuki tasavvufta evren, görünen bütün varlıklar, ayrı varlıklar olmayıp Allah'ın görüntüleridir. Ancak bunların ortak noktası, her ikisinin de Allah ve Allah'ın birliğini (Vahdet-i vücud) kabul etmesidir. Şeriat ve tasavvuf, varlıkların gerçekleşme nedeni olarak Allah'ı görürler. Farklardan birisi ise, gerçeklere ulaşmada izlenen yollardır. Şeriat, iman yoluyla gerçeklere ulaşmaya çalışır. Bu yolda aklın yetersiz kaldığını savu-

nur. İnsan kayıtsız şartsız inanmalıdır. Tasavvufta da iman vardır, fakat bunun yanında daha önemli olan ilahî aşktır. Tasavvufta severek, gönülden duyarak Allah’a ulaşılır (Ocak, 1998:120).

Tasavvuf teorilerinin, “insan-ı kâmil” ve bununla bağlantılı olarak “velâyet” teorisinde odaklaştığı söylenebilir. İnsanın ilâhî gerçeğe ulaştığı son noktayı temsil eden insan-ı kâmil mertebesine ancak velâyet sistemindeki bütün kademelerin aşılmasıyla ulaşılabilir. Sûfî, ait olduğu ilâhî hakikatle tekrar birleşmek üzere bu kademeleri aşmaya çalışan kişidir (Ocak, 1998:120).

Vahdet-i vücud

Çıkış noktaları farklı olmakla birlikte ulaştıkları hedef birbirine çok benzediği için panteizmle ilişkisi kurulan fakat pek çok bakımdan farklılıkları bulunan (Eraydın 1997: 250-252) vahdet-i vücud, en basit anlatımıyla kâinat-taki her şeyde Allah’ın varlığını (vücud) görme eğilimidir. Buna inanan mutasavvıflara göre âlem her an bir değişim içerisinde. Her an başka başka tecellilere mazhar olur. Âlem, Allah’ın varlığıyla vardır. Eşya (kâinattaki her şey), varlık kazanmadan önce âyân-ı sabite denilen suretleri ile isim ve sıfatların tecellisini bekler ve ancak bu ilahî tecelli ile vücut bulur. Buna göre kâinattaki her şey Allah’tır, Allah’tandır. Bu yola giren aday, tecellinin özü durumundaki Allah’ı idrak ederek, surete ait neyi varsa yok edip etrafındaki her şeyde Allah’ı müşahade edecektir (Eraydın 1997: 209-296; İz 1990: 207-221; Levend: 19-20; Kırkkılıç 1996: 117; Demirci 1982: 23-32; Ceylan 2000: 191-193).

6) Tarikatların Ortaya Çıkması: Tekkeler, Zaviyeler

Sosyal yapıları birlik ve kurumlardan, birlik ve kurumları da sosyal yapılardan ayrı ele almak mümkün değildir. Her sosyal yapı, yapıyı oluşturan sosyal kurumların iletişim modeli, ilişki ve işlevlerinin; paylaşılan yaşamdan doğan sosyal değerlerin etkileşim içinde bulunduğu bir bütündür. Tekke-Tasavvuf Edebiyatı’nın inşa temelini de, devrin sosyal kurumları olan tekkeler oluşturmaktadır. Tekkeler, medreseler gibi İslâm uygarlığının bir ürünü olarak ortaya çıkmış, asırlarca sosyo-kültürel hayatı yönlendirmiş merkezlerdir. Türk kültüründe “Hangâh, dergâh, tekke, zaviye” vb. adlarla anılan bu sosyal kurumlar, Türklerin, özellikle Müslüman olduktan sonra yerleşik hayata geçmelerinin ve şehirleşmenin de en etkin güçlerinden biri olarak görülebilir (Akarpınar- Arslan, 2004: 227).

Tarikat; “tarîk”, yol anlamındadır. Sûfilere göre dinin bir dış yüzü bir de iç yüzü vardır. Dış yüzü şeriattır. Din ve şariat semavi emirlerin tamamıdır. Bunlar; inançlar, ibadetler ve dünyaya ait işler olarak üç bölüme ayrılır. Dinin iç yüzü ise “bilîş, görüş ve oluş”un gerçekleşmesidir. Buna “hakikat” denir. Şariat’tan hakikate yapılan yolculuğa “manevî yolculuk”, bu

yolda yürüyene de “manevî yolcu” ya da “sâlik” denir. Her tarikatta, bu manevî yolculukta müride önderlik eden şeyhe “mürşid” denir. Mürşide biat edip tarikate giren kişi de “sâlik” sayılır. Şeyh, sülûkunu bitirmiş kişidir. Hâlifeden bu mertebeye erdiğine dair “icâzet” almıştır. Her tarikatta şu dereceler bulunur: 1) mürid, sâlik 2) şeyh 3) hâlife 4) pir. Şeriatle hakikatin birleştirilmesi “marifet”tir (Gölpınarlı, 1969:19).

Tarikat, terim olarak mürid veya sûfiyi Allah’a götüren yollar anlamındadır. Bu tanımdaki yol, tasavvufî eğitimi ve Allah’a ulaşma yolculuğunu anlatır. Ayrıca tarikatların ve kurucu şeyhlerin tarz ve neşvelerini de anlatır.

Tarikatların ortaya çıkışları 12. yüzyıldan sonra olmakla birlikte bir yaşama biçimi olarak kaynakları İslam’ın ilk dönemlerine, Hz. Muhammet’in hayatına kadar uzanmaktadır. Tasavvuf aşamalarını 1) Zühd dönemi 2) Tasavvuf dönemi 3) Tarikat dönemi olmak üzere üç bölümde inceleyebiliriz. Zühd; bir yönüyle dünyadan el etek çekmek diğer yönden bu amaca ulaşmak için bedensel arzuları aza indirmektir.

12. yüzyıldan sonra tarikatlar, belli âdap, erkân etrafında ortaya çıkmıştır. Tasavvufî eğitimin nasıl, hangi araçlar kullanılarak yapılacağı şekillenmeye başlamıştır. Buna göre yola rehberlik edecek dervişleri Allah’a ulaştıracak mürşid, rehber, hâlife, mukaddem, nakib, baba, dede vd.vardır. Tarikat silsileleri Hz. Ali veya Hz. Ebubekir yoluyla Hz. Muhammet’e ulaşır. Bekrî ve Alevî silsile adlandırması da buradan gelmektedir.

Sûfiler, tarikatların ortaya çıkışını çeşitli nedenlere bağlamaktadırlar. Bunların başında Hz. Muhammet’in ümmetinin 73 fırkaya ayrılacağını söylemesi gösterilmektedir. Ayrıca sûfiler, Allah’a ulaşan yolların sayısız olduğunu, herkesin vuslatının ayrı ayrı metot ve yolla gerçekleşeceğini savunmaktadırlar. Bu yollar da tarikatları doğurmuştur. Bu ilkeler dışında tasavvuf klasiklerinin yazılmış olması da tarikatların doğuşunda etkili olmuştur (Kara, 1990:191).

Zaviyeler, herhangi bir tarikata mensup dervişlerin bir şeyhin idaresinde topluca yaşadıkları ve gelip geçen yolculara ücretsiz yiyecek, içecek ve yatacak yer sağlayan, yerleşme merkezleridir. Zaviyeler 8. yüzyılın sonuyla 9. yüzyılın başlarından itibaren, tasavvuf düşüncesinin gelişmesine paralel olarak bu düşüncenin kurumlaştığı yerlerdir. Zaviyeler tarikat mensubu dervişlere barınak olmalarının yanı sıra mensup oldukları tarikatların propagandasının yapıldığı yerlerdir (Savaş, 1999:72).

Anadolu’da, Selçuklu döneminden itibaren medreselerin ulaşamadığı köy ve göçebe çevrelerde zâviyeler çok etkili olmuşlardır. Medreselerin belirli bir aydın tabakaya seslenen eğitim ve öğretim anlayışına sahip olmaları nedeniyle de zaviyeler geniş halk kitlelerine ulaşabilmişlerdir. Bu çevrelerde zaviyelerin mistik bir heyecan veren eğitimi, halkın kültür düzeyine

uygun düştüğü için çoğu kez fakı (fakih) diye adlandırılan hocalar tarafından verilen eğitim tercih edilmiştir. Medresede yetişen bilginlerin anlaşılması güç eserlerine karşılık zaviye şeyhlerinin sade bir dille yazdıkları Ahmediye, Muhammediye, Envârü'l Âşikin vd. gibi manzum ve mensur eserler halkın ilgisini çekmiştir. Bununla birlikte İslam kültürünün temel eserleri olan Kur'an ve sünnetle ilgili tefsir, fıkıh vd. kitapların da zaviyelerde bulunduğu ve bu kurumlarda yaşayanlar tarafından yazılıp okunduğu bilinmektedir. Zaviyeler dinî-tasavvufî edebiyatımızla ilgili sözlü kültürümüzün yanı sıra yazılı eserlerin de yazıldığı ve yaşatıldığı merkezler olmuştur (Banarlı, 1971:105).

Zaviyeler, medreseye oranla daha fazla serbest düşüncenin, tasavvuf kültür ve inanişinin gelişmesine hizmet etmiş, bilgisi, düşüncesi, raksı, musikisi, tekke mimarisi, âdap, erkân, kıyâfet ve dekorasyonu ile geniş ölçüde, düşünce, irfan merkezliği yapmışlardır.

Selçuklu, Beylikler ve Osmanlının ilk dönemlerinde Anadolu'nun en ücra köşelerine kadar her tarafta kurulduğunu bildiğimiz zaviyelerde mensuplarının meslekî eğitimlerinin yanı sıra kendilerine ahi ve emir denilen yetişkin ahiler tarafından dinî-tasavvufî bilgilerle tarih, dil ve edebiyat, tarihi kişiler ve din büyüklerinin hayatlarıyla ilgili menâkıb kitapları, terbiye ve ahlakla ilgili eserler de okutulmuştur (Gündüz, 1989:73).

Tekke ve zaviyeler, iletişim merkezleri olmaları nedeniyle İslam dünyasının değişik bölgelerinde ortaya çıkan çeşitli tasavvuf akımlarının Anadolu'ya gelmesinde aracılık ettikleri ve yeni sentezlerin oluşmasına zemin oluşturdukları için kültürel işlev gerçekleştirmişlerdir.

7) Anadolu'ya Yönelen Tasavvufî Akımlar

Anadolu'ya yönelen yeni düşünce akımlarının başlıca üç alandan geldiği görülmektedir.

a-Endülüs ve Kuzey Afrika:

Bu alanın en önemli temsilcisi Muhiddin-i Arabî'dir. Onun vahdet-i vücud anlayışı Anadolu'nun aydın kesim tasavvufunu ve halk tasavvufunu etkilemiştir.

b-Mısır, Suriye ve Irak:

Bu alandan Anadolu'ya Sühreverdilik, Vefâilik tasavvuf akımlarının temsilcileri gelip faaliyet göstermiştir.

c-Orta Asya ve İran:

Orta Asya ve İran'dan Anadolu'ya Kübrevîlik, Yesevîlik ve Haydarîlik akımlarının temsilcileri gelip yerleşip yayılmıştır (Savaş, 1999:73). Bunlar geldikleri yerlerin sosyal, kültürel ve siyasi özelliklerini de Anadolu'ya taşımışlardır. Bu tasavvuf akımları Anadolu'da Mevlâna Celâleddin-i

Rumî, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Hacı Bayram-ı Veli vd. büyük mutasavvıflar tarafından temsil edilen yeni sentezlerin, Mevlevîlik ve Bektaşîlik gibi etkileri hala devam eden büyük tarikatların ortaya çıkmasına ve yayılmasına neden olmuştur. Farklı kaynakların etkisiyle bu mutasavvıflardan Mevlâna yüksek kesime yönelirken Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli vd. geniş halk kitlelerine hitap etmişlerdir.

B)Türklerin İslâmiyet’i Kabul Etmeleri ve Türklerde Dinî-Tasavvufî Edebiyatın Başlangıcı

1)Türklerin İslâmiyet’i Kabul Etmeleri

Türkler konar göçer hayatın gereği olarak Müslüman olmadan önce, çeşitli uygarlıklara sahip oldukları gibi değişik inanç sistemleri ve dinleri de benimsemişlerdir. Başlangıçta Türk toplulukları arasında Budizm, Maniheizm, Şamanizm gibi inançlara sahip olanlar vardı. Bizans orduları içinde Hristiyan Türklerin bulunduğu, Oğuz Türkmenleri arasında Hristiyanlığın yayılma eğilimi gösterdiği biliniyor. Tshir ve Gürkan nehri havzasını alan Türklerden bazılarının Zerdüştlüğü kabul ettiği, Hazarların bir bölümünün Musevî olduğu, Hazarlarla coğrafi bağı olan Kıpçaklar ve Oğuzlarda Turanî etkilerinin varlığı görülmüştür (Güzel, 1989:253).

Türkler, 8. yüzyıldan itibaren Müslüman olmaya başlamışlardır. Köktürkler, M.S. 6. yüzyılda Baykal gölünden Sibiryâ’ya kadar genişleyen büyük bir hakanlık kurmuşlardı. 581 yılında Köktürkler Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayırdılar. M.S. 8. yüzyılda Türk birliği yeniden kurulacak gibi olduysa da o sırada Emir Kuteybe komutasındaki Arap ordularının Maverâünnehr’e girmeleri bunu engelledi. Doğu ve Batı Köktürkler, yeni bir din olan İslâmiyet’i yaymaya çalışan bu orduyla uzun süre mücadele etmişlerdir; fakat bu yeni din kimi zaman savaşıla, kimi zaman barışla, kısaca her yolu kullanarak doğuya doğru ilerlemesini sürdürmüştür (Köprülü, 1984:12).

Türkler, Abbasîler döneminde Maverâünnehr’de çok fazla bir varlık gösterememiş, Sasani dönemindeyse Maverâünnehr tamamıyla Müslüman olmuştu. Hatta halk gazalara bile katılmaya başlamıştı. Bunun yanı sıra Soğd, Fergana, Uruşana, Taşkent yöresindeki Türklerin, hâlifenin hassa ordusuna alınmasıyla Türkistan hızla Müslümanlaştı. Şaş ve Farab arasında yaşayan, Müslüman hakimiyetini tanımayan Karluklar, Oğuzlar, Batı Türklerinin de H.350 yılında 20.000 çadırla İslâmiyet’i kabul etmeleriyle Kaşgar ve Balasagun yöresinde de İslâmiyet yerleşmeye başlamıştı (Köprülü,1984:12). Özellikle Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han’ın 920’de İslâmiyet’i resmen kabul etmesiyle Türkler kitle hâlinde Müslüman olup ilk İslâmî Türk devletini kurmuştu (Eraslan,1983:10).

2)Türklerin Tasavvuf Akımlarıyla Tanışması

Türklerin tasavvufu ile tanışmaları, İslâmîyet'i kabul etmeleriyle eş zamanlıdır. Maverâünnehr'in İslamlaşması Türk tarihi açısından dönüm noktası olmuştur. Horasan, Herat, Nişabur, Merv çevresi Türklerin yaşadıkları merkezlerdi. Buraları İslamlaştıktan sonra tasavvuf akımları da geldi. 9. yüzyılda Buhara'da, Fergana'da şeyhlere tesadüf edilmeye başlandı, hatta Fergana'da Türkler kendi şeyhlerine "bab" yani baba adını veriyorlardı. Horasan'da Türkler arasında da mutasavvıflar yetişmeye başladı. Çeşitli etkenlerle Türkler arasında da tasavvuf akımı yavaş yavaş kuvvetleniyordu (Köprülü, 1981:18).

Türklerin İslâmîyet'le tanışıp onu benimsemeleri 8. ve 12. yüzyıllar arasında olmuştur. Köktürkler dönemiyle başlayan bu süreçte iki kültür arasındaki ilişki siyasi ve askeri mücadeledir. Bu süreçte Türkler İslam uygarlığı etkisine girmiştir. Türkler İslâmîyet'i kabul ettiklerinde tasavvuf akımları şekillenmiş, şeyhler etrafında tarikatlar ve tekkeler kurumuşlardır.

İslâmîyet'in farklı coğrafyalara yayılması, halk tarafından benimsenmesi, bir tür misyonerlik görevi yapan tarikatlar ve sûfiler aracılığıyla olmuştur. Türklerin İslâmîyet öncesinde "atanın öldükten sonra üstün birtakım güçlerle donanması ve böylece yakınlarına yardım edebileceği inancından doğan atalar kültü, şeyhlerin adları çevresinde oluşan çeşitli kerametler ve menkıbelerin kolaylıkla kabul görmesine ve veli kültürünün oluşmasına zemin hazırladı (Ocak, 1992:12)

Türkler, yaklaşık 9.yüzyıldan itibaren İslâmîyet'i kabule başladılar. Karahanlılar ile birlikte ilk Müslüman Türk devletini tarih sahnesine çıkaran Türklerin büyük bir çoğunluğu için İslâmîyet adeta milli bir din oldu. Büyük Selçuklular 11.yüzyılda Maverâünnehir bölgesinde Sünnî İslam'ı benimsediler.

Coğrafi şartlar gereği Horasan'la yakın ilişkilere giren Türkler arasında tasavvuf yayılma olanağı buldu. Buhara, Fergana, İsticap (Sayram) gibi bölgelerdeki mutasavvıflar göçebe Türklere tasavvufu yayıyorlardı. Ahmet Yesevî'nin ortaya çıktığı coğrafya Müslümanlaşmış ve tasavvufi yaşama biçimiyle tanışmıştı. Ahmet Yesevî ortaya çıktığında göçebe Türkler arasında onların anladıkları dille halka seslenen, İslam kurallarını ve geleneklerini yayan dervişler vardı (Köprülü, 1981:18).

Türk âlemi tasavvuf düşüncesine alışmış, mutasavvıfların menkıbe ve kerametleri yalnız şehirlerde değil, göçebe Türkler arasında da yayılmıştı. İlâhîler, şiirler okuyan, Allah rızası için halka birçok iyiliklerde bulunan onlara cennet ve mutluluk yollarını gösteren dervişleri, Türkler eskiden beri dinî kutsallık verdikleri ozanlara benzetip onlara inanıyorlardı. Bu şekilde eski ozanların yerini "ata", "bab" adlı dervişler almıştı. Arslan Bab, Korkut Ata, Çoban Ata bunlardan bazılarıdır. Ahmet Yesevî kuvvetli bir şairdi; ama

onun başarısı daha önce dervişlerin hazırladığı ortam üzerine kurulmuştur (Köprülü, 1984:19).

Tasavvuf düşüncesi, daha Ahmet Yesevî'den beri Türk boylarını etkisine aldı. Asya'dan Anadolu'ya gelen akıncı zümrelerin büyük çoğunluğu, Yesevî ocağından yetişmiş veya onun etki alanında bulunmuş kimselerdi. Bunlar bâzan ordulardan evvel sınır bölgelerinden içeri girip oraları âdetâ fethe hazır hâle getirdiler (Demirci, 2002: 494).

Anadolu'ya çeşitli vesilelerle göç eden topluluklar arasında muhtelif gruplara mensup sayısız derviş vardı. Misyoner ruhlu bu Türk dervişleri, ordularla birlikte ve hatta ordulardan evvel fütuhata çıkmış ve karşı tarafı manen fethetmişlerdir. Türkler arasında yayılan tasavvuf anlayışı onları, bir inziva hayatı yaşayan bir kısım sufiler gibi tekke ve zaviyelere kapatmamıştır. Aksine onlar Allah yolunda savaşan kimseler olarak düşmana karşı çıkan, uçlarda fetihler yapan, el emeği alın teriyle geçinen topluluklardı. Kurdukları zaviyeler, yerleşim ve teşkilatlanma için birer merkez olmuştu (Barkan, 1977: 2).

Barkan, Orta Asya'dan gelen Türk dervişlerinin Anadolu'daki ıssız ve boş yerlere yerleştiklerini, buralarda bir çeşit "Türk manastırı" diyebileceğimiz tekkeler kurduklarını kaydetmektedir (Barkan: 1942:18). Devrinin sosyal, kültürel ve sanatsal çekim merkezlerini oluşturan bu kurumlar, başlangıçtan itibaren Anadolu'daki Türk devletinin kuruluşu ve ilerlemesi sırasında, toplum içinde birlik ve bütünlük işleviyle önemli bir yer edinmesine rağmen, daha sonraki dönemlerde belli oranlarda tersine bir işlev kazanarak huzursuzluk ve parçalanma âmili hâline gelmiştir (Güngör:1982: 188-191, Uludağ: 1990: 42-43).

Anadolu'ya Orta Asya'nın gelişmiş kültür merkezlerinden gelen bir kısım şeyhler ve dervişler şehirlerde yerleşmeyi tercih ettiler. Bunlarda vahdet-i vücud inancı, müsamaha ve estetik değerler ön planda olup, görüşlerini üst seviyede idareciler ve aydın kesime yaydılar (Fırlıklı, 1990: 99-100).

Anadolu'ya gelenler sadece Yesevî ocağına bağlı Türkmen dervişleri değildi. Horasan Melâmetiyesinin ürünleri olan Kalenderîlik ve Hayderîlik gibi, Sünni mutasavvıfların karşı çıktıkları zümreler de geldi. Bunların çoğu ekonomik zorunluluklarla yola çıkmış tufeyli ve gezginci topluluklar şeklinde idi. Devrin kaynaklarında "İbahiler" ve "Zındıklar" taifesi diye anılan bu topluluklar, Türkmenlerin hoşgörüsünden yararlanarak batını görüşlerini yaydılar (Demirci, 2002: 494).

3) Melâmîlik Akımı

Tasavvuf düşüncesi fikrî gelişimini tamamlayıp, tarikatlar aracılığıyla kurumlaşmaya başladıktan sonra şehir yaşamından uzaklaşıp halktan kopmaktaydı. Zamanla her tarikat kendi usul ve geleneklerini oluşturdu. Şeriatın irfan yönünü temsil eden, hoşgörüyü herkesi bir gören dervişler

giyim kuşamlarının yanı sıra aralarındaki törenler ve terimlerle de halktan ayrılmışlardı. Halka avam, zahir diyorlar, kendilerini ârif sayıyorlardı. Tasavvuf ehli, ayrı bir zümre olmuş ve iktidar bunları eline almıştı (Gölpınarlı, 1985:111).

Halktan ve tasavvufun özünden ayrılan tasavvufçulara tasavvufun içinden bir tepki oluştu. İşte Melâmîler halka doğru yönelmiş, tasavvuf içinden tasavvufçulara karşı çıkan bir zümredir. Melâmîlik geniş kitleleri etkileyen her tarikatta temsilci bulabilen bir mezhep hâline gelmiştir. Melâmîler, Horasan'da çoğalmışlar, bu yüzden, "Horasanîler, Horasan Erenleri, Horasan Erleri" diye anılmışlardır (Gölpınarlı, 1985:115). Türkler İslam'ı tasavvufla beraber tanıdığı gibi, tasavvufu da Melâmîlikle iç içe geçmiş bir biçimde öğrenmişlerdir. Melâmîlik denilen büyük tasavvuf anlayışı çeşitli tarikatlara mensup Asya'dan Anadolu'ya gelen dervişler için de kullanılmıştır.

4) Tasavvuf Edebiyatının Başlaması:

Tasavvuf, aynı zamanda çok büyük bir coğrafyanın klâsik dönem şiir anlayışlarını şekillendiren en önemli estetik fenomenlerden biridir. Yayıldığı coğrafyalarda halkın her kesiminden taraftarlar ve ilgililer bulan bu mistik cereyan, bir yandan renkli ve cazibeli dünyası ile entelektüel çevrelerde yankı bulurken, diğer yanda da kendi müessese ve eğitim kurumlarında daha çok didaktik kimliği ön planda olan bir edebî tarzın oluşmasını sağlamıştır (Ceylan, 2004: 168).

İslâm, Orta Asya Türk topluluklarına İran sûfî okulları aracılığıyla ulaştı. Bunlar arasında da en çok Ahmet Yesevî gibi Horasan Melâmîlik okuluna mensup Fars ve Türk kökenli sûfiler vardı.

Karahanlıların İslam'ı kabul edişlerini Tezkire-i Satuk Buğra Han Menkıbesi'nde buluyoruz. Büyük çoğunluğu göçebe bir hayat süren ve daha önceki yüzyıllarda uzun süre Şamanizm, Budizm, Manihaizm gibi mistik karakterli dinî kültürden gelmiş olan Türk toplulukları, Maveraünnehir'in gelişmiş kültür merkezlerinde yaşıyorlardı. Kitabî İslâmiyet'i kaynaklarından öğrenme ve anlama imkanları yoktu. Bu yüzden İslâmiyet'in onların arasında tutulup yayılabilmesi, ancak eskiden alışık oldukları mistik yollarla ve eski mitolojik inançlarıyla karışık bir biçimde, oldukça basit bir anlayışla mümkün olabildi. Bu anlayış çerçevesinde İslam'ı onlara götürülenlerin başında Ahmet Yesevî geliyordu. Ahmet Yesevî ve hâlifelerinin Orta Asya'daki çeşitli göçebe Türk topluluklarına basitleştirilmiş ve eski inançlarla yorumlanmış bu İslam anlayışını tanıtip yerleştirmekteki rolleri, tarihsel bakımdan büyük bir önem arz eder (Köprülü, 1976:87).

Karahanlılardan Osmanlılara kadar çeşitli Türk toplulukları ve devletleri arasında yaygınlaşan İslam, bir yandan yerleşik kültür merkezlerinde Sünnîlik veya Ehl-i Sünnet ve cemaat denilen, medreselerde öğretilen kitabi esaslara uygun bir biçimde işlenmiş sistematik bir hukuk ve bir teolojinin

klavuzluğunda gelişirken, bir yandan da göçebe zümreler içindeki medrese-siz popüler Müslümanlığın, güçlü bir mistik ruh ve yapıyla başlayıp gelişmiştir. Türklerin kendi sosyo-ekonomik yapılarının ve toplumsal yaşama biçimlerinin biçimlendirdiği bu popüler Müslümanlığın onuncu ve daha sonraki yüzyıllardaki bu başlangıç döneminde, 15. yüzyılın sonlarından itibaren Anadolu sahasındaki birtakım konar göçer Türk zümrelerini geniş ölçüde etkileyen Safavî propagandasının getirdiği Hz. Ali kültü, 12 İmam kültü vd. Şii motiflerle o yıllarda ilgisi yoktur. Popüler İslam, İran sûfilığının süzgecinden geçerek belli bir ölçüde esneklik kazanmış, eski inançlara karıştığı için geniş ölçüde kitabi yapısından sıyrılıp mitolojik bir karakter kazanmıştır. Bu yapısıyla 13. yüzyıl başlarında çeşitli göçlerle Anadolu'ya taşınmıştır (Ocak, 1998:80).

Türkistan erenleri, Türklerin İslam'ı kabulleriyle beraber Orta Asya'da başlayan en erken sûfilik geleneğini temsil eder. Ahmet Yesevî'nin yaşadığı dönemde İslâmiyet henüz kabul edildiği için 12. yüzyılda bile hala eski Şamanist, Budist ve Manihaist kültürlerin geniş ölçüde kalıntılarını saklayan dönemde, insanların İslam anlayışına dayalı Sünnî sofiyane hayat sürdürebilmeleri imkansızdı. Yesevî'nin kurduğu "Yesevilik" tarikatı daha kuruluşunda Melâmetî-Kalenderî sûfilığının özelliklerini yansıtıyordu. Ahmed-i Yesevi Divan-ı Hikmet'te kuru zühdü kınayan, dünyayı küçümseyen, sevgiye dayalı ilâhî aşkı kendine temel alan Melâmet anlayışını dile getirir. Ahmet Yesevî, annesini ve babasını kaybettikten sonra 7 yaşındaki ablasıyla Yesi şehrine yerleşir. Yesi'de o sırada Arslan Bab veya Arslan Baba adlı bir Türk şeyhinin temsil edip yaydığı bir tasavvuf geleneği vardı (Erarslan, 1983:20). Ahmet Yesevî üzerinde etkili diğer kişi ise Hacı Yusuf-ı Hemedânî'dir.

Yesevilik gerek Ahmet Yesevî'nin sağlığında, gerekse vefatından sonra hâlifeleri Hakim Ata (Süleyman Bakırganî), Mansur Ata, Sait Ata vd. önemli sanatçılar aracılığıyla gelişerek bütün Türkistan'a yayıldı. Maverâünnehir ve Harezm sahalarda kuvvetlendi. Moğol istilasına rastlayan yıllarda Horasan, Azerbaycan ve İran'a girdi. Moğol istilasıyla birlikte göç dalgalarıyla Anadolu'ya geldi (Köprülü, 1976:87).

Araştırmacılar dinî-tasavvufî Türk edebiyatının Ahmet Yesevî ile başladığı düşüncesinde birleşirler. Divan-ı Hikmet de bu edebiyatın ilk tarihi belgesi niteliğindedir. Ahmet Yesevî Türkistan'da yaşayan halka, tasavvufî görüşlerini yaymak üzere "hikmet" adı verilen dinî-didaktik şiirler yazmıştır. Yesevî, hikmetlerini "Divan-ı Hikmet" adlı mecmuada toplamıştır. Divan-ı Hikmet'in pek çok nüshası bulunmasına rağmen bunlar eski değildir. Bugün elimizde 6. ve 7. yüzyıllara ait nüshalar bulunmamaktadır. Divan-ı Hikmet nüshalarının içerik bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar göstermesi, nüshaların farklı kişiler tarafından farklı sahalarda yazıldığını gösterir. Hikmetlerin bir kısmı kaybolmuş veya zamanla değişikliğe uğramıştır (Erarslan, 1983:41).

Ahmet Yesevî, Yesi çevresindeki halka İslam esaslarını, tarikat, âdap ve erkânını sade bir dille ve halk edebiyatından alınma şekillerle yazdığı manzumelerde anlatıyordu. Hikmet adı verilen bu manzumeler dervişleri aracılığıyla geniş bir coğrafyaya dağılan Türk ülkelerine yayılırken Yesevîlik de bir tarikat hâlini almıştır (Güzel,1999:126).

Basit bir Müslümanlık sürdüren göçebe ve köylü bozkır Türklerinin eski inançları da Yesevîliğe karıştı. Yesevîlik ilk olarak Seyhan havalisinde, Taşkent civarında ve doğu Türkistan'da yerleşmiştir. Yesevîlik Moğol İstilas-ı sonucunda Horasan, İran, Azerbaycan bölgelerindeki Türkler arasında varlığını gösterdikten sonra 13.yüzyılda Anadolu'ya girmiştir. Yesevî şeyhlerinin bazen dervişleriyle birlikte küçük zümreler hâlinde göçü 14. yüzyıla kadar devam etti. Hacı Bektaş ve Sarı Saltuk gibi en bilinen Anadolu sûfilerinden başka, Azerbaycan ve Anadolu sahalarında Yesevî dervişleri geleneği yaşatmıştır. (Köprülü, 1976:213).

Ahmet Yesevî, Türklerin Müslümanlığı kabul etmelerinde önemli rol oynamıştır. Bunun nedeni Yesevîliğin, İslâmiyet'i Türklerin inanış biçimleri ve eski inanç kalıntılarıyla birleştirmiş olmasıdır. Ahmet Yesevî'den sonra Orta Asya'da dinî-tasavvufî Türk edebiyatının temsilciliğini, onun müridi olan Hakim Süleyman Ata yapmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLU'DA TASAVVUF AKIMLARI, TARİKATLAR, ZÜMRELER, KURUMLAR

A) 11-13. Yüzyılda Anadolu'nun Sosyo-Kültürel Yapısına Genel Bir Bakış

1071 yılında Malazgirt Savaşı ile Anadolu'ya ayak basan Selçuklular, Anadolu'da siyasi üstünlük sağladılar. Büyük Selçuklu hükümdarı Melikşah'ın ölümünden sonra Selçuklu İmparatorluğu parçalandı; ancak bu sırada Küçük Asya'da kurulan bağımsız Anadolu Selçuklu Devleti sağlam temeller üzerine dayanıyordu. Orta Asya'dan sürekli batıya gelen Oğuz Türkleri Arap, İran uygarlıklarıyla temasa geçtikten sonra öncelikle Malazgirt Savaşı'nın ardından Anadolu'ya tamamen yerleşerek dillerini, dinlerini, kültürlerini yaymaya başladılar. Anadolu hızla Türkleşmeye başladı. Büyük şehirlerde yaşam düzeyi yükselmiş, edebiyat ve güzel sanatlar ilerlemişti. Türkler Anadolu'ya mührünü vurmuş, Anadolu kültürüyle bünyesini zenginleştirmiştir.

B) 11-13. Yüzyıllarda Anadolu'da Sosyal Zümreler

Anadolu'ya yönelen seyyidler, şeyhler, dervişler ve burada yaşamakta olan âlimler, kadılar ve müftülerin birçoğunun vakıf yurtlukları vardı ve topraktan gelir sağlıyorlardı. Ankara yöresindeki köy adları da bu durumu doğrulamaktadır. Burada din adamlarının yaşadığını ve buraların bir zamanlar din adamı ve şeyhlerinin mülkü olduğunu gösteren köylere rastlanmaktadır. Sofular, Şeyhler, Kırşeyhler, Tagşeyhler, Dedeler, Alişeyhli, Seyyidabdallar, Hazırlar vb (Gordlevski, 1988: 136).

Bilim, sanat ve tarikat mensuplarına devletin himayesinin yanı sıra medrese, zaviye vd dini kültürel kurumlara tahsis edilen vakıflardan onlara maaş bağlanıyordu (Turan, 1988: 58). Âlimlere, şeyhlere ve seyyidlere sultanların gösterdiği iltifat ve itibarın benzerini onlara üst düzey idareciler de gösteriyordu. Bilhassa Celaledin Karatay'ın, şeyhlere ve âlimlere ilgisi ve onlara sağladığı maddi destek kaynaklarda takdir edilmektedir (Selçuk, 1952: 34). Muineddin Süleyman Pervane'nin, tasavvufi çevrelere olan ilgisi Mevlevî kaynaklarında konu edilmekte, Moğol idarecilerinden birkaçının da aynı şekilde koruyarak halkın takdirini kazandıkları bildirilmektedir (Aksarayî, 1944:98).

Anadolu topraklarının Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasında şeyhlerin önemli fonksiyonları olmuştur. Anadolu'ya, özellikle, 13. yüzyıl başlarından itibaren başlayan göçlerde değişik tasavvuf okullarına bağlı Sünnî veya Batınî derviş grupları gelmişlerdi (Yinanç, 1944: 172). Bunlar, fethedilen topraklarda yerleşiyor ve zaviyeler açıyorlardı. Maveraünnehir, Harezm, Horasan, Azerbaycan ve Suriye'den göç eden bu dervişler ve şeyhlerin çoğunluğu Türk olmakla beraber, İran veya Arap asıllı olanlar da vardı (Köprülü, 1996:48). Kübrevîlik, Suhreverdîlik ve Melamîlik gibi yüksek zümre tarikatlarına mensup olan şeyhler, Konya, Kayseri ve Sivas gibi büyük kültür merkezlerine yerleşiyorlardı. Çoğu kez devlet eliyle tayin edilen şeyhlerin görevleri; zikir ve fikre devamla, gelen yolcu ve dervişlere ihtimam göstermek ve de devletin bekası için dua etmektir (Ocak, 1978: 255). Anadolu'nun dinî ve iktisadî hayatında önemli yerleri bulunan ve bu ülkenin İslâmlaşmasında hizmetleri gecen dört zümre vardır. Bunlar; Gâziyan-ı Rum, Ahiyân-ı Rum, Bacıyan-ı Rum ve Abdalan-ı Rum'dur (Barkan, 1952: 279-353; Çetin, 1981: 110).

1. Gâziyan-ı Rum

Türkler, Müslüman olmadan önce kahramanlık duygularıyla dolu savaşçı bir millettir. Bu hayatın canlı bir ifadesi olan "alp" kelimesi, de, eski ve yeni birçok Türk lehçelerinde kahraman, cesur, yiğit anlamlarında kullanılmıştır. Müslüman olduktan sonra İslâm'ın cihad idealini kendi yaşayış ve anlayışlarına uygun bulan ve benimseyen Türkler, bu yeni hayatın sevgiyle alp kelimesine yeni bir içerik kazandırmış ve onu bazen Müslüman cengâver anlamında bazen de onun yerine dinî mahiyetteki gazi lâkabını kullanmaya başlamışlardır (Kemaloğlu, 2011: 147).

Anadolu'nun ilk fetih yıllarından itibaren Türklerde başlıca dinî duygularla kahramanlık duygularıyla eski alplık anlayışını taşıyan kahramanlar ayrıca Anadolu'nun fethi yanında İslâmlaştırılması gibi dinî ideallerden de vazgeçmemişlerdi. Genellikle tasavvufî şekiller altında tecelli eden bu dinî duygular, Ermeni, Gürcü, Bizans ve Haçlılarla yapılan sürekli mücadeleler yüzünden Anadolu insanını tekkelere ve mescitlere kapandırmaktan çok, uçlara, düşmanla cihat yapılabilecek yerlere sevk etmiş, başlangıçtan itibaren Selçuklu Türkiye'sinde dinî-askerî özellikte yeni bir teşkilât ortaya çıkmıştı (Kemaloğlu, 2011: 148).

Anadolu'ya gelen Türkmenlerin, burada yaptıkları savaşları din uğruna yapılan gazalar olarak değerlendirmeleri ve Anadolu'yu İslâmlaştırmayı hedef olarak almaları, daha Tuğrul Bey ve Alp Arslan devrinde Anadolu fetihlerine iştirak eden Selçuklu komutanlarına "gazi" unvanının verilmesine neden olmuştu. Alplar veya gaziler, İslâm'ın cihad anlayışını uçlarda en iyi bir şekilde temsil eden zümreler olarak faaliyet gösteriyor ve Anadolu topraklarının İslâmlaşması ve Türkleşmesi konusunda, hem yeni topraklar

fethetmek ve buralara Müslümanların yerleşebilmeleri için zemin hazırlamak, hem uçlarda gayr-i Müslimlere İslâm'ı telkin etmek ve Müslüman olmalarını sağlamak için, önemli hizmetler yapıyorlardı (Çetin, 1981: 142).

2. Bâciyân -ı Rum

İslâmiyet'in kabulünden önce Türklerde kadının aile ve toplum içindeki yeri ve rolü son derece önemliydi. İslâmiyet'in kabulünden sonra da Türkmen kadınlar, bu millî ve aslî karakterlerini devam ettirmişlerdir. Anadolu'ya gelindikten sonra Türkmen kadınları iş hayatından kopmamış ve birtakım etkinliklerde bulunmuşlardır. Anadolu sûfî grupları incelenirken bazı kadın tekke şeyhlerine de rastlanmaktadır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna rastlayan yıllarda bir takım hanım şeyhler, Kütahya Od Yakan Tekkesi'ni yönetmişlerdir (Cebecioğlu, 1991:651; Döğüş, 1999:280-285). Bu dönemin kadınları da genellikle, aynı ortak karakteri taşırlar. Erkekler gibi harp etme, ata binme, ok atma, ava çıkma ve savaşlarda bizzat faal rolü oynamak gibi özellikleri bulunan bu kadınlara "Anadolu Bacıları" anlamına gelen "Bâciyan-ı Rum" deniyordu (Köprülü, 1963: 349).

Yapılan son araştırmalar Anadolu Bacıları'nın Ahilerle ilgisini ortaya çıkarmıştır. Bektâşî geleneğinde, kadın tarikat mensuplarına "bacı" denilmektedir. Hatta tarikat mensubu kadınlar birbirlerine "bacı" derken, şeyhin hanımı da "Anabacı" diye anılmaktadır (Mustafa, 1991, s. 354). İşte Bâciyân-ı Rûm isimli sosyal zümre, içinde bulundukları topluma güç ve kabiliyetleri ölçüsünde hizmet eden Anadolu Türkmen kadınlarının meydana getirdikleri bir birliktir.

3. Abdalan-ı Rum

13. yüzyılda, Anadolu'da, etkilerini daha çok köylerde ve uç Türkmenleri arasında gösteren bazı tasavvuf zümreleri daha vardı ki, diğerleri gibi Horasan Melâmetiyesinden etkilenmekle beraber, bunlar üzerinde yer yer eski Türk hayatının, Şamanizm'in, izlerini görmek kabil oluyordu (Köprülü, 1970:141-152; Akdağ, 1974:339).

Her türlü metafizik düşünce ve mücerret kavramlardan uzak çok sade ve basit bir dinî anlayışa sahip olan köy halkı ile göçebeler arasında yayılan bu dervişler, fikirlerini böyle bir sosyal çevre içinde daha rahatlıkla yayabiliyorlardı. Türkistan'dan gelen Yesevî dervişlerinin çoğunlukta bulunduğu bu zümrenin arasına ayrıca, Kalenderiye ve Haydariye tarikatı mensupları da katılmış ve böylece, 13. yüzyıl sonlarında Batı Anadolu'da bu dervişler tarafından yoğun bir dinî propaganda yapılmaya başlanmıştı. Hatta bu propaganda çalışmaları Hristiyan halk arasında da sürdürülerek, Anadolu'nun İslâmlaşmasında önemli ölçüde hizmet etmişlerdi. Âşık Paşazâde'nin, "Abdâlân-ı Rum" dediği teşkilât işte bu derviş zümreleri idi. Böylece "Abdal" kelimesinin o devirde "derviş" kelimesi ile eşanlamlı olarak kulla-

nılmıştır (Köprülü, 1981:63; Çetin, 1981: 144). 13. yüzyıl Anadolu'su, Kalendarleri sofiliğin farklı adlar altında teşkilatlanmasından başka bir şey olmayan, Yesevîlik, Haydarîlik, Cavlakîlik (Kalendarîlik) ve Vefâîlik tarikatlarına mensup dervişlerin kaynaştığı bir alan oldu. Anadolu'da Abdalların başlıca merkezleri Seyitgazi idi. Abdalların bir kısmı Otman Baba'yı veya Baba Şuca'ı tarikatlarının büyükleri olarak tanınırlardı. Âdem'in sünneti diye çıplak gezer, saç, sakal, kaş ve bıyıklarını tıraş ederlerdi. Bunlar İslâm şeriatı hükümlerine uymaz ve şeriat ehlinde hoşlanmazlardı. Muharrem ayında, Kerbelâ şehitlerinin yasını tutarlar, vücutlarında bıçakla yaralar açarlar, sonra büyük bir aşure ziyafeti verirlerdi (Cebecioğlu, 1997: 2, 109).

4. Alpler – Gâziler

"Alp" kelimesi, eski ve yeni pek çok Türk lehçesinde; "kahraman, cesur, yiğit, zorlu" demektir. Âşık Paşa, "Garibnâme" isimli eserinde, alp gazilerin dokuz niteliğinden ; "sağlam yürek, bâzû kuvveti, gayret, iyi bir at, kendilerine mahsus giyecek, yay, iyi bir kılıç, süngü ve hemfikir arkadaş" olarak bahseder. İslâm'dan önce Türk Alp'leri, batıya yönelmişler, destanlarımızda gördüğümüz gibi; Orta Asya'dan bir çığ gibi, bir sel gibi ayrılarak; batıda kendilerine yurt, hayvanlarına otlak aramışlardır. Müslüman olduktan sonra bu Türk Alpliği, İslâmiyet'in cihad ve gaza kavramlarının yerleşmesiyle, "Alp-Gâzi ve alp eren"ler adıyla savaşçı dervişler biçimine dönüşmüştür (Barthold, W.-Köprülü, F. 1998: 208-210).

Türklerin geniş Asya bozkırlarında çok eski zamandan beri geçirdikleri çetin ve mücadeleli uğraşmaları, onların hayat şartlarını etkilemiş, kahramanlık ve savaşçılık geleneklerinin Türk hayatına yerleşmesinde büyük etki yapmıştır. Yüzyıllardır çok geniş coğrafi alanlarda birbiri ardınca , büyük göçebe imparatorlukları kuran ve çiftçi, şehirli halk ile iskân edilmiş büyük memleketleri egemenlikleri altına alan bu atlı göçebeler, her şeyden çok, askerî teşkilâta, kahramanlığa ve yiğitliğe değer vermişlerdir. Göçebelikten çıkıp yerleşik hayata geçen çiftçilik ile uğraşmaya başlayan ve hatta şehirlerde yerleşik hayata geçen Türkler, yüzyıllarca bu kahramanlık geleneklerine bağlı kalmışlardır. Türklerin kurdukları çeşitli siyasî topluluklar, daima askerî bir devlet mâhiyetini korumuş, cihad esasına dayanan İslâm dininin Türkler arasında yerleşmesi, Selçuklulardan beri de tarihi gidişin Türkleri daimî bir harp hayatı içinde bulundurması, bu kahramanlık "Alplik" geleneklerinin yüzyıllarca, canlı bir şekilde devam etmesini sağlamıştır. Muhtelif Türk gruplarının halk edebiyatında, hikâye ve destanlarında, atasözlerinde, kısaca ahlâkî görüşleri yansıtan bütün eserlerinde bunu görmek mümkündür. İslamiyet'ten önceki Türk Alp'leri, İslâm'ın cihad ve gaza idealleri, Türkler arasında yerleştikten sonra, önce Alp-gâzi, yani Müslüman-Türk kahramanı mâhiyetini almışlar, tasavvuf akımı ve tasavvuf tarikatlarının halk arasında yayılmaya başlamasından sonra da "alp-erenler" yani

savaşçı dervişler, şeklinde girmişlerdir (Bartold, W.-Köprülü, F., 1926: 348)."

Bu dervişler; örf, âdet ve geleneklerini, dinî usul ve kaidelerini de beraber getiren insanlardır, bunların içinde, Türk-İslâm memleketlerinden Anadolu'ya doğru yapılan göç akınını yöneltmiş kafilâ başkanları, bu yayılmanın öncüsü olmuş koloniler gelip yerleştikleri yerlerde hanedan kurmuş, soy ve makam sahibi önemli kişiler vardı (Kemaloğlu, 2011: 151).

Bu dervişlerin dikkat çeken din ve dünyaya ait görüşleri, daha eski Türk memleketlerinden gelen göçmen kitlelerinin getirdiği din ve dünya anlayışlarına benzer olduğu gibi, müritleri de çoğunlukla kendi aile ve soylarından olan kimselerdir. Bu sebeptendir ki, bu unsurlar sayesinde Anadolu, aynı bir teşkilat ve geleneklere bağlı insanlarla beraber, onların getirdiği dinî ve mistik akımların da kaynaşmasına bir sahne teşkil etmekteydi. Bu kaynaşmayı meydana getiren çeşitli tarikatların temsilcileri olan ve İslâm misyonerleri diyebileceğimiz dervişlerin Türk-İslâm dünyasının her tarafında kolları olan ve kuvvetli teşkilatlara sahip bulunan tarikatlar olduklarını görüyoruz (Barkan, 1952: 282; Barkan, 1955: 533).

Anadolu'nun ana vatan olması uğrunda, sonsuz emek ve tükenmez öğütlerle yol göstermişlerdir. Birçoğu Horasan Erenleri arasından yetişen, ya da onların eğitiminden geçen Anadolu velîleri, şeyhleri, tekke şâirleri, hem ana yurтта; Türklüğün, İslâmlığın, Türk kültürünün yayılıp yerleşmesine hizmet eylemiş, hem de, kendilerinden sonra; kurdukları veya bağlı oldukları tarikatların, görüşlerin, yaşama şartlarının halkın sevgisi ve inancı sayesinde devamlılığını sağlamışlardır (Barkan, 1942: 279-386; Karartan, 1977, 94).

C) Anadolu'da Tasavvuf Akımları ve Tarikatlar

Anadolu'da tasavvufun gelişmesi 13. yüzyıldadır. Moğol istilasından kaçan şeyhlerin Anadolu'ya sığınmaları, halkın fakirlik ve zor günler yaşıyor olması, siyasî ve sosyal hayattaki bozukluklar 13. yüzyıl Anadolu halkını tasavvufa yöneltti. Gerek gezginci gerek yerleşik tasavvuf kuruluşları Anadolu'yu kapladı.

Tarikatlar, tasavvufî düşüncenin yaygınlaşmasında birinci derecede rol oynayan kurumlardı. Bunlar bugün bildiğimiz şekliyle 13. yüzyılda Selçuklular döneminde ortaya çıkmışlardı. Daha önceki yüzyıllarda, tasavvuf düşüncesi, mürşitler ve tekkeler bulunmakla birlikte ayrı usulleri adap ve erkânı olan tarikatlardan çok, bazı sûfilerin kanaatları etrafında kümelenmeler görülmekteydi. Bunlara tasavvufî okullar denebilir (Kara, 1998:278).

Tarikatların doğuşu, ilk tarikatlar ve silsileleri hakkında kesin bilgi yoktur. Mutasavvıflar, tarikatların birbirinden farklı olmasının ve değişik adlarla anılmasının tarikatların esasları olan zikrin, değişik biçimde yapılma-

sından doğduğunu ileri sürerler. Mutasavvıflara göre tarikatların esası, Hz.Muhammet'in sahabeyle telkin ettiği zikirlerdir. Mutasavvıflar tarikatları şekillerine göre dörde ayırmaktadırlar: Sıddıkiye (odak kimliğindeki kişi: Ebubekir), Ömeriye (odak kimliğindeki kişi: Ömer), Osmaniye (odak kimliğindeki kişi: Osman) ve Aleviye (odak kimliğindeki kişi: Ali). Sonradan doğan tarikatlar bu ilk tarikatlara bağlanmaktadır. Esas anlamdaki tarikatın İslam'ın ilk yıllarında mevcut olmadığı; ancak 2-3 yüzyıl sonra doğduğu bilinmektedir. Bu tarikatlardan büyük tarikatlar doğdu. Sonradan doğan tarikatların en önemlileri Kadirîye, Yesevîye, Rûfaiye, Kübreviye, Medyenîye, Desûkiye, Bedeviye, Şazeliye, Ekberîye, Sadiye ve Nakşibendîye'dir. Anadolu'nun İslamlaşmasından sonra bu tarikatlardan bazıları (Kadirîye, Yesevîye, Nakşibendîye, Rifaiye ve kolları Halvetîye ve otuzu aşan şubesi, Bayramîye, Celvetîye vd.) geniş ölçüde yayıldı. Bunların yanında Anadolu'da geniş yayılma alanı bulan iki ayrı tarikat daha doğdu. Mevlevîlik ve Bektaşîlik. Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşunda tarikatların yararı görüldü. Bu bakımdan padişahların tarikatlara karşı tutumları olumlu oldu. Özellikle Hacı Bektaş Veli'nin Yeniçeri Ocağına manevî kurucu olarak kabul edilmesi, Bektaşîliğin bu ocakta nüfuzunu sürdürmesini sağladı. Mevlevîlik daha çok yüksek tabaka, Nakşibendîlik ulema sınıfı, Kadirîye, Halvetîlik ve kolları da halk arasında yayıldı (Erünsal, 1973:909).

1)Kâdirîlik

11. yüzyılın sonlarında Abdülkadir Geylanî (D.1077 – Ö.1165/66) tarafından kurulmuştur. İslam dininin özellikle Afrika'da yayılmasında Kâdirîlik'in rolü büyüktür. Kendilerine göre belli törenleri, eğitim ve öğretimleri vardır. Zikirleri seslidir. Allah ve peygamberine karşı derin bir sevgi duyar, şeriatın koyduğu kuralların bazılarını olduğu gibi, bazılarını yorumlayarak benimserler. Alemin yaratıldığına, yoktan var edildiğine, insanın ölümlünden sonra dirileceğine ve her varlığın gerçek kaynağı olan Allah'a döneceğine inanmak temel ilkedir. Kırk günlük çile vardır. İyiliği, sükûneti, fazileti tavsiye eder. Bu tarikatta mürit dünyadan tamamen kopmayıp başkalarına yardım etmelidir (M.L.c.6, 1973:758, Pala, 1990:272, Kara, 1998:289).

2)Yesevîlik

İlk büyük Türk tarikatıdır. Ahmet Yesevî (D.?- Ö.1141?) tarafından 12. yüzyılın başlarında Türkistan'da kurulmuştur. Buhara'da Şeyh Yusuf Hemedani'ye intisap eden Ahmet Yesevî tasavvuf hayatının büyük bir bölümünü Yesi şehrinde geçirdiği için Yesevî diye anılır. Türbesi Yesi şehrinde. Yesevîlik, özellikle Orta Asya'da büyük gelişme gösterdi. Horasan Melâmîlerinin etkisi altında ilerleyen tarikat İran, Afganistan, Azerbaycan ve Anadolu'da yaygın bir şekilde kendini gösterir. Yesevîlik daha sonra kurulan Bektaşîlik, Haydarîlik, Kalenderî-Babailik, Nakşibendîlik gibi Türk tarikatlarına etki etmiştir (Pala, 1990:524).

3)Rufailik:

Şeyh Ahmet Rufaî (D.1118?- Ö.1182) tarafından 12. yüzyılda kurulmuş bir tarikattır. Bu tarikatta kızgın fırına girmek, ağzına ateş almak, şiş sokmak, kılıç vurmak, bıçakla vücut kesmek gibi âdet ve ayinler vardır. Bunlar sonradan ortaya çıkmış batıl inanışlardır. Ahmed Rufaî, Abdülkadir Geylanî'nin öğrencisidir. Bu tarikatta akıl önemlidir. İlm-i ilâhî akıl ile elde edilir. Amelin iyisi iyi ahlak, gönül temizliğidir. On gün aşmayan dokuz riyazetleri vardır. Her riyazette zikir değişiktir. Ayinlerinde tefle sema yapılır (Pala, 1990:412).

4)Nakşibendilik

Mehmet Bahaüddin Nakşibent (D.?- Ö.1389) tarafından 14.yüzyılın ortalarında Buhara civarında kurulmuş bir tarikattır. Türkler arasında yaygındır. Bu tarikat hem Bâtınîler, hem de Zahirîler arasında rağbet görmüştür. Müritleri, temiz âhlak, dürüstlük ve iyi kalplilik üzerine hareket ederler. Orta Asya Türk boyları arasında benimsenmiş, Yesevilikten etkilenmiştir. Önceleri Anadolu'da Bektaşiliğe tepki olarak çıkmışsa da sonradan yayılmıştır. Sünnî bir tarikat olan Nakşibendilikte şer'i emirlere ve ibadetlere uyulur (Pala, 1990:379).

5)Halvetilik

14. yüzyılın ortalarında Şeyh Ömer Halvetî (D.?- Ö.1397) tarafından düzene kondu. Gerçeğe gizli zikirle ulaşılacağına inanan Sünnî tarikattır. Halvetiliğin temeli zikirdir. İnsan kendisini her türlü geçici heveslerden, dünya nimetlerinden kurtararak Hakk'a yönelmelidir. Zikir dilde ve gönülde olmak üzere iki türdür. Ruh zikirde arıtılır. Anadolu ve Rumeli'de en çok tekkesi bulunan tarikattır (Kara, 1998:288).

6) Bayramilik

Ankaralı Hacı Bayram Veli (D.1339/40- Ö.1430) tarafından 14. yüzyılın sonlarında kurulmuş bir tarikattır. Tarikat silsile yoluyla Nakşibendilik ve Halvetiliğe dayanır. Melâmi-Alevî sûfi esasları vardır. Zikir gizlidir. Bayramilik daha sonraları üçe ayrılmıştır: Bayramilik, Melâmilik, Celvetilik.

7) Celvetilik

Aziz Mahmut Hüdai (D.1541- Ö.1628) tarafından Bayramiliğin kolu olarak kurulmuş bir tarikattır. Vahdet-i vücud kabul edilir. Sabah namazından sonra zikir başlar. Özel oruç tutma günleri ve namaz vakitleri vardır (Pala, 1990:99).

8) Mevlevîlik:

Mevlâna Celaleddin-i Rûmî'nin (D.1207- Ö.1273) ölümünden sonra oğlu Sultan Veled tarafından teşkilatlandırılmıştır. İlk dönemlerinde Celaliye tarikatı denmiştir. 16. ve 17. yüzyılda Anadolu'da önem kazanmıştır. Mevlâna'nın altı ciltlik Mesnevî adlı eseri temel kitap kabul edilir. Sema esastır. Sema ile vecde gelinir. İlk basamak 1001 günlük çiledir. Zikir Allah'ın adını anmaktadır. Bu yönüyle Melamîlikle sıkı bağı vardır (Pala, 1990:339).

9) Bektaşîlik

13. yüzyılda Hacı Bektaş Veli (D.?- 1271?) adına Abdal Musa tarafından kurulmuş Balım Sultan tarafından teşkilatlanmıştır. Bâtını esaslara dayanır. Ahîlik ve Babailiğe büyük etkisi vardır. Bektaşîlik diğer tarikatlar gibi İran etkisinde değildir. Edebiyatı ve kültürüyle Türklere özgü bir tarikat-tır. Bektaşîlik iki ana kola ayrılır. Çelebiler kolu ve Babagân kolu. Her iki-sinde de iki çeşit âyin vardır: Ayin-i Cem ve Ayin-i İkrar. Bektaşîliğe göre tevhidin üç aşaması vardır. 1) Telkin 2) Libas 3) Ahâdiyyet. Bektaşîlik Yeniçerilerin resmi tarikatı olmuş, Türk kültüründe köklü bir yer edinmiştir (Pala, 1990:77).

D) Anadolu'da Tasavvuf Zümreleri

Bâtînîlik

Bâtînîlik, Kur'an'ın iç anlamına erenlerce, dış anlamının gereksiz olduğuna, daha açıkçası, dinî hükümlerin ve şeriata, âlemin düzenini koru-mak için ve anlayışları bu dereceye gelmemiş olanları idare yüzünden kon-muş bulunduğu inanmaktır. Örneğin, namazın amacı Tanrı'ya yaklaşmak-tır. Tanrı'ya yaklaşanlarca "Rabbine, sana yakın gelinceye dek kulluk et" ayeti Bâtînîlerce bunu açıkça bildirmektedir. Bâtînîler, hemen her ayeti, her hadisi, her buyruğu kendi inançlarına göre yorumlamışlardır. Yorumlamala-rında da kesin bir metot kullanmamışlardır (Gölpınarlı, 1995:87).

Şüphesiz sûfiler içinde şeriata, harfi harfine uyanlar vardır; fakat, iç-lerinde, bilerek ve bilmeyerek tamamiyle Bâtînîliği benimsemiş olanlar da pek çoktur. Bunlar hem sözlerinden, hem davranışlarından belli olmuştur. Bâtînîlik esasına dayanarak kurulmuş tarikatlar da vardır. Hatta bunların içinde, görünüşte şeriata uyan fakat herhangi bir noktada ondan ayrılan ve şariat hükümlerine göre küfre varan yollar da vardır (Gölpınarlı, 1995:90).

b- Hurufîlik

Hurufîlik, Bâtînîlik ile iç içe olan akımlardan biridir. İlm-i esrar-ı huruf tabirinden de anlaşılacağı gibi bu anlayış, harflerin birtakım sır ve

hakikatleri içerdği esasına dayanmaktadır. Bu düşünce eski uygarlıklarda da görülmektedir.

Hurufilik, 740'ta (1339-1340) doğup 788'de (1386) sistemini yaymaya başlayan ve 796'da (1394) Alıncak'ta öldürülen Şihabuddin Fazlullah Hurufî tarafından kurulmuştur. İran bölgesinde yaşayan Fazlullah, Bâtınîlerin prensiplerini geliştirmiştir. Hurufiliğin gelişmesine yardım eden düşünce sistemlerinden birisi de tasavvuftur. Fazlullah Hurufî'nin öldürülmesinden sonra, Hurufiliğin gelişme imkânı bulduğu sahalardan biri de Anadolu, başka bir söyleyişle Osmanlı ülkesi olmuştur. En çok etkilediği tarikat da Bektaşîlik olmuştur. Bu etki kısmen Mevlevîlikte ve Halvetî Niya-zî-i Mısırî'de görülmektedir (Kara, 1990:249).

Hurufilik, ayrı tarzda namazları, Alıncak'ta yapılan hac törenleri ve bütün inançlarıyla eski Hind-İran hatta Mısır'da bulunan medeniyetlerin izlerini taşıyan Bâtînî bir mezheptir. Fazlullah'ı Mehdî olarak tanıyan bu mezhep, pek az bir zaman sürmüştür. Sonradan özellikle Alevî-Bektaşîlere ve biraz da diğer tarikatlara inançlarını devrederek tarihe karışmıştır (Gölpınarlı, 1995:144)

c-İşrâkiye

Tasavvufî düşünce ile felsefî düşüncenin ortak adlarından biri de İşrâkiyedir. Güneşin doğması, parlaması gibi anlamları olan işrâk kelimesinden türemiştir. İşrâkiye hakikatin kalbe doğan ışık ve sezgi ile bulunup kavranabileceğini ileri süren düşüncenin adıdır. En önemli temsilcisi Hikmetü'l-İşrak ve Heyakılı'n-nur eserlerinin sahibi Suhreverdi-i Maktul'dür.

İşrâkiye akla, felsefeye karşıdır. Bu yolla gerçeğin bulunabileceğini, hakikatin keşfedileceğini reddetmektedir. Bunlara göre, hakikat nur ile bulunmaktadır. Kalpten kaynaklanan bu nur, eşyayı kavramakta ve onun hakikatini olduğu gibi ortaya koymaktadır. Nurların nuru Allah'tır. Bu noktada tasavvuftaki keşif ve kalbî bilgi adını alan ilhama çok yaklaşan İşrâkiye, İslâm felsefesi kadar, mutasavvıfları da etkilemiştir (Kara, 1990:245).

E- Anadolu'da Tasavvuf Kurumları: Tekkeler, Medreseler

Tekke-tasavvuf kültür çevresi, üzerine inşa olduğu sosyal ve kültürel zeminin bilgi kaynağından beslenerek, çeşitli etkinliklerle "bir sosyal eylem alanına" dönüşmüş ve örgütlenmiştir. Bir kültür çevresinin sürekliliğini sağlamak, etkin ve düzenli bir eğitim sürecini de gerektirir. Bu açıdan tasavvuf örgütlerinin örf ve âdetlerine, dinî âdab ve erkânına göre derviş-mutasavvıflar, bir yandan Anadolu'ya yönelen göç hareketini idare etmişler, diğer yandan öğrendikleri bilgileri yerleştikleri coğrafyalarda kurulan sosyal yapı ve kurumlar aracılığıyla halka sunarak sosyal eylem alanının yeniden yapılanmasında önemli rol oynamışlardır (Barkan: 1942). Bu faaliyetler, "devrin tek sivil sosyal kurumu" olan tekkeler etrafında sistemleşmiştir. Bi-

reysel seçim ve katkılarla oluşan sistem, kendi içinde bir bütünlük ve süreklilik arz eder. Bir bireyin herhangi bir sebeple bütünlükten ayrılması, sosyal yapının sürekliliğini etkilemez. Yapının sürekliliği, kültür çevresi mensuplarının etkinlikleri, ilişkileri, etkileşimleri ve örgütlerin birleştirici özelliği sayesinde korunur (Akarpınar-Arslan, 2004: 255).

Anadolu'yu yurt edinen Türk dervişlerinin kurdukları tekkeler çevresinde oluşan toplulukların, Anadolu kültürünün oluşumunda ne ölçüde etkili oldukları bilinmemektedir. Tekkeler dervişlerin yanı sıra her insana kapısını açmıştır. Bu ocağa bağlı edebiyat çok geniş alana ve geniş topluluklara yayılmıştır. Türk toplum hayatında tekkelerin rolü ve etkisi medreselerden çok büyük olmuştur. Şeriat hükümlerini savunan medreselerin tek kuruluş olmalarına karşı, dinde ve tasavvufta daha serbest düşüncenin merkezi olan tekkeler çeşitli tarikatları temsil eden yerlerdir. Tarikatların çokluğuna karşılık ehl-i sünnet, dört mezhep kabul etmiş sonra içtihat kapısı kapanmıştır (Levend, 1968:184).

Tekke kurumu, Türklerin İslâmiyet'i kabulünden itibaren sosyo-kültürel hayatımızı düzenleyen bir merkez kimliğini üstlenir. Toplumda, toplumsal denetim sanat, düşünce merkezleri olarak işlevlerini sürdürür. Selçuklu hanedanının zayıflaması beylikler dönemi ve Moğol istilası döneminde işlevini sürdürmüştür. Tekkeler Osmanlı devletinin kuruluşundan itibaren devletin yanında olmuştur. Gaza ideolojisini ayakta tutan ve denetleyen kurum olarak işlevseldir. Tekkeler 16.yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı coğrafyası içinde Müslümanların ibadetlerinin yanı sıra topluca eğlenme ve diğer sosyo-kültürel çalışmalarda bulunma imkanı bulduğu önemli sivil sosyal kurumdur. Tekkeler, günümüzün cem evleri başta olmak üzere pek çok tekke türünde varlığını devam ettiren "irşat edici âşık"ları, Ahmet Yesevî'den başlayan şekillenişin ve süregelen öğretinin sürekliliğini göstermektedir (Çobanoğlu, 1999:56).

Tekkeler, medreseler gibi Türk-İslam uygarlığının bir ürünü olarak ortaya çıkmış yüzyıllar boyunca Türk-kültür ve sosyal hayatına damgasını vurmuştur. Alevî-Bektaşî zümreleri arasında canlı olarak yaşatılan tasavvuf düşüncesi âşık şiirini etkilemiştir. Tekkeler yüzyıllar boyunca topluma damgasını vuran kültür merkezleriydi. Âşıklar ve şairlerin bir tarikata katılmalarının yüzyılların oluşturduğu bir gelenek olduğu düşünülürse âşıkların tekkelerin çevrelerinde bulunmaları ve tasavvufî şiirler yazmaları kaçınılmaz bir olgudur.

Genellikle tekke ve çevresinde oluşan bu tasavvufî karakterli Türk şiiri şairlerinin, aynı asırlarda ve aynı coğrafyada yaşayan diğer sanatkarlardan ayrılan en önemli özellikleri, kendi bedîi ihtiyaçlarını gidermekten çok tasavvufu anlatmak ve öğretmek amacıyla şiir yazmalarıdır. Özellikle divan şairlerinde olan estetik endişe ve sanat gösterisi kaygısı tekke şairleri için söz konusu değildir (Ceylan, 2004: 168).

F) Anadolu Halk Süfiliği Geleneği

Anadolu’da Sünnî İslam’ın gereklerini yerine getiremeyen, eski inançlarla beslenen bir halk süfiliği oluştu. Eski tabiat ve atalar kültürlerinden Şamanizme, Budizm ve Zerdüştiliğe, Manihaizme ve Hristiyanlığa ve Yahudiliğe kadar Türkler arasında yayılan dinlerin ve mistik kültürlerin inançları ve birtakım pratikleri bir dinden ötekine geçerken eskinin içinde yenisi sürmüştür. İslâmiyet 10.yüzyılda Türkler arasına girmeye başladığı zaman çoğunlukla konar göçer bir toplumsal yaşam biçimine dayalı eski inançların kalıntılarıyla uzlaştı. Eski kam-ozanlar yeni derviş şeyhler oldular. Anadolu Türk halk Müslümanlığı bu yapıyla doğdu. Türk halk İslam’ı, ister Sünnilik etkisiyle, ister halk İslam’ı etkisiyle olsun güçlü bir evliya kültü etrafında gelişti. Sünnî halk İslam’ı, tasavvufî organizasyon şekline dönüşmediği halde halk İslam’ının Sünnî olmayan biçimleri olan Bektaşilik ve Alevîlik kuvvetli bir tasavvufî organizasyon hâline dönüştü. Halk İslam’ını Sünnî ve Şîî İslam’dan ayıran üç ayrı inanç vardır.

1-**Hulûl** (İnkarnasyon): Allah’ın insan suretinde tecelli etmesi.

2-**Tenasüh**: Ruhun öldükten sonra başka bir bedende yeniden doğması.

3-**Don Değiştirme**: Ruhun sağken bir biçimden başka bir biçime girmesi, bir kalıptan başka bir kalıba geçmesi (Ocak, 1996:45).

Göçmen Anadolu şeyh ve dervişleri Anadolu’da zaviyeler kurarak tarikatlarını yaymaya çalıştılar. Türk halk süfilik geleneği üç zümredir.

1-**Türkistan Erenleri**: Orta Asya’da İslam’ın yayılmasına ön ayak olan ve Ahmed Yesevî ile başlayan erken Türk süfilik geleneğidir.

2-**Horasan Erenleri**: Türkistan Erenlerinin ana kaynağını oluşturan Rum erenlerini etkileyen Horasan Melâmetîyesinin kökeni İran süfiliğine dayanır.

3-**Rum Erenleri**: Türkistan ve Anadolu Erenlerinin temelinde olmuş Mevlâna, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre tarafından temsil edilen Anadolu süfiliğidir.

Anadolu’da oluşan halk süfiliği zümreleri şunlardır

1-Kalenderîler

10. yüzyılda Orta Asya ve İran’da Horasan Melâmetîliğinden kaynaklanan bir süfilik akımı olarak ortaya çıkan Kalenderîlik 12. yüzyılın sonunda Celâleddin Sâvî adlı bir İranlı süfiyle kurumlaştı. “Kalenderîye” veya “Cavlakîye” adıyla Orta Doğu’da ve Orta Asya’da mistik bir tarikat olarak geniş taraftar topladı (Turan, 1953:542). Kalenderî dervişleri diğer tarikat

mensupları gibi Moğol istilasının önünden kaçarak kalabalık gruplar halinde Anadolu'ya girdiler. Kalenderîler tarafından en çok kullanılan unvan Abdal kelimesidir. Bunlar bekar yaşarlar, zamanın ahlak ve şer'î kurallarına uymazlardı. Bunlar tam İslamlaşmamış zümrelerdi (Gölpınarlı, 1963:146).

2- Yesevîler

Ahmed Yesevî tarafından Maverâünnehir'de Horasan Melâmetîyye okulunun kolu olarak kurulan bu Türk tarikatı, kısa zamanda konar-göçer Türk boylarının sosyo-kültürel yapılarına uyarlanmış ve eski Türk inanç ve gelenekleriyle karışmış bir mahiyet kazandı. 12. yüzyılın ortalarından itibaren Türkmenler arasında yayıldı. Baba, dede veya ata unvanlı Yesevî dervişleri İslam inanışlarını yüzeysel bir biçimde yorumlayıp müritlerine sunuyorlardı. Yesevilik göçebe Türkmen çevrelerine adapte olarak sade ve içten bir halk tasavvufu hâline gelmiştir (Köprülü, 1984:100).

Yesevî babaları 13. yüzyılın başlarında Moğol istilası sonrası Anadolu'ya sığınmışlardır. Kendileriyle birlikte Ahmet Yesevî'yle ilgili bütün sözlü gelenekleri de getirmişlerdi. Onun ve hâlifelerinin tasavvufi düşüncelerini sadelik içinde öğretiler. Bu sözlü gelenek aracılığıyla "kuş donuna girmek, kayaları harekete geçirmek, ejderha öldürmek" gibi motifler Anadolu'ya taşındı. Daha sonraki dönemde Anadolu'da yazılan Evliya menkıbelerinde de özellikle Hacı Bektaş Veli çevresinde toplanan menkıbelerde sık sık görülen inanç motifleri Orta Asya'dan Anadolu'ya taşındı. Anadolu'daki Yesevî metinleri 15. yüzyılda şekillenmiştir. Hacı Bektaş Veli Menakıbnâmesinde (Vilayetnâme) kuvvetli izleri görülür. Eski ozanlara benzerlik gösteren bu babalar, dedeler ve atalar özellikle din adamı, büyücü, kabile şefi, hekim, din adamı kimliği taşıyordu. Bunlar İslam öncesi eski efsaneleri İslâmî evliya menkıbeleri şekline dönüştürerek onları taşıyıp korumuştur. Ahmet Yesevî ile ilgili menkıbeleri halka yaymışlardır (Köprülü, 1984:400).

3- Haydarîler

13. yüzyılda Anadolu'da en etkin halk tarikatlarından biri de Haydarîliktir. Bu tarikat Yesevilîğin Kalenderîlikle karışımından doğmuştur. Kutbeddin Haydar adlı bir Türk şeyhi tarafından kurulan Haydarîlik Türkmen aşiretleri arasında hızla yayıldı. Haydarîler, Moğol istilasından sonra Anadolu'ya sığındılar. Haydarîler, Kalenderîlerle aynı inanç ve düşünceleri taşıyordu. Haydarîlik hem Anadolu Selçukluları hem de Osmanlılar döneminde önemli roller oynamış bir tarikattır (Köprülü, 1927:200)

4- Vefâiler

Selçuklular Anadolusunda, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde ilk Osmanlı sultanları etrafında gördüğümüz bir kısım Rum Abdalı Vefâî

tarikatına mensuptu. Vefâilik 5. yüzyıla kadar çok etkili bir rol oynamıştır. 15. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüş olan Vefâiye tarikatı bu yüzyılda Bektaşiliğin oluşmasıyla erimiştir (Ocak, 1996: 47).

G) Halk Sûfilığının Anadolu'da Yeniden Yapılanması

1-Babaîlik

Babaîlik hareketi "Babaî İsyanı"na dayanır. İsyanı Anadolu Selçukluları döneminde Amasya yöresinde faaliyet gösteren Baba İlyas-ı Horasanî (D.?- Ö.1240) adında bir Türkmen dervîşi yönettiği için isyan onun adına izafeten "Babaî İsyanı" olarak anılmaktadır. Babaîlik hareketinin doğuşuna yol açan Babaî İsyanı diğer adıyla "Baba Resul Kıyamı" 1240 yılında II. Gıyasettin Keyhüsrev zamanında meydana gelmiştir. Baba İlyas bir Vefâî şeyhi olarak Selçuklu hükûmetine baş kaldırır. Yardımcısı önde gelen hâlifelerden Baba İshak'tır. İsyan bastırılır. Baba İlyas asılır. İsyanı sürdüren Baba İshak da öldürülür. Babaîlik yahut Babaî hareketi bundan sonra başladı. Baba İlyas çevresinde toplanan Yesevî, Kalenderî ve Haydarî Türkmen dervîşleri isyanı desteklerler.

Baba İlyas'ın hayattayken kutsallaşan kişiliği dinî ve tasavvufî hareketin merkezi olur. Bu akım Türkmenler arasında doğduğu için onların sosyal, dinî ve kültürel yapılarına uygun bir mahiyet ortaya koymuştur. Türkmenler henüz Müslüman oldukları, yeni dini özümseyemedikleri için eski inanç ve geleneklerin etkisi büyük ölçüde devam etmiştir. Eski inançların yaşandığı, bir tür halk İslam'ı olarak adlandırabileceğimiz İslâmîyet Sünniliğe uymayan bir yapıyı yansıtıyordu. Babaîliğin inanç ve gelenekleri Kızılbaş zümrelere ve Bektaşilik tarikatına miras kaldı. Bektaşilikte çeşitli tabiat kültürleri ve Gök Tanrı inancı gibi eski Türk inançlarıyla Şamanizm, Budizm, Zerdüştilik, Manihaizm, Mazdaizm, Hristiyanlık gibi Türk zümreleri arasında yer bulmuş dinlerin ve Anadolu inançlarının kalıntılarıyla beslendi. Bu kalıntılar arasında atalar kültü, dağ, tepe, taş, kaya kültürleri, ağaç, su ve ateş kültürleri, tenasüh, hulûl, metamorfoz ile ilgili inançlar yer tutar (Ocak, 1991, 375).

2-Bektaşilik

Bektaşilik, Babaî hareketinin bir araya topladığı heterodoks sûfî tarikatlarından biri olan Haydarîlik içerisinde, 14. yüzyıl Rum Abdalları'ndan Abdal Musa tarafından Hacı Bektaş-ı Veli kültü etrafında geliştirilmiş ve 16. yüzyıl başında Balım Sultan tarafından bağımsızlaştırılarak değişik bir organizasyonla, bir tarikat olarak tarih sahnesine çıkarılmıştır. Hacı Bektaş her ne kadar Bektaşilerce öyle sayılsa da gerçekte bu tarikatın kurucusu değildir; ama onun şahsiyeti etrafında oluştuğu için "pîr"i sayılır. Bu sebeple Bektaşiler kendisini "Hazret-i Pir" olarak anarlar. Bektaşilik, başlangıçtan beri Osmanlı yönetimi ile barışık olup (1826'ya kadar) onun tarafından gözetilip

kollanmıştır. Bektaşîliğin sosyal tabanı, hepsi birer halk sūfisi olan Türkmen babaları tarafından oluşturulmuştur (Ocak, 2000: 20).

Bektaşîliğin oluşumu 13. yüzyılda Anadolu'da ortaya çıkan sosyal, dinî ve siyasî hareketlerle Babaî isyanına kadar uzanır (Köprülü, 1984:207). Babaîlik hareketi, Anadolu'daki Kalenderîye, Haydarîye, Yesevîye ve Vefâîye tarikatları tarafından benimsenerek 14. yüzyılın başlarından itibaren Abdâlan-ı Rum, yahut Rum Abdalları adı altında sürdürüldü. Aralarındaki ortak özellik Baba İlyas'ın hâlifesi Haydarî şeyhi Hacı Bektaş Veli geleneğinin varlığıydı. 14. yüzyıldan itibaren Hacı Bektaş Veli geleneği ve kültü yayılmaya başladı. Hacı Bektaş Veli Zaviyesi hareketin merkezi oldu. Abdal Musa gibi kendilerine Baba İlyas müridi adını veren Rum Abdalları, Anadolu'da çeşitli yerlerde zaviyeler açarak Hacı Bektaş Veli düşüncesini yaydılar. Bektaşî edebiyatının kurucusu Abdal Musa'nın hâlifesi Kaygusuz Abdal'dır.

Bugünkü şekliyle bilinen Bektaşîlik, 1516 yılında öldüğü ileri sürülen Balım Sultan'ın tarikatın başına geçmesiyle şekillenmiştir. Yeniçeri ocaklarıyla varlığını sürdüren Bektaşîlik, Cumhuriyet dönemine kadar devam etmiştir. Rumeli'deki fetihlere paralel olarak Bektaşî dervişleri yeni topraklarda zaviyeler açtılar. 14. yüzyılda Bektaşîlik, Hurufî ve Şîî akımlardan etkilendi. Balım Sultan'la Ulûhiyyet kavramı "Hak-Muhammed-Ali" ve "12 İmam İnancı" Bektaşîliğe girmiştir. Yesevîlikle başlayan ve Kalenderî inanışlarıyla gelişen Bektaşî tasavvufunun kendi yapısına uygun bir rengi vardır. Vahdet-i vücud sistemi Bektaşîliğin tasavvuf anlayışını etkilemiş fakat "hulûl" inanışlarıyla birleşmiştir. Bektaşîlikte eski kültür izlerini taşıyan ayin ve erkân geliştirilmiştir. Bektaşî ayin ve erkânı "dört kapı-kırk makam" şeklindeki tasavvuf anlayışına dayanır. Kul ancak şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat kapılarını ve her kapıdan on makamı geçerek Hakk'a ulaşır. Bütün âyin ve erkân kulun bu yolculuğunu temsil eder. İkrar ayini olan tarikata giriş Manihaizm'in dine kabul törenlerini hatırlatır. Ayrıca Manihaizm'deki üç mühür prensibi Bektaşîlikte "eline, diline, beline sahip olma" düsturu olmuştur (Ocak, 1992:376).

İslam öncesi dönemde kam-ozanların kopuz eşliğinde terennüm ettikleri manzum sözlerden Ahmet Yesevî'nin hikmetlerine, Yunus Emre'nin deyişlerine kadar uzanan bir gelişim zincirinin ürünü olan nefesler gerek nazım, gerekse musikî olarak zengin bir içeriğe sahiptir. Bunlar aynı zamanda Bektaşî inanç ve geleneklerini taşıyan yaşatan belgelerdir.

3-Alevîlik

Alevîlik, Bektaşîlikten ayrı bir yapıda olsa da, birtakım ayrılıklar bulunsa da inanç ve ritüeller bakımından genelde aynı görüntüyü sergiler. Her ikisinin de dinî tabanı aynıdır. Her ikisi de büyük dinî-sosyal bir hareket olan Babaî hareketinden doğmuştur. Bektaşîlik bir tarikat yapılanması içinde

oluşmuş Alevilik ise kapalı bir toplum yapısı içinde bir çeşit kavmi mezhep olmuştur. Alevîliğin sosyal tabanı Türkmen babalarının hitap ettiği Türkmen zümreleridir (Ocak, 1996:19).

Müslüman olmadan önce Orta Asya'da değişik yerlerde ve zamanlarda yaşayan Türk topluluklarının sosyo-ekonomik ve kültürel yapıları arasında büyük farklılıklar vardır. Uzun zamandır yerleşik hayat yaşayan, okuma yazma bilen, az çok gelişmiş bir kültür seviyesine sahip olan şehirli Türklerle, durmadan yer değiştiren, yazılı kültürle tanışmamış göçebe Türk boyları arasındaki bu fark, onların İslâm'ı algılayış, anlayış ve yaşayışlarına da yansıyor. Yeni dinin esaslarını ve kurallarını ana kaynaklarından öğrenme imkânına sahip bulunanlar arasında Ehl-i Sünnet'in İslâm anlayışı yayılıp gelişirken, bu imkânlarla tanışmamış olanlar arasında ise, çok tabii olarak, Şamanizmin mistik temeli üzerine oturtulan coşkucu bir sûfilik anlayışının süzgecinden geçmiş, eski inançlarla karışık bir İslâm anlayışı, Şamanlara benzer sûfilik aracılığıyla yayılıyordu (Ocak, 2000: 251-252).

Osmanlı-Safevî mücadelesi döneminden önce Osmanlı merkezî yönetimiyle, hele Sünnî halkla çok ciddi bir zıtlaşması olmayan Alevî zümreleri, bu dönemde, mevcut birtakım sosyal ve iktisadî problemleri Osmanlı yönetimi aleyhine kullanan ve onlara bir "yeryüzü cenneti" vâdeden Safevî devletin yanına geçtiler. İşte böylece, Osmanlı yönetimiyle Bektaşiler değil, Alevîler karşı karşıya geldiler. Bunun üzerine iki taraf arasında zıtlaşma giderek şiddetli bir bölünme hâline dönüştü. Köylü veya konar-göçer Türkmen zümreleri bazen Safevîlerin tasvip hattâ organize ettikleri, bazen de karşı çıktıkları- birtakım isyanlara giriştiler. 1510'larda başlayan bu isyanlar, giderek gelişti. Osmanlı yönetimi bunları kanlı bir biçimde bastırdı. Bunun etkileri hiç beklenmedik bir sonuç yarattı: Alevî toplumu, devletten ve giderek Sünnî toplumdan kendini soyutlamaya yöneldi. Bu arada Alevîlik Doğu Anadolu'da da yayıldı (Ocak, 2000: 20-21).

Alevîlik ve Bektaşîliğin doğuşuyla, Hz. Ali ve hilâfet meselesi, Hz. Ali ve Muaviye kavgasının bir ilgisi yoktur. Ama 16. yüzyılda Hz. Ali, Sünnîliğin inançlarındaki Hz. Ali'den çok farklı bir biçimde, Şah İsmail tarafından Alevîliğin inanç merkezine oturtuldu. Böylece heterodoks göçebe Türk Müslümanlığı, Alevîlik oldu. Alevîlik'teki bugün mevcut mitolojik nitelikli Hz. Ali inancının, Sünnîlerin anladığı "Hz. Ali sevgisi ve onun gibi yaşamak" meselesiyle örtüşen en ufak bir yanı yoktur. Alevîlik'teki Hz. Ali inancı ve kültü, tamamiyle apayrı bir mahiyet arz eder ve başlı başına "mitolojik bir teoloji"dir (Ocak, 2000: 254). Alevîlik, teolojik birtakım tartışmaların sonunda ortaya çıkan klasik İslâm mezhepleri türünden bir mezhep de değil, bir halk İslamıdır. Türkiye tarihi içinde iki form altında, belirmiştir: Bu formlardan birini bir tarikat olan Bektaşîlik, diğerini ise, belki bir mezhep diyebileceğimiz Alevîlik temsil eder (Ocak, 2000: 19).

Alevîlik, Hz. Ali sevgisinin ve ona bağlılığının bir kurum şeklinde ortaya çıkışıdır. Alevîlik Anadolu Türkleri arasında özel bir şekilde yoğunlaşmış, yalnızca Bâtîniğin bir devamı değil, Yesevîlik, Haydarîlik ve Kalenderîlik gibi tarikatların ve Hurufiliğin teorilerinin Türk gelenek ve göreneklerinin karışımıdır. Anadolu Aleviliği, Balkanlarda Sarı Saltuk (13. yüzyıl) ve Otman Baba gibi Horasan çıkışlı alp erenler aracılığıyla yayılmıştır. Ayrıca Eskişehir, Seyitgazi'ye yerleşen Baba Şüca da güç kazanarak tanınmıştır. Alevîlik bir mezhep niteliğindedir. Alevîlikte esas olan “musa-hiplik”tir.

Bugünkü Alevîliğin temelini oluşturan, ritüellerini, âyinlerini, bunların usul ve erkânını, eski âyinlerle karıştırarak yeni bir yapıya kavuşturan, 16. yüzyılda Şah İsmail Hatâyî oldu. O bunu, müthiş bir mistik lirizm yansıtan nefesleriyle ve teşkilâtçılık kabiliyetiyle başardı. Eski Şamanist nitelikli ve soy süren dinî liderliği, seyyidlik kurumuyla birleştirerek, başta kendisi olmak üzere, bu dinî liderlerin Hz. Ali soyundan geldiğini gösteren icâzetnâmeler dağıtmak suretiyle bugünkü dedelik kurumunu yarattı. Alevîliğin Hz. Ali ile, Ehl-i Beyt ile ilgisi böyle başladı (Ocak, 2000:253-254).

Bu İslâm anlayışı, çeşitli göçebe Türk zümreleri arasında aynı sosyo-ekonomik yapıyla beraber sonraki yüzyıllarda da sürdü. 12.-13. yüzyıllardaki göçlerle Anadolu'ya taşındı. Bu arada yıllar boyunca, Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar yol üstündeki bütün kültür ve inançlarla karışa karışa bağdaştırmacı (senkretik) bir yapı kazandı. Bu yapıyı Anadolu'da zenginleştirdi. Eski mitolojilerin üstüne yeni mitolojiler ekledi; ama temelindeki güçlü sûfiyâne (mistik) özelliği korudu. Bugünkü Alevîlik ve Bektaşîliğin inanç temelleri oluştu. Bu temeller, Budizm, Şamanizm ve Maniheizm gibi eski dinlerin bakiyyesi olan hulûl (incarnation, Tanrı'nın insan bedenine girmesi) ve tenasüh (reincarnation, yahut metempsychose, bedenden bedene ruh göçü) gibi iki temel inanca oturur. Bu inançlar Sünnî halk Müslümanlığında yoktur (Ocak, 2000: 252-253).

Bugünkü Alevî ve Bektaşî toplumunun ataları olan zümreler, böyle bir İslâm anlayışını 12.-13. yüzyıllarda Orta Asya'dan Anadolu'ya beraberlerinde getirdiler. Bu Müslümanlık anlayışı, o zamanlar henüz Hz. Ali kültü, On İki İmam kültü ve Kerbelâ kültü ile tanışmamıştı; ama Ahmedî-Yesevî'den beri kadın-erkek ortak âyinler yapılıyordu, Orta Asya'da da yapılıyordu, Anadolu'da da yapıldı. 16. yüzyılda buna Ay'ın-i Cem adı verildi. Bu, İslâm öncesi dönemde konar-göçer Türk zümrelerinin özellikle de Şamanist olanlarının yaptıkları dinî âyinin İslâmîleştirilmiş biçimiydi (Ocak, 2000: 253).

H) Tasavvufun Toplum Yaşamına Etkisi

1- Tasavvufun Sosyal Yaşama Etkisi

Türklerin Anadolu ve Balkanlara yerleşmesi esnasında eğitim kurumlarının tam olarak oluşmadığı dönemlerde fetih ve iskân hareketlerinin bir adım önünde giden bu gönüllü tasavvuf erbabının, büyük oranda göçebe ve yarı göçebelerden oluşan kitlelerin eğitim ve kültür hayatlarının gelişmesinde önemli bir boşluğu doldurdıkları söylenebilir (Ocak, 1981:73).

Tasavvuf inancı, bir dönem sonra tekkelerin kurulmasına neden olmuştur. Tekkeler kurulunca da bunlara bağlı vakıflar ortaya çıkmıştır. Şeriatçılar semayı zikri, aşırı riyâzâtı, çeşitli şekillerdeki sûfi taçlarını, onların giyim-kuşamlarını şeriata aykırı görmüş, hoş karşılamamışlardır. Bu nedenle şeriatçılarla tarikatçılar arasında daima tartışmalar, çatışmalar olduğu gibi sûfiler aleyhine yasaklamalar, zorlamalar olmuştur. Bu olumsuzluklarının yanı sıra fütüvvet ehli iş ve sanat erbabını teşkilatlandırıp bir disiplin kurmuştur. Bu yardımlaşmanın en geniş tarzda yapılmasını sağlamıştır. Hiç şüphe yok ki bu tasavvufun olumlu etkilerinden biri belki de en önemlisidir (Gölpınarlı, 1995:144).

2- Tasavvufun Sanata Etkisi

Her yeni düşünce sistemi gibi tasavvuf da yayılırken sanatın gücünden yararlanmıştır. Yeni düşünceyi halka aşlamak isteyen dervişler, bu düşüncenin öğretilerini şiire ve saza dökerek daha yumuşak, daha kolay anlaşılır ve sevilir hale koymuşlardır. XIII. yüzyılda bu nedenle Anadolu'da dinî ve tasavvufî halk şiiri meydana gelmeye başlamıştır. Önceleri öğretme ve eğitime hedeflendiği için dervişlerin dilinde halk şiiri didaktik bir üslupta kullanılmıştır. XVI. yüzyıldan sonra Bektaşî, Mevlevî tarikatlarında kendi inançlarını taşıyan kelime kadrolarını etkilemesiyle dinî-tasavvufî halk şiiri çok renkli ve çok boyutlu bir söyleyiş tarzına bürünmüştür. Bu tarzın oluşmasında Yunus Emre, Pir Sultan Abdal gibi büyük söz ustalarının da önemli katkıları olmuştur (Başgöz, 1968:9).

Tasavvuf bir bakıma güzeli arama çabasıdır. Mutlak güzelin âyet ve işaretlerini bularak O'na giden doğru yolu bulmak ve bu yolda aşkla, vecdle, cezbe ve coşku ile yürümektir. Bu yolun ayetleri ise bazen nağme, bazen ahenkli söz, bazen çizgi olmaktır. Bunlar müziğe, şiire, hüsn-ü hat ve tezhibe dönüşmektedir.

Tarikatların çoğunda sûfi zümrelerin ayin ve zikir usullerinde edebiyat ve musikî iç içeydi. Başta Mevlevîlik olmak üzere Kalenderîlik ve ondan doğan Bektaşîlikteki ayinlerde de edebiyat ve müzik iki önemli öğedir. Mevlevî, Kalenderî ve Bektaşî tekkeleri bir anlamda edebiyat ve müzik ocağı oldu. 15-18 yüzyıllar arası Kaygusuz Abdal'dan başlayarak pek çok âşık yetişmiş, bazılarının divanları günümüze ulaşmıştır (Ocak, 1992:275).

İslâm kültüründe güzel sanatlar, tasavvufun açtığı yolda ilerlemiştir; çünkü İslâmî ilimler güzel sanatları ciddiye almıştır. Tasavvufsa insana sunulacak mesaj için bunların hafifletici, temizleyici ve yükseltici özelliklerinden yararlanma yolunu seçmiştir (Kara,1990:353).

Tasavvuf, düşünce ve görüş sınırlarını genişletmiştir. Bu yüzden tasavvuf biraz azalmış, rintçe görüş, hoşgörülülük, müzik, dinî raks tasavvuf etkisiyle gelişmiştir. Özellikle Mevlevî dergâhları birer tasavvuf, edebiyat ve müzik enstitüsü hâline gelmişlerdir. Edebiyat ve müzik tarihimizde, zaman zaman eskiyi yenileyen, yeni bir tarza döken, çağlarını aşan şairler, ilim alanındaki tarihçiler, tezkireciler, şerh dolayısıyla eleştirmeciler, müzik üstatları, medreseden değil tekkelerden yetişmişlerdir (Gölpınarlı,1995:144). Güzel sanatların çeşitli alanlarında ortaya konan bu eserler “gönülden gönüle yol vardır” kuralına göre kuşaktan kuşağa aktarılarak bu güne kadar gelen, bundan sonra da devam edecek olan sürekliliği sağlamıştır.

Anadolu’da Alevîlik, Bektaşîlik, Mevlevîlik gibi geniş mürid ve sayısız tekkeye sahip tarikatların oluşmasıyla da dinî-tasavvufî edebiyat zengin bir görünüm kazanmıştır. Her tarikatın kendine göre öğretisinin, uygulamasının olması, bunu şiirlerinde değişik sembollerle anlatması bu zenginliği sağlamıştır. Tekkelerden yetişen sanatçılarla beslenen dinî-tasavvufî halk edebiyatı varlığını XX. yüzyıla kadar sürdürmüştür. Cumhuriyetle birlikte tekkelerin kapanması, bu edebiyatın da bitmesine neden olmuştur. Buna rağmen, İslâmiyet’in içinden bir inanç ve düşünce biçimi olarak ortaya çıkan, sanattan siyasete, toplum yaşamının her boyutunu etkileyen tasavvuf, yetiştirdiği büyük sanatçıların eserleriyle ve bu sanatçıların üslubundan etkilenen çağdaş sanatçılarla XX. yüzyılda da varlığını sürdürmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİNÎ-TASAVVUFÎ HALK EDEBİYATININ ANADOLU'DA OLUŞUMU VE GELİŞİMİ

A. Tasavvufun ve Tasavvuf Edebiyatının Anadolu'ya Taşınması

9. ve 10.yüzyılda İslâmiyet, Orta Asya'da değişik bölgelerdeki Türk zümrelerinin arasına girmeye başladığı zaman birbirinden farklı iki sosyo-kültürel ortama göre nitelik kazandı. Şehirde oturan halk, kitabî İslâm'ı yani Sünnî Müslümanlığı benimsemişti. Konar göçer Türkler ise tasavvuf ağırlıklı mistik bir Müslümanlık anlayışını benimsediler. Kısa zamanda geleneksel inanç yapılarının rengini alan bu Müslümanlık, Sünnî Müslümanlıktan farklılaştı. Türk göçleriyle birlikte 11. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya girdi. Mistik Müslümanlık yolu Türkmen babalarının çevresinde odaklaştı. Anadolu'ya göç eden Türkmenlerin yaşama biçimleri dolayısıyla medrese çevreleriyle temasları azdı. Göçebe yaşama biçimi, kitabî Müslümanlığın gereklerini kavramaya ve yerine getirmeye uygun değildi. Türkmen babaları geleneksel hurafelerle karışık tasavvufun basitleştirilmiş düşünceleriyle yorumlanmış Müslümanlık anlayışına yöneliyorlardı. Türkmenler, kökü eskilere dayanan kadın-erkek toplu bir şekilde icra edilen cezbe dolu müzikli ve rakslı dinî ayinler yapıyorlardı. Anadolu Türkmenleri, “abdal, dede, baba” unvanlarını taşıyan kişilerin vaazlarını heyecanla dinleyip söylediklerini uyguluyorlardı. Bunlar “Horasan Erenleri” adıyla da anılıyordu (Köprülü, 1993:165). Bunun kökeni Horasan'da çıkan Melâmetilik tasavvuf anlayışıdır.

İslâmiyet öncesi Türk toplumunda önemli görevler üstlenen kam ve bahşilerle sufi şairler arasında benzerlik vardır. Ruhani yönleri de olan kam ve bahşi dini törenlerde musiki eşliğinde coşkun halde söyledikleri şiirler ve icra ettikleri rakslarla, bir yandan toplumu vecd atmosferine taşıırken, öte yandan da dini telkin ve irşad hizmetlerini de yerine getirmişlerdir (Köprülü, 1981: 67-69).

İslâm'ı din olarak benimseyen halk kitlelerinin büyük bir çoğunluğu Baba ve Ata olarak anılan dervişleri benimsemişlerdir. Bazı göçebe boyların içerisine giren bu dervişler, bu boyların İslâm dinini tanımalarına öncülük etmişler, aynı zamanda da halkın anlayacağı rintlkte bir tasavvuf anlayışını onlara empoze etmişlerdir. Şair-şamanların yerini dolduran Baba ve Ataların

ilk temsilcileri Korkut Ata ve Çoban Ata adlarıyla tanınan sufilerdir. Muhammet Mâşuk Tûsî, Emir Ali, Ebû Hâlis gibi sufiler de yetişmiştir.

Tasavvuf, 13.yüzyıl Anadolu'sunda göçebe ve yarı göçebe çevrelerde de kuvvetli temsilciler buldu. Bozkırlarda göçebe, yarı göçebe bir yaşam süren Türkmenlerle birlikte bulunan ve eski kam-ozanlara benzeyen babalar, medrese çıkışlı fakihlerin öğrettiklerinden daha basit ve sade bir İslâmiyet anlayışı yaşıyorlar ve bu arada Anadolu'nun şartlarına uygun bir halk tasavvufu oluştuyorlardı. Bu yüzden Türkmen babalarının telkin ettiği Müslümanlık bu çevrelerde yalın ve hurafelere yatkın bir sûfilik biçimindeydi. Bu, Sünnî niteliği taşımaktan uzaklaşmış eski inançlarla İslâmiyet'in sentezinin yapıldığı bir niteliğe sahipti. Türkmen boyları hala şaman inançlarını ve atalarla ilgili birtakım kültleri saklamaktaydı. Bunlar Osmanlı kaynaklarında Sünnîlerle bağdaşmayan inançlar taşıdıkları için "Haricî ve Râfîzî" olarak da adlandırılır (Ocak, 1981:507). Aynı zamanda bir kabile şefi olan bu dervişler, açtıkları zaviyelerde, çevrelerindeki hayatın bütün maddî ve manevî yönleriyle ilgileniyorlardı. Zaviyeleri devlet tarafından tescil edilmiş vakıf arazileri üzerindeydi (Barkan, 1942:292).

13. yüzyıl Anadolu'su Kalenderî sûfilığının farklı adlar altında teşkilatlanmasından başka bir şey olmayan Yesevîlik, Haydarîlik, Cavlakîlik (Kalenderîlik) ve Vefâîlik tarikatlarına mensup dervişlerin kaynaştığı yer oldu. İslam sûfilığının, Sünnîlikten çok eski İslam öncesi Türk inançlarının ve sosyal yaşantısının etkileriyle karışmış bir sentezini yaşatan ve daha çok göçebe ve yarı göçebe Türkmen zümrelerine seslenen bu dervişler, 16.yüzyıla kadar devam ettirmişlerdir (Ocak:1992:271).

Rum abdalları şehirli topluma muhâlif bir dünya görüşünü temsil ediyordu. Bunlar meczub bir karakter sergilemekte, dünya görüşleri kılık kıyafetlerine de yansımaktaydı. Kalenderane sûfilığının terk ve tecrit prensibini dış görünüşleriyle de gösteriyorlardı. Saçlarını, kaşlarını, sakallarını ve duruma göre bıyıklarını da kazıtıyorlar, edep yerleri dışında vücutları çıplak dolaşıyorlardı. Yalnızca sırtlarına bir hayvan postu örtüyorlar ve nefir, nacak, keşkül gibi aksesuarlar taşıyorlardı. Genellikle kış mevsiminde ikamet ettikleri zaviye ve tekkeleri olmakla birlikte, çoğu zaman Balkanlardan Hindistan'a kadar uzanan bir alanda küçük gruplar hâlinde dolaşarak zaman geçiriyorlardı. Bu dolaşma başıboş bir dolaşma değil ritüel mahiyette bir seyahattir. Bu seyahatları sırasında geçimlerini yine ritüel nitelikteki dilenme ile sağlıyorlardı. Gelecekte haber verip, hastalık tedavi etmeyi para karşılığı yapıyorlardı. Halk onların keramet sahibi olduklarına inanıyordu. Bu şeyh ve dervişlerin mezarları giderek bir kültür merkezi hâline dönüşmüş, mezar üstüne inşa edilen türbeleri dilek ve hacetlerin gerçekleştirilmesi için hacet yerleri hâline gelmişti. Etraflarında kült oluşmuş, menkıbeler söylenir olmuştu. Halk muhayyyesi onların tarihi kişiliklerini deforme ederek kerametlerine göre adlandırmaya başlamıştı. Bunlardan pek çoğu da Anadolu ve Rumeli topraklarında pek çok köye adını vermiştir (Ocak:1992:271). Derviş-

ler Anadolu Selçukluları zamanından beri ve Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşunda hatta daha sonraki fetihler çağında bile iskan çalışmalarına katılmışlardır (Barkan, 1942:279).

14. yüzyılın başlarında Anadolu'nun kuzeybatısındaki Bizans ucunda, büyük çoğunluğu itibariyle konar göçerlerden oluşan toplumsal yapıya dayanan bir uç beyliği olarak tarihte yerini almaya başlayan Osmanlı Devleti bu iki paralel İslam yorumunun varisiydi. Halkın bir kesimi mistik İslam'ı yaşıyordu. Âşık Paşazade, Oruç Beg ve Neşrî tarihleri gibi erken Osmanlı kaynaklarında beyliğin kardeş dönemi "Rum Abdalları" yahut "Abdalân-ı Rum" tabir edilen Ahmed Yesevî sûfilik geleneğinin temsilcileri olan dervişlerin menkıbeleriyle iç içe tasvir olunmaktadır. Başta Osman Gazi olmak üzere I.Murat gibi Osmanlı beylerinin etrafı Şeyh Edebâlî, Geyikli Baba, Kumral Baba, Abdal Musa, Abdal Murat, Abdal Mehmet ve Postınpuş Baba gibi Şeyh ve dervişlerle çevriliydi (Ocak, 1992:85). Osmanlı devleti büyü-yüp genişleyince I.Murat devrinden başlayarak geleneksel halk İslâm'ı yerini Sünnî medreselerin güdümündeki kitabî İslam'a bıraktı.

Anadolu topraklarında 12. yüzyıl başlarından itibaren yeni bir sentez hâlinde oluşmaya başlayan bu Müslüman Türk kültürünün ana besleyici kaynakları esas itibariyle Orta Asya ve Orta Doğu kökenlidir ve geniş çapta sûfilik etkiyi taşır. Bugün de Türkiye'de halk kültürü hâlâ bu etkiyi hemen hemen bütün alanlarında kuvvetli bir biçimde yansıtır. Bunun en reddedilemez delili, halen de halk Müslümanlığının evliya kültü merkezli oluşudur. Bu kültürün gereği gibi tanınması bu bakımdan Selçuklu dönemi din ve tasavvuf tarihinin bütün boyutlarıyla iyi bilinmesine ve tanınmasına sıkı sıkıya bağlıdır. Buna ilaveten, Osmanlı dönemi din ve tasavvuf tarihinin de aynı şekilde bu dönem sufilik tarihine bağlı olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir (Ocak, 2000: 25).

Türk sufiliğinin en önemli temsilcisi Hoca Ahmet Yesevi'dir. Hoca Ahmet Yesevi'nin tasavvuf anlayışıyla kurumsallaşarak bir tarikat hüviyetini kazanan Yesevilik her bakımdan bir Türk tarikatıdır.

Moğol istilasıyla birlikte Yesevi dervişleri olan Alp erenler, Harezm, Horasan ve Azerbaycan yoluyla Türklerin yeni yurdu olan Anadolu'ya gelmişlerdir. Yesevi dervişlerinin Anadolu'ya getirdikleri Yesevi öğretileriyle oluşan tasavvufi yol bir yandan Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasına katkı sağladığı gibi hikmetlerle oluşturulan edebi zevk de tasavvufi edebiyatın şekillenmesine olanak sağlıyordu (Kemikli: 2002: 885).

Moğol istilasıyla birlikte Alp Eren olarak tarihe geçen Yesevi dervişleri ve Horasan Melametiliğinin tipik temsilcileri olarak kabul edilen Haydâri dervişleri göçebe halk topluluklarına katılıp buralarda yerleşmişlerdir.

Yeseviler ve Haydariler eski halk edebiyatının olanakları dahilinde söyledikleri sûfiyane şiirlerde Anadolu'da halk kültüründen beslenerek gelen bir şiir biçiminin doğmasına neden olmuşlardır. Dini-tasavvufi halk şiiri, tekke şiiri vd. adlarla anılan bu edebiyatın, eski millî şekil ve eski millî ve-zinlere geydirilen İslâmî ruh ile geniş halk kitlelerinde etkili olmuştur.

Yunus Emre ile birlikte zengin bir geleneğe dönüştürülen bir tarzda sonraları Yunus takipçileri olarak nitelenen sufi şairlerle sürdürülmüştür (Kemikli, 2002: 886). Mevlâna'nın Farsça yazdığı tasavvufi manzumeler farklı bir geleneği inşa etmiştir. Mevlevilik yolunu kurumsallaştıran Sultan Veled Türk halkına seslenmek için Türkçe tasavvufi şiirler yazmıştır.

Halk kitleleri üzerinde etkili olan Hacı Bektaş-ı Veli Makalat'ıyla, Ahmet Fakih ve Şeyyad Hamza Türkçe yazdıkları şiirlerle Anadolu'da oluşan edebi hayatı beslemişlerdir. Bu şairlerin temelde ele aldıkları konular dini ve tasavvufi içeriklidir.

B) Anadolu'da Türk Edebiyatının Yeniden Yapılanması

Türklerin İslam uygarlığı dairesine girmeleri sosyal ve siyasî hayatlarında önemli değişim ve gelişimlere neden oldu. Arapça ve İslâmî bilimler, Farsça ile Fars edebiyatının etkisi 10. yüzyıldan sonra görülmeye başladı. Edebiyatta Fars edebiyatını örnek alan Türkler, bu edebiyatın nazım şekillerini, edebî türlerini ve aruz ölçüsünü benimsediler. Yeni nazım anlayışı ve aruz vezniyle yeni ve klasik bir edebiyat meydana getirmeye çalışan aydın kesim yanında, özellikle dördlük esasına ve hece ölçüsüne dayanan millî edebiyat geleneğini de âşıklar devam ettirdiler. Türk edebiyatı, iki ayrı grup ve anlayış çerçevesinde gelişerek sosyal ve kültürel hayatımıza bağlı olarak varlığını sürdürdü (Erarslan, 1994:114).

İslâmiyet sonrası ilk dönemde, İslâmî kültüre rağmen İslâmiyet öncesi yaşama biçimiyle olan bağlar korunmuştur. Şiirde de Türk kültür tarihi içinde zincirleme sürekliliği bulabiliriz. İslâmiyet öncesi şiirler yerini dinî konulu şiirlere bırakmış ya da bünyesine yeni öğeler alarak İslâmî yapıya bürünmüştür (Kaplan, 1981:1). Bunun yanı sıra dinî menkıbeleri, kıssa ve destanları anlatan meddah, kıssahan adlı sanatçılar edebiyatımıza İslâmî kaynaklı konular taşımaktaydılar (Köprülü, 1981:41). Yeni coğrafyada bir yandan tercümelerle Arap ve İran edebiyatlarına uygun yeni bir edebiyat anlayışı oluşurken, diğer yandan Arap ve İslam edebiyatlarından gelen kahramanlık hikâyeleriyle dinî - destani edebiyat ve geniş halk kitlelerine seslenen Türk şiir geleneği sürüyordu (Çetin, 1997:30). Eserlerdeki İslâmî öğeler Türk dünya görüşü ve kültürüyle yeniden şekillenmiştir.

Türkler, İslâmiyet kültür dairesine girdikten sonra yurt değiştirerek yeni yurtları Anadolu'ya geldiler. Yeni yurttaki doğası gereği günlük yaşam ve değer yargıları da değişikliğe uğradı. Anadolu'da yaşanan kültür sentezi

Türk kültür potasında eriyerek yeni bir alaşım oluşturmuştur. Türk kültürü tarihi açısından, Anadolu'da dinsel inançlara farklı bakış açıları yeni tarikatları doğurmuştur. Anadolu sûfilîği, İslâmiyet öncesi inanç sistemleri ve sosyal yaşamın etkisiyle karışmış, Anadolu'ya özgü bir sentez oluşturmuştur (Artun, 2001:27).

İslâmiyet öncesi çeşitli inanç sistemlerinden etkilenen Türkler, her semavî dine geçişte olduğu gibi bunlardan bir kısmını yeni dine taşıyıp onun kalıplarına uydurmuşlardır. Her inanç sistemi topluma uygun yapı kazanır. İslâmiyet dervişlerce yayıldı. Bu dervişlerin çoğu kamların ozanların ya da Şamanların devamıydı. Bunlar eski inançlarla İslâmiyet'i uzlaştırmışlardır. Kültür tarihi açısından temel süreç kültürleşmedir. Anadolu'daki Türkler kültürel etkileşim içinde yeni kültürel kimlik kazanmışlardır (Güvenç, 1993:98).

Anadolu'da yeni bir kültür senteziyle oluşan Türk edebiyatı, divan edebiyatı, dinî-tasavvufî halk edebiyatı gibi disiplinlere ayrılmasına rağmen aynı kültür kaynaklarından besleniyordu. Bunlar; Kur'an ve hadisler, peygamber ve evliya menkıbeleri, tasavvuf, şehname, Arap, Fars ve Hint edebiyatlarından aktarılan çeşitli eserler ve bunlara ek olarak yerli ve millî malzemelerdi. Bu ortak malzemenin edebiyata yansıyış biçimi Anadolu'da farklı edebiyat disiplinlerinin doğmasına neden oldu; fakat sanatçıların hayatı algılayışları çok farklı değildir (Artun, 1996:11).

Türklerin İslâmiyet'i kabul ettikleri 9. yüzyıldan Tanzimat'a kadar süren edebiyatlarında ortaya konulan eserlerin ortak niteliği dinî öz taşımasıdır. İslâmiyet sonrası gelişen bütün edebiyatlarda İslâmî dünya görüşü hakimdir. Âşık edebiyatı da beslendiği kültür birikimi nedeniyle dindışı karakter taşımaz (Günay, 1988:101).

C) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatının Oluşması

Maveraünnehir bölgesini tamamen kendi atmosferine dahil eden İslâmiyet, XI. yüzyılda Türk dünyasının büyük bir bölümünce kabul edilmiş ve yaşanmaya başlanmıştı. Yeni bir dinin medeniyet dairesine giren bütün toplumlar gibi Türkler de bir yandan İslâm öncesi inançlarından kalan ve İslâm'la çelişmeyen kültür unsurlarını bu yeni din ile harmanlıyor, bir yandan da büyük bir heyecanla İslâm medeniyeti dairesinde kendilerine bir yer edinmeye çalışıyorlardı. Henüz Türklerin İslâmlaşma süreci sırasında Maveraünnehir bölgesini dolaşmış olan zühd cereyanı, çok geçmeden Türkistan'a girdi ve hicrî III. asırda bir ekol oluşturacak kadar zahid/mutasavvıf barındıran Nişabur, Herat ve Merv'de olduğu gibi, IV. asırda da Buhara, Semerkând ve Fergana'da, Ata ya da Bab yani Baba adıyla anılan Türk şeyhlerine rastlanmaya başlandı. Kısa bir süre sonra şehir merkezlerinden içerilere doğru hızla yayılan tasavvufî cereyan, kendilerine ilk ciddi din bilgilerini de getirdiği için

göçebe Türkler arasında hararetle kabul gördü ve İslâm öncesinin folklorik vaizleri kam ve bahşilerin yerini ata ve babalar almaya başladı. Nişabur ekolünün temel öğretisi olan ve Arap dünyasındaki zühdî ve ahlâkçı tasavvuf anlayışına bir tepki olarak cezbe faktörüne ağırlık veren melâmet ile ondan vücut bulan Kalenderilik de, hoşgörülü ve samimî yapısıyla uzun süredir Budist ve Maniheizt inançların etkisi altındaki Türk topluluklarının Müslüman olmasında önemli bir rol oynadı. XI. yüzyılda Yusuf Has Hacib'in yazdığı Kutadgu Bilig mesnevisi ile birlikte edebî ürünlerini de İslâmiyet'in şekillendirmesine izin veren Türkler, XII. yüzyılda sahneye çıkacak olan ilk büyük Türk sufisi Ahmed Yesevî'yi beklerken, onu anlamaya yönelik gerekli hazırlığı yapmışlardı (Köprülü 1991: 12-20; Ocak 1992a: 13).

Geniş bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, İslâmiyet'ten önceki dönemlerde, zaman zaman bazı farklı inançlara yönelmiş olmakla birlikte "Gök Tanrı" merkezli bir dinî sistemin "bilgi" kaynağından beslenen Türkler, IX.-X. yüzyıllardan itibaren İslâm kültür çevresine girmiş ve yeni sosyo-kültürel hayatını, İslâm dini ve tasavvuf düşüncesi bağlamında oluşan "yeni bilgi" merkezinden beslenerek düzenlemeye başlamıştır. Göçebelikten yerleşik hayata geçiş; şehirleşme ve yeni kurumların oluşumu; sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik düzenlerdeki "yeni bilgi" birikimine göre gerçekleştirilmiştir. Bu yeniden yapılanma döneminde, daha sonraki yüzyıllarda muhtelif adlarla da anılacak olan "Tekke-Tasavvuf Edebiyatı" ürünleri, İslâm bilgisinin ve tasavvuf anlayışlarının geliştirilmesi ve aktarılması amacıyla kurumlaşan "tekke"ler çevresinde oluşmaya başlamıştır (Akarpınar- Arslan, 2004: 228).

X.-XI. yüzyıllarda Türkistan'da ilk örnekleri verilen Tekke-Tasavvuf Edebiyatı, eski Türk dini öğelerini de barındırmış ve millî edebiyat geleneğini sürdürmüştür. Tarihî süreç içinde Tekke-Tasavvuf Edebiyatı'nın geçirdiği devreler birbirinin devamı olmakla birlikte, yapı, işlev ve önem bakımından bazı farklılıklar da göstermektedir. Farklılıklar, toplumun yaşadığı sosyal, kültürel, siyasal, ekonomik gelişme ve değişimlerden kaynaklanmıştır. Devrelerin özellikleri dikkate alındığında tekke-tasavvuf edebiyatı'nın, X.-XII. yüzyıllarda "*hazırlık ve oluşum*", XIII.-XV. yüzyıllarda "*gelişme ve yayılma*", XVI.-XVII. yüzyıllarda ve sonrasında edebî anlamda özgün eser sayısının azalması; düşünce ve üslûp bakımından daha önce verilen eserlerin tekrarından öteye geçilmemesi; din-tasavvuf konulu metin üretiminin gerek divan edebiyatı gerekse halk edebiyatının âşıklık geleneğinde sürdürülmesi vb. nedenlerle "*duraklama, gerileme ve dönüşüm*" dönemlerini yaşadığı söylenebilir (Akarpınar-Arslan, 2004: 228-229).

Hazırlık ve oluşum devresi, İslâm dininin resmen kabul ettiği Karahanlılar dönemiyle başlatılabilir. Karahanlılar, eski ve yeni kaynaklı bilginin çevrelediği kültürlerin kaynaşması ve kalıplaşmasında bağnazca davranmayıp X. yüzyıl başlarından itibaren yüksek ve olgun bir medenî düzeye ulaşmış, özellikle Balasagun, Kaşgar ve Sirderya boylarında bu geliş-

mişliği hissettirmişlerdir. "Geçiş devri karma medeniyeti" (Caferoğlu: 1992: 58) daireesinde oluşan eserler, Türk kültüründeki değişme ve gelişmeleri ana hatlarıyla tanıtmının yanında, hem yeni Türk yazı dilinin ve edebiyatının, hem de özellikle Yukarı Türkistan'da, Yesevî tekkeleri çevresinde halk edebiyatının gelişmesine zemin hazırlamaları bakımından önemlidirler. Bu dönemin baş eserleri Kutadgu Bilig (1069-1070), Divan-ı Lûgat'it-Türk (bitiriliş tarihi 1077) ve Atabetül Hakâyık'tır (XII. yüzyılın ilk yarısı) (Akarpınar-Arslan, 2004: 228-229).

Türk düşünce hayatının güçlü bir temsilcisi olan Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig' (kutlu olma bilgisi) de İslâmî ve tasavvufî bilgiyi yaşadığı dönemin sosyo-kültürel şartları ve ihtiyaçları çerçevesinde ele almıştır. Kutadgu Bilig, Türk ahlâk ve devlet anlayışı ile İslâm inancını birleştiren, nasihatnâme ve siyasetnâme özelliği taşıyan didaktik bir eserdir. Bir yandan, fert veya cemiyet hâlinde yaşayan insanların, iyi bir siyasetle idare edilip, dünyada ve ahirette mutlu olabilmeleri için tutulacak yolları gösterirken (Güzel: 2000: 113), diğer yandan İslâm dünyasının bu yıllarda içine düşmüş olduğu bunalımdan çıkış yolunu da işaret etmektedir. Ayrıca, "bozkır kültürünün "hukukî hükmü" olan "Bilig" adını alışı, onun, yeni kültür çevresinde yasa değeri taşıdığının da bir göstergesidir" (Caferoğlu, 1992:61).

Türkçe'nin bilinen ilk sözlüğü ve dilbilgisi kitabı olmanın yanında, sözlü kültür ortamındaki ürünleri yazılı kültür ortamına taşıyan ilk derleme kitabı olma nitelikleriyle de önemini daima koruyacak olan Divan-ı Lügati't-Türk, Kaşgarlı Mahmut tarafından, Türk yaşantısının temelini oluşturan "eski" ve girilen yeni uygarlığın zorunlu kıldığı "yeni" değerleri bir araya getirerek toplumun kültür zenginliğini vurgulamak ve örneklendirmek; aynı zamanda, Arap ve Fars kültürlerinin etkisi ile yozlaşmasını ve yok olmasını engellemek için mevcut bilgiyi koruma altına almak amacıyla hazırlanmıştır. Kaşgarlı Mahmut eserinde İslâmî bilginin gerekliliği üzerinde durmuş, İslâm dünyasında Türklere verilen önemi ve değeri hadislerle dayandırarak toplumun anlayacağı dil ve motiflerle göstermiştir. Kaşgarlı Mahmut'un eserinde kullandığı bu yol, Türkistan'da "ata-baba" sıfatlarıyla anılan dervişlerin "yeni bilgi"yi kitlelere aktarırken kullanabilecekleri yöntemi örneklendirmesi bakımından da önemlidir.

Edip Ahmet Yüknêkî'nin "Atabetül Hakâyık" (Hakikatlerin Eşiği) adlı eseri, Türk ve İslâm kültür çerçevesinde bireylerin eğitimi için öngörülen esasları Türkçe ve manzum olarak tekrarlayan ahlâk ve öğüt kitabıdır. Bu nedenle tamamen hikmet üslubuyla yazılmıştır. Eserde dinî-ahlâkî konular ele alınırken Kur'an-ı Kerim ayetlerinin ve hadislerin tercümelerine yer verilmiş; iktibaslar ve telmihlerle ifade zenginleştirilip anlam pekiştirilmiştir (Güzel, 2000:120). Atabetül Hakâyık, konu ve edebî tür bakımından Kutadgu Bilig'in bir devamı niteliğinde olmakla birlikte, dil bakımından bazı farklılıklar göstermektedir (Caferoğlu, 1992: 61). Bu farklılıkların yazarın

yaşadığı zaman ve içinde bulunduğu sosyal çevre ve şartlardan kaynaklandığı kabul edilmiştir.

İslam dini ve kültürü, 11. yüzyıldan günümüze kadar Türk kültürünü ve sanatını yönlendirmiştir. Tekkeler, tasavvuf inançlarını geniş kitlelere iletebilmek için halkın edebiyat geleneğinden dilinden ve estetik anlayışından geniş bir şekilde yararlanmıştır. Böylelikle zengin bir dinî-tasavvufî halk edebiyatı oluşmuştur.

Anadolu halk edebiyatı geleneğini 13-15. yüzyıllar arasında, bir yönüyle çeşitli tarikatlara bağlı derviş âşıklar temsil etmiştir. Daha beylikler döneminde sazları eşliğinde ilâhîler okuyan dervişlerin bulunduğu bilinmektedir. Tasavvuf ağırlıklı bu gelenek çeşitli tarikatların inanç ve törelerini yansıtırken, eski Türk din ve inançlarından tümüyle sıyrılabilmiş değildi. Tekke edebiyatı halka yöneldiği, inanç öğreticiliğini amaç edindiği için, şiir ve nesir örneklerinde bazı İslâmî terim ve kavramların dışında yalın bir anlatım yolu seçmişti. Şiirlerde daha çok hece ölçüsü kullanılmış, aruzun da heceye uygun düşen kalıpları tercih edilmişti. Tekke âşıkları tekkelerde gerçekleştirilen dinî törenler aracılığıyla yeni bir edebiyat, tekke müziği, semah adı verilen dinî danslarla sanatın temelini atmıştı.

Tekke şiirinin genel türü, özel bestelerle okunan ve tarikatlara göre değişik adlarla anılan ilâhîydi. Nazım birimi dördlüktü, nazım biçimiye koşmaydı. Bununla birlikte gazel ve murabba vd. nazım biçimiyle yazılmış ilâhîler de vardı.

Tasavvufî Türk şiiri; nazım şekli, nazım birimi ve vezin açısından hem âşık tarzı Türk şiiri hem de divan şiiri ile ortaklıklar taşır. Mutasavvıf şairler teknik bakımdan belli kurallara uygunluktan çok içtenliğin peşindedir. Kullandıkları sade dil ile halkın büyük kesimini oluşturan orta ve düşük öğrenim görmüş insanları hedef kitleleri olarak belirlemişlerdir. Halka seslenmek amacıyla kimi zaman hece, kimi zaman aruz ve kimi zamansa aruza yakın hece vezni kullanırlar. Cezbe hâlinde söylenilmiş rûhânî bir hava taşıyan bu şiirlerde hece eksiklikleri, vezin aksaklıkları, kelime tekrarları vb. teknik kusurlara rastlanılmasına rağmen, nasıl söylendiği değil; ne söylendiği ve niçin söylendiği önemsendiğinden halk arasında kabul görür. Yazılan manzumeler tekdüzedir (Ceylan, 2004: 168-169).

Pek çok Türk topluluğunun İslâm dinini kabul etmesinin ardından, X.-XII. yüzyıllar arasında Türkistan'da ilk örnekleri görülen ve kısa sürede Türk dünyasına yayılıp XX. yüzyıl başlarına kadar faaliyetlerini sürdüren tekkeler çevresinde meydana getirilen dinî-tasavvufî karakterli ürünler, Türk kültürü ve edebiyatında önemli bir yere sahiptir. İslâm dinine ilişkin bilginin ve ahlâkın, tasavvuf ilkelerinin, İslâmiyet'ten önceki Türk inancı, düşüncesi ve edebî geleneği ile birleştirilmesiyle oluşturulmuş bu eserler, öğretici, telkin edici özellikleri ve işlevleriyle de önem taşımaktadırlar. Bugüne değin edebiyat tarihi araştırmacıları tarafından yapılan çalışmalarda dinî-tasavvufî

nitelikli edebî birikim, "dinî edebiyat", "İslâmî edebiyat", "tasavvufî edebiyat", "tekke edebiyatı", "mistik edebiyat", "tekke ve tasavvuf edebiyatı", "dinî tasavvufî edebiyat", "tasavvufî halk edebiyatı" vb. çeşitli adlarla anılmış ve Türk Edebiyatı tasniflerinde bazen halk edebiyatı, bazen eski Türk edebiyatı / divan edebiyatı ana başlıkları altında değerlendirilmiş, bazen de Türk edebiyatının bütünlüğü içinde bağımsız bir disiplin olarak düşünülmüştür (Köprülü, 1984: 1; Boratav, 1982: 31-32; Güzel, 1992: 234).

Dinî-tasavvufî Türk edebiyatının başlangıcı Ahmet Yesevî ve Yesevîlikle olmuştur. 12. yüzyılda Türkistan'da ortaya çıkmış ilk Türk tarikatı olan "Yesevîlik" ile İslâmî bilgi, ahlak ve tasavvuf prensiplerini geniş halk kitlelerine öğretip telkin eden Ahmet Yesevî ve hâlifeleri olmuştur. Yesevîlik düşüncesine bağlı derviş ve ozanlar 11. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya geldiler. 13. yüzyılda Anadolu'daki siyasî ve ekonomik çöküntü ortamında dinî-tasavvufî düşüncelerle beslenen bir zemin üzerinde Mevlâna ve Yunus Emre gibi iki büyük sanatçı yetişti. Klasik İslam kültürüne bağlı Mevlâna, Farsça yazdığı şiirlerle aydın çevrelerde, Yunus ise Türk diliyle yazdığı şiirlerle halk çevrelerinde büyük etki bıraktı. Bu dönemde dinî konular dışında şiir söyleyen ozanların yanı sıra dinî-tasavvufî düşüncelerini tekeler çevresinde sistemli bir şekilde yaymaya çalışan birtakım dervişlerin yeni bir şiir yarattığını görüyoruz (Artun, 2001: 27).

Hicretin ilk yüzyılından itibaren bir zühd ve takva anlayışı içinde ortaya çıkmaya başlayan tasavvuf hareketi, milâdî 9. yüzyıldan sonra geniş ve renkli bir düşünce sistemi olmuştur. 11. yüzyılda tarikatların kurulmasıyla tasavvuf bütün İslam alemine yayılmıştır (Artun, 2001:27). Bu edebiyatın nesir dalını ise evliya menkıbeleri, efsaneler, dinî hikâyeler, fıkralar, tarikat büyüklerinin hayatlarını konu alan ürünler oluşturur.

Tekkeler, medreseler gibi Türk-İslam uygarlığının bir ürünü olarak ortaya çıkmış, yüzyıllar boyunca Türk kültür ve sosyal hayatına damgasını vuran kültür merkezleridir. Dinî-tasavvufî halk edebiyatı dünya görüşü bakımından İslâmî esaslara ve tasavvuf anlayışına bağlıdır. Anadolu'da Türk diliyle yazılı bir edebiyata varışta tasavvuf akımının önemi büyüktür. 13. yüzyılın başlarında Moğol istilasından kaçıp Anadolu'ya gelen birçok süfînin etkisiyle I. Alaeddin Keykubat döneminden başlayarak tasavvufî düşünce hız kazanır. Orta Asya özellikle Horasan sahasından Türkmen şeyh ve dervişleri de bu çağda akın akın Anadolu'ya geldiler. Tasavvuf düşüncesini geniş halk kitlelerine yaymak isteğiyle dinî-tasavvufî eserlerde Oğuz Türkçesi edebiyat ve yazı dili hüviyetiyle kendini göstermeye başlar. Böylelikle Türkçe bilen toplulukları aydınlatmak amacını güden Türkçe dinî-tasavvufî bir edebiyat doğar. Bu edebiyat 13. yüzyılda dinî-tasavvufî ve didaktik bir mihver üzerinde döner (Akün, 1994:393).

Ahmet Yesevî tarafından sistemi kurulan, Yunus Emre'yle ilk büyük şairini Anadolu'da yetiştiren, dinî-tasavvufî konuları işleyen edebiyat için

genellikle “tekke edebiyatı” veya “dinî tasavvufî halk edebiyatı” adı uygun görülmektedir. İster herhangi bir tarikatın ve tekkenin çevresinde yetişsin, isterse tarikatlarla bu tür bir bağı bulunmasın dinî-tasavvufî konuları işleyen şairleri bu grupta değerlendirmek yaygınlık kazanan bir görüş hâline gelmiştir.

Dinî-tasavvufî şiirin kendine özgü bir lirizmi vardır. Divan şiirindeki teslimiyet ve âşık edebiyatındaki mağduriyetin yerini bu şiirde çok hassas dengelerle birbirine bağlanmış olan tevekkül ve arayış almıştır. İlâhî bir sevgi ve sevgilinin anlatıldığı manzumelerde, âşık-mâşûk resmiyetinden öte bir samimiyet hissedilir. Hatta kimi türlerde bu samimiyet, diğer geleneklerde görülemeyecek bir tarzda âşğın maşuka naz ve sitem etmesine dönüşür (Ceylan, 2004: 169).

Tekke şiirinin oluşumunda Hoca Ahmet Yesevî’nin Doğu Türkçe’siyle kaleme aldığı “hikmet”lerin büyük rolü olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca Yesi şehrinde yetişen dervişlerin (alperenler) Türkistan’da ortaya çıkan siyasî karışıklıklar ve Moğol istilası üzerine Anadolu’ya göç etmesi ve buralarda hikmetli söz geleneği yerleştirmeleri ve tarikatlarını yaymaları Tekke şiirinin oluşmasında ayrı bir faktör olarak değerlendirilmektedir.

13. yüzyıldan itibaren halk arasında kendini göstermeye başlayan bu hareketlerin içinde bazı şairler öne çıkmıştır. Şeyyad Hamza Anadolu’da ilk Türkçe şiirleri kaleme almasıyla bir yol açıcıdır. Onu gerek kullandığı Türkçe, gerek duygu zenginliği, gerek samimi inançları dile getirmesi ve mükemmel Türkçe deyişleriyle Yunus Emre izler. Yunus’la birlikte aynı dönemin içinde tasavvuf dünyasına kaynaklık eden Mevlâna Celaleddin Rûmî ve Hacı Bektaş Veli bu çıkışın açılmasında öncülük yapmışlardır.

Bu çıkış içinde Yunus’un söz ustalığı günümüze kadar ulaşan berrak ve içten deyişleriyle kendini ortaya koymaktadır. Bu edebiyat, Yunus’tan sonra en güçlü temsilcilerini 15. yüzyılda buldu. 16. yüzyıl Alevî-Bektaşî edebiyatının yanında Hacı Bayram Veli’nin ölümünden sonra Bayramîye tarikatına bağlı olarak doğan, Melâmî-Hamzavî kolunun doğurduğu Melâmî-Hamzavî edebiyat bir önceki yüzyılda doğmuş tekke şiirini sürdürmüştür.

Türklerin, İslâmîyet’i kabul etmelerinden sonra 11. yüzyılda başlayıp 20. yüzyılın başlarına kadar gelen tekkelerde tasavvuf erbâbının, medreselerde din bilginleri aracılığıyla ortaya konan edebiyat ürünleri genelde dinî-tasavvufî bir özellik gösterir.

Türk edebiyatı Tanzimat’tan günümüze İslâmî Türk edebiyatı, divan ve halk edebiyatı olarak tasnif edilerek incelenmeye başlanmıştır. Din ögesi edebiyat ürünlerinin dünya görüşü, gelişip olgunlaşması açısından büyük bir kaynak oluşturur. Edebiyatımızın en önemli kaynaklarından. İslâmî kültür, onun çevresinde oluşan efsane, menkıbe, edebiyat, musikî gibi uygarlık-

ların aynası olan yazılı ve sözlü kültür ürünleri edebiyatımızın ana öğelerindendir (Uçman, 1985:12).

D) Anadolu'da Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı Çığırını Açanlar

Ahmed-i Yesevi

Ahmed-i Yesevî, ilhamını, yalnızca Allah'ın azabından ve gazabından korkmaya dayalı zühdi tasavvufa değil, ilahî aşka ve cezbeye dayalı, bu sebeple de geniş bir hoşgörü ve insan sevgisine ağırlık veren, her türlü benlik duygusunu kınayan Horasan Melâmetiyyesi'nden alan bir tasavvuf anlayışını temsil ediyordu. Kurduğu Yesevîlik (Yesevîyye) tarikatı da bu temel üzerinde gelişti (Ocak, 2000: 33).

Ahmed-i Yesevî'den önce Orta Asya Türkleri arasında yaklaşık 950'lerden itibaren İranlı tüccarlar ve dervişler aracılığıyla İslâm nüfuz etmeye başlamıştır; ancak Ahmed-i Yesevî'nin rolünün büyüklüğü, kendisinin, sûfilik kanalıyla İslâm'ı Orta Asya'da Türkler arasında yayan ve söylediği hikmetleriyle Orta Asya Türkleri arasında bugüne kadar ölümsüz bir tesir bırakan tarihen müsbet ilk şahsiyet olmasından gelmektedir. Onun tarihi misyonu kısaca, İslâm'ı, İran sûfilığının süzgecinden geçirerek, Orta Asya'daki Budist, Şamanist ve Maniheist mistik kültürün içinden gelen göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının anlayabileceği ve hazmedebileceği popüler ve basitleştirilmiş bir hale getirebilmiş olması şeklinde özetlenebilir. Bugün Türklerin yaşadığı her yerde Türk halk Müslümanlığı bu yüzden evliya kültürü merkezli bir Müslümanlık tarzıdır (Ocak, 2000: 31-32).

Ahmed-i Yesevî'nin tasavvuf sistemi ve dolayısıyla Yesevîlik tarikatı, daha başından beri, henüz kitabî (yüksek) İslâm'ın bütün inceliklerini kavramaktan uzak göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının oluşturduğu sosyo-ekonomik ve kültürel çevrenin yapısı gereği, çok muhtemel olarak eski kabilevî geleneksel inanç ve âdetlerin geniş ölçüde yeni İslâmî kalıplar içinde yaşatıldığı heterodoks bir karakter arz ediyordu. Başka bir deyişle, Melâmetî-Kalenderî sûfilığın boyasına bürünmüş bir İslâm yorumunun temel özellikleriyle, İslâm öncesi Budist-Şamanist-Maniheist kültürün ilginç bir karışımını yansıtıyordu. (Ocak, 2000: 35-36).

Ahmed-i Yesevî'nin yetişmesinde birinci derecede rolü ve etkisi olan iki kişiden söz edilebilir. Bunlardan ilki, Nakşibendî geleneğinde de büyük bir yeri olan Hâce Yusuf-ı Hemedanî, diğeri ise Arslan Baba'dır. Hâce Yusuf-ı Hemedanî, Maverâünnehir, Horasan ve Irak sahalarında tamamlanan çok uzun bir sûfilik eğitimi sonunda tekrar Horasan'a dönmüş ve yerleşmiştir. Onun, 9. yüzyıldan beri zühde dayalı ahlâkçı sûfilığa karşı, ilahî cezbe ve aşkı esas alan Melâmetî sûfilığının en önemli merkezlerinden biri olan bu şehri seçmesinin sebebi, büyük bir ihtimalle meşrep itibarıyla bu mektebi benimsemesinden ileri gelmekteydi.

Yesevîlik'in Orta Asya'dan bir yandan Hindistan, bir yandan Anadolu istikametinde daha batıya doğru yayılışını ise, 1218'lerde başlayan Moğol İstilasası hızlandırdı. Bu tarihten sonra Yesevî dervişleri, hızla gelişen istilânın önünden kaçarak çeşitli gruplar hâlinde, meslektaşları olan Haydarîlerle birlikte Harezm, Horasan ve Azerbaycan üzerinden Anadolu'ya girdiler.

Yesevîlik'in Anadolu'da daha 13. yüzyılda, başında Hacı Bektaş-ı Velî'nin (öl. 1270) bulunduğu Haydarîlik tarafından eritilmiş, Haydarîlik'in Hacı Bektaş kültü etrafında gelişen bir kolu 16. yüzyıl başlarında bağımsız hale gelerek Bektaşîlik tarikatını oluşturmuştur. Yesevîlik'in 13. yüzyılda Anadolu'ya taşıdığı Ahmed-i Yesevî ile ilgili bütün geleneklere bu yüzyılda Haydarîlik, 15. yüzyıl sonlarında da Bektaşîlik vâris olmuş, 15. yüzyılda yayılan Rumeli fetihlerine paralel olarak Bektaşîlik Balkanlara geçmiş ve onun aracılığıyla da Ahmed-i Yesevî gelenekleri buralarda tanınma imkânına kavuşmuştur. Ahmed-i Yesevî gelenekleri Anadolu ve Rumeli sahasında 15. yüzyıla kadar yalnızca Haydarî tarikatı çevrelerine; 16. yüzyılda ise buna paralel olarak Bektaşî çevrelerine girmiştir. 15. yüzyılda Nakşibendîlik'in Anadolu'ya, daha doğrusu Osmanlı İmparatorluğu sınırları içine girmesiyle birlikte, bu defa Nakşibendîlik'in yapısına uygun bir biçimde iyice sünnîleşmiş bir Ahmed-i Yesevî imajı birincisine paralel bir şekilde gelişti. Böylece bir yanda Bektaşîlik'in yapısına, diğer yanda Nakşibendîlik'in karakterine uygun iki Ahmed-i Yesevî ortaya çıktı ve günümüze kadar geldi. Anadolu'dan Balkanlar'a kadar uzanan geniş alan içerisinde Ahmed-i Yesevî, belirtilen bu iki tarikat çevresinin dışında ve hatta halk arasında pek tanınmadı ve hiçbir zaman Anadolu ve Rumeli'de yaşamış sûfiler kadar popüler olamadı (Ocak, 2000: 43).

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerine bakıldığında bunların, ilâhî aşk, Allah'ın birliği, sonsuz güç ve kudreti, Peygamber sevgisi, Peygamberin sünnetine bağlılık, ibadetlere teşvik, kıyamet ve ahiret ahvali, zühd ve takva, insan sevgisi vb. genel olarak İslâm sûfliliğinin niteliklerini yansıtan, ayrıca da Yesevîlik'in bazı adab ve erkânını anlatan manzumeler olduğu görülür. Bunların basit öğütler şeklinde değil, içten ve coşkun bir üslupla yazılmış olması, özellikle dikkat çekmektedir.

Yunus Emre

Yunus Emre 13. yüzyılın son yarısıyla 14.yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış bir sûfidir. O, düşüncelerini, o dönem Anadolu Türk sûfi kültürünün çerçevesinde oluşturmuş ve temel kimliğiyle çevresine sunmuştur. Yunus, dinî-tasavvufî edebiyat geleneğinin düşüncelerini halka aktarabilmek için şiiri bir form olarak kullanmıştır. Yaşadığı zaman ve mekânın İslâm temeline dayalı kavramlarını kullanmak suretiyle düşüncelerini ifade etmiştir. Yunus, İslâm sûfliliğinin temel esprisini teşkil eden ve insandan gayrı bir yaratıcıyı, Allah'ı aşkla sevmekten kaynaklanan sûfi anlayışına sahiptir. Yunus, Hallac-ı Mansur, Baba Tahîr-i Uryan vd. pek çok sûfinin düşüncelerini pay-

laşır. Mevlâna ve özellikle Yunus Emre'deki bu ilâhî cezbe ve aşka dayalı sûfî hümanizmi onların tasavvufî fikirlerini kuşatan Melâmetî-Kalenderî sûfililiğinin temelidir (Ocak, 1995:82).

Yunus Emre, İslâm sûfililiğini Türk geleneksel kültür zevki ve yapısına göre yeniden yorumlamıştır. Klâsik tasavvuf esaslarıyla Türk halk İslâmının belirli inanç ve motiflerinin mükemmel bir sentezini gerçekleştirerek, Vahdet-i vücud gibi son derece sistematik ve anlaşılması güç metafizik bir telâkkiyi, sade ve zihinlerde yer edici bir Türkçe ve akıcı bir üslûp içinde, anlaşılması kolay bir tasavvufî terminoloji ile Türk halkına sunmuştur (Ocak, 2000: 100).

Yunus Emre, yazın yayla, kışın köy arasında gidip gelen yarı göçebe bir Türkmen boyu içinde yaşamıştır. Muhtemelen sıradan bir medrese öğrenimi de görmüş olmalıdır. Bir süre mistik hayatında bu öğrenimin etkisini taşımış, Melâmetî-Kalenderî şeyhi Baba Tapduk hayatının akışını değiştirmiş, onu medresenin etkilerinden sıyrıp cezbeli bir ilahî aşk şairi yapmıştır (Ocak, 2000: 123-124).

Yunus Emre bir sûfî okuluna mensup tekkesi ve müritleri olan Melâmetî - Kalenderî şeyhidir. Melâmetîliğin temel özelliği azabından korkulduğu için nafilâ ibadet etmek suretiyle Allah'ın rahmetine layık olma, cehennemden kurtulup cennete gidebilme ümidine dayalı zühdi tasavvufu reddetmesidir. Bu okula göre bir mutasavvıf Allah'a nafilâ ibadet yerine insanı eşref-i mahlukat olarak yaratan Allah'ı aşkla severek ve yalnızca onun sevgisini ta derinlerden duyarak nefsi ve arzularını, dünyayı kınayarak ulaşabilir (Gölpınarlı, 1931:3).

Yunus Emre, popüler Türk tasavvufunun Ahmed-i Yesevî'den beri geleneksel dili olan Türkçeyi kullanıyordu. Melamîlikteki insanı sevmeye, insana yönelme düşüncesinin altında Allah'ın cemalinin güzel yaratılmış, güzel yüzlü insanlarda zuhur ettiği düşüncesi yer alır. Yunus, ilâhî aşkın yeryüzündeki tezahürlerini gözleyebilmek, aşk ve cezbealarını artırıp başka insanlara da zevklerini aşılayabilmek için sık sık seyahat ederdi.

Yunus Emre edebiyatımızın ve kültürümüzün bir geçiş çağında yaşamıştır. Göçebe kültürü Anadolu'da yerleşik kültüre dönüşmekte, yerleşik birimlerde ise eğitime dayanan yeni bir klasik edebiyat çiçeklenmektedir. Gazeli, kasidesi, mesnevîsi ve diğerleriyle İslami kültür temeliyle bu edebiyat aydınlar edebiyatı olmaya adaydır. Bu edebiyatın en büyük ustaları Yunus'tan iki yüz yıl sonra yetişecektir. Yunus bu edebiyatın kurucularındandır.

Yunus'un eserlerinde kullandığı dil, tam o dönemde kullanılması gereken bir özellik gösterir. Bu dil sadece Türkçe kelimelerden oluşmaz. O, devrinin Türkçesinde var olan ve halk tarafından da anlaşılan Arapça ve Farsça kelimeler de onun metinlerinde yer alır; çünkü bu devirde Türkler,

tasavvufî kültürü ve dili özümsemeye başlamışlardır. Yunus'un dili folklorik üslubun bütün özelliklerini taşıyan, hatta bunu yer yer bedii dile doğru taşıyan çok önemli bir gelişmedir. Bu yüzden onun şöhreti geniş halk kitlelerine yayılmıştır. Onun şiirlerinde; halk söyleyiş ve deyimleri, Türkçe'ye adapte edilen Farsça ve Arapça kelimeler, devrin kültürünü yansıtan bilhassa, dîntasavvuf, cemiyet, insan, maddî kültür, kozmik âlem ve devrin tipleriyle içtimaî ve siyâsî düzenini dile getiren ifadeler bolca bulunur. Ayrıca Yunus Emre'nin bazı Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçe fonetiğine uyarladığı da görülmektedir (Tatçı, 1990: 68).

Yunus, konuşma dilini çağının eğitim ve kültür anlayışıyla paralel bir biçimde yazı diline aktaran ve bu dilin, folklorik üslubu da aşır bedii dile taşıyacak düzeyde temsilciliğini yapan çok önemli bir kilometre taşıdır. Onun divanı, klasik divan anlayışından farklı olmakla birlikte Anadolu'da bu adla anılan ilk Türkçe örnek olma özelliği taşımaktadır. Bir diğer eseri ise Risâletü'n-Nushiyye adlı mesnevisidir. Yunus'un bu eseri dil ve üslup bakımından daha çok çağını temsil eder görülmektedir (İsen, 2002: 536).

Mevlânâ Celâlettin Rûmî

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Belh şehri gibi, daha 9. yüzyıldan itibaren ünlü mutasavvıflar yetiştiren ve özellikle de Melametilik denilen, kuvvetli bir mistik cezbeye dayalı sûfilik akımının belli başlı merkezlerinden biri olan bir şehirde, aristokrat çevrelere mensup sûfî bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir; ancak beş yaşındayken Moğol istilasının başlaması üzerine ailesiyle birlikte oradan ayrılmak zorunda kalmış, beş yıl şurada burada dolaştıktan sonra, on yaşlarındayken Anadolu'ya ayak basmıştır. Bu yeni vatanında bir yandan tahsilini sürdürürken, bir yandan da önce babası Sultânü'l-Ulemâ Bahaeddin Veled'den (öl. 1230), sonra hâlifesi Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî'den (öl. 1244) ilk tasavvuf eğitimi almıştır. Tahsilini Orta Doğu'da zamanın en ünlü medreselerinde ve en ünlü hocalarının önünde tamamlamış, İslâm hukuku sahasında bir uzman olarak Konya'ya dönüp eğitim faaliyetlerine başlamıştır. Kader günün birinde bu ağır başlı İslâm hukuku müderrisinin karşısına cezbe dolu İranlı bir Melâmetî-Kalenderî sûfisini, Şems-i Tebrizî'yi çıkarır. Onunla geçirdiği günler, içinde gizli bir mistik coşkuyu meydana dökerek bu genç müderrisi bir ilahî aşk ve cezbe şairi hâline dönüştürecektir (Ocak, 2000: 122-123).

Mevlânâ Celâleddîn'in şiirlerine bakıldığında, onun tasavvuf anlayışının şu üç mektebin telfikçi (senkretik, bağdaştırmacı) bir birleşimi olduğunu söyleyebiliriz: a) Necmeddin-i Kübra'nın (öl. 1221) Sünnî esaslara dayalı ve kısmen zühdü nitelikteki tasavvuf sistemi, b) Kaynağını Horasan Melâmetiyesi'nden alan, ilâhî aşk ve cezbeye dayalı, zühdü boş veren Kalenderâne tasavvuf, c) Muhyiddin el-Arabî'nin mükemmel bir mistik ve metafizik sistem hâline getirdiği Vahdet-i vücud mektebi (Ocak, 2000: 129).

Bu üç unsurdan birincisi, Irak'ın zühdcü ve ahlakçı tasavvuf anlayışını sergilemekte, ikincisi geniş çapta, Horasan ve Maverâünnehir'in İslâm öncesi mistik kültürünün İslâmî unsurlarla terkihi sonucu, insan unsuruna ve cezbeyle önem vermekte; üçüncüsü ise, Mağrib tasavvufunun zengin ve renkli kültürünü Yeni Eflatuncu, mistik anlayışla birleştirmektedir (Ocak, 2000: 130).

Mevlânâ Celâleddîn bunlardan birincisine babası ve onun hâlifesi Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizi aracılığıyla mirasçı oldu. O, bu sebeple Sünnî esaslara dayalı zühdi yaşantısını hayatının sonuna kadar sürdürdü. Hatta, Şems-i Tebrizi'nin zaman zaman karşı koymasına rağmen, kendisinin, babasının düşünce ve hatıralarına sonuna kadar bağlı kaldığını yakından biliyoruz. Mevlânâ Celâleddîn'in bu yönü üstünde pek durulmamıştır. Bu sebeple de onun tasavvuf anlayışı ve fikirleri yalnızca Şems-i Tebrizî faktörüyle açıklanmıştır. Bu eksik bir açıklamadır; çünkü bizzat Mevlânâ Celâleddîn'in "Eğer Hz. Mevlânâ-yı Büzürk (Bahaeddin Veled) birkaç yıl daha hayatta kalsaydı ben Şems-i Tebrizî'ye muhtaç olmayacaktım" dediğini Ahmed Eflaki bilhassa belirtir. Şems-i Tebrizi, onun tasavvuf anlayışını oluşturan unsurlardan yukarda işaret edilen ikincisinin sahibidir. Bu büyük Kalenderi sûfî, ondaki coşkun mistik karakterin önünü açtıktan sonra Kalenderiliğin dünyayı boşlayan, dünyevi her şeye tepeden bakan, izafi değer hükümlerini iki paraya almayan ve bunları ilahî aşka vuslat yolunda yalnızca birer engel sayan tavrını aşlamış ve bununla onu çok derinden etkilemiştir. Bu yüzden Mevlânâ Celâleddîn, Şems'e tutkundur. Gerek Mesnevi'de, gerekse Divan-ı Kebir'de Şems-i Tebriz'deki Kalenderiliği öven ve ona hayran olan ifadeler bunun bir tezahürüdür. Bu sebeple Şems-i Tebrizi, âlim, fakih ve zahid Mevlânâ Celâleddîn'i ilmin insanı ilahî aşka götürecek bir araç olmadığına ikna ederek gerçekten büyük bir iş başarmıştır. Aslında Şems'in bu yaklaşımı ona has bir özellik değil, Kalenderi sufiliğinin temel felsefesini yansıtıyordu (Ocak, 2000: 131-132).

Mevlânâ Celâleddîn, Vahdet-i vücudçuluğunu da hiç şüphe yok ki, tasavvuf tarihinin akışını derinden etkileyen en sistematik mutasavvıf Muhyiddin el-Arabi'ye borçludur; ancak o, bu sistemin ahlakçı karakterinin üstüne kendi estetikçi damgasını vurmuş, onun varlık meselesine verdiği ağırlığı insan faktörü üstüne kaydırmış, böylece bize göre tasavvuf tarihinin en ilginç sentezlerinden birini meydana getirerek büyük bir iş başarmıştır. Mevlânâ Celâleddîn'in orijinallliği buradadır. Aynı başarıyı Yunus Emre'de de görüyoruz (Ocak, 2000: 132). Mevlâna'nın Mağrip mektebinin ahlâkçı, Irak mektebinin zühdcü, İran mektebinin ise coşkucu ve estetikçi karakterini sergilediği söylenebilir.

Hacı Bektaş - ı Veli

Anadolu'ya gelmeden önceki hayatı, yani memleketi, doğumu, ailesi, ve nasıl bir yetişme sürecinden geçtiği hakkında Vilâyetnâme'deki ve bugü-

nün Alevî-Bektaşî çevrelerinde yerleşmiş olup esas olarak bu esere dayanan menkabevî bilgilerden başka bilgi yoktur. Horasan Erenleri diye bilinen Kalenderiyye akımına mensup cezbeci sûfilerden biri olup, dolayısıyla Horasan Melâmiyye mektebindendir. Bu sebeple, 13. yüzyılda Cengiz istilası önünden vuku bulan derviş göçleri arasında aynı mektebe mensup Yesevî veya daha kuvvetli bir ihtimalle Haydari dervişlerinden biri olarak Anadolu'ya gelmiş olmalıdır. Bütün benzeri Türkmen şeyhlerinde olduğu gibi, muhtemelen Hacı Bektaş da kendine bağlı bir Türkmen aşiretinin başında bulunuyordu. Genellikle bu oymaklar Dede Garkın'a bağlı Garkın veya Karkın oymağında olduğu gibi başlarındaki şeyhin adıyla anılıyordu. Hacı Bektaş'ın durumu da böyle olmalıdır. Nitekim, Osmanlı tahrir defterlerine dayalı çok ilginç yeni bir araştırma, Hacı Bektaş-ı Velî'ye bağlı geniş bir Bektaşlu oymağının bulunduğunu ortaya koydu. Hacı Bektaş-ı Velî Anadolu'da yeni bir sûfî çevreye intisap etmiş görünüyor. Bu çevre, Yesevîlik ve Haydarîliğe çok benzeyen ve 13. yüzyılda Anadolu'da önce ünlü Türkmen şeyhi Dede Garkın, sonra da onun hâlifesi Baba İlyas-ı Horasanî tarafından temsil edilen Vefâîlik tarikatı çevresidir. Hacı Bektaş-ı Velî ve kardeşi Menteş, Baba İlyas-ı Horasanî'ye intisap ettiler. Hacı Bektaş adı geçen şeyhin hâlifelik makamına kadar yükseldi. (Ocak, 2000: 158-159).

Anadolu, Moğolların hâkimiyeti altında yaşamaya başlayınca, yani yaklaşık 1250'lerden sonra, Hacı Bektaş-ı Velî'yi bugün dergâhının bulunduğu Hacıbektaş kasabasının yerindeki, o zamanlar, yarı göçebe Çepni oymağından bir kolun muhtemelen kendine bağlı Bektaşlu kolunun yaşadığı Sulucakaraöyük diye anılan küçük bir köyde görüyoruz. O burada zaman zaman münzevî bir hayat sürmekle beraber, oymağının günlük işleriyle de ilgisini kesmeden yaşamaktadır. İşte kanaatimizce Hacı Bektaş-ı Velî'nin asıl tarihsel rolü bu ikinci aşamada devreye girmektedir (Ocak, 2000: 159).

Vilâyetnâme, Hacı Bektaş-ı Velî'nin hem Ahmed-i Yesevî hem de Kutbeddin Haydar geleneklerini sıkı sıkıya koruyan bir Haydari şeyhi olduğunu, Elvan Çelebi, Ahmed Eflâkî ve Âşıkpaşazâde'nin eserleri ise, onun Baba Resûl'ün, yani bir Vefâî şeyhi olan Baba İlyas-ı Horasanî'nin hâlifesi bulunduğunu belirtiyor. Hacı Bektaş-ı Velî büyük bir ihtimalle, Haydarîlik tarikatının bir mensubu olarak Anadolu'ya gelmiş, sonra Baba İlyas-ı Horasanî çevresine girerek Vefâîlik tarikatının da bir müntesibi olmuş olmalıdır. Bugün bütün araştırmacılar bu konuda fikir birliği içindedirler. Zaten Bektaşîlik, 16. yüzyılın ilk yıllarında Balım Sultan tarafından Haydarîliğin içinden ayrılmak suretiyle onun adına kurulmuştur (Ocak, 2000: 162-163).

Hacı Bektaş-ı Velî etrafında oluşan kültün özelliği Anadolu'da ondan çok daha eski olan ve göçlerle buraya intikal eden Ahmed-i Yesevî, Kutbeddin Haydar, Dede Garkın kültlerini ve büyük bir dinî-sosyal hareketin lideri olmasına rağmen Baba İlyas kültünü kendi içine alması ve böylece Anadolu'daki bütün heterodoks sûfî eğilimleri temsil eder duruma yükselmesi, ayrıca bütün yerel İslâm öncesi kültleri de kendi bünyesi içinde özümse-

yerek bağdaştırmacı (senkretik) bir yapı ortaya koymak suretiyle, kendini Anadolu Türk heterodoksisinin temeline yerleştirebilmiş bulunmasıdır. Bu bağdaştırmacılık özelliği, Bektaşiliğe dünyaca ünlü hoşgörülü niteliğini kazandırmıştır (Ocak, 2000: 163-164).

Bektaşilik'ten başka hiçbir tarikatın pîri bu derece muazzam bir kültün, güçlü bir imanın ve kutsallığın konusu olmamıştır. Mevlânâ Celâleddin'in Mevlevîlik'teki yeri bile, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Bektaşilik'teki yeriyle karşılaştırılamaz. O halde tarihsel Hacı Bektaş-ı Velî, mitolojik Hacı Bektaş-ı Velîye dönüşerek kutsallık kazanmıştır (Ocak, 2000: 164).

Antalya-Elmalı yakınındaki Tekkeköy'de bulunan türbesinde yatan Abdal Musa bu Türkmen şeyhini, gerek hayattayken gerekse ölümünden kendi zamanına kadar geçen süre içinde üretilen yeni menkabeler aracılığıyla, başta yeni kurulmakta olan Osmanlı Beyliği olmak üzere, bütün Orta ve Batı Anadolu'da tanıtarak adetâ tekrar hayata kavuşturmuştur. Vilâyetnâme, 15. yüzyılın son yıllarında bu menkabelerin toplanıp yazıya geçirilmiş şeklidir. Vilâyetnâme'de Hacı Bektaş-ı Velî'nin tarihî kişiliğini aydınlatmaya yarayacak oldukça ilginç ipuçları vardır (Ocak, 2000: 164-165).

Vilâyetnâme'deki Hacı Bektaş-ı Velî, On İki İmam soyundan Peygamber sülâlesine mensup bir seyyiddir. Babası İbrahim-i Sâni İmam Musa Kâzım neslindendir ve Horasan hükümdarıdır. Yani Hacı Bektaş-ı Velî bir şehzadedir. Küçükken önce ünlü sûfî Lokman-ı Perende'nin, sonra onun tavsiyesiyle Ahmed-i Yesevî'nin yanında eğitilir. Daha o zamanlar birçok kerametler göstererek herkesi hayretler içinde bırakır. Ahmed-i Yesevî'nin nefes evlâdı olan Kutbeddin Haydar'ı, esir düştüğü Bedahşan ilindeki kâfirlerin elinden kurtarır. Sonra onun artık olgunlaştığını gören Ahmed-i Yesevî, kendisine hâlifelik sembollerini (tâc, şamdan, seccade, sofrâ ve âlem) teslim ederek beline tahta kılıcını kuşatır ve Rum (Anadolu) diyarını irşad etmekle görevlendirir (Ocak, 2000: 165-166).

Anadolu'ya gelmeden önce Mekke'ye giderek hac görevini de ifa eden Bektaş, dönüşte Necef'i ve Kerbelâ'yı ziyaret ettikten sonra Anadolu'ya gelir. Buradaki Rum Erenleri onun gelişinden haberdar olurlarsa da buna pek sevinmezler. Hacı Bektaş-ı Velî, Çepni oynağına mensup konar-göçer birkaç evin kışlağı durumundaki Sulucakaraöyük'e (bugünkü Hacıbektaş kasabası) gelir. Kadıncık Ana'nın evine misafir olur. Bu arada kerâmetleriyle dikkat çeker. Geçimini sağlamak için köyün sığırlarını güder. Bir müddet sonra bugünkü dergâhın yerinde ilk inziva yeri olan Kızılca Halvet'i yapar. Bugünkü tekke bu arazide yer almaktadır. Böylece Hacı Bektaş-ı Velî artık kendini kabul ettirmiş ve mürid edinmeye başlamıştır. Ünü çabuk yayılır. Çevredeki velîler onu kıskanırlar ve çeşitli sınavlardan geçirirlerse de o hepsini utandırır. Avucundaki "yeşil ben"i göstererek Hz. Ali'nin mazharı olduğunu, yani onun kendi bedeninde zuhur ettiğini ispat eder. Böylece Rum'un en büyük evliyası olduğu anlaşılır (Ocak, 2000: 166).

Hacı Bektaş-ı Velî'nin asıl şöhretinin ve etrafında oluşan muazzam kültün, vefatından sonra oluştuğunu söylemeliyiz. Bu kültün esas kaynağı onun Sulucakaraöyük'teki bir Haydari zâviyesi olan dergâhıdır. 14. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra buranın şeyhi olan Abdal Musa, bir Haydari şeyhi olarak kendine mensup olan bir kısım dervişleriyle buradan kalkıp yeni kurulmakta olan Osmanlı Beyliği arazisine gitmiş, orada Orhan Gazi'nin hizmetinde fetihlere katılmış ve başarılı olmuştur; fakat onun yaptığı asıl büyük iş bu fetihlerdeki başarısı değil, bu arada birlikte savaştığı Osmanlı gazilerine Hacı Bektaş-ı Velî'nin menkabelerini anlatarak onu tanıtmayı olmuştur. O bunu önce Bursa havalisinde yapmış, sonra buradan Bergama ve yakınlarına geçmiş, oradan da Antalya'ya giderek bugünkü Tekkeköy'de zaviyesini açıp yerleşmiştir.

Hacı Bektaş-ı Velî kültü önce, hayattayken bizzat Hacı Bektaş'ın da mensubu bulunduğu Haydari dervişleri arasında ortaya çıkmış, gelişmiş ve onlar aracılığıyla her tarafa yayılmıştır. Osmanlı gazileri aracılığıyla Hacı Bektaş-ı Velî'yi tanıyan Osmanlı sultanları, Yeniçeriliği kurarken Osmanlı gazileri arasında yaygın olan güçlü Hacı Bektaş kültü nedeniyle ocağı ona bağlamışlar, böylece Hacı Bektaş-ı Velî'nin hatırası Osmanlı topraklarında giderek gelişmek suretiyle büyüüp ünlenmiştir. 16. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise, Balım Sultan, Haydarîlik'ten ayrılıp, Osmanlı hükümet merkezinin desteğini de alarak Bektaşîlik tarikatını Hacı Bektaş-ı Velî'nin adına bugün bildiğimiz şekliyle fiilen kurmuştur (Ocak, 2000: 167).

E) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı Zümreleri

Türkler İslâmiyet kültür dairesine girdikten sonra yurt değiştirerek Anadolu'ya geldiler. Yeni yurt tutulan Anadolu'da kültürleşme sonucunda yaşama biçimleri ve değer yargıları da değişime uğradı (Artun,1996:13) . Orta Asya Türk kültürü, İslâmiyet kültürü ve Anadolu kültürü yeni bir Türk kültürü oluşturmıştır. Türk kültür tarihi açısından Anadolu'da dinsel inançlara değişik bakış açıları tarikatları doğurmuştur. Anadolu sûfilîği İslâmiyet öncesi inanç sistemleri ve sosyal yaşamın etkisiyle karışmış, Anadolu'ya özgü bir sentez oluşturmıştır (Güvenç, 1993:138).

1) Zühdi Halk Edebiyatı

Bu edebiyatta ne Alevî-Bektaşî edebiyatının karakteri ne Melâmî-Hamzavî edebiyatındaki irfan, vahdet inancı, aşk ve cezbe vardır. Zühdi halk edebiyatı namazdan, oruçtan, peygamberlerin ve Hz. Muhammed'in hayatından, hacdan, hac yollarından, cennet ve cehennemden, yaşayışa bağlılığı yönünden değil de dünyanın geçici oluşu, lezzetlerinin asılsız bulunduğu bakımından ve korku yüzünden ölümden bahseden, bu arada bazı sahabenin, erenlerin menkabelerinden söz eden ve zahitliği her şeyden öne geçiren bir edebiyattır (Gölpınarlı, 1995:163).

2) Melâmî - Hamzavî Zümre Edebiyatı

Tasavvuf, İslâmiyet'te dinin özünü, içini ifade etmekle birlikte "şeriata" uymak zorundadır. Tasavvufta ilk reformu, tekke, zikir, giyim-kuşam ayrımı ve vakıf malıyla geçinmeyi kabul etmeyen, herkesin elinin emeğiyle çalışıp yemesini, hatta yalnız kendine ve ailesine değil, bütün insanlara yararlı olmasını, kendisi için değil bütün insanlar ve insanlık için yaşamayı ideoloji edinmiş, Sasanî'ler devrinden bu yana, esnaf teşkilatını kurarak, halkı bağrına basmış Melâmîler yapmıştır (Gölpınarlı, 1995:135). Melâmîler grubu, tasavvuf içinden tasavvufçulara karşı çıkan bir zümredir. Melâmîler, Allah'a ulaşmak için zikrin değil, fikrin rol oynadığına inanmışlar, aşk ve cezbeyle inanıp, zikrin hayâle düşüreceğini söylemişlerdir.

Melâmîler, tasavvuf ehlinin halktan ayrılıp, ayrı bir zümre oluşturmalarına da karşı çıkmışlardır. Bu nedenle zaviye, tekke, dergâh ve hankâh olayına da karşı çıkarak, üç beş hâl ehlinin toplandığı halvet bir yer, neresi olursa olsun, orayı sohbet meclisi kabul etmişlerdir. Melâmîler varlığını Hakk'a vermenin, varlığını halka vermekle eş değerde olduğunu düşünerek "*Şeriatı bu senin, bu benim; tarikatta hem senin, hem benim; hakikatte ise ne senin ne benim*" felsefesini benimsemişlerdir.

Melâmîler, kendilerini zahitlikle, irfanla, iyilikle göstermeyi kendini beğenme kabul etmişlerdir. Onlara göre, kendilerini herkesten aşağı görmek ve göstermek, her yaratıktan aşağı saymak, bir özellik olmuştur. Hatta şeriata aykırı olmayacak şekilde, toplumun hoşuna gitmeyen davranışlarda bulunarak, toplumun kınamasını sağlamayı tercih etmişlerdir. Bu nedenle de kendilerine "kınananlar" anlamına gelen "Melâmîler" denmiştir (Gölpınarlı, 1995:117). Melâmîlik, ilk dönemlerinden beri eleştirilmiştir. Kınanmak için yaptıkları nefsi aşağılamak için örneğin içki şişesi taşımak, namaz kılmamak vd. davranışlar, bu eleştirilerin artmasını sağlamıştır. Melâmîlik anlayışının esaslarını, birbiriyle bağlantılı olan üç ana grupta toplamak mümkündür.

- 1) Kınayanın kınamasından korkmamak.
- 2) Hayrı gizlemek, şerri açığa çıkarmak.
- 3) Nefsi kötülemek (Kara, 1990:258).

Melâmîlik, IX. yüzyılda Horasan'da ortaya çıkmış, yine burada teşkilatlanmıştır. Daha sonra Bağdat da Melâmîliğin merkezlerinden olmuştur. Ayyâr denilen sivil askerlerin Melâmîlik yoluna girmesiyle, Melâmîlik Anadolu'ya, Suriye'ye ve Mısır'a yayılmıştır. Bir ideoloji görünümünde olan Melâmîlik halktan ayrılmamayı, halkı kucaklamayı temsil etmiştir. Bu ideolojinin halka yayılması, özellikle işçi ve esnaf sınıfını teşkilatlandırmıştır. Bu teşkilata da "Fütüvvet" adı verilmiştir. Melâmetle, fütüvvet aynı şeydir. Biri ideolojiyi temsil etmiş, diğeri bu ideolojiyi halka yayarak bunu teşkilatlandırmıştır (Gölpınarlı, 1995:118). Halka yakın oldukları için de Melâmîler

kısa zamanda teşkilatlanmışlardır. Her sanat ve meslek erbabı, sanat ve mesleğin en ehliyetlisini şeyh saymış ve kardeşim anlamına gelen “Ahî” adını vermiştir. Zamanla bu teşkilata girmeyen hiçbir sanat ehli kalmadığı gibi, ülkede inzibatî görevler yürüten kimseler de (Seyfi’ler) bir kol meydana getirmişler, sivil silahlı bir kuvvet hâline gelmişlerdir.

Melâmîler de tasavvuf ehli gibi yollarının Hz. Ali aracılığıyla Hz. Muhammed’e ulaştığını söylemişler, kendi içlerinden çeşitli tarikatlar meydana getirmişlerdir. XII-XIV. yüzyılda doğudan Anadolu’ya, oradan Rume- li’ye geçen Câmî, Haydarî, Kalenderî gibi tarikatlarla Rum Abdalları Melâ- mîliğin içinden çıkmışlardır. Alperenler de, fütüvvet ehlinin Seyfi kolundan meydana gelmiştir. XV. yüzyılda kurulan Bektaşilik, bu zümreleri temsil etmiş, aynı yüzyılda tam bir tarikat hâline giren Mevlevîlik de Bektaşilik gibi inanç ve geleneklerinin çoğunu fütüvvet ehlinden almıştır (Köksal, 1978:295).

Melâmîlik, 833’te (1429-1430) Ankara’da vefat eden Hacı Bayram Veli tarafından yeniden canlandırılmış ve Melâmetîlik “Melâmîlik” adını almıştır. Bu koldan gelen ve İstanbul’da şehit edilen Hamza Balı’dan sonra Hamzavîlik diye de anılan Melâmîlik, son zamanlarda, özellikle Seyyid Abdulkadir-i Belhî tarafından temsil edilmiştir. Bayramî Melâmîlerine “ikinci devre Melâmîleri” de denmiştir (Gölpınarlı,1995:126).

Melâmîlik, Anadolu Bektaşiliğini ve Mevlevîliği derinden etkilemiş- tir. Melâmîlik-Hamzavîlik tutunabilmek için meslek örgütleriyle sıkı ilişki içinde olmuştur. Melâmîliğin, Hamzavîlikle bu yakın ilişkisinden dolayı, bu zümrenin yarattığı edebiyata Melâmî-Hamzavî edebiyatı denmiştir.

Melâmî-Hamzavî edebiyatı, Anadolu’daki tasavvufî halk edebiyatı- nın ikinci kolunu oluşturmuştur. Alevî-Bektaşî edebiyatından tamamıyla ayrıdır. Aşk ve cezbe büyük önem verilir. Şathiyeler remizlerle örülür. Bu edebiyat geleneği “Vahdet-i vücud” kavramı üzerine temellendirilmiştir. Ayrıca ehl-i beyt sevgisi yüceltilmiş, nefis sürekli kötülenmiş, övülmekten kaçınmanın gerekliliği vurgulanmış, tevekküle, inanç temellerinin başında yer verilmiştir. Hacı Bayram Veli ile başlayan bu kol önemli sanatçılar yetiş- tirmiştir. Bunlar aruzla da şiir söyledikleri halde Yunus Emre’nin yolunu bırakmamışlar, heceyle şiir söylemeyi bir töre belki de Yunus’a uymak ba- kımından bir edep saymışlardır. Halka halk diliyle seslenmeyi de daha uygun bulmuşlardır (Gölpınarlı,1969:177).

Melâmî-Hamzavî edebiyatının önemli temsilcileri Sarban Ahmed, Kaygusuz Vizeli Alaaddin, Emir Osman-ı Haşimî, Muhyî, İdrisî Muhtefî, Oğlanlar Şeyhi İbrahim, Sunullah Gaybî, Sarı Abdullah Efendi, Dukakinzade Ahmed Bey, Lâmekânî Hüseyin’dir (Thema, 1994, C.6:43).

3) Alevî-Bektaşî Zümre Edebiyatı

14. yüzyıl başlarında Yunus Emre, 14. yüzyılda Abdal Musa, 15. yüzyıl başlarında Kaygusuz Abdal cezbeyle vahdet-i vücud düşüncesini şiirlerinde işliyorlardı. Vahdet-i vücud anlayışının aşırı cezbe ile sık sık hulûl inancına kaçan anlatımlarla bütünleştiği de görülür. Kaygusuz Abdal'ın mensûr eserlerinde veya Dilgûşa, Saraynâme, Vücdnâme gibi manzum terennümünde her iki tavrı da görebilmek mümkündür. Rum Abdallarının 16. yüzyılın başında bütün kültür ve düşünce mirasçısı olan Bektaşilik, coşkucu vahdet-i vücud düşüncesindeydi. 16. yüzyıldan itibaren Bektaşî şairleri divanlarında, şiirlerinde, nefeslerinde coşkun bir tenasüh ve hulûl inancına dönüşmüş vahdet-i vücud anlayışını tek hakim renk hâline getirdiler. Viranî, Teslim Abdal, Yeminî, 17. yüzyılda Muhyiddin Abdal vd. bu akımı temsil ettiler (Ocak,1998:120).

Hacı Bektaş Veli, Makâlat adlı eserinde Anadolu halk edebiyatının imkanlarıyla görüşlerini ustaca birleştirip halka sunmuştur. Böylece yeni bir edebiyat geleneğinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Tasavvuf etkisine açık, tarikattan çok inançlar bütünü olarak değerlendirilen Anadolu Aleviliği pek çok ortak noktaları olduğu için Bektaşilik ile birlikte ele alınmaktadır. Anadolu Aleviliği ile zaman içinde bütünleştiği için Bektaşilik, Anadolu Aleviliğinin tarikat olarak kurumlaşmış şekli diye de yorumlanmaktadır.

Türk halk kültürü ve sosyal hayatı içerisinde Bektaşilik'in önemli bir yeri vardır. Başlangıcı İslâm öncesi inançlara kadar götürülebilen bu anlayış zamanla gelişerek ve yaygınlaşarak Türk toplumunda kitleleri arkasından sürükleyen tasavvufi bir alan haline gelmiş zengin Türk sosyal hayatı ve tasavvufi inanç mozayığı içerisinde Bektaşilik, Osmanlı zamanında popüler en büyük Türk tarikatı olmuştur. Bektaşiliğin diğer anlayışlara göre daha fazla yayılması ve zamanımıza kadar bu anlayışın taşınmasında en önemli etkenlerden birisi de bu anlayışın güçlü ve zengin edebiyatından kaynaklanmaktadır. Bektaşî şairleri, şiirleriyle bu anlayışı estetikleştirerek sonraki kuşaklara başarıyla aktarmışlardır. Sözlü gelenek içerisinde kabul gören bu şiirler dilden dile ve gönülden gönüle aktarılacak günümüze kadar gelmiştir. Bektaşî şiiri sade diliyle halkın duygularına tercüman olmuştur. Saz eşliğinde söylenen türkülerle doğrudan halka seslenilmiş, bu türküler onların duygularına tercüman olduğu için yaygınlaşmıştır. Bektaşiliğin ilkeleri âşıkların sade ve anlaşılır şiirleriyle halka aktarılmıştır (Özcan, 2002: 329).

Bektaşî anlayışının en yaygın şekilde işlendiği edebi ürün şiirdir. Bektaşî tekkelerinde okunan nefesler de ilahi boyutu kazanmıştır. Bektaşî şiiri, birtakım görüşleri, İslâm öncesi inançlara dayanan, sonraları Ahmet Yesevi'nin tasavvufi anlayışından etkilenerek Hacı Bektaş Veli ile pirini bulan ve bağımsız bir anlayışa dönüşen Alevi, Bektaşî, Hurûfî, Kalenderi, Kızılbaş, Tahtacı, Batınî vb. mezhep ve tarikatlar içinden çıkmış şairlerin çoğunlukla nefes, ilahi, deme, deyiş, taşlama, ağıt gibi Türklerin milli vezin

şekli olan koşma tarzında meydana getirdikleri verimlerden oluşmaktadır. Bektaşî edebiyatı 14. yüzyılda Kaygusuz Abdal ile kurulmuş ve temsil edilmiştir. Nazım ve nesir alanında verdiği eserler ve didaktik tarzıyla dikkati çeken bu şair, sürrealist ifadeleri ile bu şiirin kuvvetli bir temsilcisidir. Şah İsmail Hataî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Seyrani, Nesimi, Kalender Abdal, Azbî, Muhyiddin Abdal, Yeminî (Özcan, 2002: 328-332).

Bektaşî şiirinde Bektaşî inancına ait düşünceler özel terimlerle bu anlayışın adap ve erkânı geniş bir şekilde işlenir. Allah, Hz. Muhammet ve Hz. Ali sevgisi ile bu anlayışın büyükleri, Bektaşî şiirinde sık işlenir. Şairler söyleyişlerini tabiat güzellikleriyle süslemişler, insanı ve hayat sevgisini başarılı bir şekilde işlemişlerdir. Özellikle Ahmet Yesevî ve Hacı Bektaş Veli’de görülen tasavvufî anlayışı düzenleyen dört kapı (şeriat, tarikat, hakikat, marifet), bunların içinde yer alan onar bölümden oluşan kırk makam şiirlerde sık işlenmiştir (Özcan, 2002: 328-332).

Bektaşî edebiyatı, esaslarını büyük ölçüde İslâmiyet öncesi inanç sistemleriyle tasavvuftan aldı. Bektaşîlik, Yunus Emre’den sonra 15. yüzyıldan itibaren kuvvetli kişiler yetiştirdi. Ahilik, Abdallık Hurifilik, Kalenderîlik ve Haydarîlikten öğeler alıp bir sentez oluşturdu. Bektaşî şairleri şiirlerinde; aşk ve muhabbetle Allah, Muhammed, Ali üçlüsüne, Âl-i Âbaya, Fazlın ulûhiyetine, harflerin sırlarına, Hacı Bektaş Veli’ye, tarikatın kurallarına, ayin-usûllerine yer verirler. Nefesler tasavvufu yaymakta etkili oldu. Şairler şiirlerinde düşüncelerini sade, halkın anlayacağı dille ve genellikle hece ölçüsüyle söylediler.

Şehirlerde Bektaşî, köylerde Alevî ve Kızılbaş şairleri olarak bilinen bu şairler söyledikleri ve yazdıkları nefes, nutuk, methiye, devriye, güzelleme, taşlama, şathiye ve muamma vd. gibi şiirleriyle zarif, ince, alaycı tavırlarıyla geniş kitlelerce kabul görmüştür. Daha çok tekkelerde Bektaşî tarikatlarına bağlı Yeniçeriler arasında gelişen zaman ve insani temlerle az çok tabiatı konu alan Alevî-Bektaşî şiiri yayılmaya başladı (Elçin,1976:523).

Alevî-Bektaşî şiiri, belli kurallara, kalıplara ve belli düşüncelere bağlı bir şiir biçimidir. Ölçüde, kafiye, ayakta, nazım biçimleri ve dilde âşık edebiyatı özelliklerini gösterir. Dünyayı Alevî- Bektaşî kültürüne göre kavrayan şairler şiirlerini mistik ve metafizik temele dayarlar. Günümüz şairleri usûl, âdap, erkân ve öğretilen çok şiirlerinde Alevî kültürünü işlerler. Ölmeden önce ölmek, yani yaşarken nefsi öldürme düşüncesi sıklıkla işlenir. Şiirlerde insana yönelme , gönül denilen cevherde aşkı bulma düşüncesi öne çıkarılır. Şairlerin şiirlerine Alevî-Bektaşî felsefesindeki “Ruhun ölümsüzlüğü esastır, ölüm Hakk’a teslim olma, Hakk’a yürümektir. Her ne ararsan kendinde ara .” düşüncesi egemendir.

Alevî-Bektaşî edebiyatı, gelenekleriyle, anlatım biçimiyle, terminolojisiyle, şuh ve müstehzi edasıyla, irfanı ve inancıyla orijinal bir edebiyattır. Bu özellikleriyle diğer edebiyatlardan kolaylıkla ayırt edilir. Alevî şairler

tasavvufu kendi anlayışlarına göre yorumlarlar. Şiirlerinde neşve hakimdir (Levend, 1993:25).

Alevî Bektaşî edebiyatı bu zümrelerin geleneklerini, inançlarını, aralarında söylenen atasözlerini, deyimlerini de ifadelendirir, din ulularını över, onlara ait menkabeleri şiirleştirir, usulden, erkândan, ayinden bahseder. Alevî Bektaşî kültürünün kökleri Orta Asya İslâmiyet öncesi inanç sistemlerine kadar uzanır (Melikof, 1994:30). Hacı Bektaş Veli düşüncesi Alevî Bektaşî edebiyatının beslendiği en önemli kaynaklardandır. Onun Makalât'ında aşk insanla Allah'ın temas çizgisinde zuhur eder. Aşk insandaki gönül denen cevherin hakimiyeti olayıdır (Öztürk, 1992:21). Bu düşünce yaşama biçimi olmuş, Alevî Bektaşî şiirini şekillendirmiştir.

Bu edebiyatta ehl-i beyt sevgisi, aşırı derecede Ali'ye bağlanış, On İki İmam'ı takdis eden On İki İmam sözünden bozma "düvazman" ya da sadece "düvazde" denilen şiirler, İmam Hüseyin'e mersiyeleler, Hacı Bektaş Veli ve Alevî-Bektaşî velilerini öven, onların menkabelerini yansıtan, giyim kuşam özelliklerini, törenlerini belirten, 14.-17. yüzyılda İran'a ve Erdebil Ocağı'na bağlılığı anlatan, Osmanlıya sitem içeren nefesler vardır.

Alevî-Bektaşî şairleri mahlas alırlarken, kendilerini divan şairlerinden ve âşık edebiyatı âşıklarından ayırmak için "Hataî", "Kamberî", "Misalî", "Viranî" vb. gibi farklı âşıklık adı alırlar. Bazı şairler bununla da yetinmeyip mahlaslarının başına "kul", "abdâl", "pir", "sultan" gibi belirleyici adlar almışlardır. Bazı şairler de mahlaslarının sonuna "sultan", "ba-ba", "dede" vb. adlar eklemişlerdir (Zelyut, 1992:67).

Alevî-Bektaşî edebiyatının kökleri Yunus Emre'ye kadar uzanmaktadır; fakat kuruluşu 14. yüzyılda Kaygusuz Abdal'la olmuştur. Zamanla bazı önemli farklar kazanan bu edebiyat öncelikle Alevî-Bektaşî inançlarını yaymaya hizmet eder hale gelmiştir. Tarih boyunca dinî baskılar, tepkilerle karşılaşmışlar yani olumsuz toplumsal ve ekonomik uygulamalara uğramışlardır. Dirlikleri ellerinden alınmış, askerî hizmetlerden uzak tutulmuşlar, toprağa bağlı olmaya zorlanmışlardır. Bu nedenle zaman zaman ayaklanmışlardır. Alevî-Bektaşî şiiri de bir kavga şiiri hâline dönüşmeye başlamıştır. Bunun en güzel örneklerini Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde görebiliriz.

14. yüzyılda Kaygusuz Abdal'la kurulan Alevî- Bektaşî edebiyatı 15. yüzyılda "Hataî" mahlasıyla ve daha çok heceyle şiirler söyleyen Şah İsmail-i Safavî'yi meydana çıkarmıştır. "Hataî", Alevî-Bektaşî edebiyatının en didaktik şairidir. 16. yüzyılda Sivas'ta asılan "Pir Sultan Abdal" ise bu edebiyatın en lirik şairidir. Pir Sultan Abdal'ın mensuplarından "Kul Himmet" ve onun çağdaşı "Hüseyin" lirizm açısından Pir Sultan Abdal'a yaklaşan şairlerdir.

16. ve 17. yüzyıllarda Alevî-Bektaşî edebiyatı durgun bir döneme girmiştir. Söylenen sözler söylendiği için bu edebiyat kendini tekrara baş-

lamıştır; fakat 19. yüzyılda sosyal yaşamdaki değişiklikler bu edebiyatı da etkilemiştir. Seyranî zaman zaman bu değişikliği şiirlerinde yansıtmıştır (Thema, 1994:43).

Alevî geleneği bugüne kadar yaşamış şairlerin yedisini çok usta ve kutsal sayar. Bu şairlere “Yedi Kutuplar” adı verilir. Bu şairler “*Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Hatayî, Yeminî, Viranî, Teslim Abdal ve Nesimî*”dir.

Şairler küçük yaşlarından itibaren ayin-i cemlere katılarak, kendileri için gerekli olan tasavvufi halk edebiyatı ve Alevî-Bektaşî kültürüyle ilgili bilgileri buradan elde ederler. Ayin-i cemlere başlamadan önce “muhabbet” adı verilen saz eşliğinde, eski şairlerin deyişlerinin söylendiği ve şairlerin kendi deyişlerini okudukları bir bölüm vardır. “*Pir Sultan Abdal*”, “*Nesimî*”, “*Kul Himmet*”, “*Sıtkı Baba*”, “*Sadık Baba*”, “*Şah Hataî*”, “*Kaygusuz Abdal*”, vb. şairlerden usta malı deyişler okurlar. Bu bölümde deyişlerin yanı sıra sohbetler de yapılmaktadır (Sezgin, 1998:32). Bu şairler kendilerine “*Cem şairleri*” adını vermektedirler. Şairler öğüt verme, Alevî- Bektaşî yolunun kurallarını hatırlatma amacıyla öğütlenme türünde deyişler de söylerler. Ayrıca bazı yörelerde şairler ayin-i cemlerin dışında da bir araya gelmektedirler. Bunlar; düğünler, kına geceleri ve köye misafir geldiği zaman olmaktadır. Bunun yanı sıra “*Balım Sultan Muhabbeti*” dedikleri bir toplantı da vardır. Onlara göre badeli âşık olmak Hak vergisi, lütuf olarak kabul edilir. Bu gelenekte şairlere mahlasları genellikle bağlı bulundukları postnişin tarafından verilir (Er, 1998:1).

Alevî-Bektaşî geleneğinde saz çok önemlidir. Saza büyük bir ilgi vardır. Özellikle ayin-i cemlerin semah bölümünde zâkirler saz çaldıkları için saz yüzyıllardır bu geleneğin vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Alevî-Bektaşî edebiyatı Anadolu’nun öz edebiyatıdır. Alevî- Bektaşî kültürü felsefesi, törenleri, ürünleri, dili, her şeyiyle Anadolu’nundur, Anadolu’dan doğmuştur (Atalay,1991:88). Kerbela faciası, Alevî ve Bektaşîlere yapılan haksızlıklar şiirlerde işlenir. Şairler nefeslerinde Allah’la içli dışlıdır. Allah’a sitem şiirleri gerçekte sevgiye dayanan bir inancın ifadesidir (Gölpınarlı, 1992 :176). Alevî şairler bu tür deyişler için “Allah, şairleri kusurlarından dolayı kınamaz” anlamına gelen bir hadis olduğunu söylerler.

Alevî-Bektaşî şairlerin hayata, kendi uygulama ve inanç sistemlerine yaklaşımlarında ortak bir özellikleri de nükteli eleştiri güçleridir. Alevî ve Bektaşîler kendi inanç ve uygulama sistemi için tam bir esrarenizlik tavrı sergilemekten hoşnut olur. “*Bektaşî sırrı*” kelimeleri halkın diline girmiş olduğundan bunları gizlemez. Şiirden hoşlananlar için özellikle nefes ve deyişler, dışardan olanlar için sanki hiçbir anlamı olmayan kelimelerden oluşturulmuştur.

Alevî-Bektaşî edebiyatında dikkati çeken en büyük özellik hoşgörüdür. Hoşgörü bu edebiyatın tadı tuzu niteliğindedir. Hoşgörünün bulunduğu şiirde hissedilebilir bir gülümseme vardır. Bu özellik bu şiiri ilginç kılar.

Alevî- Bektaşî kültüründe hoşgörü dışı vurulan bir görünüş değil, yüreğin derinliklerinden gelen bir onaylama biçimidir. Alevî kültüründe hoşgörü uygun zemini bulunca gülmeceyle birleşir. Hoşgörünün arkasında iğneleyici bir dokundurma da kendini gösterir. Bu bir noktada onaylanmayacak bir girişimin sezdirilmesidir (Özdemir, 1995:213).

Alevî-Bektaşî şairlerin nefes, deme ve deyişlerinde kullandıkları kelime terkip ve mazmunlar klişeleşmiş söz ve bilgilerdir. Onlar bu bilgileri geçmişte yaşamış şairlerden ve katıldıkları sohbetlerden öğrenmişlerdir. Şairler Allah'ın birliğini anlatırlar, insanı iyiye doğruya götürme yolu olarak niteledikleri "Hak yolu" için şiirler yazmışlardır. Onlar yürekten bağlı bir sevgiyle Allah sevgisini şiirlerinde dile getirirler.

Alevîler çoğu 11 heceyle, bir kısmı 7 ya da 8 heceyle yazılmış olan ve dörtlülüklerden meydana gelen bu şiirlere "ayet, deyiş", Bektaşîler bazen "nutuk" fakat genel olarak "nefes" demektedirler. Bu edebiyatta vahdet-i vücud anlayışı geri plandadır. Çoğu zaman Tanrı'yla içli dışlı bir üslup kullanılır. Bunun nedeni Alevî-Bektaşî inancında var olan Tanrı'ya korkudan çok sevgiyle ulaşma düşüncesidir. Alevî-Bektaşî edebiyatının önemli şairleri Pir Sultan Abdal, Hatayî, Kul Himmet ve Kaygusuz Abdal'dır (Gölpınarlı, 1995:163-164).

F) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatında İki Zümre, İki Sanatçı Tipi:Dinî-Tasavvufî Halk Şairi ve Hak Âşığı

Türklerin İslâmîyet'i kabul edip Müslüman olmalarından sonra 11. yüzyıldan 20. yüzyıl başlarına kadar devam eden tekkelerde mutasavvıflar, medreselerde ise bilginler aracılığıyla ortaya konan ürünler, dinî-tasavvufî bir karakter taşıyordu. Tekkelerin bir bölümü geniş kitleleri etkileyerek gelişip yayıldı. Büyük mutasavvıf kişilerin çevresinde oluşan tasavvuf teşkilat ve tören sistemi hâline gelen tarikatlar, güzel sanatların gelişiminde çok önemli roller oynamıştır. Edebiyat, tasavvuf heyecanı için de bir anlatım aracı olmuş, şiirlerde dile gelmiştir. Tasavvuf toplumun her kesiminden temsilci bulmuştur. Dinî-tasavvufî edebiyat mutlak güzelliğe ulaşma çabası ile ilâhî aşkı, şiirlerle yüceltir.

Türk edebiyatı, Tanzimat'tan sonra divan, halk ve dinî-tasavvufî edebiyat olarak tasnif edilip incelenmeye başlamıştır. Bu da edebiyatların sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği sorununu da beraberinde getirmiştir. Dinî-tasavvufî edebiyat divan edebiyatında ve halk edebiyatında olmak üzere iki koldan yürümüştür.

Bazı tarikatlar aydın kesimlerde ve şehir merkezlerinde yaygınlık gösterdiği için bu tarikat mensupları edebî ürünlerini aruz vezniyle ve divan şiiri tarzında vermişlerdir. Tasavvuf bütün divan şairlerinin şiirlerine renk katmış, onlar tasavvufun zengin anlamlarla yüklü kelime, deyim, terim, mecaz ve alegori dünyasından büyük ölçüde yararlanmışlardır. Divan şairi için

şiiir ve sanat, ön sırada yer alır. Tasavvuf düşünce ve duygu planında olup şiiirin içinde erimiştir. Bir divan şairi mutasavvıf da olsa şiiirinde telkinci bir hava görülmez.

Bazı tarikatlar daha çok halk arasında yayılmış, bu tarikat mensupları seslendikleri kitle halk olduğu için edebi ürünlerini divan ve halk edebiyatlarından aldıkları şekil, ölçü ve türlerle halk diline yakın bir dille vermişlerdir. Bunlar tam anlamıyla divan şairi ve âşık sayamayacağımız sanatçı tipidir. Bu sanatçılar da yetiştikleri çevre ve seslendikleri kitleye göre **“dinî-tasavvufi halk şairleri”** ve **“Hak âşıkları”** olmak üzere iki ayrı zümre oluşturmuşlardır. Bu zümre sanatçıları dinî-tasavvufi halk edebiyatını oluşturmuştur. Dinî-tasavvufi halk edebiyatı şairleri divan şiiiri çevresine ve kültürüne yakın çevrelerde yetişmiş olduğu için onlarda divan şiiirinin etkisi daha belirgindir. Hak âşıkları, şehir merkezlerinden uzak âşık edebiyatı şiiir çevresinde yaşadıkları için âşık edebiyatına dil, tür, şekil yönünden yakındırlar. Bu sanatçılar âşık tarzı şiiirler de söylerler.

Tekkeler çevresinde oluşan dinî-tasavvufi halk edebiyatı, âşık edebiyatıyla divan edebiyatının bir karışımıdır. Bu üç edebiyat birbirinden çok farklı olmayıp bir bütünün parçalarıdır. Aynı kültür kaynaklarından beslendikleri için nazım şekli, tür, ölçü, dil, anlatım, üslup ve içerik yönünden ortaklıklar görülür. Bu edebiyat ürünlerinin yazılma amaçları öğretici olduğu için şekil ve estetik ikinci plandadır. Şairler bir tarikata bağlı oldukları için bu konuda görüşler, özellikler ve bilgiler vardır. Bu nedenle şiiir estetiğine sahip, sanatlı söyleyişleri olan başarılı örneklerle az rastlanır. Telkinci tavırlaıyla divan şairlerinden ayrılırlar.

Dinî-tasavvufi halk edebiyatının sınırlarını belirlemek zordur; ancak konuların halk için, halkın anlayacağı dille yazılması ve şairlerin bağlı bulundukları tarikat konusunda halkı eğitime ve propaganda amacı gütmesi bir ölçüde belirleyicidir.

G) Dinî- Tasavvufi Halk Edebiyatının Genel Özellikleri

Tekke edebiyatı, 12. yüzyıldan itibaren İslâmiyet öncesi sözlü edebiyat geleneği üzerine kurulup gelişmiş, dinî-tasavvufi edebiyat geleneği içinde yer almıştır. Sosyo-kültürel yapımızda önemli kültürel işlevi vardır.

Dinî-tasavvufi halk edebiyatı ozan-baksı geleneği üzerine inşa olunmuştur. Değişen değerlerle ozan-baksı şiiiri tematik olarak İslâmîleşmeye başlamış ve işlevini kaybetmiştir. 16. yüzyıldan sonra tekkeler cazibe merkezi olmaya başlamıştır.

Tekke mensupları Ahmet Yesevî’den günümüze kendilerini “âşık” diye tanımlamış, kendilerini biçim ve form olarak aynen devam ettirmiş; ancak ele alınan konular ve anlatım (eda) bakımından farklılık göstermiştir. Tekkelerde ve semahhanelerde Hak âşıkları “irşada yönelik icra” da bulun-

muşlardır. Yeniçeriliğin kuruluşundan itibaren Hacı Bektaş Tekkesi nüfuzu altında olduğu için, Bektaşî tarzı tekke edebiyatı birçok bakımdan âşık edebiyatıyla örtüşür. Bazı âşıklar irşat ve nasihat kapısını aralık bırakarak güzelleme kapısını açtılar (Çobanoğlu, 1991:62).

Tasavvuf konuları dışında oluşan edebiyat verimleri, divan ve âşık edebiyatını oluştururken dinî ve tasavvufî konular daha çok tekkeler çevresinde gelişme imkanı bulmuştur. Aynı kültür kaynaklarından beslenmesine rağmen divan edebiyatı, propaganda amacı gütmekzen, dinî-tasavvufî edebiyatta, tasavvuf düşüncesinin diğer kitlelere ulaşması düşüncesinin ağır bastığı gözlenir. Tasavvuf düşüncesine dayalı edebi ürünler 11. yüzyılda başlayıp giderek yoğunluğunu kaybetse de günümüze kadar ulaşmıştır.

14. yüzyılla Türkçe bilinçle kullanılmaya başlanmıştır. Bu geçiş dönemidir. Anadolu Müslüman Türk halkına tasavvuf öğretmek amacıyla kaleme aldığı 12 bin beyitlik didaktik mesnevî olan “Garipnâme”, doğrudan tasavvufu konu olan “Fakr-nâme”, “Vasfihal” gibi mesnevîlerle Âşık Paşa önde gelir. Başlangıçta efsaneye dayandığı için ve her ne kadar İran edebiyatı etkisinde kalınsa da “Kesikbaş Hikâyesi, Ejderha Destanı, Güvercin Hikâyesi, Muhammed Destanı, İbrahim Destanı, İsmail Destanı, Muhammed Hanefi Cengi, İbrahim Edhem Destanı, Maktel-i Hüseyin vd. manzum dinî destanlardır. Bunlar Anadolu halkı için kaleme alınmış dinî içerikli eserlerdir (Uçman, 1985:12).

13. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar süren dinî-tasavvufî şiir geleneği; İslâmiyet öncesi inanç sistemleri, tasavvuftan doğan usul, erkân ve âdab kültürü ve Mevlâna ve Yunus Emre’nin fikir temelleri üzerine beslenerek oluşan zengin bir edebiyattır. Dinî-tasavvufî şiirler yazan şairler, geniş halk kitlelerine seslendikleri için sade bir dil kullanmaya çalıştılar.

Dinî-tasavvufî halk edebiyatı temsilcileri, insanı, toplumu ve hatta bütün insanlığı düşünen şahsiyetler olarak anlam ve önem kazanmışlardır. Bu yüzden eserlerinde "güzel"den çok "doğru ve gerçek" olanı yansıtmaya çalışmışlar; devrin sosyo-kültürel şartlarına göre, hedef kitlelerin özelliklerine uygun doku (dil), şekil, makam gibi vasıtalarla seslenmişlerdir (Akarpınar-Arslan, 2004: 256-257).

Tasavvuf şiirinde karşımıza çıkan mecazî anlatımlar, semboller mu-tasavvuf âşıklarca kullanılmıştır. Sûfî âşıklar, çok eskiden beri şiirlerinde sevgilinin gözünden, dudağından, beninden, zülfünden bahsetmişler veya içki, çalgı, meyhane, kilise gibi Müslümanlığın geleneklerine uymayan öğelere şiirlerinde yer vermişlerdir. Bu sözler tarikatın dışındakiler tarafından eleştirilmiş, sûfiler kınanmış, küfürle suçlanmışlardır. Aslında bu tür sözler sûfilerin vecd halindeki sözleridir. Sufiler eleştiriler üzerine bu tür kelimeleri sûfinin içinde bulunduğu durumu anlatan birer sembol olarak nitelemişler, bu açıklamayla eleştirilerden kurtulmuşlardır. Tasavvuf şiirindeki mecazî anlatımın diğer bir nedeni de mutasavvıfların gerçekleri, içlerine

doğan sırları, tarikat dışındaki kişilere açmak istememeleridir (Şafak, 1995:12).

Şairler dünya ve evrenin sırlarını, yaratılışın kaynağını araştırırlar. Varlığın özü ve ötesine ait düşünceleri dile getirirler. Mutlak güzelliğe yönelerek Allah'a kavuşma çabasını işlerler. Bunlar madde alemindeki güzellikten mutlak varlığa yol bulma çabasıdır. Dünyanın geçiciliğini anlatırlarken, gerçek ebedî mutluluğun yollarını ararlar. Şairlerin idealize ettikleri kâmil tiplerdir. Onlara göre ahlak insani olmayan davranışları terk ederek ilâhî yaratılışa yönelmektir.

15. yüzyılın ilk yarısından sonra Hurufilik Bektaşî tekkelerine ve oradan Yeniçeri Ocağına girince, Yeniçeri âşıkları görünüşte tasavvufu, daha özgür bir biçimde şarap ve sevgiliyi konu etmeye başladılar. Bu dönemde Alevî -Bektaşî edebiyatı tekke edebiyatından ayrılarak bütünüyle bağımsız bir içeriğe kavuşmuştur. Tekke edebiyatının en dikkate değer bölümü olan Bektaşî edebiyatının fikir ve eğilimleri âşık edebiyatında ağır basmaktadır (Thema, 1994: 514). Tasavvuf felsefesi, halk edebiyatını etkilediği gibi konular, terimler yönünden divan şiirini de etkilemiştir. Tasavvuf düşüncesi divan edebiyatının da kaynaklarından birisini oluşturduğu için ortaya çıkan edebi ürünlerde, bu felsefeye ait ortak temaların, motiflerin kullanıldığını görüyoruz; ancak birçok ortak noktaya rağmen, özellikle Alevî-Bektaşî tarikatlarında ortaya çıkan farklı uygulamaların tarikat erkân ve usulündeki değişikliklerin bu zümre şairlerinin edebi ürünlerine de yansımalarını görüyoruz.

Sûfiler yazmış oldukları eserlerde büyük bir edebiyat meydana getirmişlerdir. Bu eserler bir tefekkür ürünü olup, aşk diliyle yazılmıştır. Tasavvuf edebiyatı başlığında incelenen bu alan iki koldan gelişmiştir.

1-Dinî-tasavvufi halk edebiyatı.

2-Klasik tasavvuf edebiyatı.

Tasavvuf edebiyatı kendine özgü özellikler taşır. Mutasavvıf şairler hem divan şiiri, hem de halk şiirinin şekillerinden yararlanmışlardır. Bu eserlerde; Allah'ın birliği, varlığın hakimiyeti, nefis terbiyesi, ilâhî aşk ve tefekkür, insanın Allah'a ulaşması, ilâhî ahlak, nefis mertebeleri vd. gibi konular derinliğine ele alınıp işlenir. Şairler kendilerine özgü sembolik bir sözlük oluşturmuşlardır (Tatçı, 1997:12).

13. yüzyıl, Anadolu'da Türk diliyle meydana gelen edebiyatın bir dönüm noktası, ayırım dönemi idi. Bu yüzyılda Yunus Emre yeni kavram, motif, hayal ve imge dünyasıyla Anadolu'ya bir ilham kaynağı sundu. Âşıklar sazlarıyla Türk dilini şiirleştirip halkın duygularını dile getirdi (Gölpınarlı, 1992:1-6). Alevî-Bektaşî edebiyatı, Hacı Bektaş Veli ve Abdal Musa kültürüyle beslenmiş Anadolu halk edebiyatının imkanlarının birleştirilmesiyle yeni bir sentez oluşturdu. Önceleri özü yönüyle Yunus Emre'nin

şiiirlerine dayanan bu edebiyat geleneği sonraları zamanla bazı belirgin farklar kazanarak özgün yeni bir edebiyat oldu (Gölpınarlı, 1992:78).

Tekke şiirinde telmih ve telmih unsurları temel anlatım malzemele-rindendir. Peygamberler ve peygamber kıssaları, Doğu mitolojisinin ünlü hikâyeleri ve kahramanları, halk arasında yaygınlık kazanmış rivayetler ve ünlü sufilerin hayat hikâyeleri etrafında oluşmuş menkıbeler tekke şairlerinin çok sık yararlandıkları telmih unsurlarıdır (Ceylan, 2004: 170).

Dinî-Tasavvufî Türk edebiyatı geleneğinin manzum-mensur bütün ürünlerinde hâkim olan birtakım ortak anlatım özellikleri vardır. Ahlâkî olgunlaşmayı hedefleyen bu geleneğin, hemen bütün edebî eserlerine sinmiş bir öğütlenme tavrı dikkati çeker. Öğüt, beğenilmeyen bir davranış biçiminin düzeltilmesi ya da ondan uzak durulması gayesini güttüğünden, kimi zaman yergiyi ve dolayısıyla da mizah ve ironiyi peşinden getirir. Çoğunluğu ve önde gelen temsilcileri şeyh/pîr konumundaki mutasavvıflar olan tekke şairleri, gündelik hayatlarında kesintisiz sürdürdükleri vaaz ve nasihat faaliyetlerini yazdıkları edebî eserlere de taşımışlardır. Kürsü hitabetinin temel özellikleri olan hikâyeleştirme, soru-cevap yöntemiyle anlatma, delil ve ispat yoluyla ikna etme gibi ifade biçimleri tekke şiiri için de geçerlidir. Nitekim bütün bu ortak anlatım özellikleri, geleneğin temel tavrı olan öğreticilikle (didaktizm) tam bir uyum gösterir (Ceylan, 2004: 170).

Tasavvufî edebiyat, doğuşu ve gelişim süreci bakımından, geniş bir coğrafyada varlığını sürdürecektir bir edebî eğilim oluşturma hazırlığından çok, mevcut imkanlar dahilinde, sanat endişesi ve estetik gailelerden uzak, bir an evvel halka ulaşma ve anlatma hedefine yönelik teşebbüslerin bütününden oluşmuştur. Zamanla bir gelenek oluşturacak bu teşebbüslerin sahipleri, bir estetik olgu ve bir sanat eseri olarak şiirin teknik donanımına özel bir önem vermek, konu üzerinde düşünmek ve çalışmak ihtiyacı hissetmemişler ve böyle bir iddia da taşımamışlardır. Zira mutasavvıfların öncelikli amacı, insanlığın bedîî birikimine katkıda bulunmak değildir. Onlar, inandıkları düşünce sistemini insanlara anlatmak ve yaymak gayesi yolunda, şiirin insan ruhuna ve zihnine ulaşmadaki sürati ve etkisinden yararlanmışlardır. Bu bakımdan onlarda ne divan şairlerinde görülen edebî taassup ve mükemmeliyetçilik ne de bazı âşık edebiyatı temsilcilerinde rastlanan etkilenme ve öykünme bulunmaz (Akarpınar-Arslan, 2004: 258).

Tekke şairleri halka ulaşma yolunda hem divan şairlerinin hem de halk şairlerinin vezin, nazım birimi ve nazım şekillerini rahatlıkla kullanırlar. Şiirin dış özellikleri onlar için ayrıntıdan ibarettir. Asıl olan şiirin muhtevası ve anlattıklarıdır ki aruz vezni ile yazdıkları mesnevî, kaside, murabba, muhammes veya müstezatlarla hece veznini kullandıkları koşma ve manilerde anlattıkları ve didaktik üslupları hiç değişmez. Bütün bu manzumelerde kâinatın ve insanın yaradılışı, âdem-Allâh/âdem-âlem ilişkileri, insanın ruh derinlikleri ve ahlâkî olgunlaşma, aşk ekseninde şekillenen beşerî ve ilâhî telakkiler,

tarikat usul ve âdâbları gibi konular, tasavvufî terminoloji kullanılarak didaktik ve içten bir üslûpla anlatılır (Akarpınar-Arslan, 2004: 258).

Tekke-tasavvuf edebiyatı, içine doğduğu sosyo-kültürel bağlamın öğelerini ve özelliklerini taşıyan; bunları, çeşitli icra ortamlarında oluşturulan ürünlerine yansıtan; İslâm öncesi Türk kültür ve edebiyat geleneğinin İslâm dini ve tasavvuf düşüncesiyle birleştiği zeminde, devrin tek sosyal kurumu tekkeler etrafında oluşan ve gelişen; kendine özgü icra ortamlarına ve geleneğine sahip bir tarzdır. Bugün oldukça farklı bir görünümle karşımıza çıkan bu edebiyat geleneğini, toplumun "özel bir iletişim biçimi" şeklinde algılayıp, sosyal ve kültürel değişmelerle birlikte sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamlarındaki boyutlarıyla yeniden ele alıp daha ayrıntılı çalışmalar yapmak gerekmektedir. Halka ilişkin bu bilgi formunun estetik ve edebî özellikleri yanında bir "sosyal olay" olarak incelenmesi, kabul edilmelidir ki, onun, kültürel boyutunu da ortaya çıkaracaktır (Akarpınar-Arslan, 2004: 258).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DİNÎ-TASAVVUFÎ HALK EDEBİYATI NESRİNE GENEL BİR BAKIŞ

Dinî-tasavvufî halk edebiyatı nesri, halkın konuştuğu dili esas alan sade nesirdir. Bu nesri, inşa üslubu derece derece etkilemiştir. Yine de bu nesrin temeli halk dilidir. Dinî-tasavvufî halk edebiyatı nesri Anadolu halkının konuşma diliyle yazılmış eserlerdir. Dili ve anlatım biçimi sadedir.

Kuran tefsirleri, hadis kitapları, menkıbevi İslam tarihlerinin çoğu, fütüvvetnâmeler, menakıpnâmeler, dinî-destanî halk kitapları, halk hikâyeleri, halk için tasavvufî eserler, Osmanlı tarihine ait destanî nitelikteki gazavatnâme, fetihnâme, tevarih-i âl-i Osman gibi eserler İslâmiyet sonrası Türk edebiyatının nesir dalında ilk karşılaşılan örnekleri, dinî edebiyat ürünleridir. İslâm dinî bireyin bütün yaşayışını ve toplumun her türlü faaliyetlerini düzenlediği için nesirde başka türler gelişinceye kadar uzun bir süre dinî konular işlenmiştir (İz-Kut, 1985, c.2:108).

13. yüzyılda Hz. Peygamberin hayatı ve Hz. Ali'nin destanî mensur hikâyeleri halk arasında büyük ilgi görmüştür. 14. yüzyılda Hamzavî'nin Hamzanâme'siyle kardeşi Ahmedî'nin Kısas-ı İskender'i halk nesrinin ilk büyük örnekleridir. 15. yüzyılda yazarı belli olmayan Battalnâme ve Dânişmendnâme iki büyük halk nesri olmakla birlikte dil biraz daha süslüdür. 16. yüzyıldan sonraki yüzyıllardan başlayarak halk nesrinin dilinin değiştiği ve sadelikten uzaklaştığı görülür.

İslâmiyet kültür dairesine girip Anadolu'ya yayılmaya başlayan Türklerin tarihî menkıbelerini, bağımsız edebî şekillerde konu edinen ürünler, destanî edebiyatın olgunlaşmasına hizmet eder. Bunlarda hakim olan düşünce dindir. Anadolu'da Selçuklu istilasıyla başlayan mücadeleler içlerinden Battal Gazi Hikâyeleri, kahramanlarını İslâmiyet'in ilk yüzyıllarındaki Araplarla Bizanslıların mücadelelerinden, Danişmend Gazi Hikâyeleri ise, ilk Selçuklu istilasından alır (Boratav, 1982:84).

Eski Türk edebiyatında esas olan nazımdır, şiirdir. Sanat göstermek isteyen bir kişinin bu sanatı en iyi şekilde manzum eserlerde gösterebileceği görüşü hemen bütün İslâmî Türk edebiyatı sanatçılarındaki hakimdir (Kavruk, 1998:5).

Eski Türk nesri nazım kadar olmasa da gelişimini sürdürmüş, tarih, seyahatnâme, hikâye, menâkıbnâme, tefsir, hadis, fıkıh, siyer vd. alanlarda pek çok eser kaleme alınmıştır (İz, 1964:7). Bunlar içinde en az itibar edilen hikâyedir. Eski Türk edebiyatında hikâye, en geniş ifadesiyle “bir olayın anlatımı” şeklinde düşünülmüş, manzum olsun, mensur olsun bir olayı anlatan, tarih, masal, efsane, lâtife, destan, menkıbe vd. gibi tahkiye esasına dayanan bütün eserler genel olarak hikâye adıyla adlandırılmıştır. Aynı zamanda hikâye türünden bir eser de destan, kıssa, efsane, menkıbe, lâtife, tarih, nevâdir vd. gibi adlarla da anılabilmektedir (Kavruk, 1998:7).

İslâmî Türk edebiyatında, klâsik hikâyelerin en büyük amacı okuyucuyu eğlendirirken onlara belli konularda bilgi vermek, onları, dinî, ahlaki yönden eğitmektir. Hikâyeler “kıssadan hisse” çıkartılacak biçimde kaleme alınmıştır. Her hikâyeden okuyanın mutlaka bir hisse çıkarması hedeflenmiş, bazı hikâyelerde başta ve sonda yazar tarafından bu “hisse” açıkça belirtilmiştir. Hikâye şiir gibi amaç değil, bir araç, okuyucuyu eğitmek ona belli bir mesaj vermek için bir araç olarak kullanılmıştır.

Mensur hikâyeler, telif, çeviri ve adaptasyon olmak üzere gruplanabilir. Telif hikâyeler ne kadar yerlileşirse yerlileşsin pek çok yabancı kaynaklı motifler bulunur. Hikâyelerin konuları çeşitlidir. Din, tasavvuf, ahlak, aşk ve kahramanlık en çok işlenen konulardır.

Bu hikâyelerde kişiler, genellikle idealize edilmiş tiplerdir. İyiler hep iyi, kötüler hep kötüdür. İyiler ödüllendirilir, kötüler cezalandırılır. Gerçek hayatı yansıtan hikâyelerde iyi ve kötü yönleriyle verilmeye çalışılmıştır. Kişi kadrosu günlük hayatta rastlanılacak kişilerdir. Bir kısım hikâyelerde olağanüstü masal unsurlarına rastlanır. Olaylar olağanüstü yerlerde olağanüstü kişiler çevresinde geçer. Hikâyelerin aslı mensur olmakla birlikte, hemen her hikâyede araya manzum parçalar yerleştirilir. Aruz ölçüsüyle duyguların anlatıldığı bu bölümler olayların akışında, olay kuruluşunda bir eksiklik meydana getirmez. Hikâyelerin çoğunluğu sade bir dille herkesin anlayabileceği biçimde kaleme alınmıştır. Amaç, bir olayı hikâye etmek veya okuyucuyu eğitmektir. Türklerin İslâmî kültür ürünleriyle teması ilk zamanlarda genellikle İran edebiyatı yoluyla olmuştur (Kavruk, 1998:8).

A-Dinî Metinler:

1-Tefsir

Türkler, Müslüman olduktan sonra yeni dinlerinin kutsal kitabını Türkçe'ye çevirmeye başlamışlar, daha sonraları da İslam dünyasındaki geleneğe uyarak Kur'an'ın yorumlarını (tefsir) yazmışlardır. Yazar, bir bölümü Arapça ve Farsça'dan tercüme olan bu tefsirlerde metnin Türkçe karşılığını kısaca vermekle yetinir, bazıları da uzun açıklamalarla konuyu işler (İz-Kut: 1985:247).

2-Hadis

Haber anlamına gelen bu sözcük, dinî terim olarak Peygamberin sözleri ve hareketleri için kullanılır. Hadis, Kur'an'dan sonra İslam dininin en önemli kaynağıdır. İlk hadisleri Peygamberin sağlığında ve ölümünden az sonra yakınları ve arkadaşları ağızdan naklettiler. Onlardan sonraki ilk kuşaklar hadis topladılar. Dinî-tasavvufî edebiyatta da hadisler, ayetler gibi sık sık geçer. Hadisler Türkçe'ye çevrilmiştir (İz-Kut, 1985:247).

3-Akâid

Dinî bir terim olarak ibadet dışında İslâmiyet'in kurallarını toplayan bilgiler, Allah'ın ve Allah'a inanmanın nitelikleri akâid kitaplarının temelini oluşturur. Halk için yazılan akâid kitaplarına ilmi hal adı verilir. İlmi haller akâid kitaplarından farklı olarak ibadete ait pratik bilgiler de verir (İz-Kut, 1985:248).

4-Fıkıh

Fıkıh İslam hukukudur. Fıkıh teorileri ve tatbikatı üzerinde tercüme ve telif olarak yüzyıllar boyunca çok eser yazılmıştır. Bunların edebiyat tarihî bakımından en önemlileri fetvalardır. Şeyhülislamların kendilerine sorulan hukukî sorular üzerine verdikleri cevaplardan ibaret olan fetvâlar, yalnız fetvayı verenin değil, çoğu kez döneminin anlayışını ve değerlendirmelerini göstermesi bakımından ilgi çekicidir (İz,Kut, 1985:248).

5-Tasavvuf Konulu Metinler

Türk dünyasında tasavvuf akidelerinin gelişip yayılması ve çeşitli tarikatların kurulması, zengin bir tasavvuf akımının oluşmasına neden olmuştur. Tasavvuf felsefesi teorileri, tarikat adabı vd. ile ilgili yazılan pek çok eser vardır. Bunlar yüzyıllarca halk tarafından okunmuştur (İz-Kut, 1985:248).

B-Menkıbevî İslam Tarihi

1-Siyer

Hız. Muhammed'in doğumundan ölümüne kadar hayatını menkıbevî bir biyografi şeklinde anlatılan eserler zamanla Arap edebiyatında sîre yahut bunun çoğulu olan siyer adı verilen bu türün doğmasına neden olmuştur. Türkçede her iki şekil kullanılmıştır. Siyer kitapları Kur'an'a, hadislere ve bunların yorumlarına dayanmakla birlikte olağanüstü öğelerin gittikçe artması yüzünden menkıbevî bir karakter kazanmıştır. Türk edebiyatındaki siyerler, Arapça bir sîre kitabına dayanmakla birlikte çeşitli kaynaklardan beslendikleri için yalnızca birer tercüme sayılmazlar (İz-Kut, 1985:248).

2-Kısas-ı Enbiyâ

Eski Peygamberlere ait hikâyeler, İslam'lığın ilk yüzyıllarından itibaren Kur'an tefsirlerine dayanılarak genişletilmiş ve zamanla ayrı bir edebî tür ortaya çıkmıştır. Türk edebiyatındaki kısas-ı enbiyaların başlıca iki kaynağı, Kısâ'i ile Sa'lebî'nin "Kısas-ül Enbiya" adlı eserleridir (İz-Kut, 1985:248).

3-Tezkiret-ül Evliya

Tasavvuf akımı geliştikçe İslam velîlerinin menkıbevî hayat hikâyeleri, birçok yazarca ele alınmıştır. Bu tür eserlerin en ünlüsü Feridü'd -din Attar'ın "Tezkiret-ül Evliya"sıdır. Bu eser bilinmeyen yahut tanınmış yazarlarca bazen genişletilerek birçok kez doğu ve batı Türkçe'sine çevrildiği gibi bu türdeki başka eserlere de örnek olmuştur (İz-Kut, 1985:248).

4-Maktel-i Hüseyin

İran ve Türk edebiyatlarında, Hz.Muhammed'in torunu ve hâlife Hz. Ali'nin oğlu, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da öldürülmesi olayını işleyen nazım yahut nesirle yazılmış eserler zamanla bağımsız bir edebiyat türü olarak gelişmiştir (İz-Kut, 1985:248).

C-Dinî-Destânî Metinler

1-Hamza-nâme

Hız. Hamza'nın menkıbevî hayatı etrafında oluşan halk hikâyelerinin genel adıdır. 14. yüzyıldan başlayarak Anadolu topraklarında, buraya Orta Asya'dan göç etmiş olan Türk halkına, onların anlayabileceği şekilde İslâmiyet'i anlatmak ve öğretmek amacıyla bazı destânî hikâyelerin oluşturulduğu görülür. Bu hikâyeler çoklukla İslâmiyet'in yayılma dönemlerinden kalan bazı tarihî olaylarla bazı menkabelerin efsane kisvesine büründürülerek anlatılmasından meydana gelir. Tarihî olaylarla kesişen bir iki çizgi dışında ne tarihî zeminle ne de tarihî kişilerle uygunluk göstermeyen bu hikâyelerde temel yapıyı hayalî ve olağanüstülüklerle dolu olan olaylar oluşturur.

13. yüzyılda Hız. Peygamber'in hayatından bahseden dinî-destânî içerikli halk için sade dille yazılmış birkaç hikâye ve Hız. Ali'nin cenklerini anlatan destânî hikâyelerin hemen ardından 14. yüzyılda Hız. Muhammed'in amcası olan Hız. Hamza'nın macera dolu hayatı ve cenkleri çevresinde "Hamzanâme" adlı büyük destânî hikâyelerin yazıldığını görürüz (Uçman, 1997:C.4:91). Hız. Hamza'nın cesareti, savaçılığı, şehit edilmesinden sonra halk hikâyecileri tarafından anlatılmaya başlandı. Daha sonra yazıya geçirilen bu hikâyeleri İranlılar birtakım yeni öğeler katarak geliştirmiş, Türkler de dinî bir içerikle zenginleştirmişlerdir. Hamzanâmeler zengin, karmaşık ve bazen tekrar edilen maceraları içerdği için her dilde farklı olmuştur. Yazı-

lı metin hâline gelmeden önce Anadolu'da sözlü gelenekte yaygın olarak anlatılıyordu. Millî bir karakter taşımamakla birlikte Türkler arasında yaygınlaşmıştır. İslam dininin yayılmasında olumlu katkıları olan Hamzanâmelerde, Türk halkı onun kahraman kişiliğinde kendini bulmuştur. Türkçe Hamzanâmeler ilk kez 16. yüzyılda Hamzavî tarafından yazıya geçirilmiştir.

Aslında anonim karakterdeki Hamzanâmelerin halk hikâyeleri arasında yazıya geçirilmiş olması Dede Korkut hikâyeleri gibi destandan halk hikâyeciliğine geçiş dönemi kabul edilen 14.-15. yüzyıllarda derlenerek yazıya geçirildiği kanaatini güçlendirmektedir. Hamzavî'nin eseri zamanla daha da yayılmış özellikle yeniçeri ortalarında, sınır boyu kalelerinde, kahvehanelerde kitaplarından okunmuş veya meddahlar tarafından anlatılmıştır (Albayrak, 1997, c.15:517).

Yaklaşık 50-60 cilt içinde birbirinin devamı 150-200 hikâyeden meydana gelen Hamzanâme içindeki olaylar ve kahramanlıklar başlangıçta Arabistan ve İran'da geçmekte hikâye kahramanlarının hepsi Arap, Acem, Müslüman, kâfir ve putperestlerden meydana geldiği halde Anadolu halkı bu hikâyeleri özündeki din gayreti yüzünden benimsemiştir (Uçman, 1981: 92).

2-Ebû Müslim-nâme

Dinî-destanî halk hikâyesidir. Türk edebiyatında Kıssa-ı Ebû Müslim ve Ebû Müslimnâme olarak da bilinen bu destanın kahramanı, Emevî Devleti'nin sona ermesinde rol oynayan idarenin Abbasilere geçmesini sağlayan Ebû Müslim-i Horasanî'dir.

Ebû Müslim destanda daima hakkı savunan, zulme ve zalimlere karşı çıkan bir kişiliğe sahip olarak işlenmiştir. Özbekistan, Türkmenistan, Dağıstan ve İran'da olduğu gibi Anadolu'da da kutsal bir kişi olarak değerlendirilmiş üzü, İran'dan çok yayılmıştır. Başta Yeniçeriler, Fütüvvet Ocakları, Alevi zümreler, Bektaşîler ve Ahîler arasında daha sonra halk arasında Hz. Ali ve Hz. Hamza hikâyeleri gibi bu mensur destanın okunması da bir gelenek hâlini almıştır. Ebû Müslim döneminde Türkler İslam edebiyatını tanımadıkları için destanın ilk şekli İranlılar tarafından yazılmıştır. Türkçeye ne zaman çevrildiği bilinmese de Ebû Müslim hikâyelerinin en eski tercümesinin Ebû Tâhir-i Tusî'ye ait olduğunu bildiren kaynaklar vardır. Eser Türkler tarafından benimsendikten sonra Türk ruhuyla işlenerek Türk edebiyatının orijinal eserlerinden biri olmuştur. Destandaki olaylar, Hz. Ali'yi sevenlerle Muaviye taraftarları arasındaki mücadeleler ve her ikisinin torunları zamanında devam eden kavgalar şeklinde Ebû Müslim'in etrafında cereyan eder. Ebû Müslim Destanı, Abbasilere zaferi ve Ebû Müslim'in ölümü üzerine sona ermekle birlikte çeşitli zamanlarda eklenen ikinci derecedeki olaylarla genişletilerek zenginleştirilmiş, bir fetih ve İslâmî kahramanlık destanı özelliği kazanmıştır (Albayrak, 1994:195).

Haçlı seferlerinin ve tekkelerin anlatılmasından destana Selçuklular döneminde ekler yapıldığı anlaşılmaktadır. Ebû Müslim destanının içinde ayrıca Hint masallarından, Bin Bir Gece Hikâyelerinden, Kitab-ı Mukaddes'ten, İran ve Türk destanlarından bölümler ve ilhamlar, Türk hayatından izler de vardır. Ebû Müslim destanının kuruluşu, kahramanlarının özellikleri, içindeki geleneksel öğelerle yarı destan yarı kahramanlık hikâyesi özelliği taşır. Destanın dili Arapça, Farsça kelimeler, sanatlı ve secili cümleler bulunmasına rağmen sade sayılabilir. Destanda yer alan bazı manzum parçalar da 15.yüzyıl Türk destan şiirinin özellikleri görülür (Albayrak, 1994:195).

3-Battal-nâme

Battal Gazi'ye ait kahramanlık hikâyelerini içeren menkıbeler mecmuasına verilen addır. 8. yüzyılda Emevilerin Bizans'a karşı açtıkları savaşta "El-Battal" (kahraman) lakabıyla ün kazanmış bir Müslüman Arap emirinin Türkler arasında yayılan kahramanlık menkıbelerinin destanlaştırılmış bir hikâyesidir. Battalnâmenin yazma nüshaları "Menâkıb-ı Gazavat-ı Seyyit Battal Gazi, Hikâyet-i Seyyit Battal Gazi" gibi adlar taşımaktadır. Hikâyenin yazıya geçiriliş tarihi tam bilinmemekle birlikte 13. yüzyılın sonuyla 14. yüzyılın başları olarak tahmin edilmektedir. Battalnâme, Türk destan edebiyatında 11.yüzyılda Hamzanâme ile başlayıp Ebû Müslümnâme ve Danişmednâme ile devam eden, 15. yüzyılda da Saltuknâme ile son bulan bir zincirin ikinci halkasını oluşturmaktadır (Ocak, 2000;206).

Battalnâme, tarihî bir kişilik olduğunda şüphe bulunmayan Battal Gazi'nin menkıbevî hayatını, Anadolu'ya yerleşen Müslüman Türklerin gözüyle aksettirir. Bu menkıbelere göre Battal Gazi Hz. Ali soyundan Hüseyin Gazi'nin oğludur. Battal Gazi, zeki, güçlü olup, Hz. Peygamber sayesinde bütün dilleri konuşur. Keşiş kılığında manastırlara girip İncil'den vaazlar verir. Olağanüstü özelliklere sahiptir. Battalnâme esas olarak Battal Gazi'nin Anadolu'da Hristiyanlarla (Rumlar, Ermeniler vd.) yaptığı savaşları konu etmekle birlikte, bunlarla ilgili menkıbeler büyük çapta eski Türk inançlarından ve İran peri masallarından alınan motifler ve sahnelerle süslenmiştir. Battalnâmeler 8. yüzyıl Emevî Bizans mücadeleleri döneminden 11. yüzyılda Anadolu'da Türk fetihlerinin sürdüğü dönemlere kadar uzun bir zamanın hatıralarını taşır. Merkez saha Malatya ve yöresidir. Savaşlar eserde din savaşları olarak işlenir. Cihat ve gaza ruhu kuvvetlidir. Battal Gazi yarı evliya niteliğindedir. Melik Danişment Gazi ve Sarı Saltuk, Battal Gazi'nin isim değiştirmiş şekilleridir. Bu da Battalnâme'nin tamamıyla Müslüman-Türk geleneklerine göre oluşmuş destanî halk hikâyesi olduğunu gösterir (Ocak, 2000: 206).

Türk gazi tipini mükemmel bir biçimde aksettiren Battalnâme yalnızca halk arasında değil, Rumelili gaziler arasında da sevilerek okunmuştur. Orta Anadolu ve Rumeli coğrafyasıyla bütünleşmiştir.

4-Saltuknâme

Sarı Saltuk adlı bir Türk dervişinin hayatını anlatan dinî, destanî halk hikâyesidir. Sade nesrin en güzel örneklerinden olan eser bir Türk-İslam kahramanının menkıbevi hayatını anlatır. Eserin dili çok akıcıdır. Eserin yazarı Ebü'l Hayr Rûmî, Şehzade Cem'in isteği üzerine yedi yıl il il dolaştı, halk arasında yaşayan söylentileri toplayarak Saltuknâme'yi yazdı. Saltuknâme, özellikle Osmanlılar devrinde Rumeli gazileri arasında yaşayan Sarı Saltuk ile ilgili söylentileri tarih sırasına göre anlatır. Eserde aynı zamanda 13. yüzyıl Anadolu Selçuklularının ve Beyliklerinin Moğollar, Bizanslılar ve diğer Avrupa devletleriyle mücadeleleri, Babâiler isyanı, Altınordu'nun Bizanslılar ve Batılılar ile ilişkileri, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hakkında bilgi verilir. İslam dininin Avrupa'ya yayılışını, masal niteliğine bürünmüş olaylarla anlatan Saltuknâme'nin Sarı Saltuk için verdiği bilgi şöyledir. Seyit Battal'ın torunlarından olan Sarı Saltuk, kâfirlere karşı cihat ve Müslümanlığı yaymakla görevlendirildi. Avrupa dillerini, dinlerini bilgin kadar bilir, türlü hilelerle, şehirlere, saraylara, kiliselere girer, kilisede vaaz verir, onları Müslüman yapardı. Namaz kılmayan, saçını sakalını, bıyığını kazıyan Kalenderî dervişlerini döverdi. Saltuk'un kerametlerini sihirbazlık sanan kâfirler onu ateşe ve denize atar, Hızır kurtarır (İz-Kut, 1985, C.2, 277).

Sarı Saltuk Anadolu, Rumeli, Kırım, Suriye, Mısır, Habeşistan, Balkanlar, Kıpçak ülkesinde geziler ve savaşlar yaptı. Yaşayan sûfîlerle ilişkiler kurdu. Hacı Bektaş Velî, Karaca Ahmet, Tabduk Emre, Fakih Ahmet, Mevlâna Celâleddin Rûmî, Nasreddin Hoca onun yakın dostlarıdır. Sarı Saltuk'un müritleri kâfirleri haraca kesen gazi dervişler ve alperenlerdi. Sarı Saltuk şehit olunca vasiyeti üzerine hazırlanan tabutları çeşitli ülke hükümdarları tarafından götürülerek ülkelerine gömülmüştür. Bu yüzden Saltuk'un birçok ülkede makamı vardır.

5-Menakıpnâmeler

Tasavvuf cereyanı 9. yüzyıldan itibaren İslam dünyasında görülmüştür. 11.yüzyıldan itibaren de tarikatlar oluşmaya başlamıştır. Bir velînin kerâmetlerini anlatan kısa hikâyeler demek olan "menkabe"ler ortaya çıkmıştır. Bunlar önce tasavvuf kitaplarında ve evliya tezkirelerinde yer almıştır. 13. yüzyıldan başlayarak tek bir velî hakkındaki menkabeleri toplayan ve kendilerine "menâkıb, menâkıbnâme, vilâyetnâme" adı verilen bağımsız eserler ortaya çıkmıştır. Tasavvuf kanalıyla İslâmiyet'i öğrenen Orta Asya Türkleri İslâmiyet öncesi kültürlerini de İslâmiyet'e taşıdılar. Şamanların ve Budist azizlerin sergiledikleri olağanüstü olaylar evliya menkıbelerinde İslâmî renge bürünerek yer aldı. Ahmet Yesevi'nin menkabeleri Türkler arasında yayıldı. Menkıbeler biçim olarak kısa, üslup kaygısından uzak sade anlatımlardır. Menkıbeler kutsal kabul edilip onlara inanılır. Evliya menkıbeleri ait olduğu toplumun sosyal yapısından ve değer yargılarından izler

taşır. Yazılma amacı velînin ve onun bağlı olduğu tarikatın tanıtımını yapmaktır (Ocak, 1983: 1-18).

Menakıplar İslâmiyet'in yayılmasında Orta Asya ve Anadolu'da önemli rol oynamıştır. 11. yüzyıldan itibaren büyük pirlerin adına tarikatlar ortaya çıkınca, onların hatıralarını kutsamak, tarikatın yayılmasını sağlamak ve müritleri yetiştirmek amacıyla kendilerine ait eserler derlenmeye başlandı. Tek bir velîye yazılan menakıpların dışında çeşitli tarikatların pirlerinin kerametlerini de içine alan menakıplar ortaya çıktı. 10. yüzyılda Müslüman olan Karahanlılar, Türk evliya menakıpnâmelerinin bilinen ilk örneği olan "Tezkire-i Satuk Buğra Han" adındaki tezkireyi 11. yüzyıl sonlarında kaleme aldılar. Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han adına yazılan menakıp, Osmanlı dönemi savaşçı derviş velîlerin prototipidir. 13. yüzyılda Anadolu'ya göçüp yerleşen Konevî, Mevlâna, Kirmanî vd. etrafında oluşan kerametler yazıya geçirilmeye başladı. Beylikler döneminde zengin bir menakıpnâme edebiyatı oluştu. "Abdalân-ı Rum" denilen savaşçı dervişlerin menkıbeleri, tarikatlar ve halk arasında ilgi uyandırmış, kerametleri yazıya geçirilmiştir. Bunlardan en önemlisi Elvan Çelebi'nin "Menâkıbü'l Kudsiyye"sidir. Osmanlı Devleti döneminde ise özellikle 15. yüzyıldan itibaren Anadolu ve Rumeli'de birçok menakıpnâme kaleme alındı. Bektaşîlik çevrelerinde "Menakıb-ı Hacı Bektaş Velî, Vilayetnâme-i Hacı Sultan vd. farklı anlayışlı menakıpnâmeler ortaya çıkarken Kadirilik, Halvetîlik, Bayramilik ve diğer tarikatların 15.-18. yüzyıllarda yaşayan büyük şeyhleri için yeni menakıpnâmeler yazıldı. 18.yüzyılda menakıplar o kadar yayıldı ki yerel ün sahibi velîlere de menâkıp yazıldı. Menakıpların bazıları tarihî gerçekleri yansıtırken, bazıları hayalîdir (Ocak, 1986: 1-18).

a)Menâkıbü'l Ârifin (Ahmed Eflâki)

Ahmed Eflâki'nin Mevlâna ve etrafındaki insanların menkıbelerini anlattığı eserdir. Eser girişten sonra on bölümden oluşmaktadır. Her bölümde bir kişi ve etrafındaki menkıbelere yer verilmektedir. 1) Bahaeddin Veled 2) Tirmizi 3) Mevlâna 4) Şems-i Tebrizi 5) Selahaddin Zergub 6) Hüsametdin Çelebi 7) Sultan Veled 8) Ulu Arif Çelebi 9) Şemseddin Emir Abidin 10) Bahaddin Veled'in ailesi. Eser, tarihî gerçeklerle yer yer çakışmasa da çok önemlidir. 13.-14. yüzyıl Anadolu kültür tarihinin önemli bir kaynağıdır. Ahîlik, Bektaşîlik, tarikatlar, dinî hareketler hakkında geniş bilgiler vardır (Kutlu, 1985, C.6: 257).

b)Menâkıbü 'l - Kudsiye Fi Menâsibi'l-Ünsiyye (Elvan Çelebi)

Anadolu sahasında yazılan ilk menakıpnâmelerden biridir. Yazar 14.yüzyıl Türk tasavvufunun önde gelen kişilerinden Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'dir. Baba İlyas-ı Horasanî'nin torunudur. Babasından sonra şeyhlik makamına geçmiştir. 13-14. yüzyıllar Anadolusunda siyasi ve dinî roller oynayan Baba İlyas, oğlu Muhlis Paşa ve onun oğlu Âşık Paşa ile hâlifelerinin, menkıbe unsurlarıyla karışık biyografileridir. Türkçe kaleme

alınan eser altı bölümdür. Birinci bölümde Dede Garkın anlatılır. İkinci bölüm Baba İlyas'a ayrılmıştır. Aynı zamanda Babâî ayaklanması anlatılır. Üçüncü bölümde Baba İlyas'ın oğullarından bahsedilir. Dördüncü bölümde Muhlis Paşa, beşinci bölümde Âşık Paşa, son bölümde ise Baba İlyas ve Muhlis Paşa'nın hâlifeleri tanıtılıp, faaliyetleri konu edilmektedir. Bunlar arasında, Hacı Bektaş Velî ile Şeyh Edebali de bulunmaktadır (Ocak, 1983:3; Kutlu, 1985, c.6 :258).

c) Menâkıb-ı Hacı Bektaş Velî (Uzun Firdevsî)

Bektaşî menâkıbnâmeleri içinde en çok okunanı ve tanınmışıdır. Hacı Bektaş Velî'nin menkabelerini anlattığı için Vilâyetnâme adıyla bilinen diğer eserlerden önemlidir. Eser Türkçe'dir. Eserin eldeki nüshaları manzum, mensur veya manzum-mensurdur. Menâkıbnâme, Hacı Bektaş'ın doğumunu Horasan'daki çocukluk devresini, Ahmet Yesevî'yle münasebetlerini, Anadolu'ya gelişini anlatmakla başlamaktadır. Hac için Mekke'ye yolculuğu, Sulucakaraöyük'e yerleşmesi, dönemin âlim ve devlet adamlarıyla ilişkileri, ölümü anlatılır, hâlifelerinin menkabeleriyle eser son bulur. Eserin başında Hacı Bektaş kâfirlerle cihad eden bir gazi-velî kimliğinde görülmektedir. Anadolu'daki menkabelerinde ise şeyh, kerâmet kudretiyle kâfirleri Müslüman eden velî kimliğindedir. Eserde "Horasan Erenleri" denilen Anadolu'ya genellikle İran yolu ile gelen derviş zümreleriyle, "Rum Erenleri" adıyla tanınan Anadolu dervişleri arasındaki rekâbet, tekke-medrese uyumsuzluğu açıkça görülür. Eser, Anadolu'daki Yesevî geleneklerini içermesi açısından değerlidir (Ocak, 1983:13).

d) Vilâyetnâme-i Hacım Sultan (Derviş Burhan)

Hacı Bektaş'ın hâlifesi Hacım Sultan'ın hayatı ve kerametleri konu edilir. Hacım Sultan'ın Hacı Bektaş'ın yanındaki hayatı, hâlifesi sıfatıyla Uşak ve Kütahya havalisine gönderilişi, buralardaki faaliyetleri ve ölümü konu edilir.

e) Vilâyetnâme-i Abdal Musa

Yazarı bilinmemektedir. Abdal Musa, menâkıbnâme sahipleri içinde Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi ve Yeniçerilerin teşkilatlanmasında çalışan bir kişidir. Eser, Abdal Musa'nın doğumuyla başlamakta, Teke yöresine gelişi ve buradaki menkabeleri anlatılmakta, hâlifelerine icazet verme siyle sona ermektedir (Ocak, 1983,9).

f) Menâkıb-ı Kaygusuz Abdal

Kaygusuz Abdal, Bektaşî edebiyatının ilk ve en büyük temsilcisi olarak bilinir. Kaygusuz Abdal, genç yaşlarında Abdal Musa'ya intisab etmiş, Abdal Musa tekkesinde yetiştikten sonra hâlife olmuştur. Mısır'da uzun yıllar kalıp öğretisini yaymıştır. Eserin yazarı belli değildir. Yazar menkıbeleri Elmalı'daki ve Mısır'daki tekkelerden toplamıştır. Eser, Abdal Mu-

sa'yla ilgili bölümden sonra, Kaygusuz Abdal'ın ona mürit oluşunu anlatır. Daha sonra müritliği zamanındaki olaylar, hâlife oluşu, Mısır, Hicaz, Irak ve Suriye seyahatları, tekrar Abdal Musa tekkesine dönüşü ve ölümü konu edilir (Ocak, 1983:10).

g) Vilâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan (Cezbî)

Bu eser, Bektaşî edebiyatında ve geleneğinde “Kızıl Deli” lakabıyla anılan Seyyid Ali Sultan'ın menkıbelerinden oluşmaktadır. 14. yüzyıl sonlarıyla 15.yüzyıl başlarında yaşayan bu derviş-gazi Horasan'dan gelmiştir. Rumeli'deki fetih hareketlerine katıldığı rivayet edilmektedir. Dimetoka'ya zâviye inşa ederek buraya yerleşmiştir. Bektaşîliğin dört büyük evliyasından biri kabul edilir. Bu eser, gaza ve cihat esasına dayanmakta ve ilk Rumeli fetihlerini hikâye etmektedir. Eserde arkadaşı Seyyit Rüstem Gazi de menkıbeleriyle gazi evliya kimliğindedir. Eserin geçtiği coğrafya ilk fetihlerin coğrafyasıdır. Bu nedenle olayların gerçek olma ihtimali yüksektir (Ocak, 1983: 12).

h) Vilâyetnâme-i Sultan Şucauddin (Esirî)

Sultan Şucauddin, 15. yüzyılda yaşamıştır. Rum abdalları arasında önemli bir yeri vardır. Seyitgazi tekkesinde yaşamıştır. Döneminin önde gelenleriyle tanışmıştır. Eser nazım, nesir karışık yazılmıştır. Sultan Şucauddin'in seyahatları sırasındaki menkıbeleri anlatılır.

i) Vilâyetnâme-i Otman Baba (Küçük Abdal)

Otman Baba Timur'la Anadolu'ya gelmiştir. Rumeli fetihlerine gazilerle katılmıştır. Vilâyetnâme, Şeyh Otman Baba'nın hâlifesi Küçük Abdal tarafından yazılmıştır. Menkıbeler tamamen birbirinden bağımsız birtakım olaylardır. Otman Baba Bektaşîlerce büyük bir velî olarak sayılmıştır.

6) Danişmendnâme

11. yüzyılda, İç Anadolu'da Bizans'a karşı yaptığı fetihlerle ünlenen, burada kendi adıyla anılan bir devlet kuran Danişmend Gazi'nin adı etrafında oluşmuş fetih menkıbelerinden oluşan dinî-destanî hikâyedir. Danişmendnâme, kahramanı Türk olan, Anadolu'da meydana getirilmiş ilk kahramanlık destanıdır. Danişmendnâme ayrıca “Kıssa-ı Melik Dânişmend, Kıssa-ı Danişmend Gazi veya Kitab-ı Melik Danişmend adıyla da anılır. Anadolu Selçuklu hükümdarı II. İzzettin Keykavus'un emriyle İbn-i Alâ tarafından gaziler arasında dolaşan menkıbelerin derlenmesi sonucu kaleme alınmıştır. İbn-i Alâ'nın yazdığı birinci yazılı nüshası ele geçmemiştir. Mevcut Danişmendnâme nüshaları İbn-i Âla'nın kitabının Ârif Ali tarafından yeniden elden geçirilerek ikinci defa kaleme alınmış biçimidir.

Danişmendnâme, Melik Danişmend Gazi'nin doğumu, çocukluk ve yetişme devresiyle başlar. İslâmî ilimleri öğrenir, âlim olur, danişmend lakabı verilir. Rüyasında Hz. Peygamberi görür, ondan cihat ve gaza için emir

alır. Bağdat'a gidip hâlifeden cihat ve gaza izni alır. Rum diyarında gaza ve cihata başlar. Bir gazada yaranılır ve ölür. Türbesi Niksar'dadır. Ondan sonra fetihleri oğulları sürdürür. Destan, başlangıcından itibaren hem Battalnâme'ye hem de Ebû Müslimnâme'ye bağlanır. Destanda Battalnâme ve Ebû Müslimnâme'de görülen tabiat üstü motiflere, Hızır motifi dışında rastlanmaz. Danişmendnâme'nin kahramanları bizzat Danişmend Gazi olmak üzere, olağanüstü özellikleri bulunmayan insanlardır. İnsan üstü güçler, cinler, periler, cadılar yoktur (Ocak, 1993: C.8: 47).

7) Hz. Ali Cenknâmeleri

Cenknâmeler, 13. yüzyıldan itibaren Anadolu Türk sahasında toplumun yapısına, yaşama biçimine ve dünya görüşüne uygun olarak tercüme, adapte ve telif yoluyla edebiyatımıza kazandırılan eserlerdir. Uygarlık ve kültür değişimiyle edebiyatımıza yeni konular girmiştir. Cenknâmeler de bunlardan biridir. Türk destan geleneğinin bir devamı olmakla birlikte, kaynaklarını Kur'an-ı Kerim ve hadisler olmak üzere İslam tarihi ve Arap-Fars edebiyatlarından almaktadır. Arap-Fars ve Türk sözlü geleneğinden de öğeleri bünyesinde toplayan cenknâmeler Türk insanın kabuller dünyasına uygunluğundan dolayı edebiyat geleneğimizde yerini almıştır. Hiçbir millet, mezhep ve grup ayrımı gözetmeksizin, Müslim, gayri Müslim çatışması temeli üzerine kurulan cenknâmeler, bir taraftan dinî bilgileri öğretmek amacını taşıırken, bir taraftan Türk insanına örnek insan tipini işaret etmektedir. Bütün olaylar Arap coğrafyasında geçmektedir (Çetin, 1997: 453).

Cenknâmeler, şekil bakımından, manzum, mensur ve manzum-mensur olarak kaleme alınmıştır. Manzum cenknâmeler mesnevî tarzındadır. Mensur cenknâmeler teliften çok tercüme karakteri taşımaktadır. Berber Kalesi Cengi ve Hâverân-Nâme / Haver-i Zemin mensur olarak kaleme alınmıştır. Kan Kalası manzum-mensurdur. Hz. Ali olaylarda sürekli sahne- de kalan örnek cengaver-gazi tipini temsil etmektedir. Müslüman olanlara cennet vaat edilir. Müslim-gayri Müslim mücadeleleri fikir temeli üzerine kurulmuş olan cenknâmelerde tipler Müslim ve gayri Müslim olmak üzere iki tiptir. Mücerred veya hayalî varlıklar cenknâmelerde sürekli sahnededir. Cenknâmelerde Hz. Ali, Döldül ve Zülfikar olaganüstü öğelerle donanmıştır (Çetin, 1997: 453).

8) Kesikbaş Hikâyesi

Manzum, küçük dinî hikâyedir. Hz. Muhammed ve ashabının vefatlarından sonra Kur'an ile birlikte onların sözlerinin, hayatlarının ve hareketlerinin toplanmaya başlandığı, bu sırada bazı olayların efsaneleştiği görülür. Bu durum bir müddet sonra diğer İslam büyükleri için de söz konusu olmuş, sözlü gelenekte yayılan, değişikliğe uğrayan bu efsaneler dinî bilgileri geniş olmayan halk tabakası tarafından dinlenmiş, bu eserlerde sürekli işlenip zen-

ginleştirilmiştir. Hikâyede, Hz.Muhammed'in huzuruna eli, ayağı, gövdesi olmayan bir kesikbaş gelir. Gövdesinin bir devin yediğini karısını ve çocuğunu bir kuyuya attığını söyler. Hz. Ali kuyudan kesikbaşın ailesini ve esir 500 Müslüman'ı kurtarır. Hikâye aruzun 3 fâilatün /1 failün kalıbıyla yazılmıştır. Yüzyıllardır halk arasında değişik varyantları toplantılarda makamla söylenmiştir (Türkmen, 1982: 293).

9) Muhammed Hanifi Cengi

Bugün bile köylerde okunan Muhammed Hanefi Cengi, dinî kahramanlık destanları arasında en tanınmış olanlarından. Dokuz yüz beyit olan manzum hikâye dil ve edebî nitelikler yönünden önemlidir. Hz. Ali'nin oğlu Muhammed Hanefi'nin cenklerini anlatır. Hikâye tarihe uygun değildir (Kocatürk, 1964:161).

10) İbrahim Edhem Hikâyesi

İslâm edebîyalarında İbrahîm b. Edhem'in hayatı ve kişiliği etrafında oluşan menkıbeler manzum-mensur edebî eserlere konu olmuş "İbrahim Edhem hikâyeleri, menkıbeleri ve İbrahim Edhem Destanı" gibi adlarla anılmıştır. Türkçe İbrahîm Edhem destanlarında yer alan maceralar tasavvufidir. İbrahim Edhem bazı olaylardan etkilenecek tahtından vazgeçer. Derviş gibi ibadet ve riyazetle zaman geçirir kendi emeğiyle geçinir. İbrahim Edhem'in çeşitli kerametler gösterdiğine inanılması, hayatını ve kişiliğini efsaneleştirmiştir. Bu efsaneler tasavvuf kitaplarında dile getirilmiştir. İbrahîm Edhem Allah sevgisinin mal ve evlat sevgisinden üstün olduğunu göstermesi, alın teriyle geçimini sağlaması, menkıbenin halk arasında yayılmasına neden olmuştur. İlk mensur tercümeleriyle birlikte manzum şekli de 14. yüzyıldan itibaren görülmüştür. İbrahim Edhem hikâyesinde hem beyitlere hem de heceyle yazılmış dörtlülere rastlanır (Albayrak, 2000, C.21: 295).

11- Müseyyebnâme (Müseyyeb Gazi Destanı)

Müseyyebnâme'de 17. yüzyılda yaşamış olan Muhtar Gazi ve oğlu Müseyyeb'in mücadelesi anlatılmaktadır. Nesir şeklinde yazılmıştır. Eserin yazarı belli değildir. Yazmanın sonunda farklı bir yazıyla Yorgancı Ali Efendi oğlu Ahmet bin Ali 1786 olarak not düşülmüştür (Özen, 1991: 269). Eser 15. yüzyıl dil özellikleri taşımaktadır. Yer yer gerçek dışı öğeler, tarihî olaylarla uyumsuzluk vardır. Olağanüstü olaylarla bezelidir (Paçacı, 1997:59).

D) Destânî Tarihler

1) Selçuknâme

Yazarı, Yazıcıoğlu Ali'nin hayatı hakkında yeterli bilgiye sahip değildir. Selçuknâme, Râvendî'nin "Rahat us Sudur" adlı eserinin kısaltılmışı ile İbn-i Bibi'nin "El-evâmîrül-alâ'iyye fi'l umûr il-alâ'iyye" adlı eserinin

Türkçe'ye çevrilip 1280 yılından sonraki olayların da ilâvesiyle oluşmuştur. Sultan Murat'ın emriyle kaleme alınan eserin Türkçe'si sade nesir üslubuyla yazılmıştır. İçinde destanî ögeler taşıyan eser Türk-Oğuz, Selçuk, Moğol, Beyliklerle, Osmanlı tarihini içine almaktadır. Birinci bölümde Oğuz'un doğuşu ve onunla ilgili destanî motifler, Müslüman oluşu çeşitli Türkmen boylarının Oğuz tarafından adlandırılması, eski Türk boylarının tarihi ve Oğuz sülalesinin şeceresi vardır. Bu kısımda ayrıca Türk boylarının damgaları da bulunmaktadır. Daha sonraki bölümler çeviridir. Son bölümde Resîdeddin'in "Câmi ü't-Tevârih" adlı eserinden nakiller vardır (İz-Kut, 1985, C.2:298).

2) Gazavatnâme

Özellikle Osmanlılarda Hristiyan devletlere karşı yapılan savaşları anlatan eserlerin adıdır. Gazavat cenge gitmektir. Düşmanla yapılan savaşları anlatan eserlere "gazanâme veya gazavatnâme" adı verilmiştir. Genellikle gazanâmelerde tek, gazavatnâmelerde ise birden fazla savaş veya akın anlatılmaktadır. İlk örneklerine Arap edebiyatında rastlanır. Türk edebiyatında daha çok manzum olarak ve mesnevî şeklinde düzenlenen gazavatnâmeler konu itibarıyla zafernâmelerden pek farklı değildir. Bu tür eserlerdeki adlandırmalar yazarının tercihinin bir sonucudur. Gazavatnâmeler daha çok destanî ögeler taşıdıklarından Danişmendnâme ve Battalnâmeler ayrı bir tür oluşturur. Belirli bir savaş veya seferi tasvir eden gazavatnâmeler oldukça ayrıntılı bilgi verirler ve bu yönleriyle genel Osmanlı kroniklerinin boşluklarını doldururlar. Bu eserlerde gazayı gerçekleştiren kişi öne çıkarılır ve eser bu kişi etrafında gelişir. Fetihnâmelerden en önemli farklıları da bu yönleridir (Erkan, 2000: C.13: 439).

Konuları bakımından gazavatnâmeler üç grupta ele alınabilir:

1-Bir padişahın gazalarını tasvir edenler: Bunlar "Selimnâme", "Süleymannâme" gibi adlarla anılır ve ayrı tür oluştururlar.

2-Vezirlerden veya ünlü kumandanlardan birinin gazalarını anlatanlar

3-Belli bir yerin veya kalenin alınmasını tasvir edenler.

İlk örneklerine 15. yüzyılda rastlanan gazavatnâmeler 16. yüzyılda artarak I. Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ın seferleri etrafında yoğunlaşır.

Türk edebiyatında 250 kadar gazavatnâme tesbit edilmiştir. Başlıcaları şunlardır:

1-Gazanâme (2. Murat'ın gazaları), Gelibolulu Mehmet Zâîfi Efendi

2-Gazavatnâme, (Mihaloğlu Ali Beyin gazaları), Prizrenli Suzî Çelebi

3-Gazavat-ı Sultan Murat, (müellifi belli değil)

4-Enisü'l-Guzat (Macaristan Seferi), Fütûhî Hüseyin Çelebi.

5-Gazavat-ı Hayrettin Paşa (Barbaros ve Oruç Reisin gazaları), Seyyid Muradî

6-Sinan Paşa'nın Gazâvatı (Sinan Paşa'nın Trablusgarp gazası), Nakkaş Nigarî Haydar Çelebi

7-Şecâatnâme (Osman Paşa'nın Kırım Seferi, Koca Mehmet Paşa kaleme almıştır (Erkan, 2000, c.13: 439).

3-Tevârih-i Âl-i Osman

Genellikle birçoğu anonim olan, bazı küçük farklılıklara rağmen birbirinden kopya edilmiş olan Osmanlı tarihlerine verilen addır. Anonim Tevârih-i Âl-i Osman'ların ortak özelliklerinden biri de İstanbul'un ilk tarihi ve Ayasofya'nın yapılışıyla ilgili efsanelerin yer almasıdır. Tevârih-i Âl-i Osman'lar esasta birbirine bağlı eserlerdir. Bu kroniklerin hemen hepsi aynı olayla, yani Süleyman Şah'ın Anadolu'ya gelişiyle başlamakta; fakat çeşitli olaylarla son bulmaktadır. Sade bir üslupla yazılmış olan bu eserlerde, olaylar menkıbevî hikâyeler biçiminde anlatılmıştır (Öztürk, 1998, C.9:328).

BEŞİNCİ BÖLÜM

BİÇİM VE TÜR

Manzum eserlerde anlam bütünlüğü taşıyan en küçük parçaya “nazım birimi” denir. Nazımdaki kafiye ve ölçü zorunluluğu ilk çağlardan itibaren şiirde sanata yol açmış ve anlatımın söz sanatlarıyla zenginleşmesine yardımcı olmuştur. Böylece kelimelerin söyleyiş ve anlamlarıyla ilgili sanatlar yanında mecaz kullanımlarıyla ilgili de birçok sanat ortaya çıkmıştır.

Şiirlerin dize sayısı, bunların sıralanış düzeni, kafiye örgüsü, kompozisyon gibi dış yapı ile ilgili kuruluş özellikleri “nazım şekilleri” ni doğurur. Nazım şekilleri, edebiyat akım ve dönemlerine göre değişiklik gösterirler. Tekke şiirinin nazım şekilleri genellikle âşık edebiyatıyla aynıdır; ancak bunun yanı sıra divan şiirindeki gibi beyit düzeniyle kurulu tasavvufi şiirlere de sık rastlanır.

“Şekil”, biçim, form, forma, eşkâl, tarz, tip ve yapı; “tür”, enva ve nev; “makam” ise, beste, ezgi, hava, musiki ve teganni; gibi kelimelerin karşılığı olarak kullanılır. Genellikle “şekil” dışa, “tür”, içe ait öğeleri içerir. Adı geçen kavramların tartışma konusu olmasının nedeni şiirin “iç” ve “dış” öğelerinin farklı tespitinden kaynaklanmaktadır (Oğuz, 1993:13).

Fransızca’daki karşılığı “form” olan “şekil” kelimesi, bizde biçim anlamındadır. “Şekil” şiirde, dizelerin sayısını, kümelenişini, kafiye yapısını, üslûp ve veznini ifade etmek için kullanılır. “Forma” ise şekil, biçim demektir. Bugün bizde “biçim” ve “şekil” kavramları arasında hemen hemen hiçbir anlam farkı kalmamış; “şekil/form”, canlı varlıkların dış görünüşünü; “biçim” de cansız varlıkların dış görünüşünü belirtmek için kullanılır olmuştur (Aras, 2001:3).

Günümüzde araştırmacılar, “tür”ün içe, “şekil”in de dışa ait öğeleri taşıdığına inanmaktadır. Nitekim, özellikle Anadolu sahasında “şekil” kelimesi biçim, form, forma, tarz, tip, yapı; “tür” de enva ve nev anlamında yaygın olarak kullanılmaktadır; fakat, Azerbaycan sahasında bazı araştırmacılar “şekil” ve “nev” kelimesi karşılığında forma, numune, görünüş, biçim, kuruluş, tip, yapı, tarz, janr, növ, çeşit gibi farklı anlama gelebilecek kelimeleri de kullanmaktadırlar (Aras, 2001:3).

Şiirlerin konu bakımından adlandırılmasına “nazım türü” denir. Nazım türlerinin incelenmesinde dize ve kafiye düzeninin önemi yoktur. Nazım biçimleriyle türler arasında analitik bir bağ bulunmaz. Ayrıca bir konunun belli bir nazım şekliyle anlatılması şartı aranmaz. Nazım türlerinde içyapı ve içerik önemlidir. Türlerde dönemlere göre değişiklik görülür (Pala, 1995: 382).

Dinî-tasavvufî şiirin biçimini gelenek belirler. Biçimi kırıp yeni biçimlere varmak, özü değiştirmekten zordur. Her milletin dil yapısına uygun ölçü oluşmuştur. Hece ölçüsü Türk diline en uygun ölçüdür. Şairler çağlar boyu hece ölçüsünü en güzel şekliyle kullanarak ahenk ve anlatım yönünden gelişmesini sağlamışlardır.

Hece ölçüsünün esası hecelerin sayısına dayanır. Dizedeki hecelerin sayısı o dizenin kalıbını yani dizenin ölçüsünü verir. Dizelerin belli bölümlere ayrılmasına “durak” adı verilir. Duraklar hece ölçüsünde uyum sağlar. Dizede tek düzeliği önler. Dizenin duraklara ayrılması kalıbın özelliğini verir. Dizelerin duraklamasında hece bölünmez, durak yapılabilmesi için kelimenin bitmesi gereklidir. Heceli biçimleri belirleyen en önemli öge, kafiye-dir. Belli bir ölçüde söylenmiş olan şiirin içinde kafiye-nin sıralanış ve tekrarlanış kuralları denilen düzeni ile şiir kesin biçimini alır.

Dinî-tasavvufî halk edebiyatı şiiri, anlam yönünden olduğu gibi şekil ve tür bakımından da zengindir. Şiirde ayak kuralı, şiirde dördtlükler arasında kompozisyon, anlam ve ahenk birliği yönünden gereklidir. Tekke şiirinin belirlenmiş bir dili, üslûbu ve estetiği vardır. Şiir estetiğini bozma kaygısıyla ayak ve kafiye ikinci plana atılmıştır. Şairler bunu “manayı kafiye-yek kurban etmeme” olarak nitelerler. Ayağı, kafiye-yi geleneğe uygun, doğru kullanmak şiiri yakalamak için yeterli değildir. Mana, mükemmeliyetçi çabayla söylenmiş birçok şiir ayak, kafiye-nin ses yoğunluğunda kaybolmaktadır. Şairler, geleneğe uymanın gerekli olduğunu; ama estetiği bozduğunda ayak, kafiye kaygısının ikinci plana atılması gerektiğinin bilincine varmışlardır. Her iki konuda da mükemmeli yakalamış şiirler azdır.

Kafiye-nin öne çıkması, benzeşen seslerin artması, kafiye-nin başa ve ortaya taşınması hüner göstermek için kullanılan yoldur. Şairler tek bir sesin benzerliğine dayalı yarım kafiye-yi şiir ahengi için yeterli saymışlardır. Tekke şiiri hece ölçüsüyle söylenmesine ve aruz ölçüsünün belli kalıplarıyla yazılmasına, dördtlük ve beyit düzeninde kurulmalarına, kafiye örgüsüne ve konularına göre çeşitli adlar almıştır. Bu durum şekil ve türle ilgili zengin ve o ölçüde tartışılıp netleştirilmesi gereken bir terminoloji ortaya çıkarmıştır. Tekke şiirinde görüşleriyle birbirlerine eşit olan bu birliklere “hane” adı verilir. Tekke şiirinde ana kafiye-yek “ayak” adı verilir. Ayak şiirde uyulacak ahenk ve usul anlamındadır.

Tekke şiiri, anlam yönünden olduğu gibi şekil ve tür bakımından da zengindir. Ezgi makamlarına göre ayrılır. Şekil bakımından hemen hemen

aynı olan kesin çizgilerle birbirinden ayrılamayan türleri ancak okunuşları yani ezgilerine göre bilip tanıyabiliyoruz. Şairlerin eserleri birbirinden ayrılmaz iki ögenin yani müzik ve şiirin oluşturduğu bir bileşimdir. Usta şairler halk ezgisi mirasını yeni ezgilerle, eski ezgiler üzerine yaptıkları çeşitlemelerle özgün makamlarla zenginleştirdiler (Boratav,1968: 343).

Tasavvuf edebiyatı hem ortak İslâm kültürü içerisinde gelişen nazım şekli, türü ve veznini esas almış hem de milli ölçü ve ahenkten yararlanmıştı. Pek çok sufi şairin ortaya koyduğu edebi ürünlerde bir iki yönün harmanlandığı görülür. Bu yönüyle onlar amaçlarına uygun düşen nazım şekillerini kullandıkları gibi hece ve aruzu bir araya getirmişlerdir. Sufi şairin şiirlerinde beyit ve bent düzeninde yazılan divan şiirine ait şekiller ile dörtlülük düzeniyle yazılan âşık şiirine ait şekilleri bir arada görülebilir.

Tasavvufî Türk şiiri; nazım şekli, nazım birimi ve vezin açısından hem saz şiiri hem de divan şiiri ile ortaklıklar taşır. Daha doğru bir ifade ile, mutasavvıf şairler teknik bakımdan belli kurallara uygunluktan ziyade samimiyetin peşindedirler. Kullandıkları sade dil ile halkın büyük kesimini oluşturan orta ve düşük eğitilmiş insanları hedef okuyucu kitlesi olarak belirlemişlerdir. Okuyanın dikkatini ve gönlünü çekmek için kimi zaman hece, kimi zaman aruz ve kimi zamansa aruza yakın hece vezni kullanırlar. Cezbe halinde söylenilmiş ruhanî bir hava taşıyan bu şiirlerde hece eksiklikleri, vezin aksaklıkları, kelime tekrarları vb. teknik kusurlara rastlanılmasına rağmen, nasıl söylendiği değil ne söylendiği ve niçin söylendiği önemsendiğinden halk arasında kabul görür. Yazılan manzumeler tabii bir yekparelik arz eder (Ceylan, 2005:43).

BİÇİM

1-Vezin

Tekke şiiri halkın anlayabileceği sade bir dille, başlangıçta milli vezin ve yaşayan Türkçe ile oluşturulan ürünlerdir. Tekke edebiyatı, “âşık edebiyatı” gibi, hem halk şiirine hem de divan şiirine bağlı, iki yönlü bir yapıya sahiptir. Bu nedenle tekke edebiyatının manzumeleri hem aruz, hem de hece vezniyle yazılmıştır. Tekke edebiyatının asıl edebî ürünleri heceyle yazılanlardır.

Tekke edebiyatı ürünleri vezin ve şekil bakımından âşık şiiri ve divan şiiri ile ortaktır. Yani bu şiirlerde hem hece hem de aruz vezni, hem Türk hem de Acem şekilleri kullanılmıştır. Bu şiirlerin kendilerine özgü bir vezni ve şekli yoktur ve çok defa âşık şiiri şekliyle, divan şiiri şeklini birleştirerek ayrı bir yapıya sahip olmuştur.

Tekke edebiyatının ürünlerinin çoğu hece vezniyle yazılmıştır. Aruzlu şekillerle yazılan şiirler üzerinde fazla durulmadığı için tekke edebi-

yatı daha çok bir hece edebiyatı olarak görülmüştür. Aslında tekke âşıkları hem aruz hem de hece ile eserler vermişlerdir (Güzel, 1989:273).

a-Aruz

Tekke edebiyatı şairleri hece vezninin yanı sıra aruz veznini de sıkça kullanmışlardır. Bu şairler aruzun hemen hemen bütün kalıplarıyla şiirler yazmışlardır. Tekke edebiyatı ürünlerinde aruz hatalarına sık sık rastlanır; çünkü bu şairler çok iyi bir eğitim görmedikleri için şiirleri aruz hatalarıyla doludur. Aslında bu hatalar özellikle Türkçe kelimelerde görülür. “imale” ve “zihaf” bu edebiyatın en çok rastlanan aruz bozukluklarındandır. Tekke âşıkları aruzu her türde kullanmazlar (Güzel, 1989:275- Dilçin, 1992:354).

b-Hece

Her ölçü bağlı bulunduğu dilin yapısından doğar. Bu nedenle Türk dilinin doğal ölçüsü hece ölçüsüdür. Heceler parmakla sayıldığı için parmak ölçüsü, parmak hesabı da denmiştir (Dilçin, 1992:39). Tekke edebiyatı ürünlerinin büyük bir kısmı hece vezni ile yazılmıştır. Hece ile yazılan şiirlerde daha çok “beşli”, “altılı”, “yedili”, “sekizli” ve “on birli” hece ölçüleri kullanılmıştır (Güzel, 1989:277).

1-Beşliler: (2+3) veya (3+2) duraklı olur.

İlahî

Yar yüreğim yar
Gör ki neler var
Bu halk içinde
Bize güler var

Ko gülen gülsün
Hak bizim olsun
Gâfil ne bilsin
Hakk'ı sever var

Bu yol uzaktır
Menzili çoktur
Geçidi yoktur
Derin sular vardır

Girdik bu yola
Aşk ile bile
Gurbetlik ile
Bizi salar var

Her kim merdâne
Gelsin meydâne
Kalmasın cânâ
Kimde hüner var

Yunus sen bunda
Meydan isteme
Meydan içinde
Merdâneler var

Yunus Emre (Dilçin, 1992: 42).

2-**Altılılar**: (3+3), (4+2) duraklı olur.

Nefes
Şol benim şeyhimi
Görmeye kim gelir
Zevk ile sefâlar
Sürmeye kim gelir

Şeyhimin özünü
Severim sözünü
Mübârek yüzünü
Görmeye kim gelir

Şeyhimin illeri
Uzaktır yolları
Açılmış gülleri
Dermeye kim gelir

Hak için malını
Hep versen malını
Aşk için ârını
Dökmeye kim gelir

Ahd ile vefâlar
Zevk ile sefâlar
Bu yolda cefâlar
Çekmeye kim gelir

Ah ile gözyaşı
Yunus'un haldaşı
Zehr ile bu aş
Yimeye kim gelir (Dilçin, 1992:43).

3-Yedililer: Türk edebiyatının ilk çağlarından beri çok kullanılan yedili kalıptır. Türlü duraklı biçimleri bol bol kullanılmıştır. (4+3) duraklı olur (Dilçin, 1992:43).

Erenlerin sohbeti
Ele giresü değül
İkrâr ile gelenler
Mahrum kalası değül

Bir pınarın başına
Bir testiye koysalar
Kırk yıl anda durası
Kendü dolası değül

İkrâr gerek bir ere
Göz açup didâr göre
Sarrâf gerek gevhere
Nâdân bilesi değül

Ümmî Sinan yol ayân
Oluptur bellü beyân
Dervişlik yolu hemân
Tâc ü hırkası değül

Ümmî Sinan (Güzel, 1989: 413).

4-Sekizliler: Çok kullanılan bir kalıptır. Semailler ve varsağılar bu kalıpla yazılır. (4+4), (5+3) duraklı olur (Dilçin, 1992:47).

Yine dosttan haber geldi
Gel hey gönül şimden girü
Yine içdü nefis ağusın
Kan hey gönül şimden girü

Anmaz mısın öleceğin
Kara sine gireceğin
Başına ne geleceğin
Bil hey gönül şimden girü

Bunca demdür yedün içdün
İnsaf eyle haddin olsun
Sünbül eydür yeter uçdun
Kan hey gönül şimden girü

Sünbül Sinan (Güzel, 1989:413)

5-On birliker: Türk Edebiyatının her döneminde çok kullanılmış bir kalıptır. Tekke şiirinin nazım türlerinin çoğunluğu hep bu kalıpla yazılmıştır. Bu kalıp (6+5), (4+4+3), (4+7), (7+4) ve (5+6) duraklı olur (Dilçin, 1992:49).

Seyyâh olup şu âlemi gezerim
Bir dost bulamadım gün akşam oldu
Kendi efkârımca okur yazarın
Bir dost bulamadım gün akşam oldu

Bozuk şu dünyanın düzeni bozuk
Tükendi dâneler kalmadı azık
Yazıktır şu geçen ömüre yazık
Bir dost bulamadım gün akşam oldu

İki elim gitmez oldu yüzümden
Âh ettikçe yaşlar gelir gözümden
Kusurumu kendim gördüm özümden
Bir dost bulamadım gün akşam oldu

Kul Himmet üstadım ummâna dalam
Gidenler gelmedi bir haber alam
Abdal oldum şal giyindim bir zaman
Bir dost bulamadım gün akşam oldu

Kul Himmet (Güzel, 1989:419)

2) Kafiye

Âşıklık geleneğinde dizelerin sonundaki ses benzerliği olarak tanımlanabilir (Dilçin, 1992:73). Tekke şiirinde kafiye konusunda kesin kuralcı bir tutum yoktur. Tekke şiirlerinde divan şiirindeki “mukayyed kafiye”den, âşık şiirindeki “tam ve zengin kafiye”nin yanında “yarım kafiye”lere kadar hepsine sık sık rastlanır (Üzgör, 1983:161). Tekke âşığı göz için kafiye kaygısına düşmez, kulakta hoş bir uyum bırakan her ses benzerliği kafiye için yeterli görülür. Tekke âşığı kafiyeli sözcükleri yapıları ve yazılışları farklı da olsa kullanır (Güzel, 1989:278). Tekke şiirinde bütün kafiyeler kullanılır.

NAZIM BİÇİMLERİ

Tekke âşıkları divan edebiyatı ve halk edebiyatı nazım şekillerini kullanmışlardır.

A-Divan Şiirinden Alınan Nazım Biçimleri

Tekke âşıkları divan tarzında, divan şairleri kadar kuvvetli eserler vermişlerdir. Tekke âşıkları divan şiirinden “gazel, kaside, kıt’a, musammat, murabba, terkeb-i bend, terci-i bend, rûbai, tuyug, mesnevî...vb.” nazım şekillerini almışlardır (Güzel, 1989:281).

1-Gazel

Âlemlerin icadına oldu sebep aşk-ı Hûdâ
Mürşidlerin irşâdına oldu sebep aşk-ı Hûdâ

Arşı yaratmaya Hûdâ bâis nedir bir sâlika
Bilmez o kim nâdân ola oldu sebep aşk-ı Hûdâ

Cennâtı gülzar etmeye tamuyu pür-nâr etmeye
Âlemleri var etmeye oldu sebep aşk-ı Hûdâ

Yâkûb u Yusuf yâdına Mecnûn ü Leyla adına
Âşıkların feryâdına oldu sebep aşk-ı Hûdâ
Derviş Himmet (Güzel, 1989:435)

2-Kaside

Tekke âşıkları din büyüklerini övmek amacıyla kasideler yazmışlardır.

3-Kıt’a

Tekke âşıkları bu nazım şeklini az kullanmıştır.

4-Musammat

Tekke âşıklarının en çok kullandığı nazım şekillerindendir.

5-Terkib-i Bend

Divan şiirinde din, tasavvuf ve felsefî konuların işlendiği bu nazım şekli Tekke âşıklarınca sık kullanılmıştır.

6-Terci-i Bend

Tekke âşıkları bu nazım şekliyle genellikle Allah’ın gücü, evrenin sonsuzluğu, doğanın ve yaşamın karşılıkları gibi tasavvufî konuları işlemişlerdir.

7-Rubâî

Tekke âşıkları rubâîlerde bir dünya görüşünü ya da bir hikmeti ortaya koymaya çalışırlar. Tekke âşıklarınca çok ilgi gören bir nazım şeklidir

8-Tuyuğ

Uyak düzeni rubâî gibi olan ve aruzun yalnız fâilâtün/fâilâtün/fâilün kalıbıyla yazılan dört dizelik bir nazım biçimidir. Kafiye şeması aaxa'dır. Halk edebiyatında, on birli kalıpla yazılan mâni biçimindeki şiirlere de tuyuğ denir. Rubâîlerde olduğu gibi hikmetli, tasavvufi ve felsefi duygular işlenir. Tekke âşıklarınca rağbet görmüştür.

9-Mesnevî

Tekke âşıkları mesnevîlerde din ulularını konu alırlar.

B- HALK EDEBİYATINA AİT NAZIM BİÇİMLERİ

Tekke Edebiyatının kendine özgü nazım şekli olmadığından divan edebiyatı nazım şekillerinin yanı sıra halk edebiyatı nazım şekilleri de kullanmıştır. Bunlar koşma ve mâniye bağlı şekillerdir.

1-Mâni

Tekke âşıkları mâni nazım şekliyle birden fazla dördlüğü alt alta getirerek yediliklerden oluşan şiirler yazmışlardır.

Tâc ma'rifet tâcıdır
Sanma gayri tâc ola
Taklid ile tok olan
Hakikatte aç ola

Bir ağaçtır bu âlem
Meyvesi olmuş âdem
Maksud olan meyvedir
Sanma ki ağaç ola

Düşe düşüp aldanma
Kendin hayrete salma
Hak'tan gayri ne vardır
Ta'bire muhtâc ola

Bir âdem meyvesinin
Çekirdeği sözündür
Sözsüz bu âdem âlem
Bir anda târâc ola

Sana âlem görünen
Hakikâtte Allâh'tır
Allâh birdir vallahi
Sanma ki birkaç ola

Bu sözlerin meâli
Kişi kendin bilmektir
Kendi kendin bilene
Hakikât mi'râc ola

Hak denilen özündür
Özündeki sözündür
Gaybî özün bilene
Rububiyyet tâc ola (Gaybî Sun'ullah)

2-Koşma

Tekke âşıkları hece vezni ile yazdıkları şiirlerinde genellikle koşma nazım şeklini kullanmışlardır.

Kurban olayım kalem tutan eline
Kâtip ahvâlimi Şâha böyle yaz
Şekerler ezeyim şirin dillere
Kâtip ahvâlimi Şâha böyle yaz

Sivas illerinde zilim çalınır
Çamlıbeller bölük bölük bölünür
Ben dosttan ayrıldım bağrım delinir
Kâtip ahvâlimi Şâha böyle yaz

Münâfıkın her dediği oluyor
Gül benzimiz sararuban soluyor
Gidi Mervan şâd oluban gülüyor
Kâtip arzihâlimi Şâha böyle yaz
Abdal Pir Sultan'ım, hey Hızır Paşa
Gör ki neler gelir sağ olan başa
Hasret koydu bizi kavim kardaşa
Kâtip ahvâlimi Şâha böyle yaz
Pir Sultan Abdal

NAZIM TÜRLERİ

Dinî-tasavvufî halk edebiyatının oluşmasından sonra çeşitli türler meydana gelmiştir. Bu edebiyat ürünleri 1) nazım 2) nesir 3) nazım-nesir karışık olmak üzere üç bölümde toplanabilir. Başlangıçta bütün şairlerin divanlarında dinî-tasavvufî şiirler yer alırken sonraları ayrı bir akım ortaya çıkmıştır. Divanların başında yer alan tevhid, münâcaât ve naatları anmak gerekir. Hz. Muhammed'in çevresinde oluşan dinî-tasavvufî içerikli miraç konusu, mirâciyelerde, Peygamberin hayatı siyer-i nebilerde, doğumu, mevlidlerde, fiziksel özellikleri, hilyelerde, Peygamberin şefaatini kazanmak için yazılan 40 hadis tercümeleri belli başlı tür olmuştur. Bunlara ek olarak evliyalardan ve İslam büyüklerinin menkabevi hayat hikâyeleri tezkiyetü'l- evliyalarda, Kerbela olayı Maktel-i Hüseyinlerde ve mersiyelelerde, Ramazaniyelerde, menakıbnâmelerde, Kur'an tercümelerinde görülür (Uçman, 1885:14).

Tekke âşıkları zaman zaman değişik nazım türlerini denemelerinin yanı sıra üç temel türü benimsemiştir. Bunlar ilahî-nefes, devriye ve şathiye'dir. Din ve tasavvufla ilgili kavram, duygu, düşünce, ilke ve kuralları halka yaymak amacıyla bir tarikata bağlı şairlerce yazılan şiirlerdir. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1-İlahî

İlahî, tekke edebiyatı nazım türüdür. Kelime anlamı Allah'a aittir. İlahîlerde Allah sevgisi ve onun çevresindeki her türlü dinî konular işlenir. İlahîler belli bir makamla söylenir. İlahîler, 7,8,11,14 ve 16 hece ölçüsüyle yazılır. Dörtlülük biçiminde olanlar ise koşma kafiye düzenine göre, beyit biçiminde olanlar gazel kafiye düzeni gibidir. Aruz ölçüsüyle de ilahîler kaleme alınmıştır (Uçman,1985:14).

Çeşitli usullerle bestelenip okunan ilahîlerde tasavvuf neşvesi hakimdir. Yüce varlık, yaratılış, rahmet kapısı, kerem denizi, birlik şarabı, çokluk alemi, gönül hazinesi, cemal şevki, celal ateşi, aşk cilvesi, pişmanlık gözyaşı, dünya kayıtlarından ayrılmak, varlık defterini dürmek, mürşide bağlanmak gibi konular işlenir. Tekke dışında okunan ilahîlerde ise daha çok zühed takva ve tevhid esas olur.

Allah'ın varlığını, birliğini, yücelik ve kudretini anlatan veya telkin eden şiirlerdir. Mutasavvıf âşıklarca söylenir. İlahîler aruz veya hece vezniyle yazılırlar. Tekke edebiyatında bütün âşıklar ilahî yazmışlardır. İlahîler divan edebiyatındaki "tevhit"lere karşılıktır. Hece ölçüsüyle yazılan ilahîler halk tarafından daha çok ilgi görmüştür. Özellikle Yunus Emre'nin ilahîleri-

nin tekke edebiyatındaki yeri çok önemlidir. Tarikatlara göre farklı adla anılırlar.

a-Âyin: Âyin genel olarak dinî tören anlamında kullanılır. Âyin zikir ve semâ sırasında okunmak ve çalınmak üzere çeşitli makamlarda bestelenen şiirlerdir. Bu âyinleri okuyanlara âyinhan adı verilir. Mevlevî tarikatlarında yapılan âyinlerde musiki eşliğinde okunan ilâhilere âyin-i şerif denilir. Bektaşî tarikatlarında yapılan âyine âyin-i cem adı verilir. Bu âyinler sırasında okunan ve genellikle âyinin ne şekilde yapılacağını ve niteliklerini anlatan şiirlere de âyin denilmektedir. İlâhilerin özel bir şeklidir.

Kurbanlar tıglanup gülbank çekildi
Gaflet uykusundan uyanageldim
Dört kapu sancağı anda dikildi
Üryan büryan olub meydana geldim

Evvel eşiğine koydum başımı
İçeri aldılar döktüm yaşımı
Erenler yolunda gör savaşımı
Cân ü baş koyarak kurbana geldim

Ol demde uyandı bâtın çırağı
Üç adım ileri attım ayağı
Rehberim boynuma bend etti bağı
Koç kurban dediler imâna geldim

Dört kapu selâmın verip aldılar
Pîrin huzûruna çekip geldiler
El ele el Hak'ka olsun dediler
Henüz ma'sum olub cihâna geldim

Pîrim kulağıma eyledi telkin
Şâh-ı velâyet'e olmuşuz yakın
Mezhebim Ca'fer-i Sâdık-ul-metîn
Allah dost eyvallah peymâna geldim

Özüm dârda yüzüm yerde durmuşum
Muhammed Ali'ye ikrar vermişim
Sekahüm hamrini anda görmüşüm
İçip kana kana mestâne geldim

Yolumuz On İki İmam'a çıkar
 Mürşidim Muhammed Ahmed-i Muhtar
 Rehberim Ali'dir sâhib Zülfikar
 Kulundur Şâhiyâ dîvâna geldim

Şâhi (Ergun,1944:66)

b-Tapuğ: Gülşenî tarikatında dinî tören sırasında musiki eşliğinde okunan âyinlere verilen addır.

c-Nefes: Nefesler çoğunlukla Alevî-Bektaşî ve Melamî şairlerin kendi felsefî düşüncülerini, "Vahdet-i vücud" telkinlerini anlatan ilâhî şekilleridir. İlâhilerle şekil bakımından aynı olmakla birlikte içerik yönünden farklıdır. Bu şekildeki manzumelerde rindâne, kalenderâne bir anlatım vardır. Nefesler; gazel, koşma tarzında hece vezniyle yazıldığı gibi, sonradan aruz vezniyle de yazılmıştır. Bu nefesler, daha çok "ayn-ı cem"lerde saz eşliğinde okunur.

ç-Durak: Çoğunlukla Halvetî tekkelerinde ve zikrin iki faslı arasında bir, yahut iki zâkir tarafından okunan ilâhilere verilen addır.

d-Cumhûr: Mevlevî ve Bektaşî dergâhından başka tekkelerde herkes tarafından okunan ilâhilere verilen addır.

İlahî

Cânlar cânını buldum
 Bu cânım yağma olsun
 Assı ziyândan geçdüm
 Dükkânım yağma olsun

İkilikden usandım
 Aşk tonını donandım
 Derdün hanına kandum
 Dermânım yağma olsun

Ben benlüğünden geçdüm
 Gözüm hicâbun açdum
 Dost vaslına erişdim
 Gümânım yağma olsun

Varlık çün sefer kıldı
 Dost andan bize geldi
 Virân gönül nûr oldu
 Cihânım yağma olsun

Benden benliğüm gitti
Hep mülkimi dost tutdı
Lâ-mekâna kavım oldum
Mekânım yağma olsun

Geçtim bitmez sağınçtan
Usandım yaz ü kışdan
Bustânlar başın buldum
Bustânım yağma olsun

Ta'alluktan üzüşdüm
Ol dostdan yana uçdum
Aşk divânına düşdüm
Divânım yağma olsun

Yunus ne hoş dimişsin
Bâl ü şeker yemişsin
Bâllar bâlını buldum
Kovanım yağma olsun

Yunus Emre (Üzgör, 1983:168).

İlahî

Men Hüdâ'nun tevhid-i bağında devlet ehliyem
Hamduli'llah çok şükür zâtında devlet ehliyem

Bâreke'llah hoş tecelli eyledi ol padişâh
Mustafâ'nın vechinün şevkinde işret ehliyem

Hoş safâdur san'atun Allah'ü â'lem kim bu gün
Hak Te'âlâ aşkınun bağında halvet ehliyem

Kısmet-i evvel nasibin almayandan gizlidir
Ateş-i aşk ile pişmiş yahşi ni'met ehliyem

Mürşid-i kâmil çerâğandan münevverdür cihân
Pir azimin himmetinde nûr-i 'izzet ehliyem

Tevhidün deryasına bahri olan gelsün berû
Ol Rahim'ün rahmeti nehrinde mürüvvet ehliyem

Sundı Lokmân kalb-i emrâzum devâsı yagını
Dertlü cânlara salâdur 'ilm-i hikmet ehliyem

‘İd-i vasla irmek için çille-gâhûm erba’ın
 ‘İd-i ekber hacc-ı ekber oldu nusret ehliyem

‘Âşık oldur ma’şukun şevkinda ser-gerdân olan
 ‘Aşk ile buldum vefâlar özge sohbet ehliyem

Gün gibi didâr-ı şevkinden müşerref oldu cân
 Kalmadı zulmet siyâhı Hakk’a vuslat ehliyem

Şöhret (ü) nâm sâhibidür anlaman Ümmî Sinân
 Dem-be-dem dost ışığında nâsdan uzlet ehliyem
 Ümmî Sinan (Güzel, 1989:290)

2- Nefes

Bektaşî âşıklarınca yazılan tasavvuf konulu şiirlerdir. Bunlara nefes denilmesinin nedeni iç bilgisinden ve gerçeklerden söz edip kutsal bir ilham-la söylenmesindendir. Nefesler genellikle Bektaşîlik felsefesi çerçevesiyle vahdet-i vücudu konu alır. Diğer tasavvuf kollarındaki ilahînin karşılığıdır. Bunun yanı sıra Bektaşî âşıklarınca söylenmiş na’t ve Hz. Ali methiyelerine de nefes adı verilir. Bu tür manzumelerde lirik bir üslup göze çarpar.

Anadolu’da gelişen Türk edebiyatında yakın zamana kadar daha çok doğa anlamında kullanılmış ve dua özelliği taşıyan bütün dini içerikli şiirlere nefes denilmiştir. Zaman içinde Sünni mezhep mensuplarının tekkelerinde makamla okunan dini içerikli manzumelere ilahi denilmesi yaygınlaşınca, anlam daralması sonucu, Bektaşî ve Alevilerin ayin-i cemlerinde, ikrar ve kurban ayinlerinde ve diğer dini toplantılarında okunan manzumelere de nefes denilmiştir (Albayrak, 2004: 408-409).

Melami telkinlerinin çoğu nefeslerde anlatılır. Bunun için Kızılbaş, Şîî âşıkların manzumelerine de nefes adı verilir. Nefeslerin hemen hepsinde rintlik, kalenderlik ve alay öğeleri göze çarpar. Dilleri genelde yalındır. Ka-fiye düzeni koşmaya benzer. Daha çok yedili, sekizli, on birli hece ölçüleriy-le söylenirler. Bunun yanı sıra aruz ölçüsüyle yazılmış nefeslere de rastlanır. Hece ile yazılmış nefeslerde dörtlük sayısı 3-7 arasında değişir. Yedi dörtlük-ten uzun olan nefesler devriye özelliği gösterir. Nefeslerin Bektaşî törenle-rinde saz eşliğinde ve makamla okunması gelenek hâlini almıştır. Özellikle Kaygusuz Abdal ve Pir Sultan Abdal’ın bestelenmiş nefesleri ünlüdür (Pala, 1990: 382).

Hak yoluna gidenlerin
 Asâ olsam ellerine
 Er pîr vasfin edenlerin
 Kurbân olsam dillerine

Torunuyuz bir dedenin
Tohumuyuz bir bedenin
Münkir ile cenk edenin
Silâh olsam bellerine

Bir üstâda olsam çırak
Bir olurdu yakın ırak
Kemiğimi yapsa tarak
Yâr zülfünün tellerine

Vücûdumu kavursalar
Yönüm dosta çevirseler
Harmân edip savursalar
Muhabbetin yellerine

Vakit kalmadı durmağın
Kaldır Seyrânî parmağın
Deryâya akan ırmağın
Katre olsam sellerine

Seyrani (Üzgör,1984:202)

3-Tevhid

Tekke ve divan edebiyatlarında Allah'ın varlığını ve birliğini dile getiren manzumelere verilen addır. Tevhidin anlamı birleme, bir olduğunu kabul ve ifade etmektir. Tevhid kutsal bir konu olduğundan divanların en başında yer alır. Manzum olarak yazılan tevhidler: kaside, gazel ve mesnevî nazım şekilleridir. Tevhidlerin içeriği ayet ve hadislerle dayanır. Tevhidlerin konusu şeriatın kuralları ve tasavvufî içerikli konulardır. Şer'î olarak Allah'ın birliği, yüceliği ve sıfatları, tasavvufî olarak da kenz-i mahfî ve Vahdet-i vücud ele alınır (Güzel, 1989:291-Dilçin, 1992:251-Mevlevî, 1984:173, -Akalin, 1984:156).

4-Münâcaât

Allah'a dua konulu şiirlerdir. Bu şiirler sadece Allah'a yalvarmak ve dilekleri söylemek ve Hz. Muhammed için yazılır. Münâcaât, sıkıntılı ve üzüntülü durumlarda kurtuluş için Allah'a yakarmadır. Eski şairler divanlarına tevhidin yanı sıra münâcaatlarla da başlarlar. Münâcaatlar manzum ve mensurdur. Manzum olan münâcaatlar genellikle kaside, gazel, kıt'a, mesnevî gibi nazım şekilleriyle yazılırlar. Münâcaatlar ayet ve hadislerle dayanır (Güzel, 1989:293; Mevlevî, 1984:107; Akalin, 1984:156).

Münâcaât

Ya İlâhî ger sual itsen bana
Budurur cevâbum anda uş sana

Ben bana zulm eyledüm itdüm günâh
Neyledüm nitdüm sana ey pâdişâh

Gelmedün hakkumda benim kem didün
Togmadum âsi ben-i Âdem didün

Sen ezelde beni âsi yazasın
Toldırasın âleme âvâzesin

Her ne dilersen hakkumda işledün
Ne tuşa turdum ise sen tuşladın

Ben mi düzdüm beni sen düzün beni
Pür-ayıp nişe getürdün ey Gâni

Gözüm açup gördüğüm zindân içi
Nefs ü hevâ pür dolu şeytân içi

Habs içinde ölmeyeyim deyü aç
Mismil ü murdar yedüm bir iki kaç

Nesne eksüldi mi mülkünden senün
Geçti mi hükmüm ya hükmünden senün

Rızkını yiyüp seni aç mı kodum
Ya yiyüp oynünü muhtâc mı kodum

Geçmedi mi intikamun öldürüp
Çürüdüp gözümi toprak toldurup

Kıl bigi köpri yaparsın geç deyü
Sen seni gel duzahûmdan seç deyü

Kulların köpri yaparlar hayr için
Hayrı budur kim geçerler seyr için

Çün sana değmedi Yunus'dan ziyân
Sen bilirsün âşıkâra vü nihân

Değmesin senden dahı budur cevâb
Son sözüm V'allâhû âlem bi's-sevâb

Yunus Emre (Üzgör, 1983:215-216)

5-Na't

Na't bir şeyi nitelendirip, överek anlatmaktır. Tekke ve divan edebiyatında Hz. Muhammed'i övmek amacıyla yazılan manzum ve mensur eserlerdir. Na'tlar Hz. Muhammed'in yanı sıra dört hâlife ve Hz. Ali için de yazılabilir. Na'tların hemen hemen bütün nazım şekilleriyle yazıldığını görebiliriz; ancak kaside nazım şekliyle yazılan na't sayısı daha fazladır. Na'tlarda genellikle Hz. Muhammed'e duyulan sevgi, saygı ve inanç anlatılır. Na't bir anlamda insanın kendini Hz. Muhammed'te aramasıdır. Na't, Hz. Muhammed'in şiirle yapılan portresidir. Na'tlarda âyetler ve âyetlere yapılan göndermeler çok fazladır. Ayrıca Hz. Muhammed'in mucizeleri de anlatılır (Güzel, 1989:296; Akalın, 1984:156; Dilçin, 1992: 237).

Na't

Cânım kurban olsun senin yoluna
Adı güzel kendi güzel Muhammed
Şefaât eyle bu kemter kuluna
Adı güzel kendi güzel Muhammed

Mü'min olanların çoktur cefâsı
Ahirette olur zevk ü sefâsı
On sekiz bin âlemin Mustafâ'sı
Adı güzel kendi güzel Muhammed

Yunus Emre (Güzel, 1989: 297).

6) Miraciye

Mirac kelimesinin sözlük anlamı göğe çıkmadır. Hz. Muhammed'in Recep ayının 27. gecesı Burak'la göğe çıkması, orada Allah'la görüşmesidir. Ayrıca diğer peygamberlerin ruhlarıyla da görüşmüştür. Miraciyeler Hz. Muhammed'in göğe çıkmasını anlatan hem manzum hem de mensur olarak yazılan eserlerdir. Manzum olan miraciyelerin nazım şekli genellikle kaside ve mesnevîdir. Miraciyelerin konusu Kur'an'ın İsra suresinden alınmıştır. Bu sure Hz. Muhammed'in göğe çıkışını anlatır. Mirac, Hz. Muhammed'in Allah'a en yakın olduğu andır (Güzel, 1989:297; Akalın, 1984:184).

Miraciye

Muhammed'e bir gice Çalab'dan indi Burak
Cebrâil eydür hocam mi'râca kığırdı Hak

Aç kendüne cinânun Behişt ü didâr senün
Seni okur Sünhânun ne yatarsın kıl yarak

Urdı mi'râc kaskına yürüdi âbdestine
Secde kıldı dostına dimedi yakın ırak

Gitdi yık Hazreti getürdi Burak atı
Nûrdan idi hil'atı gözü gevher yüzi ak

Kadem bir taşa basdı taş kopdı bile vardı
Kâf yâ mübarek didi şöyle kaldı mua'llak

Taş eydür gelesini bir kadem basasını
Resûl eydür gelürem buyururısa ol Hakk

Göklere haber oldu yir gök şâdılık toldı
Eydürler Ahmed geldi bezendi sekiz uçmak

Gör Muhammed n'eyledi gökleri seyr eyledi
Ümmetini toyladı arşa hemin varıcak

Yunus Emre (Güzel, 1989: 301-302)

7- Mevlid

Manzum siyerlere genellikle mevlid adı verilmiştir. Kelimenin sözlük anlamı “doğma, birinin doğduğu yer ve zaman”dır. Çoğunlukla manzum olup mesnevî nazım şekliyle yazılmışlardır. Hz. Muhammed’in doğum günü dolasıyla yapılan şenlik ve törenlerde okunma amacına yöneliktir. Konu yönünden küçük değişiklikler gösterirlerse de çoğunlukla klasik mesnevi biçimine uygun olarak başta münacat ve sonda da dua bölümlerini içerirler. Buna ek olarak birçok mevlidde Hz. Muhammed’in doğumu (viladet), peygamberliğin gelişi (risalet), göğe yükselişi (miraç) ve vefatı (rühlet) bölümleri ortak konular arasındadır.

Didaktik- lirik bir anlatımın hakim olduğu mevlidler halka yönelik dinî eserler olup genelde yalın dille yazılmışlardır. Bunların en büyük nedeni, canlı bir dinî hayatın içinden gelen şairlerin çok zaman halkı aydınlatabilme ve hayırla anılma amacı gütmeleridir. Bazı mevlid metinleri arasına tasavvufî ilâhiler karışmışsa da mevlidler dinî edebiyat ürünleridir. Bu nedenle birçok mevlid eseri dil, şekil, üslup vd. yönlerinden fazla başarılı edebi metinler sayılamaz (Pala, 1990: 339). Ayrıca aynı tarzda ama Hz. Muhammed yerine Hz. Ali’nin anlatıldığı mevlidler de vardır (Güzel, 1989: 302; Akalın, 1984: 182).

8-Hilye

Hilye, peygamberler ile dört büyük hâlifenin iç ve dış güzellikleriyle örnek davranış biçimlerini anlatan eserlere verilen addır. Hz. Muhammed’in

vefatından sonra şemail, siyer, mevlid gibi eserlerde onun özelliklerine ait bölümler oluşturulmuştur. Hz. Peygambere karşı duyulan derin sevgi “Ya Ali, hilyemi yaz ki niteliklerimi görmek, beni görmek gibidir.” hadisi, Türkler arasında hilye türünün ortaya çıkış ve gelişmesinde büyük etken oldu.

Önceleri yalnızca Hz. Peygamber hakkında yazılan hilyelerin konuları büyük bir genişleme göstermiş ve diğer peygamberler ile dört hâlife hakkında da hilyeler yazılmasına yol açmıştı. Hilyelerin kaynağını hadis ve tarih kitapları oluşturuyordu. Hz. Peygambere özgü hilyelerin en büyük kaynağı ise hâlife Ali’nin onun hakkında saymış olduğu özelliklerdir. Hilyeler şiir veya düz yazı olarak yazılabildikleri gibi manzum-mensur karışık olanlar da vardır (Pala,1990:529).

9-Ramazaniye

Şairlerin Ramazan ayının gelişini tebrik için yazdıkları ve devlet büyüklerine sundukları kasidelere verilen addır. Böyle bir kasidenin girişinde Ramazandan bahsedilir (Pala,1990:408). Övülecek kişilere kaside takdimi için uygun zaman olarak Ramazan ayı seçilirdi. Ramazaniyeler, Ramazan ayının yüceliklerini, oruç tutmanın gerekliliğini ve faydalarını manzum olarak anlatan eserlerdir. Ramazaniyeler genellikle dörtlükler hâlinde, mâni nazım şekli ile yazıldığı gibi, beyitler hâlinde kaside ve gazel nazım şekliyle de yazılmıştır. Bu manzumeler döneminin adetlerini yansıttığı için ayrıca değerlidir (Güzel, 1989:309).

Fasl-ı Ramazan

Hak’tan bize geldi ihsân
Müşkil işler oldu âsân
Bu gecemiz ibtidâdır
Ey mâh-ı sultan merhabâ

Hakk’ın bize ihsânısın
Hem ayların sultânısın
Sen bir saâdet kânısın
Ey mâh-ı sultân merhaba

Hak’tan getirdin atâlar
Afv olur cürm ü hatâlar
Şâd olur bay u gedâlar
Ey mâh-ı sultân merhaba

Lutfun bize verdi safâ
Bu gecemizdir ibtidâ
Söyler lisânım merhabâ
Ey mâh-ı sultân merhaba

Mesrûr ettin geldin beni
 Pür-nûr ettin cân u teni
 İmân ehli sever seni
 Ey mâh-ı sultân merhaba

Müjdeciler Recep hemen
 Konakçıdır şehr-i Şa'ban
 Âşık sana ehl-i imân
 Ey mâh-ı sultân merhaba

On bir aya sensin sultan
 Kulları afv eder settâr
 Mağfur olur vakt-i iftâr
 Ey mâh-ı sultân merhaba
 (Güzel, 1989:310)

10-Medhiye

Din ve devlet büyüklerinden birini övmek için yazılan manzum ve mensur eserlerdir. Methiyelerin genellikle nazım şekli kaside olmakla birlikte, diğer nazım şekillerini de kullanmışlardır. Kasideler genelde bir kimseyi övmek amacına yönelik olduklarından methiye adıyla anılmaya başlanmıştır. Bu nedenledir ki kaside ile medhiye özdeşleşmiş ve kaside deyince akla mehiye gelir olmuştur. Kasidenin bölümlerinden birinin adı da medhiyedir.

Dört hâlifeden en çok Hz. Ali ve Hz. Ebubekir için methiyeler yazılmıştır. Divan şairleri genellikle devlet büyükleri için methiyeler yazmış ve bunun karşılığında bir maddî beklenti içerisine girmişlerdir; ama tekke şairleri hiçbir maddî beklentiye girmemişlerdir. Bektaşî edebiyatındaki medhiyeler çoğunlukla Hz. Ali, Hacı Bektaş Velî, Balım Sultan ve diğer Bektaşî ulularına ait manzumelerdir. Düvazde adıyla on iki imam medhiyeleri vardır. Saz eşliğinde besteyle okunur (Ülkütaşır,1974:200; Güzel, 1989:312; Üzgör, 1983:226).

Medhiye
 Cem' olmuş dervişleri
 Pirim Abdülkâdir'in
 Yoluna sâdıkların
 Pirim Abdülkâdir'in

Elim verdim eline
 Kurban oldum diline
 Canlar feda yoluna
 Pirim Abdülkâdir'in

Arısının balıyım
Bahçesinin gülüyüm
Bağının bülbülüym
Pirim Abdülkâdir'in

İnkâr eden ol eri
Mürşid eder şeytanı
Aslı dürür Geylânî
Pirim Abdülkâdir'in

Sana derim hey kişi
Kalpten çıkar teşvişi
Oda yanmaz dervişi
Pirim Abdülkâdir'in

Evliyalar rehberi
Hak'kın sırra mazharı
Başında kudret gülü
Pirim Abdülkâdir'in

Hak katında uludur
İki cihan doludur
Eşrefoğlu kuludur
Şeyhim Abdülkâdir'in

Eşrefoğlu (Güzel, 1989:314)

11-Hikmet

Hikmet sözü, eskiden “felsefe” anlamında kullanılmıştır. Filozofa da “hakîm” denmiştir. Hikmetin edebiyatımızdaki anlamı da bununla ilgilidir; ahlâk ve nasihatle ilgili yazı demektir. Bütün Doğu edebiyatlarının temeli hikmetli (hikemî) anlatıma dayanır. Olaylara, evrene ibret gözüyle bakan şairler dıştan gördükleri şeylerin arkasında “gözle görünmeyenleri” keşfederler. Bu anlayış en güzel anlatımını dîni-tasavvufi edebiyat verimlerinde bulmuştur. Hikmetli sözlerin amacı insanların tuttukları yollardaki sakatlıkları, aksamaları ortaya dökerek insanlığı doğru yola götürmektir. İnsana özgü bütün kötü huylar hikmet sahibi şairler tarafından kınanır. Buna karşılık güzel huylar övülür. Bu özellik çok defa pendnâme, hikemiyyat, rubai tarzında söylenen şiirlerde görülür; ancak diğer türlerde söylenmiş şiirler içinde de hikmetli anlatımı olan bölümlere rastlanır (TDEA, 1981,c.4:231).

Hikmetli anlatım taşıyan şiirlerde öğretici bir üslup, rindâne bir eda tevekkülcü bir telkin, dervişâne bir kanaat görülebilir. Bu anlatım biçimleri şiirin hikmetini gerçekleri açıkça anlatabildiği ölçüde halkın da duygularına tercüman olacağı için rağbet görür. Bu tür beyitler belleklerde kalır, atasözü

yerine kullanılır. Hikmetlerde, felsefe, tasavvuf, zühhd, şeriat, ahlak, adab, gelenek, adetler vd. konular üzerine söylenir (TDEA, 1981,c.4:231).

Hikmet, Ahmet Yesevî'nin manzumelerine verilen isimdir. Ahmet Yesevî'nin hikmetlerini topladığı kitaba da Divan-ı Hikmet adı verilmiştir. Hikmetler, İslâmiyet'e yeni girmiş Türklere İslâmî kuralları öğretmek amacıyla yazılmıştır. Öğretici yanının ağır basması nedeniyle sanat gayesinden uzak, ama doğal manzumelerdir.

Hikmetlerin içeriği, şekil ve dil yapısı; onun yetiştiği çevre, hayatı, kişiliği amacı ve seslendiği çevre ile ilgilidir. Yesevî'nin heceyle yazdığı hikmetlerin ölçüsü 14'lü (7+7)'dür. Bu hikmetler zamanla dilden dile doluşmuş ve bazı eklemeler, değiştirmeler olmuştur. Yesevî'nin hikmetleri bu nedenle anonim sayılabilir. Hikmetlerin içeriğini İslâmiyet, Türkistan tasavvufu ve Yesevîliğe ait inanç ve kurallar oluşturur. Münâcaât, na't ve dört hâlifeye övgü dışında hikmetlerde ele alınan konular şunlardır: Hz. Muhammed'e duyulan sevgi, zühhd, takva, ibadet, İslâm menkıbeleri, ahiret düşüncesi, cennet ve cehennem tasvirleri vb. gibi. Ahmet Yesevî, Hz. Muhammed'in şeriatine ve sünnetine sıkı sıkıya bağlıdır. Tarikat sahibi olmasına ve tasavvufu benimsemesine rağmen, hikmetlerinin hiçbirisi şeriata aykırı değildir (Güzel, 1989:137).

Hikmet

Başım tofrak, cismim tofrak, özüm tofrak
Köydüm, yandım bolalmadım hergiz apak

Halk vaslıka yiter mendip ruhûm hüştak
Zemzem bolup yir astıka kirdim mine
Ahmet Yesevî

12-Nutuk

Tekke edebiyatında, tarikata yeni giren dervişlere yol göstermek ve tarikat adabını öğretmek için tasavvuf ulularınca söylenmiş şiirlerdir. İlahîden farkı konularının sınırlı olmasıdır. Nutuklar, pir veya yüksek dereceli tarikat mensuplarınca söylenir. Tekke edebiyatı ürünlerinden olup daha çok Bektaşîlerde görülür. Didaktik bir amaca yöneliktir. Hece ölçüsü kullanılarak koşma şeklinde düzenlenir. Çoğunlukla 5-7 dörtlükten oluşurlar. Dilleri yalın üslupları basittir. Konuları bir dervişin tarikata girdiği günden itibaren en yüksek dereceye ulaşınca kadar geçecek süre içerisinde yapması gereken zikir ve davranış biçimleridir. Bu nedenle özendirici biçimde ele alınan düşünceler coşkulu bir söyleyişle verilir. Nutuk edebi yönden fazla değer taşımayan bir şiir türü olup aynı içerikte yazılmış nesir parçalarına da bu ad verilir (Pala.1990:394). Bestesiz olarak okunur.

Nefes türü de nutka benzer, fakat nutkun sözle okunmasına karşılık nefesler mutlaka kendine özgü ezgiyle söylenirler. Nutuk türü şiirler en çok

Bektaşî tarikatında görülür. Salıklere yol göstermek, tarikatın âdâb ve erkânını bildirmek üzere kaleme alınmışlardır.

Belli günlerde okunan, dervişlerin ezberledikleri bu nutuklar didaktik bir karakter gösterir. Öğretici, öğüt verici özelliktedir. Tarikat ulularının söyledikleri bu sözler, ilahî buyruk gibi karşılanır. “Nutk-ı İlâhî” de denilen bu türler koşma yapısını andırır (Güzel,1989:318; Levend,1968:184).

Nutuk

Evvel tevhid sürer mürşid dilinden
Erişir cânına fazlı Hûdâ'nın
Kurtulursun emarenin elinden
Erişir cânına fazlı Hûdâ'nın

İkincide verir lafzatu'llâhı
Anda keşf ederler sıfatu'llâhı
Hasenât yeter der eder günâhı
Erişir cânına fazlı Hûdâ'nın

Üçüncüde yâ Hû ismini oku
Garip bülbül gibi durmayıp şakı
Kendi vücunda bulagör Hak'ı
Erişir cânına fazlı Hûdâ'nın

Dördüncü esmâya nâil olasın
Ene'l-Hak sırrına vâkıf bulasın
Dahi ölmezden sen evvel ölesin
Erişir cânına fazlı Hûdâ'nın

Gel imdi sen dahi şeyhin hâline
Karışasın evliyanın yoluna
Dalasın sen âb-ı hayat gölüne
Erişir cânına fazlı Hûdâ'nın

(Dilçin, 1992:348; TDEA, 1981,c.4:231).

13-Devriye

Tekke edebiyatında, evrenin ve insanın Allah'tan çıkıp, tekrar Allah'a dönmesi felsefesine göre yazılan tasavvuf şiirlerine devriye denir. Genellikle Bektaşîlerce kullanılan bir nazım türüdür. Tasavvuf felsefesindeki ruhun âlemi dolaşmasını konu edinen şiirlerdir. Bu şiirlerde insan ruhunun ve evrenin Allah'tan çıkıp yine ona varacağı düşüncesi işlenir. Devriyelerin konusunu tasavvufun temelindeki devir nazariyesi oluşturur. Buna göre mutlak varlık olan Allah, bilgisiyle zuhur eder. Böylece varlıkların hakikatleri bilgi görünüşleri olarak ortaya çıkar. Görünüşlerin gerçekleşmesi gerçekler âlemidir ki görünen âlemdir. Bu madde âlemi dört ögeden (toprak, su,

hava, ateş) oluşmuştur. Göklerle ögelerin birleşmesinden üç çocuk doğar (hayvan, bitki, maden). Hayvan derecesinin en olgunu insandır (Pala,1990:129).

Mutasavvıflara göre yeryüzündeki bütün varlıklar Allah'ın bir sıfatına mazhardır. İnsan eşref-i mahlukat olduğu için Allah'ın bütün sıfatlarına mazhardır. Bu sıfatlar insanda tecelli edene kadar sırasıyla bütün varlıklardan geçerek evrenden süzülür. Bu insanda tecelli etme görüşüne “devir teorisi” denir. Devriye şiirleri, mutlak varlıktan insana, insandan aslına dönüşe kadar süren devri anlatan şiirlerdir.

Devir teorisine göre maddi aleme yani dünyaya gelen varlık önce cansızdır, sonra bitki, daha sonra hayvan, en sonra da insan şekline girer. Yani aslına dönmüş olur. Bu devir hareketi daireye benzetilir. Vucut-u Mutlaktan evrene gelinceye kadarki bölüme “kavs-ı nuzul” (iniş yayı), dünyadan yüce âleme (Vücut-ı Mutlak) varıncaya kadar geçen zamana da “kavs-ı uruc” (çıkış yayı) denmiştir. Kavs-ı nüzulü anlatan “arşıyye”, kavs-ı urucu anlatanlara ise “ferşıyye” denir. Devriyeler tekke şairlerince hem aruz hem de hece vezniyle yazılmıştır (Uçman,1985:14; Üzgör,1983:205; Güzel, 1989:318).

Devriye

Kırklar meydânına vardım
Gel beri ey cân dediler
İzzet ile selâm verdim
Gel işte meydân dediler

Kırklar bir yerde durdular
Otur deyü yer verdiler
Önüme sofra serdiler
El lokmaya sun dediler

Kırkların kalbi durudur
Gelenin kalbi arıdır
Gelişin kandan beridir
Söyle sen kimsin dediler

Gir semâa bile oyna
Silinsin açılsın ayna
Kırk yıl kazanda dur kayna
Dahi çiğ bu ten dediler

Gördüğünü gözün ile
Söyleme sen sözün ile
Andan sonra bizim ile
Olasın mihman dediler

Düşme dünya mihnetine
Tâlip ol Hak hazretine
Ab-ı zemzem şerbetine
Parmağın ban dediler

Şah Hatâyî'm nedir hâlin
Hakk'a şükr et kaldır elin
Gıybetten kesegör dilin
Her kula yeksan dediler

(Öztelli, 1983:239)

14-Şathiye

Dinî-tasavvufî edebiyatta mizahî manzumeler görülmektedir. Bunlara “şathiye”, “şathiyat” adı verilmiştir. Sözlük anlamı “seth” aslında “hezl” kelimesi gibi “latife, şaka, eğlence” demektir. Şakalı eğlenceli hikâyeler, manzumelere şathiye denmekle birlikte şathiye, edebiyatımızda tekkeler çevresinde mutasavvıflarca söylenen mizahî manzumeler için kullanılmıştır. Şathiyat-ı sofîyaneler ikiye ayrılır. Sofilerce söylenen şathiyatların bir kısmı bazı meczupların sözlerini taklit suretiyle söylenmiş, zahirde saçma görünen, fakat şerh ve tahlil edildiğinde anlamlı olduğu anlaşılan manzumelerdir.

Allah'a şaka yollu hitabeden onunla şaka tarzında sohbet eden, sonraları küfür sayılan manzumeler ikinci çeşit şathiyatlardır. Mutasavvıf ima ile yetinir. Bu durum tasavvuf sembollerini doğurmuştur. Bu semboller, yoğun bir istiare, teşbih ve mecaz sistemidir. Şathiyeler sûfinin kendinden geçtiği bir sırada dıştan bakıldığı zaman şeriate aykırı gibi gözükken, dinî duyguların nükteli bir biçimde dile getirilmesidir. Bu tür şiirlere genellikle Bektaşî şairlerinde rastlanır (Timurtaş,1990:165; Tatçı,1997:16; Dilçin, 1992:342).

Dinî-tasavvufî halk edebiyatında ciddi bir düşünce veya duyguyu, iğneleyici ve alaycı bir şekilde anlatan şiirlerdir. Şaka ve alay yollu yazılan şathiyeye daha çok tekke şairleri rağbet etmişlerdir. Hatta bu nedenle şathiye yerine “şathiye-i sûfîyâne” terimi kullanılır. Allah ile senli benli şakalaşır gibi bir edayla konuşur gibi yazılan şathiyelerde daha çok inançlar söz konusu edilir ve alaycı bir dil kullanılır. İlk bakışta saçma sanılan bu sözlerin, yorumlandığında tasavvufî ilgili çeşitli kavramlara değindiği görülür. Şeriate aykırı veya anlamsız gibi söylenen düşüncelerin aslında vahdet-i vücûd felsefesindeki ileri bir görüşü bildirdiği kesindir. Bu tür küçük manzumeleri açıklayıcı tasavvufî kitapçıklar da yazılmıştır. Bunun nedeni de medrese hocalarının şathiyeyi küfürden saymalarıdır (Pala, 1990: 459).

Şathiye

Adem'i balçıktan yuğurdun yaptın
Yapıp da neylersin bundan sana ne
Halk ettin insanı saldın cihana
Salıp da neylersin bundan sana ne

Bakkal mısın teraziyi neylersin
İşin gücün yoktur gönül eylersin
Kulun günahını tartıp neylersin
Geçiver suçundan bundan sana ne

Katran kazanını döküver gitsin
Mü'min olan kullar didara yetsin
Emreyle yılanı tamuyu yutsun
Söndür şu ateşi bundan sana ne

Sefil düşdüm bu âlemde nâçarım
Kıldan köprü yaratmışsın geçerim
Şol köprüden geçemezsem uçarım
Geçir kullarını bundan sana ne

Behlül Dâna'm eydür Cennet yarattın
Nice kulları Cehenneme attın
Nicesin âteş-i aşk ile yaktın
Yakıp da neylersin bundan sana ne

Behlül Dâna (Öztelli, 1973:321)

15 -Maktel - Mersiye

İslam edebiyatlarında Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesini konu alan, ağlamayı ve ağlatmayı amaç edinmiş eserlerin genel adıdır. Daha çok Şiî yazarlar tarafından kaleme alınmışlardır. Lirik-didaktik bir anlatım ve trajik bir üsluba sahiptirler. Dilleri çoğunlukla yalındır. Nazım, nesir ve nazım-nesir karışık olarak yazılabilirler. Şiir olanlarda daha çok mesnevi nazım biçimi kullanılır. Bunun yanı sıra kaside terakib-i bend ve tercî-i bend biçiminde yazılan küçük manzumelere de maktel adı verilebilir.

Maktel-i Hüseyinler genellikle 10 bölümden oluşurlar. İlk birkaç bölüm Hz. Peygamber ile ehl-i beytin çektiği sıkıntılara ayrılır; ancak konunun ağırlık noktası Hz. Hüseyin'i anlatan son bölümlerdedir. Burada Hz. Hüseyin'in savaşları, Muaviye ile mücadelesi, Medine'den Mekke'ye, oradan da Kerbelâ'ya geçişi, burada muhasara altına alınıp susuz bırakılması, sonunda Yezid'in askerleri tarafından şehid edilmesi ve ehl-i beyt kadınlarının Şam'a gönderilmeleri vd. trajik bir biçimde anlatılır. Şiî ve Bektaşîler tarafından kutsal kitaplar olarak kabul edilen maktel-i Hüseyin'ler Muharrem ayında

yapılan Hz. Hüseyin'i anma törenlerinde halkın yas tutması için okunur (Pala,1990:321).

Tekke edebiyatında; Alevî büyükleri, özellikle İmam Hüseyin'in şehit edilmesi üzerine söylenen şiir türüdür. Bu şiirler üzüntü, öfke, intikam, imdat, yardımlaşma, dayanışma ve tevella-teberra içeren şiirlerdir. On iki İmam'a yapılan zulümler, daha sonraki büyüklere yönelik kıyımlar ile ilgili mersiye bu türü oluşturur. Pir Sultan Abdal'ın İmam Hüseyin için söylediği şu mersiye örnek verilebilir. Bektaşî edebiyatında özel bir bölüm oluşturacak kadar örnekleri vardır (Dilçin, 1992:259).

Gündüz hayalimde gece düşümde
Her derdime derman İmam Hüseyin
Yılın on'ki ayın seherlerinde
Her dertlere derman İmam Hüseyin

Dividim var kalem tutmaz elimde
Hakk'ın kelâmın okurum dilimde
Muhammed'in sancağının altında
Mazlum mazlum duran İmam Hüseyin

Aşk kitabın Huda bana gönderdi
Gökten Cebrail de yere indirdi
Yezitleri cehenneme gönderdi
İblis çıkmaz ordan İmam Hüseyin

Hatice rehberi divanda bir yar
Fatma Ana ağlar hem saçın yolar
Hak bir terazidir mizanın kurar
Şehit donu giyen İmam Hüseyin

Pir Sultan ne güzel bulmuş yerini
Ben pîrime kurban verdim serimi
Muaviye oğlu mülcem soyunu
Sürelim dergâhtan İmam Hüseyin

Pir Sultan Abdal (Aslanoğlu, 1984: 147)

16- Menâkıbnâme

Dinî-tasavvufî halk edebiyatında bir velinin hayatının çevresinde oluşmuş menkıbe veya kerametleri anlatan eserlerdir. İlk zamanlardan itibaren iki çeşit menakıbnâme yazılmıştır.

1. Din uğruna savaşanların hayatlarını, maceralarını ve olağanüstü kuvvetleri konu eden destani menakıbnâmeler

2. Zühd ve takvasıyla ünlenen velilerden söz eden menakıbnâmeler.

Daha çok tekke edebiyatı çerçevesinde gelişmesi ve halka yönelik olması bu tür eserlerde yalın bir dilin kullanılmasına yol açmıştır. Gerek telif gerek derleme olsun çoğunlukla kısa bölümler hâlinde düzenlenmiş olan menakıbnâmeler şekil, içerik, dil ve üslup bakımından diğer edebi eserlerden ayrılırlar.

Halk muhayyilesinde büyük yerler edinmiş olan keramet türünden olağanüstü olayların farklı tip ve gruplara mal edilerek yer yer anonim birer nitelik kazandıkları menakıbnâmelerin bir kısmı tamamiyle tarihi gerçeklere uygunluk gösteren kronolojik eserlerdir.

İslamiyet’i daha çok tasavvuf yoluyla öğrenen ve yaşayan Orta Asya Türkleri arasında Ahmet Yesevi’nin menkıbeleri kolayca yayıldı. 13. yüzyıldan sonra Anadolu’daki canlı tasavvufi hayatın da etkisiyle yazıya geçirilmeye başlandı. Türk edebiyatında yüzü aşkın menakıbnâme yazılmıştır. Bunların bir çoğu edebiyat tarihi için en iyi kaynak özelliğini taşır. Bu eserler içerik yönünden ya bir tarıkata ait olurlar ya da bir ermişi konu edinirler.

Yoğu var etmek, varı yok etmek, gaybı bilmek, geleceği haber vermek, mekân aşmak vd. birçok olağanüstü olayları hikâye eden menkabeler, biçim itibarıyla gayet kısa ve edebi üslup kaygısından uzak sade anlatımlardır. Yarı kutsal kimliğe sahip olup kendilerine kesinlikle inanılır. Evliya menkabeleri ait oldukları toplumun sosyal yönlerini ortaya koyan, o toplumun değer yargılarını sembolleştiren dinî teşkilatının açıklamasını yapan metinlerdir. Ayrıca konu edindikleri velilerin toplum içinde propagandasını da yaparlar (Kutlu, 1986,TDEA, c.6.: 253; Pala, 1990: 329).

17) Selamnâme

Bektaşî edebiyatındaki selamnâmeler, Âli-i Âbayı, On iki imamı, Hacı Bektaş Velî’yi öven bir şiir türüdür (Ülkütaşır,1974: 200).

18) Nevrûziye

Edebiyatımızda mevsimler bayramlar, toplum hayatında önem verilen günleri şiirlerle karşılanmış, şiirlere konu olmuştur. Bektaşîler arasında nevrüz erkânı gelişmişti. Kırdı veya dergâhlarda okunan bestelenmiş Nevruzîyeler vardı. Nevruz bayramlarında okunan şiirlerdir. Nevruz Bektaşîlerce Hz. Ali’nin doğum günü olarak kabul edildiği için özel bir önemi vardır (Ülkütaşır,1974:200).

19) Destur

“Nutuk” niteliğinde yazılan nefeslerdir (Ülkütaşır,1974:198).

20) Gevhernâme

Allah’ın birliği ve Hz. Muhammed’in yüceliği için yazılmış şiirlerdir (Güzel,1999: 539).

21) Dolapnâme

Dolap tasavvufta, Allah aşkını, Allah’a teslimiyeti vd. simgeler. Dolapnâmeler, Allah aşkını anlatan sorulu cevaplı manzum eserlerdir (Güzel,1999: 544).

Dertli Dolap
Dolap niçün inilersin
Derdüm vardur inilerem
Ben Mevlâ’ya âşık oldum
Onun içün inilerem

Benüm adım dertlü dolap
Suyum akar yalap yalap
Böyle emreylemiş Çalap
Anun içün inilerem

Beni bir dağda buldılar
Kolum kanadum kırdılar
Dolaba lâyük gördiler
Anun içün inilerem

Dülügerler beni yondı
Her âzâm yirine kondı
Bu inildüm Hak’dan geldi
Onun içün inilerem

Suyum alçakdan çekerem
Dönüp yüksekden dökerem
Görün şu ben ne çekerem
Onun içün inilerem

Ben bir dağın ağacıyam
Ne tatluyam ne acıyam
Ben Mevlâ’ya duacıyam
Onun içün inilerem

Derviş Yûnus eydür âhı
 Gözyaşı döker günâhı
 Hakk'a âşıkum vallâhı
 Onun için inilerem
 Yunus Emre (Güzel,1999: 544)

22) Hicretnâme

Hz. Muhammed'in hicretini konu alarak yazılan eserlerdir (Güzel, 1999: 550).

23) Velâyetnâme

Tarikat şeyhlerinin ölümünden sonra müridleri tarafından hayatını, kerametlerini, şeyhle ilgili olağanüstü olayları konu alan eserlerdir. Manzum ve mensur yazılabilirler (Güzel,1999: 582).

24) Vücudnâme

İnsanın yaratılışı, insan vücudunun özellikleri ve insan-i kâmil olma şartları ile ilgili olarak yazılan manzum ve mensur eserlerdir (Güzel,1999: 583).

25) Nasihatnâme (Pendnâme)

Dinî-tasavvufî , ahlâki ve sosyal konularda öğüt vererek yol gösteren manzum ve mensur eserlerdir. Öğretici nitelikte olan bu eserlerin içinde atasözleri deyimler, âyet ve hadisler, kelâm-ı kibarlar, din ulularının sözleri , darb-ı meseller bulunmaktadır. Yalnızca âyet ve hadislere dayanarak yazılmış nasihatnâmeler de vardır. Öğüt verici özellikte yazılmış eserlerdir (Pala,1990:380).

26) İbretnâme

Dinî hayatta her olumsuz olay bir derstir. Olaylardan yola çıkarak insanlara ders verme amacı güden eserlerdir (Güzel,1999:591).

27) Fütüvvetnâme

Fütüvvetnâmeler, esnaf teşkilatlarıyla, bunların uyması gereken ahlak, terbiye, dinî kurallara bağlı kalma vd. konularda yazılan manzum, mensur eserlerdir. Bütün fütüvvetnâmelerde, fütüvvetin esasları, şartları ve özellikleri konu edilir. Fütüvvet yoluna girerken (şedd bağlarken) uyulması gereken konular, kimlerin şedd kuşanamayacağı, hangi hususların fütüvvetten düşüreceği, fütüvvetin bölümleri belirtilir. Fütüvvet silsilesi Hz. Ali aracılığıyla Hz. Peygambere ulaştırılır (TDEA, 1979,c.3: 264; Güzel, 1999:597).

28) Gazavatnâme

Büyük bir kumandanın kahramanlıkları, din uğrunda yapılan savaşları konu alan eserlerdir (Güzel,1999:601).

29) Tahassurnâme

Boşa geçen ömre, tasavvuftan habersiz geçen ömre duyulan üzüntü-yü konu alan eserlerdir (Güzel,1999:20).

30) Tarikatnâme

Tarikat kurallarını ve tarikat yollarını anlatan eserlerdir (Güzel,1999:626).

31) Kıyametnâme

Kıyamet gününün konu edildiği eserlerdir (Güzel,1999:652).

32) Şefaatinâme

Hz.Muhammed'in ve peygamberlerin mahşerde ümmetlerine sahip çıkmalarını konu alan eserlerdir (Güzel,1999:656).

33) Medetnâme

Hz. Muhammet, Hz. Ali ve din ulularından yardım isteyen şiirlerdir.

Allah medet yâ Muhammed yâ Ali
Yusuf kuyusunda zindana düştüm
Gülbangı çekilen Bektaş-i Veli
Gayretiniz yok mu ummana düştüm

Fâtıma Ananın eteğin tuttum
Server Muhammede göz gönül kattım
İmam Hasan ile çok meta sattım
Şah Hüseyin ile dükkâna düştüm

Zeyneli sevdim de aşnaya yettim
Bâkırı sevdim de musahib tuttum
Câferi Sadıkla göz gönül kattım
Naci deryasında ummana düştüm

Kâzımı Mûsa Rızaya kavuştum
Kerbelâ çölünde cenge giriştim
Kanlı asker ile hayli savaştım
Yaralandı sinem al kana düştüm

Takî Nakî Askerîdir nurumuz
Mehdî mayarada gizli sırrımız
Cebrail önümüzce rehberimiz
Kırkların ceminde erkâna düştüm

On İki İmam dergâhında emim var
 Gice gündüz sohbetim var demim var
 Çok günahım varsa neden gamım var
 Ali gibi Şahımerdana düştüm

Kul Himmet üstadım bu nasıl yazı
 Lezzet verir şirin muhabbet tuzu
 Ali'nin altında Zühre yıldızı
 Mevlü mahabbeti Selmana düştüm

Kul Himmet (Ergun, 1944:194-195)

34) Dûvaz / Dûvazdeh / Dûvazımam

Alevî-Bektaşî edebiyatıyla Mevleviliğin Şems koluna bağlı şairlerin verimlerinde, on iki imamı meziyetleriyle sayan şiirlerdir. Övgü için yazılan bu şiirlere düvezdeh imam, halk deyişiyle düvazman, veya yalnız düvaz denir.

Ali ismi dört kitapta okunur
 Lâilâheillallah yazılı
 Zikredeni Azazil'den sakınur
 Lâilâheillallah yazılı

Hacı Bektaş Veli ismi dildedir
 Muhammed'in hub cemali güldedir
 Fatıma Ananın gözü yoldadır
 Lâilâheillallah yazılı

Hasan bahçesinin gülü açıldı
 Şah Hüseyin tazelendi saçıldı
 Şehîd olanlara hulle biçildi
 Lâilâheillallah yazılı

Zeynel yaralandı akıyor kanı
 Bâkırın kazanda yıkandı donu
 İmam Câfer elindedir erkânı
 Lâilâheillallah yazılı

Musa'yı Kâzım Rıza'nın destine
 Yüz sürelim Muhammed'in Postuna
 Cebrail'in kanadının üstüne
 Lâilâheillallah yazılı

On İki İmamda saçı Leylâ var
 Bunca âşıkların sende meyli var

Mehdî'nin boynunda bir hamaylı var
Lâilâheillallah yazılı

Kul Himmet üstadım derd ilâcına
Yüz sürelim Muhammed'in tacına
Fatıma Ananın saç bağ ucuna
Lâilâheillallah yazılı

Kul Himmet (Ergun,1944:180)

ALTINCI BÖLÜM

ÜSLÛP

Dile dayalı bir yaratı olan şiir, gücünü dilin sınırsız olanaklarından, sırlarından alır. Şiire güçlü, coşkulu, etkileyici nitelik kazandıran öz ve sunuluş açısından kelimelerin sıralanışı, anlam ve söz sanatları şiire güç katan şiiri şiir yapan etkenlerdir. Bir şairi güçlü kılan dili iyi kullanması ve anlatımdaki sanat özelliklerine yer vermesidir (Aksan,1999:11). Aruz ölçüsünü kullanan şairler tekke şiirinin özgün, doğal anlatımından uzaklaşır. Dinî-tasavvufî konulu şiir yazan şairler kafiye bulma sanat yapma kaygısından uzak, ilâhî aşkı içlerinden doğduğu gibi zorlamalardan, içtenlik taşımayan anlatımlardan uzak anlatmaya çalışmışlardır.

Her şairin şiirinde şaire özgü imgeler, tasarımlar, duygular vardır. Şair anlamı, ses öğeleri olan ses tekrarları, kafiyeler, ölçü ve ritm gibi öğelerle şiirleştirir. Şairler ayrıca kelimelerin anlam özelliklerinden yararlanarak çeşitli söz sanatları, benzetmeler ve aktarımlar yapar. Söyleyişteki içtenlik, doğallık, yalınlık da şiirin etkileyici niteliğini oluşturan etkenler arasındadır.

Bir şairin üslûbu değerlendirilirken içtenliği, doğal rahat söyleyişi, konuşulan dili kullanışı, kısa, yalın, güçlü anlatımı, özlü deyişleri değerlendirilir. Özgün söyleyişte, kullanılan dile yeni anlamlar yüklemesi aranır (Aksan,1999:11). Her edebî gelenek; kültür birikimi, dünya görüşü ve yaşama biçiminin değişmesiyle özgün anlatımlara kavuşur (Güney 1996:101).

Üslûbu dilden ayrı düşünemeyiz. Dil, göstergelerden ve bunların kullanılışlarını belirleyen kurallar bütününden oluşur. Herhangi bir dil ögesinin veya bir kavramın şairin şiirinde kazandığı anlamı değerlendirebilmek için şiirin tamamı, yani varlık nedeni gereklidir. Şiiri oluşturan dil malzemesinin şiir içinde yüklendiği işlevler, kazandığı değer ve dinleyende bıraktığı etki önemlidir. Şiir; dilin kurallarının verdiği olanaklar ölçüsünde sistem özelliği kazanır. Şiirde dilin kazandığı değerler kendi aralarında da bir ilişkiler ağı kurar. Şiirde kelimelerin yan anlamları, yüklendiği duygu ve değerler, okuyucuda uyandırdığı izlenimler, hatırlattığı, düşündürdüğü özellikler onun düz anlatımının dışındadır.

Şairin şiiri, bir estetik anlayışın, bir geleneğin, uymak zorunda olduğu kuralların bütünüdür. Şairin bağlı bulunduğu gelenek ve çevre şiirin oluşmasında belirleyicidir. Şairin üslûbu bireyseldir, kaynağını geleneğin

belirleyici çerçevesi içinde şairin deneyimlerinden alır. Bir şairin üslubu, dil malzemesini şiirde doğru, güzel, kendine özgü bir şekilde kullanmasıdır. Bir dinî-tasavvufî şiir yazan şairin üslubunun araştırması, şairin üslubunu belirleyici öğelerin ortaya çıkarılması, şiirde dil malzemesini nasıl kullandığı bu malzemeye ait öğeler arasındaki ilişkileri ne olduğu, hangi biçimi nasıl, niçin kullandığı sorularının cevaplarının aranmasıdır. Her tekke şairi, gelenek belirleyici de olsa diğer tekke şairlerinden ayrı bir anlatıma sahiptir.

Bir şairin üslup özelliklerinin belirlenmesi, şairin biyografisi, bağlı bulunduğu edebiyat geleneği, içinde bulunduğu şiir çevresi, yaşadığı ortam göz ardı edilmeden karakteristik özelliklerinin aranmasıdır. Tekke şairinin dili, millî, yerli kaynaklarının belirgin göstergesidir. Tekke edebiyatı geleneğinin kendine özgü kavramlarını karşılayan motifler, mecazlar semboller, remizler vd. oluşan özel ve dolaylı anlatım dili vardır.

Şair, kendine özgü bir dünyası olan söyleyicidir. Bir şairin üslubunu diğer âşıklarından ayıran bazı özellikler vardır. Bunlar yerel kelimeleri, atasözü ve deyimleri kullanışı, yeni yaratmalara yönelişi, ikilemeleri, pekiştirmeleri kullanışı; imgesel kelime öbeklerini kullanışı, hayalleri, sembolleri kullanışı, yeni imgeler, kelime çeşitliliği, yalın ve dokunaklı söyleyişi; hayal ve duygu dünyası kurarken çeşitli anlam ve söz sanatlarını kullanışı; mecazlar dünyası, kafiye ve rediflerle kurduğu ses kuruluşu; şiirde kafiye, redif ve iç ahenk, kelime kadrosuyla iç ahenk sağlayıp sağlanamadığıdır. Üslup, şairin dili kullanımının esere yansımalarıdır.

Bir şairin yaradılışı, kültür yapısı, şiiri söylediği andaki ruhsal durumu, söyleme nedeni, seslendiği kitleyle ilişkisi ve dilin sunduğu olanaklar arasında yaptığı seçim, üslubunu belirler. Her şiirin bir içeriği, bir de şekli vardır. Şekil ve içeriğe ait öğelerin bir terkip hâlinde birleşmesi sonucunda şiir ortaya çıkar. Konu ile içerik aynı şeyler değildir. Aynı konuda birçok eser yazılabilir ama bunların içeriği birbirinden farklıdır. İçerik incelenirken kendisini ifade eden söz varlığı, şekle ait özelliklerle birlikte ele alınmalıdır. Her şiirde bir söz varlığı vardır. Bu söz varlığı yazılma nedeni olan iletişim işlevini yerine getirir.

Şairlerin kelime ve cümlelerle anlatım arasında kurdukları ilişki, onların üsluplarını belirleyen öğelerden biridir. Şairler, mecaz dışı anlam ve kelime sanatlarını sözün etkili olması için kullanırlar. Kelimeler ve hayal oyunları, duygular ve düşünceler kendilerine uygun edebî sanatlarla anlatıldığında güzellik kazanır.

Tahlile dayalı çalışmalar, karşılaştırmalı edebiyat araştırmaları içerisinde yer almaktadır. Şairin kelime kadrosu, metinden yola çıkılarak değerlendirilmelidir. Kelime kadrosu değerlendirilirken şairin düşünce duygu ve hayal dünyası da ortaya çıkacaktır. Mecazî ve metaforik kavramlar değerlendirilirken metinde geleneğin ve şairin yüklediği anlamlar aranmalıdır. Gelenek dışı şaire özgü, özgün konu ve söyleyişler şairin üslubunu belirleye-

cektir. Şairlerin monografik çalışmalarında konularına göre kavramlar ve buna bağlı olarak teşbih ve mecaz kadrosu da tespit edilmelidir. Şairin ilâhî aşkı algılayışı, onun estetik formunu, düşünce yapısını ortaya koyacaktır.

Bir şairin üslûbu üzerine çalışma yaparken hayal ve mecaz dünyası semboller, yeni imgeler, çarpıcı söyleyiş özellikleri, kelime çeşitliliği, çağrışım tutkusu, yalın ve dokunaklı söyleyişi; hayal ve duygu dünyasını kurarken anlam ve söz sanatlarını kullanışı, şiirlerinde şairin kimliğini belirleyen biçim ve görünüşler, ayak, kafiye ve rediflerle kurduğu ses kuruluşu; yinelenmelerde ses, konu ve dil birlikteliği, kafiye ve rediflerde dış ahenk, kelime seçiminde iç ahenk sağlanıp sağlanmadığı; dil-anlam birlikteliğinin nasıl sağlandığı sorularının cevapları aranmalıdır.

Şairin şiirlerinde gelenek ne ölçüde etkili? Anlatımlardaki dil şairin dil özelliği mi yoksa bir başka şairin üslûbunu taklit mi ediyor? Kelime seçiminde geleneğin payı nedir? Dilin hangi fonksiyonlarını kullanıyor? Bu soruların cevapları bulunduğu şairin üslûbu, onu diğer şairlerden ayıran dili kullanışı, anlatım özellikleri ortaya çıkacaktır.

A) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatında Üslûp

Tasavvufî şiirin gelenekte belirlenmiş bir aşk dairesi vardır. Şairden şaire dönemden döneme değişen ilham konuları ve şiir anlayışları olamaz. Şair, hazır bulduğu şekil ve içerikte geleneğin çerçevesini belirlediği hüner ve sanatını işler. Şairden önce sanatını sürdürmesi istenir. Ehliyet geleneğe uymakla belirlenir. Tasavvufî şiirde her motif bağlı bulunduğu bir öğeler topluluğudur. Biri anıldığında diğeri de hatırlanır ve ona göre anlam yüklenir. Çağrışımlar gelenekte herkesin bildiği çağrışımlardır. Tasavvufî şiirdeki motif, çağrışım imaj örgüsü gelenekteki gibidir (Akün, 1994:421).

İnsan aşkını Allah aşkına dönüştüren sûfî edebiyatı, Allah aşkını anlatabilmek için yeni bir dil yaratabilmiş değildir. Belli ölçüler içerisinde insan aşkını anlatabilmek için kullanılagelen kelimeleri, simgeleri ve deyimleri kullanmak zorunda kalmıştır. Klasik edebiyatlar sıkı kurallara bağlı bunları kıramayan edebiyatlardır. Sayıları az imgeleri, nakışları ve hayalleri kullanmayı kurala bağlamıştır. Her şair bu sayılı şiir öğelerini kullanmak zorunda kalmıştır. Bu nedenle şiir sayıları az simgeler ve hayallerle yeni düşüncelerle yeni anlamlar belirtme sanatı olmuştur. Şair geleneğin şiir imgelerini kullandıktan sonra yeni duygular, yeni sezgiler ortaya koyabilir.

Dinî şiirler söyleyen şair, ilâhî aşkın verdiği hal ve cezbeyle şiir söyler. Tekke şairine göre ledün yolu varlık muammasını çözmek için takip edilmesi gereken yoldur. Şiirde bir iç ahenk vardır. Şiirde iç ahengi ve estetiği yakalamak için geleneğin sunduğu öğelerin sıralanması yeterli değildir. Şiir bir yapıdır, bu yapının güzelliği onu inşa eden şairin ustalığına kalmıştır.

Tekke edebiyatı, dil ve üslûp yönünden divan edebiyatından farklı özellikler gösterir. Bu edebiyatın beslendiği ve geliştiği çevrelerin dili ile yazı dili arasında büyük bir farklılığın olduğu muhakkaktır. Sürekli halka yakın kalan ve halkın konuşma dilinden hareketle şiirlerini söyleyen Tekke şairlerinin en belirgin özelliklerinden biri de anlaşılır olmalarıdır. Tekke edebiyatı, ortak İslâm kültürü çerçevesi içinde bulunduğu için dilde Arap Fars etkilerinden kendilerini tamamen kurtaramaz. Tekke şairleri, özellikle yabancı öğeleri millileştirmekte büyük hizmetler görmüştür.

Ahenk, tekke edebiyatında üslûbun bir niteliği olarak şiirde kelime ve cümlelerin, âdetâ bir musikî etkisi yapacak şekilde ard arda getirilmesiyle sağlanan uyumdur. Bir düşünce ve duygu, ifade edilirken ahenkle tamamlanması gereklidir. Şair şiirinde ahengi ölçüde, kafiye, kelime, cümlede sağlar. Şiir, ister yüksek kültür ve sanat anlayışıyla kaleme alınmış olsun, isterse bir tekke şairi tarafından söylenmiş olsun, kendi içinde bir ahenk taşımalıdır. Tekke şiirinde iç ahenk ve estetiği yakalamak için geleneğin sunduğu öğelerin sıralanması yeterli değildir. Şiir bir yapıdır, bu yapının güzelliği onu inşa eden şairin ustalığına kalmıştır.

Tekke şiirinin gelenekten gelen kendine benzeyen bir sesi vardır. Her şairin kendine özgü, farklı üslûbu, bir de geleneğin ortak sesi vardır. Şair, bu ortak sesi kendi imgeleriyle, iç sesleriyle duygu ve hayalleriyle buluşlarıyla doldurur. Bir tekke şairinin şiirine tekke şiiri diyebilmemiz için öncelikle geleneğin ortak sesini yakalaması gerekir. Usta tekke şairlerinin özel söz, deyiş ve hayalleri tekke şiirinin temel taşlarından olup geleneğin estetiğini oluşturmuştur. Tekke şiirinin geleneksel yapısı ve kuralları vardır. Şairler bu kalıplar içinde bir söyleyiş gücü göstermişlerdir. Tekke şiirini belli kalıplara dökme zorluğu kimi zaman iç yapının ihmal edilmesine neden olmuştur.

Şairin anlatım biçimi, kelime seçimi, söz dizimi ve anlatım yollarıyla ortaya çıkar. Şiirde öz ve biçim bir bütün oluşturur. Şairin düşünce dünyası, aldığı eğitim, içinde bulunduğu sanat ve kültür ortamı, şairin dilini ve anlatım biçimini belirler. Ayrıca şairler, işledikleri konulara göre anlatım biçimi belirlerler. Yine de onları diğerlerinden farklı kılan kelime seçimleri, söz dizimleri, söz sanatları, kullandıkları ahenk öğeleri, vd. dir.

Şair, kendine özgü bir dil dünyası olan söyleyicidir. Bu söylemede dil, anlatımı etkili kılan niteliktir. Anlatımı etkili hale getiren dil özelliklelerinden bir kaçını şöylece sıralayabiliriz: Yerel kelimeler, yerel deyimler, yeni yaratımlara yöneliş, ikilemeler, pekiştirmeler, imgesel kelime öbekleri, atasözleri ve deyimler, vd.

Tasavvuf, aynı zamanda çok büyük bir coğrafyanın klasik dönem şiir anlayışlarını şekillendiren en önemli estetik fenomenlerden biridir. Yayıldığı coğrafyalarda halkın her kesiminden taraftarlar ve ilgililer bulan bu mistik cereyan bir yandan renkli ve cazibeli dünyası ile entelektüel çevrelerde

yankı bulurken, diğer yanda da kendi kurum ve eğitim kurumlarında daha çok didaktik hüviyeti ön planda olan bir edebî biçimin oluşmasına yardımcı olmuştur (Ceylan, 2005:43).

Genellikle tekke ve çevresinde oluşan bu tasavvufî karakterli Türk şiiri şairlerinin aynı yüzyıllarda ve aynı coğrafyada yaşayan diğer sanatkârlardan ayrılan en önemli özellikleri, kendi estetik gereksinimlerini gidermekten çok tasavvufu anlatmak ve öğretmek amacıyla şiir yazmalarıdır. Özellikle divan şairlerinde olan estetik endişe ve sanat gösterisi kaygısı tekke şairleri için söz konusu değildir (Ceylan, 2005:43).

Dinî-tasavvufî Türk edebiyatı geleneğinin manzum-mensur bütün ürünlerinde hâkim olan birtakım ortak anlatım özellikleri vardır. Ahlâkî olgunlaşmayı hedefleyen bu geleneğin, hemen bütün edebî eserlerine sinmiş bir öğütlenme tavrı dikkati çeker. Öğüt, beğenilmeyen bir davranış biçiminin düzeltilmesi ya da ondan uzak durulması gayesini güttüğünden, kimi zaman yergiyi ve dolayısıyla da mizah ve ironiyi peşinden getirir. Çoğunluğu ve önde gelen temsilcileri şeyh/pir konumundaki mutasavvıflar olan tekke şairleri, gündelik hayatlarında kesintisiz sürdürdükleri vaaz ve nasihat faaliyetlerini yazdıkları edebî eserlere de taşımışlardır. Kürsü hitabetinin temel özellikleri olan hikâyeleştirme, soru-cevap yöntemiyle anlatma, delil ve ispat yoluyla ikna etme gibi ifade biçimleri tekke şiiri için de geçerlidir. Nitekim bütün bu ortak anlatım özellikleri, geleneğin temel tavrı olan öğreticilikle (didaktizm) tam bir uyum gösterir (Ceylan, 2005:43).

Dinî-tasavvufî Türk edebiyatı, doğuşu ve gelişim süreci bakımından, büyük bir coğrafyada varlığını sürdürecektir bir edebî eğilim oluşturma hazırlığından ziyade, mevcut imkânlar dahilinde, sanat endişesi ve estetik gailelerden uzak, bir an evvel halka ulaşma ve anlatma hedefine yönelik teşebbüslerin bütününden oluşmuştur. Zamanla bir gelenek oluşturacak bu teşebbüslerin sahipleri, bir estetik olgu ve bir sanat eseri olarak şiirin teknik donanımına özel bir önem vermek, konu üzerinde düşünmek ve çalışmak ihtiyacı hissetmemişler ve böyle bir iddia da taşımamışlardır (Ceylan, 2005: 43).

Tasavvuf şiirini anlamak, tasavvufî âlem anlayışını anlamakla mümkündür. Aksi halde kullanılan dil, iç ahenk (bâtın) oluşan bir varlık ve mevcut anlayışıyla şekillendiğinden bunlar bilinmez ve şiir bilinmezlikle dolu olacaktır. Ancak erbabının anlayabileceği yeni bir şiir dili oluşturur. Riva-yetler ve ünlü sûfilerin hayat hikâyeleri etrafında oluşmuş menkıbeler tekke şairlerinin çok sık yararlandıkları telmih unsurlarıdır.

B) Dinî-tasavvufî Halk Edebiyatı Şairlerinin Ortak Anlatım Özellikleri:

Tekke şairlerinin şiirlerinde kullandıkları kelime kadrosu, yaşamlarının çeşitli dönemlerine, içlerinde bulundukları duruma, şiirlerinde işledik-

leri konulara göre değişir. Şairler, şiirlerinde ilâhî aşk karşısında duygulanmaları işlerler. Şairler, şiirlerinde geleneğin ortak kelime kadrosunu kullanırlar. Şairler anlatmak istediklerini halkın anlayabileceği bir dille verirler. Şairlerin anlatım şekillerini gelenek, edebî tür, yazıldığı dönemin sanat anlayışı etkiler. Şairlerin kullandıkları anlatım şekillerini şöylece sıralayabiliriz: Şairler, dinî ve toplumsal konularda öğüt verme; uyarıma gerektiğinde, nasihat ve hitap yoluyla anlatım yolunu seçerler ve bu tür şiirlerde emir kipini kullanırlar. Öğütleme ve dinî-tasavvufî şiirlerde başvuru olan ikinci bir anlatım yolu da doğrudan anlatım yoludur. Şairler, dünyanın yaratılışı ve peygamberlere ait kıssaların anlatılışında ve destanlarda tahkiye etme (hikâye etme) anlatım şekline; atışmalarda soru-cevaplı; tasavvufî şiirlerde ve öğütleme şiirlerinde karşılıklı soru cevap anlatım yollarına başvururlar. Dinî-tasavvufî şiirlerde düşüncelerini ayet ve hadislerle destelemek istediklerinde delil ve ispat anlatım yolunu seçerler. Şairler, bir düşüncenin şiir boyu pekişmesi için tekrar (yineleme) anlatım kalıbına sık sık başvururlar.

Şairler, din, ahlâk, hukuk, eğitim konularını dile getirirken kısa ve anlamlı anlatım yolu olan atasözlerinden yararlanırlar. Atasözleri, dolaysız, dolaylı (mecazlı), örneklemeli, karşılaştırmalı, öykülemeli, soru-cevaplı anlatım biçimleriyle üslûpta zenginlik sağlarlar. Şairlerin şiirlerinde atasözleri geniş kullanım alanı bulur. Şairler, sözlü gelenekteki en önemli söz kalıplarından olan deyimleri de kullanırlar. Deyimler, genel bir tutum ve durumu nitelemek amacıyla kullanılır. Bu da şiirde anlatım zenginliği sağlar.

Şairler, öğütleme şiirlerinde dolaylı, doğrudan ve ironi anlatım şekillerini kullanırlar. Öğütleme şiirleri, didaktik şiirin doğasına uygun kuru bir anlatıma sahiptir. Nasihatle yergi, kimi zaman iç içe olduğu için inceden inceye örülü imalarla dolaylı anlatımı seçerler. Bu şiirlerde söylev veren bir eda görülür. Mizah anlatımlarında dolaylı ve dolaysız anlatım, abartma, karikatürize etme, çift anlamlı kelimeler kullanırlar. Şairler, şathiyelerinde kimi zaman da kelimelerin uzak ve yakın çağrışımlarını kullanarak mizahı yakalarlar.

Tekke şiirindeki edebî öğelerin başında mecazlar dünyası gelir. Geniş bir hayal ve mecaz alemi vardır. Şairlerin çoğunluğu ağıdalı terkiplere yer vermeyen halkın sade dilini kullanmışlardır. İçlerinde halkın sade dilini çok güzel kullanarak Türkçe'ye yeni anlatım yollarını açan şairler vardır. Türk dilinin canlılığının korunmasında yayılıp gelişmesinde tekke şiirinin büyük payı olmuştur.

C) Dinî-tasavvufî Halk Edebiyatında Anlatım Şekilleri:

Şairler, anlatmak istediklerini halkın anlayabileceği bir dille verirler. Şairler anlatmak istedikleri konuyu kendine özgü anlatım biçimiyle sunarken geleneğe, edebî türe, döneme bağlıdır. Gelenekte başvuru olan bazı anlatım şekillerinden yararlanırlar.

1) Öğüt ve Hitap Yoluyla Anlatım:

Şairler, dinî ve toplumsal konularda öğüt verme, uyarma gerektiğinde bu anlatma yolunu seçerler. Bu tür anlatım biçiminde genellikle emir kipini kullanırlar.

2) Doğrudan Anlatım:

Şairler, özellikle dinî-tasavvufî şiirleri öğretici özellik taşıdığı için bu anlatım şekline başvururlar.

3) Tahkiye:

Şairler, dünyanın yaradılışı ve peygamberlere ait kıssaların anlatılışında ve destanlarda tahkiye (hikâye etme) anlatım şekline başvururlar.

4) Karşılıklı Soru-Cevap:

Şairler, zaman zaman karşılıklı konuşmalar veya soru cevaplarla tasavvufî bilgi ve motifleri anlatma yoluna başvururlar. Bazı öğüt türü şiirlerde de bu anlatım yolunu seçerler.

5) Delil ve İspat Yoluyla Anlatma:

Şairler, dinî-tasavvufî şiirlerinde düşüncelerini ayet, hadislerle takviye etme yoluyla anlatmak istediklerinde bu anlatım yolunu seçerler.

D) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatında Anlatım Kalıpları

Şairler, anlatım şekillerinin yanı sıra anlatım kalıplarına da başvurmuşlardır.

1) Tekrir (Yineleme) Yoluyla Anlatım

Şairler, tekrarlardan, hazır gereçlerden yardım alırlar. Geleneğin sunduğu hazır kalıp söyleyişlerle kendi özgün söyleyişlerini birleştirerek bir sentez oluştururlar. Şairler, yinelemeyi bazen anlatımı kuvvetlendirmek, verilen düşüncenin şiir boyu pekiştirilmesini sağlamak amacıyla seçerler.

E) Dinî-tasavvufî Halk Edebiyatında Anlam ve Söz Sanatlarıyla Anlatım

Kelime ve cümlelerle anlatım arasındaki ilişki, dilin olanaklarıyla anlatım yolları, sanatçının üslûbunu belirleyen öğelerden biridir. Sanatçılar teşbih, istiare, kinaye, tariz vb. mecazları ve mecazlı anlatım yollarını, anlatımı süslemek için mecaz dışı tevriye, tenasüp, leff ü neşr, tezat, tekrir, mübalâğa, hüsn-i talil, tecâhül-i ârif, rücû vb. anlam sanatlarını, cinas, seci, telmih vb. kelime sanatlarını sözün etkili olması için kullanmışlardır. Kelime

ve hayal oyunları, duygular ve düşünceler kendilerine uygun edebî sanatlarla, ifade edildikleri zaman güzellik kazanırlar.

Şairler, dünyayı duygu ve düşüncelerinin arkasında görürler. Onu, duygu ve düşünceler, hayaller ve sembollerle anlatırlar. Bunlar onların şiirlerini anlam ve estetik bakımından güzelleştirir. Şairlerin şiirleri, yeni imge ve çarpıcı söyleyişlerle genişlerken içerik felsefi bir derinlik kazanır. Şairler, şiirlerini geleneğin izin verdiği ölçüde yeni duygular, yeni heyecanlar, şekil ve tekniğiyle işlerler. Onlar, hayal ve duygu dünyasını kurarken çeşitli anlam ve söz sanatlarından yararlanırlar.

1) Atasözleri

Atasözleri, geçmişten bugüne gelen geniş deneyim ve gözlemlerin ürünü olan kısa ve özlü sözlerdir. Bu sözler sanat bakımından değerlidir. Atasözleri; din, ahlâk, hukuk, terbiye, gelenek, görenek konularını çok kısa ama anlamlı bir biçimde dile getirirler. Atasözleri, sözlü gelenekten doğmuş ürünlerdir. Bütün toplulukların sözlü geleneğinde zengin bir atasözü birikimi vardır. Atasözlerinde renklilik, çok anlamlılık, kelime oyunları gibi anlatım ve üslûp oyunlarına az rastlanır. Her atasözü bir genel kural, bir düstur niteliğindedir. Atasözleri, Türkçe'nin anlatım yönünden ne kadar zengin olduğunu ortaya koyarlar. Dolaysız, dolaylı (mecazlı), örneklemeli, karşılaştırmalı, öykülemeli, soru-cevaplı anlatım biçimleriyle üslûpta zenginlik sağlarlar.

Şairler, düşüncelerini kısa ve özlü bir biçimde anlatmak, uyarılarda bulunmak, etkileyici ve sanatlı bir anlatım sağlamak için atasözlerini kullanırlar. Şiirlerinde sık sık atasözlerine başvururlar. Her atasözü, belli bir kalıp içinde belli kelimelerle söylenen bir biçimdir. Şairler, atasözlerini kullanırlarken büyük ölçüde biçimine bağlı kalırken bazen kelimelerin cümledeki yerlerini kafiye zorlamasıyla değiştirirler. Şairler, atasözlerinin anlatım zenginliğinden yararlanarak düşüncelerine tamamlayıcı bir parça gibi ekleyerek üslûplarını zenginleştirirler.

2) Deyimler

Sözlü gelenekteki en önemli söz kalıplarından bir bölümünü deyimler oluşturmaktadır. Deyim, bir kavramı belirtmek için bulunmuş özel bir anlatım kalıbıdır. Yol gösterme niteliği taşımaz, hüküm bildirmez.

Şairler, şiirlerinde günlük konuşma dilinde sık kullanılan deyimlerden yararlanırlar. Dinî-tasavvufî halk edebiyatında yaygın kullanımları nedeniyle her yörede rastlayacağımız deyimlerin dışında yöresel deyimlere de rastlıyoruz. Şairler, deyimleri bir öğüt vermekten çok genel bir tutumu belirleme amacıyla ve özel bir durumu anlatmak için kullanılır. Deyimler, bazen de duygu yoğunlaşmasını karşılamak üzere kullanılırlar. Şairler, deyimleri kullanarak bir anlatım zenginliği sağlarlar. Aynı zamanda bağlı bulunduğu kültürün sözlü geleneğinin bir yönünü de tanıtırılar.

3) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatında Yerel Dille Anlatım

Şairler, içinde bulundukları durumu, duyuş düşünüş biçimlerini seslendikleri kitlenin diliyle aktararak onlarla bütünleşirler. Yerel dille biçimlendirilen anlatım, çok belirgin anlatım kalıpları içermediklerinden buna halka özgü bir dile getiriş diyebiliriz.

Her şairin üslûbu, bağlı bulunduğu kültürün dil özelliklerine göre şekillenir. Şairler, bazen bazı kelimelerin halk ağzında bozulmuş şekillerini kullanırlar. Onlar, yeni söyleyişler yaratarak çevrelerindeki insanların konuşma biçimine ait bazı özellikleri şiir diline taşırlar. Üslûbun güzelliğini belirleyen en önemli öge dildir.

Şairler, yerel ve geleneksel malzemeden yeni söyleyişler yaratırlar. Yerel dilin her türlü olanaklarından yararlanırlar. Onlar, şiirlerinde konuyu gelenek ve yerel dille birleştirip şiir potasında eriterek özgün bir üslûba ulaşırlar. Usta şairler, geleneğin belirleyici çerçevesiyle yalın ama canlı bir anlatımı yakalarlar. Şairler, kullandıkları geleneğe özgü kelime kadrosu, yerel anlatımla beslenerek anlatıma ayrı bir çeşni ve renk katarlar. Şairlerin söyleyiş biçiminin arkasında gelenek ve çevre kültürü vardır.

YEDİNCİ BÖLÜM

İÇERİK

Edebiyatımızın belli başlı tema ve konularından biri de dindir. Dinî duygu, heyecan ve düşünceyi aksettiren pek çok eser yazılmıştır. Klasik edebiyatta genellikle kitapların başında Allah'ın birliği ve ululuğunu anlatan, Hz Muhammed'i öven bölümler ve manzumeler bulunur. Edebiyatımızda eserlere bu şekilde başlamak o dönemin herkesçe uyulan bir geleneğiydi. Divanlar da bu şekilde başlardı. Hz. Muhammed'in hayatını, nitelik ve güzelliğini, mucizelerini anlatan, onun hadislerinden kırkını veren eserler çoktu. Peygamber hikâyeleri, evliya menkabeleri, önemli dinî savaşlar, bazı olaylar, belirli gün ve aylar, dinin esasları, inanç ve adetle ilgili konular, tasavvufun esasları, nasihat ve ahlaki telkinler vd. dinî eserlerin konularını oluşturmuştu. Bunlar edebî üslup ve kisve içerisinde veriliyordu. Büyük bir bölümü manzumdu. Çok geniş ve çeşitli türleri içerisine alan bir dinî edebiyat meydana gelmiştir (Timurtaş1990:149).

Dinî-tasavvufî halk şiiri, tekkede yetişmiş şairlerin yazdıkları şiirlerdir. Dinî ve tasavvufî içeriğe dayalı bu şiirler yazıya geçirilmiştir. Bu şairler belli bir eğitimden geçtikleri için ölçü ve kafiye yönünden divan şiiriyle yakınlık gösterirler. Dinî-tasavvufî halk şiiri zaman zaman divan şiirinin içinde sayılmıştır. Tekkelerde yetişen âşıkların şiirleri halk arasında geniş kitlelere seslenen, dinî duyguları işleyen bir özellik gösterir. Tekkelerin her zümreden insanı ayırım gözetmeksizin kabul etmesi bu edebiyatın hızla gelişip yayılmasını sağlamıştır.

Tasavvuf edebiyatında 13. yüzyılın büyük önemi vardır. Bu dönem her sınıftan insanın duygu ve düşünce çevresinde toplanmasını sağlayan tasavvufun Türk tarihleriyle birçok koldan etki alanlarını genişleterek Anadolu'yu sarmaya başladıkları bir dönemdi.

Yüzyıllar boyunca toplum hayatı içerisinde önemli işlevler üstlenmiş olan Türk tasavvuf şiiri, son derece özgün bir edebî atmosferin ürünüdür. Kendisine uzanan ellere anlam kapılarını kapatması da, ait olduğu bu edebî atmosferin özel koşulları nedeniyledir. Tasavvufun hayatı algılayışında temel referans, birçok merhaleden sonra ulaşılabilen ilâhî bir sezgidir (keşf). Gerçeklerin gerçeğini (hakikatü'l-hakâyık) sezgi yardımıyla bulmaya çalışan sûfî, bir yandan halkı bu inandığı gerçeğe davet etmek, diğer yandan da kaldıramayacakları bu gerçekten onları korumak zorundadır. Halkın anlaya-

bileceği bir dille ve hiçbir tutuculuğa kaçmadan divan ve halk şairlerinin bütün edebî formlarını, şiir birimlerini ve vezinlerini (hece/aruz) kullanmaları da onların daha büyük kitlelere ulaşma gayretlerindendir. Herkesin bildiği kelimelerle ve alışık olduğu formlarla yazılmış bir şiirde anlamın gizlenebilmesi için simgesel bir anlatım geliştirilmesi kaçınılmazdır. İpuçları tasavvufi öğretide gizlenmiş olan bu şiirsel simgelerin her birine remiz denir. Remizlerin anlamını adım adım keşfeden okur, aynı zamanda bir tasavvuf formasyonundan da geçmektedir. 7. asırdan beri yürünen bir yol olan tasavvufun kendine özgü terimleri elbette vardır ve bunlar şiirde kullanılır. Remizlerse kültürel sınırları tanımayan ortak tasavvufi terimlerden ayrı ve özeldir. Türk tasavvuf şiirinin remizleri çoğunlukla Türkçe'dir ve yerli bir duyusu yansıtırlar. Kimi zaman şiir tamamen remizlerden kurularak okuyanda hayret ve sarsıntı uyandıran bir görüntüye büründürülür (Ceylan, 2005:94).

Tasavvufi edebiyat ister şiir formunda olsun, ister vecize ve ister nesir formunda olsun hepsi de aslında ruhun Tanrıyı isteyişinin sonunda ona doğru yolculuğunun ve en sonunda o mutlak bir olanla buluşmasının bir hikâyesidir. Bir anlamda vecd halinin şiiri olan tasavvuf şiiri İslâm öncesi Türk şiirinin yeni ruh ve düşünce formuyla donatılmış halidir. Bu yeni şiirin merkezinde tevhid, yeni bir kozmik tasavvur vardır. Eski Türk inanç ve gelenekleriyle paralellik gösteren tasavvurları öne çıkaran tasavvufi hayat kısa zamanda benimsenmiştir (Kemikli, 2002: 889).

Ahmet Yesevî'nin başlattığı ve Yesevî dervişleriyle geliştirip yaydığı hikmet geleneği özellikle Anadolu'da halk dili ve hece ölçüsüyle halk edebiyatına özgü şekillerle tamamıyla Türk ve özgün yeni bir şiirin doğmasına olanak sağlamıştır. Bu şiirin düşünce zemini İran kültürünün etkisiyle yazılan şiirlerden ayrı değildir; fakat gerek dil ve anlatımda gerekse üslup ve vezinde tamamıyla farklı ve özgündür. Bu şairlerin şiirlerindeki ahlâki öğretiler ve felsefe aynıdır: Dil, edâ, vezin ve şekil farklıdır (Kemikli, 2002: 889).

Mutasavvıf şair genellikle Allah'ı övmesi, O'na yakarması, O'nun kudret, vahdet ve azametini telkin yoluyla anlatması, Hz. Peygamber ve ehl-i beytine olan sevgiyi aktarması, Peygamberin şefaatini talep etmesi, tarikat adabı ve erkânı ile tasavvufun incelikleri ve sulûkun dereceleri gibi konularda tarikata yeni girecek kişilere rehber olması ve tasavvuf felsefesinin tekvin, marifet ve aşk hakkındaki görüşlerini sunması amaçlanmaktadır. Bazı metinlerde dönemin sosyal olaylarından da tasavvufi bakış açısıyla irdelendiği olur. Bu bakımdan tasavvuf edebiyatı İslâmlaşma sonrası Türk toplumunun sosyal ve kültürel tarihine kaynaklık eden metinler sunmaktadır (Kemikli, 2002: 889).

A) Dinî-Tasavvufî Edebiyatta Şairin Yetiştirilmesi

Dinî-tasavvufî halk edebiyatının kaynağı ve temel ideolojisi İslam tasavvufudur. Bu edebiyat, dil, ölçü, nazım şekli gibi dış öğeler yönüyle çoğu zaman millî zevke bağlı kalmıştır. Gelenek şairi belirli nazım şekilleriyle sınırlanmıştır. İçerik belirli bir daire içinde sınırlanmıştır. Her şairin gelenekçe belirlenmiş, uyulması zorunlu hazır konular, duygular motifler sabitleşmiş bir imaj sistemi vardır. Şair, geleneğin ve göreneğin kendisine sundukları çerçevesinde yazmak zorundadır.

Gelenek şairi kendi kurallarına göre yetiştirirdi. Âşık, geleneğe uymak zorundaydı. Geleneğin edebiyat kültürü, edebî zevki ve değer ölçüleri onu şekillendiriyordu. Sanat görgüsü usta şairlerin eserleriydi. Bu şiirler örnek alınıyordu.

Şairler nazımla ilgili bilgiler edindikten sonra onlara usta şairlerin şiirlerinin incelenmesi öneriliyordu; ancak bu yolla gelenekteki güzellik ve inceliklerin kavranılarak zihne mal edilmesiyle yaratma, şiir söyleme gücüne kavuşulacağı öğretiliyordu. Bu yolla yeni şair hazır gereçleri, anlatım kalıplarını, konuları, bunları nasıl söyleyeceğini, hangi motif ve mazmunları kullanacağını, kelimeler dünyasına girerek şiir söylemesini öğreniyordu.

Tekke şairi kapılandığı dergâhın âdap ve erkânına göre nasıl değişik bir hayat üslubu içine giriyorsa, tekke şairi kabul edilmek istediği dinî-tasavvufî edebiyat geleneğinin duygu ve tavrına uyar. Şair, geleneğin âşık, maşuk modeline uymak zorundadır. Dinî-tasavvufî halk edebiyatı şairi, şiirde ilahî aşk duygusunu kendisine mihver yaparak bu duyguyu kendisi yaşamış gibi anlatır. Buna tekke şairliği rolünü üstlenme denir.

Şairlerin aşk karşısındaki tavrı, psikolojisi aynidir. Âşıkların şiire bakışlarında mensup oldukları sosyal tabaka şiire yansımaz. Âşıkların şiirleri ilahî aşk üzerine kurulmuştur. Şiirin merkezinde ilahî aşk vardır. Aşk tek taraflıdır, seven ve acı çeken yalnızca âşıktır. Âşık, ilahî aşk acısıyla değişik ruh halleri yaşar.

B) Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatında Aşk ve Güzellik Anlayışı

Edebiyatımızda aşk, “mecazî” ve “hakikî” olmak üzere iki şekilde değerlendirilir. Mecazî aşk dünyadaki insanları ve güzellikleri sevmek, hakikî aşk ise Allah sevgisi, Allah’a duyulan sevgi anlamındadır. Biri beşerî, diğeri ilahî aşktır. Mecazî aşk, insanı ilahî aşka götüren bir başlangıç olursa yararlı sayılıyordu. Tasavvuf anlayışı ve görüşünün ve bu felsefenin uygulama alanı olan tarikatların temeli ilahî aşk anlayışına dayanır (Timurtaş, 1990: 138).

Tasavvufun esası “Vahdet-i vücud” teorisidir. Vahdet-i vücud varlığın birliği demektir. Bu teoriye göre tek ve mutlak olan varlık Allah’tır. Evrendeki bütün varlıklar, vücud-ı mutlak denilen ve yegane varlık olan Al-

lah'ın çeşitli görünüşleridir. Bu varlıklar mutlak varlık olan Allah varlığını tanımak içindir. Vücut-ı mutlak aynı zamanda “cemal-i mutlak”, “hüs-n-i mutlak”tır. Yani eksiksiz kusursuz bir güzelliştir. Hiçbir güzellik gizli kalmaz, kendini göstermek ister. Evrenin meydana gelmesi Allah'ın hüs-n-i mutlakını göstermek istemesi dolayısı iledir. Allah kendi güzelliğini görmek için adem denilen yokluk ve hiçlik alemine baktı. Oralarda kendi akislerini gördü. Mutasavvıflara göre bu insanın kendi kendisini görmesi için aynaya bakması gibidir. Evren, insanlar, bütün varlıklar aynadaki hayaller hükmündedir. Hepsî gölgeden ibarettir, geçicidir. Hakikî bir varlık değildir. Bunlar arasında insan Allah'ın varlığını ve niteliklerini tam olarak taşıyan bir hayaldir.

Allah'ın nitelikleri mutlak varlık ve mutlak güzelliştir. Yokluk, hiçlik, çirkinlik Allah'ın niteliklerini tanımaya yarayan geçici şeylerdir. İnsanda bütün mutlak nitelikler ve geçici nitelikler bir arada vardır. İnsan kendinde var olan kötülük hiçlik, çirkinlik niteliklerini yok etmek suretiyle kemale erecektir. Allah'ı görmek, Hakk'a kavuşmak, kötü ve geçici nitelikleri yok etme, bundan kurtulmakla mümkündür.

Tasavvufa göre insanı Allah'a ulaştıracak tek araç aşktır. Mutlak varlıktan bir parça olan insanın aslına kavuşması ilahî aşkla gerçekleşebilir. Bunun için nefsi yenmek, bütün ölümlü niteliklerden kurtulmak gereklidir. Tasavvufta hakikate aşkla ulaşılabacağına inanılır. İlimle, akılla Allah'a kavuşmak mümkün değildir. Allah'a aşkla, gönülle, irfanla ulaşılabilir. Bu nedenle mutasavvıflar insanı Allah'a götürmeyen ilme değer vermezler. Sûfiler, insanı Allah'a götürmeyen zahiri bilginin karşısındadır (Akün,1994: 419).

Tasavvufun aşk ve güzellik anlayışına göre Allah kendi güzelliğini insanda ve güzel insan yüzünde aksettirmiştir. Bu güzelliğe duyulacak en saf ve en gerçek aşk maddî duygular ve hazlardan uzak platonik aşktır. İlahî aşka cismani zevkin karışmadığı aşkla ulaşılır. Güzel insana duyulan aşk ilahî aşk için bir köprü olmaktadır. İlahî aşkın yolu önce mecazî aşktan geçer. Başlangıçtaki bu aşk bir amaç değil, geçilmesi gereken bir aşamadır. Esas olan bu yoldan bu aşamadan mecazî güzelliğin ötesindeki asıl güzelliğin bilincinde olmak her şeyde ilahî güzelliğin tecellilerini görebilmek manevî düzeye yükselerek ilahî güzelliğin aşkına erişebilmektir. Her güzel şeyde var olan Allah'ın tecellisi insandaki güzellikte en mükemmel anlatımını bulmaktadır. Güzellik insanın yüzünde Allah'ın cemalinin bir aksidir. Âşık, maşukun güzelliğinde Allah'ın cemalini görebilmelidir.

Bir gözüküp sonra kendini çeken maşukun özlemi esasında âşık için Allah'ın cemaline hasret kalıştır. Bu noktadan itibaren de Allah'tan gelen ruhun çıktığı kaynağa olan özlemi, her şeyde Allah'ın cemalini görüp sevgi yolunda gittikçe Allah'a yaklaşma, kesret hâli olan mecazî aşkı aşarak onun ötesindeki vahdete yönelme, âşkın bu yolla “mutlak”a, mutlak güzele eriş-

me mertebesine yükselmesi aşkın Allah bilgisine ulaştırmada bir araç olduğu, göze görülen ve insani olandan aşk aracılığıyla görünmez sıfattaki ebedî hakikate ulaşma, bu yolda âşığa müridin yardımcı olması gibi sorunlar tasavvufî aşk düşüncesinde birbirini takip eder (Akün, 1994: 420).

İlahî aşk şiirde her biri tasavvufî anlam taşıyan remizlerle anlatılmaktadır. Özellikle on ikinci yüzyıldan başlanılarak aşk ve şarap şiirinde geçen bazı kelimeler alınıp tasavvufa göre özel anlamlar vermiş, böylece şiirde mecazî kavramlar taşıyan bir terminoloji oluşmuştur. Mey, meyhane, işret alemi, birer tasavvufî remizdir. Âşıklar görünen güzelliklerin arkasındaki manayı keşfeden o güzellikleri öven kimselerdir.

Mutasavvıf olmayan âşıkların da tasavvuf terimlerini kullanmaları konu edilen aşkın tasavvufî veya beşerî aşk olup olmadığı konusunda tereddütler doğurur. Hak âşıkları kendilerini diğer âşıklardan ayırmışlardır. Onlara göre bir velinin şiirdeki amacı irşad etmek, Allah'ı övmektir. Velinin şiiri ilahî vecdden doğmadır.

İlahî aşk, Mevlâna'dan başlayarak Yunus Emre Eşrefoğlu Rumi, Niyazî-i Mısri, Nesimî ve birçok mutasavvıf şairin manzum ve mensur eserlerinde tasavvufî özellikleriyle ele alınıp işlenmiştir.

Tasavvuf edebiyatlarında mutlak hakikat olan Allah'a varmanın (vuslat), aşk ve akıl olmak üzere iki yolu vardır. Âşık aşkı, zahid ise aklı temsil eder. Amaca en kestirme ulaştıran, fakat en zorlu yol aşk yoludur. Daima çatışma hâlinde ele alınmıştır. Aşk yolunda her şey göze alınmalıdır. Aşk, dünya ilmiyle medresede kavranamaz. Akıl aşkı gönülden ayırmak ister, gönül ise aşka koşar, onu her şeye tercih eder. Bu yüzden âşık akla değil aşka uyar. Aklı ve aklın sorunlarını bir yana bırakır. Aklın temsilcisi olan zahidi de devamlı eleştirerek aşkı zühde tercih eder. Her ne kadar âşık / sâlik önce şeriatın koyduğu sınırlara uyarak zühd ve takvayla hareket etmek zorundaysa da bu yeterli değildir. Zühd ve takva onu hakikate yöneltir, böylece dünyevî tutkularına hakim olduktan sonra şeriatın sınırları dışına çıkmadığı gibi makamların en yükseği olan aşk ve muhabbet makamına ulaşmayı hedef edindiğinden zühd ve takvaya da değer vermeyerek aşk, zevk, şevk ve keşif yolunu tutar; ancak bu çileli bir yoldur. Aşk yakıcı bir ateştir. Gönül, gam, keder, sitem-i yar ile harap olmayınca aşk hazinesi ortaya çıkmaz. Âşığın vücuduyla aşk dirilir. Aşksız kalmak onun için ölümdür. Âşık, aşktan ve aşk derdinden kurtulmak istemez. İlahî aşka âşık olanlar aşktan başka şeyle teselli bulamazlar. Aşk yoluna giren benliğini, varlığını, aşk denizine gark etmelidir (Uzun, 1991, c:4:19).

İbrahim Edhem'in tahtını bırakması, Hallac-ı Mansur ve Nesimî'nin ilahî aşk yolunda ölmeleri tasavvuf edebiyatında çok işlenmiş telmih, teşbih ve mecazlar yoluyla olduğu kadar mazmun ve remiz olarak da işlenmiştir. Hakikî aşk yoluna mecazdan girilir. Güzelden güzelliğe, bireyden topluma, mazhardan zahire, kuldan Hakk'a, diğer bir deyişle kesretten vahdete doğru

bir seyir takip edilir. Bu nedenle mecazî aşkın sembolü olan güzeller, mey, meyhane, mahbub, ve pir-i mugan yalnızca bir araçtır; ancak âşık/sâlik bu yolla fenafillah'a erişince bir süre olsa da masivaya bağlandığı için pişman olur, tövbe eder. Aştan amaç vuslat bayramına erişip canını canana, mâşuka yani sevgiliye kurban etmektir (Uzun,1991:19).

Aslında felsefî bir düşünceden doğan ve hukemâ felsefesiyle bünyeleşen tasavvuf, düşüncenin sınırlarını devrine göre iyiden iyiye genişletmiş, bir yandan da tasavvufî terimlerle dili zenginleştirmiş, Allah'la kulu yüz yüze getirmiş, korkunun yerine sevgiyi, ümidin yerine vuslatı koymuş, insanı olabildiğince kutsallaştırmıştır (Gölpınarlı, 1995:172).

Her türlü fikir ve heyecan coşkunluğunu kendisine konu olarak seçen edebiyat, tasavvuf heyecan ve inancı için de bir ifade aracı olmuştur. Birçok büyük sûfiler, coşkun duygularını şiirle söylemişler, aşkla, özlemle, O'ndan ayrı olmanın acısıyla dolu bu şiirler yüzyıllarca dillerde dolaşmıştır. Şiirler bestelenmiş, tekkelerde koro hâlinde söylenmiştir. Tasavvuf akımı, özellikle İslâmî İran ve Türk edebiyatlarında çok zengin ve devamlı bir tasavvuf edebiyatı meydana getirmiştir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

DİNİ-TASAVVUFİ HALK EDEBİYATINDA MOTİFLER

Dinî-tasavvufî halk edebiyatı şiirinde karşımıza çıkan mecazî anlamlar, semboller mutasavvıf âşıklarca kullanılmıştır. Sûfî âşıklar, çok eskiden beri şiirlerinde sevgilinin gözünden, dudağından, beninden, zülfünden bahsetmişler veya içki, çalgı, meyhane, kilise gibi Müslümanlığın geleneklerine uymayan öğelere şiirlerinde yer vermişlerdir. Bu sözler tarikatın dışındakiler tarafından eleştirilmiş, sûfiler kınanmış, küfürle suçlanmışlardır. Aslında bu tür sözler sûfilerin vecd halindeki sözleridir. Sûfiler eleştiriler üzerine bu tür kelimeleri sûfinin içinde bulunduğu durumu anlatan birer sembol olarak nitelemişler, bu açıklamayla eleştirilerden kurtulmuşlardır. Tasavvuf şiirindeki mecazî anlatımın diğer bir nedeni de mutasavvıfların gerçekleri, içlerine doğan sırları, tarikat dışındaki kişilere açmak istememeleridir (Şafak, 1995:12).

Hak âşıkları dünya ve evrenin sırlarını, yaradılışın kaynağını araştırırlar. Varlığın özü ve ötesine ait düşünceleri dile getirirler. Mutlak güzelliğe yönelerek Allah'a kavuşma çabasını işlerler. Bunlar madde alemindeki güzellikten mutlak varlığa yol bulma çabasıdır. Dünyanın geçiciliğini anlatırlarken, gerçek ebedî mutluluğun yollarını ararlar. Şairlerin idealize ettikleri kâmil tiplerdir. Onlara göre ahlak insanî olmayan davranışları terk ederek ilahî yaradılışa yönelmektir. Tasavvufî şiirde, ehil olmayan, tasavvuf düşüncesine karşı olanlara karşı korunmak için sözler örtülür, şifrelenir. Tasavvufî şiirin kendi içinde belirli bir anlam zinciri vardır; fakat tasavvufî şiir dışı kapalıdır. Tasavvufî şiirin sırlarını gündelik dünyevi akıl açıklayamaz. Sûfilerin dilini bilmeyenlere bu sözler saçma gelebilir.

Şiir, kelimelerin bütün çağrışımlarını, ikinci, üçüncü anlamlarını da kullanabilme sanatıdır. Sembol olan her kelime anlam yüküyle yüklüdür. Şiirde sözün, yerinde, etkili, doğru, ahenge uygun, örtülü söylenmesi esastır.

Tasavvufî şiir, tasavvufî edebiyat, mutasavvıfın Tanrı'ya kavuşma özlemiyle, Tanrı'ya doğru yolculuğunun ve en sonunda Tanrı'ya kavuşmasının hikâyesidir. Tanrı'ya kavuşma yolunun sırları, acıları, ayrılık sıkıntıları dile getirilir. İnsan Tanrı'ya aittir, dönüş ancak onadır. İnsanın bu yolculuğunu kendi iradesiyle nasıl yapacağını öğretir.

Türkçe'nin şiir diline yansıyan estetiği ve anlatım kudreti; Orhun Kitabelerindeki dil inceliği ve kıvraklığı ile şekillenip, XIII. yüzyılın gönül

şairi Yûnus'un ilahîlerindeki aşk çilesinde nûrlanmaya başlar. Dilin estetik yapısı ve anlatım gücü, özellikle dinî - tasavvufî halk şiiri ile edebiyat tarihine mührünü basar.

Evrensel nitelikli bir kuralı, bu şiir dilinin sahip olduğu zengin mecazlar, telmihler, mazmunlar aracılığıyla bize bir mısra da birkaç kelime ile derinliğine duyurmakta, tattırmaktadır.

Şiir diline, estetiği ve anlatım kudretini sağlayan önemli bir diğer etken de musikidir. Şiirde anlamla yoğrulan vezin, durak, kafiye ve redif unsurları ile ses tekrarları, şiirde iç ahenğin doğmasını sağlar.

Dinî-tasavvufî şiir, kendi içinde bir ahenk taşımalıdır. Şiirde iç ahenk ve estetiği yakalamak için geleneğin sunduğu öğelerin sıralanması yeterli değildir. Şiir bir yapıdır, şiirin güzelliği şairin ustalığına kalmıştır. Tekke şiirinin gelenekten gelen ortak bir sesi vardır. Şair, bu ortak sesi kendi imgeleriyle, şiirin iç sesleriyle, duygu, hayal ve buluşlarıyla doldurur. Bir şiirin tekke şiiri olabilmesi için geleneğin ortak sesini yakalaması gereklidir. Zaman boyutunda usta şairlerin özel söz, deyiş ve hayalleri usta malı olarak tekrarlanmış, bunlar dinî-tasavvufî halk edebiyatı şiirinin estetiğinin temel taşları olmuştur.

Tarikat, tasavvufî anlamda Allah'a ulaşmak için tutulan ve birtakım kuralları ve ayinleri bulunan yol demektir. Sûfiler tasavvufun ilm-i hal, diğer ilimlerin ise ilm-i hali olduğu belirtirler. İlm-i kal, zahir bilgisi olup akla ve nakle dayanmaktadır. İlm-i hal ise bâtın bilgisi olup çalışmakla elde edilemeyen, kalbe gelen bilgiyi ifade eder.

Tasavvufun ferdî yönü önemli olmakla birlikte sosyal yönü de küçümsenemeyecek kadar önemlidir. Tasavvufî hayatın bazı biçimlerini bireyler ferdî olarak yaşar, ancak genel çizgileri ile tasavvufî hayat şeyhlerin ve müşidlerin nezaretinde öğrenilir. Bu eğitimin belli aşamalarında gizlilik esastır. Bu gizliliğin sebebi, manevî alt yapısı eksik olanların yanlış anlama ve sapmalarını önlemektir.

12. yüzyıla kadar gelişme evresini yaşayan cemaatler bu yüzyıldan sonra daha düzenli ve disiplinli bir örgütlenmeye gitmiştir. Tarikat adı verilen bu kurumlar, oluştukları tarihten itibaren tasavvufî düşüncenin yaygınlaşmasında en önemli rolü oynamışlardır.

Dinî-tasavvufî halk edebiyatı, günümüz şairleri tarafından yeni boyutlar kazandırılarak sürdürülmektedir. Tekke şiiri, gerek biçim, dil, ölçü, kafiye, gerekse içerik yönüyle günümüze kadar gelmiştir. Tekke şiiri geleneğinin kendine özgü kavramlarını karşılayan motifler, mecazlar, semboller, remizler vb. özel ve dolaylı anlatım dili vardır. Tekke şiirinin dış yapısı ve iç yapısıyla ilgili araştırmalar azdır. Birçok araştırma da monografik çalışmalara dayanmayıp belli örneklerden yola çıkılarak yapılan değerlendirmelerdir. Araştırmacılar tekke şiiri geleneğinin kurallarını, inceliklerini, özellik-

lerini günümüzde yapılan araştırmalar ışığında yeniden değerlendirmelidir. Tekke şiiri belli kurallar içinde işlenişine, iç güzelliğine, ahengine bağlı olarak süreklilik özelliği göstermiştir. Tekke şiiri bireysel bir şiir olduğu kadar bir gelenek edebiyatıdır (Artun, 1996:14).

Dinî-tasavvufî halk şiiri geleneği, Türk kültür varlığında önemli yer tutmaktadır. Tekke şiiri, çağlar süren deneyimlerden geçerek biçimlenmiş, kendine özgü icra töresi, geleneğe dayalı yapısı, tekke şairi olmak ve şairliği sürdürmek için uyulması gereken kuralları olan bir gelenektir.

Dinî-tasavvufî şiir çok geniş bir kültür yelpazesine dayandığı için bu şiirlere yüklenen anlamların bilinmesi için terimlerin bilinmesi de gerekmektedir. Bu mecazlar, semboller içinde Zühdi, Melamî-Hamzavî ve Alevî-Bektaşî edebiyatı zümresinin kullandığı semboller de yer almaktadır (Şafak, 1995:11).

Tasavvuf anlayışına göre evrenin oluşmasına ve Allah'ın tecelli etmesine aşk sebep olmuştur. Dinî-tasavvufî edebiyatta iki ayrı aşktan söz edilir: Biri insanlara karşı duyulan ve geçici olan mecazi aşk, diğeri Allah'a karşı duyulan ve ebedi olan hakiki (ilahî) aşk. Mecazi aşk, ilahî aşka ulaşmak için vasıttır. Tasavvufî kozmogonide varoluşun bir aşk sonucu ortaya çıktığına inanılır. Âriflere göre varoluşun aslı aşktır. Şaire şiir söyleten ilahî aşktır. Âşık kendinde Hakk'ın görüleceği aynadır. Âşığın gözünde Hakk'ın özünün görüleceğine inanılır. Şair olmak için âşık olmak gerekir. Beşerî aşk, ilahî aşka giden yoldur. İlahî aşk konusunda şiir yazacaklara beşerî aşkı öğren de gel öğüdü verilir. Ancak şairleri dünya güzelliklerinin onları ilahî aşk yoluna girmekte geciktirmemesi için uyarırlar. İlahî aşk vuslat için beklerken saliki eğitir. Âşık bu mecazi alemden ilahî aleme doğru yolculuk ederken ilahî aleme mecazi alemden geçilebileceğini öğrenir. Pir-i mugan, saki, mürşid adı verilen yol gösterenler müride ilahî aşka nasıl geçeceğini gösterirler.

Dinî-tasavvufî halk edebiyatı, beşerî aşktan ayırt edilmesi gereken ilahî aşkı ifade etme yolunda birçok özel terim, mecaz, allegor kullanmak yolunu seçmiştir. Bu sebeple önce İran sonra Türk edebiyatında tasavvufu ifade için zengin bir tasavvuf sözlüğü ortaya çıkmış, İslam mistisizmini ancak bu kelimelerle bilmek ve bildirmek mümkün olmuştur. Bu anlamda kullanılan çok sayıda terim, tasavvufun kendi sözlüğüdür. Örneğin yaşlı adam demek olan pir sözü, tasavvufta tarikat kuran, tarikata kendi ismi verilen kimse demektir. Aslında ateşe tapan, mecusi anlamındaki muğ sözü, tasavvuf dilinde bir tarikata giren sâlik, derviş, mürid demektir. Pir-i mugan sözüyle de tarikatın piri kastedilir. Tekke şiirinde meyhane, tekke, mey de Allah aşkı demektir; fakat tasavvuf dilinin mecaz ve terimlerini yalnız sûfî şairler kullanmış değildir. Divan edebiyatının aşk ve şarap duygularıyla, daha başka duygu ve düşüncelerle şiir söyleyen din dışı şairleri de bu mecazları kullanmışlardır. Aslında divan edebiyatının diğer bütün şairleri nasıl

İslamî ilimleri biliyor, ortak uygarlığın her türlü fikir ve bilgilerine vakıf bulunuyorlarsa, tasavvuf kültürünü de o ölçüde, hatta onlardan daha geniş biliyorlardı. Bu kültürle eserler veriyorlar, şiirler söylüyorlar veya şiirlerine o kültürden çizgiler, renkler katıyorlardı.

Tekke şiiri hece veya aruz ölçüsüyle söylenmesine, aruzun belirli kalıplarıyla yazılmasına, dörtlük ve beyit düzeninde kurulmalarına, kafiye örgüsüne ve konularına, tekke şiiri geleneğindeki durumlara göre çeşitli adlar almıştır. Bu durum tekke edebiyatı geleneğinde ve tekke şiirinde zengin bir terminoloji ortaya çıkarmıştır.

Her edebiyatta olduğu gibi dinî-tasavvufî halk edebiyatında da kendine özgü bir düşünce, zevk ve hayal dünyası vardır. Tasavvuf felsefesi halk edebiyatını etkilediği gibi divan edebiyatını da etkilemiştir.

Tasavvuf düşüncesi birçok ortak noktaya rağmen Alevî-Bektaşî tarikatlari ve diğer tarikatlarda ortaya çıkan farklı uygulamalar, tarikat erkân ve usulündeki değişiklikler edebiyata da yansımış, doğal olarak divan şiirinin kullanımlarının dışında farklı mecazlar ve semboller dinî-tasavvufî halk edebiyatı ürünlerinde yer almıştır. Ortaya çıkan bu özel terminolojinin bilinmesi, metinler üzerinde yapılacak incelemelerin daha sağlıklı değerlendirilmesi açısından önemlidir.

Motifler:

Dinî-tasavvufî halk edebiyatında belli başlı motifleri şöylece sıralayabiliriz.

âb: Su. Hayat vericilik, boğuculuk, temizleyicilik, batırcılık, tahrip edicilik özelliği vardır. Âşığın gözü çeşme, gözyaşı ise sudur. Akan su sevgilinin boyudur. Akıcılığıyla ömre benzetilir, susuzluğu giderici özelliğiyle vuslatı simgeler.

abdâl : Dünya ilgilerinden kurtularak kendisini Allah yoluna adanmış evliya zümresi içinde yer alan sûfî veya eren. Eskiden gezgin dervişlere verilen ad. Daha sonraları derviş anlamında kullanılmıştır. Abdallar Anadolu'da Bektaşiliğin yayılmasından sonra Hacı Bektaş'ı önder olarak tanınmışlardır. 18. yüzyılda "Bektaşî Abdalları" tabiri yayılmaya başlamıştır. Başlangıçta dinî-tasavvufî bir terim olan abdâl, edebî metinlerde dünya ile ilgisini kesip Allah'a bağlanmış olan "derviş" anlamında kullanılmış; daha sonraki dönemlerde bu anlamlarından da uzaklaşarak "serseri, dilenci" anlamını kazanmıştır. Abdâl İslam mistikleri teşkilatında Üçler mertebesinde sonra gelen, Yediler yahut Kırklar mertebesinde bulunan ermiş kimse.

Abdalân-ı Rum (Anadolu dervişleri): 13. yüzyılda dinî-tasavvufî düşüncüyü Anadolu coğrafyasına yaymak için ortaya çıkmış Anadolu abdalları. Osmanlı devletinin kuruluşunda gaziler, (alp erenler) ahiler ve Baciyan-ı

Rum ile büyük hizmetlerde bulunmuşlardır.

âb-ı hayat: Ölmezlik suyu, damlaları sonsuz hayat bağışlayan tatlı ve lezzetli su, bengisu. Manevi neşeyi, aşk ve irfanı temsil eder. Sevgilinin dudağının âb-ı hayat özelliği vardır. Tasavvufta ilahî aşk.

âb-ı kevser: Cennette bulunan, içenin asla susamayacağı su. Kevser suyu süttten beyaz, baldan tatlı, kardan soğuk, kaymaktan yumuşaktır. Edebiyatta sevgilinin dudağı için benzeyen olur.

âb-ı revân: Akan su, ırmak. Uzayıp gitmesi yönünden sevgilinin saçına; parlaklık, şeffaflık yönünden yanağına, akıcılık yönünden âşığın gözyaşına benzetilir. Sevgilinin güzelliği gülbahçesi, âb-ı revân olan gözyaşı ise o bahçeyi sulayan ırmak yerine geçer.

Âdem: İlk yaratılan insan ve ilk peygamber. Âdem topraktan yaratılmıştır. Allah balçık halindeki toprağı eliyle yoğurmuş ve ona ruhundan üflemiştir. Bâtınîler, yaratıcı kudretin aktif kuvvetini Âdem, pasif kuvvetini Havva olarak kabul ederler.

âfet: Musibet, bela, zarar, ziyan. Kötü huylardaki tehlikeler ve zararlar. Dilin âfeti yalan söylemek, kulağın âfeti gıybet dinlemek, elin âfeti hırsızlık yapmaktır. Âfet, sülûk halinde bulunan sâlikin ilerlemesini engelleyen dünyevî bağlar ve maddî çıkarlardır.

âfitap: Güneş. Sevgili güzelliği yönüyle güneşe benzetilir. İlahî vuslata ulaşmak.

âgâh: Vâkıf, ârif, âşina, haberdar, uyanık. Halden anlayan, doğru yolu gösteren, manen ve maddeten darda kalanların imdadına yetişen bilgin ve olgun, Hak adamı, hoşgörülü ve kalp gözü açık velî.

ağu: Zehir. Acı, tatsız, hastalandırıcı ya da öldürücü, âşıklara içirilen içecek. Aşk ve hayat acıları için benzeyen olur. Panzehiri (tiryak) sevgilidir.

ağyar: Yabancı, el, rakip. Edebiyatta aşk üçgeni oluşturur. Bunlar seven, sevilen (yâr), sevgilinin diğer âşıkları (ağyar)'dır.

âh u zâr: Ah edip inleme. Âh, âşığın aşk ateşiyle gönlünden çıkan dumandır. Âh acının ifadesi, zâr inlemedir. Âh halk edebiyatında yakıcıdır. Âh oka benzetilir. Âh u zârın en önemli nedeni kavuşamama ve özlemdir.

ahd ü peymân: Edebiyatta âşık ve sevgilinin vuslat için yemin edip, söz vermesi.

âhi : Ortaçağda esnaf ve sanat ehlini teşkilatlandıran, dinî loncaların o devre göre yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan dinî kurumun yöneticisi. Her esnaf bölüğünün bir şeyhi olur, bu şeyhe âhi denir ve bu teşkilat "Fütüvvet Teşkilatı" diye anılırdı. Fütüvvet ehli birbirlerini kardeş tanırlar, çok sıkı bir disipline uyarlardı. Bir şehirdeki ahilerin başlarına âhi-baba, âhi şeyh

denirdi. Ahilik, Ortaçağın, dini ve biraz da tasavvufî manada bir teşkilatı idi; birçok sanat kolunu da içerisine alıyordu.

ahid: Söz verme, peymân, söz alma, üstlenme. Bezm-i ezelde ve kâlûbelâda insanların Allah'ı Rab tanıyacıkları ve kendilerini onun kulu bileceklerine dair verdikleri söz.

âhir: İnsanın sahip olduğu her çeşit sıfatın evvel ve âhiri Hak olup o Hak'ın evvel ve âhir sıfatları arasında arızî bir varlıktır. İnsanın yeryüzündeki hilafeti evvel ve âhir arasında bir berzaktır.

ahiret: Son ikâmet yeri, öteki dünyadır. Bütün varlıklar geçicidir. Bu hayat dünyadaki iyi ya da kötü amellere göre cennet veya cehennemde sürecek olup, bundan kaçış yoktur.

ahz-ı yed: El almak. Tarikata girmek ve şeyhe bağlanmak.

akabe : Allah'a giden yolda sâlik'in önüne çıkan aşılması güç engelleri ifade etmek için kullanılan bir tasavvuf terimi.

akl: Akıl, düşünme kabiliyeti. Tasavvuftaki yaratılış nazariyesine göre akıl üç ana kısma ayrılır. Bunlar; akl-ı maâş (cüz'i akıl), akl-ı maâd ve akl-ı küll'dür. Bunlardan birincisi insanların akli gibi yalnız görülebilen âlemi kavrayabilir. İkincisi filozofların ve âlimlerin akli gibi irfâna dayanır ve bu âlemin ötesini de görebilir Sonuncusu peygamberlerin ve velîlerin akli gibi vahdeti, misal ve ruhlar âlemini görebilir.

âl ü evlad : Hz. Muhammed'in soyundan gelenler, seyyidler.

âlem: Cihan, dünya, kâinat, evren. Tasavvufta Allah tarafından yaratılmış bir şeydir. Duyu ya da akıl yoluyla kavranabilen veya mevcudiyeti düşünülebilen, Allah'ın dışındaki varlık ve olayların tamamı.

alın: Tasavvufa göre her şeyin aslı ve ilk yaratılan cevher olan Nûr-ı Muhammedî ilk önce Hz. Âdem'in alnında belirmiş ve temiz bir soydan ta peygamberimize kadar gelmiştir. Hatta bu nurun peygamberimizin babası Abdullah'ın alnında daima parladığına dair rivayetler vardır.

âl-i abâ : Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin. Beşine birden verilen ad.

Ali sırrı - arı sırrı: Alevîler ve tasavvuf ehli arasında söylenir. Arının kovan kurması, bal yapması, yaşayışı bakımından gerçekten insanı şaşırtacak derecede bir düzene uyması dolayısıyla söylenmiştir. Arının sırrına nasıl akıl ermezse, Hz. Ali'nin sırrına da akıl ermez anlamında söylenir.

amel defteri: İnsanların dünyada yaptıkları iyi-kötü bütün işlerin yazıldığı defterdir.

âmenna ve saddakna: Âmennâ: İnandık, diyecek yok. Tasavvufta yokluk, Hak'tan gayrısı. Allah'ın varlığına inandık ve doğruladık.

anâsır-ı erbaa : Tasavvuf ehline göre madde alemi ateş, su, toprak ve havadan meydana gelmiştir. Bu dört unsur ise göklerin dönmesinden ortaya çıkmıştır. Göklerle dört unsurun birleşmesinden üç çocuk (mevalid-i selase) yani cansızlar (cemadât), bitkiler (nebâtât), canlılar (hayvanat) doğar. İnsan, canlıların en üstünü ve bütün varlık aleminin özü ve izzetidir. Dokuz gök insanların babası, dört unsur da anası durumundadır. Bu bakımdan dokuz göğe, yüce babalar anlamına gelen “Aba-i ulviyye”, dört unsura da aşagılık analar anlamındaki “Ümmehât-ı süflîyye” denir.

andelib: Bülbül, hezar. Şakıyıslarıyla ağlayıp, inleyen, durmadan sevgilinin güzelliklerini anlatan ve ona aşk sözleri söyleyen âşığın sembolü. Güle âşıktır.

anka: Kafdağında yaşadığı sanılan tüyleri renkli, yüzü insana benzeyen kuştur. Avlanmayışi, ulaşılması güç oluşu ve ele geçmeyişi nedeniyle sevgiliye benzetilir. Üzerinde otuz kuştan bir renk bulundurduğu için simurg diye anılır. Zümrüdüankâ adıyla da geçer.

arasât: Mahşer yeri, haşır ve neşir meydanı.

ârif : Tasavvufta nihayete ve bâtına ulaşan sûfidir. Allah'ı Allah'la bilendir. Biliş bilen-bilinen beraberliğinde oluşan bir yakın halidir. İrfan sahibi, velîlik mertebesine ulaşmış kişi. İrfan insanın iç bilgisidir. Ârif, tevekkül (her şeyi Allah'a bırakma ve ondan bekleme) sahibidir. Bundan dolayı mutasavvıflar tarafından zahidin karşıtı kabul edilir.

arşlan : Alevilere göre Mirac'ta, Hz. Muhammed'in yolunu bir arşlan keser. Peygamber arslana yüzüğü atar. Arşlan, yüzüğü ağzına alıp peygambere yol verir. Ertesi sabah, miracını anlatırken, Hz. Ali ağzından yüzüğü çıkartıp Hz. Muhammed'e verir.

arş : Göğün 9. katı. Allah'ı cisimden münezzeh bilen İslamiyet'e göre arş, Allah'ın kudreti ve rahmetiyle her şeyi kavrayıp kaplaması ve bilgisidir. Sûfilere göre arş; varlık, beden ve tüm cisimdir.

ashâb-ı suffa : Yoksul oldukları için Hz. Muhammed'in mescidinin sofasında yatıp kalkan sahabe.

astân-astâne : Eşik, tekke, dergâh. Bir tarikat kurucusunun veya bir velinin türbesi.

âsumân: Gök, sema. Tasavvufî edebiyatta kendisini ilahî aşka adanmış, bütün varlığıyla Allah sevgisine yönelmiş, Allah'a ulaşmak isteyen kimse.

âşık: Seven. Aşkî samimidir, maddiyatla ilgisi yoktur. Gıdası üzüntüdür. Hep ağyarla uğraşmak zorundadır. Âşık sevgiliden başka talih, felek, ağyar, zaman vs. den zulüm gören kişidir. Tasavvufî edebiyatta kendisini ilahî aşka adanmış, bütün varlığıyla Allah sevgisine yönelmiş, Allah'a ulaş-

mak isteyen kimse.

aşk badesi: Tasavvufta bade yüce sevgiliye (Allah'a) ulaşma yolunda hak âşığına coşkunluk veren araçtır.

aşk eylemek: Selam eylemek, güzel, iyi sözler söylemek.

aşk: Aşk, tasavvufta en önemli unsurdur. Mutasavvuflara göre Tanrı'ya ancak aşk yoluyla varılır. Kâinat Tanrı'nın aşk-ı zâtî nedeniyle cemalini görmek ve göstermek, bilinmek istemesinden ortaya çıkmıştır. Tanrı'ya ulaşmak, Tanrı'yı sevmek için Tanrı'yı bilmek gerekir. "Marifetullah, muhabbetullahtır."

avâm : Sûfî, tarikat ehli olmayan.

ayân-ı sâbite: Eşyanın görünür hale gelmeden önce Allah'ın ilminde bilgi olarak mevcudiyeti, zâhir olan varlıkların Allah'ın ilmindeki mahiyetleri, gizli hakikatleri.

ayet: Kur'an-ı Kerim'in her bir cümlesi. Tasavvufta ayet, cem (birlik, bütünlük) den ibarettir. Birbirinden farklı gibi görünen şeyayı hakikat gözü ile bir bütün olarak görmektir.

ayin: Âdet, usul, kanun, dinî merasim; Mevlevilerin ilahîye verdikleri isim.

ayine: Ayna. Aynada akseden eşya bir gölgeden ibarettir. Allah bir an tecelli etmemeyi murâd etse bütün mümkünât ve mezâhir ortadan kalkar. Allah insanı bir ayna olarak yaratmış. Onda zâtının güzelliğini seyreder. Güzellerin güzelliklerini gördükleri araç. Ayna parlak ve saf olduğu zaman iyi gösterir. Bu yönüyle gönüle benzetilir. Edebiyatta yüz ve yanakla birlikte anılır. İnsan-ı Kâmil'in kalbi.

ayn-i cem : Farsça ayin ve cem kelimelerinden oluşan bu tamlama "zikir meclisi, zikir halkası, mürşidin irşad toplantısı, toplantıların en faziletlisi" gibi anlamlara gelir. Ayin-i cemde mutlaka birisi nasip alır ve tarikata girme merasimi yapılır. Bektaşî ve Mevlevîlerde ölü için de ayin-i cem yapılır. Mevlevî ayn-i ceminde de sohbet ve semâdan sonra yemek yenip Kur'an okunarak ölünün ruhuna fatiha okunur.

aynü'l-yakîn : Gerçek vahdeti kalp gözüyle görmek üçe ayrılır :

a) *İlmü'l-yakîn* : Vahdet-i vücudu bilgi ile bilmek (bilmek).

b) *Aynü'l-yakîn* : Bilgisini görüş hâline getirmek (bulmak).

c) *Hakkü'l-yakîn* :Görüş hâlinde oluş hâline geçmek (olmak).

azazil: İblis'in (Şeytan) melek bulunduğu sıradaki adı.

Bacıyân-ı Rûm : 14. yüzyılda Anadolu'da Âhiler tarafından kurulan kadınlar birliği.

bade: Din ve tasavvuf âşıkları badeyi mecâzî olarak ilahî aşk, muhabbet anlamlarında kullanırlar. İlahî aşk, muhabbet ve hakikat anlamlarında kullanılan bir terim. Tasavvufa göre ruhların yeryüzüne inmeden önce Tanrı huzurunda toplandıkları meclis olan bezm-i elest, bir “işrethane-i kutsî”dir. Ruhlar bu mecliste aşk badesini içtikten sonra yeryüzüne inerler. Bunun sonucu âşık olan ruhlar yeniden ilahî aleme dönmek isterler. Tasavvuf edebiyatında bâde, mürşidin taliplere takdim ettiği aşk. Allah sevgisi, marifet ve hakikatin özünü, kadeh bu marifet ve hakikati taşıyan kabı, sâki mürşidi, meyhane dergâhı, sarhoşluk ise aşk ve vecd halini ifade eder. Dinî-tasavvufî âşıklar badeyi mecazî olarak ilahî aşk, muhabbet anlamlarında kullanırlar.

bahar: Çiçeklerin (gül, lâle, sümbül) en gözde oldukları zamandır. Bu çiçekler sevgiliden bir iz taşır. Bağ, bahçe canlanır, akarsular coşar. İnsanlar kırlara dökülüp bezm ve eğlencelere koşar. Bahar gençlik gibi hızla geçer. İnsanları mest eder.

baht: Şans, talih anlamlarına gelir. İşleri sürekli ters gidenler için “kara bahtlı”, “bahtı kara” gibi deyimler kullanılır. Bahtın siyah olması, sevgiliye kavuşamamak anlamındadır.

Bâr-ı Hüdâ: Allah.

baş gözü-gönül (can) gözü: Baş gözü bildiğimiz gözdür, görür; ama gördüğünü anlamak, değerlendirmek bu gözün harcı değildir. Onu, gönül gözü değerlendirir ki, bu da anlayış, seziş, gerçeği buluştur. Gönül gözüne can gözü de denir.

bâtıl : Allah'ın dışındaki şeyler, yaratılmış âlem, masiva. Bâtıl, hakkın zıddıdır. Sûfilere nazaran bâtil, inkâr olunmaz.; çünkü eşya zıddıyla kaimdir.

bâtın: İç, gizli, görünmeyen şey. Her nesnenin bir iç, bir de dış görünüşü vardır. Her şeyin içinde başka şeyler gizlidir.

bâtınîlik : Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Kur'an ayetlerinde, hadislerde, anlam dışında bir iç anlam araştırılmaya başlandı. Hatta bir müddet sonra ilm-i bâtın diye bir bilim dalı kuruldu. Bâtınîlik bir mezhep değil fikir sistemidir. Bu fikir sistemini benimseyen tarikatların hepsine birden Bâtinî mezhepler denir.

bedeşan: Lâl cevherinin çıktığı yer. Allah'ın varlığını kullukla ilgili hükümlerde görmek ve müşahade etmek. Beşerî varlığından İlahî varlığa yolculuk eden salık, terk makamlarını yaşayarak fenada beka bulur.

bekâ-fenâ: Kalıcı ve geçici olma. Kötü huyların, davranışların yok olması fenâ, yerlerini güzel huyların ve iyi davranışların alması bekâdır.

belî: "Evet" anlamındadır. Arapça "belâ" kelimesinin Farsça'daki şeklidir. "Rabbin, insanoğlunun sulbünden soyunu alıp devam ettirmiş, onla-

ra: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demiş ve buna kendilerini şahit tutmuştu. Onlar da: "Evet şahidiz sen bizim Rabbimizsin" demişlerdi.

berât gecesi: Hz. Muhammed'e peygamberliğinin bildirildiği Şaban ayının on beşinci gecesidir.

beş er : Hava, su, toprak, ateş, kül.

beytullah: Allah'ın evi. Mekke'de Harem-i Şerif'in içinde bulunan kutsal bina. Kabe, Mekke civarındaki dağlardan alınan siyah taşlarla bina edilmiştir. İbrahim Peygamber ile oğlu İsmail Peygamber tarafından bugünkü yerine inşa edilmiş olup cahiliye devrinde tamir görmüştür. Cahiliye devrinde burası putlarla dolu kutsal bir yer olarak kullanılmaktaydı.

beytü'l mamur: Kâbe hizasında Kerrûbiyânın tavâfi olan Beyt-i Şerif.

bezm-i can: Bezm-i can (can meclisi) Allah'ın bütün ruhları huzuruna çıkartarak onlardan ikrar aldığı meclistir. Ruhların yaratıldığı ezelde gerçekleştiğine inanılır. Bu meclise "bezm-i ezel" denir. İnanişâ göre insanların kaderleri, kısmetleri bu mecliste bölüşülür.

bezm-i cem : Alevî, Bektaşî ayinlerine verilen addır. Büyük bir kadeh elden ele dolaşır, kırkları temsil eden canlara yudum yudum içirilir. Bir kadehten içilmesi vahdette birleşmeyi temsil eder.

bezm-i elest: "Elest meclisi" demektir. Yaradılışlarından önce Allah'la insanların ruhları arasında yapılan sözleşme için kullanılan bir tabir.

bid'at : Sonradan icat edilen şey. Hz. Peygamber'in zamanında olmayan, sonradan meydana çıkarılan dinî şeyler. İyi olursa kabul edilir.

bihamdillah: Allah'a şükür olsun.

bir lokma, bir hırka: "Kanaat, bitmeyen maldır, tükenmeyen hazinedir." anlamında hadis olarak aktarılan sözün anlamıdır. Bu söz çoğunlukla "Dervişe bir lokma, bir hırka yeter." şeklinde kullanılır ve yeter bulmayı öğütler. Bu sözle, fazla çalışmamak, yiyeceği, giyeceği olunca bunu yeterli bulup oturmak öğütlenmiyor. İslam'ın şartlarından birisi olan zekat ancak varlıkla olur. Bu söz çalışmayı değil, hırsı, bencilliği sınırlamak için söylenmiştir.

birlik makamı: Gönül birliğinin gerçekleştiği manevî "durak-men zil" kastedilir.

buse: Öpüş, öpme. Tasavvufta buse, alınan müjde sonucu ruhta meydana gelen haz; ruhun vasıtasız aldığı zevk, manevi haz anlamı yanında, anlama ve anlatma yönünden sözün önemini kavrama yeteneğini ifade eder.

buyruk: Bektaşîlerin tarikat ile ilgili manzumelerine verdikleri ad. Her biçim ve ölçüde olabilir.

camî: Camî Allah'ın simgesidir. Aynı zamanda insan-ı kâmilî de gösterir. Varlığını yok edip gerçek varlıkta var olan varlıktır. Câmînin delili minaredir. Minare birliği, teklîği gösterir, bekayı sembolize eder. Bekanın zıddı fenâ (yokluk)dır.

can gözü: Suret gözü hakikatleri göremez. Onun gaflet perdesini kaldırmak gerekir. Ariflerin can gözü açıktır.

can: Rûh, hayat, gönül. İnsanda yaşamayı sağlayan madde dışı varlık, manevî güç. Beden elbisesi içinde varolduğu bilinen yaşam cevheri. Ruhla aynı anlamda kullanılır. Can, âşığı temsil eder. Can, canan için feda edilebilecek en kıymetli varlıktır. Bektaşilikte mürid ve derviş bu adla anılır.

cavlak : Kalenderî dervişlerine verilen ad. Kalenderî dervişleri, aba giyip saç, sakal, bıyık ve kaşlarını tıraş ettikleri için bu ad verilmiştir.

cehennem: Âhiretteki azap yurdu. Cehennem, imansız ölenler ile suçları bağışlanmayan günahkârların uğrağıdır. Ateşi hiç sönmez.

cem : Sâlikin her şeyi Allah'tan bilerek, halkı yok, hâlikî var görmesi hâli anlamına gelen tasavvuf terimi.

cem ve fark makamı : Sûfilerin iki hâli vardır: 1-Fark makamı: Kulun kullukta bulunduğu makamdır. Bu makamda kişi dua eden, öven, yalvaran, özür dileyen kişidir. Eşyayı Allah'la beraber görme makamıdır. 2- Cem makamı: Kişinin nefsinden ve kesretten ayrılıp yerini Hakk'ın varlığında yok ettiği makamdır.

cemâl: Güzellik, güzel yüz. Çok defa Tanrı'nın sevdiği kullara gösterdiği güzelliği veya yüzü anlamlarında kullanılır. Allah'ın lûtfu. Sevgilinin güzelliğinin büyük bir bölümünü yüz oluşturur. Çünkü yüz; kaş, göz, dudak, yanak vs. güzelliklerine sahiptir. Bu bakımdan o bir güzellik meydanı veya harmanıdır. Yüz, aydınlık ve parlaktır. Âşık, sevgilinin yüzünü görmek için her şeyini vermeye hazırdır. Yüz nurdur, güneştir, gündür, sabahtır ve ışıktır.

cennet: Müminlerin gidecekleri, kafirlerin asla giremeyecekleri bağlık, bahçelik bir yer. Bu yere insanlar öldükten sonra giderler. İnanişâ göre Arş'ın sağ yanındadır ve sekiz kapısı bulunmaktadır; sekiz adet cennet sıralanmaktadır. Cennetin her yeri kıymetli taşlardan yapılmıştır. Orada mücevhlerden yapılmış saraylar ve köşkler vardır. Her yer güzel kokar. Havası çok güzeldir. Gül, cennetin demirbaş çiçeğidir. Bu bakımdan orası bir gülşen veya gülistandır. Divan edebiyatında behişt olarak geçer.

cevâhir: Mücevherler, değerli taşlar. Cevher renkleri, hazine sandık ve kutularda bulunması dolayısıyla kullanılır ve genellikle ağız ve dudak için söz konusu edilir. Cevher, sevgilinin vuslatı ile âşığın gönlünü temsil eder. Şairin gözleri, ağlayışı, yağmur taneleri, sevgilinin ter taneleri de mücevher niteliği arz eder. Şiirde sevgilinin güzelliği olarak ele alınmıştır.

cevr: Haksızlık, zulüm, ezâ, cefâ, sitem. Sevgili âşığa bitmez tükenmez cevrlerde bulunur. Cevrin asıl nedeni ayrılıktır. Âşık sabreder, ancak hiçbir zaman vuslata eremez. Eziyetler âşığa ok, kılıç, diken, taş şeklinde gelir. Âşık mâşuk arasındaki tek alış-veriş bu cevr ü cefalardır. Cevr için en güzel karşılık sabır ve içkidir. Tasavvufta tarikat erbabının ruhen yükselmesini engellemek, onu dünya ile ilgilenmek durumuna düşürmektir.

cezbe: Çekiş, kendinden geçme. Âşık, sevgilinin cezbisine kapılmıştır. Hakikate erişmek. Derviş aşkla cezbeye gelir. Cezbe ile varlığını yok eder. Cezbeye uğrayan meczub olur. Meczub, Allah'ı müşâhede ederken kendini kaybeder ve her türlü dış etkiye kapatır.

cilve: Tasavvufta cilve, dervişlerin gönlünde parıldayan ilahî nurlardır. Bu nurlarla derviş deli divane olur. Bu durum dervişin yalnızlıktan çıkışını yani yükselişini temsil eder.

çehâr alâmet : Dört belirti, dört nişâne. Bektaşîlerde hilâfet verilen kişiye, iç tarafında bir şeyler konmak için düğmeyle iliklenen gözleri bulunan ve bele sarılan ince uzun bir sofra, چراغ (mum), alem (bayrak) ve secade verilir. Sofraya, uzunluğu dolayısıyla Arap alfabesindeki ilk harf olan elife benzetildiğinden “elifli sofra” denir.

çehre: Tasavvufta nitelikleri bilinen ve hakkındaki bilgi kalıcı olan görünme, ortaya çıkma, zuhur etme durumudur.

çeşm: Göz. Göz sevgiliye ait bütün özellikleri üzerinde taşır. Zalimlik, gülmek, nazlanmak, mahmurluk, öfke. Gözle birlikte kaş, kirpik, gamze de söz konusudur. Göz, gurur ve naz yüzünden sürekli mesttir, baygın görünüşüyle bir sarhoşu andırır. Renk olarak kara ya da elâdır. Sevgiliye kavuşamayan âşık kanlı gözyaşı döker. Tasavvufta ilahî aşkla kendinden geçmiş derviş.

çevgân: Cirit oyununda kullanılan değnek. Baş eğri cirit sopası. Tasavvufi edebiyatta çevgân Allah'ın ezeli iradesini, top da insanı temsil eder.

çile : Eziyet, sıkıntı. Dervişlerin dünyadan el çekip bir yere kapanıp 40 günlük nefis terbiyesi ve ibadet etmeleri. Tarikata girenler için çile sınavıdır. Şair sevgilisi yüzünden çektiği ıstırapları dervişlerin çektiği çileye benzetir. Nefsânî arzulardan kurtularak ruh temizliğine ermek için girilen sıkı perhiz ve mahrumiyet dönemi. Sâlikin nefsine söz geçirmesi, arınması için çileye girilir. Genellikle kırk gündür (Mevlevîlerde 1001 gün). Dört prensibi vardır: Az yemek, az konuşmak, az uyumak, inziva (uzlet). Dervişlere çile çıkarmak için özel olarak “çilehane” ve “halvethane” gibi adlar verilen dar ve karanlık mekânlar yapılmıştır.

Çin: Asya'nın doğusundaki Çin ülkesi. Mani dininin kutsal kitabının güzel minyatürlerle süslü olmasından dolayı, güzel yüz daima Çin'e nispet

edilmiştir. Eskiden burada Türkler, Hıta, Hoten ve Maçin diyarının halkıyla Çiğil güzellerinin de bulunuşu kelimeye geniş bir kullanım sahası açar ve daha geniş bir anlam kazandırır.

dağ: 1) Âşığı sevgilisinden, sılasından ayıran engel. Halk edebiyatında dağ engel motifidir. Tasavvufta ise dünya ayrılıktır, engeldir. 2) Yanık yarası. İnsan ve hayvan vücuduna kızgın demirle vurulan damga. Edebiyatta âşığın gönlünün dağlanmış gibi yanıp acı çekmesi. Âşık daima aşk yarasıyla yaralıdır. İnsanın unutamayacağı derecede kalbi yakıcı bir ızdırıp ve keder. Âşık daima yaralıdır. Yara âşığın istediği bir şeydir. Çünkü yaralı olduğu ölçüde sevgilisinden kopmamaktadır.

dâr: Alevî-Bektaşîlerde ayn-ı cem yapılan oda. Dâr'da sâlik, erenler yoluna ikrâr verir, tarikata kabul edilir. Bir suç işleyen de kusurunu söyler. Edebiyatta sevgilinin saç bu görevdedir. Ayrıca Hallac-ı Mansûr'a telmih yapılırken de sıkça kullanılan bir mazmundur. Nefeslerde çok geçer. Üç direktan meydana gelen idam sehpa, darağacı

Davut: Kutsal kitaplardan Zebur'un indirildiği peygamberdir. Gür ve güzel sesiyle (davudî ses) anılır.

Deccal: İlahî dinlerde kıyamet alametlerinden sayılan ve insanları doğru yoldan saptırmaya çalışacağı kabul edilen olağanüstü güçlere sahip kişi. Tanrılık davasında bulunacak ve Mehdî tarafından öldürüleceğine inanılır. Deccal'ın bir gözü kördür.

dede-baba: Bektaşî terimlerinden. Kırşehir'deki post makamı post-nişinine verilen unvandır. Tarikat mertebeleri, âşık, talip, muhip, derviş, baba, hâlîfe, dedebaba. İlk dördü mürid, beşinci ve altıncısı mürşid. Dede baba pir vekili olması itibarıyla pir payesindedir.

dehen (dehan) (ağız): Tasavvufta velilik aleminin hakimi olan kutb'dur.

delil: Yol gösteren, kılavuz anlamındaki Arapça bir sözdür, "Kılavuzsuz cennete gidilmez." biçiminde de söylenir. Sûfilerin gerçeğe ulaşmak için mutlaka bir mürşide intisap etmesi gerektiği inancını, bu sözde görüyoruz. Delil, ayrıca cemlerdeki mumları yakmaya yarayan ve ince, içinde fitil bulunan ve yamak şeklinde sarılı olup bir ucu çıkartılan, evvelce yakılmış olan mumdan yakılarak, öbür mumları yakmak için kullanılan muma denir.

deme: Alevi ve Bektaşîlerde dinî-tasavvufî özellikler taşıyan nefes türündeki şiirlere verilen ad.

deniz: Tasavvufta deniz sembolü vahdet alemini, sonsuzluk alemini sembolize eder. Ârif kişiler için gavvas (dalgiç) tabiri denize dalarak o denizin içindeki inciye, sedefi çıkarma gücünde olan kimsedir. Âşık denizin içinde tevhid incisini, yakutunu bulmaya çalışan kimsedir.

derd: Gam, keder, sıkıntı, kasavet, tasa, kaygı, acı, ağıt, sızı. Âşığın inlemesine sebep olan acı, sevgilinin vermiş olduğu sıkıntı, dünya sıkıntısı. Dinî-tasavvufi edebiyatta dert “ilahî aşk” anlamında kullanılır. Bu, istenen bir durumdur. Tasavvufta en büyük dert, dertsiz olmaktır. “Allah derdini artırsın.” sözü bir Mevlevi deyimidir.

dergâh: Tekke, kapı önü. Tarikat mensuplarının topluca ibadet yaptıkları yer. Dergâh sığınacak yer anlamında da kullanılır. Eskiden tarikattan olanların toplandıkları yer. Dergâhta tarikat esasları öğretildiği gibi, saz, söz eğitim ve öğretimi de verilirdi. Buralardan pek çok şair yetişmiştir.

derviş: Yoksul, fakir kimse ve kapı eşiği anlamına gelir. Bir tarikata bağlı kimse. Allah yolunda alçakgönüllülüğü ve fakirliği kabul eden kişi anlamına da gelir. Kul kılığında sultan olması, maneviyat padişahı oluşu, ıstıraba alışkanlığı dolayısıyla bilinir. Tasavvufta kendi nefsi arzularını terk etmiş, iradesini mürşidine teslim etmiş müritlere denir. Mutasavvıflar derviş kelimesine birtakım anlamlar yüklemişlerdir: Riyakarlıktan uzaklaşan, içiyle dışı bir olan, varlığı, yalanı, dünyayı, şehveti terk eden insan.

devrân: Dünya, felek, zaman, talih, dönme, dolaşma. İnsanın dünyaya gelip gitmesi, insanın hüküm sürme zamanı. Tarikatlarda bir nevi zikir şekline verilen addır. Dervişlerin bir halka hâlinde oturarak veya ayakta durarak el ele tutuşup ya da kol kola girip yaptıkları zikirdir. Devriyeyi simgeler.

devriye : Dinî tasavvufi halk edebiyatında önemli yeri olan nazım türü. Ölçü ve kafiye düzeni yönünden koşma ve destanlara benzer. Yalnız, konusu tasavvufun “devir kuramı” ile ilgilidir. Bu kurama göre, büyük varlık olan Tanrı’dan ayrılan ruh, bu aleme inince önce cansız bir haldedir. Sonra bitkilere, hayvana, insana en sonunda “insan-ı kâmil”e geçer. Oradan da ilk indiği büyük ruha yani Allah’a kavuşur. Bu iniş ve çıkışa “nüzul” ve urûç kavsi” denir. Bu görüşü anlatan manzumelere devriye denir. Öğretici niteliktedir.

deyiş: Deme, türkû, şiir söyleme. Genel olarak türküler ve âşıkların saz eşliğinde söyledikleri şiir anlamındadır. Alevî-Bektaşî edebiyatında dinî-tasavvufi konulu şiir. Bu gelenekte yüksek anlamlı şiir anlamında kullanılır.

didâr: Güzelliğin görülmesi, mecaz yoluyla göze görünen, yahut da manevi şekilde görülen güzellik, çehre güzelliği, Tanrı’nın Cennette iyi kullara göstermeyi vaat ettiği yüzü anlamlarını alır. Yüz, çehre, görme, görüş kuvveti. Tasavvufta Allah’ın tecellisi yerine kullanılır. Yüz, nurunu Allah’ın Cemâl sıfatından alır. Sevgilinin güzelliğinin büyük bölümünü didar oluşturur.

dil: Gönül. Âşığın aşkıyla ilgili her türlü gelişmenin algılandığı yer. Gönül bir kuştur. Gam ve kederle beslenir. Sevgili gönül denen sarayda mi-

safîrdir. Âşık gönlüyle dertleşir. Gönül hastadır, yaralıdır, sıkıntılıdır. Bunlar sevgili yüzündendir. Allah'a akıl ile değil gönül ile ulaşılır.

divân: Büyük meclis, topluluk, kurul. Sevgilinin bulunduğu meclis. Kıyamet gününde Allah huzurunda görülecek olan mahkeme.

dolu: Kadeh, şarap, tasavvufta ermek için içilen nesne. Geleneğe göre bir ermiş veya pir elinden "eren dolusu" içenler gerçek âşık sayılır, çok güzel şiirler söyler ve karşılaşmalarda hep birinci olur. Bektaşîler içki dolu kadehe dolu veya "dem" derler. Bu kelimeyle manevi olgunluk ve yardım kastedilir.

dona girmek (şekil değiştirme, metamorphose): İslamiyet'i kabul eden Türklerde Şamanizm'in en önemli izlerinden biri de dervişlerin istedikleri zaman bir hayvan veya kuş şekline girmeleridir. Bektaşîlerin, bu eski şaman inancını tasavvufa aktarıp "mana aleminde velayetle" bir neden bularak kuş donuna girmesi tasavvufi bir keramet olarak gösterilmeye çalışılmıştır.

dost: İlahi sevginin müridin sevgisini aşması

dört kitap: 1-Musa peygambere inen Tevrat, 2-İsa peygambere inen İncil, 3-Davut peygambere inen Zebur, 4-Muhammed Peygambere inen Kur'an.

düldül: Düldül, Hz. Muhammed'in ester cinsi katırının adıdır. Daha sonra Hz. Muhammed onu, damadı Hz. Ali'ye hediye etmiştir.

dünya: Tasavvufta dünya, kulu Tanrı'ya kavuşmaktan men eden her şeydir. Dünya üzüntü yeri, geçici, karanlık ve hayalden ibaret kabul edilir. Dünyaya kapılanların, mal toplayıcılarının sonu yoktur. Her şeyin gerçek sahibi Allah'tır. Bu dünya konaktır, yani kervanın konup göçtüğü bir yerdir. Dinî-tasavvufi edebiyatta dünya yılana, zehire, cadıya, fahişeye, leşe benzetilir.

dünya-zindan: Dünya, inananın zindanı, kafirin cennetidir. Dünya, benlik, bencillîğe düşkünlük, mala mülke tapmaktır.

düşkün: Erkân ve âdâba uymayan davranışlarından dolayı tarikat mensupları için kullanılan terim. Mevlevîlerde "yolsuz" denir. Düşkünlük cezası bizzat baba veya vekili tarafından verilir. Düşkünlüğü baba kaldırabilir. Alevîlerde, tarikat usulüne aykırı bir iş yapan düşer, düşkün olur. Ayin-i cemlere giremez. Cem lokması yiyemez, kimse kendisiyle görüşmez. Mürşidine müracaat ederek kusurunu erenler meydanında söyler, cezasını çekerse, bir ayin-i cemde onu kabul eder, suçunu bağışlarlar. Bu suretle düşkünlük kalkmış olur.

düşman: Bir hadise göre, düşmanların en büyüğü ve en çetini bedendeki nefistir.

düvazde imam: Şîilerin, Alevî-Bektaşîilerin, Ali soyundan gelen On İki İmam için söyledikleri nefeslere verilen ad. Sadece Düvazde de denir.

ehl-i beyt: Ev halkı, Hz. Muhammed'in ailesi. Muhammed, Ali, Fatma, Hasan, Hüseyin ve evlatları.

ehl-i hâl: Cezbeye tutulmuş.

ehremen: Ehrimen şeklinde de geçer. Şeytan, dev. Zerdüşterin inandıkları kötülükler ve karanlıklar tanrısına bu ad verilir. Aynı zamanda çirkinlik sembolüdür.

el almak: Derviş olmak, tarikata intisâb etmek.

el etek tutmak : Mürşit katına vararak, meydan görüp tarikata girmektir. Nasip almak, el almak, mirâç görmek, erkân görmek olarak da kullanılır. Mürşidin birini tarikata alması el vermektir.

elest, Ahd-ı Sâbık: Elestü Arapça "Değil miyim?" demektir. Kur'an'da, Allah'ın Ademoğullarının arkalarından soylarını çıkarıp "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dediği, onların da "Evet Rabbimizsin." deyip şهادette bulundukları Allah'ın onları birbirine tanık tuttuğu anlatılır. Halk inancına göre bu soruya müminler belâ "Evet Rabbimizsin." demişler, kâfirler "lâ" "Değilsin." demişler, "belâ" diyenler dünyada iman sahibi olmuşlar, "lâ" diyenler de kâfir olmuşlardır. Önce ruh olarak yaratılan insanlar, daha sonra dünyayı seyretmek istediler. Padişah-ı âlem bu dileği kabul edip adem donunu onlara giydirdi ve bu aleme yolladı.

el-fakru fahrî: "Fakirlik övüncümdür" demektir. Hadis bilginlerince mevzu olduğu söylenen "Fakirlik övüncümdür, ben onunla iftihar ederim" anlamındaki hadisten iktibastır. Mutasavvıflara göre burada sözü edilen fakirlik, "kişinin kendisini daima Allah'a muhtaç bilmesi, O'na bağlanması, gerçek mâlik ve sahibin yalnız Allah olduğunu idrak etmesi" anlamındadır. Fakr, zengin olmamak değil, gönülde zenginliğe meyil ve rağbet bulunmamak, başka bir ifâde ile maddeden feragat yani gönül zenginliğidir.

elif: Dini tasavvufi edebiyatta elif tek olduğu için "vahdet" sembolü olarak kullanılır. Allah'ın varlığı birliğidir. Mutasavvıflar, bütün harflerin noktadan meydana gelip, elifte var olduğunu düşünmüşlerdir. Arap alfabesinin ilk harfi; Sûfilerce alfabenin harfleri birer sembol olarak manalanırlar. Tanrının varlığıyla bir ve aynı şey olan "Mutlak Varlığı" düz bir çizgi ile yazılan "elif" gösterir. Öteki harfler başka hakikatler, kelimeler de o hakikatlerin zuhurudur.

elif- be : Arap alfabesinin birinci ve ikinci harfleri. Sûfiler mutlak varlığı düz bir çizgiden ibaret olan elif harfine, Allah'ın zatına olan bilgisini de altında bir nokta olan be harfine benzetirler. Diğer harfler, Allah'ın bilgisinde sabit olan gerçekler, kelimeler de gerçeklerin ortaya çıkması, görünmesidir. Bütün sözlerin aslı eliftir.

elif, cim; elif, mim, dal; ye, nun, sin : Sûfîler harflere büyük bir önem verirler. Onlara göre insan madde bakımından bir araya gelmeden önce, teklik aleminde dağınık bir vaziyetteydi. Parçaları hayvan, bitki ve cansızlar aleminde dağınıktı. Bu hal, harflerin birleşerek kelime, kelimelerin birleşerek söz oluşuna benzer. Yunus, elif ve cim okumadığını söylerken, okuma yazma bilmediğini değil, zahiri bilgiye önem vermediğini belirtir. Elif, mim, dal olmayacağını bildirmekle ölümden sonra bir daha maddî varlığa bürünülemeyeceğini söyleyerek, olgunluğa ulaşınca kadar bu aleme gelip gidileceği şeklindeki inanışın bâtıl olduğunu bildirir. Sûfîler, ye(yi), nun, sin ile, ruh olarak bu aleme gelmeden önce de var olduğunu söylerler.

elifli taç : Elif şeklinde sivri bir taçtır. Horasanî elif taç da denen bu taç, on iki imam'a işaret olan on iki parçadan meydana gelir.

elma: Tasavvufîta şeriat anlamındadır. Halk arasında yarı kutsaldır. Elmanın kabuğu ateşte yakılırsa Zümrüd ü Anka'nın hastalanacağına inanılır. Alevî ayin-i cemlerinde bu gelenekleri temsilen, adeta koyun boğazlanır gibi tekbirle bir elma kurban verilir.

ene ente-ente ene: "Ben sen'im, sen ben'sin". Âşğın maşukta fani olması, kendisi de dahil olmak üzere ondan başkasını görmemesi.

ene'l-Hak: Allah'ın kâinattaki her şeyin vücudu olduğu ve insanın da Hak'tan gayrı olmadığı şeklindeki düşünüş, Ene'l-Hak kavramıyla nite-lenir. "Ben Hakk'ım anlamındadır. Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 309/922) öldürülmesine sebep olan ve sekr veya fena halinde söylediği ileri sürülen ünlü söz-dür. "Ben Hak'tanım, ben bir gerçeğim ve batıl değilim, ben Hakk'ın varlığıyla sabit biriyim" gibi türlü anlamlar verilmiştir. "Ben Hak ileyim, Hak'tan ayrı değilim" veya "Hak'tan gayrı bir şey yok" şeklinde de anlaşılmıştır.

erbain: Tarikat mensuplarının 40 gün halvete girip ibadetle ve perhizle vakit geçirmeleri. Erbain yerine aynı anlamdaki çile kelimesi daha çok kullanılır. Erbain çıkarmak deyimi kırk günlük sürenin dolması demektir.

eren: İlahî vuslatını gerçekleştiren, velî, ermiş kişi. Erenler, ermişler, alperenler, Horasan erenleri şeklinde de kullanılır.

erenler: 1) Hakikate ermiş olan kimseler, veliler (evliya). 2) Bektaşilik'te, dervişler birbirine bu "Erenler" sözüyle hitap ederler; bu halde derviş, tarikat kardeşi anlamlarına gelir. 3) Kahramanlar, gaziler.

erkan: Rükünler, rükün: temel direği; erkan, en lüzumlu ve ehemmiyetli kaideler, usuller anlamına gelir; çok defa, yol ve erkan, yahut, erkan ve yol şeklinde kullanır.

evliya: Veli kelimesinin cemi; dilimizde müfret şeklinde, daha çok cem'i şeklinde ve birçok halde, şekil cem'i olduğu halde müfret yerinde kullanılır. Ermiş, keramet gösteren kimse.

Eyyub: Kur'an'da adı geçen ve kendisinden kulumuz diye bahsedilen ve sabırlı insan örneği olarak gösterilen İsrailoğulları peygamberlerinden biri.

ezel: Başlangıcı olmayan geçmiş zaman. Allah.

Ezrail-Azrail: İnsanların canını almakla görevli melek.

fakr: Tasavvufta Tanrı'dan başka hiçbir şeye muhtaç olmamak. Nefsi yenip Tanrı'nın ilahî güzel sıfatlarını kazanma. Tanrı'ya vasil olma.

fenâ : Yok olma, ölümlülük. Edebiyatta maddî varlık ve hayat çerçevesinde kullanılır. Tasavvufi hayata giren mürid, bir mürşidin gözetim ve denetimi altında yeteneğine göre nefsini eğitir. Bu eğitim sonunda ulaşılan noktaya fenâ-bekâ adı verilir.

fenâfillah : Allah'ın varlığı için yok olma. Tasavvufun temel düşüncelerinden biridir. Sûfî bütün varlığını yok ederek, her şeyi unutup, her türlü dünya alakasından geçerek Allah'la bir olmayı amaçlar.

fırak: Ayrılık, ayrılma; hüzn, keder. Divan şiirinde âşık veya şair daima sevgilisinden ayrıdır. Bu ayrılık ona büyük ızdırıp verir. Hele sevgilinin başkalarıyla (rakip-ağyar) ilgilenmesi, bu ayrılık acısını daha da artırır.

firdevs: Cennet. Ahirette müminlerin gidecekleri yerdir. Cennet sevgilinin sarayı, bahçesi, mahallesi, yurdu kısaca onun bulunduğu yerdir.

furkân: İyi kötü arasındaki farkı gösteren her şey, Kur'an-ı Kerim.

gaflet: Gafillik, boş bulunma, dalgınlık, dikkatsizlik. Nefsin arzularına uymak, kalbin Allah'ı kavrayamaması.

gam: Keder, tasa, dert, belâ. Âşık daima gamlıdır. Âşık sevgilisini görünce gam esiri olup canında ve gönlünde gam hisseder. Bu gam vuslata erememenin verdiği ızdırıp olup sınırı yoktur. Âşık daima gam ister. Gamlık âşığı zayıflatır. Dinî-tasavvufi edebiyatta gam; sevgiliye, yani başta Allah olmak üzere, mürşide ulaşmak için her çeşit çaba harcanırken karşılaşılan engelleri ifade eder.

gani: Allah'ın adlarından biri. Zengin, varlıklı, bol anlamındadır.

garip: Tasavvufta Allah için her şeyini bırakan insandır. Dinî-tasavvufi edebiyatta sûfiler için, asli vatanları olan ruhlar aleminden bu dünyaya geçici olarak geldikleri inancından dolayı, bu dünya onlara gurbettir. Bundan dolayı kendilerini garip sayarlar. Seyr-i suluk ve tasavvufi eğitimleri için bulundukları yeri terk ederek gezen dervişler.

gayb : Duyu organları ve akıl ile bilinmeyen varlıklar âlemi.

gayb erenleri: Ricâl, yahut mâlû'l-gayb da denilen ve halk arasında üçler, yediler, kırklar olarak bilinen Allah'ın sevgili kulları.

gayb-ı izâfî : Peygamberler ve evliyanın bildiği âlem.

gayb-ı mutlak : Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği âlem.

gayr-ı hak: Her şeyi Allah'ın vücudu olarak kabul etmenin bir sonucu olarak, kâinatta Allah'tan başka bir şey olmadığı görüşü ortaya çıkmıştır. Eşya, varlıklar ve insan Allah'tan başka bir şey değildir.

gaza: Din uğruna yapılan savaş, cihat.

gönül-sır-pinhan : Mutasavvıflar Allah'ı gönülde bulurlar. Gönül bu âlemin seyrangâhıdır. Gönül ile aşk ezelden beraber gelmişlerdir. Cihan da da gönlün yoldaşı aşktır. Allah'ın ilahî kudreti gönülde gizlidir. İnsanı dünya nimetlerine götürerek Hakk'ı unutturmaya çalışan nefis bile gönülde güherdir. Gönül ise madendir, Sırr-ı İlahî gönülde saklanır.

gurbet : Gariplik, yabancılık, yabancı bir yerde bulunma hali, yâd el, yabancı memleket. Sûfilere göre aslî vatan ruhlar âlemidir. Onlar için geçici olan dünya misafirhanesidir. Sufi'nin, Allah'ı arzu ederek kendi varlığından uzak kalması, beşeriyetten uzaklaşması. Tasavvufta Allah yolunda yürüyenlerin kendi vatanlarında alıştıkları âdetlerle uğraşmaları, makamlarına ulaşamama korkusuyla vatanlarını terk ederek seyahate çıkmaları

gülbang: Gül sesi, bülbül şakıması. Bir toplulukça bir ağızdan ve ezgi ile söylenen dua, tekbir, türkü. Nazım ya da nesir olabilir. Tarikat toplantılarında, bazı dinî ve resmî törenlerde belli bir eda ile veya makamla okunan dua.

gül-bülbül: Tasavvufta gül, Allah olarak sembolize edilir. Dervişler kendilerini güle âşık bülbül yerine koymuşlardır.

güzel: Tasavvufta güzellerin niteliklerini sıralama Allah'a hamd ve senâdır. Güzeli övmek güzelliğin asıl sahibi Allah'ı övmektir.

hacet: Dinî-tasavvufî edebiyatta yaşayabilmek için gerekli olmayan; ama bulununca da kişiyi muhtaç olmaktan çıkarmayan şeyler hacet, zaruret ve hacetin dışında kalan şeylere ise “fuzûl” denilmiştir.

Hacı Bektaş: XIII. Asırda, Anadolu'da yaşamış mutasavvıf ve büyük şeyhlerden. Bektaşiler onu tarikatlarının kurucusu ve piri olarak tanırlar. Menkıbeye göre Anadolu'ya Horasan'dan gelmiştir. Yunus'un onunla buluşup tanıştığı muhakkak gibidir. Herhalde Hacı Bektaş Anadolu'da tasavvufî tefekkürün kaynaklarından biridir.

Hak âşığı: Geleneğe göre rüyasında Hızır Nebi, İlyas Nebi veya Kutup Nebi'nin elinden bâde içen, sevgilisinin yüzünü gören ve “çarh çemberi”nden geçerek kendisine insanın iç dünyasına ait ilahî bilgiler verilen âşikler.

hakikat : Zahirin ardındaki örtülü ve gizli mana, dinî hayatın en

yüksek seviyede yaşanarak ilahî sırlara âşina olunması.

hakka'l-yakîn : Kesinlik açısından en ileri derecede bulunan bilgi.

hal: 1. Durum 2. Dervişlerin cezbesi ve coşkunluğu.Allah'ın zatının birlik ve tekliği. Kendi nefsinin bilen ve maşukunu gören içini mamur etmek için dışını harap etmiş dünyaya kayıtsız derviş. İlahî bir lutuf olarak sâlikin kalbine gelen duygu ve bunun ruh ve bedenine yansması.

Hallac-ı Mansur: Edebiyatta çokça anılan bir sûfidir. Tasavvuf yoluna genç yaşta girdi. Zühd ve itikâf ile çabucak ilerlemeler kaydetti. Hint ve Türk memleketlerinde dolaşarak İslamiyeti yaymaya çalıştı. Tasavvuf yolunda ilerleyince fenâfillaha ulaştı ve “Enel-Hak” dedi. Bu sözünden dolayı Halifenin de tasdikiyle Bağdat'ta sırasıyla kamçılandı, vücudu parça parça edildi, darağacına çekilerek teşhir edildi. Sonra da kafası kesilerek cesedi yakıldı.

halvet :Yalnız kalmak anlamındadır. Halvete çile ve erbain adı da verilir. Dervişin kırk gün insanlardan ayrılıp küçük bir hücrede ibadet etmesidir. Halvetin dervîşi olgunlaştırdığına inanılır. Mâsivâdan ilgiyi kesip tamamen Allah'a yönelmek ve kendini ibadete vermek.

hâm : Sulûkun başında olan derviş. Ruhen olgunlaşmamış (ham ervah).

hamdü lillâh: "Allah'a hamdolsun" demektir. Hamd bütün yaratıkların kendi dilleriyle Allah'ı anmaları ve övmeleridir.

Hamza: Peygamberimizin amcasıdır, kahramanlıkları ile tanınır.

harabatî : Münzevî, kâmil insan.

Hasan: Ali'nin büyük oğlu. Ali'nin düşmanı ve halifelik kavgasında rakibi olan Muaviye'nin adamları tarafından zehirlenip öldürülmüştür. Alevi zümrelerince, kardeş, Hüseyin ile ona özel bir sevgi beslenir. Alevilerin 12 İmamı'nın ikincisi Hasan'dır.

hasenât: İyilikler, iyi haller, iyi işler.

hasret: Özlem. Dini tasavvufi edebiyatta Allah'a, Hz. Muhammed'e ve gönül ehline ulaşamamaktan, onlardan ayrı kalmaktan kaynaklanan ıstıraplı ifade eder.

hassü'l-has, has: Sûfiler, varlığından geçmemiş kişilere “avam” derler. Gerçeğe ulaşanlara “havas” adını verirler. Bunlar henüz manevî yolculuk edenlerdir. Gerçeğe tam ulaşan, kendi benliğinden kurtulup Allah varlığıyla var olanlarsa “havasü'l-havas” yani hasların hası derecesindedirler.

haşr-neşir: Kıyamette tekrar dirilip mahşer meydanında toplanılması haşr, hesaplar görüldükten sonra cennetliklerin cennete, cehennemliklerin cehenneme gitmesi ise neşirdir.

hat (ayva tüyü) : Tasavvufta tevhid sırrını bilerek sonsuzluğa ulaşan derviş. Berzah âlemi.

hatayi-hatayisi : Alevîlerde, ününden dolayı Şah İsmail Safevî'nin mahlası olan bu terim, genel olarak "mahlâs" terimi olarak kullanılır. Filan şiirin hatayisi demek, kim yazmış, mahlası nedir demektir.

hatem: Mühür. Süleyman Peygamber'in ve Hz. Ali'nin yüzükleri ile anılır.

Haydar: Arslan, Hz. Ali, cesur, yiğit. Hz. Ali'nin kahramanlığı ve cesaretinden dolayı aldığı lakaplarından biri.

hayrân: Tasavvufta fenâfillah'a ulaşmak için geçilen makamlardan olan hayret makamını aşanlara hayrân denir.

hayret : Sâlikin kalbine gelen tecelliyle hayrete düşme hâli.

hazan: Sonbahar. Edebiyatta baharın zıddı. Yaşlılık, bitkinlik, ölüm ve hastalık simgesidir.

hazarât-ı hams: Beş hazret. Tecelli mertebeleri: 1- La-ta'yyun: Gayb âlemi. Alemin görüntüsünün şekillerinin olmadığı zaman. 2- Nur-ı Muhammediye: İlk tecellinin ortaya çıkması. Gizli hazinenin ortaya çıkması aşk yüzündendir. 3- Melekut âlemi: Berzah âlemi de denir. 4- Şuhut âlemi: Mülk, his âlemi, felekler demi, şekil hâline girmiş her şey. Bütün alem lala'tayyun ile şuhuddan ibarettir. 5-İnsan-ı kâmil âlemi: Önceki dört âlem, Allah'ın zatının sıfatlara tecelli ettiğini gösteren âlemlerdir. Sûfilere göre insan-ı kâmil, bütün bu sıfatları kendinde toplayan kişidir.

hırka : Önden açık, yün kollu üst giysisi. Dervişlerin giydiği yaka-sız ve kollu cüppe. Kalın kumaştan yapılmış veya içi pamukla beslenmiş ceket uzunluğunda bir giyecek, derviş giysisinin bir parçası. Şeyh tarafından müride dua ile giydirilir. Dervişlerin hırka giydikten sonra dünya nimetlerinden el çekmeleri dolayısıyla bu hırkalara "hırka-i tecrit" (soyutlanmışlık hırkası) denilir. Hırka genellikle nefse hakimiyet simgesi olarak anılır. Dinî-tasavvufî edebiyatta derviş giysisi olarak geçer.

hırka-i iradet: Müritlek hırkası.

hırka-i tevbe: Günahlardan tövbe eden talip dervişler giyer.

Hızır (Hıdır): Hz. Musa döneminde yaşayan, kendisine ilahî bilgi öğretildiğine inanılan menkabevi, mitolojik peygamber veya velî. Âb-ı hayat (ölümsüzlük suyu) suyunu içtiğine inanılır.

hicâb: Sâlik ile muradı arasına giren engel, âşığı sevgilisinden ayıran perde.

hikmet: Tasavvufta akıl bu dünyanın hikmetlerini kavrayamaz. Bu muammanın sırrını kimse anlamamış ve anlamayacaktır. Allah her şeyi bilir.

İnsanlar aşk-ı ilahî ile yetinmelidir.

Horasan erleri : 13. asırda Anadolu'da görülen ve hicrî 638'de öldürülen Baba İlyas'ın etrafında toplanıp Selçuklu İmparatorluğu'na karşı büyük bir Bâtınî isyanı meydana getiren, 15. yüzyılda Bektâşilik tarafından temsil edilen Câmî, Edhemî, Şemsî, Haydarî hatta Saltuklular, Emreler, Şeyyadlar gibi Şii-Bâtınî zümrelerinin kökenleri Horasan erleri, Horasan Erenleri, Horasaniler denilen Melâmetiye'dir. Bu bakımdan Horasan Erenleri mutlaka Horasan'dan gelen erenler değil, bu zümrelerin genel topluluğudur.

hû: "Allah" adı yerine kullanılan bir zamirdir. Manası "O"dur. Kur'an-ı Kerim'de Allah adı yerine kullanıldığı için tasavvufta özel ad olarak kabul edilmiştir. Günlük hayatta da seslenme ünlemi olarak "Hû!" sözü kullanılmaktadır. Allah'ın isimlerinden ve ism-i a'zamından sayanlar da olmuştur. Tarikat ehli "Hû"yu zikirde çok söylemişlerdir. Allah'a yakınlığın en veciz ifadesi kabul edilmiştir. Sûfilerce hitap ve cevap olarak da kullanılır.

hulle (hulle donu): Cennette giyilen iki kısımdan ibaret bir elbise. Tasavvufta sûfilerin sülûk sırasındaki halden hale girişleri ve her halde bürünülen manevî elbise. Halk inanışlarında Cennetlik insanların Cennet'te giyecekleri elbise; rivayete göre bu elbiseleri İdris Peygamber dikmiş.

hulûl: Allah'ın bazı eşya ve kişilere girmesi inancı. Bu inançta olan mutasavvıflara hulûl ehli adı verilir.

hûri: Cennet kızı. Kur'an-ı Kerim, cennette hurilerin mü'minlere hizmet edeceklerini bildirmektedir. Hûriler, gül yanaklı, inci dişli, mercan dudaklı, selvi boylu, güzel huylu, gülden daha temiz kızlardır. Gözlerinin akı, karasından çok olan ceylan gözlü kız.

hüccetullah: Allah'ın delili, insanlar doğru yolu bulsun diye Hakk'ın gösterdiği apaçık delil.

hüdhüd: İpek kuşu, çavuş kuşu, ibibik. Süleyman peygambere hizmet eden bir kuştur. Çok uzaklardan suyu havadan görebilme ve keşfedebilme özelliğine sahip idi.

hüma kuşu: Devlet kuşu, talih kuşu, cennet kuşu. Kaf Dağı'nda, Okyanus adalarında veya Çin'de yaşadığına inanılan efsanevi bir kuş. Serçeden biraz büyük, yeşil kanatlı, sarı gagalı, boz saksagani andırır bir kuşmuş. Hüma, göklerde uçunca gölgesi kimin başına düşerse padişah olurmuş. Bu kuşun ayaksız olduğu ve dirisinin ele geçmediği söylenir. Kemikle beslenir ve hiçbir kuşu incitmezmiş.

Hüseyin Gazi: Menkıbe kahramanı Battal Gazi'nin babası; mezarı Ankara yakınlarında kendi adını taşıyan tepenin yamacında gösterilir. Tarihi Battal, VIII. asır ortasında Arapların Bizans'lara karşı yaptıkları savaşlardan birinde, Afyon yakınlarında öldürülmüştür.

Hüseyin: Hz Ali'nin ikinci oğlu. Alevilerin 12 İmamı'nın üçüncüsü. Halifelik ve İmamlık kavgalarında Muaviye'nin oğlu Yezid tarafından takip olunmuş Kербela'de susuz bırakılmış, yanında 72 adamla Yezid'in üstün kuvvetlerine ezilmiş, öldürülmüştür. Aleviler Hüseyin'in hatırasını hem ona karşı sevgilerini, hem de Yezid taraftarlarına karşı besledikleri kinlerini ifade vesilesiyle sık sık anarlar.

iblis: Şeytan. Önceleri Hâris isimli bir melekmiş. Hz.Adem'e secde etmediği için cennetten kovulmuştur. Allah tarafından lanetlenmiş, o tarihten sonra ise insanlardaki kötü duyguları azdırma işini yapmaktadır. Yeryüzünde ilk fitneyi çıkaran odur. Meleklerden ayrı oluşu, dua edilince kaçışı, sevgilinin nurunu çalmaya çalışması gibi yönlerden ele alınır.

İbrahim: Peygamberdir. Hayatı hakkında Kur'an'da çeşitli bilgiler vardır. Puta tapan Babıl halkını bundan vazgeçirmeye çalışmış ve bu yüzden Nemrut tarafından cezalandırılmıştır. Nemrut'un onu yakmaya çalıştığı ateş gül bahçesi olmuştur. İbrahim ile oğlu İsmail Kâbe'yi inşa etmiştir.

icâzet: Şeyhlik yapabilecek güce sahip olan, kendisine başvuranlara tarikat yollarını gösterebilecek, onları irşâd edebilecek kişiye verilen; yazılı, mühürlü, hocalık, şeyhlik, halifelik beratı (belge).

ihlâs: Samimiyet, içtenlik. Tutum ve davranışlarda sadece Allah'ın rızasını gözetme, özün söze, sözün öze uyması, riyakâr ve iki yüzlü olmama.

ikilik : Allah'ı ve âlemi ayrı bilmek, ayrı görmek, âlemi Allah zuhuru bilmemek ikiliktir.

ikrar gütmek: İkrarında sabit olmak, yolundan dönmemek. Mevlevilikte ve Bektaşilikte tarikata girmeye ve şeyhe bağlanmaya tâlibin söz vermesi. Dil ile söyleme; tasdik, kabul. Saklamayıp söyleme.

ilahi : Tekke edebiyatında din ve ahlâk ile ilgili konularda ezgi ile söylenmek üzere meydana getirilen şiir. Yapı bakımından özel bir biçimi yoktur.

ilme'l-yakîn: Bilgiye ve delile dayanan kesin bilgi.

ilm-i bâtin : İç bilgisi. Şeriatın hükümlerindeki sebepleri, Allah'ın hikmetlerini bilmek.

ilm-i ledün : Allah'ın katından vasıtasız gelen bilgi, ilham.

İlyas: İsrailoğullarındandır. Kavmi, Ba'l adında puta tapardı. Sonra helak oldular. Harun peygamberin torunudur. Ateşten ata bindi ve göğe çekildi. Kıyamete kadar yaşayacağına inanılır. Hıdrellez günü Hızır ile görüş-tüğüne inanılır.

inabet, inabe : Suçları bırakıp Allah'a dönmek. Bir mürşide intisap ederek tövbe etmek.

insan-ı kâmil: Yetkin insan. Allah'ın zâtî sıfat, isim ve fiilleriyle en mükemmel biçimde kendisinde tecelli ettiği insan. Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan kişi.

irci'î: "Sen dön" anlamında, "Ey o, Rabbine itaatkâr olan, huzura kavuşmuş nefis (ruh), sen dön o Rabbine, sen Rabbinden hoşnut, Rabbin de senden hoşnut, haydi gir kullarımın içine, gir Cennetime." ayetlerinden (el-Fecr 89/27-30) iktibastır.

irfan: Bilme, kavrayış, kâinatın sırrını bilme kudreti. Tasavvufta bâtinî, ledünnî ve ilahî bilgi olarak karşılanır.

irşad: Doğru yolu, Tanrı yolunu gösterme, uyarma.

İsa: İsrailoğullarının son peygamberi. Kendisine İncil indirilmiştir. Çarmıha gerildiği kabul edilir. Ancak Allah onu göğe yükseltmiş ve Mesih özelliği almıştır. Hastaları eliyle dokunarak iyileştirebilme, nefesi ile ölüleri diriltebilme gibi mucizeleri vardır.

İshak: İbrahim Peygamberin oğlu. Peygamber olması dolayısıyla ele alınır.

İskender: İki İskender vardır. Birincisi peygamber olarak kabul edilen ve Hz. Hızır ile âb-ı hayatı aradığı kabul edilen İskender, diğeri ise Yunan Kralı Büyük İskender'dir.

İsmail: İbrahim Peygamberin oğludur. İbrahim bir çocuğu olursa onu Allah'a kurban edeceğini söylediği için, İsmail'i kesmek üzere hazırlandığı sırada ona Allah tarafından koç gönderilir. Edebiyatta kabe, kurban ve zezem dolayısıyla anılır.

İsrafil: Dört büyük melekten biri. Adem Peygambere ilk secde eden melektir. Kıyamete kadar Levh-i Mahfuz'a bakacak ve diğer üç meleğe ne yapacaklarını haber verecektir. Kıyamet gününü haşır ve neşri sûruyla o haber verecektir. Sûr'a ilk üfürüşünde bütün canlılar ölecek, ikinci üfürüşünde ise hesap için dirilecektir. Tasavvufta İsrafil, insanı nefsiyle, sohbetiyle mevhum varlıktan alıp manevî ve gerçek varlıkla diriltten mürşidi simgeler.

istiğna : Allah'ın güzelliğinin özelliklerindendir. Allah'ın kullarının sevgisine ihtiyacı yoktur, ama onu sevmek kullar için ihtiyaçtır.

Kâbe: Mekke'de Harem-i Şerif'in içinde bulunan kutsal bina. İsmail ve İbrahim tarafından inşa edilmiştir. Tasavvufta kâbe bir semboldür. Beytullah, Beyt-ül Harem adıyla da bilinir. Hz. İbrahim ve Hz. İsmail tarafından inşa edilmiştir. Edebiyatta kâbe gönüldür. Gönülün ilahî sevgiliye yönelmesi. Aşk, sevgi, güzellik, kavuşma vb. ile birlikte anılır. Sevgilinin yüzü ve mahallesi Kâbe'ye benzetilir. Âşık orada dolaşmakla Kâbe'yi tavaf

etmiş gibi olur. Vuslat mekânıdır. Asıl kâbe gönüldür.

kadeh: Tasavvufta âşîğin kalbi. Sulûka girmiş dervîşe verilen ilahî bilgilerdir. Salik bu bilgileri dinlerken kendinden geçer.

kader: Dinî literatürde “Allah’ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi” şeklinde tanımlanmaktadır.

kâf u nûn: Kün "ol". Allah’ın yaratmak istediği şeyi kün kelimesiyle yaratması.

Kaf: Dünyanın etrafını çevrelediğine ve aşılmasının imkânsızlığına inanılan dağlar zinciri. Yüksekliğin, uzaklığın ve ihtişamın sembolü. Tasavvufta mürşid-i kâmilin vücududur. Efsaneye göre Ye’cüc ile Me’cüc, Anka, cinler, şeytanlar bu dağın arkasındadır. Kur’an-ı Kerim de geçen Kâf sûresi “Kaf” harfiyle başlar. Bazı müfessirler bu harfi “Kaf Dağı” olarak tefsir etmişlerdir.

Kaf-be Kaf: Kaf dağından Kaf dağına.

kâfir: Allah’ın varlığına ve birliğine inanmayan. Ancak kelime, divân şiirinde Müslüman olmayanlar hakkında kullanılmıştır. Kelimenin siyah renkle olan ilgisinden dolayı sevgilinin saçı ve beni kafirlikle suçlanır. Bazan da sevgili âşîğa ettiklerinden dolayı kâfir olarak nitelendirilir. Bir kafirde bulunan bütün sıfatlar sevgilide vardır. Merhametsizlik, âşîğı aşk şehidi etmesi, hileleri vs.

kalem: Her şeyden önce ilmin temelidir. Ayrıca bu kelime etrafında çeşitli teşbih ve mecâzlar içinde parmak, kirpik, göz, zülûf, yüz, boy, gönül dili, güneş, hilâl, şîhâb, devrân, nihal, mizâb vs. kelimelerin önemli yeri vardır.

kalp (gönül): Tasavvufta ilahî âlemin tecelli edeceği yerdir. Allah hiçbir mekana, hiçbir zamana sığmaz inananın kalbine sığar inancı vardır. Sûfilerin aşkın mekanı olarak kabul ettikleri kalp (gönül) aynı zamanda beytullahtır. Allah’ın bulunduğu yerdir. Tasavvufta insanın yüksek değerlere yönelen yanındır. Kalp; dış yapısıyla bedenle, iç yapısıyla ruhla bağlantılıdır. İnsanın madde ve mana yönünün birleştiği yerdir.

kâlû belâ: Evet dediler anlamına gelen bu kelimeler elest bezminde ruhların Allah’a kulluk için söz vermelerini anlatır. "Rabbin, Âdem oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve onları kendilerine şahit tutarak: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? demişti. Evet, Rabbimizsin, şahit olduk, dediler. Kıyamet günü biz bundan habersizdik demeyesiniz." ayetinden (el-A'râf 7/172) iktibastır.

Kamber: Hz. Ali’nin azatlı, sadık ve vefakâr kölesi. Türk halk edebiyatında daha çok Hz. Ali’ye bağlılığı ve ona olan sevgisi ile ve daha çok Alevî-Bektaşî şairlerince söz konusu edilmiştir.

kemer: Alevî-Bektaşî tarikat usullerine göre derviş tarikata girerken, beline, bu giriş alametlerinden olan bir şey bağlanır.

kemer-beste : Beste, belini bağlamış, hizmete hazırlanmış demektir. Bektaşîlere göre Hz. Ali, oğullarından on yedisine bizzat kılıç kuşatmış ve bunlara "Allah bir" telkin ederek savaşa göndermiş. Bunlara "kemer bestegân" denir.

kendini bilmek: Hz. Muhammed'in "Men'arefe nefsehu" hadisine dayanarak, Allah'ın başka yerde değil, insanın kendi vücudu içinde aranması gerektiğini anlatan bir kavramdır. Allah'ı bilmek isteyen insan önce kendini bilmelidir.

kerâmet : Allah'ın veli kullarında görülen olağanüstü hal ve sözleri. Peygamberlerin gösterdikleri olağanüstü şeylere "mucize" denir. Kötü kişilerin gerçekleştirdikleri olağanüstü olaylara ise "istidrac" denir.

kesret-vahdet: Allah'ın tecellisinin çokluk halinde görülmesi kesret, bu çokluğun tek olup Hakk'ı görmek vahdet.

Kevser: Cennette bir suyun adı. Bu su sütten beyaz, baldan tatlı, kardan soğuk, kaymaktan yumuşakmış. Edebiyatta sevgilinin dudağı için benzeyen olur. Kur'an'da Kevser Sûresi vardır.

kible: Namazda yönelinen kâbe tarafı. Hicretten 16-17 ay sonra âyet ile namazda Kâbe'ye yönelme emri gelmiştir.

kılavuz : Mürşid, yol gösteren.

kıldan ince, kılıçtan keskin: Tasavvuf ehlince erenler yolu.

kıldan köprü : Sırat köprüsü, Alevî-Bektaşîlerce tarikat, erenler yolu kıldan köprüdür.

kırk hadis: Hz. Muhammed'in kırk hadisi ve bu hadisleri açıklayıcı bilgiler.

kırklar: Tasavvuf inancına göre, hakikat yoluna girenlerin erişeceği en yüksek mertebelerden biri. Âlemi mânen idare eden ermiş insanlar. "Abdal"lar, kırklar mertebesine erişmiş dervişlerdir. Gayb erenlerden kırk veli. Kırkların en önemli görevi çeşitli iş ve durumlarda halka yardım etmektir. Alevî-Bektaşîlerce Hz. Muhammed'in Hz. Ali'den hakikat sırrını öğrenmesi Miraç'dır. Bu meclise, yani Hz. Ali'nin yönettiği ayn-ı ceme "kırklar meclisi" denir.

kıyamet: Bütün insanların dirilerek mahşerde toplanacakları gün, dünyanın sonu, ölümden sonra hayat bulma. Kıyamet koptuğu zaman her varlık dünya hayatını terk edecek ve ahiret hayatına başlayacaktır. Bu hayat dünyadaki iyi yahut kötü amellere göre cennet veya cehennemde sürecek olup bundan kaçış yoktur. Dinî-tasavvufi edebiyatta kıyamet daha çok iradi

ölümünden sonra, ahirete kalbin ebedi olarak diri kalacağı yeni bir hayata kavuşmak anlamında kullanılır.

köçek : Mevlevîlerde ve Bektaşîlerde tarikata yeni giren gence denir. Mevlevî ve Bektaşîlerde semah yapan gence de köçek denir. Mevlevîler köçeğe “nev- niyâz” da derler.

kör : Tasavvufta can gözünün açık olması. Yani insanın eşyada ve olaylarda Allah kudretini, hikmetini ve işlerini görmemesidir. Maddeye gözü kapalı anlamında da kullanılır.

kul: Köle, bende, hizmetkar, sevgilinin âşıkları. Sevgili gönlün sultanıdır. Âşık da onun kulu, kölesidir. Âşık köle olarak sadâkatın yegâne temsilcisidir. Bu uğurda birçok eza ve cefa görür. İnsanlar Allah'ın kuludur. Dinî-tasavvufi edebiyatta kul, “mürît, dervîş” anlamındadır.

kumru: Kumruların sabahları hu çekerek Allah'ı andıkları yaygın bir Türk halk inancıdır.

kurban: Dinî-tasavvufi edebiyatta kurban; fena mertebesi, fedakârlık, kulun kendisini ve özellikle nefsinı Allah yolunda feda etmesidir.

kün fe-kân: "Allah var ol dedi, hemen oluverdi" anlamındadır. "Ol dedi, oldu." demektir. Allah'ın iradesini bildirir. Allah "kün" emriyle bütün varlıkları yaratmıştır.

küntü kenzen ahab-tü: Tasavvufta çok önemli bir hadisi kutsidir. “Ben bir gizli hazineydim bilinmekliği sevdim.” Üç kozmogonik aşama vardır. 1. Gizli hazine olmak 2. Bilinmekliği sevmek. 3. İlk yaratılanın açıklanması (Nur-ı Muhammedi). İlahi aşkın sırrı gizli hazinededir. Allah aşkı mu-tasavvıfın gönlünü perişan edince bu aşk hazinesi viran olur, kilitleri açılır.

lâ-mekân: Mekânsız, yersiz, yere ihtiyacı olmayan; Allah. Hakikatlerin ve mana âleminin mekânı yoktur. Dünya mekân, Allah'ın bilgisi lâ-mekândır.

lâ-şey-lâşe: Mutasavvıf ve zahitlere göre dünya lâşe-i lâ-şey'dir. Hiçbir değeri olmayan murdar bir leştir.

lâ-taayyün makamı: Hiçbir belirlenmenin henüz olmadığı gizli hazinenin sembolüdür.

leb: Dudak. En çok üzerinde durulan güzellik unsurlarındandır. Tasavvufta sır, yokluk, fenâfillah.

leb-i kevser: Sevgilinin dudağının özelliklerindendir. Âşığa can bağışlayıcı her türlü meziyet ve ilaç dudakta mevcuttur. Şeker, hurma, ateş, kan, gonca, gül, âb-ı hayat, çeşme-i kan, kevser ve çeşme-i hayvândır.

leb-i şeker: Tasavvufta ruhanî lezzetler.

ledün : Allah'ın sırlarına ait manevî bilgi. Tasavvufta Allah sırlarını

ve işlerin iç yüzünü bilme ilmidir. Ledün ilmi ancak, Allah'tan ilham alan mürşidin feyzi ile bilinebilir.

len terânî: "Beni asla göremezsın" anlamında A'râf sûresi 143. âyetinden iktibastır.

levh-i mahfuz: Allah tarafından takdir edilen şeylerin yazılı bulunduğu manevî levha. Tasavvufa göre levh Allah bilgisi, kalem de iradesidir. İnsanların kaderi levh-i mahfuzda yazılıdır.

levlâke levlâk: "Sen olmayaydın (yâ Muhammed), sen olmayaydın, felekleri hiç, ama hiç yaratmazdım." hadisinden iktibastır .

lî ma'a'llâh: "Benim Allah'la ..." anlamında, "Benim Allah'la olduğum öyle bir ânım vardır ki, oraya ne bir yakın olma imtiyazına sahip bir melek ne de elçilikle sâni yüceltilmiş bir peygamber girebilir." mevzu hadisinden iktibastır. Bunun sûfilerin ağzında dolaşan bir söz olduğu da iddia edilmiştir. Tasavvufta Hz. Peygamber'e has olan ahadiyyet makamını ifade için kullanılmıştır.

lisan-ı hâl: Hâl dili, sükûtun dili. Bir insanın duruşuyla, tavırlarıyla ima etmeye çalıştığı mânâ. İnsanların biri "kâl" (söz), diğeri "hâl" olmak üzere iki çeşit dili olduğu kabul edilir. Hâl dili daha çok gönül ehli de denilen tasavvuf erbabının tercih ettiği bir duyurma, sezdirme, telkin etme aracıdır.

lokma: Bektaşiler sofrayı mübarek kabul ederler. "Sofra Ali'nindir!" sözü bu duruma işaret eder. Yine tasavvuf ehli için "bir lokma, bir hırka" sözü ile yiyecek ve giyeceğe önem vermemek, kanaatkâr olmak vurgulanmıştır.

Lokman: Halk geleneğinde değişik kişilikle karşımıza çıkar. Lokman'ın bir peygamber veya nebi olduğu hakkında tefsirlerde rivayetler vardır. Kur'an-ı Kerim'de adına bir sure vardır. Hikmet ve hekimliğin piri ve sembolü olarak bilinir. Rivayete göre her derdin devasını bilen bir doktordu. Bütün otlar hangi derdin dermanı olduklarını kendine söylemiş.

maârif: Sohbet esnasında olgun bir sûfinin söylediği tasavvufi sözlerle verilen addır. Bunların bazıları, ya o sûfi konuşurken veya sonradan zihninde kalabildiği kadar yazılarak bir kitap hâline getirilir. O kitaba o sûfinin, "maârif"i veya "makâlatı" denilir.

makam: Durulan yer, durak. Tasavvufta kırk makam vardır. Onar onar şeriat, tarikat, marifet ve hakikate paylaştırılmıştır. Sâlikin gösterdiği faaliyetle ulaştığı, sıkıntılara katlanarak azimli bir şekilde gerçekleştirdiği merhale. Makam iki çeşittir.

1. Fark makamı: Kulun kullukta bulunduğu makamdır. Bu makamda kişi dua eden, öven, yalvaran, özür dileyen kişidir. Eşyayı Allah'la

beraber görme makamıdır.

2. Cem makamı: Kişinin nefsinden ve kesretten ayrılıp yerini Hakk'ın varlığında yok ettiği makamıdır.

mana: İç, yüz. Tasavvufta sûret. Görünen madde âlemi sûret âlemi-
dir. Sûrette zahir olan sûret âlemi mânâ âlemidir. Allah mana'dır, zuhuru ise
suretidir.

Mansur: Büyük İslam mistiklerinden. Hicri 306'da (918,919) Bağ-
dat'ta Şeriat'a aykırı sözler söyledi diye, din adamların fetvasıyla asırıldı.
"Ene'l-Hak (Ben Hakk'ım)" dediği için önce uzun süre kamçılanan, hemen
ardından elleri, ayakları ve başı kesilerek gövdesi dar ağacına asılan, son
olarak da yakılarak külleri Dicle nehrine savrulan mutasavvıf.

mârifet : Sûfilerin ruhani halleri yaşayarak, manevi ve ilahî halleri
yaşayarak elde ettikleri bilgi. Tarikat yoluna giren sufilerin birtakım ruhanî
felsefeleri aşarak ilahî hakikatlere vasıtasız olarak ulaşımaları irfan elde etme-
leri anlamında bir tabirdir. Kul Allah'a önce onun sıfat ve isimlerini tanıma-
ya çalışarak yaklaşır. Çile ile nefsinin arındırır. Kendisi ve çevresine yabancı-
laşır. Marifet Allah'ın kuluna kendisi hakkında verdiği bilgi anlamındadır.
Şeriat, tarikat, marifet, hakikat bütün bunlar kulu Allah'a yakınlaştırır, birbi-
rinin devamı yolundadır.

mâsiva : Tasavvufta Allah'tan başka her şey. Varlık, eşya için kulla-
nılır. Dünya ve dünya ile ilgili her şey. Tasavvufta masiva düşüncesini ve
ona bağlılığı kalpten atmak, onun yerine Allah sevgisini koymak esastır.

mazhar : Tasavvuf anlayışına göre eşya, mallar ve bütün varlıklar
Allah'ın isim, fiil ve sıfatlarının ortaya çıktığı yerlerdir.

Mehdî: 1) Dünyanın sonunda, kıyamete yakın, yeryüzünden fenalık-
ları, hırsızlıkları kaldırmak üzere zuhur edeceğine inanılan büyük adam. 2)
Alevi-Şii inanışına göre Mehdi olarak zuhur edecek bu şahıs, on ikinci
İmam, Hasan Askeri'nin oğlu, 329'da ölmüş İmam Muhammed Mehdi'dir.
Hidayete eren, doğru yolu bulan. Kıyamet alametlerinden biri. Kurtarıcı.
İlahî kanunları yeniden tesis edecek ve bir müddet saltanat sürecektir. İsmi,
soyu, doğum yeri, kimliği vs. hakkında birbirini tutmayan rivayetler vardır.
En kuvvetli inanışa göre Mehdi henüz 4. kat gökte bulunan Hz. İsa'dır. Baş-
ka bir rivayete göre Mehdi, Peygamberimizin soyundan olacaktı.

melamet: Dervişin kendisini halkın gözünde kötü tanıtmayı, herke-
sin beğenme ve saygısı yerine hor görülmesini isteyişi, bu yolla gerçeğe
ulaşmak isteyişi. Melamîliğin özelliklerindendir.

melek: Allah'a ibadet etmekle görevli olan nurdan yaratılmış varlık-
lar. Dişi ve erkek değildirler, yemezler, içmezler, uyumazlar. Melekler ilahî
emirlerin gerçekleşmesinden sorumludurlar ve gece gündüz Allah'a ibadet
ederler.

menakıbname: Din ulularının (veli, ermiş) başından geçtiğine inanılan olayların öyküsüne verilen addır. Menakıbname kahramanları erdem, sevgi, özveri gibi konularda örnek davranışlar sergileyerek topluma örnek olurlar.

men'aref: "Kendini bilen Rabbini bilir." hadisinin kısaltılmışıdır.

menzil: Yolculukta dinlenen yer, konak, uzaklık, iki yer arasındaki mesafe. Halk edebiyatında daha çok amaca ulaşmak, sevgiliye kavuşmak için âşğın çeşitli sıkıntılara katlanarak sevgiliye kavuşması, vuslat. Bu, aşamalar şeklinde yol kat etmek de olabilir. Tasavvufta hakikate ulaşma, insan-ı kâmil olmak için geçirilmesi gereken manevî aşamaların her biri, makam. Tasavvufun devir nazariyesinde 360 menzil olduğuna inanılır. Tasavvufta müridin seyr-i sülûk sürecindeki konaklama yerlerine menzil ya da makam denilmektedir. Makam, müridin yaptığı riyazet ve mücadele ile Allah katında elde ettiği manevi yerdir.

Mervân: Emevi halifelerinden dördüncüsü. Ali ve Ali oğullarına karşı zalimliğinden ötürü Alevilerce sevilmez; bunun için Alevi ve Şii zümre edebiyatında Mervan kelimesi ve Mervan soyu terkibi hâin, tarikat düşmanı anlamına gelen tabirler halini almıştır.

Meryem: Hz. İsa'nın annesi. Edebiyatta Hz. İsa'yı doğurması, Ceb-rail vasıtasıyla üflenip gebe kalmasıyla anılır.

mest: Dinî-tasavvufî edebiyatta ilahî aşkın bütün varlığına hakim olması sonucunda dervişin kendinden geçmesi hali.

mevt : Ölüm, sûfinin nefesine egemen olması, ölmekten, nefse egemen olmak.

mey: Dinî-tasavvufî edebiyatta mey, daha çok aşk anlamındadır. Selamete yakın kişilerin varlığı ve ilahî aşkın coşkunluğu.

mevdan : Tasavvufta evren, âlem, muhabbet ve zikir anlamındadır. Mevlevî ve Bektaşî tekkelerinde mevdan tabir edilen yerler vardır. Törenler burada yapılır.

mevhane : Tasavvufta tekke ve dergâh. İlahî aşkın öğretildiği yer. Mevhane mürşid-i kâmilin gönlü, Allah sevgisinin hazinesidir.

mir'at: Ayna, yokluk. Allah'ın varlığının yokluk aynasında yansıyarak çokluk meydana gelmesi.

miskin: Derviş. Tasavvufta miskin, fakir, derviş, insan-ı kâmil anlamlarında kullanılır. Büyük bir mertebe olarak kabul edilir. Miskinlik manevî yokluğun en ileri derecesidir. Kendisinde hiçbir varlık belirtisi görünmeyen, varlığını yok eden kişi miskindir.

miyan beste: Bel bağlamış, beli bağlı, kul ve hizmetçi demektir.

Derviş anlamında da kullanılır. Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali'nin sahabeden on yedi kişinin belini bağladığı anlatılır. Bu olaya “Şed kuşanma”denir.

muhabbet: Sevmek anlamındaki bu kelime tasavvufta Allahla, Bektaşî-Kızılbaşlarda canların bir araya gelip genellikle dem içerek saz çalıp nefes söyleyip sema ederek sohbet etmesi.

muhib: Mevlevî ve Bektaşîlerde tarikata girmiş fakat henüz dervişliğe ikrar vermemiş olan kişidir.

mukabele: Tarikatlardaki zikir halkalarında dervişler karşılıklı olarak şeyhin karşısında yer aldıkları için bu zikir meclislerine ve halkalarına da mukabele denilmektedir.

murâkaba: Dervişlerde gönülden her şeyi çıkarmaya çalışmak, gözünün önüne şeyhin yüzünü getirip ilahî feyz beklemek.

Musa: İsrail oğullarının Peygamberlerinden. Tur Dağı'nda Tanrı ile buluştuğu, asasını Kızıl Deniz'e vurmak suretiyle, denizde, Mısır'dan kaçan kavmine yol açtığı rivayetleri ünlüdür.

musâhib: Alevîlerde musâhipsiz tarikata girilmez. Tarikata girmek isteyen genç, huyunu sevdiği, her halini bildiği bir genci kendisine kardeş edinecektir. Musâhipler birbirlerine her konuda yardımda bulunmakla, birbirlerinin malına, ırzına kem gözle bakmamakla yükümlüdürler. Aralarında mal ve can birliği vardır. Biri düşerse öbürü de düşer.

münkir-nekir: Mezarda insanları sorguya çekecek olan melekler. Bu iki melek insana “Rabbin kim? Kitabın ne? Peygamberin kim? Kıblen neresi? Ne zamandan beri Müslümanısın?” gibi sorular soracaklardır. İman sahipleri bu soruları cevaplandırırken dinsizler ile günahkârlar cevap veremeyecekler. Tasavvufta ise Münkir-Nekir'den kastedilen, insanın iyi veya kötü amelidir.

mürîd: Tasavvufta, iradesini Allah'a teslim etmiş, tarikata girmiş, sülûka, manevî yolculuğa başlamış kişi.

mürşid: İrşad eden, doğru yolu gösteren rehber. Doğru sülûku tamamlamış. İlafet, icazet almış kişi. İrşada yetkili kılınmış kişi.

müsellem: Teslim edilmiş, verilmiş; su götürmez doğruluğu herkesçe kabul edilmiş olan.

müşrik: Müslümanlıkta şirk, Allah'a eş, ortak tanımak, ondan başkasına ibadet etmektir.

naci: Necat bulan, kurtulan, selâmete kavuşan, cennetlik. Hz. Muhammed'in “Ümmetim bundan sonra yetmiş üç fıkraya ayrılacak, içlerinden bir fıkrası kurtulmuştur, diğerleri cehennemliktir.” dediği söylenir.

nakkaş: 1) Nakışlar, yani boya ile renkli resimler, duvar tezyinatı yapan. 2) (Mecaz yoluyla) Tanrı

nâz – niyâz : Niyaz Allah'ın sevgisini dileme, naz ise Allah'ın sevgili kulu olma aşamasına gelen derviş. Naz, kalbe kuvvet vermek. Dinî-tasavvufi edebiyatta naz, sevgilinin âşığı kandırması, ona cilve yapmasıdır. "Naz ehli" ise Hakk'a nazı geçen, ona karşı nazlanan velidir.

nazar: Bakma, bakış, göz atma, göz değmesidir. Tasavvufta nazarın büyük önemi vardır. Nazar yoluyla feyz alma bir çeşit magnetizma sayılır. Tasavvufta insanı Allah'a ulaştıran yolda içe bakış, dünyaya ait şeyleri görmemek, gerçeğe bakış. Dinî-tasavvufi edebiyatta nazar, şeyhin ya da Allah dostunun, müritlerin ve sülûk ehlinin gönlünü feyizle doldurması için onlara bakışıdır.

nefes : Alevî-Bektaşî âşıklarınca söylenen, âyin-i cemlerde, diğer toplantılarda kendine özgü beste ile okunan şiirlerdir. Şekil yönünden koşma olup konuları, tasavvuf, tarikat ilke ve kurallarıdır.

nefis : Ruh, öz. İnsanın iç âlemi, kalbidir. Ruh ile nefis aynı şeydir. Ancak insan iyi şeylere yönelince ruh, dünya işlerine ve kötü şeylere yönelince de nefis adını alır. Tasavvufta nefis, kulun kötü nitelikleri, yerilen huy ve amelleridir.

Nemrut: Babil ülkesinin kurucusu sayılan ve Babil ülkesini yaptıran kral olup Hz. İbrahim'i ateşe attırmasıyla bilinir. Edebiyatta daha çok Hz. İbrahim ile ilişkisi anılır.

Nesimi: 14. asrın mutasavvıf Türk şairi, Hurufiliğin başlıca mümes-sillerinden biri. Şeriat'a aykırı gelen sözlerinden dolayı 1403'te Halep'te derisi yüzülmek suretiyle öldürüldü.

nev-niyaz : Mevlevîliğe yeni giren kişi.

ney : Ney, insan-ı kâmil simgeler. Neyin içi boştur, insan-ı kâmilin de maddi yönü kalmamış, arınmıştır.

nikâb (örtü): Müridi Allah'a ulaşmaktan alıkoyan engeller.

niyâz : Yalvarma, yakarma, dua. Bazı tarikatlarda, dervişlerin kendinden üstün olan şeyhlere, tarikat mensuplarına bağlılık ve saygı ifadesi. Onları selamlama biçimi.

nutuk : Tasavvufta, tekkelerde, tarikat ulularının eğitim amaçlı söyledikleri şiirlerdir. Nutuklar, sâliklere yol göstermek, tarikatın âdâb ve erkânını bildirmek için yazılır. Nutuklar en çok Bektaşî tarikatında görülür.

on iki hizmet : Alevîlerin ayin-i cemlerindeki on iki hizmettir. 1- Mürşit, cemde bulunan dededir. 2- Pir, dedenin ocağının bağlı bulunduğu oaktan bir dede. 3- Hâlife, İran'dan gelen ve Erdebil ocağına mensup olan

biri. 4- Çerağcı, delille cemdeki mumları yandıran kişi. 5- Zâkir, saz çalan ve nefes okuyan kişiler. 6- Gözcü, cem yapılan yere kendilerinden olmayan birisinin gelmesini engelliyen kişi. 7- Tarikçi, tariki dedeye götürüp sunan kişi. 8-Cemiyetçibaşı, cemi düzenleyen kişi. 9- Saka, saki de denir. Su dağıtan kişi. 10- Nâkib, dedeye vekâlet eden, cem erkânının düzgünlüğüne bakan kişi. 11-Farrâş, meydanı sembolik olarak süpüren kişi. 12- Hadim, nâkib'in emriyle dedenin dileklerini yerine getiren kişi.

On İki İmam: Şiiler ve Alevi Kızılbaşlarca, Muhammed'den sonra Ali ve onun oğulları olacaktı; Ebubekir ve öteki halifeler bu hakkı gasp ettiler. Bu yüzden Ali ile oğullarını "İmam" diye tanırırlar. Şimdiye kadar on bir imam gelmiş ve geçmiş, on ikinci olan Mehdi gizlenmiştir; kıyamete yakın ortaya çıkıp dünyadan fenalıkları kaldıracaktır.

on sekiz bin alem: Kur'an-ı Kerim "Âlemlerin rabbi olan Allah'a hamd olsun (Fatiha /1) ayetiyle başlar. Müfessirle bu ayette geçen "âlemler" kelimesi hakkında çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Vehb b. Münebbih ile Ebû Cafer'e göre 18.000 veya 14.000 âlem vardır. Bu ve benzeri rivâyetleri İsrailiyattan kabul etmek daha doğrudur. Ancak 18.000 âlem olduğu inancı mutasavvıflar arasında yaygındır. Allah, yaratıcı kudreti içinde aklı-külle karşı nefis-i küllü yarattı. Bunlardan 9 gök olmuştur. 9 gök, içindeki yıldızlarla bir anasır-ı erba'ayı (dört unsuru) o da mevâlid-i selâseyi (üç çocuğu) doğurmuştur. Bunların toplamı 18 eder. Bunların her biri bin âlem sayıldığından 18.000 âlem ortaya çıkmıştır.

pelheng : Dervişlerde kemerin sol tarafında bulunan el kadar bir taşdır. Riyâzete ve erenler yoluna bel bağlamaya, hizmete işarettir.

pervane: Geceleyin ışığın çevresinde görülen küçük kelebek. Pervane muma (şem) âşık olarak kabul edilir. Pervane, mum ışığının çevresinde döner, döner ve öyle bir an gelir ki kendini mumun alevine bırakır. Şair sevgilisini mum ışığına; kendisini de pervaneye benzeterek onun uğruna can vermeye hazır olduğunu söyler. Tasavvufta vahdet yolundaki dervişin yok oluşu da buna benzer. Işık ilahî aşk, pervane ise aşkına kendini kaptırarak yanan tasavvuf ehlidir.

pir : Bir tarikatın ilk kurucusu, zamanın kutbu olan kişi. Arapça'sı şeyhtir. Pirin türbesinin bulunduğu dergâha "pir evi", "pir makamı", "huzur", "huzur-ı pir" denilir. Âşıklar kendilerini yetiştirenlere ya da âşıklıkta ünlü kişilere de pîr derler.

post : Tasavvufta, mansıp, makam. Tasavvuf terimi olarak, tarikat kurucusunun mekânı.

postnişin (sahib-i post) : Bir tarikatın şeyhliğini yapan kişi.

rabıta: Daha çok bir tasavvuf terimi olarak kullanılan rabıta, müridin şeyhini severek yâd etmesi ve suretini zihninde canlandırması.

râz: Sır. Allah'ın sırrı. Sevgilinin dudağı sırdır. Çözümленemez, anlaşılamaz, kimse bilemez. İlahi aşk söz konusu edildiği zaman şarapta da sır özelliği bulunur.

refref: Tasavvufta Miraç olayına bağlı olarak Cebrail aklın, Refref ise aşkın sembolü olarak ele alınmış; bu anlayışla Allah'a aşkla ulaşılabil-ceğine işaret edilmiştir.

rehber: Talibi tarikata girdirirken mürşide götüren kişidir.

remz/rumuz: Ehlinde başkasının anlamadığı kelamın altında saklı olan gizli anlam.

rıza : Tasavvufta, Allah'ın verdiklerinden hoşnut olmak, kadere iman, Allah'tan gayriye istekte bulunmamak. Rıza lokması : Erenler yolu.

riyazet: Az yemek, az içmek, az uyumak, ibadetle meşgul olmak. Nefsi kırıp dünya nimetlerinden uzak yaşama, perhiz ve kanaatle gün geçirme. Dervişliğin ilk şartıdır. Kırk gün dar bir yerde yalnız başına kalıp ibadet etmek suretiyle nefsi terbiye etmek.

rûh: Canlılığı sağlayan şey. Duygu ve tutkuların merkezidir. İnsanlardaki ruh ölümsüzdür. Ruhlara Allah'ın "Elestü bi-Rabbiküm-Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sorduğunda, ruhların "Belâ şehidnâ-Evet, Rab-bimizsin şahit olduk." (el-A'râf 7/172) cevabını aldığı manevî meclistir.

saç: Tasavvufta sevgilinin siyah saçları ve bükümleri kesretle per-delenmiş "BİR"i temsil eder.

sâkî: Kadeh sunan, içki veren. Meclise neşe ve canlılık veren odur. Sevgili, şairin gözünde bir sâkîdir. Sâkî güzelliğiyle dikkat çeker. Hatta şair içkiden değil, sâkinin güzelliğinden sarhoş olur. Tasavvufta mürşid-i kâmil anlamında kullanılır. Mürşid-i kâmil, tasavvufa giren kişiye ilahî aşk yolun-da ilerlemesi için yol gösterir.

sânem: Put. Âşık, sevgilisinin güzelliğini puta, kendini putpereste benzettir. Sevgilinin beni ve kâkülü de putperesttir. Put, kişiyi Allah'tan alı-koyan, sâliki hak yoldan uzak tutan her şey. En büyük put nefstir. Âşık, sevgilisinin güzelliği karşısında kendini bir puthanedeki kadar dinden, imandan çıkmış olarak gösterir.

sebil: Yol. Fi sebil-illah: Allah yolunda, Tanrı için; fukaraya, yok-sullara, parasız dağıtılan şeyler, bir sevap işlemek maksadıyla. Tanrı için. Yukarıdaki söz kısaltılarak sebil denir. Sebil feda edilen şey anlamına da gelir.

selvi: Selvi tasavvufta vahdet, gül ise kesrettir. Selviye sarılan gül; Sarmaşık gülü serviyi kaplar; vahdet; kesretin arkasına gizlenmiştir. Ama sarmaşık gülü varlığını selvi ağacına borçludur. Selvi olmadan sarmaşık gülü, vahdet olmadan kesret olmaz.

semâ': Alevilerin ve Mevlevîler'in ayinlerinde yaptıkları bir çeşit raks; Mevlevîlerinki dönme şeklindedir. Kelime çok defa, sema dönmek, sema tutmak şekliyle görülmektedir. Mevlevîlerde sema, bedeni bir ibadetten ziyade fikri bir ibadettir. Kesretten vahdete yapılan yolculuğu simgeler. Semanın çeşitli unsurları vardır:

- a) **Ney**: İnsan-ı kâmilî simgeler.
- b) **Kudüm**: İçi boş olduğu için fenayı simgeler.
- c) **Hırka atmak**: Mevlevîler semaya kalktıklarında omuzlarındaki hırkayı atarlar. Bu, maddî vücudun bırakılmasını yani Allah'a yönelişi simgeler.

sevgili: Dinî-tasavvufî şiirde de sevgili maddî aşktaki sevgili nitelikleriyle anılır. Sevgilinin yanağı güle, dudağı goncaya, âşıklar bûlbûle, sevgililer güle, rakip gülün dikenine, âşığın gözyaşları bağdaki akarsuya benzettir. Bağda hep bahar vardır. Bezm, eğlence düzenlenir. O zaman da sevgili ve âşik burayı süsler.

seyr : Tasavvufta rüya kelimesi yerine kullanılır. Seyr-i sülûk, Allah'a varma yolculuğuna çıkma.

seyyah: Mürşitlerden yararlanmak için devamlı yolculuk yapan derviş.

seyyid : Hz. Hüseyin'in soyundan gelen kişilere verilen unvan.

sırat: 1) Yol. 2) Cehennemın üzerine kurulduğuna inanılan dar, geç, ilmesi güç köprü; Tanrı'nın iyi, sevgili kulları bu köprüyü geçip Cennet'e giderler, günahkâr kullar Cehenneme düşerler.

sırlamak : Ölen dervîşi toprağa vermek.

siyah: Tasavvufta zât-ı Hak anlamına gelir. Karanlıkta hiçbir şey birbirinden ayırt edilemediği gibi, Hakk'ın zatında da hiçbir şey diğer şeylerden ayırt edilemez. Bahtı siyah olanlar, seyr ü sülûkte yolda kalan, Hakk'a ermeden yoldan dönenlerdir.

sofu: Dinin emir ve yasaklarına eksiksiz uyan kimse; samimi dindar, dinî konularda duyarlı kişi.

sohbet : Musahebe, bazı tarikatlarda zikir yerine sohbet ön planda tutulur. İlahî aşkın meydana gelebilmesi ve cezbe hali için vahdetle ilgili sohbet etmek. Müridin eğitim gördüğü şeyhin manevî özelliklerini kazanabilmesi için araçtır. Tarikat adabı sohbet yoluyla müritlere aktarılır.

sufi: Tasavvuf yolunda olan kişi. Tanrı aşkıyla dolmuş, kendi benliğini Tanrı'da yok etmiş, gönül huzuruna ermiş olan ve kendini aşan ideal bir tiptir. Hal ve çile ehli olan sûfî nefis eğitimini tamamlamış, benlikten vazgeçmiş, güzel ahlaki niteliklerle donanımlı kişidir. Sûfîler, iç dünyalarından

kaynaklanan bilgilere fetih ve bu bilgi yoğunluğuna, coşkunluğuna feyz adını vermişlerdir. Rüya da yine sufilerin bilgi yollarından birisi olarak görülmektedir. Sûfilerin hayatlarında görülen harikulade davranışlara ise keramet denilmektedir.

Süleyman: Hz. Davud'un oğludur. Hem padişah hem de peygamberdir. Kuşlarla ve hayvanlarla konuşmasının yanı sıra cinlere ve rüzgara emretme yetkisine sahipmiş. Mühürlü yüzüğü dolayısıyla anılır. Belkis ile evlenmiştir. Hüdhdü ona hizmet eden bir kuştur. Karınca acizliğin, Süleyman ise gücün sembolüdür.

sülûk: Bir yola girme, tarikata katılma. Tasavvuftaki manevi eğitim sürecidir. Sâliki Tanrı'ya kavuşmaya hazırlamak üzere ahlaken hazırlayan ahlak eğitimi, yolu. 1-Ruhani Yol: İnsan ruhunu zikr yoluyla eğitmeyi amaçlar. Ruh bu yolla olgunluğa kavuşur. 2-Nefsânî Yol: Nefsin terbiyesidir. Yaygın yol çiledir.

şâh-ı vilâyet : Sûfilere göre peygamberliğin iç yüzü vilâyettir. Hz. Muhammet'in vilâyetine Hz. Ali mazhardır. Bundan dolayı Hz. Ali'ye vilâyet padişahı anlamına gelen Şâh-ı Vilâyet denir. Bektaşiler Şah-ı Vilâyet terkihini kısaltarak Hz. Ali'ye yalnızca Şah derler.

şarap: Dinî-tasavvufi edebiyatta şarap "Tanrı aşkı"nı, muhabbeti, şevki, vecdi ifade etmek için mecaz anlamda kullanılır. Sulûkun son noktasına gelmiş müridin melameti yaşam biçimiyle aşka galip gelmesidir. Mutasavvıfın nefsinden kurtulmak için ilahî aşkın cezbisiyle maddi varlığı terk etmesidir. Tasavvufta mârifetullah, bunun sonu muhabbetullah'a gider.

şathiyat-ı sofıyane : Allah'la şakalı bir biçimde, konuşur gibi yazılan manzumelerdir. Tasavvuf ehli, nadan kişilerden hallerini saklar. Bu tür şiirlere şathiye denir. Aşk halinin sarhoşluğuyla söylenen, zâhir ehlinin pek anlayamayacağı, anlasa da hoşuna gitmeyeceği, şeriata muhalif gibi görünen sözlerdir.

şecere-i tur: Hz. Musa'nın Tur Dağı'nda Tanrı'nın tecellisiyle nur-lar içinde gördüğü ağaç.

Şeddâd: Hüd peygamber zamanında yaşamış olup Yemen'deki Âd kavminin hükümdarıdır. Yemen'de yaptırdığı büyük binalarla ve İrem bağı ile şöret kazanmış. Tanrılık davasına kalkıştığı için Allah'ın gazabına uğramıştır.

şeyda: Dinî-tasavvufi edebiyatta Allah aşkıyla kendinden geçmiş, cezbe ehli. Meczup kişiler için kullanılır.

tabîb: Hekim, doktor. Şiirde tabib aşk derdine ilaç bulamayan bir kişilikle ele alınır. Zaten bu derde ilaç bulsa dahi âşık o emi istemez. Âşık için en makbûl tabib sevgilinin dudağı veya kendisidir. Sevgilinin aşkı ise hem derttir hem de o derdin çaresini bulan tabîbdır.

talip: Tasavvuf terimi olarak mürit, muhip, tarikata yeni giren kişi anlamlarında kullanılmıştır.

tanıklar: Kuran’da, kıyamette elin, ayağın ve diğer organların yaptıklarını söyleyip kişinin aleyhine tanıklık edeceği bildirilir.

tasavvufta renkler : Beyaz: şeriat, sarı: Allah’ın celali, yeşil: ilahî hayatı, ab-ı hayatı ve kıyameti simgeler. Kırmızı: hakikat, siyah: gayb, ilahî sırta işaret eder.

tecellâ: Görünme, belirme; kader, talih; Allah’ın lütfuna nail olma.

tecelli: Görünme, belirme; Hak nurunun tesiriyle makbul kulların kalbinde ilahî sırların âyân olması hali. Tanrı’nın kendini insanda tabiata göstermesi; insan gönlünde Tanrı’nın kendini hissettirmesi.

tecerrüd: Mâsivâdan el etek çekerek tamamıyla Allah’a yönelmek.

tecrîd: Soyma, soyulma, ayırma. Tecrid tasavvufi anlamda dünya ile bütün sevgi ve bağlarını gönülden söküp atmaktır.

tefek্কür: Dinî-tasavvufi edebiyatta istenenin elde edilmesi için varlıkların anlamları ve kavramları arasında kalbin faaliyette bulunması, muhakeme; doğruyu ve yanlış görmeye yarayan kalpteki ışık ya da vicdan, tefek্কür olarak kabul edilmiştir.

tekke: Dervişlerin ve tarikat ehlinin toplanıp şeyh veya halifesinin yönetimi altında zikir, âyin ve ibadet ettikleri, seyr ve sülûk ile meşgul oldukları, nefis terbiyesi gördükleri, rûhen ve ahlâken eğitilip olgun ve yetkin kişiler haline geldikleri yer.

terceman : Alevî-Bektaşîlerde kurban anlamına gelir. Bektaşîlerde rehber, talibi mürşide götürürken dârda kabul tercemanı denilen kalıplaşmış sözleri söyler. Aynı zamanda terceman düzenli ve genelde manzum dualara da verilen addır.

terk : Terk-i dünya, dünya ile ilgili sevgileri terk etmek, terk-i ukba, ahiret ile ilgili nimetleri terk etmek, terk-i terk, terk etmek işini de bırakmak ve insan-ı kâmil olmaktır.

tesbih: “Süphanallah” kelimesini söyleyerek Allah’ı anma. Tanrı’yı takdis ve tenzih etmek, onun her türlü kusurdan arınmış olduğunu dile getirmek, bu maksatla süphanallah, elhamdülillah, Allahuekber demek; tarikat ehlinin her gün belli sayıda Allah’ı ve Hz. Muhammed’i anması veya oyalanmak için kullanılan her türlü maddeden boncuk biçiminde yapılmış, 33 veya 99 taneden oluşan dizi.

tevekkül: İslamiyet’te tevekkül, bir işin dilendiği sonucunu vermesi için gereken her türlü şeyi yaptıktan sonra, sonucun hayırlı ve dileğe uygun olması yolunda Allah’a güvenmek ve dayanmaktır.

tevellâ-teberra: Bektaşilikte ehl-i beyti ve onları sevenleri dost, onlara kötülük ve haksızlık edenleri düşman bilmek teberradır.

tevhid : Birlik, bir görmek bir bilmek, Allah'ı bir bilmek. Allah'tan başka bir varlık tanımamak, bütün işleri, onun sıfatlarının görüntüsü bilmek, görünen şeyleri kendi varlıklarıyla değil, Allah'ın varlığıyla var tanımaktır. Allah'ın birliğine inanma, bir kılma, bir etme, birleştirme.

tiğ-bend: Bektaşilikte kurbanın yününden örülen ve bele bağlanan kuşak. Tâlib, babanın huzuruna götürülürken rehber tiğ-bendi talibin boynuna takar. Baba tiğ-bendi üç ilmik attıktan sonra talibin beline kuşatır. Üç ilmik Bektaşiliğe giren dervişin dilinin, elinin ve belinin bağlandığının simgesi olduğundan artık derviş eline, diline ve beline sahip olur.

Tur: (Tur Dağı) Süveyş kanalı ile Filistin ve Arabistan arasında kalan Sina Yarımadası'ndaki Sina Dağı'na Tur-u Sina'dan kısaltarak Tur Dağı da denir. Musa peygamber Tanrı ile bu dağda konuşmuş.

turna: Dinî-tasavvufî edebiyatta yaygın kerametlerden biri turna donuna girmektir. Turna, ezelden ebede giden yolda varlığın sırrına ermiş olarak kabul edilir. Ayn-i cem turna katarına benzetilir. İlahi aşk yolunda haberci kuştur.

usul: Yol, yöntem, nizam. Tasavvuftaki usûl-i aşere (on usul) denilen ve seyr-i sülûka giren mürid için on esas. 1-Tevbe: Günahtan kendi isteğiyle dönüş 2-Zühd: Nefsini dünya nimetlerinden çevirmek 3-Tevekkül: Allah'tan gayriden kurtuluş 4-Kanaat: Bir lokma bir hırkaya razı oluş 5-Uzlet: Halk ile teması kesmek 6-Zikir: Gece gündüz Allah'ın adını anmak 7-Teveccüh: Allah'a yönelme 8-Murâkabe: Allah'a yönelerek ağlayıp inleme, coşma 9-Rıza: Nefsinin rızasından çıkıp Allah'ın rızasına sığınmak. 10-Takva: Her şeyiyle Allah'ta olma.

üçler: Bu üç kişilik evliya topluluğunu tasavvuftaki "ricalü'l-gayb", "kutb-ı akab" veya "gavs-ı azam" adı verilen zamanın imamı ile sağında ve solunda yer alan iki imam oluşturur. Üçler, insanlara daima merhametle yaklaşır.

vahdet-i şuhûd: Bir görme, sâlikin her şeyi Allah olarak, Allah'ın tecellileri olarak görmesi, ondan başkasını görmemesi hali.

vahdet-i vücüt: Bütün varlıkların bir oluşu, aynı oluşu, Hak'tan gayri bir şeyin olmayışıdır. Vahdet-i vücütla ilgili söylenenler ezelde, halde ve ebedde olmak üzere üç kısımda incelenebilir: 1- Ezelde Vahdet-i Vücüt: Ezelde Allah'ın "Zât"ından başka hiçbir şey yoktur. Bütün kâinat, külli hal zât içinde gizli iken Allah kendini bildirmek, âyân etmek ister. Allah önce Hz. Muhammed'in ruhunu yaratır ve bütün cihamı bu nurdan halk eder. 2- Halde Vahdet-i Vücüt: Ezelde bir ve tek olan zât, kendi kendine tecelli ederek kün emriyle dünyayı yarattıktan sonra kendisi sır olmuştur. Yerler, gök-

ler, yıldızlar, melekler, hayvanlar, bitkiler, hayır ve şer, sonuçta her şey yaratılmış, böylece bir kesret meydana gelmiştir. Fakat bu kesret zâhirdir. Kâinattaki her şey birer nakış ve suretten ibarettir, hepsinin aslı Allah'tır. Alemdeki bütün mevcudât, aslında O'nun vücududur. a- Gayr-ı Hak: Her şeyi Allah'ın vücudu olarak kabul etmenin bir sonucu olarak, kâinatta Allah'tan başka bir şey olmadığı görüşü ortaya çıkmıştır. Eşya, varlıklar ve insan Allah'tan başka bir şey değildirler. b- Ene'l-Hak: Allah'ın kâinattaki her şeyin vücudu olduğu ve insanın da Hak'tan gayrı olmadığı şeklindeki düşüncü, Ene'l-Hak kavramıyla nitelenir. c- Kendini Bilmek: Hz. Muhammed'in "Men'arefe nefsehu" hadisine dayanarak, Allah'ın başka yerde değil, insanın kendi vücudu içinde aranması gerektiğini anlatan bir kavramdır. Allah'ı bilmek isteyen insan önce kendini bilmelidir. 3- Ebedde Vahdet-i Vücut: Ezelde bütün kâinat eşya ve insanın Allah'ın zâtında bir olmaları gibi ebedde de bu kesret alemleri ortadan kalkacak ve her şey Allah'ta bir olacaktır. a- Elest, Ahd-ı Sâbık: Elestü Arapça "Değil miyim?" demektir. Kur'an'da, Allah'ın Ademoğullarının arkalarından soylarını çıkarıp "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dediği, onların da "Evet Rabbimizsin." deyip şehadette bulundukları Allah'ın onları birbirine tanık tuttuğu anlatılır. Halk inancına göre bu soruya müminler belâ "Evet Rabbimizsin." demişler, kâfirler lâ "Değilsin." demişler, belâ diyenler dünyada iman sahibi olmuşlar, lâ diyenler de kafir olmuşlardır. Önce ruh olarak yaratılan insanlar, daha sonra dünyayı seyretmek istediler. Padişah-ı âlem bu dileği kabul edip adem donunu onlara giydirdi ve bu aleme yolladı.

vahdet-kesret: Mutlak ve tek olan Allah'tır (vahdet). Kâinat Allah'ın tecellisidir. Hakiki aşk, kesrette vahdeti görüp ulaşmak ister.

vasl: Ulaşmak, kavuşmak ve vuslat anlamındadır. Âşığın yâre kavuşma arzusudur. Âşık, vuslat için hicranın tüm sıkıntılarına katlanır. Bilir ki, hicrandan sonra vuslatın nimetleri vardır. Vuslattan sonra ise âşıktaki yeni bir hicran korkusu başlayacaktır. Fakat, âşık vuslat için ona da razıdır.

vatan-ı aslî-fürkat-vuslat: Vatan-ı aslî bütün ruhların bir olduğu ve Allah'ın didârının görüldüğü elest meclisidir. Kendisine adem donu verilen insan, dünyaya gönderilmekle asli vatandan ayrılmış oldu. Böylece fûrkat başladı. a- Allah'ın didarını görme (Rû'yetullah): Bezm-i eleste Allah'ın yüzünü gören ruhlar, ahirette de Allah'ın didarını göreceklerdir. Bu kavram için temaşâ kelimesi de kullanılır. b- Teferrüç: İnsanın adem donunu giyip dünyaya gelmesinden, tekrar Allah'a döneceği ana kadar geçen zaman içinde dolaşmasıdır. Ayrıca, dervişin rüya âleminde devamlı olarak seyahat etmesi de teferrüçtür.

vecd: Yaptığını bilmeyecek derecelerde kendinden geçme. Tasavvufta istiğrak veya hâl olarak da bilinir. Sufî, murakabe sonucunda vicdani bir zevk coşkuluğuna sahip olur. Bu hale vecd denir.

vefa: Dinî-tasavvufî edebiyatta vefa, ruhu gaflet uykusundan uyan-

dırmak, zihni dünya ile meşgul etmemek; sözde samimi olmak ve ruhun doğrudan yana olmasını sağlamaktır.

velâdet: Doğum. Tâlibin mürşide intisap etmesi ve tarikata girmesi. Velilik, ermişlik; başkasına sözünü geçirme; Tanrı dostluğu.

veli: Dost, ermiş, Tanrı gerçeğine ulaşmış kişi. Allah'ın 99 isminden biridir. Tasavvufa göre velilik makamı peygamberlik içinde vardır. Dinî-tasavvufî edebiyatta ve halk arasında "Hakk'ın dostu ve sevgili kulu" anlamında kullanılır.

vird: Belli zamanlarda okunması âdet olunan dualar ve zikirler. Özellikle seher vaktinde okunur. Virdi, tarikatı kuran şeyh tespit eder. Mürid, vird okumadan tasavvuf yolunda ilerleyemez.

vuslat: Tasavvufta âşık olan iki insanın çekim kuvveti aşktır. Aşkın görevi vuslata kavuşmaya kadar sürer. Vuslat gerçekleşince aşk marifete bilgiye dönüşür.

Ya'kub: İshak Peygamberin oğlu, İbrahim Peygamberin torunu, Yusuf Peygamberin babasıdır. Lakâbı "İsrâîl" dir. Onun soyundan gelenlere İsrâiloğulları denir. Oğlu Yusuf'tan dolayı çok acı çekmiş, gözleri kör olmuştur. Edebiyatta daima Yusuf'la beraber anılır. Âşık çileleri yüzünden kendini Hz. Yakûb'a benzetir.

yanış: Alevî-Bektaşîlerce bir kimsenin şiir (nefes) söylemeye başlamasına verilen ad.

yensiz yakasız gömlek: Kefen.

Yezdan: Zerdüşterde hayır ilahı, Allah.

Yezid: Emevi soyu halifelerinden, Muaviye'nin oğlu. Emevi devletinin ikinci halifesidir. "Kerbela" vakası onun zamanında olduğu için özellikle Makte'l-Hüseyin'lerde adı çok kullanılır. Ali'nin oğullarını takibi, Hüseyin'i Kerbela'da öldürmesi yüzünden Ali taraftarları tarafından her zaman lanetlenmiştir. Aleviler umumiyetle mezhep düşmanlarını Yezid diye anarlar.

Yezid: Alevî-Bektaşîler, onun düşmanı olup "yezid" kelimesini bir küfür olarak kullanırlar.

Yunus: İsrailoğulları peygamberlerindendir. Musul dolaylarında bulunan Ninova şehri halkına gönderildi. Onu balığın yutması ve çektiği sıkıntılar dolayısıyla telmih unsurudur.

Yusuf: Yakub Peygamberin oğlu olan Yusuf, İsrailoğulları Peygamberidir. Kur'an'da hayatı ile ilgili bilgi verilmiştir. Lakabı Sinân'dır. Güzelliği, ay ile güneşin ona secde etmeleri, kuyuya atılması, ağırlığınca

altına satılması, zindana atılması, kölelikten sultanlığa yükselmesi, Züleyha ile olan maceralarıyla anılır.

zahit: Zahit kelimesi mecaz olarak “kaba sofu, ham ruhlu, pişmemiş, olgunlaşmamış, dinin özünden habersiz, şekle önem veren kişi” anlamlarında kullanılmaktadır. Zahid, tasavvufta anlayamazlar şeklinde ima edilen, her şeyi suretiyle (dış) değerlendirip iç manalara eremeyen kimsedir. Zahiri bilimleri bilirler ama aşkları yoktur. Batın ilmini inkar ederler. İbadetlerin ruhundan çok şekliyle ilgilenirler.

zaruret-hacet: Dinî-tasavvufi edebiyatta yaşayabilmek için gerekli olmayan; ama bulununca da kişiyi muhtaç olmaktan çıkarmayan şeyler “hacet” tir. Zaruret ve hacetin dışında kalan şeylere ise “fûzal” denilmiştir. Sûfilere göre bir don, bir gömlek zaruridir; ama bunun üzerine başka bir elbise giymek zaruret değil haccettir.

zikir: Zikir, Allah'ın isimlerini ve belirli duaları çeşitli zamanlarda, belirli miktarlarda sesli ya da sessiz söylemek, tekrar etmektir.

zühd: Dünyayı ahiretle bir ve eşit tutmaya veya ondan daha üstün tutmamaya; maddeye ve eşyaya karşı tavır ortaya koymaya İslam tasavvufunda zühd denilmektedir. Zühd, tasavvufun temelidir, ibadet ise zühdün tabii bir sonucudur. İbadetlerin amacı, nefsi disiplin altına alarak Allah'a yaklaşmaktır. Tasavvuf ile zühd arasındaki münasebet de bu açıdan önemlidir. Zühdde korku, tasavvufta aşk unsurunun ağır bastığı görülür.

Zülfikâr: Yarısından itibaren ucu çatallaşan bir çeşit kılıç. Hz. Ali'nin kılıcı. Bedir savaşında ele geçmiştir. Bu kılıçla ilgili birçok rivayet vardır. Bu kılıç Hz. Ali'ye Peygamberimiz tarafından verilmiştir.

zünnar: İpek kuşak, kemer. Derviş kemeri. On iki düğümlü papaz kuşağının adıdır. Mecusi ve Hristiyan rahipleri kuşanırlarmış. Edebiyatta şairlerimiz sevgililerinin saçlarını siyahlığından dolayı küfre, uzun ve örülü olmasından dolayı zünnara benzetmişler ve birçok mazmun yaratmışlardır.

DOKUZUNCU BÖLÜM

DİNÎ-TASAVVUFÎ HALK EDEBİYATI TEMSİLCİLERİ

VE ŞİİRLERİNDEN ÖRNEKLER

11-20. Yüzyıllarda Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

Kaynağını Kur'an ve hadislerden alan tasavvuf, Türklerde 11. yüzyılda başlayıp günümüze kadar gelerek edebiyatımıza yansımış, önceleri İran tasavvufunu taklit eden şairlerimiz, sonraları millî beğeniye uygun şekilde dinî-tasavvufî duygularını genellikle Türkçe'yle ve hece ölçüsüyle dile getirmişlerdir.

Her yeni düşünce sistemi gibi İslamiyet de Türkler arasında yayılırken sanatın ve sanatçının gücünden yararlanmıştır. Yeni dini halka aşılama isteyen dervişler onun emirlerini ve yasaklarını şiire ve sanatçıya söyletmek suretiyle daha yumuşak kolay anlaşılır hale koymuşlardır. Saz, İslamiyet öncesi kültürleri İslamiyet'e taşıdığı için önceleri hoş karşılanmamıştır. Daha sonra İslamiyet üzerinde etkisi yüzünden hoş görülmüştür. Bazı tarikatlarda dinî ayinlerin temeli olmuştur.

Türk tekke edebiyatının temelinde Yesevîlikten kuvvetle etkilenen Nakşibendîlik, Haydarîlik, Bektaşîlik, Mevlevîlik vd. vardır. Orta Asya'dan Anadolu'ya akıp gelen, özellikle Horasan'dan ayrılan inanç erenleri Anadolu'da örgütlenerek Anadolu tekke edebiyatının hazırlayıcıları ve ilk tarikat öncüleri olmuşlardır.

Türk edebiyatı, İslamiyet'in kabulünden ve sosyal siyasal değişimlerden sonra farklı iki biçimde şekillenmiştir. Arap-Fars geleneklerine dayalı olarak doğup gelişme süreci içinde millîleşen divan edebiyatı ve Türk'lerin geleneklerine bağlı gelişen yeni öğelerle zenginleşip çeşitlenen Türk halk edebiyatı, tasavvuf edebiyatı başlığı altında toplanan eserler tasavvuf düşüncesi sisteminin geniş kitlelerine ulaşması amacını taşırlar (Günay, 1999:28).

12. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

Tarihî perspektifle bakıldığında, Türklerin komşu milletler, dinler, kültürler ve uygrlıklarla sürekli etkileşim ve kültür alışverişi içinde oldukları, büyük kültür değişiklikleri yaşadıkları görülür. Budizm, Hinduizm, Mani

dini, Zerdüştlük, Yahudilik, Hristiyanlık gibi dinlerin Türkler üzerindeki etkisi İslâm kadar kapsamlı olmamış ve X. yüzyıldan itibaren özellikle Batı Türklerinin önemli bir bölümü İslamiyet'i kabul etmişlerdir (Akarpınar, 2006: 630-657).

Sosyal ve kültürel yapı, dine bağlı olarak kabul edilen "kutsal" anlayışı ile yakından ilişkilidir ve çoğunlukla bu anlayışa göre şekillenir. Kültürün bir parçası olan edebiyat için de bu ilgi ve ilişki daima geçerliliğini korumuştur. Türk kültüründe, sözlü kültür ortamında üretilen metinlerin bir kısmı zaman içinde unutulmuş veya metin bütünlükleri yitirilmiş olsa da, din ve edebiyat bağına İslâm öncesi dönemden itibaren izlemek mümkündür. Kaşgarlı Mahmut'un Divanü Lügâti't-Türk'te (H. 466 / M. 1072-1073) tespit ettiği savaş, sevgi, doğa, av konulu koşuklarda, ahlakî- eğitici şiirler ve ağıtlarda inanç sistemine dayanan pek çok motif yer almaktadır. Uygur döneminde, ilk örnekleri VIII. yüzyıla tarihlenen dinî-ahlakî şiirler, ağıt ve dualar, Mani ve Burkan inançlarının edebî metinlere ne şekilde yansıdığını gösterir (Arat 1991). İslâm öncesi millî-sözlü edebiyatta sihirbazlık, rakkaslık, musikişinaslık, hekimlik gibi pek çok niteliğe sahip şaman, kam, oyun, bahşı, ozan vb. adlarla anılan şairlerin, ayinler sırasında vecd ve cezbeyle kapılarak müzik eşliğinde söyledikleri kapalı anlamalı ritmik sözler Türk şiirinin ilk örnekleri olarak kabul edilmiştir (Köprülü 1981: 66-72; 1989: 56-72). Bu şiirler, eski Türk inancının kutsalları ve Tanrı anlayışı çevresinde meydana gelmişlerdir. Yüzyıllar içinde, kültürel etkileşmeler nedeniyle işlevlerinde ve faaliyet alanlarında daralma görülse de şairler, her uygarlık dairesinde yeni sosyal ve kültürel yapının koşullarına uyacak şekilde varlıklarını ve mesleklerini devam ettirmişlerdir. Bu açıdan, VIII-X. yüzyıllar arasına tarihlenen İslâm sonrası Türk kültürünün başlangıç safhasında, Maverâünnehr'de "ata ve baba" namıyla anılan dervişleri, eski Türk kültüründe önemli bir dinî-sosyal konuma sahip şairlerin İslâmî dönemdeki temsilcileri olarak tanımlamak gerekir (Akarpınar, 2006: 630-657).

Ata ve babalar, İslâm öncesinde dinî hayatı düzenleyen, âyinler aracılığıyla kutsallar ve insanlar arasında bağ kurarak manevî ihtiyaçlara cevap veren diğer şairlerin faaliyet gösterdikleri kültürel çevrelerde, onların yöntemlerini izlemiş ve işlevlerini devralmışlardır. Halk tarafından doğaüstü güç ve yeteneklerle donatıldıklarına inanılan şairlere gösterilen saygı, İslâm sonrasında ata ve babalar için de aynı ölçüde geçerli olmuştur. Ata ve babaların ortaya çıkışı ise Horasan ve Maverâünnehr'de yaşanan sosyal ve kültürel yapı değişiklikleriyle yakından ilişkilidir (Akarpınar, 2006: 630-657).

X. yüzyıldan itibaren Aşağı Türkistan / Maverâünnehr'de yaşanan kültürel hareketlilik XII. yüzyıla kadar sürmüş ve bölge yeni açılımlara zemin oluşturmuştur. Bu süre içinde, İslâm dininin ve tasavvuf anlayışlarının etkileriyle sosyo-kültürel yapıya yeni değerler katılmış; bilgi birikimi genişletilmiştir. Fergana, Belh, Nişabur, Semerkânt, Buhara, Merv gibi kentler birer kültür ve eğitim merkezine dönüşmüştür. Medrese ve tekkelerde veri-

len eğitim, çevre coğrafyalardan pek çok kişinin âlimler/mürşidler önderliğinde bilgilenmek üzere bölgeye gelmesini sağlamıştır. Özellikle tekkeler, hitap ettikleri geniş kitle ve bilgiyi aktarma yöntemleri ile dinî-tasavvufî halk edebiyatının oluşum ve gelişiminde önemli işlevler üstlenmişlerdir. Eğitim faaliyetleri kısa sürede bilginin civar coğrafyalara taşınmasını; edebî anlamda ise yeni ürünlerin verilmesini mümkün kılmıştır. Türk kültür tarihinin en önemli adlarından biri olan Ahmet Yesevî de böyle bir eğitim sürecinin ardından tasavvufun temel kaynakları olan Kur'an ve hadis'ten aldığı "yeni bilgi"yi, mensubu bulunduğu toplumun sosyo-kültürel çerçevesinde şekillendirerek "Yesevîlik" tarikatını kurmuş, İslâmî bilgi, ahlâk ve tasavvuf ilkelerini geniş halk kitlelerine telkin etmeye başlamıştır. Yesevî'nin dili ve üslûbu, onun halk arasındaki etkisini artırmış, Yesevîlik çevresinde yoğun bir kitle oluşmuştur (Akarpınar-Arslan, 2004: 230).

Türk tarihinde İslam, sosyal yaşantı ve kültür temelinde yüksek / kitabî / şehirli İslam ve halk İslam'ı olmak üzere iki değişik görünüm sergilemektedir. Mistik bir hüviyetle başlayan Türk halk Müslümanlığı Ahmet Yesevî'nin "İslâm'ı İran sûfilığının süzgecinden geçirerek Orta Asya'daki Budist, Şamanist ve Maniheizt mistik kültürün içinden gelen göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının anlayabileceği ve hazmedebileceği popüler ve basitleştirilmiş" bir hâle getirebilmesiyle oluşmuştur (Akarpınar, 2006: 630-657).

Tekke-tasavvuf edebiyatının X.-XII. yüzyıllar arasındaki "*hazırlık ve oluşum*" devresine, Edip Ahmet'in Atabetül Hakâyık adlı eserine eleştiri yazarak adını duyuran ve çeşitli şiirlerinin olduğu belirtilen Emir Seyfeddin ile Emir Arslan Hoca Tarhan'ı (Caferoğlu: 1992: 65) ve Ahmet Yesevî'nin müritlerinden olduğu bilinen Süleyman Hakim Ata'yı da dahil etmek gerekir. Bunlardan Süleyman Hakim Ata, sade Türkçe ile yazdığı hikmet tarzı şiirleriyle Yesevî geleneğini devam ettiren, İslâmî akidelerin Türk illerinde kuvvetle benimsenip yayılmasına vesile olmuş velî şahsiyetlerden biridir. Hayatı hakkında kesin bilgiler olmamakla birlikte, Harezm bölgesinde Bakırgan kasabasında yaşadığı bilinen Süleyman Hakim Ata (ö. 1186/1187), dinî-tasavvuf mahiyetteki şiirlerini "Bakırgan Kitabı" adı verilen eserde toplamıştır. Bazı şüpheler taşımakla birlikte Süleyman Hakim Ata'ya ait olduğu ifade edilen "Bakırgan Kitabı, Âhir Zaman Kitabı ve (Bibi) Meryem Kitabı" olmak üzere üç eser vardır (Güzel: 2000: 139). Bunların değişik zamanlarda yazılmış, halk arasında rağbet gören sûfiyâne şiirler ve ilâhiler mecmuası oldukları da ifade edilir (Köprülü: 1984: 172)

AHMED YESEVÎ

Ahmed Yesevî'nin tarihî kişiliğine ilişkin çok az belge vardır. Elde bulunanlar da menkıbelere karışmış haldedir. Bunlardan sağlam bir sonuca varmak oldukça güç, hatta olanaksızdır. Ancak "hikmet"lerinden yola çık-

rak ve onunla ilgili tarihî kaynaklardan, menâkıbnârnelerden elde edilen bilgilerle bazı sonuçlar çıkararak menkıbevî de olsa hayatı, kişiliği ve etkileri konusunda bir fikir oluşmaktadır.

Batı Türkistan'daki Çimkent şehrinin doğusunda bulunan ve Tarım ırmağına dökülen Şâhyar nehrinin küçük bir kolu olan Karasu üzerindeki Sayram kasabasında doğmuştur. İspicâb veya Akşehir adıyla anılan Sayram kasabası eskiden beri önemli bir yerleşim merkezi olmuştur. Bazı kaynaklar-da onun Yesi'de, bugünkü adıyla Türkistan'da doğduğu kaydedilmektedir.

Yesevî'nin doğum tarihî kesin olarak bilinmemektedir; ancak Yusuf El-Hemedanî'ye (ö.535/1140-41) intisabı ve onun hâlifelerinden oluşu göz önüne alınırsa XI. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiği söylenebilir. Babası Sayram'ın tanınmış kişilerinden Şeyh İbrahim'dir. Hz. Ali soyundan geldiği kabul edilir. Menkıbeleri ve kerâmetleri ile tanınır. Annesi Musa Şeyh'in kızı Ayşe Hatun'dur. Şeyh İbrahim'in ilk çocuğu Gevher Şehnaz adlı kızıdır. Ahmet Yesevî, ikinci çocuk olarak dünyaya gelmiştir. Henüz çok küçükken önce annelerini, ardından da babalarını kaybederler. Gevher Şehnaz, kardeşini yanına alarak Yesi şehrine gider ve oraya yerleşir.

Öğrenimine Yesi'de başlayan Ahmed Yesevî, küçük yaşına rağmen birtakım "tecelli"lere mazhar olması, beklenmeyen olağanüstülükler sergilemesiyle çevresinin dikkatini çekmiştir. Menkıbelere göre Arslan Baba'ya intisap ederek ondan feyiz almaya başlar. Yine menkıbeye göre, ashabdan olan Arslan Baba'nın Yesi'ye gelerek Ahmed'i bulması ve Hz. Peygamber'in kendisine teslim ettiği emaneti vermesi, eğitimiyle ilgilenip onu irşad etmesi, Hz.Peygamber'in manevî bir işaretine dayanmaktadır. Arslan Baba'nın yakın ilgisi ile Ahmed, kısa zamanda mertebeler aşar ve ünü çevreye yayılmaya başlar. Ancak tam bu zamanda Arslan Baba vefat eder.

Arslan Baba'nın vefatından bir müddet sonra Ahmed Yesevî, dönemin önemli merkezlerinden olan Buhara'ya gider. Burada devrin önde gelen âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Yusuf El-Hemedânî'ye intisap ederek onun irşad ve eğitimi altına girer. Hemedanî'nin vefatından sonra da sırasıyla Abdullah-ı Berkî'nin ve Şeyh Hasan-ı Endâkî'nin irşadlarına girer.

1160'da Hasan-ı Endâkî'nin vefatı üzerine Ahmed Yesevî irşad postuna oturur. Bir müddet sonra ilk hocalarından Hemedânî'nin vaktiyle vermiş olduğu bir işaret üzerine irşad makamını Şeyh Abdülhâlik-ı Gucdevanî'ye bırakarak Yesi'ye döner. Ömrünün sonuna kadar burada yaşar.

Ahmed Yesevî, altmış üç yaşına geldiğinde geleneğe uyarak tekkesinin avlusunda müridlerine bir çilehane hazırlatır. Vefatına kadar burada ibadet ve riyâzetle meşgul olur. Çilehanede ne kadar kaldığı belli değildir. Ancak ölünceye kadar buradan çıkmadığı ve hücrede vefat ettiği bilinmektedir. Doğum tarihi bilinmediğinden kaç yıl yaşadığı konusunda kesin bir şey

söylemek olanaksızdır. Sayram'da İmam Muhammed b. Ali neslinden gelenlere "hâce" denildiği gibi onlara bağlı olanlara da aynı ad veriliyordu. Ahmed Yesevî de bu silsileye bağlı olduğundan Hâce Ahmed Yesevî, Kul Hâce Ahmed gibi adlarla da anılmaktadır.

Kerâmetlerinin vefatından sonra da devam ettiği ileri sürülür. Rivayete göre kendisinden çok sonra yaşayan Timur'un rüyasına girmiş ve ona zafer müjdesi vermiştir. Timur zafere ulaşınca Türkistan ve Kırgız bozkırlarında şöhreti ve nüfuzu iyice yayılmış olan Ahmed Yesevî'nin kabrini ziyaret için Yesi'ye gelir. Kabrin üstüne dönemin mimari şaheserlerinden olan bir türbe yapılmasını emreder. Birkaç yıl içinde inşaat tamamlanır ve türbe, cami ve dergâhı ile bir külliye hâlini alır.

Ahmed Yesevî'nin Yesi'de irşada başladığı sırada Türkistan'da güçlü bir İslamlaşma yanında, İslam ülkelerinin her tarafına yayılan tasavvuf hareketleri de vardı. Medreselerin yanında kurulan tekkeler tasavvuf akımının merkezleri durumundaydı. 1157'de Hârizmşahlar güçlü bir İslam devleti hâline gelmeye başlamıştı. Bu uygun şartlar altında Ahmed Yesevî, Taşkent ve Siriderya yöresinde, Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda yaşayan göçebe Türkler arasında kuvvetli nüfuz sahibi olmuştu. Çevresinde İslamiyet'e bütün içtenliğiyle bağlı olan yerli halk zümresi ile yarı göçebe köylüler toplanıyordu. İslamî bilimlere vakıf olan; Arapça ve Farsça bilen Yesevî, çevresinde toplananlara İslam'ın esaslarını, şeriat hükümlerini, tarikatının âdâp ve erkânını öğretmek amacıyla şiirler yazmıştır (Eraslan 1989:159-161). Türk halk edebiyatından alınma dörtlükler, hece ölçüsü ve basit bir dille yazılan bu manzumelere, onları aynı biçimsel özellikleri taşıyan sıradan manzumelerden ayırmak için "hikmet" denmiştir. Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinin toplandığı mecmuaya da "Divan-ı Hikmet" adı verilmiştir.

"Hikmet" adı verilen bu manzumeler, ayrıca dervişler aracılığıyla en uzak Türk topluluklarına kadar ulaştırılıyordu. Hikmetlerin muhtevası, Ahmed Yesevî'nin hayatı hakkında bazı bilgiler vermekle beraber tarihî gerçeklere ne ölçüde uygun olduğunu saptamak güçtür. Buna rağmen bu şiirlerde yer alan kimi bilgiler hayatına, tahsiline "sülûk"üne, ulaştığı makam ve mertebelere ilişkin bazı açıklamalar getirmesi açısından oldukça değerlidir.

Divan-ı Hikmet'te yer alan manzumeler dil itibarıyla Hakaniye Türkçesi özellikleri gösterirler. Türk halk edebiyatının atasözleri bol ürünlerini anımsatan ve $4+3=7$, $4+4+4=12$ duraklı ölçülerle yazılmış olan bu manzumeler de yarım uyak ve redif kullanılmıştır. Sanat endişesi güdülmeksizin, tasavvuf propagandası yapmak amacıyla ortaya konan bu hikmetlerin lirizm yanı zayıftır. Ancak Yesevilğin yayılma alanı içerisinde kısa zamanda okunur hale geldikleri bilinmektedir. Böylece, İslam uygarlığı etkisinde gelişen Türk edebiyatı içerisinde tasavvufi halk şiiri ilk örneklerini vermiştir. Hikmetlerde işlenen konular sınırlıdır. Daha çok Hz. Peygamber'in hayatı ve

mucizeleri, İslam menkıbeleri, dünyadan şikayet, kıyamet gününün yakınlığı, dervişliğin faziletleri ve benzeri dinî konulara yer verilmiştir.

Bu hikmetler duygu ve coşku yanı sıra sınırlı didaktik manzumeler olmalarına rağmen taşıdıkları sûfiyâne ve zahidâne düşünceler nedeniyle halk üzerinde çok etkili olmuş ve yüzyıllar boyu bütün Türk illerinde okunmuştur. Elde bulunan Divan-ı Hikmet nüshalarının gerek içerisinde bulundukları manzumelerin değişik olması, gerekse dil özelliklerinin farklılıklar göstermesi, bunların başka başka kişiler tarafından değişik yerlerde yazılmış olduklarını kanıtlamaktadır. Kaybolan ya da zamanla değişikliğe uğrayan hikmetlerin derlenmesi sırasında, araya söyleyenleri farklı yeni hikmetlerin girdiği ve böylece orijinal metinden uzaklaşmış olduğu ortadadır. Ancak hikmetlerin değişmeyen özelliği, hepsinin özünde Ahmed Yesevî'nin inanç ve düşüncelerini barındırmasıdır (Eraslan,1989: 161).

Yesevî'nin hikmetleri, Selçuklu akınlarıyla Anadolu'ya gelmiş ve Anadolu'da tekke edebiyatının doğuşunda, dinî-tasavvufi ruhun gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Daha doğru bir deyişle hikmetler, 12.yy. Anadolu'sunda Yunus'u yetiştirecek olan düşünce ortamı ile edebî ortamı hazırlamıştır. Yesevî'nin Orta Asya'da yetişen müritleri, onun yolunu izleyerek tasavvuf ruhunun ve tarikat görüşlerinin yayılmasında şiiirden yararlanmışlardır. Denilebilir ki Yesevî'nin edebî kişiliğinden çok, düşüncesi ve öğretici yanı, Orta Asya Türklerinin tasavvuf ruhunu kazanmalarında ve bütün Türk dünyasında bir düşünce olmuştur (Mengi, 1994:38).

Ahmed Yesevî'ye ait olduğu sanılan "Fakmâme" ayrı bir eser olmayıp daha çok Divan-ı Hikmet'in mensur bir mukaddimesi durumundadır. Divan-ı Hikmet yazmalarının hiçbirinde bulunmaması, Ahmed Yesevî tarafından kaleme alınmadığını; daha sonra, Divan-ı Hikmet'i tertip edenler tarafından yazılıp esere eklenmiş olduğunu göstermektedir (Eraslan, 1989:161).

Hikmet (Günümüz Türkçe'siyle)

Durmadan huzurunda Allah desem
Ağlayarak zikr edip Rabb'im desem
Kulu olup kulluğuna boyun sunsam
Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum

Zekeriyyâ gibi başıma bıçkı koysam
Eyyub gibi hem tenime kurtlar salsam
Musâ gibi Tur dağında tâat kılsam
Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum

Yunus gibi deniz içinde balık olsam
 Yusuf gibi kuyu içinde vatan tutsam
 Yâkub gibi Yusuf için çok ağlasam
 Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum

Şibli gibi âşık olup sema kılsam
 Bâyezid gibi gece gündüz Kâbe'ye varsam
 Kâbe içine yüz sürüp ağlayıp dursam
 Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum

Mâruf gibi işbu yola adım atsam
 Mansur gibi candan geçip dâra konsam
 Dâr üstünde şevklenerek Hakk'ı desem
 Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum

Kul Hâce Ahmed, kulluk içre sâbit olsam
 Zâkir olup, Hakk'ı anıp, Rabb'im desem
 Zikrinde şevklenerek kavrulup yansam
 Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum
 Hoca Ahmet Yesevî

Hikmet

Erenler cemal görür dervişler sohbetinde;
 Yâranlar meclisinde, nur yağar sohbetinde.

Ne dilese o olur dervişler sohbetinde;
 Her sırlar zâhir olur dervişler sohbetinde

Her kim sohbe geldi, erenler nasip aldı,
 Tez geldi, biliş oldu dervişler sohbetinde

Her kim sohbe geldi, gönlüne mâna doldu
 Ashâblar murad buldu dervişler sohbetinde

Âm gelse, hâs olur; yıldız gelse, ay olur;
 Mîs gelse, altın olur dervişler sohbetinde,

Kibir, hasedler ölür, içine mâna dolar,
 Göz açıp Hakk'ı görür dervişler sohbetinde.

Resûl'a vahiy geldi, başından tâcın aldı,
 Kalktı hâdimlik kıldı dervişler sohbetinde.

Kul Hâce Ahmed sohbette, dem vurur münâcâtta,
 Ne güzel saadette dervişler sohbetinde.
 Hoca Ahmet Yesevî (Eraslan, 1983:200)

13. Yüzyıl Dinî-tasavvufî Halk Edebiyatı

Anadolu XI. yüzyılın ilk yıllarında başlayan Selçuklu Türkleri akınlarına sahne olmuştur. Özellikle Sultan Melikşah devrinde Oğuz Türkmen obaları Türkistan, Horasan ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya sevk edilerek Orta Asya'da yaşadıkları bölgelere uygun yörelerde yurtlar verilmek suretiyle yerleştirilmiştir. 1071 Malazgirt savaşının ardından gelen yeni sevk ve yerleştirmelerle Anadolu Müslüman Türk kültürünün gelişim sahalarından biri hâlini almıştır. Akınların ve göçlerin doğal sonucu olarak Anadolu'nun Türkleşmesi ve "XI. yüzyıl sonunda Danişmendîler, Saltuklular, Mengüçükler ve Artuklular gibi Orta ve Doğu Anadolu Türk devletlerinin kurulmasıyla İslâmlaşması" (Ocak:1991:110-111) süreci başlamıştır. Türk kültürünün Anadolu sahasında yeşermeye başladığı ilk yılları izleyen dönemde, Müslümanlığın farklı kademelerini yaşayan Türk boyları, Orta Asya-Türkistan bölgesinden taşındıkları; kaynağını eski Türk kültür çevresi, İslâm kültürü ve İslâm dinine bağlı gelişen tasavvuf yaklaşımlarından alan yeni bir kültür bileşimi oluşturmaya başlamışlardır (Akarpınar-Arslan, 2004: 233).

XIII. yüzyılda mutasavvıflar, siyasi çalkantılar nedeniyle yaşanan buhran döneminde hoşgörünün önemini, İslâm'ın ve tasavvufun insana verdiği değeri mistik bir yaklaşımla izah etmişlerdir. Mutasavvıflara göre insanın görevi, nefsini terbiye etmek, manen olgunlaşmak ve insana yakışan saygın bir yaşam sürdürebilmektir. Bu yüzyıldan sonra tasavvufî Türk şiirinde, Mevlâna ve Sultan Velet'i örnek alarak geliştirilen "Mevlevî Şiiri" ve Yunus Emre takipçilerinin oluşturduğu "Yunus Tarzı" iki ana damarı oluşturur (Akarpınar, 2006: 630-657).

Siyasal ve sosyal hareketlilik XIII. yüzyıla değin devam etmiştir. Bu dönemde "Anadolu sosyal, iktisadi ve bilhassa dini hayatını geniş çapta etkileyen başlıca iki büyük göç dalgası meydana gelmiştir" (Ocak 1991: 111). İlk dalga Karahıtaylarla Harezmşahlar arasındaki mücadeleler dolayısıyla Fergana yöresindeki nüfusun batıya göçü ile birlikte Anadolu'ya yerleşik hayat tarzına sahip Türklerin gelişi; ikincisi ise 1220'lerden itibaren Moğol istilâsı nedeniyle Maverâünnehr'den Arrân'a kadar olan bölgelerde bulunan çoğunluğunu göçebe ve yarı göçbelerin oluşturduğu Türk nüfusun hareketidir. "İkinci göç dalgasıyla birlikte pek çok din bilgini, mutasavvıf, çeşitli dinî ve fikrî akımların taşıyıcıları Anadolu'ya ulaşmış" (Ocak 1991: 111) ve yüzyıl başlarında tasavvuf akımları yeni coğrafyanın sosyal düzeni üzerinde etki göstermeye başlamıştır. Her biri Horasan Melâmetiliğinden kaynağını alan Vefâilik, Yesevîlik, Kalenderîlik ve Haydarîlik köy ve göçebe çevrelerde, Mevlevîlik, Kübrevîlik, Sühreverdilik, Rifâilik ve Kadîrlilik şehir çevrelerin-

de gelişmişler (Köprülü: 1984: 195-216) ve Anadolu'da "karma bir yapı" oluşturmuşlardı.

Türk kültürel sürekliliğinde XIII. yüzyıl Anadolu Türk yaşantısı, içi-çe gelişen ve birbirinin etkisini kuvvetlendiren sosyal ve siyasal hareketlilik nedeniyle düğümlenme; "insan" ögesini merkeze alan tasavvuf anlayışlarının aktarılması ile çözülme dönemi. Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun bir uzantısı olarak kurulan Anadolu Selçuklu Devleti'nde XIII. yüzyıl sonunda şiddetlenen saltanat kavgaları, Selçuklu-Bizans savaşları, Orta ve Doğu Anadolu Türk devletleri ile yaşanan siyasal sürtüşmeler, Türkmen uç beyleriyle anlaşmazlıklar, İstanbul'un Latinler tarafından işgali ve Bizans İmparatorluğu'nun parçalanması, Trabzon Rum İmparatorluğu'na karşı verilen mücadele, Eyyubîlerin Kuzey Suriye ve Anadolu istilâları, Kuzey ve Güney Anadolu fetihleri, Asya'da ortaya çıkan Moğol istilâsının batıya hareketi ve Anadolu içlerine doğru ilerlemesi, Harzemşahlarla yapılan savaşlar, Alaaddin Keykubat'ın ölümünden sonra kumandan ve beylerin rekabeti, Türkmen şeyhi Baba İshak'ın isyanı ve Moğollar lehine noktalanın Kösedağ Savaşı (Yıldız: 1992: 284-290) gibi siyasal hareketlilikler doğal olarak sosyal düzensizliğe, huzursuzluğa ve ekonomik yoksunluğa neden olmuş; gayri Müslim halk ile yaşanan sorunlar, merkezî yerleşik yönetimin kabul ettiği Sünni siyasal tutum ile göçebe ve yarı göçebe Türkmenler arasında görülen Sünnilik dışı akımlar ve çevrelerin karşıtlığı, yerleşik-yarı yerleşik-göçer kültürel birikimin sınırlı bir coğrafyada bir arada yaşaması sonucu, hayat alanının paylaşımı konusunda ortaya çıkan anlaşmazlıklar ve çatışmalar düzensizliği karmaşaya çevirmiştir (Akarpınar-Arslan, 2004: 233-234).

13. yüzyıl, Türk kültür tarihinde ayrıcalıklı bir dönemdir. Orta Asya coğrafyasından Batı'ya açılımın sosyal, siyasal ve kültürel sonuçlarının alınmaya başlandığı bu dönem özellikle Anadolu sahasında gelişen tekke-tasavvuf edebiyatı için de bir dönüm noktasıdır. Tekke-tasavvuf edebiyatı'nın XIII. yüzyıl Anadolu sahasında en verimli ve olgun dönemini yaşadığı ifade edilmelidir. Din kurumunun en önemli sosyal işlevi, insanları bir araya getirerek, birlik ve beraberlik bilincini uyandırmaktır. XIII. yüzyıl-da Anadolu'da yaşanan bu çalkantılı dönemde, insanlar dini bir cemaate katılmakla huzur ve emniyet bulmuşlar, âlimler ve mutasavvıfların çevresinde birlik ve beraberlik duygusunu yaşamışlar, manevî zenginliğe ve olgunluğa ulaşmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla, sosyokültürel ihtiyaçlar çerçevesinde "yeni bilgi" kaynağından beslenerek, bir yandan âlim ve mutasavvıfların eserleri, diğer yandan halk muhayyilesinde şekillenen "gazi" ve "velî" tipleri etrafında teşekkül eden anlatımlar, tekkeler çevresinde gelişen halk edebiyatının yayılmasına ve anlam yoğunluğu, üslup, sözcük dağarcığı vb. noktalarda zirveye ulaşmasına vesile olmuştur (Akarpınar-Arslan, 2004: 234).

Dinî-tasavvufî halk edebiyatının kaynakları 12. yüzyılda Horasan'da Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde görülmüştür. Anadolu'da Türk diliyle edebiyatın yeniden yapılanmasında dinî-tasavvufî edebiyatın yeri önemlidir. Bu

edebiyatın ilk ve en güzel örnekleri 13. yüzyılda görülmektedir. Bu geleceğin büyük şairi olan Yunus Emre 13. yüzyılda yaşamıştır. Yunus Emre Anadolu sahasında halk diliyle halka İslam dininin bütün kurallarını anlatan Tekke edebiyatının en büyük temsilcisidir.

Anadolu'da Türkçe, 13. yüzyılın ilk yarısında yazıya geçmeye başlamış, ilk edebi eserler Anadolu Selçuklularının son ve Beylikler döneminin ilk yıllarında yazılmıştır.

Mevlâna bütün eserlerini Farsça yazdığı halde Arapça ve Farsça yazan birçok çağdaşı gibi, yeni yetişen Türk şairlerini ve yazarlarını çok etkilemiştir. En başta Mevlevî Tarikatının kurucusu olan Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled eserlerinde onun düşüncelerini yaymıştır. Sultan Veled'in bütün eserleri Farsça olmakla birlikte Divanında az sayıda Türkçe gazel, mesnevislerinde de Türkçe beyitler vardır. Yunus Emre, şiirde çığır açan 13. yüzyıl şairidir.

Hayatı ve yaşadığı yüzyıl tartışmalı olan Ahmet Fakih'in adı birçok menakıbnâmelerde ve velayetnâmelerde geçer. "Çarhnâme" adlı kaside biçiminde sufiyane manzumesi vardır.

12. yüzyıldan itibaren kurulmaya başlayan tarikatlar, ortaya koydukları adap ve usullerle edebî ürünlerle tasavvufa hem örgütlenme getirmiş hem de geniş halk kitlelerine yayılmasını sağlayan bu gelenek Anadolu'da kurulan sayısız tarikatlar, kendi inançlarını taşıyan halk edebiyatı ürünleriyle halk şiirine zenginlik katmışlardır.

13. yüzyıldan itibaren Anadolu'da bir dinî-tasavvufî şiir oluşmaya başlamıştır. Önce kuvvetli Bâtîni eğilimler görülür. Dünyanın faniliği, Allah'ın çizdiği mutlak kader, Allah sevgisi, ilahî emirlere saygı gibi genel Dinî mistik konular bu dönem şairlerinin üzerinde durduğu konulardır. Bu şiirlerin dili seslendikleri kitlenin dili olduğu için, olabildiği ölçüde sade, eğitme amaçlı olduğu için didaktiktir.

13. yüzyılda tekke hayatının gösterdiği gelişmeyle birlikte Arapça ve Farsça eğitimle, İslam kültürünü edinmiş aydınların bulunması önemli mutasavvıf sanatçıların yetişmesini sağlamıştır. Şehirde yaşayan aydın kesim şairleri Farsça söylerken, Anadolu'ya yayılan Yesevî-Haydarî, Bektaşî dervişleri de Türk dilini kullanarak Tekke edebiyatını oluşturmuşlardır. Siyasi mücadeleler nedeniyle 11. ve 12. yüzyıllardan günümüze gelen eserlerin az olmasına karşılık bunlar 13. yüzyılı tanıtacak sayıdadır. Selçukluların izlediği resmi politika nedeniyle edebî dilin Farsça, resmî dilin Arapça olması edebî eserlerin çoğunun Arapça ve Farsça yazılmasına neden olmuştur. Bu da Türkçe'nin edebî dil olarak kullanımını ve gelişimini olumsuz etkilemiştir.

13. yüzyılda Horasan'dan Anadolu'ya gelen dervişler, beraberlerinde Orta Asya Türk halk edebiyatı geleneğini de getirmiştir. Bu gelenek Ana-

dolu'nun alınması sırasında gösterilen kahramanlıklarla da desteklenince destan ruhu ortaya çıkmıştır. Böylece 13. yüzyıl Anadolu'sunda Danişmendnâme, Battalnâme ve Ebu Müslimnâme gibi dinî tarihi destanlar yazılmıştır. Bu yüzyıl Anadolu'da tasavvufun en hızlı yayıldığı yüzyıldır. Aynı zamanda tasavvuf edebiyatının güçlü temsilcileri bu yüzyılda yetişmiştir. Anadolu'ya yayılan bazı Yesevî ve Bektaşî dervişleri de tasavvuf edebiyatının Türk diliyle meydana çıkıp gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Bu yüzyılda yaşayan Yunus Emre tasavvuf edebiyatını yaygınlaştırmış ve kendinden sonra gelen sanatçılara yol açmıştır (Mengi, 1994:41).

Anadolu'da bir otorite boşluğunun ve dolayısıyla büyük sancılarının yaşandığı XIII. yüzyıl, ileride geniş ve zengin bir edebî gelenek hâlini alacak olan dinî-tasavvufî Türk şiirinin de ilk temsilcilerini verdiği yüzyıldır. Anadolu Selçuklu hükümrânlığının yerini Beylikler mücadelesine bıraktığı bu asırda, yavaş yavaş teşekkül etmekte olan edebî atmosferi yüzyıllar boyunca derinden etkileyecek olan iki büyük tarikat kurucusu ile karşılaşılır. Bunlardan biri her ne kadar eserlerinin tamamını Farsça yazmış olsa da insan merkezli tefekkürüyle kendisinden sonraki hem tekke hem de divan şairlerine estetik bir duyuş ve felsefî bir ruh kazandıran Mevlâna Celaleddin-i Rumî (ö. 1273), diğeri ise Horasan'dan Anadolu'ya getirilen millî birikim ve sanat anlayışının temsilcisi durumunda olan ve *Makâlât* adlı ünlü eseri ile nüfuzunu perçinleyen Hacı Bektaş-ı Velî'dir (ö. 1271 ?). Sosyal ve ekonomik şartlarla bu iki ünlü mutasavvıf etrafındaki yapılanmaların ivme kazandırdığı tasavvufî düşünce büyük bir hızla yayılma imkanı bulmuş, çok geçmeden de edebî açılımlar kazanmaya başlamıştır; fakat özellikle tekke şiiri geleneği açısından bakıldığında sonraki yüzyıllara bir Türkçe şairi olarak damgasını vuran, yüzyılın en önemli ismi hiç şüphesiz Yunus Emre'dir (Ceylan, 2004: 174-175).

Bu yüzyılda Hacı Bektaş-ı Velî, Mevlâna Celaleddin-i Rumî, Sultan Veled, Ahmet Fakih, Şeyyad Hamza, Yunus Emre vd. öne çıkan tasavvuf edebiyatı temsilcileridir.

YUNUS EMRE

Anadolu 13.yy.'da karışıklık içindedir. Devlet otoritesi yoktur. Moğol akınları, beylikler arası savaşlar, yağmalar, kıyımlar sürüp gitmektedir. Bütün ekonomik ve siyasal bunalım dönemlerinde her yerde görülen dinî inançların güç kazanması Anadolu'da da kendini gösterir. Çaresizlik içinde bunalan Anadolu insanı da gözlerini yaşadığı dünyadan ötelere çevirip, mutlu olmanın yolunu başka âlemlerde aramaktadır.

13. yy'da Anadolu insanının tasavvufa, tarikatlara yönelmesinin diğerk bir nedeni de din adamlarının zorla vergi alan, halkı soyan devlet adamlarının yanında yer almaları ve bütün bunların din adına yapıldığını söylemeleridir. Tarikatlar zorba devletin karşısında; sevginin, hoşgörünün, bağışlayıcı-

cılığın mistik mekânları olarak yer alıyor. Bir yandan insanların imkanlar ölçüsünde maddî ihtiyaçlarını karşılıyor, bir yandan da gerçek mutluluğun “aşk”la, Allah yoluna girmekle ve Allah’la bütünleşmekle bulunabileceği inancını yayıyor.

Böyle bir ortamda yetişen Yunus Emre, ahlak anlayışını, tasavvuftan gelen bilgilere bu dünyada insanca yaşamının temel ilkelerini ekleyerek oluşturur. Kendini bilen, akıl ve gönül yoluyla benliğini Allah’la özdeşleştiren, birlikte yaşamının gereklerinden olan adalet, eşitlik, hoşgörü, doğruluk, iyi yüreklilik; kibir, iki yüzlülük gibi beşerî zaaflardan kurtulma gibi temel ilkeleri yaşamın belirleyici doğruları olarak görür.

Sosyal ve ekonomik şartlarla Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre etrafındaki yapılanmaların ivme kazandığı tasavvuf düşünce büyük bir hızla yayılma imkânı bulmuş, çok geçmeden de edebî açılımlar kazanmaya başlamıştır. Fakat özellikle tekke şiiri geleneği açısından bakıldığında sonraki yüzyıllara bir Türkçe şairi olarak damgasını vuran, yüzyılın en önemli ismi hiç şüphesiz Yunus Emre’dir.

Türk edebiyatının burç ismi Yunus Emre (ö. 1320-1321), aynı zamanda hayat hikâyesi etrafında menkıbeler oluşmuş velilerin en ulularındadır. Tarihi hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlı ve çelişkilidir. 1240-1241 yıllarında muhtemelen Sivrihisar civarında doğmuş bir Türkmen köylüsüdür. 13. yüzyıl Anadolu coğrafyasının tanınmış şeyhlerinden Taptuk Emre’ye intisap etmiş ve uzun yıllar onun hizmetinde bulunmuştur. Şiirlerinde derin bir İslâmî kültürün izleri rahatlıkla görülebilir. Bununla beraber medrese öğrenimi görmüş bir âlim olduğunu söyleyemesek de tasavvufî eğitimi tam anlamıyla sindirmiş bir arif olduğu kesindir. İlâhî aşk ve seyahatlerle geçen 82 yıllık bir ömürden sonra 1320-1321 yıllarında vefat etmiştir. Şiirlerini asırlar boyunca dilinden düşürmeyen Türk milleti tarafından onlarca kabre defnedilecek kadar benimsenmiştir.

Yunus Emre’nin doğduğu ve yaşadığı yer konusunda kesin bilgi yoktur. Kimi araştırmacılar Sakarya yakınlarındaki Sarıköy’de; kimileri Karaman’da kimileri de Aksaray’ın Ortaköy’e bağlı Sarıkama köyünde yaşadığını ve orada öldüğünü ileri sürmektedir. Bunlardan sonuncusu akla daha yakın gelmektedir (Kaya, 2000: 363-376). Doğum yeri gibi doğum ve ölüm tarihleri de tartışmalıdır. 1250-1320 yılları arasında yaşadığı varsayılmaktadır.

Efsanelere ve özellikle Bektaşî “Velâyetnâmesi”ne dayanarak Yunus Emre’nin yaşamı şöyle özetlenmektedir: Yoksul bir köylü olan Yunus, bir kıtlık yılında Hacı Bektaş Sultan’ın Kırşehir yakınlarındaki dergâhına varıp buğday ister. Yolda topladığı alıçları da hediye olarak götürür. Hacı Bektaş bu gönlü yüce köylüye dervişlerinden biri aracılığıyla “Buğday mı verelim, nasip mi?” diye sordurur. Yunus, üç kez yinelenen bu soruya her seferinde çoluk çocuğun aç bilaç onu beklediğini ileri sürerek “buğday” cevabını verir.

Ne var ki buğdayı alıp köyüne dönerken, hata ettiğini anlar, dergâha dönüp “nasip” istediğini söyler. Kendisine, nasip anahtarının Tapduk Emre’ye verildiği; gidip ona kapılanması gerektiği söylenince gider, Tapduk Emre’nin dergâhına girer.

Tapduk Emre’nin dergâhında nasibini almak için kırk yıl hizmet eder. Dağdan tekkeye odun taşıırken hep dümdüz odunlar taşır. Dervişlik mertebesine erişince Tapduk Emre ona nasibini verir. Asasını pencereden fırlatıp “Bu asa nereye düşerse, git, orada Allah’a kavuş!” der. Yunus, yıllarca ilahiler söyleyerek Anadolu’yu gezer ve bu asayı arar. Şeyhinin asasını Sarıköy’de bulur. Eline aldıktan kısa bir süre sonra orada ölür (Tatçı, 1990:7-8).

Yaşamı efsaneleşen Yunus Emre, Anadolu’da var olan hemen hemen bütün tarikatlar tarafından ulu tanınmıştır. Buna karşılık divan edebiyatçıları onu küçümser. Alevi Bektaşî tekkelerindeki ayinlerde şathiyyetlerinin okunması kimi medrese ulemasını öfkelenendirir; hatta onun nefeslerini okuyanlar için ölüm fermanı verilir. Ne var ki, halkın sevgisi onu buğünlere kadar bir efsane kahramanı olarak taşımıştır.

Yunus Emre’nin ümmî olup olmadığı tartışılmalıdır. Ancak yaygın bir görüşe göre ümmî değildir. Dinî konularda yazmasına rağmen halktan insanlara bu kadar yakın kalabilmesi, sadece içinden gelenleri söylüyor izlenimi vermesi, onun ümmî olduğuna ilişkin menkıbelerin çıkmasına neden olmuştur (Çotuksöken, 1994:44).

Ümmî oluşu konusundaki söylenti bazı şiirlerinde bilgiyi gerçeğe ulaşmak için bir araç saydığından; ilmi önemsememesi, dervişlik tevazusuyla kendini bir şey bilmez olarak nitelendirmesi ve bilgisine güvenip gururlananları taşlaması yüzündendir. Oysa o, öğrenim görmüş biridir. Yunan mitolojisini, Doğu efsanelerini bilir; Kuran’dan, hadis’ten, erenlerin sözlerinden mazmunlar alır. Mevlâna’nın “Mesnevi”sini ve “Divan-ı Kebir”indeki gazelleri okuduğunu, yine şiirlerinden anlıyoruz. Hatta Doğu’nun bilge şairi Şirazlı Sadi’nin bir gazelini, nazım biçiminde Türkçe’ye çevirmiştir. Gerçekte de kendisi de birkaç şiirinde medresede eğitim gördüğünü açıkça söyler (Gölpınarlı, 1995;13).

Yunus Emre’nin dünya görüşü ağırlıklı olarak tasavvuf felsefesinden beslenir. Bu felsefede Allah (vücut-ı mutlak) ezeli ve ebedidir. Gerçek ve hayali bütün güzellikleri içerir (hüsn-i mutlak). Evrende, insanda içsel olarak bulunan “varlık ile yokluk”, “gerçek ile hayal”, “iyilik ile kötülük” Allah’a ulaşabilmek için gösterilen çabalarla yapılacak tercihleri yansıtır. İnsan mademki Allah’la bütünleşmek amacındadır, öyleyse bu dünyada yaşarken de mutlaka sevmeli ve sevilmelidir. Beşerî aşk ilahî aşka giden yolda önemli bir aşamadır. İnsan ancak tanrısal aşkın ışığında gerçeğe ulaşır (Fenafillah mertebesi).

Tasavvuf felsefesinde ruh-beden ikiliği, daha doğrusu karşıtlığı esastır. İnsanın bedeni ve maddî dünya, ruhsal gelişimini etkileyen en büyük engeldir. Bu engele rağmen Allah yoluna ulaşabilmenin tek çaresi dünyanın nimetlerinden uzaklaşmak, yani bu dünyadan kaçmaktır. Yunus'ta tasavvuf düşüncesini hemen hemen her şiirinde görmek mümkündür. Tanrı'ya varmanın yolu ona göre aşktır, sevgidir. Aşk herşeyin ötesinde birleşmedir, bütünleşmedir; eksiklerden arınmadır; tek bir varlık olabilmektir.

Yunus Emre'nin iki eseri vardır: Risaletü'n-Nushiye ve Divan. Öğütler kitapçığı olan birinci eser aruz ölçüsüyle yazılmış 573 beyitlik bir mesnevidir. Ruh, kanaat, gazap, sabır, haset, cimrilik, akıl gibi konularda öğretici, öğüt verici görüşler içerir. Divan ise şiirlerinin toplandığı eserdir. Bir bölümü bestelenerek tekkelerde eğitim amacıyla okunan şiirlerinin büyük bölümü hece ölçüsü ile yazılmıştır. Yunus, daha çok musammat gazel biçimini kullanmıştır. Bu yüzden bazı araştırmacılar bu şiirlerin dörtlük tarzında yazıldığı görüşündedir.

Selçuklu devletinde saray dili Farsça iken Yunus, şiirlerini halkın konuştuğu dille yazmıştır. Ancak onun dilinde bugün kullanılmayan Türkçe sözcükler Arapça, Farsça sözcükler ve tamlamalar yer alır. Kimi yabancı sözcükleri Türkçe söyleyişe uydurmuştur. Halk edebiyatının ortak mecazları, halk söyleyişleri, deyimleri ve atasözlerinin yanında divan edebiyatında görülen kimi mazmunlara yer verir. Gazel biçimini heceye uygulayan Yunus, özellikle 7-8 heceli kalıpların yanı sıra 14'lü, 18'li hece kalıplarını da kullanmıştır. Uyak konusunda da halk şiiri geleneğine uymuş, yarım uyakla yazmış, redif kullanmıştır.

Yunus Emre, hem şiirlerindeki sanat kudreti hem de bu şiirlere sındırdığı felsefesi ile Anadolu'da gelişen Türk edebiyatının her eğilimini derinden etkilemiştir. Hemen her yüzyılda her kesimden insanın anlayıp bir şeyler alabileceği kendine özgü bir şiir sözlüğü vardır. Mecazları, istiareleri ve diğer tüm edebî sanatları doğallıkla kullanır. İç burukluğu ve tevekkül, başka hiçbir kula yakışmayacak oranda ona yakışır. Hiçbir zorlama ve yapmacıktık duygusu uyandırmayan mısralarında adeta ilâhî bir sentaks ve estetik endişe bulunur. Büyük bir ustalıkla düzenlediği mısra başı ve mısra sonu tekrarları (anofori/epifori) ile bir yandan ritmi ve ahengi sağlarken, bir yandan da metne ifade kudreti katar. Ahlâk ve insan sevgisini bir araya getirdiği düşünce düzlemini, yüzyıllara meydan okuyan bir sadelik ve anlaşılabilirlikla şiire yansıtmıştır. Sorunlara üstten değil içten bakan bir edası vardır. Hiçbir tarikat veya meşrebe bağlılığı delillendirilmemiş olmakla birlikte, şeriat-tarikat-marifet-hakikat merkezli tasavvuf anlayışıyla bütün tarikat ve meşreplerde hem bir ruh hem de estetik bir fenomen olarak yaşamıştır. Samimiyeti ve tam bir inanmışlığı yansıtan tavrıyla devir, vahdet-i vücud ve harfler teoremi gibi tasavvufun tartışılan konularını, dinin ruhunu bozmayacak ve hiçbir kesimin tepkisini çekmeyecek şekilde beceri ve incelikle işlemiş bir söz ve fikir dehasıdır. Ortaya koyduğu umarsız ve pazarlıksız aşk anlayışıy-

la, ilâhî aşk olgusunun yalnız yaşadığı yüzyılda değil bütün yüzyıllar içinde en parlak tercümanıdır. Tasavvufun en karmaşık nazariyelerini bile Anadolu insanının dili ve gündelik hayatı eşliğinde anlatır. Hem aruz hem de hece ile yazdığı şiirleri, Türkçe'nin konuşulduğu bütün coğrafyalarda yüzyıllar boyu yaşamış, çok sayıda mahlûsdaş takipçisi ile birlikte kendisi gibi söylemeye çalışanlarca oluşturulmuş bir okulun öncüsü olmuştur. Tekke mensupları etrafında oluşmuş edebî geleneğin kurucusu ve tartışmasız en büyük şairi olan Yunus Emre'nin, birçok dilde defalarca yayınlanmış Divanı ve 573 beyitlik Risaletü'n-Nushiyye adlı bir mesnevisi vardır(Ceylan, 2005:56-57).

Yunus'un eserlerinde kullandığı dil o dönemde kullanılan dildir. O dil yalnız Türkçe kelimelerden oluşmaz. Halk tarafından da anlaşılan Arapça ve Farsça kelimeler Yunus'un eserlerinde kullanılır. Yunus'un dili bütün folklorik üslubun özelliklerini taşıyan bunu yer yer estetik dile yaklaştıran önemli bir gelişmedir. Bu yüzden onun ünü geniş halk kitlelerine yayılmıştır. Yunus'un şiirlerindeki halk söyleyiş ve deyimleri Türkçe'ye uyarlanan Farsça ve Arapça kelimeler dönemin kültürünü yansıtan din-tasavvuf, toplum, insan, maddi kültür, kozmik alem ve dönemin tipleriyle toplum ve siyasi düzeni dile getiren ifadeler çoktur. Onun divanı klasik divan anlayışından farklı olmakla birlikte Anadolu'da bu adla anılan ilk Türk olma özelliğini taşımaktadır (İsen, 2002, C.2:536)

İlim ilim bilmekdür ilim kendün bilmekdür
Sen kendini bilmezsin yâ nice okumakdur

Okumakdan mânî ne kişi Hakk'ı bilmekdür
Çün okıdun bilmezsin ha bir kırı emekdür

Okıdum bildüm dime çok tâat kıldum dime
Eri Hak bilmezisen abes yire yılmekdür

Dört Kitâbun mânîsi bellüdür bir elifde
Sen elifi bilmezsin bu nice okumakdur

Yigirmi dokuz hece okusan ucdan uca
Sen elif dirsün hoca mânîsi ne dimekdür

Yûnus Emre dir hoca girekse var bin hacca
Hepisinden eyüce bir gönüle girmekdür

Yunus Emre (İz, Kut,1985, C.1: 280)

Bir kez yıkıdunısa bu kılduğun namâz degül
Yitmiş iki millet dahı elin yumaz degül

Kan'erenler geldi geçdi bunlar yurdu kaldı göçdi
Pervâz urup Hakk'a uçdı hü mâ kuşıdur kaz değül

Yol oldur ki doğru vara göz odur ki Hakk'ı göre
Er oldur alçakda dura yüceden bakan göz değül

Doğru yola gitdünise er etegin tutdunsa
Bir hayır da itdünise birine bindür az değül

Yûnus bu sözleri çatar sanki balı yağa katar
Halka metâların satar yüki gevherdür tuz değül
Yunus Emre (İz, Kut, 1985, C.1:281)

Aceb şu yirde varın'ola şöyle garîb bencileyin
Bağrı başlu gözi yaşlu şöyle garîb bençileyin

Gezerem Rûm'ıla Şam'ı yukaru illeri kamu
Çok istedüm bulımadum şöyle garîb bencileyin

Kimseler garîb olmasun hasret odına yanmasun
Hocam kimseler olmasun şöyle garîb bencileyin

Söyler dilüm ağlar gözüm garîblere göynür özüm
Meyer ki gökde yıldızum şöyle garîb bencileyin

Niçe bu derdile yanam ecel ire bir gün ölem
Meyer ki sinimde bulam böyle garîb bencileyin

Bir garîb ölmüş diyeler üç günden sonra duyalar
Soğuk su ile yuyalar şöyle garîb bencileyin

Hey Emrem Yûnus bîçâre bulunmaz derdüme çâre
Var imdi gez şardan şara şöyle garîb bencileyin
Yunus Emre (İz, Kut., 1985, C.1:282)

Ben yürürem yâne yâne aşk boyadı beni kane
Ne âkilem ne dîvâne gel gör beni aşk neyledi

Geh eserem yiller gibi geh tozaram yollar gibi
Geh akaram seller gibi gel gör beni aşk neyledi

Akar sulayın çağlaram derdlü ciğerüm dağlaram
Şeyhüm anuban ağlaram gel gör beni aşk neyledi

Ya elüm al kaldur beni ya vasluna irdür beni
Çok ağlatdun güldür beni gel gör beni aşk neyledi

Ben yürürem ilden ile şeyh soraram dilden dile
Gurbetde hâlüm kim bile gel gör beni aşk neyledi

Miskîn Yûnus biçâreyem başdan ayağa yâreyem
Dost ilinden âvâreyem gel gör beni aşk neyledi
Yunus Emre (İz, Kut, 1985, C.1:2)

Aşkun aldı benden beni bana seni gerek seni
Ben yanaram dünî günü bana seni gerek seni

Ne varlığa sevinürem ne yokluğa yirinürem
Aşkunıla avunuram bana seni gerek seni

Aşkun âşıklar öldürür aşk denizine daldurur
Tecellîyle doldurur bana seni gerek seni

Aşkun şarâbından içem mecnûn olup dağa düşem
Sensin dün ü gün endişem bana seni gerek seni

Sûfilere sohbet gerek ahîlere ahret gerek
Mecnûn'lara Leylî gerek bana seni gerek seni

Eğer beni öldüreler külüm göğse savuralar
Toprağum anda çağıra bana seni gerek seni

Yûnusdurur benüm adum gün geldükçe artar odum
İki cihânda maksûdum bana seni gerek seni
Yunus Emre (İz, Kut, 1985, C.1:283)

Keleci bilen kişinün yüzini ağ ide bir söz
Sözi bişirüp diyenün işini sağ ide bir söz

Söz ola kese savaşı söz ola bitüre başı
Söz ola ağulu aş bal ile yağ ide bir söz

Kalecilerün bişirgil yaramazını şeşirgil
Sözün us ıla düşürgil dimegil çağ ide bir söz

Gel ahî iy şehriyâri sözümüzi dinle bâri
Hezâr gevher ü dinâri kara toprağ ide söz

Kişi bile söz demini dimeye sözün kemini
Bu cihân cehennemini sekiz uçmağ ide bir söz

Yüri yüri yolun ile gafil olma bilün ile
Key sakın ki dilün ile cânuna dâğ ide bir söz

Yûnus imdi söz yatından söyle sözi gâyetinden
Key sakın o şeh katından seni ırağ ide bir söz

Yunus Emre (İz, Kut, 1985, C.1: 287)

Cânum erenler yolu inceden inceyimiş
Süleymân'a yol kesen şol bir karıncayımış

Gönlüm aydur vurayın sana girtî geleyin
Gönlüm uyduğı bana dostı buluncayımış

Götürmedi kimsene kimsenenün gücini
Güç götürirün diyen eli irinceyimiş

Âşıkun gözi yaşı dün ü gün durmaz akar
Âşık kan ağladuğı mâ'sûk sorıncayımış

Eydürler idi bana âşık âvâre olur
Geldi başuma gördüm ol söz yirinceyimiş

Dört kitâbun ma'nisin okıdım tahsîl itdüm
Işka gelicek gördüm bir uzun heceyimiş

Ben dervîsem diyenler harâmı yimeyenler
Harâmun yenmediğı ele girinceyimiş

Eydürler fülân öldi mülkiyle malı kaldı
Ol malun irkildüğü ıssı ölinceyimiş

İki kişi söyleşür Yûnus'ı görsem diyü
Biri eydür ben gördüm bir âşık kocayımış

Yunus Emre (İz, Kut, 1985, C.1:292)

Severim ben seni candan içeri
Yolum ütmez bu erkândan içeri

O bir dilberdir ki yoktur nişanı,
Nişan olur mu nişandan içeri?

Beni sorma bana, bende değilim,
Sûretim boş yürür dondan içeri

Beni benden alana ermez elim,
Kadem kim basa sultandan içeri?

Tecelliden nasîb erdi kimine,
Kiminin maksudu bundan içeri,

Nereye bakar isem dopdolusun
Seni nerde koyam benden içeri?

Kime dîdar gününden şule değse,
Onun şulesi var günden içeri

Senin aşkın beni benden almıştır,
Ne şirin dert bu dermandan içeri?

Şeriat, tarikat, yoldur varana,
Hakikat, ma'rifet ondan içeri.

Süleyman kuş dilin bilir dediler
Süleyman var Süleyman'dan içeri.

Yunus Emre (Gölpınarlı, 1975: 59)

Taşkın yine deli gönül sular gibi çağlar mısın
Aktın yine kanlı yaşım yollarımı bağlar mısın

Nidem elim ermez yare bulunmaz derdime çare
Oldum ilimden avare beni bunda eyler misin

Yavı kıldım ben yoldaşı onulmaz bağrımın başı
Gözlerimin kanlı yaşı ırmak olup çağlar mısın

Ben toprak oldum yoluna sen aşırı gözetirsin
Şu karşıma göğüs geren taş bağırlı dağlar mısın

Harami gibi yoluma arkurı inen karlı dağ
Ben yarimden ayrı düştüm sen yolumu bağlar mısın

Karlı dağların başında salkım salkım olan bulut
Saçın çözüp benim için yaşın yaşın ağlar mısın

Esridi Yunus'um canı yoldayım illerim hanı
Yunus düşte gördü seni sayrı mısın sağlar mısın
Yunus Emre

Kullukdan ırag olma sultan göresin bir gün
Göstere cemalini hayran olasın bir gün

Gel beri kulum diyüp kalbine nazar salup
Cam-ı ebedi sunup hayran olasın bir gün

Talip meseli ırmak mürşid meseli derya
Seyr ü seferi hoş gör umman bulasın bir gün

Kıldıysa tenün kısmet cânun bulusar vahdet
Derdün varısa n'oldun derman bulasın bir gün

Bi-çare za'if Yunus neye hased edersin
Kamu esbabunı döküp üryan olasın bir gün
Yunus Emre

Haktan inen şerbeti içtik elhamdülillah
Şol kudret denizini geçtik elhamdülillah

Şu karşiki dağları meşeleri bağları
Sağlık safalık ile geçtik elhamdülillah

Kuru idik yaş olduk kanatlandık kuş olduk
Birbirimize eş olduk uçtuk elhamdülillah

Vardığımız illere şol safa gönüllere
Baba Tapduk mânasın saçtık elhamdülillah

Beri gel barışalım yad isen bilişelim
Atımız eğrelendi eştik elhamdülillah

İndik Rum'u kışladık çok hayr ü şer işledik
Uş bahar oldu geri göçtük elhamdülillah

Dirfilli pınar olduk irkildik ırmağ olduk
Aktık denize dolduk taşık elhamdülillah

Tapduk'un tapısında kul olduk kapısında
Yunus miskin çiğ idik piştik elhamdülillah
Yunus Emre

HACI BEKTAŞ VELÎ

Asıl adı Bektaş olup büyük bir olasılıkla ölümünden sonra Hacı Bektaş-ı Velî diye ünlenmiştir. XIII.yy. Selçuklu Anadolu'sunda Babaî hareketinin lideri Baba İlyas'ın çevresine, XIV.yy'da Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşuna; XVI.yy'da kendi adını alacak olan Bektaşîlik tarikatının oluşumuna adı karışan Hacı Bektaş Velî'nin, devrinin kaynaklarında hemen hiçbir iz bırakmadığına bakılırsa yaşadığı dönemde yaygın bir üne kavuşmadığı sonucuna varılabilir. Ancak Yeniçeri Ocağının ve Bektaşîliğin piri kabul edilmesi ve Alevî-Bektaşî kesimlerinde bir iman esası olan güçlü konumu araştırmacıları ikilem içinde bırakmaktadır. Bu durum hakkındaki yetersiz tarihi bilgilerle menkıbelerin yarattığı çift yönlü (tarihî-menkıbevi) şahsiyetinin birbiriyle örtüşmemesinden kaynaklanmaktadır (Ocak, 1996; 455).

Menkıbevi Hacı Bektaş, Rum abdallarının piridir. Diyar-ı Rum'un (Anadolu) büyük evliyasındandır. Tarihî şahsiyetini efsaneleştiren anlaşılması ve tahlili güç bu dönüşüm süreci, onu daha XVI.yy'dan başlayarak zamanımızda da alabildiğince varlığını koruyan çok önemli bir kültün, Anadolu'daki heteredoks (Sünnî olmayan) Müslümanlığın merkez şahsiyeti yapmıştır. Ne Mevlâna Celaleddin-i Rumî ne Yunus Emre ne de Anadolu'da yaşamış başka hiçbir sûfî onun kadar güçlü bir kutsallaştırmanın konusu olmuştur. Bu bağlamda, bugünkü Hacı Bektaş Velî'nin tarihi Hacı Bektaş-ı Velî'nin ölümüyle doğduğunu söylemek tarihî bir saptama olur. Bu yüzden onu incelerken “yaşarken ve öldükten sonraki kimliği”yle ele almak daha doğru olur. Ancak yaşadığı dönem ve çevreden hiçbir yazılı kaynak veya belge bugüne gelmediğinden onun tarihî kimliğini belirleyebilmek mitolojik kişiliğini tahlil etmekten daha zor olmaktadır (Ocak, 1996; 455).

Hacı Bektaş Velî'yi ancak kendi zamanından epeyce sonra yazılmış ikinci dereceden kaynaklardan incelemek mümkündür. Bu kaynakların en eskisi XIV.yüzyılın ünlü sûfilerinden Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin “Menakıbü'l-Kudsiyye” adlı menkıbevi aile tarihidir. İkinci kaynak vefatından yaklaşık yüz yıl sonra Mevlâna Celaleddin-i Rûmî'nin torunu Ulu Ârif Çelebi'nin emriyle Ahmed Eflâkî tarafından yazılan “Menakıbü'l-‘Ârifin” adlı Farsça eserdir. Diğer bir eser Hacı Bektaş-ı Velî adına düzenlenmiş olup XV. yüzyılın son çeyreğinde kaleme alındığı kesin gibi görünen “Menakıbü'l-Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî”dir. Eser XV.yüzyılın son çeyreğinde yazıya geçirilmiş olmakla beraber içerdiği bilgiler şüphesiz, Hacı Bektaş Velî'nin

yaşadığı dönemden itibaren mensuplarının arasında ağızdan ağıza dolaşarak XV. yüzyıla gelmiştir (Ocak, 1996; 455).

Aynı yüzyılda yaşayan (XV.-XVI. yüzyıl) Lamiî Çelebi'nin "Nefahat Tercümesi"nde üç dört cümleyi geçmeyen Hacı Bektaş-ı Veli'nin mistik şahsiyeti hakkında dikkate değer kayıtlar bulunmaktadır. XV.yy'ın sonlarına ait önemli diğer bir kaynak sûfi tarihçi Âşıkpaşazâde'nin "Tevârihi Âl-i Osman" adlı eseridir. Burada müellifin büyük dedesinin hâlifesi olan Hacı Bektaş-ı Veli'ye dair aile içinden gelen şifahi bilgiler kaydedilmiştir.

Son olarak XVI.yüzyıldan Taşköprüzâde'nin "Eş-Şekâ'iku-nu'mâniyye" adlı eser sayılabilir. Bu eserde ise Hacı Bektaş, diğer tüm kaynakların aksine, Sünni bir veli olarak tanıtılır.

Tüm kaynaklardan anlaşıldığına göre Hacı Bektaş'ın asıl şöhreti ve etrafında oluşan muazzam kült, onun vefatından sonra oluşmuştur. Bu kültün esas kaynağı da o zamanlar çok muhtemel olarak bir Haydarî zaviyesi olan Sulucakarahöyük'teki dergâhdır. Bu tarihî olay Hacı Bektaş kültürünün önce, hayatta iken bizzat Hacı Bektaş'ın da mensubu bulunduğu Haydarî tarikatı dervişleri arasında ortaya çıkıp geliştiğini ve onlar aracılığıyla her tarafa yayıldığını gösterir.

Osmanlı gazileri aracılığıyla Hacı Bektaş'ı tanıyan Osmanlı sultanları Yeniçeri Ocağı'nı kurarken gaziler arasında yaygın olan güçlü kült sebebiyle ocağı ona bağlamışlar, böylece Hacı Bektaş-ı Veli'nin hatırası Osmanlı topraklarında giderek genişlemek suretiyle büyüyüp ünlenmiştir. XVI.yy'ın başlarına gelindiğinde ise Balım Sultan Haydarilik'ten ayrılp Osmanlı hükümet merkezinin desteğini de alarak Bektaşilik tarikatını Hacı Bektaş-ı Veli'nin adına bugün bilinen şekliyle kurmuştur. Böylece Anadolu Türk gayri Sünniliği, merkezine Hacı Bektaş-ı Veli'yi yerleştirerek oluşum sürecini fiilen tamamlamıştır (Ocak, 1996:455).

Hacı Bektaş Veli'nin birkaç eserinden söz edilmektedir. En tanınmış "Makalat"tır. Arapça yazıldığı söylenir. Türkçe çevirileri birkaç defa basılmıştır.

"Şathiyye" iki sahife kadardır. Öz Türkçe oluşu, döneminin dil özelliklerini göstermesi açısından önemlidir.

"Fevâid" adlı eserden Baha Said Bey, Eski Türk Yurdu dergisinde yayınlanan yazılarında söz etmiştir. Fuad Köprülü de bu eserden Hacı Bektaş'a ait olduğu konusunda kuşku bulunmadığını belirtir.

"Makaalât-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye": Bu eserden de Türk Ansiklopedisinde bahsedilmektedir. Ayrıca Hude-nâme, Fatiha Tefsiri, Üssül-Hakika Besmele Tefsiri gibi eserlerinden birçok araştırmacı yayımladıkları çeşitli çalışmalarında söz etmektedirler (Noyan,1987:32-34).

14. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

Anadolu Selçuklu Devleti'nin ardından tek merkezli siyasî otoritenin beyliklere bölünmesi ve bunalım döneminin sürmesine rağmen Türkleşme ve İslâmlaşma hareketi devam ediyordu. Türkleşmiş Anadolu'nun kuzey-batısında Bizans sınırında kurulan Osmanlı Beyliği, kendi sahasını genişletmiş, Marmara kıyılarına kadar Bizans topraklarına ve bu yüzyıl sonlarında Anadolu'nun büyük bir kısmına hâkim olarak Türklerin siyasî birliğini yeniden sağlamıştı. Kısa zamanda Rumeli'ye kadar genişleyerek güçlü bir devlet hâline gelen Osmanlıların askerî başarıları, Anadolu'daki Türkleşme ve İslâmlaşma hareketleri üzerinde de önemli etkiler yapmış ve hareketi Rumeli topraklarına taşımıştır (Köprülü: 1981: 338-339).

Bu yeni yerleşme ve yapılanma sürecinde, eski Türk sosyal yapısı içinde önemli bir yeri bulunan "alp"ların bir devamı olarak Türk-İslâm kültür çevresinde beliren "Gaziân-ı Rum, Abdalân-ı Rum, Ahiyân-ı Rum, Bacıyân-ı Rum" ya da genel bir ifadeyle "Alp-eren" teşkilâtlarının önemli görevler üstlendikleri görülür. Temelde tekke-tarikat çevresine bağlı olarak faaliyet gösteren alp-erenlerin Türk-İslâm dünyasının her tarafında temsilcileri bulunmaktadır (Akarpınar-Arslan, 2004: 240).

Bu yüzyılda, askerî başarının ve iskân hareketlerinin yanı sıra, gerek adı geçen oluşumlara mensup derviş-gaziler, gerekse şehir ve medrese kültür çevrelerinde yetişen âlimler vasıtasıyla önemli bir düşünce ve kültür yapılanması süreci de yaşanıyor, "yeni bilgi" kaynağının şekillendirdiği anlayışlara ilişkin eserler ve tercüme ortaya konuyordu. Türkçe, yazı ve edebiyat dili olarak önem kazanmıştı. Üstelik, XIII. yüzyılda Mevlâna, Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre gibi önemli şahsiyetlerin oluşturduğu hazır bir zemin de bulunuyordu (Akarpınar-Arslan, 2004: 240).

13. yüzyılda Anadolu'ya iyice yerleşmiş olan tasavvuf, 14. yüzyılda etkinliğini sürdürmüştür. 14. yüzyılda Anadolu'da Türkçe edebiyat dili olarak önem kazanmış, telif ve tercüme çok sayıda eser yazılmıştır. Bu yüzyılda, Anadolu sahasında gelişen edebiyatta mesneviler önemli yer tutar. Bu mesneviler genellikle dinî-tasavvufî konuludur.

Manzum eserler yanında Anadolu'da XIV. yüzyılda mensur eserlerin sayısında da yavaş yavaş bir artış görülür. Bu eserlerin içerik olarak tamamı dinî ve tasavvufî karakterlidir. Başlangıç yıllarında görülen mensur eserlerin Kur'an ya da onun tefsiri olması tesadüfî değildir. Yeni bir dinî kabul etmiş olan Türkler, yeni dinlerinin kutsal kitabıyla ilgilenmişlerdir. Bunu takiben bu dinin Kur'an'dan sonra en önemli kaynağı olarak hadislerin çevirileri dikkat çeker. İbadet faaliyetlerini düzenleyen ilmi-haller, bunun dışında kalan ana kuralları toplayan akaid, İslâm hukuku nazariye ve uygulamalarını içeren fıkıh ve tasavvuf metinleri bu anlamda ilk göze çarpan örneklerdir. Bunlara ek olarak menkabevi İslâm tarihleri, peygamberin hayatını anlatan siyerler, kısas-ı enbiyalar, dinî destani metinler, menakibnâmeler, ilk dönemler-

den itibaren karşılaşılan hem mensur hem de manzum ürünlerdir. Dinî konularda yazılmış bu eserler amaç bakımından birbirlerine benzemenin ötesinde konu, tipler, olayları ve kişileri tasvir etme bakımından da benzerlik gösterirler (İsen, 2002: 539).

14. yüzyıl dinî-tasavvufî edebiyatı, 13. yüzyıl dinî-tasavvufî edebiyatı gibi parlak bir dönem yaşamıştır. Yüzyılın başlarında Ahi Evren'in derişi Gülşehri, "Mantiku't - Tayr" adlı tasavvufî büyük mesnevisiyle ün kazanmıştır. Orta Asya'dan Anadolu'ya göçerek Kırşehir'e yerleşen Âşık Paşa, bu yüzyılın en önemli şairlerindendir. 1330'da tamamladığı on bin beyitlik büyük mesnevisi "Garipnâme"yi tasavvufu geniş halk kitlelerine yaymak için yazmıştır. O çağın bütün sofiyane eserleri gibi Mevlâna'nın etkisi görülse bile "Garipnâme" bir başka eser örnek alınmadan yazılmıştır. Öğretici nitelikte olan bu eserin dili sadedir.

Bu yüzyılın yazar ve şairlerinden Erzurumlu Darir, Kıssa-ı Yusuf mesnevisinin dışında nesirde ustalığını gösteren "Yüz Hadis" çevirisi ve özellikle Arapça kaynaklardan yararlanarak yazdığı bir siyer uyarlamasının yazarıdır. Hayatı üzerine bir şey bilmediğimiz Hoca Mesud'un Farsça'dan çevirdiği veya yeniden yazdığı "Süheyl-i Nevbahar" bu yüzyılın önemli eserlerindendir.

Ayrıca bu yüzyılda, Şeyhoğlu Mustafa'nın "Hurşitnâme" mesnevisi, Eflakî Dede'nin "Menakibü'l Arifin", Ahmet-i Dai'nin ilk evliya tezkiresi dinî edebiyatın ilk mensur örneği olan "Cinanü'ül Cenân", Kemaloğlu'nun dinî destanı içerikli "Ferahnâme"si Ankaralı Mustafa'nın "Yasin ve Tebareke Tefsiri", ayrıca Aydınlı Mürîdî, Elvan Çelebi, Nesimî de sayılabilir.

Bu dönemde Yunus Emre'nin yolunda yürüyen birçok şair yetişmiştir. Hatta Yunus tarzı söyleyiş ideal kabul edilmiştir. Tekke şiirlerinin çok ve kaliteli olması, tekke sanatçılarının tasavvuf disiplini içinde yetişip eserlerini bu ruhla vermeleri, bu dönemi tasavvuf yüzyılı yapmıştır (İz-Kut, 1985,c.2:108).

ABDAL MUSA

Abdal Musa'nın gerçek şahsiyetiyle ilgili bilgiler tarihî değildir. Bunlar menkıbe ve kişisel yorumlara dayandığı için rivayet olmaktan ileri gitmemektedir. Belîğ, Abdal Musa'nın Bursa'nın fethinden önce Buhara'dan gelen kırk abdaldan biri olduğunu söyler. Âşık Paşazade ise Bektaşî olduğunu belirtir. Taşköprizade, Ali ve Hoca Sadettin gibi tarihçiler, onun Bursa'nın fethinde Sultan Orhan'la birlikte olduğuna ve Geyikli Baba ile aralarında yakın bir ilişkinin bulunduğuna işaret ederler.

Kaygusuz Abdal'ın Abdal Musa'dan icazet alışı anlatılır. Bazı Bektaşî kaynaklarında ve Finike yakınlarındaki Kâfi Baba Tekkesi kitabesinde

Abdal Musa “pir-i sâni” lakabı ile anılmakta ve kurduğu tekke, Bektaşiliğin dört dergâhından biri sayılmaktadır. Bektaşî ayini icra edilirken çevreye serilen on iki posttan on birincisinin “Ayakçı Şah Abdal Musa Sultan Postu” şeklinde adlandırılması, onun Bektaşîler arasındaki yerinin önemini göstermektedir.

Abdal Musa ile ilgili rivayetler hem Teke (Antalya) hem de Bursa ve çevresinde oluşmuştur. Bu durum iki ayrı kişiyi ifade ediyorsa da aslen Azerbaycan’ın Hoy şehrinde olan, pirinin de Yatağan Baba adında meşhur bir velî olduğu kaydedilen Abdal Musa ile ilgili gelenek ve menkıbelerin Bursa ve Teke gibi iki ayrı yörede yerleşmiş olması, hükümet merkezi Bursa çevresinde doğan Abdal Musa geleneğinin eskiden beri Sünni olmayan Türk oymaklarının yaşadığı Aydın taraflarına geçtiği ve yine o vasıta ile koyu bir Şii-Bâtîni merkezi olan Teke civarına girerek yerleştiği söylenebilir. Bu tür inançlara bağlı Tahtacılar zümresinin buralarda yoğun olarak bulunduğu düşünülürse konu daha anlaşılmış olur.

Abdal Musa’nın tarihî kişiliğini kısmen de olsa aydınlatabilecek iki belge vardır. Bunlardan birincisi Denizli’de bir çeşmenin sağ duvarında bulunan ve harap bir tekkeye ait olduğu tahmin edilen 1408 tarihli kitabede Eş-Şeyh Mustafa Abdal Musa adının bulunmasıdır. Orhan Gazi ile birlikte Bursa’nın fethine katıldığı söylenen bir kimsenin bu tarihlerde hayatta olması düşünülemez. Fatih devrinde Teke iline ait resmi bir belgede ise Finike yakınlarındaki Abdal Musa Tekkesi’nden bahsedilmektedir. Burada adı geçen tekke, Finike yakınlarında bulunan ve kitabesinden 1815’te tamir edildiği anlaşılan Kâfi Baba Tekkesi olmalıdır. Bu belge, adı geçen tekkenin XIV.yy ortalarında kurulduğunu göstermektedir. Elmalı’daki Abdal Musa Tekkesi ise Evliya Çelebi’nin de belirttiği gibi XVII.yy ortalarında çok gelişmiş olup burada Ehl-i sünnet esaslarına bağlı üç yüzden fazla “mücerred” derviş yaşamaktaydı. Elmalı yakınlarındaki tekkenin Bektaşiliğin XVI.yy’daki gelişiminden sonra kurulduğu ve Abdal Musa ile ilgili rivayetlerin yavaş yavaş Finike’den buralara geçtiği tahmin edilmektedir (Köprülü, 1988:64).

Rivayete göre Abdal Musa geyik biçimine girerek Alaiye Sancak Beyi’nin oğlu Gaybi Bey’i peşine takmış. Gösterdiği kerametle onu müritleri arasına katmıştır. Gaybi Bey, Abdal Musa’ya mürit olduktan sonra Kaygusuz Abdal adını almıştır. Bu olay üzerine Teke Beyi Abdal Musa’ya öfkelenmiş, onu ateşte yakmak istemiş. Abdal Musa ve müritleri ateşin üzerine yürümüşler. Ateş bu olay karşısında sönmüş. Teke Beyi ölmüş, Kaygusuz’un babası da oğlunu eliyle Abdal Musa’ya teslim etmiş. Abdal Musa’nın elini öpüp özür dilemiş ve ona tabi olmuş (Güzel, 2000:238).

Şiirlerini “Nasihatnâme” adlı küçük bir kitapta toplamıştır. Kitaptaki şiirlerin kendisine ait olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Ancak sayıları az olmakla birlikte Alevî-Bektaşî edebiyatında önemli örnekler olarak yer alır (Aksoy, 1977:9).

Ben hocamdan aldum böyle dersümü
Okur idüm elif'ten ba'ya deyu
Kimse bilmez şu dünyada sırrumu
Ta ezelden çağururum Hû deyu

Kimin azatlayup kimin fakirdur
Kimin döğüp söğüp kimin okudur
Dediler bu meydan kimin hakkıdur
Kim dedi ki şu murdarı yu deyu

Evvel ekşi narken, üzüm çoğ iken
Davut sofradayken, bıçak yoğ iken
İsmaile inen kurban, sağ iken
Kime dedi şu lokmayı soy deyu.

Fatma ana can Ali'nin gülünü
Miraçtan inerken öpmüş elinü
Hak, Yezide kokturmadı gülünü
Muhammet'in yadigârı bu deyu

Abdal Musa'm anda bir tolu içtüm,
İçtüm ol toluyu kendümden geçtüm
İşkun ateşine yandum tutuştum

Abdal Musa (Ergun, 1944: 21)

Muhammet Ali'nin kıldığı da'va
Yok meydanı değil var meydanıdır
Muhammed kırklara niyâz eyledi
Ar meydanı değil er meydanıdır

Kırklar özün bir araya kodılar
Anlar cenâzesin susuz yudular
Deveyi gördün mü gördüm dediler
Ört elin eteğin sır meydanıdır

Vardığın yerlerde ara bulasın
Gezdiğin yerlerde makbûl olasın
Sakla sırrını kim settâr olasın
Çek çevir kendini kâr meydanıdır

Ne diyeyim şu erkânı kurana
Yuf çekerler bu meydanda yalana
Üçyüz altmış merdiveni bilene
Kör meydanı değil gör meydanıdır

Abdal Mûsa Sultan gerçek er ise
Ali'yi sevenler muhib yâr ise
Hakk'ın maksûduna erem der ise
Urganı boynunda dâr meydanıdır.

Abdal Musa (Ergun, 1944: 21)

15. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

15. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin siyasî ve kültürel alanlarda ilerleme devridir. Ankara Savaşı'yla (1402) zedelenen siyâsî birlik Çelebi Mehmet'in tahta geçmesiyle yeniden sağlanmış. Bu dönemde Türkçe, sadece halkın konuşma dili olarak kalmamış; edebî ve resmî anlamda da kabul görmüş; üretilen eserlerde ve diplomatik yazışmalarda kullanılmaya başlamıştır. Edebî metinlerde Türkçe'nin yoğun kullanımı, edebiyat sahasında atılımlar yapılmasını beraberinde getirmiştir. Pek çok şair ve âlim Konya'da Karamanlı, Kastamonu'da Çandarlı, Bursa'da Osmanlı saray erkânı tarafından himaye ve teşvik edilmiştir. Osmanlı Devleti hükümdarı II. Murat, kültür hareketlerini koruyan ve destekleyen tutumuyla Türkçe'nin etkin bir devlet dili olmasına zemin hazırlamıştır. II. Murat devrinde dile resmen müdahalede bulunulmuş, zamanın tanınmış alimleri, sanatkârları saraya alınmış, Arapça ve Farsça'dan tercümeler yaptırılmış, çeşitli bilim dallarına ilişkin eserlerin yazılması teşvik edilmiştir. Bütün bu gelişmelerin yanı sıra, XV. yüzyılın önemini artıran olaylar kuşkusuz II. Mehmet zamanında yaşanan atılımlar ve İstanbul'un fethidir. Bu dönemden itibaren Orta Doğu ve Avrupa'nın vazgeçilemez bir askerî ve siyasî gücü hâline gelen Osmanlı Devleti'nin fütuhatına eşlik eden Türkleşme ve İslamlaşma hareketi de sürmektedir (Köprülü: 1981:354-366).

Anadolu sahasında XV. yüzyılda Hacı Bayram Veli tarafından kurulan Bayramilik; Hacı Bayram Veli'nin müridi ve damadı, Kadirilikte ikinci pir olarak bilinen Eşrefoğlu Rûmî'nin kurduğu Kadiriliğin Eşrefiye kolu; XIII. yüzyılda yaşamış Hacı Bektaş Veli'nin halifeleri tarafından Türkmen yörük boylarında sürdürülen Hacı Bektaş öğretisi; kent kültürünü yansıtan Mevlevilik; Halveti, Rıfai, Nakşibendî vb. tekkelerinin faaliyetleri bu yüzyılda hem dinî - tasavvufî hayatın benzer görüşlerle farklı çevrelerde sürmesini sağlamış, hem de güçlü şairlerin yetişmesine ve edebî eserlerin üretilmesine zemin hazırlamıştır (Akarpınar, 2006: 630-657).

Bu yıllar Osmanlı Devleti'nin, öncelikle inançlar ve etnik yapılar olmak üzere farklı sosyo-kültürel çevreleri, grupları bünyesinde barındıracak olan "imparatorluk" düzenine geçiş sürecidir. Memleketin her tarafında devam eden inşa, imar ve iskân faaliyeti, Fatih'in kanunlarına göre yeniden

düzenleniyor, medreseler ve tekkeler de yeniden yapılanmadan paylarını alıyorlardı. Merkezden çevreye doğru genişleyen bu gelişme sürecinde tekke-tasavvuf edebiyatı da hızla yayılıyordu. Özellikle, Bektaşîlik gibi heteredoks tarikatlerde yetişen dervişler bu faaliyetlerde önemli roller üstleniyorlar ve millî edebiyat geleneği üzerinde inşa olunan tekke-tasavvuf edebiyatı geleneğini farklı bağlamlarda sürdürerek zengin örnekler ortaya koyuyorlardı. Osmanlı toplum yapısında yaşanan gelişmeler, aydınların "tarih çalışmaları" yapmalarını zorunlu kılıyordu. İstanbul'un fethinden sonra bir imparatorluk kurmuş olmanın bilinciyle, her türlü sosyal, iktisadî ve kültür faaliyet yazıya geçirilmeye başlamıştı (İsen-Horata, 2002:78). Devletin kuruluşundan epeyce zaman geçmiş olmasına rağmen "tarih kitapları" bu dönemde kaleme alınmış, sözlü kültür ortamında dilden dile dolaşan destan ve menkıbe tarzındaki anlatımlar derlenerek yazılı kültür ortamına aktarılmıştır.

15. yüzyılın ilk yarısından sonra Hurufîlik, Bektaşî tekkelerine ve oradan Yeniçeri Ocağına girince Yeniçeri şairleri tasavvufu birlikte aşk, şarap ve sevgiden bahsetmeye başladılar. Bu dönemde Bektaşî edebiyatı tekke edebiyatından ayrılarak bağımsız özel bir içeriğe kavuşmuştur.

15. yüzyılda dinî-tasavvufî Türk edebiyatı çeşitli coğrafyalarda fikri-dinî mimarî yönden gelişmiş, merkezden dışarıya doğru yayılmıştır. Bu yayılma sırasında gittikçe güzelleşen bir mimariyle kurulan sayıları hızla çoğalan mescidler, camiler, medreseler, tekkeler, türbeler, sebiller, çeşmeler vd. dinî hayat kadar tekke edebiyatının da yücelmesine sebep olmuş görkemli eserler ortaya konmuştur. Tekke edebiyatı hızla büyümeye başlamıştır. Bu yüzyılda, tasavvuf prensiplerini, nefis terbiyesini halkın diliyle anlatan Eşrefoğlu Rumî, Hacı Bayram Velî, Akşemseddin, Süleyman Çelebi, Kemal Ümmî, Emir Sultan, Ruşenî, İbrahim Tennûrî, Muhiddin Dolu, Yazıcıoğlu Mehmet gibi. Bu şairler tekke-tasavvuf edebiyatı'nın yayılması ve gelişmesinde önemli roller üstlenmişlerdir.

"Melâmî-Hamzavî", "Alevî-Bektâşî" vb. tarikat çevrelerinde ortaya konulan dinî-tasavvufî konulu edebiyat ürünleri, esasen birbirinden farklı "zümre edebiyatları" değil, beslendiği millî ve dinî-tasavvufî kaynaklarla 12. yüzyıldan itibaren şekillenen tekke-tasavvuf edebiyatı geleneğinin farklı bağlamlardaki yansımasıdır. Bu yansımaların daha sonra "âşık edebiyatı geleneği"nin farklı bağlamlarında ortaya çıktığı da görülmektedir (Oğuz, 2000:89-96).

Bu yüzyılda, Yunus Emre etkisindeki şiirleriyle Kaygusuz Abdal, tasavvuf prensiplerini, nefis terbiyesini halkın diliyle anlatan Eşrefoğlu Rumî, Aydınlı Dede Ömer Ruşenî, Hatipoğlu, "Kırk Armağan" eseriyle, Kemal Ümmî, dervişlik yolunun anlatıldığı "Hızırnâme"siyle Muhiddin Dolu, Hacı Bayram Velî, Akşemseddin, Yazıcıoğlu Mehmed, Gülşehrî, Emir Sultan, İbrahim Tennuri, Ruşenî vd. sayılabilir (Uçman:1985, C.3:11).

Dinî tasavvufî edebiyat XV. yüzyılda da gelişimini sürdürdü. Bu tarz eserler söz konusu edilince ilk akla gelen örnek yüzyıllardan beri adeta kutsal bir metin özelliği kazanmış olan Süleyman Çelebi'nin Mevlid'idir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Süleyman Çelebi, hayatını Bursa'da geçirmiş ve Yıldırım Bâyezid'in divan imamlığını yapmıştır. Vesiletü'n-necât adını taşıyan ve mesnevî nazım şekliyle kaleme alınan mevlit, Türk halkının samimi peygamber sevgisini çok güzel yansıtan ve yazıldığı günden beri hiçbir kitaba nasip olmayan bir ilgiyle okunan çok önemli bir eserdir. Benzer popüler eserler gibi Mevlit de zaman içinde orijinal şeklini büyük ölçüde kaybetmiştir. Fakat Süleyman Çelebi'nin başlattığı bu gelenek başka şairlerce de sürdürülmüş ve bu yüzyılda Ahmedî ile Muhibbî de mevlit yazmışlardır (Timurtaş, 1992: 127).

Yazıcızâde Mehmed'in Muhammediye adlı eseri de Türk halkının değer verdiği önemli dinî kaynaklardan biridir. Birçok dinî hikâye ve hadis yorumuna dayanan bu eser, Mevlit gibi yüzyılını yansıtacak yalın bir dil ve açık bir üslupla kaleme alınmıştır. Bu tarz eserlerin günümüze kadar sevilerek okunmasının en önemli sebeplerinden biri de bu hususiyettir. Zaten dinî ve tasavvufî eserler öncelikle okunmak ve anlaşılacak için yazıldıklarından yalın dil kullanımına ve açık anlatıma çok dikkat etmektedirler (İsen, 2002: 544).

15. yüzyıldaki mensur dil verimlerine bakıldığında dinî, tasavvufî ve dinî-destanî konulu eserler çoğunluğu oluşturur. Bunun yanında Dede Korkut Hikâyeleri ve Danişment-nâme gibi bazı kahramanlık hikâyeleri ile münşeât türündeki eserlere de rastlanır. Kısacası bu yüzyılda nitelik ve nicelik bakımından bir zenginleşmeden söz edilebilir (İsen, 2002: 545).

Anadolu'da birbiri ardınca tekkeler kuran tarikatlar, mürid ve mensuplarının eğitimiyle alakalı çoğu didaktik manzum ve mensur eserler kaleme alma ihtiyacı hissetmişler, bu da tasavvuf konusunda pek çok eserin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu tarz mensur eserlerin 15. yüzyılda en önde geleni Eşrefiyye tarikatının kurucusu Eşrefoğlu Abdullah Rûmî'nin (ö. 1469) "Mü'zekki'n-nüfûs" adlı eseridir. Eşrefoğlu kitabının mukaddimesinde eserini halkı doğru yola sevk etmek için bilhassa Türkçe olarak yazdığını belirtir Aynı yazarın tarikat adabını ele aldığı bir diğer eseri de "Tarikatnâme"dır (İsen, 2002: 546).

Bu yüzyılda tasavvufî mensur örneklerin en dikkate değer olanlarını Kaygusuz Abdal kaleme alır. Abdal Musa müridlerinden olan Kaygusuz Abdal, Yunus tarzında başarılı şiir örnekleri verdiği gibi nesirde de özellikle üslup açısından dikkatle üzerinde durulması gereken biridir (İsen, 2002: 546).

Tasavvufî eserlerin bir başka kolunu oluşturan menakıpnâmelerden de bu yüzyılda kaleme alınan eserler bulunmaktadır. Bilindiği gibi, tasavvuf akımı ilerledikçe tarikat kurucuları ya da veli ve şeyhlerin menkabevi hayat-

larını merak etme de aynı oranda artar. İşte sözü edilen bu tür, adı geçen kişilerin menkıbevi hayatlarını konu edinmekte, halkın bu anlamdaki beklentilerine cevap vermektedir. Türün dikkate değer özelliği, olağanüstü unsurlara çokça yer vermesidir. Halk topluluklarına genellikle kendi tarikat büyüklerini anlatmak üzere o tarikat içinden birinin kaleme aldığı eserler oldukları için bu tarz örnekler, konuşma diline yakın, yani folklorik üslupla yazılırlar. Bunların önemlilerinden biri olan Saltuknâme, Cem Sultan'ın çevresindeki şairlerden Ebu'l-Hayr-ı Rûmî tarafından yazılmıştır. Hayatı hakkında kaynaklarda bilgi bulunmayan Ebu'l-Hayr-ı Rûmî, Anadolu ve Rumeli'de Müslümanlığı yaymada büyük gayretler gösteren Sarı Saltuk'un hayatını, mücahedelelerini ve kerametlerini derleyip yazmıştır (Yüce, 1987; Akalın, 1988). Üslup ve anlatım olarak yüzyılın prototip örnekleri olan Dede Korkut Kitabı'nı ve Âşıkpaşazâde Tarihi'nin özelliklerini yansıtan eser, çağının dikkate değer örneklerinden biridir (İsen, 2002: 547).

Menakıbnâme tarzının hem bu yüzyıldaki hem de türünün geneldeki en önemli örneklerinden biri "Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnâmesi"dır. Yazarı bilinmeyen bu eser hem Anadolu'da gelişen diğer tarikatlar, hem de Bektaşilik için çok önemli bilgiler içerir. Eserin dil ve üslup özellikleri kendi çağının benzer örneklerini yansıtır (Gölpınarlı, 1985: 43).

Aynı tarz eserlerden bir diğeri ise Otman Baba'nın hâlifelerinden Küçük Abdal tarafından yazılan "Velâyet-nâme-i Otman Baba" adlı menakıpnâmedir. Küçük Abdal'ın hayatı hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Menakıpnâme, 1483 yılında kaleme alınmıştır. Otman Baba, önde gelen Bektaşî şeyhlerinden biri olup tekkesi bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Haskova şehri yakınlarındadır. Balkanlardaki kolonizatör Türk dervişlerinin en önemlilerinden biri olan Otman Baba'nın, sözü edilen bu eserle hayatı ve yaptıkları menkıbevi bir biçimde anlatılmaktadır. Eser, "Velâyet-nâme-i Şâhî" olarak da anılır. Menakıpnâmede şeyhin kerametlerinden söz edilir (İsen, 2002: 547).

Eşrefoğlu Abdullah Rumî'nin hayatı ve kerametlerini anlatan "Eşrefoğlu Menakıbnâmesi" ile Fatih Sultan Mehmed'in veziri Mahmud Paşa'nın menkıbevi hayatını anlatan Menakıb-ı Mahmud Paşa, yüzyılın bu türdeki diğer eserleridir (İsen, 2002: 547).

HACI BAYRAM VELÎ

Anadolu topraklarında doğup büyüyen bir Türk mutasavvıfı tarafından kurulmuş ilk tarikat olan Bayramiyye'nin piri Hacı Bayram-ı Velî 13. yüzyılın ilk yarısında Orhan Gazi döneminde Ankara'da doğmuştur. Onun hakkında kaynaklarda geçen bilgiler sınırlı olup birbirinden aktarma şeklindedir.

Doğum tarihi, adı, ailesi ve hayatı konusunda bilgi yoktur. Bursalı Mehmet Tahir, Abdülkadir b. Yusuf el-İsfahani'ye ait 832 (1428-29) tarihli vakfiyede Hacı Bayram'ın adının "Atbü"-evliya eş-Şeyh el-Hac Bayram b.Ahmed b.Mahmud el-Ankaravî"olarak geçtiğini yazmaktadır. Diğer kaynaklardan da Hacı Bayram'ın künyesi ve daha hayatta iken çok büyük manevi nüfuza sahip olduğu da öğrenilmektedir.

Çocukluk ve gençlik dönemi hakkında bilgi bulunmayan Hacı Bayram'ın müderris olduğu çeşitli kaynaklarda tekrar edilmektedir. Hacı Bayram'ın adı, müderrisliği ve Hamid-i Velî'ye intisabı konusunda Abdurrahman el-Askerî'nin "Mira'tül ısk"ında orijinal bilgiler bulunmaktadır.

Anadolu'da siyasi otorite boşluğunun yaşandığı ve halkın büyük sıkıntılar içinde bulunduğu fetret döneminde Ankara'ya dönen Hacı Bayram'ın kaynaklarda bu yıllardaki faaliyetlerine ışık tutacak bilgi yoktur. Ancak mürşidi Somuncu Baba'nın yanından ayrılırken "Sultanım, ne amel üzere olalım, sanat bilmem ne işleyelim?" deyince "Ekin ek, burçak ek" cevabını alması ve Ankara'ya varıp burçak ekmesi tekke ve zaviye inşa etmeyip çiftçilikle meşgul olduğunu göstermektedir. Bu yıllarda manevi şahsiyetinin insanları giderek etkilemeye başladığı ve çevresinde bir derviş grubunun oluştuğu söylenebilir. Somuncu Baba'nın vefatı ve ertesi yıl Çelebi Mehmed'in Osmanlı tahtına geçişinin ardından bu etki daha da genişlemiş, II. Murad devrinde devleti rahatsız edecek kadar büyük boyutlara ulaşmış olmalıdır. XVII.yüzyıl müelliflerinden Sarı Abdullah Efendi, Hacı Bayram'ın halkı dalâlete sevkettiği, saltanat davasına kalkışma ihtimali bulunduğu ileri sürülerek padişaha şikayet edildiğini söyler. Hacı Bayram'ın, II.Murad'ın tahta geçişinden bir yıl önce aynı gerekçeyle idam edilen Şeyh Bedrettin Simavî ile Konya'da buluşarak birlikte halvete giren Somuncu Baba'nın hâlifesi olması bu şikâyetin gerçek nedeni kabul edilebilir.

Sarı Abdullah Efendi Edirne'de Hacı Bayram'la görüşen II.Murad'ın hakkında söylenenlerin iftira ve dedikodu olduğunu anlayarak kendisinden özür dilediğini ve büyük saygı gösterdiğini, ayrıca ondan Eskicami'de vaaz vermesini rica ettiğini, ancak Hacı Bayram'a yine düşmanlık besleyenler olduğunu, hatta bir vezirin onu zehirlemeye kalkıştığını, vezirin kendisine sunduğu zehirli şerbeti "Biz içelim, zararı başkasına olsun" diyerek içtiğini ve vezirin o anda düşüp öldüğünü kaydeder.

Hacı Bayram'ın etrafında bir takım menkabeler oluşmuştur. Annesi Hacı Bayram'a hamile iken, bir gün, Açça deresine çamaşır yıkamaya gitmiş. Köyü eşkıya basmış. Kadıncağız çok korkmuş, kaçmaya başlamış. Haydutlar, tam kadıncağızı yakalıyacıkları sırada, gaipen bir nida gelmiş: "Dokunmayın o hatuna! O, bir veli anasıdır." Eşkıyalar, bu sestene korkuya kapılmışlar ve derhal orayı terketmişler. Bu nidadan sonra, annesi, hamile olduğu çocuğunun bir Allah dostu olacağını anlamış (Cebecioğlu, 2005:7-36).

Hacı Bayram Veli, tasavvuf yoluna girene kadar, müderrislik yapmıştır. Kayseri'ye gidip Ebû Hamid-i Veli'ye intisâb etmiştir. Ankara'da şeyh olarak göreve başlayan Hacı Bayram; Nakşibendîlik, Halvetîlik ve Ebherîlik tarikatlarını birleştirerek Bayramîlik adında yeni bir tarikat kurar. Bayramîlik'te, manevî olgunluğu elde etmek üzere kırk gün süre ile yer altında karanlık bir çile odasında kalıp, tefekkür etmek, zikir çekmek, susmak, az yemek, az içmek gibi uygulamalar büyük önem arzeder. Hacı Bayram camiinin altında, bu amaçla üç tane çile (halvet) hücresi inşa edilmiştir. Bu çile hücrelerinden biri, Hacı Bayram Velinin, ikincisi Eşrefoğlu Rumî'nin, üçüncüsü de Akşemseddin'indir (Cebecioğlu, 2005:7-36).

Ankara'ya döndükten sonraki dönemde Hacı Bayram'ın devletle ilişkileri konusunda bilgi yoktur. Ancak Bayramî dervişlerinin vergiden muaf tutulduğuna bakılarak tarikatın faaliyetlerini daha güven içinde sürdürdüğü söylenebilir. Bayramiyye tarikatı bu yıllarda Ankara ve çevresinde büyük bir yaygınlık kazanmıştır. Bayramilerin vergiden muaf tutulmaları yüzünden Ankara ve çevresinde vergi toplanamaz hale geldiğini öğrenen II. Murad'ın, Hacı Bayram'a kaç müridi olduğunu kendisine bildirmesini istemesiyle ilgili meşhur menkıbe, Bayramiyye'nin bu yıllardaki yaygınlık derecesi hakkında fikir vermesi bakımından önemlidir.

Orhan Gazi, I. Murad, Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed ve II.Murad dönemlerinde yaşamış olan ve kurduğu Bayramîlik tarikatıyla Anadolu'nun manevi yapısının şekillenmesinde büyük katkıları olan Hacı Bayram-ı Veli Ankara'da vefat etmiştir. Vefatından birkaç yıl önce yaptırılan ve kendi adıyla anılan caminin yanına defnedilmiştir. "İrtihalü'l-insan" terkibi ölümüne tarih düşürülmüştür. Mezarının üzerine daha sonra inşa edilen türbe Ankara'nın önemli ziyaretgahıdır.

Sade bir dille ve hece vezniyle yazılmış, vahdet neşvesini terennüm eden dört şiiri dışında Hacı Bayram'ın günümüze ulaşabilen eseri yoktur (Azamat, 1996:442-447).

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde
Bakıcak didâr görünür ol şârın kenâresinde

Nâgehan bir şâra vardum ol şârı yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldum taş u toprak âresinde

Şâgirtleri taş yonarlar yonup üstâda sunarlar
Çalabım ismin anarlar ol taşın her pâresinde

Ol şârdan oklar atılır gelür cigere batılır
Ârifler sözi satılır ol şârın bâzâresinde

Ol şâr dediğüm gönüldür ne delidür ne uslıdur
 Âşıklar kanı sebildür ol şârın kenâresinde

Bu söz ârifler anlar câhiller bilmeyüp tanlar
 Hacı Bayram kendü banlar ol şârın menâresinde
 Hacı Bayram Veli (Uçman, 1986, C.3:16)

Bilmek istersen sen seni
 Can içre ara canı
 Geç canından bul anı
 Sen seni bil sen seni

Kim bildi ef'âlini
 Ol bildi sıfâtını
 Anda gördü zâtını
 Sen seni bil sen seni

Görünen sıfâtındur
 Anı gören zâtındur
 Gayrı ne hâcetindür
 Sen seni bil sen seni

Kim ki hayrete vardı
 Nûra müstağrak oldu
 Tevhîd-i zâtı buldı
 Sen seni bil sen seni

Bayram özini bildi
 Bileni anda buldı
 Bulan ol kendü oldu
 Sen seni bil sen seni

“Bilmek istersen sen seni
 Can içinde ara canı”

Hacı Bayram Veli (Güzel, 1999:297)

KAYGUSUZ ABDAL

Menâkıbnâme’de Kaygusuz’un ailesi, doğumu ve çocukluğu konusunda kesin bilgi yoktur. Ancak “.....ehl-i tarik içinde ma’rûf ve meşhur Dilgüşâ sahibi Kaygusuz Baba Sultan K.S.A (Alaiye Sancağı Beyi)’nin oğlu ve asıl adının “Gaybi” olduğu anlaşılmaktadır”. Çocukluğuna ilişkin bilgileri yine on sekiz yaşındaki durumu anlatırken verilen bilgilerden edinebiliyoruz.

Bu bilgiler de Kaygusuz'un çocukluğunda zamanının bütün ilimlerini tahsil ettiği gibi silahşörlük, pehlivanlık, avcılık v.b becerileri en iyi biçimde öğrenmiş ve tam bir bey oğlu gibi yetişmiştir.

Yine Menakıbnâme'ye göre on sekiz yaşındayken yakınlarıyla ava çıktığı bir gün bir geyik görür. Onu okuyla vurur. Geyik oku yediği halde kaçar. Gaybî arkasına düşer. Geyik bir dergâha girer, o da arkasından girer. Bu dergâh Seyyid Abdal Musa Sultan'a aittir. Gaybî, oradakilere vurduğu geyiği sorar. Gaybî'yi Abdal Musa'nın huzuruna getirirler. Abdal Musa kolunu kaldırır ve koltuk altına saplı duran oku gösterir. Bunun üzerine Gaybî, Abdal Musa'nın dergâhına katılır.

Mahlasını alışı da Menakıbnâme'de şöyle anlatılır: Gaybî, beyzadeligi tamamen terk etmiştir. Maddi dünyanın tüm zenginliklerini bir yana itmiş, dervişliği yeğlemiştir. Zâhir âlemin kayıt ve bağlarından nefsini soyutlamıştır. Bu yüzden Abdal Musa "Gaybî, kaygudan rehâ buldun, şimdiden sonra Kaygusuz oldun" demiştir. Böylece mahlası "Kaygusuz" olmuştur.

Kaygusuz'un ölüm tarihi konusunda herhangi bir tarihî kayıt yoktur. Yalnızca Mısır'daki son Bektaşî şeyhlerinden Ahmed Sırrı Baba, hiçbir kaynak belirtmeden Kaygusuz'un 1444'te vefat ettiğini yazar. Birçok araştırmacı bu tarihi kabul eder. Bazı araştırmacılar ise kesin bir tarih vermeksizin Kaygusuz'un XIV.yy'ın sonlarında ve XV.yy'ın ilk yarısında yaşadığını kaydederek XV.yy'ın birinci yarısında ölmüş olduğunu kabul ederler.

Kaygusuz Abdal'ın şiirlerinde adı geçen Murad Han'ın II. Murad, İshak Bey'in II. Murad devrinde Üsküp sancak beyi olan Semendire fâtihi Gazi İshak Bey, İbn Fe-nâî'nin de aynı dönemde şeyhülislâmlık yapan Molla Fenârî olduğu ve yine bu şiirlerde yer alan Bursa, Edime, Sofya, Manastır, Filibe gibi yer adlarından onun Anadolu'dan Rumeli'ye geldiği ve bir süre Rumeli'de yaşadığı şeklindeki yorum genel olarak kabul görmüştür. Vasfî Mahir Kocatürk, XV. yüzyılda Vize'ye bağlı Saray kasabasından Sarayî mahlasını taşıyan ikinci bir Kaygusuz Abdal'ın bulunduğunu ve Rumeli'ye ait yer isimleriyle yukarıda anılan XV. yüzyılda yaşamış tarihî şahsiyetlerin adlarının geçtiği şiirlerin bu şaire ait olduğunu söyler (Azamat, 2002:74-76).

Yunus Emre'nin ilk takipçilerinden olan Kaygusuz Abdal, genellikle antolojilerde yer alan hece vezniyle yazılmış şathiye türü şiirleriyle tanınmıştır. Fakat onun heceyle olan şiirlerinin bütün şiirlerinin ancak beşte birini teşkil ettiği, diğerlerinin aruzla yazılmış olduğu tesbit edilmiştir. Aruzla olan şiirlerinde tasavvuf esaslarını anlatan Kaygusuz Abdal'ın halk edebiyatının koşma nazım türüyle kaleme aldığı, konuları bakımından ilâhî, nutuk, sathîye vb. şeklinde sınırlandırılabilir şiirleri arasında en orijinalleri son iki grubu oluşturanlardır. Kaygusuz'un bu şiirlerinde hayata bağlılık ve mutluluk özlemi ön plandadır. Zengin çağrışımlar ve hayal dünyası şairi anlamı geri plana iten, neredeyse anlamsız, gerçek üstücü ve modern denilebilecek bir şiir dünyasına götürür. Kaygusuz Abdal'ın şiirlerinde bir tasavvuf şairinde

rastlanması pek mümkün olmayan dünya ve eşya tasvirleri dikkat çeker. Karı dırdırından usanmak, bittten, pireden, sinekten yakınmak, kaba sofulardan kaçmak, iyi yemekler yemek, kırlarda, akarsu kıyılarında, bağlarda gezinmek, içki içmek, hayatın her türlü imkânından yararlanmayı arzu etmek işlediği başlıca konulardır (Eyuboğlu, 1992: 132).

Kaygusuz Abdal'ın manzum, mensur ve manzum-mensur karışık eserleri vardır:

a)Manzum eserleri: Divan, Gülistan, Mesnevi-i Baba Kaygusuz (I, II, III), Gevhernâme, Minbernâme

b)Mensur eserleri: Budalanâme, Kitab-ı Miğlâte, Vücutnâme

c)Manzum-mensur karışık eserleri: Saraynâme, Dilgüşâ

Kaygusuz'un eserleri incelendiğinde şiirlerinin yüzde sekseninin aruz vezni ile yazıldığı görülür. Ayrıca mesnevi tarzındaki eserlerini de aruzla yazmıştır; ancak şiirlerinde aruz hatalarına sıkça rastlanır. Hece vezni ile yazdığı şiirler çok fazla değildir. Bu şiirlerde 7'li ve 8'li vezinleri kullanmıştır. Yedili şiirlerinde duraklar 4+3 veya 3+4 olabildiği gibi duraksız olanları da vardır. Sekizli şiirlerinde de duraklar 4+4 olabildiği gibi duraksız yazıldığı da görülür. Onbirli heceyle yazılmış şiirleri azdır. Bunlarda çoğunlukla 6+5, bazan 4+4+3 durakları görülür. Kimileri de duraksızdır. Kaygusuz, uyak konusunda oldukça özgür davranır. Tam ve zengin uyakların yanında yarım uyaklar da sıklıkla görülür. Şiirlerinde dikkati çeken özelliklerden biri de Arapça-Farsça sözcüklerle Türkçe sözcükleri yaklamasıdır.

Nazım şekli olarak en çok gazel ve mesneviyi kullanmıştır. Ayrıca bir kaside, ikişer tane tercî-i bend ve terkîb-i bend, iki müstezat da yazmıştır. Hece ile yazdığı şiirlerinde nazım şekli olarak daima koşmayı kullanmıştır. Bu şiirleri konuları ve edaları bakımından ilahi, şathiye, nutuk olarak ele almak mümkündür.

Kaygusuz Abdal, XIV.yy sonlarıyla XV.yy'ın ilk yarısında yaşadığı için şiirleri Eski Anadolu Türkçesi'nin bütün özelliklerini sergiler. Kelime kadrosu da son derece zengindir. Anlatımı sade ve açıktır. Tasavvufun gereklerini halkın anladığı basit sözcüklerle, benzetmelerle ve yalın bir şekilde vermiştir. Tahkiyeden delil ve isbat yoluna kadar bütün anlatım şekillerini kullanmıştır. Tekrar, seci, mecaz, atasözleri ve deyimler, halk söyleyişleri de kullandığı anlatımların içinde sayılabilir (Güzel, 1982:29-212).

Dost senin yüzünden özge ben kible-i can bilmezem
Pirin hüsnünü severim bir gayrı iman bilmezem

Bana derler ki şeyâtin senin yolunu azdırır
Ben şu zerrak sufilerden gayrı bir şeytan bilmezem

Sufî-i sâlus nedendir hüsne münkir geçindiği
Ne aceb belâ gelüptür şu ki ben Hak'tan bilmezem

İnsân-ı kâmil ki derler Mustafâ'dır Murtazâ'dır
Ya'ni kim vardır cihanda ben gayrı insan bilmezem

O âh-ı hüsnün ışkına özümü viran kılmışam
Kaygusuz Abdal'dır adım cübbe vü kaftan bilmezem

Kaygusuz Abdal

Esrârı gördüm bugün binmiş gider bir ata
Şöyle kim derviş olmuş hergiz söylemez hatâ

Hızır donıdur donı Hakk'a doğrudur yönü
Şöyle cüst eyler beni irişince gizlü tâ

Kırmızı don giyinür yeşil kubbe sarınur
Miskinlikten görünür iner alçak sıfata

Sûfiler bunu yerer bittiği yeri sorar
Gazel olmadan direr hissesi var kuvvete

Sûfî yemez haram dir gizlüce de görem dir
Gelen yıl çok direm dir ister birazın sata

Bir kişi kim ayıkdur yabanda bir o yokdur
Anun hiç aklı yokdur ta'n eyleye bu ota

Bir kişi kim hayrândur yir gök ana seyrândur
İnsan degül hayvandur başın bürüye yata

Gel ey miskin Kaygusuz esrârdan al öğüdin
Bu âşıklar otudur yemez virme her tata

Kaygusuz Abdal (Uçman, 1986, C.3: 21)

Beylerümüz elvan gülün üstüne
Ağlar gelür şâhum Abdal Mûsâ'ya
Urum Abdalları postun eğnine
Bağlar gelür şâhum Abdal Mûsâ'ya

Urum Abdalları gelür dost deyü
 Eġnimüzde aba hırka post deyü
 Hastaları gelür derman isteyü
 Sağlar gelür şahum Abdal Mûsâ'ya

Hind'ten bâzergânlar gelür yayınur
 Pişer lokmaları açlar doyunur
 Bunda âşıkları gelür soyunur
 Erler gelür şâhum Abdal Mûsâ'ya

Benüm bir isteġüm vardur Kerîm'den
 Münkir bilmez evliyânun sırrından
 Kaygusuz'am ayrı düşdüm pîrimden
 Ağlar gelür şâhum Abdal Mûsâ'ya

Meydanında dâra durmuş köçekler
 Çalınur koç kurbanlara bıçaklar
 Döginür kudüm açılır sancaklar
 Tuğlar gelür şahum Abdal Musa'ya

Her mâtem ayında kanlar saçarlar
 Uyandırıp Hak çeraġın yakarlar
 Demine hû deyüp gülbang çekerler
 Nurlar gelür şâhum Abdal Mûsâ'ya

İkrârıdur koç yiġidin yuları
 Muannidi çeksen gelmez ileri
 Akpınar'ın Yeşilgöl'ün suları
 Çağlar gelür şâhum Abdal Mûsâ'ya

Ali'm almış Zülfikar'ı destine
 Sallar durmaz yezidlerin kastına
 Tümen tümen genç Ali'nin üstine
 Sırlar gelür şâhum Abdal Mûsâ'ya

Kaygusuz Abdal (Uçman, 1986, C.3:21)

Âdemi balçıktan yuğurdun yaptın
 Yapıp da neylersin bundan sana ne
 Halk ettin insanı saldın cihane
 Salıp da neylersin bundan sana ne

Bakkal mısın teraziyi neylersin
 İşin gücün yoktur gönül eylersin
 Kulun günahını tartıp neylersin
 Geçiver suçundan bundan sana ne

Katran kazanını döküver gitsin
 Mümin olan kullar didare yetsin
 Emreyle yılanı tamuyu yutsun
 Söndürsün tamuyu bundan sana ne

Kaygusuz Abdal' im sözümüz budur
 Her nerde çağırısam hak onda hazır
 Hep düzaha bastırırsın kim nedir
 Yakma kullarını bundan sana ne
 Kaygusuz Abdal (Özmen, 1998: 219)

Yücelerden yüce gördüm
 Erbabsın sen koca Tanrı
 Âlem okur kelâm ile
 Sen okursun hece Tanrı

Erligi ile anılır
 Filân oğlu filân diyu
 Anan yokdur baban yokdur
 Sen benzersin hiçe Tanrı

Kıldan köprü yaratmışsın
 Gelsin kulum geçsin diyu
 Hele biz şöyle duralum
 Yiğit isen geç a Tan

Garip kulun yaratmışsın
 Derde mihnete katmışsın
 Anı âleme atmışsın
 Sen çıkmışsın uca Tanrı

Kaygusuz Abdal yaradan
 Gel içegör şu cur'adan
 Kaldır perdeyi aradan
 Gezelim bilece Tanrı

Bu âdem didükleri el ayakla baş degül
Âdem ma'nâya dirler sûret ile kaş degil

Âdem ma'nâ-yı mutlak âdemdedür nutk-ı Hak
Âdemden gâfil olma o hayâl ya düş degül

Âdem gerek su gibi arı olsa arınsa
Âdem oldur iy hoca nefsi de serkeş degül

Âdemdedür külli hal ilm ü hikmet güft ü kâl
Âdem katında âlem dâne-i haşhaş degül

Gerçi et ü deridür cümleñün serveridür
Hakk'ın kudret sırrıdır gayra bakmak hoş degül

Âdem oldur iy hoca gıdası ma'nâ ola
Maksûd âdemden âhî çöp veya tutmuş degül

Kendü özini bilen maksûdın bulan kişi
Hakk'ı bilen doğrudur yalancı kallâş degül

Bu Kaygusuz Abdal'a âşık dimen dünyada
Nakş u sûret gözedür maksûdı nakkaş degül

Kaygusuz Abdal (Uçman, 1986,C.3:23-24)

Bu dünyanun misâli muazzam şâra benzer
Velik bizüm ömrümüz bir tez bahara benzer

Her kim bu şâra geldi bir lâhza karar kıldı
Girü dönüp gitmesi gelmez sefere benzer

Bu şârın hayalleri türlü türlü halleri
Aldatmış gafilleri câzu ayyâra benzer

Bu şârdan üç yol çıkar biri cennet biri nâr
Birisinün arzusu maksûd didâra benzer

Kendü miktârın bilen kişi bildi kendüsün
Anun her bir nefesi şîr ü şekkere benzer

Evvel gönül alması hûblara nisbet ider
Âhir yüz döndürmesi acûz mekkâra benzer

Bu şârın evvel tadı şehd ü şekkerden şîrîn
Âhir acısını gör şu zehr-i mâra benzer

Bu şârda hayâl çokdur hadd ü şümân yokdur
Bu hayâle aldanan otlar davara benzer

Her kim kendüsin bildi bu şâra sultan oldı
Kendü özin bilmeyen misl-i hımâra benzer

Kaygusuz Abdal gördi diliyle hayran oldı
Velik dem-i ışk ile evvel bahâra benzer

Kaygusuz Abdal (Uçman, 1986, C.3: 24)

Dervişlik hırkada tacda değildir
İsilik oddadır saçta değildir

Var bir gerçek erden kuşan kuşağı
Anları kurt yemez ucda değildir.

Hakk'kı ister isen âdemde iste
Irak'ta Mekke'de Hac'da değildir

Döğüp bir kardeşin hatırın yıkma
Eğilüb kıldığın secde degildir

Aşk ile ölegör Kaygusuz Abdal
Aşk ile ölmezsen güçte değildir

Kaygusuz Abdal (Ergun, 1944:25)

AKŞEMSEDDİN

Asıl adı Şemseddin Muhammed b.Hamza'dır; ancak Akşemseddin veya kısaca Akşeyh adıyla ünlenmiştir. 1390 yılında Şam'da doğdu. Şeyh Şehabeddin Sühreverdi'nin (ö.1234) torunlarından Şeyh Hamza'nın oğludur. Baba tarafından nesebi Hz. Ebu Bekir'e kadar uzanmaktadır. Yedi yaşlarında babasıyla Anadolu'ya gelerek Amasya'ya bağlı Kavak ilçesine yerleşirler (1396-97).

Kuran'ı ezberleyip kuvvetli bir dinî öğrenim gördükten sonra Os-mancık Medresesi'ne müderris oldu. Bu arada iyi bir tıp öğrenimi yaptığı da

anlaşılmaktadır. Enisi'nin Menâkıbnâme'si'ne göre "ilm-i bâtin lezzeti dimağından gitmediği için" yaklaşık yirmi beş yaşlarındayken kendisine bir mürşid aramak üzere Fars ve Maverâünnehir'e doğru yola çıkar; ancak arzusunun gerçekleştirilmeden geri döner. Bir gece rüyasında boynuna takılı bir zincirin Hacı Bayram'ın elinde olduğunu görünce Ankara'ya döner. İntisab tarihi belli olmayan Akşemseddin, sıkı bir riyazet ve mücahededen sonra kendisini takdir eden şeyhinden kısa zamanda "hilafet" alır.

Bir müddet sonra şeyhinin yanından ayrılarak Beypazarı'na gider. Burada bir mescid ve değirmen inşa ettirir; fakat halkın büyük rağbet gösterip etrafına toplanması üzerine Çorum-Kösedağı civarındaki Evlek köyüne çekilir. Bir müddet sonra Göynük'e geçer. Orada da bir mescid ve değirmen yaptırır. Bu arada çocuklarının ve dervişlerinin eğitimleri ile ilgilenir. Hacca gider. Şeyhi Hacı Bayram Velî'nin vefatından sonra onun yerine irşad makamına geçer.

Akşemseddin, şeyhi Hacı Bayram Velî'nin II. Murad'la ilişkisinden dolayı 2. Mehmed ile tanışmış ve II. Mehmed tahta çıktıktan sonra da ilişkileri kesilmemiştir. Tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber İstanbul'un fethinden önce iki kez Fatih'in yanına Edime'ye giden Akşemseddin, kuşatmanın en sıkıntılı anlarında gerek padişahın gerekse ordunun moralinin yükselmesine yardımcı olmuştur. Bu sıkıntılı anlarda zaferin yakın olduğu müjdesini vererek sabredip gayret göstermesi konusunda Fatih'e telkinde bulunmuştur. Fatih'ten sonra Ayasofya'da kılınan ilk Cuma namazında hutbeyi okumuştur. Müslümanlar tarafından yapılmış bir kuşatmada ölen sahâbeden Ebu Eyyûb el-Ensârî'nin mezarını bulmuştur.

Hayatının son yıllarını Göynük'te geçirdiği tahmin edilen Akşemseddin, *Menâkıbnâme*'ye göre 863 Rebîülâhîrinin sonunda (Şubat 1459) burada vefat etti. Türbesi halen ziyaretgâhtır. Halifelerinden Abdürrahim Karahisârînin 865'te (1460-61) Mahmud Paşa adına kaleme aldığı "*Vahdetnâme*"nin başında yer alan bir beytine göre, Akşemseddin'in bu tarihten önce vefat etmiş olduğu açıkça anlaşıldığından, *Menâkıbnâme*'deki ölüm tarihi doğru kabul adilebilir. Bugün türbe kapısı üzerinde bulunan inşa kitabesi de 863 Rebîülâhîrini göstermekte ve menâkıbın verdiği bilgiyi doğrulamaktadır. E.Hakkı Ayverdi'nin kitabedeki "rebîayn" kelimesini "rebîülevvel" olarak kabul etmesinin açıklaması zordur. Türbesi ölümünden beş yıl sonra yapılmış olup sandukası üzerindeki yazı da oğullarından Mehmed Sâdullah'a aittir. Evlâtlarından Mehmed Sâdullah ve Nûrullah da bu türbede yatmaktadır (Köprülü-Uzun: 1989: 299-302)

Fetihten sonra padişahın tac ve tahtını terk edip bütünüyle şeyhe bağlanmak ve ondan tarikat ahkâmını öğrenmek istemesi üzerine Akşemseddin büyük bir dirayet göstererek Fatih'in arzusuna engel olmaya çalışmıştır. Bunu başaramayacağını anlayınca Gelibolu üzerinden Anadolu yakasına geçerek Göynük'e döner. Hayatının son yıllarını Göynük'te geçir-

diği tahmin edilen Akşemseddin Menâkıbnâme'ye göre Şubat, 1459'da burada vefat etmiştir.

Akşemseddin'in eserlerinin büyük bir bölümü tasavvufia ilgilidir. Başlıcaları:

1.Risaletü'n-Nüriyye (veya Nüriyye), Arapça olarak kaleme alınmıştır. Hacı Bayram Veli ve dervişleri hakkında çıkan dedikodulara karşı bir savunmadır. Kitapta geçen tarihlere bakarak eserin 1434-1438 yılları arasında yazıldığı söylenebilir.

2.Def'u Metâ'ini's-Sûfiyye, 1452 yılında kaleme alınan bu eser de Arapçadır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve benzeri bazı büyük mutasavvıfların savunması durumundadır.

3.Makâmat-ı Evliyâ, "mürşid kimdir, makam-ı velayet nedir ve dereceleri nelerdir" gibi tasavvufi konuları işleyen Türkçe bir eserdir. Elde bulunmayan üç risalesinden de söz edilir.

Ayrıca Fatih'e yazdığı iki mektubu da vardır. Ona nisbet edilen ve yaklaşık kırk beş beyitlik Türkçe manzum olan Nasihatnâme-i Akşemseddin risalesi vardır. Bir yazma mecmuada Kemal Erarslan tarafından otuz sekiz şiiri bulunmuştur. Maddetü'l-Hayat'ın ona ait olup olmadığı da tartışılmaktadır (Köprülü, 1982:299).

Kaynaklarda aynı zamanda "tabîb-i ebdân" olduğu, devrinin iyi bir hekimi sıfatıyla da şöhret kazandığı ve tıbbia dair eserleri bulunduğu belirtilir (Uzun-Orhan, 1989: 299-301).

Bir 'aceb deryaya gark oldum anun payanı yok
Mübtelâ kim olmuşam bu derdimün dermanı yok

Derdimün dermanı derddür ben anun müştakıyam
Derdi kim bulduysa ol dimesün dermanı yok

'İşkî meydanında şahun ben ki ser-baz olmuşam
Niderem ol can u başı kim anun cananı yok

Bin temenna idici der-kuy-ı maşuk az ola
Bencileyin içlerinde hor olup viranı yok

'İşk şarabın nuş idüp oldum harabatı bu gün
'Âşık olan kişünün 'âlemde ad u sanı yok

Ma'sukun 'ışkıyla ser-mest ü hayran olmuşam
Niderem ol gönli kim ma'sukaya mihmanı yok

Zerk u salusi bu 'ışk yolunda sığmaz zahida
'Âşıkun maksudı ma'suk küfri yok imanı yok

Kim ki ma'suk yüzünü görmedi bunda şeksüzün
Ger söz oldur görmeyiser gözinün insanı yok

Şems nigârün vuslatı yolında üryan olıban
Vasil oldı ölmeye her kişünün irfanı yok
Akşemsettin

Sâkiyâ gel bizi hayrân eylegil
Ben garîbi ışka mihmân eylegil

Derd-i yârî cân içinde saklaram
Ol kadar kim derde dermân eylegil

İşk-ı ma'sûk gönlümü yağmaladı
Gel benüm karşuma cevân eylegil

Bilmezem ma'sûk ben mi yoksa sen
Gel benüm müşkilüm âsân eylegil

Âşıkısan ma'sûka ey Şems eger
Ma'sûkun sırrını pinhân eylegil
Akşemsettin (Uçman, 1986, C.3:27)

EŞREFOĞLU RUMÎ

Asıl adı Abdullah olan Eşrefoğlu Rumî Mısır'dan Anadolu'ya göç etmiş bir ailenin oğludur. Kaynaklarda künyesi Abdullah Rumî b.Seyyid Ahmed Eşref b. Seyyid Muhammed Sûyûfî (Mısırî) şeklinde geçmektedir. Mısır'dan Suriye'nin Hama kasabasına, daha sonra Anadolu'ya göç edip önce Manisa'ya ardından da İznik'e yerleşen; aslen Mekkeli ve Hz. Peygamber soyundan geldiği rivayet edilen, âlim ve şeyhler yetiştirmiş bir ailenin çocuğudur. Bazı kaynaklar doğum tarihi olarak 1353'ü, bazı kaynaklar 1377'yi göstermektedir.

Çocukluğu ve gençlik yılları İznik'te ailesinin yanında geçmiştir. Daha sonra ileri bir yaşta Bursa'ya giderek buradaki Çelebi Sultan Medresesi'nde tahsile başlamıştır. Gelibolulu Âli Mustafa Efendi, Eşrefoğlu'nun şöhretinin kendi devrinde bile çok yaygın olduğunu Künhü'l Ahbar adlı eserinde belirtmektedir.

Menâkıb-ı Eşrefzâde'ye ve bundan naklen menkıbe şeklindeki diğer rivayetlere göre Eşrefoğlu gördüğü bir rüya üzerine medreseyi ve ilim yolunu terkeder. Abdal Mehmed adlı bir meczub kendisine Bâtınî ilimlerden nasibi olduğunu söyleyince Emir Sultan'a başvurur. Emir Sultan yaşlılığını ileri sürerek onu dervişlik ve tasavvuf yolunda ileri bir düzeye getirecek olan Hacı Bayram Velî'ye gönderir. Bunun üzerine Eşrefoğlu Ankara'ya giderek Hacı Bayram Velî'nin dergâhında on bir yıl kalır. Hacı Bayram Velî, dervişinin belli bir düzeye geldiğine kanaat getirir. Onu önce dergâha imam, sonra da kızı Hayrünnüsa ile evlendirerek kendisine damat yapar. Ayrıca ona icazet vererek Bayramiyye tarikatını temsil etmek üzere İznik'e hâlife tayin eder. İznik'te bir müddet kaldıktan sonra seyrü sülûkte daha ileri gitmek için Hama'da bulunan Abdülkadir Geylanî'nin beşinci kuşak torunlarından Şeyh Hüseyin el-Hamevî'nin yanına Hacı Bektaş tarafından gönderilir. Çilesini kırk gün içinde tamamlar ve Kadîrî hilafetnâmesi alarak İznik'e geri döner. İznik'e döndükten sonra kurduğu dergâhında irşada başlar, tarikatı kısa zamanda yayılır. Menâkıb-ı Eşrefzâde'ye göre 874'te (1469-70) yaklaşık 100 yaşlarında İznik'te vefat eder. Kadîrîler arasında Abdülkadir Geylanî'den sonra tarikatın ikinci piri sayılır. Daha hayatta iken büyük velî kabul edilmiştir.

Edebî kişiliği tasavvufî inançları doğrultusunda gelişip şekillenmiştir. Şiirlerinde daha çok Yunus Emre etkisi hâkim olmakla birlikte kendine özgü söyleyişlerin bulunduğu manzumeleri de vardır. Hece ve aruz veznini başarıyla kullanmış, lirik şiirler yanında didaktik manzumeler de yazmıştır. Şiirlerinde özellikle tasavvufî remizlere büyük ölçüde yer vermiş, bu çerçevede yeni mazmunlar oluşturmuştur. Yer yer halk deyişlerine ve atasözlerine mal olmuş ayet meallerine de şiirlerinde yer vermiştir. Bu tür şiirleri tekke edebiyatının içerik bakımından en samimi örnekleri arasında yer alır. Genellikle ilahî aşkı dile getirdiği şiirlerinin bir kısmı bestelenmiştir.

Yirmiden fazla nüshası tesbit edilen divanı vardır. Bu divanlardaki şiir sayısı birbirinden farklıdır. Diğer bir eseri Müzekki'n-Nüfus'tur. 13.yy'dan beri Anadolu'da gelişen tasavvuf akımının en önemli eserlerinden biridir. Eşrefoğlu kitabın mukaddimesinde eserini halkı doğru yola sevk etmek için özellikle Türkçe olarak yazdığını belirtir. Bu eseriyle, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türklerin tasavvufî ahlakı benimsemesinde asırlar boyunca önemli rol oynamıştır. Çeşitli kütüphanelerde pek çok yazma nüshası bulunmaktadır (Pekolcay, Uçman; 1995:480).

Aşkun odu ciğerümi
Yaka geldi yaka gider
Garib başum bu sevdâyı
Çeke geldi çeke gider

Firkat kâr itdü canuma
 Gelsin âşıklar yanuma
 Işk zencirinin dost boynuma
 Taka geldi taka gider

Bülbül ider zâr u efgan
 Işk odına yandı bu cân
 Benüm gönülcüğüm heman
 Hak'tan geldi Hakk'a gider

Ârifler durur sözüne
 Gayrı görünmez gözine
 Eşrefoğlu yâr yüzine
 Bakar geldi baka gider
 Eşrefoğlu Rumi (Uçman, 1986, C.3:36)

Seni seven âşıklarun
 Gözi yaşı dinmez imiş
 Şol seni maksûd idenler
 Dünya ahret anmaz imiş

Ölmez imiş âşık canı
 Giç sağılmaz imiş teni
 Işk kimi kim kıldı fânî
 Ona zevâl irmez imiş

Gönlün sana virenlerün
 Eli sana irenlerün
 Gözi seni görenlerün
 Devranları dönmez imiş

Kim ki gerçek sever seni
 Yolına kor teni canı
 İster seni dün ü günü
 Huriye aldanmaz imiş

Işkun ile bilişenler
 Senün ile buluşanlar
 Sen sultana ulaşanlar
 Ebedî ayrılmaz imiş

Hak yolına gelenlerün
Hakk'ı gerçek sevenlerün
Nişanı budur anların
Mala cana kalmaz imiş

Sen Leylî'yi görenlerün
Mecnûn olup kalanların
Kendüzinden varanların
Kimse hâlün bilmez imiş

Eşrefoğlu Rûmî senün
Yansın ışk odına canun
Işk odına yanmayanun
Kalbi sâfi olmaz imiş
Eşrefoğlu Rumi(Uçman, 1986, C.3:37)

Ben dost hevâsına düşdüm
Özge hevâ neme gerek
Başımda dost sevdâsı var
Dahi sevdâ neme gerek

Ey zâhid-i dünyâ-perest
Var zühdünü arz eyleme
Ben âşık-ı şûrideyem
Zerk ü riyâ neme gerek

Ben uykuyu fikr itmezem
Düş görüp ta'bîr itmezem
Ben gelmezem ben gitmezem
Fenâ bekâ neme gerek

Ben mest-i ezel gelmişem
Ben tâ-ebed mest giderem
Hiç ayrılmaz esrikliğüm
Zühd ü takvâ neme gerek

Ben dost yolında nakdümü
Hep oynayup ütdürmüşem
Çün gitdi küllî varlığum
Havf u recâ neme gerek

Ben lâubâli giderek
İki cehâmı n'iderem
Sekiz uçmaga meylüm yok
Pes mâsivâ neme gerek

Ben dost ile peymânımı
Elest'den ön berkitmişem
Ben dostı iyân görmüşem
Hayâl rüyâ neme gerek

Gerçi sûretde insanam
Ben sûret-i ins ü cânam
Ben fârig-i dü-cihânam
İşbu gavga neme gerek

Ben Eşrefoğlu Rûmî'yem
Ben kadîmem ben bâkîyem
Ben ol murg-ı lâhûtiyem
Arz u semâ neme gerek
Eşrefoğlu Rumi(Güzel, 1999:316)

ÜFTÂDE

Mehmet Muhittin Üftâde, Bursalı Belîğ'in ifadesine göre 1477 veya 1478'de Bursa'da doğmuştur. Babasının adı ve mesleği konusunda kesin bilgi yoktur. Üftâde küçük yaşlarda babasının zoruyla bir meslek öğrenmesi için bir ustaya çırak olarak verilmiş; ancak Üftâde kendini işe pek vermemiştir. Bu da ustasını üzmüş, üzüntüsünden öldüğü rivayet edilir. Ustasının ölümünden kısa bir süre sonra babası da ölen Üftâde, hemen Hacı Bayram Velî hâlifesi Hızır Dede'den tarikat usullerini öğrenmeye başlar. Kaynaklarda Üftâde'nin on sekiz yaşına gelmeden bütün hazırlıklarını bitirerek izin ve icazet aldığını belirtmektedir.

Üftâde; şeyhinin 1494'te vefat etmesinden sonra tamamen inzivaya çekilmiştir. Yalnız Emir Sultan Camii'nin hatipliğini yapmış, vaaz ve irşatta bulunmuştur. Ölümüne kadar bu iki görevi bırakmamıştır. Bir taraftan da Bursa'da, kale içinde yaptırdığı caminin yanındaki evinde ibadetle meşgul olmuştur. Yüz yıldan fazla yaşayan Üftâde 1580 yılında vefat etmiştir. Muallim Naci'nin "Esamî" adlı kitabında Üftâde'nin 1581 yılında öldüğü kaydedilmiştir. Mezarı Bursa'da, kale içinde kendi yaptırdığı caminin yanındadır.

Yunus Emre ile başlayan Kaygusuz, Hacı Bayram, Eşrefoğlu gibi birçok yetkin şairle devam eden tasavvufî halk edebiyatı Üftâde ile bir dönüm noktasına gelmiş ve akışını değiştirmiştir. Görüşü, anlayışı ve düşünce-

leriyle Yunus'un takipçilerinden ayrılan Üftâde, tasavvufî halk edebiyatını başka bir yola sokmak, ona ayrı bir hedef vermek istemiştir. Gerçi bunda tam başarılı olamamışsa da izinden yürüyen Hüdâyî bunu başarmıştır. Kalbi hüznle, ümitle vecd coşkusuyla çırpındıran bu edebiyat, birdenbire hüsrân dolu gönüllerin acı şikayeti, sonsuz feryadı, bitmez tükenmez inleme ve yalvarışı olmuştur. Bu değişimi Üftâde hazırlamış, Hüdâyî de korkusuzca sürdürmüştür.

Üftâde'nin tek eseri Divan'ıdır. Bu eser dili, edebi değeri ve tasavvufî içeriği açısından önemlidir. Yazıldığı döneme göre dili dış etkilerle basitliğini, sadeliğini ve temizliğini kaybetmiştir. Yunus'un dili gibi canlı, sıcak ve doğal değildir. Denilebilir ki Üftâde divanındaki dil Osmanlılaşmaya başlayan Türkçe'nin en eski temsilcisidir.

Divanda yalnız ilahîler vardır. Vezin ve şekil açısından halk edebiyatının diğer ürünlerini takip etmiştir. Bektaşîlerin nefes dedikleri ilahî tarzı dışında bir kullanımı yoktur. İlahilerini aruz ve hece ile yazmıştır. Uyakları zayıf görünür. İlahilerinde vahdet-i vücud felsefesinin yankılarını görmek mümkündür. En güçlü tasavvuf terimlerini kullanmış, zühitten ayrılmamıştır (Bayrı, 1937: 47).

Hicran içinde yanmışam
Derd ü gam ile dolmuşam
Çok arsalara dalmışam
Dostdan haber virün bana

Varup visale irem
Anda cemalüni görem
Sıdk ile yolunı bulam
Dostdan haber virün bana

Miskin fakir Üftade'yi
İçi taşı pür-yareyi
Esirgegör biçareyi
Dostdan haber virün bana
Üftade (Güzel, 1999: 335)

İlâhî yâri kıl bana ki senden özge yârum yok
Ne yüz ile varam sana günehten gayrı kârum yok

Ne dervişem ferâgatde ne tâc ü taht ü devletde
Bu dâr-ı dehr-i gurbetde garîb oldum anarum yok

Gönül yâd itdi Sübhân'ı gözüm yaşı ciğer kânı
Yoluna virmişem cânı bu yolda ihtiyârum yok

Girü bir menzile irdüm nedâmet bahrına daldum
Hayâl-i ışka kul oldum sabâ gibi karârım yok

Benem âsî yüzi kara garîb Üftâde bîçâre
Tutmuşam ki bir nâra yanumca bir yanarum yok

Üftade (Güzel, 1999: 335)

16. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

16. yüzyıl Osmanlı coğrafyasının en geniş olduğu dönemdir. İstanbul kültür ve sanat merkezi olmuştur. Daha çok tekke çevrelerinde yetişip aynı çevrede ün kazanan tekke şairleri halka daha yakındırlar. 16. yüzyıl dinî-tasavvufî edebiyatında önemli şairler yetiştirmiştir; fakat bu dönem şairleri Yunus Emre yolunda şiirler yazmaya devam etmişlerdir. Tekke şairleri içinde divan tarzı şiirler söyleyen sanatçılar yetişmiştir. Dinî-tasavvufî görünümlü, fakat büyük ölçüde Bâtını akidelerle dolu şiirler yazan ve şöhreti o günlerin Anadolu'sunda yaygın yeri olan Hataî, Öksüz Dede ve Kul Mehmed önemlidir.

XVI. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun en geniş coğrafi sınırlara ulaştığı, aynı zamanda Safevi-Şii propagandaları ile tarihinin en buhranlı dönemlerinden birini yaşadığı süreçtir. Tasavvufî Türk edebiyatı açısından ise XVI. yüzyıl, Hacı Bektaş Veli öğretisi temelinde Alevî-Bektaşî edebiyatının kuruluş çağıdır. Erken dönem Türkmen-Şii ilişkisi hariç tutulursa, Saf evi şeyhlerinin siyasi amaçlarla XIV. yüzyılın ikinci yarısı ve XV. yüzyılın ilk çeyreğinde Anadolu'da yaşayan bâtinî, Şii eğilimli heteredoks İslâm inancına sahip Türkmen aşiretleri ile kurdukları ilişkilerin bir devamı ve sonucu olarak ortaya çıkan XVI. yüzyıl Safevi-Şii propagandası, yüzyılın başından itibaren halk isyanları ve savaflara neden olur. A.Y. Ocak'a göre, Şii inancın siyaset ve sanat alanındaki temsilcisi Şah İsmail Safevi (1487-1524), güçlü bir devlet kurmak için Anadolu'daki bir kısım Türkmen aşiretini On iki İmam Şiiliğine dayanan ve Heterodoks Türkmenlerin Mehdi beklenmesini kendi çıkarlarına alet eden bir propaganda ile çevresinde toplar. Osmanlı yönetimine karşı isyan hareketlerine girer. 1511'de çıkan Şahkulu isyanı bu faaliyetlerin bir sonucudur. Osmanlı-Safevi mücadelesi, Sünnî-Şii karşıtlığı ekseninde uzun yıllar devam edecektir. Şii propagandası ile başlayan, isyanlarla devam eden Safevi baskısı, Anadolu'da derin sosyal, kültürel, edebî izler bırakır. Propagandanın en önemli aracı başta Şah İsmail Safevi olmak üzere, ortak düşünceleri paylaşan şairlerin şiirleridir. Halk dilinde, lirik ve didaktik üslupla işlenen propagandist fikirlerin yanında, Batini-Şii geleneğin inanç esaslarını ve davranış modellerini öğreten Buyruk kitapları da tavrın yaygınlaşmasında etkili olmuştur" (Akarpınar, 2006: 630-657).

Üst üste gelen zaferler ve siyasî-ekonomik başarılarla İmparatorluk sınırlarının en geniş noktasına ulaştığı XVI. yüzyıl, aynı zamanda Türkçe ile eser verilen bütün edebî eğilimlerin de ışıltılı ve parlak bir asrı olmuştur. Son derece kudretli divan şairlerinin kalemleriyle klâsik bir yazı dili hüviyetine bürünen Osmanlı Türkçesi, İstanbul merkezli bir edebiyat dünyasında nefes almakta olan şairlerin birçoğunu belli oranlarda etkisi altına almıştır. Siyasî ve ekonomik olarak yaşanan rahatlık dinî-tasavvufî hayata da yansımış, tek-keler en ücra yerleşim birimlerine kadar örgütlenerek halkın ruhî ve dinî dünyasında önemli bir yer edinmiştir. Geniş halk kitlelerinden gördüğü teveccühle büyüyen ve gelişen tasavvuf hareketlerinin, bu asırda yetiştirdiği önemli isimlerle etkisi asırlar boyu sürecek olan bir renklilik ve çeşitliliğe de hazırılık yaptığı görülmektedir.

Adı bir isyana karıştığı için öldürülen Hamza Bali'den sonra hızla büyüyen Melami-Hamzavî kolu dinî-tasavvufî edebiyatta oldukça geniş bir alanı kaplayan Hamzavi edebiyatın doğuşuna uygun zemin hazırlar. Alevi-Bektaşî edebiyatından farklı bir Vahdet-i vücud anlayışı olan Hamzavî edebiyatta ehl-i beyt sevgisi de önemli yer tutar. Bu edebiyat örneklerinde bütün tasavvufî esaslar kendini gösterir.

Bu yüzyılda Hacı Bayram Veli'nin yolundan gidenlerden, aynı zamanda divan şairi olan Dukakinzade Ahmet ve Sarban Ahmet ile Melami-Hamzavi edebiyatın önde gelen şairi Kaygusuz Vizeli Alaeddin ile dinî-tasavvufî edebiyatın tam anlamıyla kurulduğunu görüyoruz. Bu yüzyılda Halvetiliğin Gülşenî kolu İbrahim Gülşenî, Sinaniye kolu da Ümmi Sinan tarafından kurulmuştur. 16. yüzyılda Abdurrahim Tırsî, Sümbül Sinan, Üftade, Sivaslı Şemseddin, Nizamoğlu, Seyit Seyfullah, Arşî, Azmi Baba, ünlü şairlerdir (Uçman, 1986, C.4:297).

KAYGUSUZ VİZELİ ALÂEDDİN

Doğum tarihi bilinmemektedir. 1563 yılında ölmüştür. Asıl adı Alâeddin Ali'dir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Abdullah Efendi'nin "Semerâtü'l-Fuâd" ına göre Bayramiye'nin Melâmî koluna mensup Sârbân Ahmed'den feyz almış olup onun iki hâlifesinden biridir. Aynı kaynağa göre, Sârbân Ahmed'in şeyhi Pir Ali Aksarâyî'ye de yetişmiştir. Tarikat silsilesi kaynaklarda şu şekilde verilmektedir. Aksaraylı Pir Ali, İsmail Ma'sûkî, Sârbân Ahmed, Vizeli Alaeddin, Gazanfer Dede, Bûlî Efendi, Şeyh Hasan ve Şeyh Mehmed. Vize'de bulunan tekkesi onun ve daha sonra gelen şeyhlerin ardından muhtemelen yakın bir tarihte ortadan kaybolmuştur (Sakaoglu, 1986: 314).

Günümüzde bu tekkenin ne kalıntısı ne de yeri bellidir. Abdülbâki Gölpınarlı; bu tekkenin hükümet tarafından kapatılmış, bir süre sonra da yıkılmış olabileceğini ileri sürmüştür. Vefat tarihi olarak Müstakimzâde,

Risale-i Melâmîye-i Şüttariye’de 970’i, Hüseyin Ayvansarâyî ise 1010’u gösterdiği halde Gölpinarlı birincisinin akla daha uygun olduğu görüşündedir (Koz, 1982: 314).

Şiirlerindeki muhtevada Yunus Emre tarzını benimser ve bunda oldukça başarı gösterir. Bazı şiirleri de şeyhi Sârbân Ahmed’in şiirleriyle karıştırılmıştır. Bu durumun aynısı Alaeddin ile Kaygusuz Abdal şiirleri arasında da olmuştur. Kaynaklar iyice gözden geçirildikten sonra bu üç şairin birbirinden tamamen farklı kişiler oldukları anlaşılmıştır. Aynı yola mensup Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, hâlifesi Sun’ullah Gaybî tarafından kaleme alınan “Sohbetnâme” adlı eserinde: “Kaygusuz Abdal’a hâl gâlib idi, onun için ekser-i kelîmâtı remz ve şer’a muhâliftir. Pirimiz Kaygusuz, hâle gâlib idi!” diyerek iki Kaygusuz arasındaki tavır farkını açıkça belirtir.

Devrinde ve daha sonraki tarihlerde kaleme alınmış şiir mecmualarında şiirlerinin kaydedilmiş olması, şöhretin büyüklüğünü göstermektedir. Şiirlerinde hem hece hem de aruz veznini kullanan Vizeli Alaeddin şahsiyeti ve özellikle hece tarzı şiirleriyle Melâmî-Hamzavî edebiyatının önde gelen simalarından biri olmuştur. Kaygusuz, piri Hacı Bayram Velî yolundan giderek hece vezniyle şiirler yazmak suretiyle, Melâmilik’te bir gelenek oluşturmuştur. Böylece kendisinden sonra gelenlerden Emir Osman Hâşimi, Lamekânî Hüseyin Efendi, Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, Sun’ullah Gaybi, İdris-i Muhtefî gibi Melâmî şairleri hep hece ile ilahiler yazmışlardır. Gölpinarlı’ya göre, aruzla yazdığı şiirlerde imaleler ve başka bazı kusurlar barındırırken hece vezniyle yazdığı şiirler başarılıdır. Kaygusuz Vizeli Alaeddin’in mecmualarında dağınık bir halde kalmış ve Gölpinarlı’nın bir araya getirerek yeni harflerle yayınladığı şiirlerinden başka elde herhangi bir eseri bulunmamaktadır (Sakaoglu, 1986:315).

Yüce sultanlar sultanı
Sensin hemân derdüm benüm
Hasretün yaktı cânımı
Sensin hemân derdüm benüm

Hayâlin canda bağlarım
Anunla gönlüm eğlerüm
Gâh ağlarım gâh inlerüm
Sensin hemân derdüm benüm

Pertevin aksin sal cânâ
Toptolu olan cihâna
Derdünden olan divâne
Sensin hemân derdüm benüm

İnler gönül zârı kılur
Kandedür sırrın kim bilür
Sana eren Hakk'ı bulur
Sensin hemân derdüm benüm

Kaygusuz kulun şâd eyle
Anı andan âzâd eyle
Senün ile âbâd eyle
Sensin hemân derdüm benüm

Kaygusuz Vizeli Abdal (Uçman, 1986, C.4:316)

Ben bu ile garip geldüm
Kimse bilmez hâlüm benüm
Ben söylerem ben dinlerem
Kimse bilmez hâlüm benüm

Ben bir sultanun kuluyam
Anun ıskundan deliyem
Dost bağçesi bülbülüym
Ebed solmaz gülüm benüm

Dertlerüm çok kimse bilmez
Bağrum başludur onulmaz
Bana nesne hicâb olmaz
Hakk'a doğru yolum benüm

Fenâya kalur değilem
Yalana(a)ldanur değilem
Dost elidür elüm benüm
Dost elidür elüm benüm

Kaygusuz sanman bundadır
Mekânı lâmekândadır
Cümleden gizlü kândadır
Münâcâtum Tûr'um benüm

Kaygusuz Vizeli Abdal (Uçman, 1986, C.4:317)

Başdan ayağa yâreyem
Kangı derde ağlayayın
Derdlü olmuş biçâreyem
Kangı derde ağlayayın

Ne haberümden alur var
 Ne hâle haldâş olur var
 Ne bir dilümden bilür var
 Kangı derde ağlayayın

Bir yana fırkat gayreti
 Bir yana hasret firkati
 Bir yana dostun hayreti
 Kangı derde ağlayayın

Ne bellü gerçek kulıyın
 Ne anun derd-i diliyın
 Ne bellü ölü diriyin
 Kangı derde ağlayayın

Kaygusuz eydür del-oldum
 Ne bellü Hakk'a kul oldum
 Ne bellü yandum kül oldum
 Kangı derde ağlayayın

Kaygusuz Vizeli Abdal (Uçman, 1986, C.4:317)

Maksûd cihâna gelmekden
 Kişi Rabb'ın bilmek imiş
 Rabb'ını bilmekden murâd
 Evliyâsın bulmak imiş

Anun ile olur devlet
 Anı beyân kılur âyet
 Hakk'a yalvarmakdan murâd
 Gerçeğe yalvarmak imiş

Bulmak değül imiş bilmek
 Bilmek değül imiş bulmak
 Evliyâyâ gönül virmek
 Rengine boyanmak imiş

Bunlardurur Hakk'ı bilen
 Gayrısı yalandur yalan
 Dervişlikden murâd olan
 Külliye yoğ olmak imiş

Kaygusuz ışk pervânesi
Oldı Hakk'ın divânesi
Ehl-i ışkun sermâyesi
ışk odına yanmak imiş

Kaygusuz Vizeli Abdal (Uçman, 1986, C.4:318).

ÜMMÎ SİNAN

Ümmî Sinan'ın doğum tarihiyle ilgili kesin bir bilgi yoktur. “Kutbü'l-Meâni” adlı eserinin sonunda babasının adının İbrahim olduğunu belirtir. Bağdatlı İsmail Paşa da adı geçen eseri tanıtırken Ümmî Sinan'ın babasının adının İbrahim olduğunu söyler. Babasının adının dışında ailesiyle ilgili bir bilgi elde bulunmamaktadır. Müstahimzâde Sadeddin (1787), Harîrizâde Kemaleddin (1882), Mustafa Lutfi (ö.1903) ve Sadık Vicedânî (ö.1939) Ümmî Sinan'ın asıl adının Yusuf olduğunu belirtmektedir.

Şiirlerinde mahlas olarak hem Ümmî Sinan'ı hem Sinan Ümmî'yi kullanmıştır. Bu ikili kullanım farklı iki şairin algılanmasına neden olmuştur. Edebiyat tarihi kaynaklarında Ümmî Sinan diye tanınan mutasavvıf şairlerinden biri de İbrahim Ümmî Sinan'dır. Halvetiliğın Ahmedîyye kolunun Sinanîyye şubesinin kurucusu olan Ümmî Sinan'ın (ö.950/1551 veya 976/1568) Yunus Emre tarzı ilahileri vardır. Türbesi Eyüp'tedir (Bilgin, 2000: IX-XI).

Kaynakların çoğunda Ümmî Sinan ile Sinan Ümmî iki farklı şair olarak değerdendirilirken bir kısım araştırmacı da bu iki ismin aynı kişi oldukları üzerinde durmuştur; ancak kaynakların çoğunda olduğu gibi Ümmî Sinan ile Sinan Ümmî'yi iki farklı şair olarak değerdendirmek daha doğrudur; çünkü Elmalılı Ümmî Sinan 16.yy, Sinan Ümmî ise 17. yüzyıl şairidir. Karışıklığın nedeni her ikisinin de Yunus Emre etkisinde şiirler yazmalarıdır. 17.yy'da yaşamış olan Ümmî Sinan Bursalı olup İbrahim Ümmî Sinan adını taşımaktadır (Bilgin, 2000: XI).

Ümmî Sinan Halvetiyye tarikatına bağılı bir mürşittir. Halvetiyye'nin Ahmedîyye kolunun kurucusu Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin'in (ö.910/1504) hâlifelerinden Abdülvehhab Ümmî'nin (ö.1004/1595-96) hâlifesi Eroğlu Nuri'ye intisap etmiş, Eroğlu vefat edince (1012/1603) Halvetiyye'nin şeyhi olmuştur.

Öğrenim hayatı hakkında bilgi bulunmayan şairin Mustafa Lutfi tarafından “âlim-i ümmî-iştihar ve fâzıl-ı fezâil şîâr ve kâmil-i füyûzât-âsâr şeyh-i pîr ü civân....” diye tanıtılmasından manevî ilimlere vâkıf olduğu anlaşılmaktadır; ancak döneminde zahiri ilimlerin öğretildiğı bir medreseye devam ettiğini söylemek güçtür. Ümmî Sinan'ın ümmiliğı hiç okuyup yazma bilmemek anlamında değildir. Döneminde geniş bir çevreyi etki altına almış,

ünü diğer Anadolu şehirlerini tutmuş olmalı ki birçok Arap ve Rum (Anadolu) şehrini dolaşan ve birçok şeyhle tanışan Niyâzî-i Mısırî'nin son durağı Elmalı olmuştur. Niyazî-i Mısri eserlerinde ve şiirlerinde Ümmî Sinan'dan övgüyle bahseder. Döneminde tarikatı ve tekkesi ile bir yandan halka belli seviyede dinî bilgiler öğretirken bir yandan da tasavvuf yolunu öğretmiştir. Bir taraftan halka vaaz ve nasihatlar verirken diğer taraftan da tekkesinde insanları Hakk'a vuslata hazırlayan ahlâkî bir eğitim vererek onların manevî makamlarını tamamlattır (Bilgin, 2000: 9-31).

Ümmî Sinan'ın ölüm tarihi kaynaklarda farklı verilmektedir. Bursalı Mehmed Tahir, Mısırî'nin divanındaki bir mersiyesine dayanarak 1075 demektedir. Bağdatlı İsmail Paşa Ümmî'nin vefatını 1032 olarak verir. Hüseyin Vassaf, Bursalı Mehmed Tahir gibi 1075'te vefat ettiğini belirtir. Son olarak Elmalı Halk Kütüphanesinde bulunan bir mecmuada yazma divanının başında yer alan bir kayıttan 1076 yılında vefat ettiği anlaşılmaktadır.

Ümmî Sinan'ın başlıca eserleri:

1-Kutb'ı-Meânî, 2-Divan'dır. Birinci eserde hamdele ve salveleden sonra eserin konusu belirtilerek arkasından yaratılışla ilgili bilgiler verilir. Bu bilgiler verildikten sonra eser yedi fasıla ayrılır. İkinci eser olan "Divan" ise Ümmî Sinan'ın tanınmasını ve tasavvufi düşüncelerinin yayılmasını sağlayan eseri olarak ifade edilebilir. Bu eserde ilahi olarak yazılmış 200 şiir bulunmaktadır. Bu şiirlerde Vahdet-i vücud görüşü coşkun bir şekilde dile getirilmiştir. İnsanlara gönülden inandığı bu tasavvufi düşüncelerini anlatırken çeşitli öğütler de verir.

Şiirlerinin büyük çoğunluğu (145 adet) aruzla yazılmıştır. Şiirler oldukça sade sayılabilecek bir Türkçe ile kaleme alınmıştır. Devriye ve şathiye olarak şiirlerinin yanında zamanı eleştiren bir şiiri bulunmaktadır. Bu da onun dışa dönük yaşadığını, toplumun dertleriyle ilgilendiğini bunları kendine dert edindiğini göstermektedir.

Divanındaki şiirler genellikle gazel-kaside şeklindedir. Nazım birimi çoğunlukla beyittir. Hem heceyle hem de aruzla yazılan şiirlerin bir kısmı musammat tarzındadır. Hece ölçüsüyle yazdığı şiirlerini sanat kaygısından uzak, ilahî bir hamle ile söylediği; bazı şiirlerini irticalen söyleyip yazdığını anlaşılan şairin aruzla yazılanlarda olduğu gibi heceyle yazılmış şiirlerinde de yer yer aksaklıklar görülmektedir. Heceli şiirlerde bazan hiç durak gözetilmediği; çoğu kez durakların aksadığı görülür; ancak kafiye düzeninde herhangi bir aksama söz konusu değildir.

Çoğu tekke şairi gibi Ümmî Sinan da kendine özgü bir eda ile şiirler söylemiştir. Divanında bulunan şiirlerde başta iktibas, tekrar, teşbih olmak üzere çeşitli edebi sanatları görmek mümkündür. Şair şiirlerini genellikle ilahî türünde yazmıştır. Dinî-tasavvufi ruhun hakim olduğu bu şiirlerde ilahî aşk, coşkun bir şekilde ve ulvî bir heyecanla dile getirilmiştir. Divan içinde

tevhid, münacat, na't, medhiye, mersiye, nasihatnâme, silsilenâme, şathiyye ve devriyye türünde yazılmış şiirler de vardır (Bilgin, 2000: IX-XLVII).

Erenlerin sohbeti
Ele giresi degül
İkrar ile girenler
Mahrum kalası degül

İkrar gerek bir ere
Göz açıp didar göre
Sarraf gerek gevhere
Nadan bilesi degül

Bir pınarın başına
Bir testiği koysalar
Kırk yıl anda durursa
Kendi dolası degül

Ümmi Sinan yol ayan
Olupdur belli beyan
Dervişlik yolu heman
Tac u hırkası degül
Ümmi Sinan

Dilerse gözümü giryan iden dost
Dilerse bağrumı biryan iden dost
Dilerse hâk ile yeksân iden dost
Dilerse lutf ile ihsan iden dost

Dilerse gönlümü handan eyleyen
Dilerse canımı canan eyleyen
Dilerse sırrımı ayan eyleyen
Dilerse damlayı umman iden dost

Dilerse su gibi akup çağladan,
Dilerse yel gibi esüp söyleden
Dilerse fırkata salup ağladan
Dilerse vaslını asan iden dost

Dilerse deryalar gibi kaynadan
 Dilerse gemiler gibi oynadan
 Dilerse naleler virüp inleden
 Dilerse nutkını pinhan iden dost

Dilerse şah iken kılan gedalar
 Dilerse zecr idüp kılan cefalar
 Dilerse hor iken viren safalar
 Dilerse kul ilen sultan iden dost

Dilerse gezdüren arş u semayı
 Dilerse bozduran nam-ı fenayı
 Dilerse geydüren şal u kabayı
 Dilerse cismini üryan iden dost

Dilerse ıskını cana kuran fak
 Dilerse söyleyen sırr-ı Ene'l Hak
 Dilerse varımı alup iden yok
 Dilerse kim Ümmi Sinan iden dost
 Ümmi Sinan

ŞAH İSMAİL (HATAYİ)

Azerî lehçesiyle Türk edebiyatı XVI. yüzyılda daha çok Safevî iktidarının hüküm sürdüğü sahalarda gelişmiştir. Türk edebiyatının en büyük sanatçılarından Fuzûlî, eserlerini Azerî lehçesiyle yazmıştır. XVI. yüzyıl başlarında Şeyh Safiyüddin Erdebili tarafından kurulan Safevî tarikatı, başlangıçta Sünnî inançlara bağlı bir kuruluştur. Bu hâliyle devrin hakimi İlhanogulları'ndan da ilgi görüyordu; fakat aynı tarikat daha sonra Şiiliğe yönelmiş, Şeyh Cüneyd zamanında ise şeyhlikle şahlığı birleştirerek siyasi bir kurum kimliğine bürünmüştü. Şah İsmail, o sırada Anadolu'nun doğusunda bulunan ve önemli bir kısmı Şiiliğe, Aleviliğe eğilimli olan Türk kabileleri arasında geniş propaganda yapmıştı. Ordusunu bu Türklerle kuvvetlendiren Safevî şeyhi önce Akkoyunlu devletini yenmiş, sonra da Azerbaycan, Horasan, Irak ve İran'a hakim olarak büyük bir devlet kurmuştu.

Özbek hükümdarı Şeybânî Han'ı da mağlubiyete uğratan Şah İsmail, çok kısa zamanda Osmanlı imparatorluğu için tehlike oluşturan bir devletin hükümdarı olmuştu. Propagandanın devlet kurmak ve genişletmekteki gücünü çok iyi bilen Şah İsmail, kültür ve edebiyat yoluyla da propaganda yapmayı unutmamış ve bir yandan Fars edebiyatını geliştirmiş, diğer taraftan Türkçe şiir söyleyen şairler yetişmesine özellikle önem vermişti. Hükümdar sarayında ve orduda Türkçe konuşulması aslında bir İran devleti olan Safevî toprakları üzerinde Türk diline büyük değer ve önem kazandırmıştı (Banarlı, 1978:523).

Hatayî, XVI. yüzyıl başlarında İran, Azerbaycan, Horasan ve Irak'ta güçlü bir devlet kuran Türk-İran hükümdarı Şah İsmail'in şiirlerinde kullandığı mahlastır. Şah İsmail, 1446'da doğmuştur. Şeyh Safiyeddin soyundan gelir. Annesinin babası olan Uzun Hasan ölünce İran ve Azerbaycan'da karışıklıklar çıkmış, Şah İsmail bu kargaşadan yararlanarak dillerini konuştuğu, kültürlerini benimsediği Şii-Alevî Türkmen aşiretlerini çevresinde toplamış, 1502'de Azerbaycan ve Irak'ı ele geçirmiş, kendisini şah ilan etmiştir. Böylece Şii, Alevîliği temsil eden Şah İsmaille Sünnîliğin temsilcileri olan Yavuz Sultan Selim ve Özbek Hanı Şeybani karşı karşıya gelmiştir. Şah İsmail'in şeyhlik ile şahlığı birleştirmesi, Şii-Alevî kesimle Sünnî kesimin karşı karşıya gelmesine ve doğal olarak da savaşımlara yol açmıştır.

1510'da Merv'de Özbek hanı Şeybani'yi yenmeyi başarmış, Horasan'ı almış; ama 1514'te Sultan Selim'e Çaldıran'da yenilmiştir. Böylece başkent Tebriz ile Musul'a dek bütün Irak'ı kaybetmiştir. Bundan sonra da savaşlar sürmüşse de Şah İsmail kurduğu devletin sınırlarını daraltmak zorunda kalmıştır (Arısoy,1985:70). 1524'te Erdebil'de ölmüştür.

Şah İsmail'in hükümdarlığı yanında bir de şairlik yönü vardır. Şiirde Hatâî mahlasını kullanan Şah İsmail, Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazacak kadar yetenekliydi. Kendisinin bir Türk hanedanı ile olan akrabalığı, yetiştiği çevre ve hükmettiği kitlenin büyük bir bölümünün Türk oluşu sebebiyle Türkçe'yi resmî dil olarak kabul etmesinden başka, eserlerinin hemen hepsini bu dille yazmıştır. Azerbaycan edebiyatının Nesimî ile Fuzuli arasındaki devrinin güçlü bir temsilcisi olan Şah İsmail, aruz veznine olduğu kadar hece veznine de vakıftı. Özellikle Nesirî'nin etkisi altında kalmış ve koyu bir hurufî olmuştur (Yazıcı, 1979:278).

Şah İsmail'in zaman zaman kolay ve rindâne söyleyişleri, şiir söylerken devlet ve ikbal mevkilerinden uzak, samimi duygulanışları, yine sufiyane bir eda taşımakla beraber, her devrin ve her zümrenin hoşuna gidebilecek beşerî şiirleri de vardı. Şah İsmail'in günümüze kadar gelen, birisi divan olmak üzere üç eseri vardır. "Dehnâme" adlı mesnevisi, nazım tekniği bakımından pürüzlü olmasına rağmen onun mezhep eğilimlerini göstermesi bakımından önemlidir. Nasihatnâme adlı diğer manzumesi de divanı içindedir (Banarlı, 1978:524).

Şah İsmail Safevî'nin sanatının en önemli yönü, Anadolu'da Yunus Emre'den bu yana çok yayılmış ve sevilmiş bulunan Yunus tarzı halk ilahîleri söylemesidir. Şah İsmail daha hükümdar olup ilk zaferlerini kazanırken, etrafına topladığı Şii-Alevî Türkmen aşiretlerine kendini daha çok sevdirmek ve onları kendine daha çok inandırmak imkanını biraz da bu ilahilerle elde etmiştir. Bu sebeple Şah İsmail, Sünnî Osmanlı İmparatorluğu için çok tehlikeli bir rakip olmuş, Yavuz Sultan Selim'e yenildikten sonra ise hatırası, Anadolu'da Alevî-Kızılbaş zümreleri arasında güçlü bir şekilde yaşamıştır. Hatta bu bağlılık bir kısım Doğu Anadolu Alevîlerinin İran şahlarına bağlı

kalması gibi siyasi birtakım krizler doğurmuş, bazı isyan hareketlerinin de nedeni olmuştur (Banarlı, 1978:525).

Açıldı cennet kapısı
Girebilirsen gel beri
Kıldan incedir köprüsü
Geçebilirsen gel beri

Can melek canıdır
Ten Süleyman tenidir
Suyum arslan kanıdır
İçebilirsen gel beri

Bahçelerin gülüyüm
Ayn-ı Cem bülbülüyüm
Kırk kapı kilidiyim
Açabilirsen gel beri

Hatayi'm eyder heman
Dağı bürüdü duman
İşte İncil ü Kuran
Seçebilirsen gel beri

Şah İsmail (Hatayî)

Asiyim yüzüm karasın sil Muhammed Mustafa
Dertliyim derdim çaresin kıl Muhammed Mustafa

Yerde görmez gökte görmez kör münafıklar seni
Yerde sensin gökte sensin ya Muhammed Mustafa

Başı üryan sine giryan kamu efgan ağlaşır
Çağrışub feryad ederler ya Muhammed Mustafa

Dâr-ı veçhin çektiler iki gözüm nuruna
Neyleyim görmedi gözüm ya Muhammed Mustafa

Men ne günah işledim kimseler bilmez halim
Yazılı defterin içre sil Muhammed Mustafa

Ruz-ı mahşerde gelüben şefaât senden bize
Vardığın Mîraç hakkıyçün ya Muhammed Mustafa

Hatayî' m isyan içinde yüz tutup hazretine
 Ayıbımızı gelme yüze ya Muhammed Mustafa
 Şah İsmail (Hatayî) (Özmen, 1998: 181)

Allah Allah din gaziler
 Gaziler deyin şah menem
 Karşı durun secde kılın
 Gaziler deyin şah menem

Uçmakta tutî kuşuyam
 Ağır leşker er başıyam
 Men sûfiler yoldaşıyam
 Gaziler deyin şah menem

Ne yerd'ekersen biterim
 Handa çağırırsan yeterim
 Sûfiler elin tutarım
 Gaziler deyin şah menem

Mansur ile arda idim
 Hâlil ile narda idim
 Musa ile Tur'da idim
 Gaziler deyin şah menem

Kırmızı taclu boz atlu
 Ağır leşkeri nisbetlü
 Yusuf peygamber sıfatlu
 Gaziler deyin şah menem

Hatâî'yem al atluyam
 Sözü şekerden datluyam
 Murtaza Ali zatluyam
 Gaziler deyin şah menem
 Şah İsmail (Hatayî)

Gel bir pire hidmet eyle
 Emek zâyî olmaz ola
 Mürşid eteğin muhkem tut
 Kims'elinden almaz ola

Bir işi bitirmek gerek
 Eksîğin yitirmek gerek
 Yâr ile oturmak gerek
 Hiçbir seme göymez ola

Bir soyu soylamak gerek
 Bir aç toplamak gerek
 Bir dilden söylemek gerek
 Perişteler bilmez ola

Çabuk bahri olmak gerek
 Bir ummâna dalmak gerek
 Bir gevheri bulmak gerek
 Hiç sarraflar bilmez ola

Gerçek âşık olmak gerek
 Ma'şukunu bulmak gerek
 Ölmezden ön ölmek gerek
 Varıp anda ölmez ola

Bir kuş olup uçmak gerek
 Bu ma'niyi seçmek gerek
 Bir kadehten içmek gerek
 İçenler ayılmaz ola

Bir bahçeye girmek gerek
 Hep teferrûç kılmak gerek
 Bir gülü koklamak gerek
 Hergiz ol gül solmaz ola

Gel Hatâyî sen geç otur
 Dâviyi mâniye yetür
 Sohbetine bir er getür
 Cana başa kalmaz ola
 Şah İsmail (Hatayî)

Murtaza Ali'yi candan seversen
 Aç gözün canın gafletten uyandır
 Müsâhipsiz ile durma oturma
 Bir içim su'çersen külli ziyandır

İrehber önünde iki bir olmuş
 Yalan gerçek şu meydanda duyulmuş
 Varlığından geçen üstad sayılmış
 Hak bilir ötesin şaha ıyandır

Gittiği yolun edebin sakınan
Varlığın aldırır değil dokunan
Her cemiyette teberrâ okunan
Ali sırrın ammâ nâsa diyendir

Can gözü örtüktür Hakk'ı göremez
Üstâdın yoluna doğru varamaz
Cemiyette suâlini veremez
Hâli yokdur dört kapuda yayandır

Şah Hatâyî'm yeri göğü yaradan
Ben aktan okudum bilmem karadan
Sürün çıksın hâl bilmezi aradan
Mü'min müslim al rengine boyandır
Şah İsmail (Hatayî)

PİR SULTAN ABDAL

XVI. yüzyılın başlarında Sivas'ın Yıldızeli ilçesinin Banaz köyünde doğduğu tahmin edilmektedir. "O ruh girdi bana Haydar dost dedi / Yaradandan nasibini istedi" mısralarından asıl adının Haydar olduğu anlaşılmaktadır. Şair soyunun Horasan'ın Hoy kasabasından geldiğini, "Benim aslım Horasan'dan Hoy'dandır" mısraında belirtir. Ataları muhtemelen Horasan'dan Hoy'a, oradan da Sivas'a göç etmiştir. Şiirlerinde genellikle Pîr Sultan mahlasını kullanmışsa da Pîr Sultan Abdal diye tanınmıştır (Albayrak, 2007: ?).

Alevîlerin tanıdığı en büyük yedi şairden (Fuzûlî, Hatayî, Nesimî, Pîr Sultan Abdal, Kul Himmet, Yeminî, Virânî) biridir. Şiirlerinden anlaşıldığına göre Sivas'ın Yıldız ilçesinin Banaz Köyündendir. Asıl adı Haydar'dır. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Bir şiirinde "Koca Haydar Şeh-ı Cihan torunu / Ali nesli Güzel İmam" sözleriyle nitelendirerek İran Şahı I.Tahmasb'dan (1524-1576 arasında hüküm sürmüştür) söz etmektedir. Bu şiirden hareketle XVI.yy sonlarında yaşadığı tahmin edilmektedir (Boratav, 2000:62).Alevîlere göre Pîr Sultan Abdal İmam Zeynel Abidin soyundandır. Ağu içip ölmediği için ağuş içen lağuş adıyla anılan Kara-Donlu Cafer Baba kolundandır (Gölpınarlı, 1991:37).

Bir Alevî ayaklanmasına öncülük ettiği için yetmiş üç isyancıyla birlikte yakalandığı, Sivas Valisi Deli Hızır Paşa tarafından Toprakkale'ye hapsedildikten sonra asıldığı bilinmektedir (Özmen, 1995:195).

İbrahim Aslanoğlu "Pîr Sultan Abdallar" adlı eserinde Pîr Sultan veya Pîr Sultan Abdal tapşırması altı âşık olduğunu tesbit etmiştir. Bu âşıklar şunlardır:

1-Pir Sultanım Haydar

2-Pir Sultan Abdal (aruz şairi)

3-Pir Sultan Abdal (Divriği Yöresi)

4-Abdal Pir Sultan

5-Pir Sultan Abdal

6-Pir Sultan

Yaşadıkları yöreyi, şiirlerini, işledikleri konuları, dil ve söyleyiş özelliklerini ve tarihi belgeleri göz önünde tutarak asıl şairin 1590 yılında Hızır Paşa tarafından asılan Pir Sultan olduğunu belirtmektedir (Aslanoğlu, 1984:31).

Pir Sultan'ın şöhretini artıran neden günümüze kadar henüz gereği kadar açıklanamamış olan idam edilmesi ile ilgili söylentilerdir. Bu söylentiler sonucunda Pir Sultan, bir halk kahramanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Şairin hayatıyla ilgili bilgileri şiirlerinden ve hayatı çevresinde anlatılan rivayetlerden ve menkıbelerden öğrenmekteyiz. Menkıbevî yaşamı şöyle anlatılır: Babası, oğlunun boş gezip dolanmasını istemediğinden yedi yaşına gelince koyunları otlatması için sürüyü önüne katmış ve "Git oğlum, otlat." demiş. Haydar da akşama kadar otlaklarda dolaşmış ve yorulmuş. Yıldız Dağı eteklerinde uykuya dalmış. Düşüne ak sakallı bir ihtiyar girmiş. İhtiyarın bir elinde dolu, bir elinde elma tutmaktaymış. Elindekileri Haydar'a sunmuş. Haydar önce doluyu içmiş. İhtiyarın elindeki elmayı almak için elini uzatınca ihtiyarın elindeki yeşil beni görmüş. İhtiyarın Hacı Bektaş Veli olduğunu anlamış. Elini öpmek için davrandığında pir: "Oğlum; bundan sonra adın Pir Sultan olsun, adın dört bir yana yayılsın, sazın üstüne saz, sözün üstüne söz gelmesin, Tanrı yardımcın olsun." deyip gözden yitmiş. Bu durum Haydar'ı sarsmış. O akşam eve gelememiş. Arayıp bulduklarında kendinden geçmiş durumdaymış. Böylece Haydar'ın dolu içmiş olduğunu anlamışlar. Bundan sonra şiir söylemeye başlayan Pir Sultan Abdal çevresinde çok sevilmiş (Aslanoğlu, 1984:31).

Hızır Paşa ile Pir Sultan'ın tanışıklığı o yıllara dayanırmış. Hızır Paşa Hafik'in halkı Âlevi olan Sofular ilçesindenmiş. Hızır, Banaz'a gelerek Pir Sultan'ın yanına azap olarak girmiş, sonra müridi olmuş. Yedi yıl Pir Sultan'a hizmet ettikten sonra "Pirim, sen herkese himmet ediyorsun. Himmetinle insanlar makama oturuyor. Bana da himmet et bir makama oturmam" demiş. Pir Sultan: "Ben dua ederim, sen büyük adam olursun, sonra da beni astırırsın" demiş ve Hızır için dua etmiş. Hızır izin alıp İstanbul'a gitmiş. Padişahın sarayına girmiş. Paşa olup Sivas valiliğine atanmış. Zamanla halka zulmetmeye başlamış. Hak, namus aramaz olmuş. Bir süre sonra pirini anımsamış ve onu yemeye çağırmış. Hizmette kusur etmemiş ama Pir Sultan kendisine sunulan yemekleri yememiş. Paşa sebebini sorunca: "Sen zina

ettin, haram yedin. Bu yemekleri değil ben köpeklerim bile yemez” demiş. Köpeklerini çağırmış yemeklerden vermiş, köpekler yememiş. Buna hiddetlenen Hızır Paşa Pir Sultan’ı Toprakkale’ye hapsedtirmiş. Pirinin Toprakkale’deki tutukluluğu sırasında Hızır Paşa’nın içi rahat etmemiş. Bir süre sonra pirini huzura çağırıp içinde şah adı geçmeyen üç şiir söylese bağışlayacağını söylemiş. Pir Sultan üç şiir okumuş ancak üçünde de hep şah geçmektedir. Hızır Paşa kızıp onu astırmış (Uyguner, 1989:14).

Ertesi sabah kahvede oturan köylüler sohbet ederken Pir Sultan Abdal’ı aynı zamanda farklı yerlerde gördüklerini söyleyince bunu anlamak için asıldığı dar ağacına gitmişler. Hırkası darağacında duruyormuş ama kendisi kaybolmuş (Öztelli, 1995:25). Başka bir söylentiye göre Pir Sultan asılırken Tanrı bir köpek göndermiş. Pir Sultan bu köpeğe basarak kurtulmuş, yerine köpek asılmış (Uyguner, 1989:17).

Pir Sultan her şeyden önce Alevî-Bektaşî inancını bir hayat felsefesi hâline getirmiştir. İran şahlarına, onların kutsallıklarına inanmış, aynı zamanda gerçekten sevmiş, ayrılığı yaşamış bir şairdir. Şiirlerinde kendi imanını, aşkını terennüm etmiş, manevi hayatını, ruhî hallerini olduğu gibi dile getirmiştir (Gölpınarlı, 1991:26).

İyi bir öğrenim görmemiş olmasına rağmen halk şiirinin tekniğine tamamen hakimdir. Vezin kullanımında ve durak yerlerinde hemen hemen hiç hata yapmamıştır. Dili halk dilidir. Öğretici şiirlerinde bile âşıkane bir eda vardır. Bütün şiirlerinde yer alan temel unsur duygusallıktır. (Gölpınarlı, 1991:26). Halk dili ve halk edebiyatıyla beslenen kusursuz bir söyleyişe sahip olan Pir Sultan şiirlerini koşma, semaî, türkû biçimlerinde söylemiştir (Özmen, 1998:195).

Benimsemiş olduğu Alevî-Bektaşî inanç felsefesi etrafında dönmekte olan şiirleri, On İki İmam ve Hz.Ali içeriklidir (Gölpınarlı, 1991:31). Pir Sultan’ın şiirlerinde Hz. Ali’ye ve Hz. Hüseyin’e derin bir bağlılık ve Bâtinî inanışlarla kaynaşmış bir Vahdet-i vücud haritası vardır. Şiirlerinin genelinde İslâm dininin itikadî yönlerinden ziyade belirli bir grubun benimsediği görüşler anlatılmaktadır. Alevî-Bektaşî inanışının ağırlıklı olarak işlendiği manzumelerde Allah, peygamberler, melekler, kitaplar, dünya, ahiret, divan, mizan, sırat köprüsü gibi kavramlar üzerinde durulmuştur (Güzel, 2000:362).

Pir Sultan Abdal’ın en çok etkilendiği şair Hatâî’dir; ikinci olarak Kaygusuz Abdal etkisinden de söz edilebilir. Bazı araştırmacılar Dede Korkut ve Yûnus Emre etkisini dile getirmişlerse bu bir zorlamadır. Yûnus Emre’deki kolay ve rahat söyleyiş birkaç şiiri dışında Pir Sultan’da yoktur. Pir Sultan Abdal’ın şiirleri ilk defa Sadettin Nüzhet Ergun tarafından derlenip yayımlanmıştır; bu derlemede 105 şiir bulunmaktadır. Daha sonraki yıllarda yapılan derlemelerde şiirlerinin diğer Pir Sultan Abdallar’ın şiirleriyle karıştırılması sonucu bu sayı 400’ü aşmıştır (Albayrak, 2007: ?).

Şiirlerini coşkulu bir dille söylemesi ve halkı ilgilendiren konulara yer vermesi, inançlarını tâvizsiz savunması, şiirlerinde konu bütünlüğünün bulunması Pîr Sultan'ın en önemli özellikleridir. Pîr Sultan Abdal, Anadolu Alevîleri'nin yedi büyük şairi arasında yer almış, bunların içinde Ha- tât ve Kul Himmetle birlikte en büyük üç şairden biri kabul edilmiştir. Aynı mahlası kullanan Pîr Sultanım Haydar, Pîr Sultan Abdal (aruz şairi), Pîr Sultan Abdal (Divriği yöresi), Abdal Pîr Sultan gibi başka şairlerin de bulunması (Aslanoğlu, *Pîr Sultan Abdallar*, s. 25-26) onun bu çevrelerdeki yaygın şöhetini göstermektedir (Albayrak, 2007: ?).

Pîr Sultan, din dışı konulu şiirlerinde toplumun sorunlarına eğilmiştir. Toplumsal sorunlara çözüm yolları bulmaya çalışmış, zaman zaman sanatını bu amaç için kullanmıştır. Anadolu toplumuna, baskıcı düzen karşısında kurtuluş arayan, yol gösteren bu şiirler siyaset ve eleştiri yüklüdür (Özmen, 1998:199).

Güzel âşık cevrimizi
Çekemezsin demedim mi?
Bu bir rıza lokmasıdır
Yiyemezsin demedim mi?

Yemeyenler kalır naçar
Gözlerinden kanlar saçar
Bu bir demdir gelir geçer
Duyamazsın demedim mi?

Bu dervişlik bir dilektir
Bilene büyük devlettir
Yensiz yakasız gömlektir
Giyemezsin demedim mi?

Çıkalım meydan yerine
Erelim Ali sırrına
Can u başı Hak yoluna
Koyamazsın demedim mi?

Pîr Sultan Abdal (Arısoy,1985: 110)

Viran bahçelerde bülbül öter mi
Gönül eğlencesi gül olmayınca
Merhemsiz yaralar unar biter mi
Bir gerçek veliden el olmayınca

Nefse uyan Hak'ka uymuş değildir
Gaziler namazın kılmış değildir
Bu gezen abdallar derviş değildir
Arkasında hırka şal olmayınca

Talip olmayınca yaram sarılmaz
Mürşid olmayınca pire varılmaz
Yüz bin asker olsa yezid kırılmaz
Eli zülfikârlı Al'olmayınca

Bu aşk meydanında bir divan olur
O meydana düşen nevcivan olur
İtikatsız talip boş kovan olur
Vızılar arısı bal olmayınca

Değme arif bunu böyle bilemez
Bilir ama yine arif olamaz
Her mürşid ölüyü diri kılamaz
Hünkâr Hacı Bektaş Vel'olmayınca

İki melek gelir sual sorarlar
Döker hircunu da gevher ararlar
Bir kılın üstüne köprü kurarlar
Geçemezsiz Hak'ka kul olmayınca

Pir Sultan'ım baştan dalga aşırır
Bu aşkın dolusu aşka düşürür
Her bildiğin rehber çiğ mi pişirir
Yanıp ateşlere kül olmayınca
Pir Sultan Abdal

Karşıda görünen ne güzel yayla
Bir dem süremedim giderim böyle
Ela gözlü perim sen himmet eyle
Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Eğer göğrüben bostan olursam
Şu halkın dilinde destan olursam
Kara toprak senden üstün olursam
Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Bir bölük turnaya sökün dediler
Yürekteki derdi dökün dediler
Yayladan ötesi yakın dediler
Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Dost elinden dolu içmiş gibiyim
 Üstü kan köpüklü meşe seliyim
 Ben bir yol oğluyum yol sefiliyim
 Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Alınmış abdestim aldırırlarsa
 Kılınmış namazım kıldırırlarsa
 Sizde Şah diyeni öldürürlerse
 Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Pir Sultan Abdal'ım dünya durulmaz
 Gitti giden ömür geri durulmaz
 Gözlerim de Şah yolundan ayrılmaz
 Ben de bu yayladan Şah'a giderim

Pir Sultan Abdal (Kaya, 2010: 671)

Deli gönül inil inil inleme
 Kadir Mevlâm hasretine sal beni
 Viranlıkta görsen baykuş sanırsın
 Bir hüma kuşuyum sen de bil beni

Ulu bezirganım kumaş satarım
 Gökyüzünde uçan kuşu tutarım
 Yetmiş iki dilden bilir öterim
 Anın için fark edemez el beni

Akpınar'ın boz bulanık seliyim
 Ol sebepten aklım yoktur deliyim
 Naci derler dört gürûhun biriyim
 Ararsan Hak divanında bul beni

Gider idim ben de kendi işime
 Aşkın doluları yağdı başıma
 Ağu kattı benim tatlı aşıma
 Ummanlara gark eyledi sel beni

Pir Sultan'ım ırak yoldan gelirsin
 Gevherin kıymetin nasıl bilirsin
 Eksikliğim çoktur sen de bilirsin
 Eksiklikle kabul eyle gel beni

Pir Sultan Abdal

Gündüz hayalimde, gece düşümde
Gel dinim imanım İmam Hüseyin
Yıl on iki ay her sabah seherinde
Her derlere derman İmam Hüseyin

Dividim var kalem tutmam elimde
Hakkın kelâmını koymam dilimde
Muhammed'in sancağının altında
Salınır da mazlum İmam Hüseyin

Aşk kitabın Hudâ bana gönderdi
Gökten Cebrail de yere indirdi
Yezid'leri cehenneme gönderdi
Alınsın hayfınız İmam Hüseyin

Hatice rehberi divanda bir yâr
Fatma ana ağlar hem saçın yolar
Hakk'a terazi olmuş mizanın tutar
Şehit donu giyen İmam Hüseyin

Pir Sultan ne güzel bulmuş yerini
Ben pirime kurban verdim serimi
Muaviye oğlu ile Mülcem soyunu
Sürsünler dergâhtan der İmam Hüseyin

Pir Sultan Abdal (Özmen, 1998: 201)

Bir servi dalında kaldı nazarım
Cennette Tuba'yı görmezden evvel
Kaşların mihrabın tavaf eyledim
Kâbe-i ulyayı görmezden evvel

Aşkı olmayanı insan sanırdım
Gördüğüm boncuğu mercan sanırdım
Bu aşkı bilmezdim âsân sanırdım
Başımda sevdayı görmezden evvel

Huda halkeyledi can ile teni
Ya nice beslemez gidince beni
Ta ezelden verdi kısmetin Gani
Bu fani dünyayı görmezden evvel

Cümlenin kısmetin Gani vermiştir
 Muhammet bir ikrar üzre durmuştur
 Bu fani dünyada neler görmüştür
 Adem'i Havva'yı görmezden evvel

Pir Sultan'ım diler vasl-ı cânânı
 Hayaldir demişler geri kalanı
 İstemem cenneti huri gılmanı
 Hazret-i Mevlâyı görmezden evvel
 Pir Sultan Abdal

Safasına cefasına dayandım
 Bu cefaya dayanmayan gelmesin
 Rengine hem boyasına boyandım
 Bu boyaya boyanmayan gelmesin

Rengine boyandım, meyinden içtim
 Nice canlar ile didâr görüşüm
 Muhabbet eyleyip candan seviştim
 Muhabbeti küfür sayan gelmesin

Muhabbet eyleyip yokla pirini
 Yusun senin namus ile ârını
 Var bir gerçek ile kıl pazarını
 Kıldığın pazardan ziyan gelmesin

Kırklar bu meydanda gezer dediler
 Evliyayı yola dizer dediler
 Destini destinden üzer dediler
 Nefsaniyetine uyan gelmesin

Pir Sultan'ım eydür, dünya fânidir
 Kırkların sohbeti aşk mekânıdır
 Kusura kalmayan kerem kânıdır
 Gönülde karası olan gelmesin
 Pir Sultan Abdal

Çeke çeke ben bu derdden ölürüm
 Seversen Ali'yi değme yâreme
 Ali'nin yoluna serim veririm
 Seversen Ali'yi değme yâreme

Ali'nin yâresi yar yâresidir
 Buna merhem olmaz dil yâresidir
 Ali'yi sevmeyen Hak'kın nesidir
 Seversen Ali'yi değme yâreme

Bu yurd senin değil konar geçersin
 Ali'nin dolusun bir gün içersin
 Körpe kuzulardan nasıl geçersin
 Seversen Ali'yi değme yâreme

İlgıt ılgıt oldu akıyor kanım
 Kem geldi didâra tâli'm benim
 Benim derdim bana yeter hey canım
 Seversen Ali'yi değme yâreme

Pir Sultan Abdal'ım deftere yazar
 Hîlebaz yâr ile olur mu pazar
 Pir merhem çalmazsa yâreler azar
 Seversen Ali'yi değme yâreme

Pir Sultan Abdal (Ergun, 1944:58)

Şu karşiki karlı dağı gördün mü
 Rüzgârın bulmuş eriyüb gider
 Akan sularından ibret aldın mı
 Yüzünü yerlere sürüyüp gider

Sürünün önünde giden avcılar
 Sıcak sıcak günde yakar güneşler
 Evvel ezel yemiş veren ağaçlar
 Anlar da kalmamış kuruyub gider

Kadirsin Allah'ım sen de kadirsin
 Üstümüze dört direkli çadırsın
 Çağırdığımız yerde hâzır nâzırsın
 Cümlemiz üstüne yürüyüb gider

Deryâmız derindir bizim boylanmaz
 Bin nasihat etsen biri dinlenmez
 Gidi merkeb hiçbir yara bağlanmaz
 Başında yuların sürüyüb gider

Pir Sultan'ım söyler sözü özünden
 Âşıksın sakınır iki gözünden
 Olur olmaz münkirlerin sözünden
 Eksilmez gölümüz kuruyub gider

Pir Sultan Abdal (Ergun, 1944:165)

KUL HİMMET

Alevîler arasında Pir Sultan'dan sonra en kuvvetli şair olarak kabul edilen Kul Himmet'in XVI.yy'ın ikinci yarısı ile XVII.yy'ın başlarında yaşadığı tahmin edilmektedir. Şiirleri incelendiğinde bunlardan Şah Abbas döneminde yaşadığı sonucu çıkarılmaktadır. Pir Sultan'ın yetiştirmesi ve sağ kolu olan Kul Himmet'in ne zaman öldüğünü gösteren bir belge yoktur. Türbesi Tokat'ın Almus ilçesine bağlı Varzıl (yeni adı Gördümlü) köyündedir. Bu köyde yaşayan Şahinli Aşireti Kul Himmet'in ocağıdır. İyi bir tekke öğrenimi görmüş olan Kul Himmet; nefesler, düvaz imamlar, destanlar, ağıtlar söylemiştir. Edebiyat bilgileri, İslam tarihi, evliya menkıbeleri, tarikat kuralları gibi çağının kültürünü ve bilgisini iyi bildiği bilinmektedir (TDEA, 1982:2135).

Kul Himmet'in gerek şair olarak gerekse şahsiyet bakımından Pîr Sultan Abdal'dan etkilendiği muhakkaktır. Bazı kaynaklarda Kul Himmet'in Pîr Sultan Abdal'a mürid olduğundan söz edilmekle beraber bu görüş doğru değildir. Onun, "Kul olmuşuz Pîr Sultan'a/ Eşiği de kıblegâhtır" mısraları buna tanık gösterilmişse de birinci mısraın doğrusu, "Kul olmuşuz bir sultana" şeklinde olmalıdır (Aslanoğlu, 1976:11).

Hayatta iken Alevî-Bektaşî çevrelerinde büyük ün kazanan Kul Himmet'in şiirleri halk tarafından çok sevilmiş ve birçok cönkte yer almıştır. Bu sevginin en önemli nedeni, özellikle Alevî inancını şiirlerinde halkın anlayabileceği bir Türkçe'yle etkili biçimde ifade etmesidir. Abdülbaki Gölpınarlı, Bisâtî'nin kendisinde bulunan 1017 (1608) istinsah tarihli "Menâkıbü'l-esrâr behcetü'l-ahrâr" adlı eserinde Hatâî ve Pîr Sultan Abdal'la birlikte Kul Himmet'in de birkaç şiirinin yer almasını, onun Erdebil Tekkesi müridleri tarafından da tanındığı ve sevildiğinin bir işareti olarak görmektedir. Bu sevgiden dolayı halk kendisini Koca Kul Himmet diye anmıştır (Albayrak,2002:352).

Nefesler, destanlar, Kerbelâ şehidleri için ağıtlar ve taşlamalar söyleyen Kul Himmet'in şiirlerinde İslâm tarihi, evliya menkıbeleri, Hz. Ali ve on iki imam sevgisiyle bilhassa Alevî-Bektaşî inancı doğrultusunda dinî-tasavvufî duyarlığın bulunması onun kuvvetli bir tarikat terbiyesi aldığını ortaya koymaktadır. Tahmasb gibi Safevî şahırlarına övgü, zamandan şikâyet, gurbet, sıla özlemi ve beşerî aşk şiirlerinde yer alan diğer konulardır. Halkın kendisine duyduğu sevgiden dolayı adı çevresinde bazı efsaneler de oluşmuştur (Albayrak,2002:352).

Kul Himmet; şiirlerinde güçlü bir söyleyiş, etkileyici bir anlatıma sahiptir. Bütün şiirlerinde Hz. Ali ve onun soyuna duyduğu ilgiyi dile getirir. Duygusal konularda sürükleyici ve etkileyicidir. Öğretici olan şiirlerinde dinsel aydınlık, duyarlılık gibi öğeler çok fazladır. Alevî-Bektaşî felsefesiyle yüklü olan şiirlerinde Allah-Muhammet-Ali üçlüsü birliği merkezdedir (Özmen, 1998:290).

Kardeşlik, barış, sevgi, dostluk ve toplumsal yaşamı ilgilendiren konular da Pir Sultan'da olduğu gibi Kul Himmet'te de karşımıza çıkmaktadır. Duru ve akıcı bir dile sahip olan Kul Himmet, söyleyiş gücü bakımından kuvvetli bir şairdir.

Kul Himmet'e duyulan aşırı ilgi ve sevgi sonunda 19. yüzyılda yetişen bir âşık Kul Himmet Üstadım" mahlasını almıştır. Yakın bir zamana kadar şiirleri birbirine karıştırılan bu iki şairin farklı kişiler olduğunu İbrahim Aslanoğlu tespit etmiştir (Aslanoğlu, 1976:5-16).

Seyran edip şu âlemi gezerken
Uğradım gördüm bir bölük canları
Cümlesinin erkânı bir yolu bir
Mevlâm bir nurdan yaratmış anları

Sırat'ı Mizan'ı bunda geçmişler
Varlık benlik kal'asını yıkmışlar
Al giymişler yas donundan çıkmışlar
Gece kadir gündüz bayram günleri

Cümle bir mürşide ermişler beli
Tebihleri Allah Muhammet Ali
Meşrebi Hüseyini ismi Alevî
Muhammet Ali'ye çıkar yolları
Kul Himmet

Cennet istemezler azm-i didâre
Ne korku çekerler tamuya nâre
Secde kılmaktan geçmişler divâre
Didâra karşı tutmuşlar yönleri

Durakları irfan bağıyle bostan
Silinmiş kalbleri gümandan pastan
Cümlelerin muradı bir fidan dosttan
Arı gibi sadâlaşır ünleri

Bir nefeste bir imâna uymuşlar
 Birinin niyazın bine saymışlar
 Kaynayıban kaptan kaba konmuşlar
 Şah Hüseyin uğruna akmış kanları

Kul Himmet'im gerçeklerin bu meydan
 Özün kurtarmışlar sıfatı şerden
 Hep içmişler kırklar içtiği meyden
 Haber duymuş dost ilinden canları
 Kul Himmet

Dün gece seyrimde bir şâra vardım
 Niyaz ile kapıları açılır
 Laleli sümbüllü bağını gördüm
 Bülbül öter gonca güller açılır

Pazarında gül alırlar satarlar
 Koklaşıban canı cana katarlar
 Gerçekleri bir kıl ile yederler
 Müminlere hulle donu biçilir

Dallarında baharları yazılı
 Yaprakları bir sıraya dizili
 Meleşirler kurbanları kuzulu
 Canlar bağışlanır kandan geçilir

Bu şâr Kul Himmet'in erenler şârı
 Bu şârda satarlar erenler varı
 Bu şârın adı var gönül pazarı
 Engurlar ezilir meyler içilir

Gül kokusu Muhammet'in teridir
 Gönlü saf olanlar Hakk'ın yâridir
 Âşıka maşukun ber-güzarıdır
 Sevdalar nasibler nurlar saçılır

Kul Himmet

Erenler şahına kimse eremez
 Şahın kamberine kul olmayınca
 Her kamberim diyen kamber olamaz
 Edep ile erkân yol olmayınca

Arama ırakta vardır yakını
Gerçek olan talip bulur Hakk'ını
Yüklemesler sana yolun yükünü
Bükülüp kametin dal olmayınca

Cevahir yanmasa aşkın oduna
Sikke yazarlar mı şahın adına
Seni hiç korlar mı talip evine
Zer gibi sararıp kul olmayınca

Mecnun olan gezer daim deşinde
Aşkın dolusunu tutar destinde
Seni taşırlar mı başlar üstünde
Mürşit nazar edip gel olmayınca

Dermend olmayınca gönül hak olmaz
Âşık olmayanlar sine-çâk olmaz
Kul Himmet'im eydür vücut pâk olmaz
Mürşid-i kâminden el almayınca

Kul Himmet

AHMED SÂRBÂN

Ahmed Sârbân'ın yaşamıyla ilgili bilgiler oldukça karışıktır. Çeşitli kaynaklarda farklı bilgiler bulmak mümkündür. Örneğin Nev'izâde Atâi Zeyl-i Şakâyık'ta, Aksaraylı Pir Ali Efendi'nin hâlifesi olduğunu belirtir. Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi ise "Dil-i Dâna" kasidesi ile "Kaside-i Mimiyye"de onu İsmail Ma'sûkî'nin hâlifesi olarak göstermiştir. Sun'ullah Gaybi de bu rivayeti "Sohbetnâme" adlı eserinde doğrulamaktadır. Bayramî-Melâmîlerinin ileri gelenlerindendir. Kanuni Sultan Süleyman'ın Irak seferine orduda Sârbânbaşı (deveci başı) olarak katıldığından bu lâkapla tanınmıştır.

Irak seferi dönüşü Pir Ali'ye intisap etmiş, bir süre sonra da onun hâlifesi olmuştur. Şeyhinin ölümünden sonra Hayrabolu'ya gelmiş ve burada irşad ile meşgul olmuştur. Vefat edince, burada yapılan türbenin hazîresine (küçük mezarlık) gömülmüştür (Uçman, 1986:311).

Ahmed Sârbân adına kayıtlı şiirlerin daha çok Sarı Abdullah, Lâ'lizâde Abdülbâki ve Müstakimzâde gibi Melâmîlerin kaleme aldıkları mecmualarda görülür. Bu yüzden onun Bayrâmî-Melâmîlerden olabileceği olasılığı üzerinde durulabilir. Dukakinzade Ahmed ile Ahmed Sârbân'ın aynı veya farklı kişiler olduklarını kesinleştirmek ancak bulunabilecek yeni belgelerle mümkün olabilir; çünkü Dukakinzâde Ahmed adlı başkasının

şairleri yanlışlıkla Sarban Ahmed adına kaydedilmiş olabilir (Ergun, 1935:12).

Abdülbaki Gölpinarlı'ya göre Ahmed Sârbân, Bayrâmî-Melâmîleri arasında yetişen şairlerin en güçlülerinden biridir. Bir divan şairi olmadığı halde divan edebiyatı nazım şekillerinden kaside, gazel, mesnevî, muhammes, müseddes ve tercî gibi türlerde başarılı örnekler vermiştir. Anlatımı oldukça düzgün olup şiirlerinde daha çok "vahdet-i vücüt" felsefesini işlemiştir. Divan edebiyatının bütün inceliklerine vakıftır. Hece vezniyle yazdığı nefeslerinde de içten bir lirizm görülür. Ahmed Sârbân'ın bir Divan'ı ve müritlerine gönderdiği mektupları vardır (Uçman, 1986:311).

Vârımı ol dosta virdüm hânümânım kalmadı
Cümlesinden el yudum pes dü-cihânım kalmadı

Çünkü Hubbullah irişdi çekdi beni kendüye
Açdı gönlüm gözini ayruk humârım kalmadı

Çün fenâfillâh içinde beni ifnâ eyledün
Ol sebebdendür benüm nâm ü nişânım kalmadı

Dost cemâli aksini saldı bu günlük eline
Anı göreliden berü sabr u karârım kalmadı

Ayn-ı tevhîd açılıp hakka'l-yakîn bildüm anı
Şirki sürdüm aradan şekk ü gümânım kalmadı

Evliyânun himmeti yakdı beni kâl eyledi
Sâfiyem buldum sefâ jeng ü gubârım kalmadı

Ahmedî eydür İlâhî sana şükrüm budurur
Hamdülillâh ışk-ı Hak'dan gayrı vârum kalmadı
Ahmed Sarban

Görmeyen can Yûsuf'ın Ken'an'ı bilmez kandedür
Öz vücûdî Mısır'nun sultanı bilmez kandedür

Cehd idüp tavr-ı beşerden çıkmayan tâlip bugün
Kaldı nisyân içre ol nisyânı bilmez kandedür

Cism ü cânun sırrını fehm itmeyen âvâreler
Gerçi âşıkdur velî cânını bilmez kandedür

İçmeyen vuslat şarâbın yâr elinden her zaman
Benzer ol mâhiye kim ummânı bilmez kandedür

Sırr-ı cânı bilmeyüp seyr eyleyen sergeşteler
Devr ider devrân ile devrânı bilmez kandedür

Mübtelâ-yı ışk olup cânânesin bilmeyen
Derd ile dermândadur dermânı bilmez kandedür

Can kulağıyla işit Ahmed Muhammed nutkıdur
“Kendü nefsin bilmeyen Rahmân’ı bilmez” kandedür

Ahmed Sarban

MUHYEDDİN ABDAL

15. yy’ın sonları ile 16.yy’ın ilk yarısında yaşadığı tahmin edilen Muhyeddin Abdal’ın yaşamı ve kişiliğine ilişkin fazla bilgi yoktur. Saadettin Nüzhet Ergun, şairin Otman Baba veya onun müridi Akyazılı Sultan’a bağlı olabileceğini söylemektedir (Güzel, 1999:391).

Gerçek kimliği ve eserleri konusunda çok az bilgi olmasına karşın Alevî-Bektaşî edebiyatının ünlü pirlerinden olduğu söylenebilir. Hacı Bektaş Veli, Otman Baba ve Balım Sultan gibi ünlü kişilerden söz ettiğine bakarak onlardan sonra yaşadığı söylenebilir. Dobruca ve Makedonya dolaylarında dolaşmıştır. Balım Sultan’dan “inabe” (bir mürşitten tarikata girme izni) aldıktan sonra bir süre Akyazılı İbrahim Baba’ya da hizmet etmiştir.

Nefesleri genellikle hece ölçüsü ile yazılmıştır. Dili çok sadedir. Eserlerinde Hurufilik felsefesi işlenmiştir. Coşkulu, içtenlikli ve öğretici içerikte olan nefeslerinin birçoğu bestelenmiştir. Şiirlerinde “Muhittin”, “Muhyettin” adlarına rastlanır.

Şiirlerinde Hurufilik inançlarını dile getirirken Bektaşî edebiyatının temel konularını da işlemiştir. Bu şiirlerde Yunus Emre ve Nesimî’nin etkisi açıkça görülür. Dili, 1550 yıllarından biraz önce yaşadığını sezdirir. Şiirlerinde hece ölçüsünü kullanması, dilinin halk ağzına yakınlığı; özellikle Türkmen yörük ağzının özelliklerini taşıması, onun kırsal kesim çıkışlı olduğunu gösterir.

Viranî gibi şiirlerinde yer yer salt Huriflik dilini kullanır. Dili, biçimi Hatayî'yi çağrıştırır. Muhyeddin Abdal'ın küçük boyda bir "Divan"ı vardır. Bu divanda hurufilik yolunda yazdığı şiirler yer almaktadır. Şairin türbesi Çöke köyünde olup Alevîler tarafından ziyaret edilmektedir (Güzel, 1999: 391). ***

İnsan insan derler idi
İnsan nedir şimdi bildim
Can deyip söylerler idi
Bu can nedir şimdi bildim

Kendüzünde buldu bulan
Bulmadı taşrada kalan
Mü'minin kalbinde olan
İman nedir şimdi bildim

Takva ehlinin sattığı
Mü'minlerin ok attığı
Münkirlerin şek ettiği
Güman nedir şimdi bildim

Bir kılı kırk yardıkları
Birin köprü kurdukları
Erenlerin gösterdiği
Erkân nedir şimdi bildim

Sıfât ile zât olmuşam
Kadr ile berât olmuşam
Hak ile vuslat olmuşam
Mihman nedir şimdi bildim

Muhyiddin aydur Hak kâdir
Görünür her yerde hazır
İyan nedir pinhan nedir
Nişan nedir şimdi bildim

Muhyeddin Abdal

Varmagıl bir yere gel olmayınca
Sana bir mürşid kâmil olmayınca

Senin yolun varub menzile ermez
Gönül den gönüle yol olmayınca

Kişi alçak kapulardan geçemez
Eğilüb ham kaddi dal olmayınca

Ol âşık zehi âşık demezler
Akuben göz yaşı sel olmayınca

Men kulum demekle kişi kul olmaz
Özü miskin nefsi kul olmayınca

Özü vahdet cismi sohbet bula mı
Kişinin müşkili hâl olmayınca

Boyun çeküb göz kıpmak kâr eylemez
Dilbere söyleyüb dil olmayınca

Muhyeddin demekle ol bulunmadı
Çöp kımıldar mı hiç yel olmayınca

Muhyeddin Abdal (Özmen, 1998: 87-110)

SÜRURİ

16. yüzyıl Alevî şairlerindendir. Kimilerine göre Acem'dir. Kimilerine göre de doğu illerimizden birinde doğmuştur. Yavuz Sultan Selim zamanında, Şah İsmail'in yanında vefat etmiştir. Yaşamının önemli bir bölümünü seyahat etmekle geçiren Sürûrî divan edebiyatı tarzında da başarılı olmuş bir şairdir. Şiirleri âşıkâne, rindâne bir eda taşır. Şiirlerinin bir bölümünde Hurufiliği işlemiştir. Mecmualarda bir divançe oluşturacak kadar çok şiiri bulunmaktadır.

Esrar Dede tezkiresinde Süruri'nin Mevlevî olduğu belirtilmişse de bazı araştırmacılar bunun, hiçbir kanıtı olmadığı için, yanlış olduğunu belirtmektedirler (Ergun, 1944:59).

Her ne kadar fena olsa bir adam
Sevdiğini nadana ele verir mi
Cem olup gelseler bu halkı alem
Ser verip kan saçar ele verir mi

Ehli dil lokmayı her dem gam yemek
Bezli vücut edip çekmeli emek
Yol değil sırrını ellere demek
Hiç âşık yarini dile verir mi

Bazı cahil sevilen seveyim derken
Açık edip aleme tutulur erken
Muhabbet bağının gülün dererken
Böyle zevki adam ele verir mi

Sururi sevdiğim bir melek sima
Hasılı aklımı eyledi yağma
Rakipler almaya kasd eder amma
Fakire sorsalar hele verir mi
Sururi

BALIM SULTAN

Bektaşilerce Hacı Bektaş-ı Veli'den sonra ikinci pir (pir-i sâni) kabul edilen Balım Sultan'ın asıl adının Hızır Balı olduğu ileri sürülür. Yaşadığı dönemden kalma doğrudan kendisiyle ilgili hiçbir belge bulunmadığından hakkında bütün bilinenler yazılı ve sözlü Bektaşî geleneğine dayanır; ancak bu gelenekteki rivayetler de kimi zaman birbiriyle çelişir. Belki de bu yüzden bu önemli şahsiyet hakkında günümüze kadar herhangi bir monografi yayımlanmamıştır.

Balım Sultan, Hacı Bektaş-ı Veli Türbesi'nin yanında bulunan türbesindeki kapı kitabesinde, Hacı Bektaş'ın soyundan Resul Balı'nın oğlu olarak gösterilmişse de Bektaşî geleneği onun Resul Balı'nın değil, Mürsel Balı'nın oğlu olduğu ve üstelik Hacı Bektaş'ın evliliği söz konusu olmadığından ancak "yol oğlu" olabileceği inancındadır. Buna karşılık geleneğin Çelebiler kolu Hacı Bektaş'ın evlendiği ve dolayısıyla kendilerinin onun neslinden geldiği iddiasındadırlar. Bunlar, Balım Sultan'ın gerçekten Hacı Bektaş soyuna mensup bulunduğunu, zira Bektaşîlerin pir soyundan gelmeyen hiç kimseye "sultan" demediklerini ileri sürmektedir.

Soyu ile ilgili başka rivayetler de bulunan Balım Sultan'la ilgili asıl önemli olan 16.yy başlarında Bektaşîlik tarikatının gelişmesinde oynadığı rol ve buna paralel olarak Osmanlı Safevî mücadelesinin kızıştığı bir dönemde Osmanlı yönetimi ile olan dikkate değer yakın ilişkilerdir. Rivayetler, Hızır Balı ya da Balım Sultan'la Osmanlı Sultanı 2.Bayezid'i sıkı bir ilişki içinde göstermektedir.

Bazı rivayetlere göre Safevî propagandası Anadolu'da faaliyete geçtiği zaman 2.Bayezid, Balım Sultan'ı Dimetoka'daki tekmeden alarak Hacı Bektaş Dergâhı'nın başına getirmiştir. Böylece 1501 tarihinde Balım Sultan resmen Osmanlı yönetimi tarafından Bektaşî tarikatının başına getirilmiş oluyordu. Balım Sultan'ın işbaşına gelir gelmez Bektaşîliği yeni bir ıslahat ve teşkilatlanmaya tabi tuttuğu bilinmektedir. Bektaşîliğin başlangıçta Sünnî eğilimli bir tarikat olmasına rağmen Balım Sultan tarafından bugün bilinen kimliğine kavuşturulduğu, yani gayri Sünnî bir yapı kazandığı tezi savunulur.

Mücerredlik erkânı başta olmak üzere Bektaşilikteki on iki imam kültü ve “Hak-Muhammed-Ali” şeklinde ifade edilen ulûhiyet telakkisi ile on iki post erkânının Balım Sultan döneminde düsturlaştırıldığı bir gerçektir.

15.yy’dan başlayarak tarikat üzerinde etkilerini göstermeye başlayan Şîî ve Hurufî unsurları Bektaşiliğin bünyesine uygun bir biçimde ve Safevî propagandası ile politize olmasına olanak vermeden kurallaştırmayı başarmış bir kişi olarak Balım Sultan Bektaşilik tarihinde büyük bir rol oynamıştır. Bu yüzden ona duyulan minnet ve saygıyı en iyi şekilde ifade etmek üzere Bektaşilikte “Balım niyazı” denilen bir erkân geliştirilmiştir.

Balım Sultan’dan bugüne gelebilmiş bir eser olmadığı gibi ona atfedilen kimi nefeslerin kendisine ait olup olmadığı isbat edilememiştir (Ocak, 1992:17).

Benim sevdiceğim Ali’dir Ali
Ali’yi sevenler olmaz mı veli
Pîrimin elinden içmişim dolu
Ali’yi seversen değme yarama

Hakk’ı bilmez ile eyleme pazar
Bir münâfık bin ehl-i îman bozar
Mürşidler olmasa yaralar azar
Pîrimi seversen değme yarama

Mü’min Müslim bir araya gelince
Pîrlerin elinden dolu alınca
Günah sevap hep anda sorulunca
Şâh’ı sever isen değme yarama

Benim yaraların bağıdır bağı
Âşık-ı sâdıkın ciğeri dağı
Balım Sultan Mürsel Baba’nın oğlu
Ali’yi seversen değme yarama
Balım Sultan

Evvel baştan Muhammed’e salavat
Ârif isen bu mânâyı ver imdi
Şerîfattır tarikattır ma’rifet
Hakîkatten bize haber ver imdi

Yahşilerle konuş yaramazdan kaç
Ma’rifetin varsa gel gevherin saç
Al bu dört kilidi dört kapuyu aç
Ev içinden bize haber ver imdi

Dikensiz develik nereden bitti
 Bu dört kilid anın dibinde bitti
 O nesne idi cihânı yuttu
 Cihânı yutandan haber ver imdi

Şâh-ı Merdan gibi ere tapının
 Kim idi bekçisi o dört yapunun
 Muhammed bekçisi o dört kapunun
 Ev içinden bize haber ver imdi

Balım çoklar ile sohbet edübdür
 Bu yola erkâna emek verübdür
 Gidin görün pîrim nerde durubdur
 Pîr durduğu yerden haber ver imdi
 Balım Sultan

Biz Urum abdallarıyız
 Maksûdumuz yardır bizim
 Geçtik ziynet kabâsından
 Gencinemiz erdir bizim

Dâim kılarız biz zârı
 Harc eyleriz elde varı
 Dost yoluna verdik seri
 Münkirimiz hordur bizim

Aşk bülbülüyüz öteriz
 Râh-ı Hakk'a yüz tutarız
 Ma'nâ gevherin satarız
 Müşterimiz vardır bizim

İstivâyı gözler gözüm
 Seb'ulmesânî'dir yüzüm
 Enel Hakk'ı söyler sözüm
 Mi'râcımız dardır bizim

Haber aldık Muhammed'den
 Geçmeyiz zât u sıfattan
 Balım nihan söyler zattan
 İrşâdımız sırdır bizim
 Balım Sultan

DERVİŞ HACI

Aslen Gaziantep'li olan Derviş Hacı'nın yaşamı konusunda hiçbir bilgi yoktur. 16.yy'da yazılan bir mecmuada bu isimle kayıtlı bir ilahi bulunmamaktadır (TDEA,1977:258). Gaziantep'li Derviş Hacı'ya ilişkin hiçbir şey bilmedikleri gibi onun şairliğinden de habersiz oldukları kaynaklarca belirtilmektedir. Hacı Baba adı çevresinde dolaşan ve Gaziantep yerlilerince bilinen bir rivayet bulunmaktadır.

Bu rivayete göre Hacı Baba, Arasa civarındaki bir fırın önüne her gün gelir, fırıncıdan bir ekmek almış. Bir gün fırıncı ona ekmek vermediği gibi kötü de davranmış. Hacı Baba oradan uzaklaşmış. Ancak fırıncı ne yapmışsa fırını o günden sonra yakamamış ve ekmek pişirememiş. Sonunda bunun nedeninin bir hafta önce Hacı Baba'ya yaptığı davranış olduğu aklına gelmiş. Gidip ondan özür dilemiş. Fırının eskisi gibi çalışması için dilekte bulunmuş. Hacı Baba, bu dileği yerine getirmeden önce vasiyetini yazması gerektiğini söylemiş; çünkü ona göre "Allah'ın sırrı açıklandı." Bu yüzden ömrü bitmiştir. Fırıncının dileğini yerine getirdikten kısa bir süre sonra ölmüştür.

Hacı Baba'nın ne zaman öldüğüne ilişkin elde herhangi bir tarih yoktur. Türbesi Gaziantep'in kuzeybatısında Hacı Baba tepesindedir. Türbe, Fransız işgalinden sonra hasara uğramıştır. Bu hasardan önce merkadın başında bir Mevlevî sikkesi bulunduğu söylenmektedir. Buna dayanarak halk, Hacı Baba'nın Mevlevî olduğunu söylemektedir.

Araştırmacılar, "Destan-ı Hacı Baba" adlı on beş manzumenin ona ait olduğunu ileri sürmektedir. Mahlas beyitlerinde "Derviş Hacı", "Sefil Hacı", "Hacı" adları yazılıdır. Bu destanın içeriği sahibinin uğradığı ağır bir felaketi, yani bireysel bir acıyı anlatmaktadır. Son çocuğunun ölümü üzerine tertip ettiği bu destanda Hacı Baba, ruhunun acılarını ve bununla birlikte ölüm denilen olgu karşısında halkın düşündüklerini, inandıklarını dile getirmiştir. Gaziantep yöresine özgü sözcük ve deyimler içermesi açısından önemlidir (Bayrı, 1937:84).

Fanide ne meclis ne saki kalur
Ne dildar bulunur ne müştak kalur
Bu yalan dünyada kim baki kalur
Yakasız donların mübarek olsun

İcazet yoğ imiş bize gülmeye
Kışın bâdı eser gülüm solmaya
Yeni donlar giydin güvey olmaya
Giydiğin libaslar mübarek olsun

Bahçeni budadın gülleri soldu
 Gözlerim hasret yaşile doldu
 Ahdın yerine geldi vefa buldu
 Yavrum adakların mübarek olsun

Hacı eder felek n'eyledi n'itti
 İlim alıp beni yabana attı
 Yine oğul dert üstüne dert kattı
 Ah u figanların mübarek olsun
 Derviş Hacı (Bayrı, 1937:93)

ABDÜRRAHİM TİRSÎ.

İznik yakınlarındaki Tirşe köyünde doğdu. Aynı köyde imamlık yapan babası Bayezid Fakih'in Bolulu İsfendiyaroğlu Ahmed Bey'in akrabalarından olduğu rivayet edilir. Çocukluk yıllarında babasıyla birlikte İznik'e giderek Eşrefoğlu Rûmî'nin sohbetlerine katıldı. Eşrefoğlu'nun, "Bu çocuğu bize veriniz, tâlim ve terbiyesiyle meşgul olalım" demesi üzerine, babasının da rızası ile şeyhin himayesine girdi ve onun tarafından büyütülüp yetiştirildi. Bir müddet sonra şeyhinin kızı Züleyha Hatun'la evlendi. Eşrefoğlu'nun vefatından (874/ 1469) sonra vasiyeti gereğince dergâha postnişin oldu. Safer 926'da (Şubat 1520) İznik'te vefat etti ve şeyhinin yanına defnedildi. Yerine önce Muslihuddin Efendi, daha sonra da oğlu Pîr Hamdi Efendi geçti (Özcan, 1988: 293).

Abdürrahim Tirsî'nin Yûnus Emre ve Eşrefoğlu Rûmî'nin tesiri altında hece vezniyle ve sade bir dille kaleme aldığı bazı şiirlerine eski mecmualarda rastlanmaktadır. Bursalı Mehmed Tâhir ile S. Nüzhet Ergun bir divanının bulunduğunu kaydediyorlarsa da eser bugüne kadar ele geçmemiştir. S. Nüzhet Ergun *Türk Şairleri*'nde çeşitli mecmualardan topladığı on bir şiirini yayımlamıştır. Güftesi Abdürrahim Tirsîye ait olan ilâhiler, uzun yıllar Kadiri dergâhlarında okunmuştur. Onun tarafından bestelendiği belirtilen bazı ilâhilere çeşitli el yazması güfte mecmualarında rastlanmaktaysa da bunların hiçbirinin notası zamanımıza ulaşmamıştır (Özcan, 1988: 293).

Eşrefoğlu'nun 1469'da vefatından sonra, Eşrefiye dergâhına postnişin olan Abdürrahim Tirsî, manevi bir işaretle şeyhinin tek kızı olan Züleyha Hatun'la evlenir. Ölünceye kadar İznik'te halkı irşadla meşgul olur (Uçman, 1996:299). ***

İy dost senün derdün ile
 Yürüyeyin yâne yâne
 Dökeyin gözümde yaşı
 Akıdayın dâne dâne

Bana seni gerek seni
Sensüz n'eylerem ben beni
İşk şarâbı cânım cânı
İçür bana kane kane

Toldur gönlüm fikrün ile
Hem dilümi zikrün ile
Dost dost deyu ışkun ile
Çarh urayın döne döne

Eyle cismüm candan uryân
Olayın yüzüne hayrân
Götür hicâbı aradan
Göstereður cânı cânê

Abdürrahim Tirsî (Uçman, 1986, C.4:299)

Dost yolına gelen kişi
Teşvîşsüz gelür bilinüz
Yağmaya virür varını
Cânına kalmaz bilinüz

Yoklug ile yola giren
Benlik defterini düren
Dost yolına cânın viren
Dosta ulaşur bilinüz

Her kim ol kadehden içer
Mest olup kendünden geçer
Dost ana nikâbın açar
Müşâhid olur bilinüz

Bu Abdurrahîm-i Tirsî
Ezelidür anun mesti
Her dem sevenler ol dostı
Söyler usanmaz bilinüz

Nice dursun bu dilümüz
Dost olupdur hep bilümüz
Her dem tâzedür gülümüz
Ebedî solmaz bilünüz

Abdürrahim Tirsî (Uçman, 1986, c.4:304)

SEYYİD NİZAMOĞLU

Adı Seyfullah Kasım'dır. Yavuz Sultan Selim devrinde (1512-1520) Bağdat'tan İstanbul'a göç edip önce Kasımpaşa'da, daha sonra Silivrikapı'da bir tekke kuran Şeyh Seyyid Nizâmeddin Ahmed Efendi'nin oğludur. Doğum tarihi belli olmamakla birlikte ailesinin İstanbul'a gelişiyle Nizamoğlu'nun vefatı arasında seksen yıldan fazla bir süre geçtiği düşünülürse XVI. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'da dünyaya geldiği tahmin edilebilir. Ailesi ve hayatı hakkında bilinenlerin önemli bir kısmı mensur *Câmiu'l-maârif* adlı eserinde verdiği bilgilere dayanmaktadır (Tosun, 2009: 73-74).

Mutasavvıf şairlerden olup Yavuz Sultan Selim devrinde Bağdat'tan İstanbul'a gelen Seyyid Nizameddin'in oğludur. Soyunun İmam Zeynelâbidin Ali vasıtasıyla Hz. Hüseyin'e ulaştığını kendisi "Mirâcü'l-Müminîn" adlı mesnevi tarzındaki risalesinin sonunda ayrı bir mesnevi ile belirtmiştir. Halvetiye tarikatının Sinaniye kolunu kuran, 1551'de İstanbul'dan Silivrikapısı'na doğru giden yol üzerindeki tekkesinde irşad ile meşgul olmuş, vefatında bu tekkenin avlusuna gömülmüştür.

Şiirlerini aruz ve hece ile yazmıştır. Bu şiirlerinde Seyfi, Seyyid Seyfi, Seyfullah, Seyyid Nizamoğlu, Nizamoğlu gibi mahlaslar kullanmıştır. İlahi tarzındaki şiirlerinde Yunus'un etkisi açıkça görüldür.

Caferi mezhebine bağlı olan Nizamoğlu'nun şiirlerinde Ehl-i beyt sevgisi geniş bir yer tutar. Şiirlerini bir divanda toplamıştır. Ayrıca abdestin, namazın zahiri ve bâtını manalarını anlatan "Mirâcü'l-Müminin; başta gazel tarzında on şiir ile bir kıta, sonra mesnevi tarzında Esmâ-yı hüsnâ'yı bildiren bir risale, bir münacat, etvâr-ı seb'a'ya ilişkin yedi şiirden oluşan "Câmiü'l-Maarif; Seyyidliğin şerefinden ve Hz. Muhammed soyunun uğradığı zulümleri dile getiren "Şeref-i siyâdet; bazı ayet ve hadislerin tasavvufî tefsirini ve şerhini manzum olarak yazdığı "Ma'denü'l-Maarif"; Ehl-i beyt sevgisini dile getiren şiirleri içeren "Esrârü'l-Ârifin adlı eserleri vardır. Divan'ında iki yüze yakın gazel, üç murabba, üç müseddes, sekiz terci, bir terki, iki mesnevi, beş kıta ve on yedi beyit bulunmaktadır. Ayrıca elli iki tane heceyle yazılmış şiiri vardır. "Miftah-ı Vahdet-i vücud" ve "Tâcnâme" adlı iki mensur eseri de bulunmaktadır.

Yunus Emre yolundaki ilahileri ile dikkati çeken Nizamoğlu, hem Alevi-Bektaşî hem Melami-Hamzavi zümreler tarafından benimsenmiş bir şairdir (Gölpınarlı, 1990:560).

Yâ Rabbi ıskun vir bana
Hû diyeyin yana yana
Âşık olayın ben sana
Hû diyeyin yana yana

Koma hiç benlüğüm bende
Varlığum yok eyle sende
Seni görüp her mekânda
Hû diyeyin yana yana

Senden gayrısın al benden
Ayırma ben kulın senden
Sevdür bana seni candan
Hû diyeyin yana yana

Gönlümde ağyar kalmasun
Senden gayrı yâr kalmasun
N'olduğum kimse bilmesün
Hû diyeyin yana yana

Mevlâm koma beni bana
Al gönlümi senden yana
Müştâk olayın ben sana
Hû diyeyin yana yana

Seyyid Nizâmoğlu kuldur
Gerek yaşat gerek öldür
İşkunla gönlümi doldur
Hû diyeyin yana yana

Cümle dünya sizin olsun
Bir dost bir post yeter bana
Atlas dibâ sizin olsun
Bir dost bir post yeter bana

Beyler tahtından inerler
Ayaksız ata binerler
Toprağa gömüp dönerler
Bir dost bir post yeter bana

Sanır mısın kalsan gerek
Bilir misin n'olsan gerek
Bin yıl yaşar ölsen gerek
Bir dost bir post yeter bana

Karun malın verirlerse
Beni sultan kılurlarsa
Alem kulum olurlarsa
Bir dost bir post yeter bana

Sonu yok devletden olur
 Ecel gelir seni bulur
 Seyyid Seyfi işin bilir
 Bir dost bir post yeter bana

Seyyid Nizamoğlu

Biz bu dünyada bir kuşuz
 Her yana uçup gideriz
 Hakkın nimetlerin yiyüp
 Suların içip gideriz

Yolumuz üstünde bizim
 Ecel derler bir tuzak var
 Hiç ondan korkumuz yoktur
 Kanadlar açıp gideriz

Ön son yollarımız uğrar
 Ol tuzağa bir gün bizim
 Kurtulmağa derman yokdur
 Yok yere kaçıp gezeriz

Üstümüzde avcı durmuş
 Boğazlamak ister bizi
 Yüz bin türlü fikirleri
 Biz kesip biçip gezeriz

Seyyid Nizam Oğlu eken
 Bunda anda biçer derler
 Gözümden kanlı yaşları
 Anınçün saçıp gezeriz

Seyyid Nizamoğlu

Dost aşkına ko'n yanayım
 Yanacak hallerim çoktur
 Allah deyu ben döneyim
 Dönecek hallerim çoktur

Durmasın yansın dil ü can
 Gözüm yaşı olsun revân
 Günahım andıkça figan
 Edecek hallerim çoktur

Bakıp esirgeyim bana
 Derdim görüp kalmam tana
 Gel diyecek Hak'dan yana
 Varacak hallerim çokdur
 Ne naz'ım var ne niyaz'ım
 Muhammed'dir iki gözüm
 Ayağı tozuna yüzüm
 Sürecek hallerim çokdur

Seyyid Seyfi an ölümü
 Allah onara halimi
 Kabr içinde sualimi
 Verecek hallerim çokdur
 Seyyid Nizamoğlu

17. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

Bu yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama devridir. Geniş halk kitlelerine seslenerek din ve tasavvuf propagandası yapan tekke âşıkla-
 rının yanı sıra diğer âşıkların eserleri de dinî-tasavvufî hüviyet kazanmıştır.

Geleneği büyük ölçüde şekillendiren isimlerini önceki asırlarda yetiştirerek olgunlaşma devresini idrak etmeye başlayan dinî-tasavvufî Türk şiiri, Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama dönemini yaşadığı bu yüzyılda da, yenilgiler ve toprak kayıplarıyla sarsıntı geçiren Osmanlı toplumunun ye-
 gâne sığınağı hâline gelen tekkelerde canlılığını sürdürmüştür. Yüzyılın ilk yarısında yaşanan Kadızâde-Sivâsî çatışması ile sarsılan İstanbul'daki tasav-
 vufî hareketler bir süre sonra toparlanmış özellikle Bayramî-Melamîleri ve Celvetiye tarikatı, esnaf kesiminden bürokratlara, cariyelerden hanım sultanla-
 ra ve yeniçerilerden bizzat padişahlara kadar hemen herkesten saygı görmüş ve etkili olmuştur (Ceylan, 2004: 184).

XVII. yüzyılda tekkeler çevresinde yaşanan gerginlik ve huzursuzluk, şiirlere temkinli bir propaganda söylemi hâlinde yansımış, pek çoğu Yunus tarzının etkisi altında olsa dahi tasavvufun ruhunu ve İslâm ahlâkını yansıtabilen didaktik şiirler üretilmiştir. XVIII. yüzyılda eski bilgi ve akide-
 lerin tekrarlandığı tasavvufî halk şiirinde dil, üslûp, ifade bakımından özgün
 metin sayısı azalmış, Yunus tarzında söylenen ilahiler zaman zaman ahenkli ve samimi olmakla birlikte, söz sanatlarından uzaklaşmış, söz varlığı daralmış, vezin bozuklukları, kafiye uyumsuzlukları vb. dış özellikler bakımından da zayıflamıştır. Şiir, halk tabakalarının ruhunu coşturan, onları tekkeler çevresinde toplayan etkisini yitirmek üzeredir. Döneme ait tasavvufî halk şiiri örneklerini, mutasavvıf şairlerin divanlarından, cönk-mecmua gibi yazılı kaynaklardan tespit etmek mümkündür. XVIII. yüzyılda şeyh şairlerin eserleri dikkat çeker. Nakşi şeyhi Neccarzade Rıza (XVII. yüzyıl), Hz. Muhammed için söylediği âşikane şiirler ve naatlar ile ün kazanmıştır. Uşşaki tarika-

tı şeyhi Cemalettin-i Uşşaki (ö. 1750), Celvetî tarikatı şeyhi Üsküdarlı Haşim (ö. 178?) ve Şabaniye tarikatı şeyhi Nasuhi'nin (ö. 1717) Divanlarında hece ve aruzla yazılmış Yunus tarzı ilahiler mevcuttur (Akarpınar, 2006: 630-657).

Dönemin tekkeler çevresinde yetişen şahsiyetleri ise önceki yüzyıllara nazaran çoğalmıştır. Öne çıkan şairleri şöylece sıralayabiliriz; Alevî-Bektaşî çevrelerde büyük itibar sahibi Kul Himmet, Melamî-Hamzavî halk edebiyatı temsilcilerinden Bezircizade Muhyî, Lamekânî Hüseyin, Niyazi-i Mısri, Kul Budala, Adem Dede, Aziz Mahmud Hüdâî, Zelilî, Adlî, Zakirî Derviş Osman, Derviş Mehmet, Hasan Kenzi, İbrahim Nakşi, Bosnalı Abdullah, Sarı Abdullah, Zakirzade, Bolulu Derviş Himmet, vd. Bunların yanı sıra âşık edebiyatı temsilcilerinden Âşık Ömer, Kuloğlu, Gevherî de dinî-tasavvufî içerikli şiirler yazmışlardır (Uçman, 1987, c.6:12).

AZİZ MAHMUD HÜDÂÎ

Aziz Mahmud Hüdâyî 948 (1541) de Şereflikoçhisar'da doğmuştur. Çocukluğu Sivrihisar'da geçmiştir. İlk tahsiline de burada başlamıştır. Daha sonra İstanbul'a gitmiş, Küçükayasofya medresesine girmiştir. Medrese tahsilini bitirdikten sonra hocası Nâzırzâde ve Halvetiyye tarikatına mensup Küçükayasofya Camii Şeyhi Nûreddinzâde Muslihuddin Efendi'nin sohbetlerine devam etmiştir. Hocası Nâzırzâde; Edirne Selimiye Medresesi'ne müderris, Mısır ve Şam'a kadı tayin edildiği yıllarda Hüdâyî'yi yanından ayırmamıştır.

Hüdâyî, Mısır'da hocasıyla beraber bulunduğu sırada Halvetiyye tarikatının Demirtaşıye kolundan Kerîmüddin el Halvetî'den "usûl-i esma" terbiyesi görmüştür.

1573'te Mısır'dan dönüşünde Bursa Ferhadiye Medresesi'ne müderris ve Câmî-i Atik Mahkemesine nâib tayin edilmiştir. Bursa'ya gelişinin üçüncü yılında hocası vefat etmiştir. Hocasının ölümü üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Bu etkiyle resmi görevinden ayrılmış ve daha önceden vaaz ve sohbetlerine katıldığı Muhyiddin Üftade'ye intisap etmiştir. Üç yıl gibi kısa bir sürede "seyr ü sülûk" unu tamamlamıştır. Şeyh Üftade kendisini memleketi olan Sivrihisar'a hâlife tayin etmiştir. Burada altı ay kadar kalabilen Hüdâyî, Şeyhi Üftade'yi ziyaret için Bursa'ya dönmüştür. Ancak şeyhi vefat edince Rumeli'ye gider. Trakya ve Balkanlar'da bir süre kaldıktan sonra İstanbul'a gelir ve burada Küçükayasofya Camii Tekkesi'nde sekiz yıl şeyhlik yapmıştır.

Çeşitli görevler üstlenmiş olan Hüdâyî'nin Kanunî'nin kızı Mihrimah Sultan'dan torunu Ayşe Sultan ile evlendiği rivayet edilir. Altısı kız olmak üzere on bir çocuğu olan Hüdâyî 1038'de (1628) vefat etmiştir. Hüdâyî, halktan sultanlara kadar uzanan geniş bir etki halkası oluşturmuştur.

Dönemin padişahlarıyla yakın ilgi kurmayı başarmıştır. III.Murad, I.Ahmed ve II.Osman gibi padişahlara mektuplar yazmış, öğütler vermiş, IV.Murad'a saltanat kılıcını kuşandırmıştır.

Hüdâyî, halktan sultanlara kadar uzanan geniş bir etki halkası meydana getirdi. Devrin padişahlarıyla yakın ilgi kurmayı başardı. 111. Murad. 1. Ahmed ve 11. Osman gibi padişahlara mektuplar yazdı, öğütler verdi. IV. Murad'a saltanat kılıcını kuşattı. Ferhad Paşa ile Tebriz Seferi'ne katıldı. Zaman zaman padişahların davetlisi olarak saraya gitti ve onlarla sohbetlerde bulundu. Evliya Çelebi, "yedi padişahın Hüdâyî'nin elini öptüğünü, 170.000 müride irâdet (el) verdiğini" belirtir. Aziz Mahmud Hüdâyî'nin dergâhı her zümreden insanlarla dolup taşı. Devlet ricâinden Sadrazam Kayserili Halil Paşa, Dilâver Paşa, ilmiyeden Hoca Sâdeddin Efendi, Sun'ullah Efendi, Şeyhülislâm Hocaîzâde Esad Efendi, Okçuzâde Mehmed Şâhî Efendi, Sarı Abdullah Efendi, Nev'îzâde Atâî, meşhur sûfî Oğlanlar Şeyhi İbrâhim Efendi ve benzerleri onun dergâhının müntesip veya müdavimleri arasındaydı. Vefat ettiğinde altmışa yakın halifesi bulunduğu rivayet edilen Aziz Mahmud Hüdâyî, halifeleri ve yazdığı otuz kadar eseriyle Anadolu ve Balkanlar'daki dinî-tasavvufî hayat üzerinde derin tesirler icra etmiş ve bu şekilde şöhreti günümüze kadar ulaşmıştır. Tekkesi, İstanbul'un en önemli tasavvuf ve kültür merkezi olarak hizmet görmüş, bu dergâhtan pek çok ilim ve fikir adamı, şeyh ve musikişinas yetişmiştir (Yılmaz, 1991: 338-340).

Hüdâyî Dergâhı'na bağlı müelliflerin en ünlüsü, şüphesiz. *Rûhu'l-beyân* sahibi Bursalı İsmâil Hakkı'dır. Eserlerinde sık sık Hüdâyî'den nakiller yapan Bursalı İsmâil Hakkı, onu Gazneli Sultan Mahmud ile karşılaştırarak sevgisini şöyle dile getirir: "Ey gürûh-ı Muhammedi biliniz / Geldi bu âleme iki Mahmûd / Biri Mahmûd-i Gaznevî meşhûr / Biri Mahmûd-ı ma'nevî ma'hûd" (Yılmaz, 1991: 338-340).

Gerek döneminde gerekse daha sonra yazılan tarih ve bibliyografya kitaplarında "kutbü'l-aktâb, sâhib-i zaman, mürşid-i kâmil" gibi unvanlarla anılması, ölümünden sonra da şöhretinin devam ettiğini göstermektedir. Dilden dile nakledilen menkıbe ve kerametleri halkın gönlünde taht kurmasını sağlamış, ziyaretçileri her devirde artarak devam etmiştir.

Tasavvufî halk edebiyatı şairleri zümresi içinde yer alan Hüdâyî, sade ve hikemi içerikli tekke şiirleri yazmıştır. Daha çok ilahi tarzındaki bu şiirleri bir divan oluşturacak sayıdadır. Şiirlerinde bazen hece, bazen aruz veznini kullanmıştır. İbnü'l-Arabi'nin sistemleştirdiği "Vahdet-i vücud" anlayışına bağlı bir mutasavvıftır. Eserlerinde, şiirlerinde ve mektuplarında bu açıkça görülür. Ancak onun Vahdet-i vücud anlayışını Yunus Emre kadar derin bir şekilde işlediğini söylemek güçtür.

İlahilerinden bir kısmı bizzat kendisi, bir kısmı da sevenleri ve kendisine bağlı olanlar tarafından bestelenerek yüzyıllar boyu tekkelerde okunmuş, zikir meclislerinin ve ayinlerinin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir.

Arapça ve Türkçe otuz kadar eseri bulunan Hüdâyî, devrinin anlayışına uyarak eserlerinin çoğunu Arapça yazmıştır. Arapça eserlerinden bazıları: Nefâ'isü'l-Mecalis, tasavvufî bir tefsirdir. Ancak kuran ayetlerinin tamamını değil, seçilen bazı ayetler açıklanmıştır. Câmî'ü'l-Fezâ'il ve Kâmi'ur-Rezâ'il, ilmi, ameli ve ahlâki faziletleri anlatan bu eser Hüdâyî'nin en meşhur ve en yaygın eserlerinden biridir. Miftahu's-Salât ve Mirkâtü'n-Necât, namazın fazilet ve hikmetlerini anlatan bir risaledir. Hüdâyî'nin belli başlı Türkçe eserleri: Divan, Divan-ı İlâhiyyat olarak da bilinir. 255 kadar ilahiyle rubai ve kıtalar içerir. Necâtü'l garik fi'l-cem'i ve't-tefrik, tasavvuf terimlerinin manzum olarak yazıldığı bir risaledir. Tarikatnâme Celvetiyye tarikatı adabını anlatan bir risaledir. Mektûbat, Hüdâyî'nin III.Murad'a ve diğer padişahlarla bazı devlet erkânına gönderdiği mektuplarını içerir. Nesâih ve Mevâiz, vaaz ve nasihatlarını içerir. Mi'râciyye, Mirac'ı ayet ve hadislerin ışığında anlatan bir risaledir (Yılmaz, 1991:338).

Yalancı dünyaya aldanma yâhû
Bu dernek dağılır dîvân eğlenmez
İki kapılı bir vîrânedir bu
Bunda konan göçer mihmân eğlenmez

Bakma bunun karasına ağına
Gönül verme bostanına bağına
Benzer hemen oğlan oyuncağına
Bunda akli olan insan eğlenmez

Doğrusuna gidegör bu yolların
Geçegör sarpını yüce bellerin
Dünya zindanıdır mü'min kulların
Zindanda olan âsân eğlenmez

Sen ey gafil ne sandın rûzgârı
Durur mu anladın taze bahârı
Yükün yeyinledi gör evvelden bâri
Yoksa yolcu gider kârbân eğlenmez

Vârın nisâr eyle Mevlâ yoluna
Bunda ne eylersen anda buluna
Bir gün sefer düşer berzah iline
Otağı kalkacak sultân eğlenmez

Ömür tamam olup defter dürülür
Sırat köprüsü ve Mîzân kurulur
Hakk'ın dergâhına kullar derilir
Buyruğu tutulur fermân eğlenmez

Hüdâyî n'oldu bu denlü peygamber
 Ebûbekr ü Ömer Osman ü Hayder
 Kanı Habîbullah sıddık-ı ekber
 Bunda gelen gider bir can eğlenmez

Aziz Mahmud Hüdai (Uçman, 1987, C.6:32)

NİYÂZÎ-İ MISRÎ

Halvetî tarikatının Niyaziye veya Mısriyye şubesini kurmuştur. Bu şubenin mensupları tarafından pir olarak tanınır. Asıl adı Mehmet olan Niyâzî, 12 rabiülevvel 1027 (8 Şubat 1618) gecesı Malatya'nın Soğanlı köyünde doğmuştur. Babası köyün önde gelenlerinden olup Nakşibendî'ye mensuptur (Wensinck, 1993:305). Kardeşı Ahmet'le birlikte tahsile başlayan Niyâzî, Halvetî şeyhlerinden Hüseyin adlı birine intisap etmiştir. Şeyhi Malatya'dan ayrılınca babası Nakşî tarikatına girmesini ister. Ancak o babasının rızasını alarak tahsiline devam etmek üzere memleketinden ayrılır. Diyarbakır, Mardin, Bağdat ve Kerbelâ'da dört yıl kaldıktan sonra Mısır'a gider ve Kadiriye tarikatına intisap eder. Camiu'l-Ezher'de tahsil görür (Azamat, 1990:68-70).

Bursa'da bulunduğu dönemde bir rüya görür. Bu rüya üzerine İstanbul'a gelir. Ulucami yakınlarında bir medreseye yerleşir. Burada riyazete devam eder. Daha sonra Uşak'a geçerek Şeyh Yusuf Sinan'ın hâlifesi Şeyh Mehmed'in dergâhına yerleşir. Tanışmayı çok istediği Ümmi Sinan ile tanışır ve ona bağlanır. Birlikte Elmalı'ya giderek vaazlar verirler ve dergâha hizmet ederler. Uşak'a tekrar dönen Niyâzi, Çal ve Kütahya'ya gider. Bu sırada şeyhi Ümmi Sinan'ın vefatını duyunca tekrar Uşak'a döner. Bu üzüntüye dayanamayarak Bursa'ya giderek ibadet ve zikir ile meşgul olur.

Kırk yedi yaşına geldiğinde evlenir. Artık şöhreti Bursa sınırlarını aşmış, bütün imparatorluğa yayılmıştır. İstanbul'da tekkeler aleyhine başlatılan kampanya üzerine Köprülü Fazıl Ahmet Paşa'nın davetine uyarak Edirne'ye gider. Sultan IV. Mehmet, Lehistan seferine çıkmadan önce şöhretini duyduğu Niyâzî'yi ordunun maneviyatını yükseltmek için İstanbul'a çağırır. Orduyla birlikte sefere katılır. Bu sırada aleyhinde bir iftira çıkarılır. Bunun üzerine Bursa'ya geri döner. Burada ikinci bir iftiraya uğrar. 1673'te Rodos Adasına sürgüne yollanır. Bir süre sonra padişah iradesiyle affedilir ve Bursa'ya döner.

Rusya seferi sırasında halkı sefere davet etmek üzere dervişleriyle Edirne'ye gider. Burada üçüncü iftiraya uğrar. Önce Gelibolu'ya, oradan da Limni Adasına sürülür. 1667'den başlayarak adada on beş yıl süren çileli bir hayat yaşar. Ölümünden bir yıl kadar önce affedilerek Bursa'ya dönmüşse de Bursa kadısının şikâyeti üzerine tekrar Limni'ye gönderilir (Güzel, 2000:

399). Limni'ye gelişinden iki ay sonra 76 yaşında iken vefat eder. Bir rastlantı olarak Niyâzî mahlasının ebcedle karşılığı 78 tutmaktadır.

Türkçe, Arapça; mensur ve manzum olan on ciltten fazla eseri bulunmaktadır. Aruzla yazdığı şiirlerinde genellikle Nesimî ve Fuzulî etkisi görülür. Heceyle yazdığı şiirlerinde ise Yunus Emre'nin etkisi altındadır. Birçok yazma nüshası bulunan divanı eski harflerle basıldığı gibi birkaç defa da yeni harflerle basılmıştır.

Diğer eserleri arasında Risaletü't-Tevhid, Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ, Sûre-i Yûsuf Tefsiri, Es' ile ve Ecvibe-i Mutasavvafâne, Şerh-i Nutk-ı Yûnus Emre, Risâle-i Eşrat-ı Saat, Tâhîrâmâme, Fâtihâ Tefsiri, Sûre-i Nûr Tefsiri, Mevaîdül-İrfan önde gelenleridir (Güzel, 2000:399).

Ey garip bülbül diyarın kandedir
Bir haber ver gül-i zârın kandedir
Sen bu ilde kimseye yar olmadın
Var senin elbet yarın kandedir

Arttı günden güne feryâdın senin
Ah ü efgân oldu mutadın senin
Aşk içinde kimdir üstadın senin
Bu senin sabr ü karârın kandedir

Bir enisin yok acep hasrettesin
Rahatı terk eyledin mihnettesin
Gece gündüz bilmeyip hayrettesin
Ya senin leyl ü nehârın kandedir

Ne göründü güle karşı gözüne
Ne büründü baktığınca özüne
Kimse mahrem olmadı hiç razına
Bilmediler şehsüvârın kandedir

Gökte uçarken seni indirdiler
Çar unsur bendlerine urdular
Nur iken adın Niyazî verdiler
Şol ezel ki itibârın kandedir
Niyazi-i Mısri

Derviş olan âşık gerek
Yolunda hem sâdık gerek
Bağrı onun yanık gerek
Can gözleri açık gerek

Alçaktan alçak yürüye
Toprak içinde çürüye
Aşk âteşinde eriye
Altın gibi sızmak gerek

Zikr-i Hakk'a meşgul ola
Yana yana tâ küll ola
Her kim diler makbûl ola
Tevhîde boyanmak gerek

Ehven kişi yok alamaz
Maksûdunu tez bulamaz
Yoğ olmayan var olamaz
Varını dağıtmak gerek

Dervişlerin en alçağı
Buğday içinde burçağı
Bu Mısrî gibi balçığı
Her bir ayak basmak gerek

Niyazi-i Mısri (Uçman, 1987,C.6:70)

Dermân arardım derdime derdim bana dermân imiş
Bürhân arardım aslıma aslım bana bürhân imiş

Sağ u solum gözler idim dost yüzünü görsem deyu
Ben taşrada arar idim ol cân içinde cân imiş

Öyle sanırdım ayıryam dost gayrıdır ben gayrıyam
Ben görüp işiteni bildim ki ol cânân imiş

Savm u salât u hac ile sanma biter zâhid işin
İnsan-ı kâmil olmaya lâzım olan irfân imiş

Kande gelir yolun senin ya kande varır menzilin
Nerden gelip gittiğini anlamayan hayvân imiş

Mürşid gerektir bildire Hakk'ı sana hakk'el-yakîn
Mürşidi olmayanların bildikleri gümân imiş

Her mürşide dil verme ki yolunu sarpa uğradır
Mürşidi kâmil olanın gâyet yolu âsân imiş

Anla hemen bir sözdürür yokuş değildir düzdürür
Âlem kamu bir yüzdürür gören onu hayrân imiş

İşit Nîyâzî'nin sözün bir nesne örtmez Hak yüzün
 Hak'tan ayân bir nesne yok gözsüzlere pinhân imiş
 Niyazi-i Mısri (Uçman, 1987, C.6:72)

Bir yüze dūş oldu gözüm yüz bin gezer dîvânesi
 Olmuş cemâlî şem'inin ayla güneş pervânesi

Kendi sunar dolu dolu peymâneler âşıklara
 Bir kez elinden nûş eden olur ebed mestânesi

Şunlar ki tatmadı ezel bezminde onun cür'asın
 Tatmaya dahi bunda ol aşk ehlinin bîgânesi

Her bir kuru lâf ehli dâhil olunmaz bu meclise
 Ol câna kıymaz nice gel desin ona cânânesi

Aşk ehli ayılmaz ezelden tâ ebed sarhoş olur
 Pes nice ayılsın ki dâim devr eder peymânesi

Bir mülke mâlik eylemiş uşşâkını ol pâdişâh
 Mülk-i Süleymân onların yanında bir virânesi

İki cihânda Mısri'ye devlet dahi izzet yeter
 Gördükçe yârin sunduğu cevherlerin dânesi
 Niyazi-i Mısri (Uçman, 1987, C.6:72)

KUL BUDALA

Bektaşî şairlerindendir. Çağının diğer Bektaşî şairlerinden onu ayıran tarafı, değişik konulara değinmesidir. Özellikle başarılı aşk şiirleri yazmıştır. 18. ve 19. yüzyıllarda düzenlenen cönk ve mecmualarda adına sıkça rastlanmaktadır. Bazı şiirlerinde "Kul Budala" demek yerine sadece "Budala" demekle yetinmiştir (Aslanoğlu, 1982:434).

Muhammed Ali'ye selâm gönderdi
 Oturduğu postu pâk etsin dedi
 Mi'râc'dan indikte yine söyledi
 Yediği lokmayı hak etsin dedi

Çalış oturduğun meydana arıt
Doğru sür yolunu erkânı yürüt
Kimi tâlib olmuş kimisi mürîd
Birin ötekine kat etsin dedi

Ayrılmam kırlardan düz ovası var
Onların üstümüzde duası var
Kırk katar devede bir mayası var
Onu da ileri çek etsin dedi

Kurbanlık koyunu sürüden seçme
Aç otur hâricin südünü içme
Bozuk bir köprüye uğrayıp geçme
Bozuksa temeli yık etsin dedi

Tâlib olan rehberine gitmezse
Mürşidinin buyruğunu tutmazsa
Varıp Hak cem'ine meyil katmazsa
Yükü sâ mân suya çok etsin dedi

Kul Budala'm cehennemin ateşi
Rehbere bağlıdır tâlibin başı
Hile ile yola gitse bir kişi
Onu cehenneme tık etsin dedi

Kul Budala (Uçman, 1987, C.6:73)

Hak nefesin inkâr eyleyen tâlib
İblis'tir bu cem'den sürülsün gitsin
Hakk'ın dîvânında yüzü karadır
Esfeldir defteri dürülsün gitsin

Yok ise kalbinde muhabbet sevi
Yıkıktır kalbinde Allah'ın evi
Özünden haberi olmayan devi
Salıver yabana yorulsun gitsin

Yalınız kafeste sakla bir kuşu
Kiminle söyleşir olmasa eşi
Günâhın meydana koymayan kişi
Yüzünü eğsin de ırılsın gitsin

Canını cellâda teslim etmeyen
 Rehberin gittiği yola gitmeyen
 Mürşidinin buyruğunu tutmayan
 Çürüktür yuları kırılsın gitsin

Budala'm kudretin elidir elim
 Hakk'a ıyân oldu bütün ahvâlim
 Biz olalım mazlûm onlar da zâlim
 Alî divânına sürûlsün gitsin

Kul Budala (Uçman, 1987, C.6:74)

Bülbül oldum gülistanda şakırım
 Gül dalında biten gül neme yetmez
 Süleyman'ım kuş dilini okurum
 Bana ta'lim olan dil neme yetmez

Aşk kitabın açtım okur yazarım
 Hakk'a doğru açılmıştır nazarım
 Neme gerek dağı taşı gezerim
 Şol pîrime giden yol neme yetmez

Derviş oldum pîr eteğin tutarım
 Hakk'a doğru çekilmiştir katarım
 Baykuş gibi garip garip öterim
 Issız vîrânede çul neme yetmez

Şu dünyanın n'olacağı mâlûmdur
 Bu ilmin aslına eren âlimdir
 Az yaşa çok yaşa sonu ölümdür
 Eski hırka ile şal neme yetmez

Budala'm sırrına kimseler ermez
 Tevekkül malını erteye koymaz
 Kişi kismetinden ziyâde yemez
 Bana kismet olan mal neme yetmez

Kul Budala (Uçman, 1987, C.6:74)

KUL NESİMÎ

Asıl adı Ali'dir. Nerede doğduğu ve yaşadığı bilinmemektedir. 17.yy'da yaşadığı tahmin edilmektedir. Bektaşî şairlerindendir. Hakkındaki bilgilerin tamamı şiirlerine dayanmaktadır. Kul Nesimî, uzun süre 1404'te derisi yüzülerek öldürülen Azeri Seyyid Nesimî ile karıştırılmıştır. Yıllar

sonra yapılan araştırmalar sonunda Seyyid Nesimî'nin tekke şiirinin önde gelenlerinden; Kul Nesimî'nin ise Bektaşî şairi olduğu ortaya çıkmıştır.

Günümüze yaklaşık 200 şiiri kalan Kul Nesimî'nin şiirlerindeki bilgi ve kullandığı dil onun iyi bir öğrenim gördüğünü, yüksek bir kültüre sahip olduğunu ortaya koymaktadır. şiirlerini hem hece hem aruz ile yazmıştır. Her iki ölçüyü de başarıyla kullanan şairin heceyle yazdığı şiirleri ağır basmaktadır (Arısoy, 1985:182).

Sorma be birâder mezhebimizi
Biz mezheb bilmeyiz yolumuz vardır
Çağırma meclis-i riyâya bizi
Biz şerbet içmeyiz dolumuz vardır

Biz müftü bilmeyiz, fetvâ bilmeyiz
Kıyl ü kal bilmeyiz, iftâ bilmeyiz
Hakikat bahsinde hata bilmeyiz
Şah-ı Merdân gibi ulumuz vardır

Bizlerden bekleme zühdü ibâdet
Tutmuşuz evvelden rah-ı selâmet
Tevellâ olmaktır bize alâmet
Sanma ki sağımız solumuz vardır

Ey zâhit surete tapma Hakk'ı bul
Şah-ı Velâyetle olmuşuz hep kul
Hakikat şehrinde geçer bize yol
Başka bir şey bilmeyiz Ali'miz vardır

Nesimî esrârı fâş etme sakın
Ne bilsin hem ervâh likâsın Hakk'ın
Hakk'ı bilmeyene Hak olmaz yakın
Bizim hak katında elimiz vardır

Kul Nesimi

Ey gönül el aynasına bakmanın faydası ne
Sermayenden zararın var satmanın faydası ne

Kendi kadrin bilmeyen dostun kıymetin ne bilir
Merkebin boynuna cevahir takmanın faydası ne

Çoban ger yazı gerek hem yayıla hem gergeçe
Çobanı meclise imam etmenin faydası ne

Kargaya üleş gerek hem yiye hem çağıra
Karganın önüne sükker dökmenin faydası ne

Ey Nesimi hasılı kendini aleme fâş eyleme
Köpeği hamama sokup yumanın faydası ne
Kul Nesimi (Özmen, 1998: 37)

Ben yitirdim, ben ararım, yâr benimdir, kime ne?
Kâh giderim öz bağıma, gül dererim, kime ne?

Kâh giderim medreseye, ders okurum Hak için
Kâh giderim meyhaneye, dem çekerim, kime ne?

Sofular haram demişler bu aşkın şarâbına;
Ben doldurur, ben içerim, şarap benim, kime ne?

Ben melâmet hırkasını kendim giydim eğnime;
Ar ü namus şişesini taşa çaldım, kime ne?

Sofular secde ederler mescidin mihrâbına;
Yâr eşiği secdegâhım, yüz sürerim, kime ne?

Kâh çıkarım gök yüzüne, hükmederim kaf bekaf;
Kâh inerim yer yüzüne, yâr severim, kime ne?

Kelp rakip böyle diyormuş güzel sevmek pek günah...

Ben severim sevdiğimi, günah benim, kime ne?

Nesimî'ye sordular kim: yârin ile hoş musun?

Hoş olayım, olmayayım, o yâr benim, kime ne?...
Kul Nesimi (Güzel, 1999: 408)

Ger aslımı sorarsan ben bir niyazım
Sabır ilmi derler yerden gelirim
Evvel katre idim, şimdi hâk oldum
Arştaki kandilinden, nûrdan gelirim

Ben Kalû Belâ'da buldum izimi
Döndürmedim bir dem Hak'tan yüzümü
Ateş-i aşkına yaktım özümü
Hâlîl İbrahim'le nârdan gelirim

Sual eyler isen benim sırrımdan
 Cümlemizi var eyledi varından
 Yarattı Muhammed-Ali nurûndan
 Hak ile hak olan serden gelirim

Cebrail çırağı alır eline
 Seyr etmeye gider dostun iline
 Hayranım şakıyan dudu diline
 Rıdvan kapı açtı, şârdan gelirim

Teni sual etme, ten kuru tendir
 Cân anın içinde gevher-i kândır
 Bu ilmen deryası bahr-i ummândır
 Seri kal' eyleyen sırdan gelirim

Mansur ile varıp dâra çekildim
 Yusuf'la kul olup bile satıldım
 Şam'da İsa ile göğe çekildim
 Musa ile dahi Tur'dan gelirim

Mahkemede sual sordu kadılar
 Kitapların orta yere kodular
 Sen bu ilmi kimden aldın dediler
 Üstadımdan aldım, pîrden gelirim

Nesimî'yim ikrarımla bileyim,
 Gerçek erenlerin kemter kuluyum,
 Ali bahçesinin gonca gülüyüm
 Münkir münafıka Haktan gelirim.

Kul Nesimi (Güzel, 1999: 409-419)

GAYBÎ SUNULLAH

Kalburcu Şeyhi adıyla tanınan Pir Ahmed bin Beşir Efendi'nin torunu, müftü Şeyh Ahmed Efendi'nin oğludur. Şeriat ve tarikat âdâbıyla tasavvuf neşvesini aile içinde babasından almıştır. Oldukça ileri sayılabilecek bir yaşta, büyük olasılıkla 1649'larda, Kütahya'dan ayrılmış ve İstanbul'a gelmiştir. Aksaray'da Oğlanlar Dergâhı'nda irşadla ilgilenen Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi'ye intisap etmiştir. Çilesini doldurduktan sonra İbrahim Efendi'nin hâlifesi olmuş, 1655'te şeyhinin vefatı üzerine İstanbul'dan ayrılarak tekrar Kütahya'ya dönmüştür. Şehrin dışında bir zâviye yaptırıp ölünceye kadar orada münzevî bir yaşam içinde irşadla ilgilenmiştir.

Büyük olasılıkla 1663'te zaviyesinde vefat eden Gaybî, Kütahya'da, günümüzde Musalla adıyla bilinen yerde gömülmüştür. Onunla ilgili menkı-

belerde, tarihi kaynaklarda çoluk çocuğu bulunup bulunmadığı yolunda herhangi bir belge bulunmamasına karşın, bugün Kütahya'da Gaybî'nin soyundan geldiklerini savunan kimi aileler bulunmaktadır.

Onun mensur eserlerinin hemen hepsinin bir te'lif nedeni vardır. Çoğunlukla kendisine sorulan bir soruyu cevaplandırmak için eserler kaleme almıştır. Bu durum onun sade dil ve anlaşılır bir üslûpla yazmasına neden olmuştur. Eserlerinde, nasihat ve hitap yoluyla, doğrudan doğruya ve delil ve isbat yoluyla anlatım şekillerini benimsemiştir. Sadece Risâle-i Esmâ'da mükâleme ve soru yoluyla anlatım usûlü benimsemiştir (Kemikli,2000:397-400).

Gaybî'nin şiiri hakkında varılan en önemli sonuç; şâirin mutasavvıf kişiliğinin şairliğinden önce geldiği gerçeğidir. O fikirlerini, sade ve anlaşılır bir üslûpla nazım etmiştir. Dolayısıyla şiirinde beşerî duyguları çağrıştıran lirizme rastlanmaz. Daha çok didaktik ve hatta bazı nutuklarında görüldüğü gibi, o telkin edici bir üslûba sahiptir (Kemikli,2000:397-400).

Gaybî'de Yunus Emre ve Oğlanlar Şeyhi İbrahim başta olmak üzere, İbn-i Arâbî, Mevlânâ, Sadreddin-i Konevî ve Molla Camî gibi ünlü mutasavvıfların etkisi açıkça görülür. Kendisinden sonra gelen Mustafa Rûmî, Hüseyin Vassaf ve Osman Kemâlî Ozan gibi mutasavvıf şâirler de etkilemiştir (Kemikli,2000:397-400).

Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi'nin melâmet neşvesini en iyi biçimde temsil eden Gaybî, divanındaki didaktik içerikli şiiriyle diğer eserlerinde bağlı bulunduğu tarikatın esaslarını açıklar. Rıza Tefvîk'e göre bu esasların başında tasavvufun Vahdet-i vücud meselesi gelmektedir. Şeyhi gibi insanoğlunu (âdem) evrenin merkezi olarak gören Gaybî, bu düşüncesini bütün eserlerinde güzel bir biçimde yansıtmıştır. Aruzu olduğu kadar hece veznini de çok başarılı bir biçimde şiirlerinde kullanmıştır. Divanında kendisine özgü ifadeler taşıyan birçok güzel şiiri bulunmaktadır. Heceyle yazdığı şiirlerinde sade bir Türkçe kullanmıştır.

Sun'ullah Gaybî, Türk tasavvuf şiirinin önemli temsilcilerinden biridir. M. Fuad Köprülü onu Yûnus Emre takipçileri arasında sayar. Hüseyin Vassâf, Sun'ullah'ın adının tezkirelerde zikredilmemesini mensup olduğu Bayramî-Melâmî geleneğine karşı olumsuz tutum dolayısıyla kendisini gizlemesine bağlar. Rıza Tefvîk ise onu basit ve açık bir Türkçe ile felsefî konuları işleyebilen nâdir şairlerden biri diye nitelendirir. Gaybî çoğunluğunu arûz, bir kısmını hece vezniyle yazdığı şiirlerinde tecelli, devir nazariyesi ve insân-ı kâmil düşüncesi gibi tasavvufun temel konularını işlemiştir (Kemikli, 2009: 532-533).

Gaybî'nin doksan dokuz beyitlik ünlü "Keşfü'l-Gıta" kasidesinin bulunduğu Divan'ı yazmalar hâlinde çeşitli kütüphanelerde bulunmaktadır. Şeyhi İbrahim Efendi'den dinlediği sohbetlerden oluşmuş "Sohbetnâme" ve

şeyhinin tarikat silsilesiyle ilgili özgün bilgilerden oluşmuş “Biatnâme” adlı eserleri mensur biçimde yazılmıştır.

“Tariku’l-Hakk fi’t-Teveccühi’l-Mutlak” ve “Ruhü’l-Hakika” adlı küçük risalelerinde tasavvufun içeriğinden ve tarikat içindeki törenlerin der-
vişi ulaştırdığı aşamalardan söz edilir. Bunlardan başka “Şerh-i Esmâ-i
Hüsnâ”, “Akâidnâme” ve “Mebârimü’l-Ahlâk fi Tarikati’l-Uşşâk” adlı risa-
leleri bulunmaktadır. Risalelerinin bir bölümü yazma bir mecmuada bir ara-
ya getirilmiştir (Uçman, 1986:47).

Zâhid bil bu âlemi nedir insan içinde
Âlem âdem yoğiken doğdu bir ân içinde

Bildin ise bu demi ol sultân-ı âlemi
Hak bilegör âdemi kalma gümân içinde

Evliyânın kudreti yerden göğe direktir
Alıp veren bir demdir kevn ü mekân içinde

Gam değildir âşika dost yolunda ser vermek
Can u baş bir oyundur dostu meydân içinde

Gaybî senin kudretin dopdoludur cihân
Kim bildi bu sırrı hem sakladı can içinde
Gaybi Sunullah (Uçman, 1987, C.6:48)

Gerçek derviş olan kişi
Aşk derdine düşmek gerek
Düşmeden bitmez bir işi
Aşk derdine düşmek gerek

Cümle hevâlardan geçip
Zehri şeker deyü içip
Çalışa can gözün açıp
Aşk derdine düşmek gerek

Er yoluna bel bağlaya
Cân ü ciğerler dağlaya
Gâh inleye gâh ağlaya
Aşk derdine düşmek gerek

Aşksızlara bu yol harâm
 Anın işi olmaz tamam
 Derviş olanlar subh u şâm
 Aşk derdine düşmek gerek

Gaybî verenler varını
 Duydu Hakk'ın esrârını
 Bugünü gör ko yarını
 Aşk derdine düşmek gerek

Gaybî Sunullah

ADEM DEDE

Adem Dede Antakyalıdır. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte 17.yy'ın ilk yarısında vefat etmiştir. Çavuşoğulları diye tanınmış zengin bir aileye mensuptur. Antalya'dayken Mevlevî tekkesi şeyhi Zincirkıran Mehmet Dede'ye derviş olmuştur. Konya'da Bostan Ankaravî'nin vefatından sonra "Galata Mevlevîhanesi" şeyhi olmuştur. Bunun yanında İstanbul'da kimi kerametleriyle destani bir kişilik olarak tanınmıştır. Yaşam ve davranışlarında zeki, nüktedan ve ârif bir sûfidir.

Adem Dede, tekke şeyhi olduktan sonra birçok fakire yardım etmiş ve babasından kalan serveti bu uğurda tüketmiştir. Adem Dede'den söz eden tüm kaynaklar birçok ricalin kendisine intisap ettiğini yazmıştır. Şeyhülislam Bahayî ile aralarında derin bir bağ olmuştur.Yaşamının sonlarında Hacca gitmek amacıyla İstanbul'dan ayrılan Adem Dede, Mısır'da vefat etmiştir.

Adem Dede'nin en ayırıcı özelliği bugünkü bilgilere göre Mevlevîler içinde, hece ile ve Yunus tarzında ilahi söyleyen ilk şair olmasıdır (Güzel, 1999: 395).

Âlemde gam kişiye demâdem gelür gider
 Âdem mi var ki âleme hurrem gelür gider

Bâr-ı belâyı her kişiye çektirir felek
 Kim var ki bu cihâne müselleme gelür gider

Göz yum cihandan aç gözünü kendü hâline
 Sen göz yumup açınca bu alem gelür gider

Nerkis eğer ki bildi vefâsızdürür cihan
 Bâğın yolunda gözleri pür nem gelür gider

Âdem odur ki adını âlemde andıra
 Âlemde ad kalur vü Âdem gelür gider
 Adem Dede (Banarlı, 1971: 701)

ÂŞIK VÎRÂNÎ

Âşık Vîrânîyle ilgili elde kesin bilgiler bulunmamaktadır. 17. yy.da yaşadığı varsayılan şairin Hurûflik inancına bağlı bir Bektaşî babası olduğu bilinmektedir. Şiirlerinde “Vîrânî”, “Âşık Vîrânî”, “Vîrânî Baba” gibi mahlaslar kullanmıştır. Asıl adı da bilinmemekte olan şair, Bektaşî geleneğinin Nesimî, Hatâyî, Fuzûlî, Kul Himmet, Yeminî ve Banazlı Pir Sultan Abdal’la birlikte yedi büyük kutsal şairlerden biri sayılır. Hurûflik akidelerine bağlanmıştır. Nesimî ile başlayan bu edebiyatın 17.yüzyılda en güçlü savunucusu ve yayıcısı olmuştur. Necef’teki Bektaşî Tekkesi şeyhliğinde bulunduğu ve Şah Abbas (1587-1628) ile görüştüğü rivayet edilir.

Vîrânî’nin Hûrûflik akidelerini gösteren bir risalesi ve kırk kadar manzumeyi içeren küçük bir Divan’ı vardır. Kimi şiirlerini aruz vezniyle yazmıştır. Şiirlerinde Hurûfî fikirlerinin dışında bir içtenlik egemendir. Dili oldukça ağırdır. Bunun nedeni dinî terimleri ve terkipleri çokça kullanmış olmasıdır. Eserlerinde ahlak ve tasavvuf iç içedir (Güzel, 1999:410).

Be yalancı felek yüze gülücü
 Kanı benim Şah Baba’mı neyledin
 Verdiğini dönüp yine alıcı
 Kanı benim Şah Baba’mı neyledin

Niceler müştakdır yüzün görmeye
 Ayağı tozuna yüzler sürmeye
 Varub kademinde bir an durmaya
 Felek benim Şah Baba’mı neyledin

Bu cihanda gerçek erenler kalmadı
 Bir dirlik dirildi her ki ölmedi
 Geldi gitti anı her can bilmedi
 Felek benim Şah Baba’mı neyledin

Kutb-i cihân idi şâh-ı veli
 Böyle gördük ana diyeli beli
 Hulk-ı Muhammed’dir mürvette Ali
 Felek benim Şah Baba’mı neyledin

Erenler şâhıydı hüküm kılurdu
 Evvel âhir nolacağın bilürdi
 Kâfirler görse îmâna gelürdi
 Felek benim Şah Baba'mı neyledin

Be yalancı dünyâ sensin bilene
 Maâni bahrine gavvâs olana
 Lâ'net sana hergiz meyyâl olana
 Felek benim Şah Baba'mı neyledin

Virânî'yim mûrg-i dili salarım
 Secde-i şükrümü ana kılarım
 Rûhuna demine gülbang dilerim
 Felek benim Şah Baba'mı neyledin
 Âşık Virani (Ergun, 1944:227)

KAZAK ABDAL

Romanya Türklerindendir. 17. yüzyılda yaşadığı sanılmaktadır. Elde bulunan birkaç şiiri dışında kim olduğu, ne zaman yaşadığı kesin olarak bilinmemektedir. Saadettin Nüzhet Ergun, 17. yüzyılda yaşamış Bektaşî şairlerinden olduğunu, şiirlerinin yer aldığı yazma mecmuaların bu yüzyılın sonunda yazılmış olmasına bağlamaktadır. Balım Sultan'a övgü olan şiir onunsa yaşadığı dönem konusunda bir fikir edinilebilir. Gerçi Bektaşîliğin ikinci piri sayılan Balım Sultan'ın aynı tarikatın dervişlerinden biri tarafından övülmesi doğaldır. Ancak tüm özellikleriyle canlı bir biçimde anlatılışı, yürüyüşünü bile yansıtan dizelerin anlatımından bunun bir gözlem sonucu yazıldığı izlenimini vermektedir. Bir şiirinden de asıl adının "Ahmet" olduğu anlaşılmaktadır.

Kazak Abdal'ın kendine özgü ve gerçekçi bir bakışı vardır. O şiirlerinde Ali sevgisini, Ali'de Tanrı'nın dile geldiğini, görünüş alanına çıktığını inançla anlatır. Dili yalın ve içtendir, rahat okunur. Şiirlerinin bir kısmı hiciv doludur. Toplumsal kurumları, yerleşik inançları, gelenekleri yeren iki şiiri günümüzde de değerini korumaktadır. Belli bir toplumsal düzenin oluşturduğu insanın alabildiğine yerildiği bu şiirler, yerginin ötesinde mizahi öğeler de taşır. Azmî'yi ve Kaygusuz Abdal'ı anımsatır. Yericî-alaycî tutumu, güldürücü diliyle yobazlara, sofulara, kulaktan dolma tutarsız bilgilerle bilgin görünmeye çalışan cahillere, ses kalabalığı ile başkalarını susturmaya çalışanlara şiirlerinde sataşır; onların olumsuz yanlarını sergiler.

Şiirleri açıktır, yerginin içinde gerçeği sunar. Kimlere çatıldığını açıkça söyler. Böylece kendine özgü bir söyleyişi olduğu hemen dikkat çeker. Kazak Abdal kendine özgü buluşları olan, özgün söyleyiş biçimiyle olaylara çok alaycî-yericî gözle bakmasını bilen, şiirimize değişik bir ses getiren şairdir. Şiirleri güncelliğini hâlâ korumaktadır (Özmen, 1998: 45).

Benim pirim Hacı Bektaş Veli'dir
Pirim piri Şah-ı merdan Ali'dir
Seyyit Ali Sultanın kendisidir
Mürsel Baba oğlu Sultan Balım'dır

Erenlerin lokmasından yer isen
Gerçek imamların aslı der isen
Dinle pendi sana derim er isen
Mürsel Baba oğlu Sultan Balım'dır

Arslan gibi apıl apıl yürüyen
Kendi özün Hak sırrına bürüyen
Kepeneğin yanı sıra yürüyen
Mürsel Baba oğlu Sultan Balım'dır

Mümin olan lokmasını yedirir
Her sözleri rumuz ile bildirir
Gümansız bil anı gerçek Velidir
Mürsel Baba oğlu Sultan Balım'dır

Kızıl Deli ocağında uyanan
Baştan başa yeşillere boyanan
Varıp pirin eşiğine dayanan
Mürsel Baba oğlu Sultan Balım'dır

Mekân tutmuş Hanbağında bucağın
Bulutlara ağıp tutan sancağın
Uyandırdı pirimizin ocağın
Mürsel Baba oğlu Sultan Balım'dır

Kazak Abdal der rivayet eyledim
Üç yüz altmış er ziyaret eyledim
Bu da sözbaşı bir hikâyet eyledim
Mürsel Baba oğlu Sultan Balım'dır
Kazak Abdal

Ormanda büyüyen adam azgını
Çarşıda pazarda insan beğenmez
Medrese kaçkını softa bozgunu
Selam vermeye dervişân beğenmez

Âlemi tân eder yanına varsan
 Seni yanıltır mesele sorsan
 Bir cim çıkmaz eğer karnını yarsan
 Camiye gelir de erkân beğenmez

Elin kapusunda kul kardaş olan
 Burnu sümüklü hem gözü yaş olan
 Bayramdan bayrama bir tıraş olan
 Berber dükkânında oğlan beğenmez

Dağlarda bayırda gezen bir yörük
 Kimi tımarlı sipahi kimi serbölük
 Bir elife dili dönmeyen hödük
 Şehristana gelir ezan beğenmez

Bir çubuğu vardır gayet küçücek
 Zu'mu fasidince keyif sürececek
 Kırık çanağı yok ayran içecek
 Kahveye gelir de fincan beğenmez

Yaz olunca yayla yayla göçenler
 Topuz korkusundan şardan kaçanlar
 Meşe yaprağını kıyıp içenler
 Rumeli Yenicesi duhan beğenmez

Aslında, neslinde giymemiş hâre
 İş gelmez elinden gitmez bir kâre
 Sandığı gömleksiz duran mekkâre
 Bedestana gelir kaftan beğenmez

Kazak Abdal söyler bu türlü sözü
 Yoğurt ayran hallolmuş özü
 Köyden şehre gelse bir Türkün kızı
 İnci yakut ister mercan beğenmez

Kazak Abdal (Özmen, 1998:45)

OĞLANLAR ŞEYHİ İBRAHİM

Eğriderele zengin bir tüccarın oğlu olan Oğlanlar Şeyhi İbrahim, genç yaşta İstanbul'a gelmiş ve Seyyid Nizamoğlu'nun hâlifelerinden ve Halvetî şeyhlerinden Eğrikapı zaviyesi şeyhi Hakikîzâde Osman Efendi'ye intisap etmiştir. Yedi yıl kadar süren sülûk devresinden sonra Aksaray'daki "Gavsî" tekkesine hâlife olmuştur. Daha sonra "Oğlanlar Tekkesi" adını alan bu dergâhta ölümüne kadar şeyhlik makamında bulunmuştur. Aynı tarihlerde

yaşayan Aziz Mahmud Hüdâyî, Abdülahad Nuri ve Hüseyin Lâmekânî'den feyz almıştır. Çeşitli kaynaklarda farklı tarikatlara intisap ettiği ifade edilen İbrahim Efendi "Müfid ü Muhtasar" adlı eserinde Halvetîliğin yanısıra intisap ettiği diğer tarikatları sırayla anlatmış, aslen Bayramî Melamîliğine mensup olduğunu belirtmiştir (Uçman, 1986: 41).

Gavsî'nin "Sohbetnâme"sinde, onun söylediği bir söz üzerine atası ona "Bu oğlancık şeyhtir" dediği daha sonra "Oğlan Şeyh, Oğlanlar Şeyhi", diye anıldığı belirtilmektedir (Güzel, 1999:406).

Şâir, çocukluğundan itibaren Oğlan Şeyh olarak anılmasını, tasavvufî gelenekten yola çıkarak açıklar. Buna göre, tasavvufî düşünce ve anlayışı dolayısıyla idam edildiğinden melâmî kaynaklarda Şeyh-i Maktul olarak da zikredilen İsmail Mâşûkî'nin düşüncelerini kabul ve yayması nedeniyle Oğlan Şeyh olarak anıldığına işaret eder. Felsefî tasavvufun tekvin (yaratılış) düşüncesini ihtiva eden temel nazariyelerinden biri olan devir anlayışı içerisinde anlam kazanan bu değerlendirmeyi şâir, adından çokça söz edilen ünlü kasidesi Dil-i Dâ'nâ'da yapmaktadır. Burada o, Oğlan Şeyh olarak tanınan İsmail Mâşûkî'yi kendisine pir olarak seçtiğini açıkça belirttikten sonra, "İşte ben o İsmail'im yeniden kurban olmaya geldim" demektedir. Böylece o bir yandan Şeyh-i Maktûl'un katline sebep olan fikirlerinin takipçisi olduğunu ilan ederken, öte yandan da Mutlak varlığın tecellisinden ibaret olan mevcudatın bir üyesi olarak tecellî halkasındaki (devr) yerini aldığını söylemektedir. Biraz daha ileri giderek, adeta hulul fikrini benimsediğine tanıklık edecek mısralarında, "Adım her ne kadar İbrahim ise de ben gerçekte Oğlan Şeyhim" demektedir .

Şeyhî'nin Şakayık Zeyli'nde ise tekkesine birtakım güzellerin devam etmesi sonucu bu lakabı aldığı anlatılır (TDEA,1982:330). Yakın dostlarından Tal'atî Hüseyin Efendi'nin "Cennet olsun makamın İbrahim" mısra, ebcedle ölüm tarihini verir. (1655) 1950'den sonra tekkesi yıkılınca mezarı Murat Paşa Camii'nin bahçesine taşınmıştır.

İbrahim Efendi'nin on üç büyük kaside ve gazellerden meydana gelmiş Divan'ı vardır. 294 beyit uzunluğundaki "Dil-i Dâ'nâ" kasidesi ile tasavvuf tarihini içeren "Tasavvuf manzumesi" çok ünlüdür. "Vahdetnâme" veya "Tasavvufnâme" adlı on iki bölümden oluşmuş, tasavvuf âdâb ve erkânını anlatan manzum risalesinden başka 1624 yılında telif ettiği manzum tasavvufî "Müfid ü Muhtasar" adlı eseri bulunmaktadır. Divan'ı ve Vahdetnâme'si eğitici-didaktik bir karakter taşır. Tasavvufun en çapraşık sorunlarını yer yer lirik bir söyleyiş ve yalın bir dille anlatır. Hece ile yazdığı yirmi beşi bulan gazelleri de tasavvufî Türk şiirinin en güzel örnekleri arasında yer alır (Uçman, 1986: 41).

İncinme hiç zâhid bana âdemden gayrısın bilmem
Her nefesde budur sözüm bu demden gayrısın bilmem

Varlık ile işin bitmez gönülden gümânın gitmez
Kulağım çok söz işitmez âdemden gayrısın bilmem

Bir tecellîdir bu cihân ehl-i Hakk'a bu söz ıyân
Bî-nişândan olmaz nişân kıdemden gayrısın bilmem

Her nefes ol tecellîye uğradığın duyar mısın
Ben bildiğim budur hemân keremden gayrısın bilmem

Sür gider gönülden tozu görünsün gönlünün gözü
İbrahim'in budur sözü ni'amdan gayrısın bilmem
Oğlanlar Şeyhi İbrahim

Âlimim dersin ammâ âlemden bî-habersin
Bu ândan bu nefesten bu demden bî-habersin

Söze gelince ammâ eylemişsin kıl gibi
Kalbine Hak'tan olan hemdemden bî-habersin

Bu esrârı duymaya gerçekler nazarında
Âriflerin dediği ni'amdan bî-habersin

Dört kitabı okusan nesne bilmiş olmazsın
Benim cânım mâdemki âdemden bî-habersin

İbrahim'in sözünün ma'nîsin anlamazsın
Erden Hak'tan bilinen keremden bî-habersin
Oğlanlar Şeyhi İbrahim

MUHYÎ

Asıl adı Bezciâde Mehmed Muhyiddin'dir. Konya'da doğmuştur. Medrese öğrenimini de Konya'da tamamlamıştır. Halvetî Tarikatı şeyhlerinden Ezelizâde'ye intisap etmiştir. Tarikattaki sülûkunu tamamladıktan sonra İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'da Melâmî şeyhlerinden İdris-i Muhtefî'ye bağlanmıştır. Daha sonra Çarşamba Pazarı'nda Darüssade ağası Mehmed Ağa tarafından yaptırılan dergâha şeyh tayin edilmiştir. İdris-i Muhtefî tarafından "kalbe bakıcılık", yani mürşitlik hizmetiyle görevlendirilmiştir. Bu arada bir taraftan da vaizlik yapıp halkı irşad etmeye çalışmıştır. Bir müddet sonra Üsküdar'da kendi adıyla anılan tekkeye geçmiştir. Vefat edince Hüdâyî dergâhı şeyhlerinden Şekûrî Efendi tekkesinin bahçesine gömülmüştür.

Aruz ve özellikle hece vezninde başarılı olan Muhyî'nin bir yazma divanı olduğu ve bu divanın bir yangında kaybolmuş olabileceğini A.Gölpınarlı belirtmektedir. Bazı eski yazma mecmualarda, cönklerde şairin kendi ilahileriyle bestelediği kimi eserlere rastlanmaktadır. Bestesi bir marş bestesini anımsatan “Zahid bizi ta'n eyleme” dizesiyle başlayan şiirini Hamzavîlerin, zincirlerle bağlı olarak Tuzla deresine atılmak üzere götürülürken okudukları rivayet edilmektedir (Uçman, 1986:15).

Zâhid bizi ta'n eyleme
Hak ismin okur dilimiz
Sakın efsane söyleme
Hazrete varır yolumuz

Her kim bu tarika girdi
Hasan-ı Basrî'ye irdi
Her seher okunur virdi
Seyyid Yahya'dır pirimiz

Sayılmayız parmak ile
Tükenmeyiz kırmak ile
Taşramızdan sormak ile
Kimse bilmez ahvâlimiz

Erenler yolun güderiz
Çekilüp Hakka gideriz
Gaza-yı ekber ederiz
İmam Ali'dir ulumuz

Erenlerin çoktur yolu
Cümlesine dedik belî
Gören bizi sanır deli
Usludan yeğdir delimiz

Tevhid eden deli olmaz
Allah diyen mahrum kalmaz
Her seher açılır solmaz
Bahara erer gülümüz

Muhyî sana olan himmet
Âşık isen cana minnet
Elif Allah, mim Muhammed
Kisvemizdedir dâlimiz

Muhyi (TDEA 1982:434)

TESLİM ABDAL

17. yy Bektaşî şairlerindendir. Yaşamıyla ilgili bilgi yoktur. Denizli’de bir Bektaşî tekkesinde gömülü Teslim Sultan Abdal’ın söz konusu şair olabileceği üzerinde durulmuş; ancak İ. Aslanoğlu’nun yaptığı araştırmalarla bu bilginin doğru olmadığı anlaşılmıştır. Teslim Abdal Çorum’un Mecitözü kazasına bağlı Teslim köyünde gömülüdür.

Sivas Müzesi’ndeki “Bektaşî Tekkelerinin Teftişi” adlı eserde belirtildiğine göre Mecitözü kazasında Teslim Abdal Zaviyesi adı ile bir tekke bulunduğu saptanmıştır. Köye gidip yerinde incelemeler yapan İ. Aslanoğlu, zaviyenin yıkılıp kaybolduğunu, Teslim Abdal’ın mezarının da bilinmediğini, ancak köy mezarlığının ortasında sonradan yaptırıldığı belli olan bir mezarın ona ait olduğuna inanıldığını bildirmektedir (TDEA, 1998, 325).

4. Murad dönemi şairlerinden Kul Mustafa da bir manzumesinde bu şairden söz etmektedir. 17.yy’dan başlayarak yazılan birçok mecmuada şiirlerine rastlanmaktadır (Ergun, 1944:96).

Mürşide varmaya tâlib olursan
İbtida insandan rehber isterler
Verdiğin ikrara doğru gelirsen
Ahd ile peymandan rehber isterler

Muhammed Ali’nin nurun görmeye
On İki İmamın yolun sormaya
Erenlerin divanında durmaya
On iki erkândan rehber isterler

Mürşidin nazarı müşkülü seçer
Kâmil olan rehber Sırat’ı geçer
Can kuşu kafesten âkıbet uçar
Tenden uçan candan rehber isterler

Mürşidin var ise olursun insan
Mürşidin yok ise kalırsın hayvan
Arasat gününde kurulur mizan
Açılan mizandan rehber isterler

Şah-ı Merdan bir yol kurmuş kuluna
Yola giden rehberinden biline
Gitmek ister isen mü’min yoluna
Din ile imandan rehber isterler

Marifet babına girmek dilerse
Hakikat güllerin dermek dilerse
Erenler sırrına ermek dilerse
Ahd ile peymandan rehber isterler

Teslim Abdal söyler bu hikâyeti
Nefsini bilmektir gücün gayeti
Yirmi dokuz haruf yedi âyeti
Bilmeye insandan rehber isterler
Teslim Abdal (Ergun,1944:102)

Gafil durma şaşkın bir gün ölürsün
Dünya sana bâki değil ne fayda
Ettiğin işlere pişman olursun
Pişmanlığın ele girmez ne fayda

Bir gün seni iletirler evinden
Hakk'ın kelâmını kesme dilinden
Kurtulmazsın Azrail'in elinden
Türlü türlü yolun olsa ne fayda

Söylersin de sen sözünden şaşmazsın
Helâlini haramından seçmezsin
Kepeğin tükenir su da içmezsin
Hep deryalar senin olsa ne fayda

Teslim Abdal eydür çöksem otursam
Cümle varlığını ele götürsem
Şu yalan dünyayı zapta getirsem
Hep dünyalar senin olsa ne fayda
Teslim Abdal (Ergun, 1944: 96)

NAKŞİ

17.yy.da yaşamış mutasavvıf şairlerdendir. Halvetî tarikatı büyüklerindendir. İstanbul'da Sünbülî şeyhi Ramazan Efendi'nin hâlifelerinden Kırıklı Şeyh Murad Efendi'nin hâlifesi olarak irşad için Kırım'a gönderilmiştir. Uzun süre Akkırman'da bulunduğu ve orada vefat ettiği için "Akkırmanlı" diye şöhret kazanmıştır.

4.Murad'ın İran seferine katıldığı söylenen Nakşî'nin eserleri klasik tekke şiirinin özelliklerini taşır. Zaman zaman Yunus Emre'yi hatırlatan şiirlerinde lirizmle didaktik ruh daima kendini gösterir. Şiirlerini aruz ve

hece vezni ile yazmıştır. Moralızade Mustafa Lütî tarafından yazılarak Bursa'da basılan bir menâkıbnâme Nakşî'ye aittir.

Nakşî'nin yazma hâlinde mürettep bir Divan'ı, Manzume-i Aynü'l Hayât, Vâkıat, Biatnâme, Manzume-i Gayriyye gibi eserleri vardır. Hece vezniyle kaleme aldığı kimi şiirleri halk arasında ağızdan ağıza dolaşmaktadır (Güzel, 1999: 410).

Öttü yine can bûlbülü
Derdî anın gül değil mi
Âşıkların gözü yaşı
Kan bulanık sel değil mi

Her kişinin vardır özü
Ârif isen anla sözü
Tâliblerin gönlü gözü
Dosta giden yol değil mi

Okur isem bundan sebak
Zahir olur kudret-i Hak
Aç gözünü kalbine bak
Şehir diyar il değil mi

Tohm-i ezelden ekilen
Arz-ı insana dikilen
İnip ummana dökülen
Her biri bir kül değil mi

Nakşî döner peymâneler
Nare urup mestâneler
Her sadefte dür dâneler
Doğru baksan ol değil mi
Nakşî (TDEA.1986:213)

18. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

17. yüzyılda başlayan duraklamanın, devlet yönetiminde ve dış siyasette görülen zaafırlarla gerilemeye yüz tuttuğu XVIII. yüzyıl, bir yandan Lâle Devri adıyla anılan sefahat döneminin, bir yandan bu dönemin sonucu olan isyanların yaşandığı bir yüzyıl olmuştur. Tekke şiiri açısından da bir önceki yüzyılın renkliliği ve çeşitliliğinden söz etmek zordur. Daha ziyade şöhrətli birkaç pirin etrafında şekillenen XVIII. asır tekke şiiri, âdeta daha sonra XIX. asır şairlerinin de katılacağı son bir hamle içerisinde (Ceylan, 2004: 189).

18. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun yenileme dönemidir. Bu yüzyılda kuvvetli dinî-tasavvufî şairler yetişmiştir. Bu yüzyılda tekke edebiyatı gerileme ve duraklama dönemi geçirmiştir. Eserleri daha çok halk kitlelerine seslenen bazı tarikat şeyhlerinin eserleri eski bilgi ve akideleri tekrarlayan kitaplar olmaktan öte geçememiştir. Bu dönemde de Yunus Emre genelenği sürdürülmeye çalışılmıştır.

18. yüzyılda dinî-tasavvufî edebiyat daha çok tekkeler ve tarikatlar çevresinde gelişmiştir. Bu dönem şairleri olarak Süleyman Nahifî “Mesnevî Tercümesi”, Esrar Dede “Divan”, Şeyh Galip “Lütfiyye, Hüsn ü Aşk”, Bursalı İsmail Hakkı “Divan, Miraciye, Ruh-ı Mesnevî”, Hasan Sezai-i Gülşeni “Divan ve Mektubat”, Neccarzade Şeyh Rıza “Divan”, Ahmet Mürşid “Pendnâme”, Ömer Zariî “Pendnâme”, Erzurumlu İsmail Hakkı , Şeyh Mustafa Zekâî, Selamî, Bursalı Şeyh Kaygulu, Süleyman Zati “İlahiler” vd. sayılabilir (Uçman, 1988, c.7: 299).

KUL ŞÜKRÜ

“Deli Şükrü” adıyla da anılan ve Bektaşî olduğu anlaşılan Kul Şükrü'nün 18.yy'da yaşadığı tahmin edilmektedir (Güzel, 1999: 436).

Kimliğine ilişkin hiçbir bilgiye sahip olunmayan bu şair, Abdal Musa tekkesi müritlerindendir. Hemen her vesile ile Abdal Musa'yı ve müritlerini övmektir. Şiirleri oldukça düzgün olmakla birlikte emsallerine oranla farklı bir özellik taşımaz (TDEA,1982: 437).

Bâtın âleminde seyran ederken
Şah Abdal Musa'yı gördüm, eyvallah
Bin bir eri bir katrada yederken
Zat-ı Hak'tır anı bildim, eyvallah

Hazret-i Allah'ın budur sırdaşı
Güruhu nacidir Kırklar'ın başı
Hacı Bektaş kendi Hızır yoldaşı
Hacı'm Sultan geldi, dedi eyvallah

Kaygusuz Abdal'dır, eylemen güman
Yerden göğe direk imiş bu sultan
Gazaba gelirse ol Şir-i Yezdan
Zâhirden bâtında çalar Seyfullah

Dinleyin Pîr Abdal neler eyledi
Âl-i Rum'a kalktı sırrın söyledi
Budala Sultan'ı gözcü eyledi
Kalmadı zerrece anda havfullah

Seyid Ali bu esrarı anladı
 Tahtadan kılıçla taşı dağladı
 İndi eşğine niyaz eyledi
 Rum İli'ne ol dem etti azmullah

Kul Şükrü eder ki geçmişim candan
 Korkmazım dünyada ölümden kandan
 Seyid Hasan oğlu ister kim senden
 Kerbelâ çölüne edem azmullah
 Kul Şükrü (Güzel, 2000:431)

Derdlilere sensin derman olucu
 Zâhırde bâtında Şah Abdal Musa
 Muhammed Ali'nin kadrin bilici
 Mürüvvat madeni kân Abdal Musa

Gönülün pasını silici sensin
 Hikmetin remzini bilici sensin
 Kahr edüb âlemi kırıcı sensin
 Akar kılıcından kan Abdal Musa

Cennettir dergâhın dedi hem derviş
 Gelüb de erâzil edemez teşviş
 Çağırdım yerde imdâda yetiş
 Cesedim içinde can Abdal Musa

Seyr ettim durakdan yürütmüş dağlar
 Mermer çırağ yeşil huccet nur bağlar
 Kul Şükrî Mecnun'dur Leylâ'ya ağlar
 Akar gözlerimden kan Abdal Musa
 Kul Şükrü (Ergun, 1944:175)

Ârifim deyüben çok bilür olma
 Yahşiye yamandan seçe gör gönül
 Küfür deryâsında gümana dalma
 Küfrünü imandan seçe gör gönül

Gerçekler Ali'den dolu içtiler
 Yedi nefisten ruhların seçtiler
 Bu mülke gelenler konub göçtüler
 Rıza ile konup geçe gör gönül

Evliyâ enbiyâ cennete doldu
 Fenâyâ güvenen fenâda kaldı
 Ölmeden evveli gerçekler öldü
 Ölmeden kefenin biç gör gönül

Söylemiş dinlemiş sözünü bilmez
 Yalancıdır yalan özünü bilmez
 Ârif-i billâha teslîm olamaz
 Olduğu meydandan kaç gör gönül

Hasan ile Hüseyin Zeynel'dir şâhım
 Bâkır Ca'fer Kâzım Rızâ'dır mâhım
 Takî Nakî Askerî'dir penâhım
 Mehdî alâmetin seçe gör gönül

Kul Şükri abdalım bu dünyâ yalan
 Yezîd dînine verelim talan
 Birdir giden birdir gelen bir kalan
 Hicab perdesinden geçe gör gönül
 Kul Şükrü (Ergun, 1944:177)

19. Yüzyıl Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

Avrupa karşısındaki yaklaşık iki yüzyıldır süren gerileme ve çöküntünün Tanzimat Fermanı ile belgelendiği XIX. yüzyıl, ıslahat amacıyla başta ordu olmak üzere bütün temel müesseselere müdahale edildiği bir yüzyıldır. Ekonomik ve siyasi buhranın devlet yönetimini arayışlara ittiği bu devir, edebiyat ve sanat çevreleri için de tam bir arayışlar devri olmuştur (Özgül 2000). Aslında dil ve hayal bakımından divan şairlerinin takipçileri olan ve yaptıkları şiir sohbetleri nedeniyle encümen şairleri adıyla anılan arayış içerisindeki bir grup şair, tasavvufu, tekke şairlerinden daha entelektüel ve klâsik divan şairlerinden daha yoğun bir şekilde kullanmaya çalışırken, tekkeler çevresinde gelişen edebî atmosfer de birkaç önemli temsilcisi ile varlığını sürdürmüştür (Ceylan, 2004: 192).

Bu yüzyılda dinî-tasavvufî şiirlerin belli bir ağırlığı vardır. Bu dönem şairleri arasında genellikle şairler tarikat mensubudur. Her şairin divanında dinî-tasavvufî şiirlere rastlanır. Öte yandan tasavvufu ilgisi bulunmayan şairler tasavvufun alışlagelmiş telmih ve mecazlarından bol bol yararlanırlar.

19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde "Batılılaşma" hareketlerinin başladığı dönemdir. Bu, bir anlamda tekke ve medrese kurumlarının yakınlaşmasına vesile olmuş, Tekke-tasavvuf kültür çevresi mensupları, âşık tarzı geleneğini sürdürenler ve divan edebiyatı mensuplarıyla birlikte batılılaşmaya karşı tavır almışlardır. Öte yandan değişimin kaçınılmaz olduğunu fark eden ve

"tekkede halvet yerine halk içinde Hak ile beraber" olmayı öneren "Kuşadavî" gibi bazı tekke mensuplarının yenileşme çabaları sonuçsuz kalmış ve Tekke çevresinde teşekkül eden edebî yapı son birkaç temsilcisi dışında bir varlık gösterememiştir (Akarpınar-Arslan, 2004: 248).

XIX. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nda çağın bir gereği olarak kabul edilen Batılılaşma hareketinin yaşandığı değişim ve dönüşüm devridir. Siyasi, askeri, ilmi, sosyal, ekonomik, kültürel tüm kurumları etkileyecek olan bu yeniden yapılanma sürecinde Batı etkisinde bir edebiyat anlayışı gelişmeye başlar. Batı edebiyatları örneğinde verilen eserler yanında tasavvuf konulu metinler de varlığını devam ettirir. Ziya Paşa, Muallim Naci, Şeyh Vasfî, İsmail Safa, Hüseyin Fahrettin Dede, Üsküdarlı Talat, Tokadizade Şekip Bey, Abdülaziz Mecdî ve Neyzen Tefvik hem Batılı tarzı uygulayan hem de tasavvufi edebiyat geleneğini sürdüren sanatçılardır. Batılılaşma düşüncesi, XVII. yüzyılda görüldüğü gibi kimi zaman aşırı muhalefet ve çatışmalarla süren medrese-tekke ilişkisinde ılımlı ve uzlaşmacı bir tutumun belirmesini sağlar. Tekke kültür çevrelerine mensup derviş şairler, âşıklar ve divan şairleri Batılılaşmaya karşı tavır almalarına rağmen değişimin kaçınılmaz sonuçlarını engelleyemezler. "Tekkede halvet yerine halk içinde Hak ile beraber" olmayı öneren Kuşadavî gibi bazı tekke mensuplarının yenileşme çabaları yetersiz kalır ve tekkeler çevresinde meydana gelen edebî gelenek son birkaç temsilcisi dışında fazlaca varlık gösteremez. Edebî alandaki bu olumsuz gelişmelere rağmen, mutasavvıf şairler yanında saz ve divan şairleri arasında tasavvufi şiirler verenler veya eserlerinde tasavvufun geleneksel telmih ve mecazlarından yararlananlar da olmuştur (Akarpınar, 2006: 630-657).

Bu yüzyıl Tanzimat edebiyatının başladığı dönemdir. Batılılaşma edebiyatın her dalında kendini gösterir. Hersekli Arif Hikmet Bey, Yenişehirli Avni Bey, Osman Şems Efendi, Keçecizade İzzet Molla, Mevlevî tarikatine bağlıdır. Ayrıca tarikat çevrelerinde Nazif Dede, Kazım Paşa, Eşref Paşa, Agah Paşa, Kuddusi, Sıvaslı Suzi, Mehmed Ali Hilmi Dede, Edip Harabi Baba, Üsküdarlı Safî , Terzi, Kara Semsî, Terzi Baba , Miratî vd. çehrelere rastlarız.

Ayrıca Tûrâbî, Vasfî-i Melâmî, Aynî Baba gibi tekke şairleri, Dertli, Seyranî gibi nefesler yazarak tekke edebiyatı alanında ürün veren âşıklar vardır. Bu yüzyılda tekke edebiyatı açısından önemli bir gelişme olmamış, eskiler tekrarlanmıştır (Uçman, 1989, c.9:195).

KUL HİMMET ÜSTADIM

18.yüzyılın sonu ile 19.yüzyılın başlarında yaşamış olan Kul Himmet Üstadım'ın asıl adı İbrahim'dir. Divriği'nin Karageban bucağına bağlı Örenik köyünde doğmuş, aynı köyde ölmüştür. Bektaşî şairlerindendir.

Hayatına ilişkin en doğru bilgi Divriği nüfus kayıtlarında bulunmaktadır. 1844 yılında yapılan nüfus sayımında ve sonraki kayıtlarda Öksüzogulları'ndan Âşık İbrahim'in sağ olmadığı anlaşılmaktadır. Bu nüfus sayımında oğlu Hasan'ın 65 yaşında oluşundan hareketle şairin 18.yüzyılın sonu ve 19.yüzyılın başı arasında yaşadığı sonucuna ulaşılmaktadır (Aslanoğlu, 1976:5).

Yaygın söylentilere göre Hızır'dan dolu içen Âşık İbrahim, ustasız yetişmiştir (Dizdaroğlu, 1976: 7819). Âşık İbrahim yöresinin kendisine benzer şairleri gibi, daha önceki yüzyıllarda yaşamış ünlülerden birini kendisine usta seçmiş ve kendisini yetiştirmiştir. Âşık İbrahim kendine Kul Himmet'i örnek almıştır. Bu yüzden şiirlerinin tümünde "Üstadım Kul Himmet", "Kul Himmet Üstadım" şeklinde tapşırmıştır. Kul Himmet Üstadım'ın sağlığında geniş bir üne kavuştuğu söylenemez. Ancak kendi yöresinde iyi tanınan, sevilen ve aranan bir âşık olmuştur.

Yakın zamana kadar Âşık İbrahim'in varlığı bilinmemekteydi. Bu yüzden şiirleri Kul Himmet'e mal edilmiştir. Âşık, ilk defa İbrahim Aslanoğlu tarafından ilim dünyasına tanıtılmıştır (Dizdaroğlu, 1976:7819).

Deyişlerinden çevresindeki şairlerle yakın bir ilişkisi olduğu anlaşılan Kul Himmet Üstadım'ın Divriği'nin Anzahar köyünde oturan Argunvarlı şair Âşıkî ile karşılıklı deyişleri vardır (TDEA, 1986:436).

Dün gece seyrimde cemalin gördüm
Şemsi kamerdir nurumuz bizim
Otuz üç huruftan bir mânâ aldım
Mürşit meydanımız darımız bizim

Özünü kul edip pazarda satan
Bir katreyi yedi deryaya katan
Dokuz ay gün mekânda yatan
Bir nişandır oda varımız bizim

Dokuz ay dokuz gün mekânım yurdum
Muhammed Ali de dilimde virdim
Bir başım can ile yoluna verdim
Hüseyn-i Kerbelâ varımız bizim

Nesli Hünkâra da eylersin biat
On İki İmam'dan erişe himmet
Şefâat eylerse Şah-ı Velâyet
Ol Şah-ı Merdan'dır pirimiz bizim

Kul Himmet üstadım dostun yoluna
 Âşık oldum Muhammet'in nuruna
 Hakk'ın bin bir ismi geldi dilime
 Hakk'ı zikretmektir kârımız bizim

Kul Himmet Üstadım (Yalıncaklı, 1995:25)

Muhammet Ali'nin kurduğu yoldur
 Ali'nin kurduğu yola gidelim
 Cebrail rehberim tuttuğum eldir
 Ali'nin kurduğu yola gidelim

Kalleş sofuların yanına varma
 Baktığı yerlerden gözün ayırma
 Müsahipsiz sofı ile oturma
 Ali'nin kurduğu yola gidelim

Kırk sekiz kapıdır açıp girmezler
 Cennetin sivalin durup sormazlar
 Yol oğlunu yolsuz yere yormazlar
 Ali'nin kurduğu yola gidelim

Kul Himmet Üstadım (Yalıncaklı, 1995:51)

EVEREKLİ SEYRÂNİ

Seyrânî 1807 yılında Kayseri'nin Everek (Develi) ilçesinde doğmuştur. 19.yüzyılın Bektaşî şairlerinden olan Seyrani, 1861 yılında aynı ilçede vefat etmiştir. Asıl adı Mehmet'tir.

Medrese eğitimi de alan Seyrânî, İstanbul'a giderek orada yedi yıl kalmıştır. İstanbul'daki kimi devlet adamlarını ve devrin ileri gelenlerini hicvettiği için cezalandırılmak üzere aranırken doğum yeri olan Everek'e dönmüştür. Önceleri Nakşibendî tarikatına girmiş olan Seyranî, daha sonra Bektaşilikte karar kılmıştır. Seyrânî genç yaşta pir elinden "hak dolusu" içmiş ve şiirler söylemeye başlamıştır.

Her ne kadar aruz ölçüsüyle şiirler yazmışsa da asıl başarısını hece ölçüsüyle yazdığı şiirlerinde göstermiştir. Bektâşî olduktan sonra saz çalmaya başlamış, taşlamalarıyla ün kazanmıştır (Özmen, 1998:107).

Hak yoluna gidenlerin
 Asâ olsam ellerine
 Er pîr vasfın edenlerin
 Kurban olsam dillerine

Torunuyuz bir dedenin
Tohumuyuz bir bedenin
Münkir ile cenk edenin
Silâh olsam bellerine

Bir üstada olsam çırak
Bir olurdu yakın, ırak;
Yapsalar kemığın tarak
Yâr zülfünün tellerine!

Yönüm yâre çevirseler
Vücudumu kavursalar
Harınan gibi savursalar
Muhabbetin yellerine

Bir kâmilin yolun tutsam
Aşk oduna yanıp tütsem
Bülbül gibi feryâd etsem
Muhabbetin güllerine

Seyrânî kaldır parmağın
Vaktidir Hakk’a durmağın
Deryaya akan ırmağın
Katra olsam sellerine
Everekli Seyrani (Güzel,1999:452)

Şu kimsesiz sahralarda
Diken oldu gülüm benim
Gizli gizli tenhalarda
Ağlamaktır halim benim

Gülü dikene katalı
Diken elime batalı
Yar beni yardan atalı
Bükülmüştür belim benim

Arı geçmez çiçeğinden
Çiçek geçmez biteğinden
Erenlerin eteğinden
Kesme Rabbim, elim benim

Yedim acı teresinden
 İçtim kanlı şırasından
 Seyrani gam deresinden
 Cüş eyledi selim benim

Everekli Seyrani (Özmen, 1998: 110)

TÜRABÎ

Asıl adı Ali olan Türebî, 19.yüzyılın ünlü Bektâşi şairlerindendir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. 1868 yılında öldüğü bilinen şairin doğum tarihi hakkında herhangi bir bilgi yoktur (Güzel,1999:452). Kırşehir’de Bektâşi babalığında da bulunan Türebî, 1850’de postnişin olmuştur. Araştırmacılar Ankaralı olduğunu ileri sürmektedir.

Şiirlerini hece ve aruzla yazmakla birlikte daha çok aruzu kullanmıştır. Halk şiiri tarzındaki şiirlerinde içten ve sade bir üslup vardır. Aruz vezniyle yazdığı şiirlerinde Fuzûlî’nin etkisi kendini gösterir. Ayrıca Hurufiliğe yaklaştığı şiirleri de vardır (Ergun, 1944:64). Divanını hicri 1257 yılında tamamlamıştır.

Salma dil gemisin engine âşık
 Erenler aşkına pâyân bulunmaz
 Her yerde keşfetme sırr-ı hakâyık
 Anı fehm edecek bir cân bulunmaz

Ârifin hâlini târif ne hâcet
 Efsâne sözlerden eyle ferâgat
 Nerededir pîr-i sâhib-i kerâmet
 Âlî çoktur Şâh-ı Merdân bulunmaz

Muhtefî oldular âlemde erler
 Kıymetsiz olmuştur ilm ü hünerler
 Her kime sorarsan ârifiz derler
 Baktım benden özge nâdân bulunmaz

Türâbî cihânda olduk serseri
 Fehm eden kalmadı dürr ü gevheri
 Kimsenin kimseden yoktur haberi
 Böyle bir acâyib seyrân bulunmaz

Türebî (Güzel,1999:454)

Erenler serveri gerçekler pîri
 Hünkâr Hacı Bektaş erleriyiz biz
 Balım Sultan Abdal Musa şâhımız
 Seyyid Ali Sultan gülleriyyiz biz

Kaygusuz Sultan'dır bir serdârımız
 Kara donlu cândır türbedârımız
 Kanber Ali Sultan şehsüvârımız
 Necef deryâsının güheriyiz biz

Sarı İsmail Hacım'dır ulumuz
 Şâh-ı Horasan'a çıkar yolumuz
 Muhammed Ali'den kokar gülümüz
 On İki tarikin serveriyiz biz

Türâbî üçler'in birisi oldu
 Yediler'le kırklar meclise güldü
 Horasan erleri azm edip geldi
 Muhammed Ali'nin kullarıyız biz
 Tûrabi (Güzel, 1999: 453)

ÂŞIK VELÎ

On dokuzuncu yüzyılın birinci yarısında yaşamıştır Alevi-Bektâşî bir şairdir. Kemterî'nin çırağı olan Âşık Velî, Şarkışlalıdır. Âşığın hem bağı olduğu yolu hem de yaşadığı tarihi şiirlerinden öğreniyoruz. Hayatı hakkında çok geniş bilgiye sahip değiliz.

Âşık Velî hakkında halk arasında birkaç rivayet vardır. Aslında âşık olan Velî, Kul Velî, Abdal Velî, Velim, Velî Dede, Derviş Velî mahlaslarını da kullanmıştır. Bunların ayrı kişiler olmadığı da açıklık kazanmamıştır. Âşık Velî Sivas'ın Şarkışla ilçesinin Ağcakışla bucağına bağlı İğdecik köyünde dünyaya gelmiş; on yaşlarındayken annesini, daha sonra da babasını kaybetmiştir. Yedi yıl çobanlık yapan Velî, Balım Sultan'a bağlı olan Kemter Baba'dan saz ve söz sanatını öğrenmiştir. Âşık Velî, daha sonra Hacı Bektaş torunlarından Seyyid Hamdullah Efendi'ye bağlanmıştır. 1853'te öldüğü ve Yıldızeli'nin Davlağan köyünde gömüldüğü öne sürülmektedir.

Âşık Velî'nin rahat bir söyleyişi, temiz bir dili, duru bir anlatımı vardır. Karacaoğlan, Pir Sultan ve Âşık Kemter'den etkilenmiştir. Âşık Veyssel'i ve Ali İzzet'i etkiler. Şiirleri Şarkışla dolaylarında ağızdan ağıza günümüze kadar gelmiş, sazla çalınıp okunmuştur. Onunla ilgili bilgiler ve bazı koşmalar Âşık Veyssel'den derlenmiştir. Velî'nin bir hayli nefesi

Şu yalan dünyada üstad bulmadım
 Ben de beğenmedim işini felek
 Şakird olan şaşkın olur dem- be-dem
 Ne okursun bilmem dersini felek

Gönül turnam gök yüzünde dönerken
 Felek ağı katmış göle inerken
 Diz be diz oturup derdim yanarken
 Boşuna kahr etme dostuna felek

Sorayım feleğe Kemter'im netti
 Yoksa hub mu tuttu deli mi etti
 Balım Sultan tekkesine mi gitti
 Baykuşlar kondurun taşına felek

Kemter türlü âlemlere ermişti
 Üç sünneti yedi farzı kılmıştı
 Ölmeden yedi yıl evvel ölmüştü
 İşte gösteriyor dostumu felek

Kemter türlü kemhâların dokurdu
 İsmini söylerdim dilimde virddi
 Sene bin iki yüz otuzdu dördtü
 Yükletti göçünü kışını felek

Veli'm eydür Kemter gitti kimim var
 Kemter'i aldıldım yeni gamım var
 Usta idi yapılacak damım var
 Hiç mi iş gelmedi başına felek

Âşık Veli (Özmen, 1998, 4.C:174)

Kimse bilmez yüreğimin derdini
 Derdimin dermanın bilen Allah'dır
 Kan revan eyledim çeşmim yaşını
 Sefili ağladup güldüren Allah'dır

Ağlatmayınca vermedin sefa ah
 Hacetimi yazub veren güzel şah
 Hece hecesi de Ali'dir billâh
 Aşıklara üstad olan Allah'dır

Kimin esir eder kul deyü satar
 Kiminin derdine dermanlar katar
 Her kesin nasibi bir yana atar
 Rızkın ardı sıra satan Allah'dır

Muhammed Ali de kelamı bulmaz
 Bu derde giriftar olmayan bilmez
 Veli' m der ki dünya kimseye kalmaz
 Bu dünyada baki kalan Allah'dır

Âşık Veli (Özmen, 1998: 169)

Derde tabi oldum tabibi buldum
 Buldum ki tabibin derdi benden çok
 Her derdin dermanı andadır bildim
 Ne hikmet ki kendi derdi benden çok

Derdin olan düşünmesin boşuna
 Kul olanın neler gelir başına
 Tecrübe eyledim Hakk'ın işine
 Her derdi kendine reva görmüş Hak

Deme ki günahım çok neydi suçum
 Derdiniz çok ise derdliye açın
 Ehl-i Beyt'e gam yoldaş olduğunuz
 Âşık isen derdli sinen oda yak

Hak böyle buyurdu bina kurunca
 Ağlayup gülmeye aşka erince
 Tabibler tabibi dertli olunca
 Besbelli ki bu alemde dertsiz yok

Veli'm eydür işim ah ü zar ise
 Hak sana yardımcı işin zor ise
 Eğer bu kelâmda hilaf var ise
 Kerbelâ'da İmam Hüseyin'e bak

Âşık Veli (Özmen, 1998, 4.C:171)

Saadetlu sultanın nazar kıldığı
 İlleri var Hacı Bektaş Veli'nin
 Horasan'dan sökün edüp geldiği
 Yolları var Hacı Bektaş Veli'nin

Şeyhleri var atlas giyer al giyer
 Düldül atları var altun çul giyer
 Dervişleri hırka giyer şal giyer
 Şalları var Hacı Bektaş Veli'nin

Bin bir ayet yazılır postunda
 Yedi kral yedi padişah destinde
 Altun halli örgüleri üstünde
 Yolları var Hacı Bektaş Veli'nin

Daha böyle sultan nerede olur
 On sekiz bin alem hem mevcut bilür
 Kırk konaklık yerden kurbanı gelür
 Malları var Hacı Bektaş Veli'nin

Veli'm eydür cünbüş verir cuş verir
 Yine ay-gün iresminde taş verir
 Hacı Bektaş dergâhında baş verir
 Kulları var Hacı Bektaş Veli'nin

Âşık Veli (Özmen, 1998, 4.C:171)

HEKİMHAHLI ESİRÎ

Asıl adı Mehmet olan Esirî, 1843'te Hekimhan'ın Hasançelebi bucağına bağlı Güvenç köyünde doğmuştur. Köyünde okuma yazma öğrenen Esirî iyi bir saz ustası olan dedesi Âşık Babağ'dan saz çalmayı öğrenmiştir. Ustamalı şiirlerin yanında kendi deyişlerini de saz eşliğinde söylemiştir. Önceleri Mehmet olarak adını çevresinde duyurmuştur. Deyişlerinden badeli âşıklardan olduğu anlaşılmaktadır.

Yirmi yaşlarına geldiğinde Hacı Bektaş'a gider. Feyzullah Çelebi'den manevi himmet olarak âşıklığını beyan eder. Âşığı dinleyen Feyzullah Çelebi "Söyle Esirî'm, sakla sırrımı" deyince "Esirî" mahlasını kullanmaya başlar. 1923'te Hekimhan'ın Çulhalı köyünde vefat eder (Yardımcı, 2000: 15).

Esirî, Türk halk şiirine lirizmin güzel örneklerini kazandırmıştır. Hece ölçüsündeki başarısını aruzda gösterememiştir. Hecenin 8'li ve 11'li ölçülerini kullanırken aruzun da düz kalıplarını kullanmıştır. Şiirlerinde sade, yapmacıksız ve samimî bir eda görülür. Doğallık ve canlılık şiirlerinde göze ilk çarpan öğelerdir. 17 kez Hacı Bektaş'a gitmiş ve orada yurdun çeşitli yörelerindeki aşıklarla birlikte olmuştur. Tasavvufî bir eğitim de alan Esirî'nin zengin bir söz dağarcığı vardır. Esirî; aşk, ölüm, gurbet, öğüt, yakınma ve yergi içeren şiirler söylemiştir. Bunların yanında Hacı Bektaş'a bağlılıkla, Dinî ve tasavvufî konuları işleyen şiirler de yazmıştır (Yardımcı, 2000:18).

Uyan gafletinden ey sahip ikrar
Aç gözünü temennaya bel bağla
İkrarıdır eden Mansur'u berdâr
Levni mahfuz tecellaya be bağla

Dediler sağ uçar mürşide uyan
Ademi zat olur demeden duyan
Üçlerin beşlerin rengine boyan
Hak Muhammed Mustafa'ya bel bağla

Ararlar yükünü mal var mı deyi
Hiçbir hakka yarar hal var mı deyi
Sorma bundan öte yol var mı deyi
Uy katara bu sevdaya bel bağla

Dağlama her hara yitirip izi
Yüz bin hane keser kâmilin sözü
Nefsi katledenler olmaz mı gazi
Şahı Merdan Murtaza'ya bel bağla

Gel Esiri oluver didara aşık
Sözün söyle bezmi irfana layık
Aşıkın halinden bilmez mi maşuk
Her bir halde Rıza'ya gel bel bağla
Hekimhanlı Esiri

Çalıya çırpıya hara bağlanma
Eğer bülbül isen güle doğru gel
Bî vefanın ikrarına bağlanma
Mansur'un gittiği yola doğru gel

Sakin ol çıkarma sırrını faşa
Yol eri ol hain olma yoldaşa
Derler çoktur iki sevda bir başa
Birlik makamından hala doru gel

Çıkarırlar yoldan ahdin bozanı
Arif hiçe yazdı küfür yazanı
Gel sofı tan etme sarhoş gezeni
Hak nazar ettiği kula doğru gel

Gel esiri birle settar ismini
Gaziler meydanda çalar hasmini
Kavli sadık nara yakmaz cismini
Güvenme bu genci mala doğru gel

ÂŞIK RUHSATÎ

Asıl adı Mustafa olan Ruhsatî, Sivas'ın Deliktaş köyünde doğmuştur. Doğum tarihiyle ilgili çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Şiirlerinden hareketle H.1277 (1860) yılında doğmuş görünmektedir. Bu tarihe göre 1911'de ölen Ruhsatî yüz on bir sene yaşamıştır. Bu da bizi yanlış sonuca götürmektedir. Bu durumda yukarıdaki ifadede müstensih'in hatasının bulunduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Kısaca ya 1277 ya da 50 söylenişinde bir yanlış yapılmış olmalıdır. Ölüm tarihinde de hatalı tesbitler bulunan Ruhsatî'nin bir şiirinde yaşının seksen olduğunu söylemesi, araştırmacıların daha objektif hüküm vermesine yardımcı olmaktadır. Dört kez evlenen âşık, bu evliliklerden yirmi üç çocuk sahibi olmuştur.

Kuvvetli bir tahsil görmemiş olan Ruhsatî, Arapça'ya kısmen de olsa vakıf olduğu "Uğru ile Kadî" hikâyesini nazma almasından, eserde âyet ve hadislerle değinmesinden anlaşılmaktadır. Genç yaşta âşıklığı elde etmiştir. Bunu da kendisi bade içmesine bağlamaktadır. Ancak onun badeli âşıklığı, hayaline yandığı bir sevgili ile değildir. Çevresinde hak âşığı diye bilinen Ruhsatî'ye âşıklık "Bismillah" ile verilmiştir. Mahlasını alışıyla ilgili şu hikâye anlatılır:

Ruhsatî, Sivaslı Şeyh Şakir Efendi'den himmet ister. O da Ruhsatî'yi Tömüklü İbrahim Efendi'ye gönderir. İbrahim Efendi, rüyaya yatmasını ve gördüklerini anlatmasını ister. Ruhsatî, rüyasında yufka ekmegi yerken "Mustafa sana ruhsat verildi" diye ses duyar. Şeyh İbrahim Efendi bu rüya üzerine "Ruhsatî" mahlasıyla şiirlerini söylemesini tenbih eder (Kaya, 1999:16).

Ruhsatî, ideal insan özelliklerine sahip biridir. Taşlamalarında bile munistir. Taşıdığı özellikler sayesinde ki pek çok kişi tarafından sevilmiş ve sayılmıştır. Şiirlerinin çoğunu hece ile yazan âşık; irticali olan, ancak saz çalamayan âşıklardandır. Her ne kadar hece ile yazılmışsa da Âşık Ömer, Dertli, Seyranî, Emrah gibi geleneğe uyarak aruz ölçüsü veya hecenin 15'li şekilleri ile divanlar da yazmıştır.

Ruhsatî, anlatmak istediği duygu ve düşüncüyü rahatlıkla dile getirmiştir. Şiirlerinde mahalli sözcüklere yer vermiştir. Şiirlerinde ağız özelliklerine bağlı kalması onun önemli bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendisi köy şairi olduğundan şiirlerinin konusu da buna bağlı olarak köy ve köy hayatının özellikleri olmuştur. Şiirleri incelendiğinde onun Karacaoğlan'dan çok etkilendiği görülür. Beşerî aşk konulu deyişlerinde bu etkinin daha fazla olduğu göze çarpar. Ruhsatî'deki lirizm, Karacaoğlan'daki coşkun lirizmden pek de geri kalmaz. Bunun yanında Âşık Ömer, Gevherî, Pir Sultan, Kul Himmet Üstadım, Dadaloğlu ve çağdaşı âşıklardan Dertli ve Seyranî'nin etkisinde de kalmıştır (Kaya, 1999: 26).

Nefis nere derse ora varırdım
Ama lâkin havf-i Rahman olmasa
Bir lahza ayrılmam nefsin yolundan
Eğer bir kişide iman olmasa

Tutuştı ciğerim yandı derinden
Havfım yoktur cehennemden narından
Korkulur şeytanın mekr ü şerrinden
Ahir nefesinde Kur'an olmasa

Yalnızlık kul başına gelmesin
Mü'min olan bir havaya yelmesin
Düşmanım da dağ başında kalmasın
Kurt kuş yer cenazen yuyan olmasa

Düşünüp burasın eyleyip teftiş
Hizmet et mürşidin keliminde piş
İki komşu ile biter cümle iş
Nere varır hâlin duyan olmasa

Şunun bunun inkısarın alırsın
Va'den yeter elbet birgün ölürsün
Bir amel kıl aralıkta kalırsın
Na'şî musallaya koyan olmasa

Dört tekbire niyet eder müezzîn
 Acep bilir misin ruh-ı pervazın
 Müslümana iki şahit ki lâzım
 Yazık sana iyi diyen olmasa

Sür'atlice götürürler mezara
 Daha yeni girdin ulu pazara
 Hizmet eyle gözüm okur yazara
 Garip kalın okumayan olmasa

Ruhsat'yım gayri küfrü boşlayım
 Gece gündüz ibadete başlayım
 Aha ben de biraz haram işleyim
 Sorgu hesap tartı mîzan olmasa

Âşık Ruhsati (Kaya, 1999:113)

Gönlüm darlandı da çıktım dağlara
 Gönlüm eğlencesi dağlar merhaba
 Aktı çeşmim yaşı döndü çaylara
 Çeşmim eğlencesi çaylar merhaba

Kırlangıcın kanadında temaşa
 Orda biter nergis gibi menekşe
 Benden selam söylen Sultan Bektaş'a
 Orda yatan gazilere merhaba

Yürüyen duvarlara dur dedi durdu
 Nişan kalsın deyü belini verdi
 Kara taşı hamur gibi yoğurdu
 Mucezatın belli Bektaş merhaba

Ruhsati söylüyor dili dolaşık
 Dostunu görünce şad olur aşık
 Dün günü yüz sürdüğüm göğ eşik
 Ab-ı zenzem çilehane merhaba

Âşık Ruhsati (Özmen, 1998: 645)

Ben de yeni başladım divana Bismillah ile
 Dağıtayım namını cihana Bismillah ile
 Saki başın yetiş derunumda yangın var
 Biraz dinsiz çekeyim imana Bismillah ile

Dilerim Hak'tan inayet te'sir etsin sözlerim
 Tecelli düşür kalbime yari görsün gözlerim
 Gaffur ismi hüccetimdir siyah etme yüzlerim
 İ'tikadım kavidir Kur'an'a Bismillah ile

Tarikatim Nakşibendî'nin Hâlidî kolundandır
 İnabetim Hacı Şakir Efendi elindedir
 Mevludumuz Deliktaş'ın derbendi belindendir
 Uyandım geldim yeni dermana Bismillah ile

Nice gaflet uykusunda melul melul yatarsın
 Yetmiş iki buçuk fırka çıkmaz çatarsın
 Yakalarsam dağ başında ya menzile yetersin
 Hizmet et Ruhsat gibi çobana Bismillah ile

Âşık Ruhsati (Kaya, 1999: 128)

CEMALÎ BABA

19.yy'ın ikinci yarısında yetişen Bektaşî şairlerindendir. Edirmeli Bâdî Ahmed Efendi'nin "Riyaz-ı Belde-i Edirne" adlı eserinde 1836' da Tekirdağ'da doğduğunu, Memişzade Hasan Efendi adıyla tanındığını belirtmiştir (Ergun, 1944:238).

A.Hilmi Yücebaş'ın "Tekirdağ Şairleri" adlı kitabında 1841'de doğduğunu yazılıdır. Ancak bunun yanlış olduğu sanılmaktadır. Asıl adı Hasan ve mahlası Cemalî'dir. Saz çalıp güzel sesi ile nefesler okuduğu belirtilmektedir. Mahmud Baba'nın oğlu Nafî Baba'dan Rumelihisarı tekkesinde, önce el almış, daha sonra yine aynı Baba'dan icazet alarak "Baba" olmuştur. Güçlü bir şairdir. Tasavvufa ilişkin bilgileri dile getirmekte büyük bir beceri göstermiştir. İstanbul ve Trakya'da büyük bir ünü vardır. Günümüzde bile anısı yad edilmektedir.

Hasan Cemalî Baba, Tekirdağ Belediye başkanlığı da yapmıştır. Başkanlık kürsüsüne Bektaşî giysileriyle oturduğu söylenmektedir. Şiirleri Ali, Hüseyin ve Ehlibeyt sevgisiyle dopdoludur. Cemalî Baba, çok kişiye elvererek onları Bektaşîliğe kazandırmış, Müslüman olmayan birçok Hristiyan bile bu Baba'nın etkisinde kalarak Bektaşî olmuştur. Şiirlerinden derin bir tarikat bilgisi olduğu anlaşılmaktadır.

Son yüzyılda düzenlenmiş yazma Bektaşî dergilerinde bir hayli nefesi bulunmaktadır. Bazı nefesleri de bestelenmiştir (Özmen, 1998:549). Hem aruz hem hece vezniyle şiirler yazmıştır. Bir divanı olduğu belirtilmektedir. "Risale-i Âgâhdil" adlı sülûka ilişkin manzum bir eseri bulunmaktadır (TDEA, 1982:39).

Gelin ey kardeşler Bâtın dilinden
 Hû çekelim Hacı Bektaş aşkına
 Aşk ile şevk ile cân ü gönülden
 Dost Balım diyelim pirdaş aşkına

Şâh-ı aşka yeten erer murada
 Mihneti zevk etmiş gönül safâda
 Sun sâkî-i ezel Kerb ü Belâda
 Şah Hüseyin'e olan yoldaş aşkına

Erkân-ı pîre gel aba giyelim
 Kudret lokmasını şahdan yiyelim
 Bir ağızdan canlar Hak Hak diyelim
 Hayder'e yetişen kardeş aşkına

Cemâlî Hakk'adır niyazlarımız
 Âvaza başlasun dilbazlarımız
 Tâ arşa dayansın âvazlarımız
 Hû çekelim Hacı Bektaş aşkına

Cemali Baba (Ergun, 1944:239)

Dergah-ı aşk içre rıza postunu
 Sermesem bir türlü sersem bir türlü
 Talib olanlara gönül dostunu
 Vermesem bir türlü versem bir türlü

Müş tâkı iken ben didar-ı aşkın
 Bahtıma kem dönmüş pergan aşk
 Kam-ı vandetine didar-ı aşkın
 Ermesem bir türlü ersem bir türlü

Cemali dehr-i dun ehl-i dillerin
 Sazın şikest etti ol kâmillerin
 Bag-ı hakikaten gonca göllerin
 Dermesem bir türlü dersem bir türlü

Cemali Baba (Özmen, 1998: 550)

Bizler aşk ehliyiz başı sevdâya
 Salmasak da birdir salsak da birdir
 Gavvâs-ı rahmetiz ka'r-ı deryâya
 Dalmasak da birdir dalsak da birdir

Dervişiz sâkiyiz bezm-i sahbâya
 Bir lokma bir hırka eder kifâye
 Bizler bu hâl üzre ilâ nihâye
 Kalmasak da birdir kalsak da birdir

Cemali erenler eyledi beyan
 Aşk remz-i hakayık olunmaz ayan
 Eyledi Hak ihsan biz kuldân ihsan
 Almasak da birdir alsak da birdir

Dergâh-i aşk içre rızâ postunu
 Sermesem bir türlü sersem bir türlü
 Tâlib olanlara gönül dostunu
 Vermesem bir türlü versem bir türlü

Müşâtakı iken ben didâr-ı aşkın
 Bahtıma kem dönmüş pergârı aşkın
 Kâm-ı vahdetine dildâr-ı aşkın
 Ermesem bir türlü ersem bir türlü

Cemalî dehr-i dün ehl-i dillerin
 Sâzın şikest etti ol kâmillerin
 Bağ-ı hakîkatin gonca güllerin
 Dermesem bir türlü dersem bir türlü
 Cemali Baba (Ergun, 1944:238-243)

MİHRABÎ

Türk Bektaşî şairlerinden olan Mihrabî, Kırım Hanları ailesindendir. Ataları 3. Selim döneminde İstanbul'a gelmiştir. Gençliğinde bahriyeye intisap etmiş ve kolağalığına kadar yükselmiştir. Oldukça tahsili vardır. Hocası Tıkveşli Yusuf Efendi'dir. Bektaşî Münir Baba'ya intisabı vardır. Uzun süre Bektaşî Tekkesi'nde rehberlik etmiştir. Çelebi Cemaleddin Efendi'den icazet almıştır. Çelebi ile Babalarının münazarasında "babağan" tarafından murahas tayin edilmiştir.

Bir müddet Kırşehir'e gitmiş ve orada Çelebi'nin konağında kalmıştır. İstanbul'a dönüşünden sonra vefat eden Münir Baba'nın yerine postnişin yapılmak istenmişse de kendisi bunu kabul etmemiştir. Kendine özgü olan bu meczup şair, kendisini Bektaşîlerin "Vasıl İbni Ata"sı saymıştır. 65 yaşlarında-yken, 1920'de vefat etmiştir (Güzel, 1999: 470).

Sahra-yi cedîde yeni bir Mecnun
 Münasip gördüler intihâb oldum
 Sahrâ benden ben de sahrâdan memnun
 Şöyle ki ne mamûr ne harâb oldum

Eski Mecnun gitti Leylâ diyerek
 Başımda bin türlü sevdâ diyerek
 Geldim bu âleme Mevlâ diyerek
 Kamu Mecnunlara ülûlbab oldum

Mihrabî bu aşka girelden beri
 Yolunda can ü baş verelden beri
 Cennet-i Cemâle erelden beri
 Şeyh idim evvelce şimdi şab oldum
 Mihrabi (Güzel, 1999:471)

El ele tutuşup gidelim kardeş
 Muhammed-Ali'nin yoludur bu yol
 Cümlemiz bir vücud olalım kardeş
 Muhammed-Ali'nin yoludur bu yol

Dertliler derdimin pazarıdır bu
 Merdane mertlerin asarıdır bu
 Gerçek erenlerin esrarıdır bu
 Muhammed-Ali'nin yoludur bu yol

Mürşidi kâminden guş eyle pendi
 Hıfz eyle gönülden her ne kim dedi
 Cem olup erenler meydana geldi
 Muhammed-Ali'nin yoludur bu yol

Yakup gibi ağla Kenan olasın
 Sabret Yusuf gibi zından olasın
 Kul edip nefsi sultan olasın
 Muhammed-Ali'nin yoludur bu yol

Erenler yoluna gitmek böyledir
 Kapında Mihrabi kuldur köledir
 Derdiginden cem et erenlere ver
 Muhammed-Ali'nin yoludur bu yol

Mihrabi (Özmen, 1998: 547)

20. Yüzyıl Dinî-Tasavvufi Halk Edebiyatı

XX. yüzyıl başlarında ülkede bütün kurumlarda yapılan köklü değişiklikler sonucunda tekkelerin kapatılması, bu edebiyat geleneğinin sona ermiş olduğu izlenimini verse de, dinî-tasavvufi konularda eser verme geleneği yeni bağlamlarda yeni biçimleriyle varlığını devam ettirmektedir. Günümüzde özellikle "cem evleri", "ilahi toplulukları" ve "mevlid törenleri" veya mevlid törenlerine alternatif olarak kimi yörelerde ortaya çıkan "tevhid törenleri" etrafında tekke kültür geleneğinin kimi öğelerinin devam ediyor olması da bunu göstermektedir (Akarpınar-Arslan, 2004: 249).

YOZGATLI HÜZNÎ

Hüznî, Yozgat'ın Aşağınohutlu Mahallesinde 1879 yılında doğmuştur. Yozgat'ın köklü ailelerinden biri olan "Keşşafzadeler"dendir. Hüznî, Mustafa Nakşi soyundan Mehmet Derviş Efendi'nin oğludur. Hüznî, dört yaşındayken babasını kaybeder. Çocukluğu akrabalarının yardımıyla, güçlüklerle geçer. Yakınlarının yardımıyla İptidâî ve İdadî mekteplerinde okur. Daha sonra Sağır Mustafa Ağa Medresesi'nde dört yıl tahsil görür. Buradan ayrılır ve Yozgat Mahkeme-i Şeriye zabıt kâtibi olarak memuriyete geçer.

Medrese eğitimi sırasında Hüznî Arapça ve Farsça öğrenmiştir. İlk şiir derslerini ve zevkini Zileli Ceyhuni'den alan Hüznî medresede iken şiir söylemeye devam etmiştir. Burada çevresine topladığı Gamlı, Salim, Hasta Bekir gibi şairlerle şiir sohbetleri yapmıştır. Hüznî, kuvvetli hicviyeler de yazmıştır.

Mahlas olarak "Hüznî" dışında "Hizbî" yi de kullanmıştır. Hüznî'nin ailesi Nakşî olduğu halde kendisi tarikatı hakkında kesin bir bilgi vermemiştir. Şiirlerinden yola çıkarak yapılan yorumlarda kimi araştırmacılar Bektaşî, kimi araştırmacılar Alevî olduğu belirtirler.

Hüznî, 17 Ocak 1936'da Yozgat'ta ölmüştür. 1918 yılında askerlik görevini tamamlayıp geldikten sonra uzun bir süre Yozgat'tan ayrılmamış, burada imamlık yaparak yaşamını sürdürmüştür. Vasiyeti gereğince Çamlığın alt kısmında yer alan Hâlit Efendi Bağının yakınındaki mezarlığa defnedilmiştir.

Hüznî'den günümüze orijinal nüshaları olan üç eser kalmıştır. Bunların ikisi "Divan" biri de "Şiir Defteri" diye adlandırılabilir eserlerdir. 19. yüzyılda aldığı şiir kültürünü 20. yüzyıla taşımış olan Hüznî, 20.yy'ın fikir ve edebiyat akımlarından hemen hemen hiç etkilenmemiş ender şairlerimizdendir. Onun birbirini tamamlayan iki yönü vardır. Biri: Hece vezni ile sade, irticalî şiirler yazan "halk şairliği"; diğeri ise: Aruz vezni ile divan edebiyatı nazım şekillerinin bir çoğunu kullanarak ağıdalı, terkipli bir dille yazan" divan şairliği...Bu yüzden Hüznî'nin edebi şahsiyetini değerlendirir-

ken ona ne “halk şairi” ne de “divan şairi” diyebiliriz. Onu şiir geleneğinin 19.yüzyılın sonlarında ve 20.yüzyılın başlarında yaşamış bir temsilcisi olarak değerlendirilebiliriz.

Hüznî’yi etkileyen şairler arasında Yunus Emre, Fuzulî, Karacaoğlan, Seyranî, Erzurumlu Emrah, Tokatlı Nuri, Dertli, Bayburtlu Zihni ve kendi döneminde yaşamış Nazî, Fennî, Zeminî, Zarî ve Gamlı başta gelenlerdir (Oğuz, 1990:25).

Canana hâlimi arz eyle sabâ
Ona bin can ile âşıklardanız
Ta bezm-i elestten nûş edip sahba
Cam-ı sevdasından kanıklardanız

Tutulduk hicr ile Nuh tufanına
Düştük Yûnus gibi gam ummânına
Girdik pervane veş aşk külhânına
Zehrab ile bağı yanıklardanız

Görünce var söyle tir-i müjgânı
Kaddi servi gisuları reyhâmı
Tekke-i aşkının Hüznî kurbanı
Visâl-i îdine lâyıklardanız

Yozgatlı Hüzni (Oğuz, 1990:208)

EDİB HARABÎ

Edib Harabî 19.yüzyılın sonları ve 20.yüzyılın başlarında yaşamış büyük bir Bektaşî şairidir. Asıl adı Ahmed Edib’dir. On yedi yaşında, Mehmed Ali Hilmi Baba’dan el alarak tarikata girmiştir. Deniz Levazım Binbaşılığı görevinde bulunmuştur. 1917 yılında vefat etmiştir.

On yedi yaşlarında Merdivenköy Şahkulu Dergâhı şeyhi Mehmed Ali Hilmi Dede Baba’ya mürid oldu. Hatta Rıza Tevfik bile başlangıçta ondan el almıştı. Edib Harabî’nin, "Kâf u nün hitabı izhâr olmadan / Biz bu kâinatın ibtidâsıyız" matla’lı meşhur nefesi bütün Bektaşîler tarafından ezberle bilinir ve dergâhlarda okunurdu. Edib Harabî velûd bir şairdir. Kendisini yakından tanıyanlar, zaman zaman irticâlen dahi kolaylıkla şiir söyleyebildiğini belirtirler (Uçman, 1994: 422).

Şiirlerinin bir kısmı *Saadet* ve *Yeni Mecmua* gibi devrin gazete ve dergilerinde de yayımlanan Edib Harabî, Nâmık Kemal’in bazı şiirlerini tahmis etmiş, ayrıca Servet-i Fünûncular’ı alaya alan bazı manzumeler de yazmıştır. Nefes, koşma, kalenden, mersiye ve gazellerle bazı önemli olayla-

ra düşürdüğü tarihlerden oluşan oldukça hacimli divanının kendi el yazısı ile olan nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. S. Nüzhet Ergun *Bektaşî Şairleri'* nde hece ve aruzla elli bir şiirini neşretmiş (s. 82-115), divanından seçmeler ise Hüseyin Hüsnü Erdikut'un *Edib Harâbî'nin Divanı* (İzmir 1950) ile Sefer Ay- tekin'in derlediği *Harâbî, Hayatı ve Deyişleri* (Ankara 1959) adlı kitaplarda yayımlanmıştır (Uçman, 1994: 422).

Kendi el yazısıyla 600 sayfalık bir divan düzenleyen Edib Harabî; son yüzyılın en rahat, en çok şiir yazan Bektaşî şairidir. Yalnız nefesler ve kalenderîler yazmakla kalmamış, divan şiirinin bütün biçimlerini de denemiştir. Şiirlerinin nitelik ve içerik olarak belli bir düzeyin üstünde olduğu söylenemez.

Şiirlerinde Yunus'un sevgi ve birlik duygusuna, Nesimî'nin sertliği-ne, Kaygusuz'un hiciv ve istihzasına, Pir Sultan'ın cesaretine bol bol rastlamak mümkündür. Edib Harabî, tasavvuf konularında olduğu kadar hiciv alanında da deneyimli ve usta bir şairdir (Özmen,1998:15).

Ey hâce sen bizi câhil mi sandın
Biz ledün ilminin ulemâsıyız
Bizi mezhebine dâhil mi sandın
Biz Benî İsrâil enbiyâsıyız

Gerçi okuyorsun Levlâke Levlâk
Fakat perdesini edemezsin çâk
Câhilsin bizi de etmedin idrâk
Biz o küntükenzin muammâsıyız

Mecma-ül-bahreyni âbâd eyledik
Hızır'a âb-ı hayat imdâd eyledik
Tur'da biz Mûsâ'yı irşâd eyledik
Biz Hacı Bektaş'ın hulefâsıyız

Sakın Harâbî'yi dîvâne sanma
Bakup sözlerine efsâne sanma
Hâsılı sen bizi bigâne sanma
Biz Allah'ın hâlis akrabâsıyız

Edip Harabi (Ergun,1944:264)

Varlık deryasına daldım ey kardeş
Kardaşlıkta birlik dirlik isterler
Benlik davasından geç yavaş yavaş
Muhiplikte birlik dirlik isterler

Er ol Hak ile geçir bu demi
 Berzaha düşürür benlik âdemi
 Resullullah dedi “Lâhmike lâhmi”
 Dervişlikte birlik dirlik isterler

Harabi kemteri söyleten Hak’tır
 Senlik benlik lafzı burda yasaktır
 Kendini beğenmek çıkmaz sokaktır
 Hakerenler birlik dirlik isterler

Edip Harabi (Özmen, 1998:15)

VAHİT LÜTFİ SALCI

Asıl adı Abdülvahit Coşkunlu’dur. 1883’te İstanbul’da doğmuştur. Babası Telgraf müfettişlerinden Lütfi Bey’dir. İlk öğrenimine Nuruosmaniye’deki Taş Mektep’te başlamış, ancak babası vefat ettiği için Darüşşafaka’ya geçmiştir. Altıncı sınıftayken geçirdiği bir göz rahatsızlığı yüzünden öğrenimine bir yıl ara vermiş, daha sonra da Harbiye Nezaretine bağlı Sanayi İdadisi’ne kaydolmuştur.

Bir müddet sonra Harbiye’ye geçmişse de işlediği bir disiplin suçu nedeniyle okuldan çıkarılıp Dersim’e sürülmüştür (1905). Sürgüne gönderildiği sırada müzisyenliği anlaşıncı Elazığ Alay Bando’su’nun şefliğine getirilmiştir. O sırada Sivas valisi olan şair Akif Paşa onu Sivas’a aldırması, bu bölgede halk edebiyatı ve müziği örnekleri toplamasına yardımcı olmuştur. Çalışmaları sırasında Rusya sınırına geldiğinde yetkililer tarafından Moskova’ya davet edilmiş, kısa bir süre Lepinski Orkestrası’nda ikinci kemancı olarak çalışmıştır (1907). Meşrutiyetin ilanından sonra İstanbul’a dönmüştür (1908). Kurtuluş Savaşı yıllarında Edirne, Kırklareli, Çanakkale, Trablusgarp, Kudüs ve İstanbul’da çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş; öğretmenlik de yapmıştır.

Feryad-ı İstibdat (1910) ve Hafiye Darbesi (Bir Kızın İntikamı) (1911) adlı anı ve oyun kitaplarıyla edebiyat çevrelerinde adını duyurmuştur. Bu yapıtlarının ardından yayımladığı şiirleriyle farklı bir sanatçı kimliği sergilemiştir. Bektaşî tarikatına bağlı olması ve Kızılbaş şairler üzerine yaptığı araştırmalar yazdığı şiirlerde etkili olmuştur. “Saz Şairleri Gibi....” (1940), “Benim Gibi” (1945) adlı şiir kitaplarında halk şairlerinin kullandığı geleneksel kalıpları kendine özgü bir anlayışla işlemiştir.

Salcı’nın şiirleri edebiyat çevrelerinden çok, halk arasında yankı bulmuştur. Özellikle Trakya dolaylarında dilden dile dolaşmıştır. Şiirlerinde duru bir Türkçe kullanmaya özen gösteren şair, aruzla da yazabileceğini kanıtlamak için divan edebiyatının birkaç türünde örnekler vermiştir. Şiirlerinde kimi zaman “Vahit” mahlasını kullanmıştır.

Alevî-Bektaşî şiiri ve müziği konusunda yayımladığı kitaplar ve makalelerle geniş kitlelerce tanınmıştır. Varlık, Karabük, Türk Folklor Araştırmaları, Karaelmas, Ülkü, Altıok, Halk Bilgisi Haberleri, Bartın, Yeşilyurt gibi dergi ve gazetelerde çıkan halk şiiri ve müziği üzerine yazıları özgün çalışmalar olması bakımından önemlidir. Trakya ve çevresinin Bektaşî kültürünü, edebi ve müzikal yönleriyle derleyerek gizli kalmış bir konunun ilk araştırmacısı olmuştur.

“Trakya’da Türk Kabileleri”, “Türk Alevi Kadın Şairleri”, “Bektaşî Nefesleri ve Notaları” adlı incelemeleri ile sekiz öyküsü ve bir piyesi yayımlanmış yapıtları arasında yer almaktadır (Tanzimattan Bugüne Edebiyatçıları Ansk. 2001: 714).

Velîlerin velîsisin,
Hünkâr Hacı Bektâş Veli
Ey Türklerin birisisin,
Hünkâr Hacı Bektâş Veli

Horasan elinden geldin,
Osmancık’a öğüt verdin
Dört köşeye yetüp erdin,
Hünkâr Hacı Bektâş Veli

Sen inkılâpçı bir ruhsun,
Sevgililer gibi şuhusun
Bize ikinci bir Nuh’sun,
Hünkâr Hacı Bektâş Veli

Karaüyük’de oturdun,
Anadolu oldu yurdun
Sen millî bir devlet kurdun,
Hünkâr Hacı Bektâş Veli

Kitaplar açar kaparım,
Nurdan çelenkler yaparım
Türk olduğuna taparım,
Hünkâr Hacı Bektâş Veli

Pirim Ahmed Yesevî’dir,
Yerin kalbimin evidir
Kulun Vâhid Alevîdir,
Hünkâr Hacı Bektâş Veli

Vahit Lütü Salcı (Özmen, 1998:173)

Ey erenler bezmimize
 Gel dediniz geldim işte
 Tatlı canını sen bize
 Ver dediniz verdim işte

Dinle öten bülbülleri
 Kokla lâle sünbülleri
 Bahçemizdeki gülleri
 Der dediniz derdim işte

Kaldım bir aba bir hırka
 Onu da soyundum Hakk'a
 Sen vücûdunu çarmıha
 Ger dediniz gerdim işte

Yeter çektiğin azab renc
 Artık mâceralardan geç
 İçimizden bir güzel seç
 Sev dediniz sevdim işte

Ayır dolunu boşunu
 Vâhid iyi bil dostunu
 Dergâhımıza postunu
 Ser dediniz serdim işte

Vahit Lütî Salcı (Ergun, 1944:3)

SÖZLÜK

âbâd: Mamur, şen, bayındır.

abdâl: Derviş

âb-ı hayat (âb-ı hayvan) : Ölümsüzlük suyu. Tasavvufta sonsuzluk

acûz: Dünya, nefis.

ağu: Zehir.

ahî: Ortaçağda esnaf ve sanat ehlini teşkilatlandıran, dinî loncaların o devre göre yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan dinî kurumun yöneticisi.

ahsen-i takvîm: En iyi, en güzel kıvamda; mec. insan.

ahvâl: Oluşlar, bulunuşlar, durumlar.

alâyık: İlgiler, ilişkiler.

amel: İş, niyet.

âmennâ: İnandık, diyecek yok.

ammâ: Ama, fakat, lakin, ancak, şu kadar ki, o kadar ki, öyleki.

âr: Utanma

arasât: Mahşer yeri, haşır ve neşir meydanı.

âsân: Kolay.

ashâb: Sahipler.

assı: Fayda, kâr, kazanç, çıkar.

âsumân: Gök, sema.

aşnâ: Bildik, tanıdık, bilen, tanıyan.

âvâre: Serseri, boşgezen, işsiz güçsüz, aylak; dağınık, perişan.

âvâz: Ses, seda

âyân: Belli, açık, meydanda.

ayn-i cem: Ahbapça, tarikat erbabınca toplanıp eğlenme.

ayyâr: Hilekar, dolandırıcı; zeki, kurnaz; çevik, atik.

azazil: İblis'in (Şeytan) melek olduğu sıradaki adı.

azhâb (ezhâb): Altınlar.

azîm: Büyük, ulu, iri.

bahr: Deniz; büyük göl veya nehir.

bâis: Neden olan; gönderen; gerektiren.

bâki: Tanrı; kalıcı, daimi.

bâr: Tanrı, Allah

bârek-Allah: Mübarek ola, Allah mübarek etsin, hayırlı ve bereketli olsun.

bâtın: İç, iç yüz, gizli

bay: Zengin.

bazâr: Pazar, çarşı; alışveriş; pazar yeri.

bâzergân: Bezirgan, tacir.

bedr: Ayın on dördüncü gecesi, dolunay.

bekâ: Devam, sebat, bâkilik.

belî: Evet.

bend: Bağ, yular, rabıta, bağlama.

benî Adem: Ademoğulları, insanlar.

berât: Rütbe, nişan ve imtiyaz verildiğini bildiren ferman.

berât gecesi: Hz. Muhammed'e peygamberliğinin bildirildiği Şaban ayının on beşinci gecesi.

bergüzâr: Hediye, hatıra, andaç.

berk: Şimşek

berzah: Zor, güç; ölülerin ruhlarının kıyamete kadar kalacakları yer.

bes: Yeter, yetişir, kâfi.

beyân: Anlatma, açık söyleme, bildirme.

bihamdillah: Allah'a şükür olsun.

bigi: Gibi.

biryân (büryân) : Kebap, yanmak

bî-şekk: Şüphesiz.

Burâk: Hz. Muhammed'in Miraç'ta bindiği binek.

bürhân: Delil, ispat, tanık.

câ: Yer, mevki, mekan.

câvidân: Daima kalacak olan, sonrasız ebedî, bengi.

câzu: Cadı; sihirbaz, büyücü.

cedîd: Yeni, kullanılmamış.

cehd: Çalışma, çabalama.

cemîl: Güzel

cenân: Kalp, yürek, gönül.

cennât : Cennetler, uçmaklar, bahçeler.

cevlân: Dolaşma, dolanma, gezinme.

cevr: Haksızlık, eza, cefa, eziyet, gadir, zulüm; sitem. tas. tarikat adamının ruhan ilerlemesine mani olan şey.

cilâ: Parlatma, parlaklık.

cüdâ: Ayrı, ayrı düşmüş, ayrılmış.

cüst: Arama, araştırma.

çâk: Yarık, yırtık; yırtmaç.

çalab: Allah.

çerâğ: Mum.

çerâğan: Etrafı aydınlatma, şenlik, donanma.

çevgân: Allah'ın ezeldeki takdiri.

dâr: Darağacı; ağaç; direk.

dârü'l-emân: Yardım isteme, aman dileme kapısı..

dehr: Dünya; zaman, devir.

dehr-i dûn: Aşağılık dünya.

delîl: Yol gösteren, kılavuz; şahit, belge, tanık.

derbend: Boğaz, dar geçit

derd-mend: Dert sahibi, tasalı, kaygılı.

dest: El; fayda, çıkar, zafer, galebe, üstünlük; yüksek yer, mevki; güç, kuvvet, tarz, üslup.

deşt: Bozkır, çöl, kır, ova.

devrân: Dünyâ, felek, zaman, tâlih, kader; devir.

dîdâr: Yüz, çehre

dîvâne: Deli, budala, alık.

divit: Hakkadaki mürekkebe batırılarak yazı yazmaya yarayan ve değişik uçları olan bir tür kalem:

dolu: İçki doldurulmuş bardak.

dûr: Uzak.

düldül: Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye verdiği kır katır.

dûzah: Cehennem, tamu.

ef'âl: İşler, ameller

ehl: Sahip, malik.

ekber: Daha (en, pek) büyük.

emrâz: İlletler, hastalıklar.

enbiyâ: Müstakil şeriat sahibi olmayan peygamberler, yalvaçlar.

encâm: Nihayet, son.

engûr: Üzüm.

enîs: Dost, arkadaş; yar, sevgili.

erba'in: Kırk, kırkıncı; dervişlerin çile çıkarmak için hücreye kapandıkları kırk günlük zaman.

erâzil: Reziller, yüz­süzler.

erkân: Kurallar.

ervâh: Canlar, hayatın cevherleri, ruhlar.

esfel: En sefil, pek aşağı, çok bayağı.

esrik: Sarhoş, başı boş, kendinden geçmiş.

esved: Siyah, kara.

eyn: Zaman, an; yorgunluk.

eyvallah: Evet, peki, öyle olsun: Allah'a ısmarladık; teşekkür ederim; aldırış etmeyen.

Eyyub: Kur'an'da adı geçen ve kendisinden kulumuz diye bahsedilen ve sabırlı insan örneği olarak gösterilen İsrailoğulları peygamberlerinden biri.

fak: Tuzak, kapan.

fârig: Vazgeçmiş, çekilmiş; rahat, âsûde; işini bitirmiş.

fasid: Kötü, fena; yanlış bozuk; münâfik, fesat çıkaran.

fazl: Üstünlük, erdem.

fehm: Anlama, anlayış

ferâgat: Hakkından kendi isteği ile vazgeçme.

ferş: Döşeme, yayma; halı, taş vs. döşetme; yaygı, şilte; yeryüzü, kır, sahra.

fetvâ: Müftü tarafından verilen şeri hüküm veya karar.

filhâl: Bu anda, hemen, şimdi.

firâk: Ayrılık, ayrılma.

firkat: Dostlardan ayrılık, ayrılış.

furkan: İyiyle kötü, doğruyla yanlış arasındaki farkı gösteren her şey.

fütüvvet: Soy temizliği; mertlik, yiğitlik, gençlik, delikanlılık; cömertlik.

gaflet: Gafillik, boş bulunma, dalgınlık, dikkatsizlik.

gaffur (gaffar): Kullarının günahlarını affeden, Allah.

gark: Suyu batma; batma; boğulma, boğma.

gavvas: Dalgıç.

gayb: Gizli olan, göze görünmeyen şey, kayıp; belirsiz, bilinmeyen şeyler.

gedâ: Dilenci, yoksul.

geşt: Gezme, seyretme, dolaşma, teferrüc.

gird: Yuvarlak, değirmi.

gilman: Tüyü, bıyığı çıkmamış delikanlılar; köleler, esirler.

gıybet: Kaybolma; aleyhinde söyleme, çekiştirme, dedikodu.

giryân: Ağlayıcı, ağlayan.

gîsu: Omuza dökülen saç, uzun saç, saç örgüsü, kahkül.

gözü: Ayna.

gubâr: Toz.

güft ü kâl: Dedikodu

gül-bâng: Eskiden tekkelerde, ayin sırasında, saraylarda merasim sırasında hep bir ağızdan yüksek sesle okunan ilahi veya dua.

gümân: Zan, sanma, sezme.

gümrâh: Yolunu şaşırmış, doğru yoldan ayrılmış.

gürûh-ı nâci: Ölmeden cennet vadedilen topluluk

güzâr: Geçme, geçiş.

habs: Hapis, alıkoyma; tutma, zaptetme, murdar, çirkin; ayıp.

hâdim: Hizmet eden, yarayan.

hakikat: Gerçek, doğru.

hâl: Şimdiki zaman, geçmiş ve gelecek olmayan zaman; oluş, bulunuş, durum.

hâlet: Hal, suret, keyfiyet., dikkate değer hal.

halvet: Yalnız, تنها kalma, tenhalık.

hamaylı: Omuzdan çapraz olarak bele inen bağ; muska.

hamr: Şarap, bade.

hamd: Tanrı'ya olan şükür duygularını bildirime.

hân: Yemek sofrası, sini; yemek.

handân: Güleryüzlü, güleç

hank: Boğazını sıkıp boğma, boğazı sıkılıp boğulma.

hân-kah : Tekke.

hânümân: Ev bark, ocak.

hâr: Diken; yıkılmış.

harabât: Harabeler, viraneler; meyhaneler.

hasenât: İyilikler, iyi haller, iyi işler.

havf: Korku, korkma.

havf-ı rahman: Allah korkusu.

hemtâ: Benzer, denk, eşit.

hergiz: Asla, katiyen, hiçbir vakit, hiçbir suretle.

hevâ: Heves, istek, arzu; sevgi, hoşlanma.

hezâr: Bülbul; bin; pek çok.

hırka: Kalın kumaştan yapılmış veya içi pamukla beslenmiş ceket uzunluğunda bir giyecek, derviş giysisinin bir parçası

hicâb: Utanma, sıkılma; perde.

hicr: Ayrılık.

hicrân: Ayrılık; acı, keder

hidâyet: Hak yoluna, doğru yola kılavuzlama.

hidmet: İş, hizmet, vazife.

hil'at: Çok değerli kaftan.

himmet: Gayret etme, çalışma, çabalama; yüksek irade; ermiş kim-senin etkisi.

hûd: Kendi.

hûb: Güzel, hoş, iyi.

hüccet: Senet, delil, vesika.

hulk: Huy, tabiat.

hulle: Cennet elbisesi.

humâr: İçkiden sonra gelen baş ağrısı, sersemlik.

hurc: Meşinden yapılmış büyük heybe.

hurûf: Harfler.

hüma: Devlet kuşu, saadet, mutluluk.

ısı: Sıcaklık, hararet.

ıyd-i ekber: Büyük bayram.

ibret: Ders; acayip, tuhaf.

ibtidâ: Başlama, başlangıç; ilkin, en önce, başta.

ifnâ: Yok etme, tüketme.

iftâ: Fetvâ verme, bir işi fetvâ ile halletme.

ihlâs: Temiz, doğru sevgi; gönülden gelen dostluk, doğruluk, bağlı-lık.

ihsân: İyilik etme; bağış, bağışlama; lütuf, iyilik.

ihtiyâr: Seçme, seçilme

ikrah: İğrenme, tikslenme.

ikrâr: Saklamayıp söyleme.

İlm : Bilme, biliş; okuyarak öğrenilen bilgi.

imâret: Bayındırlık; yoksullara yiyecek dağıtılmak üzere kurulmuş olan hayır evi.

in'am: Nimet verme, iyilik etme.

inâyet: Dikkat, gayret, özenme; lütuf, ihsan, iyilik.

ins: İnsan.

intihâb: Seçme, seçilme; seçim

inziva: Bir köşeye çekilme; dünya işlerinden vazgeçme.

irilmek: Birikmek, toplanmak, yığılmak.

irsad : Hazırlama; hazır olma

irfân: Bilme, anlama.

irşad: Doğru yolu, Tanrı yolunu gösterme, uyarma.

istivâ: Denk olma; düz olma, düzlük.

işret: İçki; içki içme, içki kullanma.

itikad: Dügümlenip kalma. bir şeye bağlanma; inanma, gönülden inanmak.

itikaf: Bir yere kapanıp ibadetle vakit geçirme.

iz'ân: Anlayış, kavrayış, akıl.

izzet: Değer, kıymet, yücelik; kuvvet, kudret; saygı.

jeng: Pas, küf, kir.

kabâ: Üste giyilen elbise, cübbe, kaftan.

kâbe-i ulya: Kâbe'nin katı.

kabz: El ile tutma; avuç içine alma, kavrama, Azrail tarafından ruhun teslim alınması; feyz-i mânevînin gelmeyişi.

kadîm: Eski; öncesini bilir kimse bulunmayan; başlangıcı olmayan, öteden beri mevcut bulunan.

kaf-be kaf: Kaf dağından Kaf dağına.

kâl: Söz, lâf.

kal': Koparma, koparılma, yerinden çıkarma, sökme.

kalb: Yürek, gönül; mec. her şeyin ortası, önemli noktası.

kalb-i emrâz: Hastalıklı kalp.

kallâş: Kalleş, döneş, hilebâz.

kalûbelâ: Evet dediler.

kamber: Halife Ali'nin siyahî, sadık kölesi.

kamer: Ay.

kamet: Boy, boybos.

kâmil: Bütün, tam, eksiksiz, olgun; âlim, bilgin.

kân: Bir şeyin kaynağı, maden.

kârbân: Kervan, kabile.

katre: Damla, damlayan şey.

kelâ'mullah: Allah'ın sözü, Kur'an.

kelâcü: Kadeh.

kelecî: Öz veya kusursuz, düzgün söz.

kemter: Daha aşağı, aşağıda bulunan, hakir, itibarsız, eksik.

kendöz: Kendi.

kerem: Asâlet, asillik, soyluluk; cömertlik, elaçıklığı, lûtuf, bağış, bahşiş.

kerîm: Cömert; ulu, büyük.

kesb: Çalışıp kazanma.

kesret: Çokluk, bolluk, ziyadeli.

kevkeb: Yıldız.

kevn: Olma; var olma, varlık.

kevn ü mekân: Varlık, kâinat.

kevser: Maddi ve manevi çokluk; Cennette bir havuzun adı.

key: Ne zaman, ne vakit.

kil ü kâl: Dedikodu.

kisve: Elbise.

kurb: Yakın olma, yakınlık.

kutb: Dönen bir çarkın aksi; yer ekseninden geçtiği varsayılan iki noktadan her biri; bir tarikatın ulu'su; bir gubun, bir kavmin başı, ulusu.

kûy: Köy; mahalle ve işlek yol, sokak; sevgilinin bulunduğu yer.

küfr: Allah'a ve dine ait şeylere inanmama; dinsizlik; İslam dinine uymayan inanışlarda bulunma; sövüp sayma, kaba söz söyleme.

küllî: Genel, bütün; çok.

küllîyen: Büsbütün, çok olarak, tamamıyla, toptan, kökünden.

lâhût: Uluhiyyet âlemi.

lâ-mekân: Mekânsız, yersiz, yere ihtiyacı olmayan; Allah.

lâhza: Göz ucu ile bakış; göz ucu ile bir kere bakıncaya kadar geçen zaman.

ledünü (ledünnî): Allah bilgisine ve sırlarına ait, onunla ilgili.

lem': Parlama, parıldama.

lenger: Gemiye yerine mıhlamak için denize atılan zincir ve bu zincirin ucundaki çapa.

leşker: Asker.

leyl ü nehâr: Gece gündüz.

libâs: Elbiseler.

likâ: Görme, rast gelip kavuşma.

likin: Lâkin, fakat, amma, ancak.

ma'bûd: Kendisine ibadet olunan, tapılınan; Allah.

mâh: Ay.

mahbûb: Sevilmiş, sevilen, sevgili.

mahdûd: Sınırlanmış; sınırlı; belirli.

maksûd: İstenilen şey, istek

mansûr: Allah'ın yardımıyla galip, üstün gelmiş.

mâr: Yılan.

ma'rifet: Herkesin yapamadığı ustalık; her şeyde görülmeyen özellik, ustalıkla yapılmış olan şey.; bilme, biliş.

mâruf: Herkesçe bilinen, tanınmış, belli.

mâsivâ: Bir şeyden başka olan şeylerin hepsi; dünya ile ilgili olan şeyler.

matlâ: Doğacak yer; Güneş vs. yıldızların doğması; tas. Kur'an'ı ezbere okuyan bir ermiş kimseye Allah'ın tecelli etmesi.

matlab: İstenilen, aranan şey, istek.

mazhâr: Bir şeyin görüldüğü, çıktığı yer; nail olma, şereflenme; bazı tekkelerde oturarak uyurken dayanılan kısa değnek.

meâl: Meydana gelen şey, netice; kavram, anlam.

mekr: Hile, düzen; hile ile aldatma.

menâfi: Menfaatler, yararlar, çıkarlar.

menâh: Bol, geniş.

menzil: Yollardaki konak yeri.

merâtib: Rütbeler, dereceler.

merhaba: “Genişlenin”, “rahat olun” anlamına gelen bir selamlaşma sözü.; günaydın, hoş geldiniz.

mesânî: Bir şeyin tekrarı.

mesel: Örnek, benzer, numune; dokunaklı ve anlamlı söz; hikaye.

mesrûr: Memnun, sevinmiş.

mest: Sarhoş.

meşreb: Yaratılış, tabiat, mizaç; huy, ahlâk.

metâ: Satılacak mal, eşya.

mevc: Dalga.

mihmân: Misafir, konuk.

mihnet: Zahmet, eziyet; gam, keder, sıkıntı, dert; bela.

mihr: Güneş.

mihrâb: Camilerde, mescitlerde yönelinen taraftaki duvarda bulunan ve imamlık edene ayrılmış olan oyuk, girintili yer.; ümit bağlanan yer; sevgilinin kaşları.

milik (mülk): Birinin tasarrufu altında bulunan şey; ülke.

mi'râc: Merdiven; göğe çıkma.

mir'at: Ayna.

mis: Bakır.

mîzân: Terazi, ölçü aleti, tartı.

muallâk: Asılmış, asılı; havada boşta duran; bağlı; sürüncemede kalmış iş.

muanber: Amberlenmiş, güzel kokan, güzel kokulu.

muhîr: Etrafını çeviren, kuşatan; çevre.

muhkem: Sağlam kılınmış, sağlamlaştırılmış, kuvvetli.

muhtefî: Saklanan, gizlenen; saklanmış, gizlenmiş.

mukarrer: Şüphesiz, sağlam; anlatılmış, bildirilmiş.

mukir: Doğruyu söyleyen, “vardır, evet öyledir” diyen, kusurunu gizlemeyen.

murâkabe: Bakma, gözetme, göz altında bulundurma.; tas. kendi iç alemine bakma, dalıp kendinden geçme.

murg (mürg): Kuş.

murtazâ: Beğenilmiş, seçilmiş, Hz. Ali.

musâhib: Sohbet eden, konuşan, arkadaş. Tasavvufta yol arkadaşı.

mu'tâd: Alışılmış, adet olmuş.

mutahhar: Temizlenmiş; temiz

mübtelâ: Düşkün; tutkun.

mücade: Uğraşma, savaşıma; nefsi yenmeye olan çalışma.

mücerred: Soyulmuş, çıplak; tek, yalnız; karışık ve katışık olmayan; yalın, soyut.

mülcem: Gemli, yularlı.

mülk-i saadet: Saadet ülkesi.

münâfık: Nifak sokan, ikiyüzlülük eden, ikiyüzlü.

münevver: Nurlandırılmış, parlatılmış, aydınlatılmış.

münezzeh: Temiz, arı.

münker-nekir: Mezarda insanları sorguya çekecek iki melek.

münkir: Mezarda insanları sorguya çeken iki melekten biri.

mürşid: İrşad eden, doğru yolu gösteren.

mürüvvet: İnsaniyet, mertlik, yiğitlik; cömertlik, iyilikseverlik.

müsellem: Teslim edilmiş, verilmiş; su götürmez doğruluğu herkesçe kabul edilmiş olan.

müşahid: Gören, bakan.

müşerref: Şereflendirilmiş, şerefli.

müşg: Misk.

müşgin: Misk kokulu.

müştak: İhtiyaklı, özleyen, göreceği gelen, can atan.

nâcî: Necat bulan, kurtulan, selâmete kavuşan, cennetlik.

nâdân: Cahil, bilmez.

nakkâş: Süsleme sanatkârı; nakış işleyen, nakış yapan kimse.

nâr: Ateş, od; cehennem; yakıcı şey.

nâs: İnsanlar, halk, herkes.

nasîb: Allah'ın kısmet ettiği şey.

nâzır: Bakan, gözeten.

nedâmet: Pişmanlık.

neflî: Güzel kokunun yayılması; rüzgar esme.

nefsâniyet: Gizli düşmanlık, kin, garez.

nefs-i emmâre: İnsanı kötülüğe sürükleyen nefis.

nevcivân: Taze, genç delikanlı.

ni'am: Nimetler.

nigâr: Resim; resim gibi güzel sevgili; resmedilmiş; put.

nihân: Gizli, saklı; bulunmayan, görünmeyen.

nikâb: Peçe, yüz örtüsü.

nisâr: Saçma, serpme.

nisyân: Unutma.

niyâz: Yalvarma, yakarma.

nûr: Aydınlık, parıltı, parlaklık.

nusret: Yardım.

nûş: İçmek.

nutk: Söz, lakırdı, konuşma.

nümâ: "Gösteren, bildiren" anlamlarıyla kelimelere katılır.

özge: Başka.

pâyân: Son, nihayet.

pây-mâl: Ayak altında kalmış, çiğnenmiş.

penâh: Sığınma, sığınacak yer.

pend: Nasihat, öğüt.

pertev: Işık, parlaklık, yalım.

pervâne: Geceleri ışığın etrafında dönen küçük kelebek; fırıldak; çark; haberci, kılavuz.

pervâz: Uçma, uçuş.

peydâ: Meydanda, açıkta; hazır, mevcut.

peymân: Yemin, and.

peymâne: Büyük kadeh, şarap bardağı.

pinhân: Gizli.

pîr: Yaşlı, ihtiyar; bir tarikatın ilk kurucusu; her meslek ve sanatın kurucusu.

post: Tüylü hayvan derisi; mec. makam, mevki.

pürhûn: Kan içinde.

rah-ı rıza: Rıza yolu.

rahmân: Dünyada her canlıya merhamet eden Allah

râz: Sır, gizlenen şey.

recâ: Ümit, umma; yalvarma; istek, dilek.

ref: Kalkındırma, yüceltme, yukarı kaldırma.

rehber: Yol gösterici, kılavuz.

rıdvan: Rız olma, hoşnutluk; Cennetin kapıcısı olan melek.

rızâ: Hoşnutluk, memnunluk; rız olma, peki deme; istek, kendi isteği.

ribât: Bağ, ip; sağlam yapı; konak, han, tekke.

riyâ: Özü, sözü bir olmama, ikiyüzlülük.

riyâzet: Nefsi kırma, dünya lezzetlerinden ve rahatından sakınma, perhizle, kanaatle yaşama.

ruh-ı kudsi: İlahi gerçeği kavrayan ruh.

rûşen: Aydın, parlak; belli, meydanda.

rûsvâ: Rezil, itibarsız, haysiyetsiz.

rücû: Dönme, geri dönme; cayma, sözünden dönme, sözünü geri alma.

sabâ: Gün doğusundan esen hafif ve latif rüzgar.

sabr: Sabır, dayanma, katlanma; tas. nefesine hakim olma, kendini tutma.

sadhezâr: Yüz bin.

safâ: Sıfık, berraklık; gönül şenliği, kedersizlik, neşe.

sahbâ: Şarap.

salâvât: Namazlar; Hz. Muhammed'e ve Onun soyundan gelenlere okunan dua.

sâlik: Bir yola giren, bir yolda giden; bir tarikata girmiş bulunan.

sâlûs: Riyakâr, ikiyüzlü.

savm u salât: Oruç ve namaz.

sebak: Ders.

sebilullah: Allah yolunda.

sehâvet: Kolaylık.

sebil: Yol, büyük cadde; sebil, su dağıtılan yer; hayrat olarak, parasız dağıtılan su.

sehâvet: Cömertlik, el açıklığı.

sem: İşitme, işitiş, kulak verme.

senâ: Övme, övüş.

ser: Baş, kafa.

ser-bâz: Başı açık.

ser-gerdân: Başı dönen, şaşkın; perişan.

sergeşte: Başı dönen, şaşkın; perişan

ser-mest: Sarhoş.

server: Baş, başkan, reis.

settâr: Örtten, Allah.

seyrân: Gezinme; bakıp seyretme.

seyyîd: Efendi, bey, ağa, ileri gelen.; Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hasan'ın soyundan olan kimse.

sıdk: Doğruluk, gerçeklik; iç, yürek temizliği.

sır: Gizli tutulan, kimseye söylenmeyen şey; Allah'ın akıl ermeyen hikmeti.

sırat: Yol; sırat köprüsü.

sîne: Göğüs; yürek.

sivâ: Başka, gayri.

süflî: Aşağı, kötü, pis.

sûret: Biçim, görünüş, kılık; tarz, yol, gidiş; çare.

sübhân: Allah.

sücûd: Secde edenler, secde edip yere kapananlar.

sünnet: İyi ahlak, iyi tabiat; Hz. Muhammed'in sözleri, işleri ve tas-
vipleri.

sübhân: Allah.

şâd: Sevinçli.

şâh-ı merdan: Hz. Ali.

şâh-ı velâyet: Hz. Ali.

şâkird: Talebe, çırak, yamak.

şeb-i yeldâ: Yılın en uzun gecesi.

şefâat: Birinin suçundan geçilmesi veya dileğinin yerine getirilmesi
için edilen aracılık.

şehd: Bal, gümeç balı.

şehristan: Büyük şehir.

şehriyâr: Padişah, hükümdar.

şehsüvâr: Ata iyi binen.

şekk: Şüphe.

şeksüzin: Şüphesiz.

şem: Balmumu; mum.

şems: Güneş.

şerh: Açma, ayırma; açık anlatma.

şevk: Şiddetli arzu; keyif., neşe, sevinç.

şeyâtin: Şeytanlar.

şib: Doyma, tokluk.

şikest: Kırılmış, kırık.

şirk: Allah'a şerik, ortak koşma.

şîr: Arslan.

şûride: Karışık, perişan; âşık tutkun.

şükr: Görülen iyiliğe karşı gösterilen memnunluk, minnettarlık.

tâ: Kat, büküm, kadar, dek, değin.

ta'alluk: Asılı olma, asılma; ilişiği, ilgisi olma; sevmek; ait olma; tas. dünya ilgisi.

tabiat : Tabiat, yaradılış, huy, adet, mizaç; kainat.

takvâ: Allah'tan korkma, Allah korkusuyla dinin yasak ettiği şeylerden kaçınma.

tâli': Sonradan gelen, bir şeyin arkası sıra giden; ikinci derecede olan.

tâlib: İsteyen, istekli.

tamu: Cehennem.

ta'n: Sövmek, yerme; ayıplama.

tarâb: Sevinçlik, şenlik.

tarîk: Yol; usûl; meslek; sebep; tas. bir velinin Tanrı'ya ulaşması için tuttuğu yol.

tasdîk: Doğrulama, gerçeklendirme; onaylama.

tavâf: Etrafını dolaşma; Kâbe'nin etrafını dolaşarak ziyaret etme.

teberrâ: Uzaklaşma, uzak durma, çekilme.

tebdîl: Değiştirme, değiştirilme.

tecelli: Görünme, belirme; Hak nurunun etkisiyle makbul kulların kalbinde ilahi sırların âyân olması hâli.

tecrîd: Soyma, soyulma, ayırma.

tefekkrûr: Düşünme, zihin yorma.

teferrûç: Açılma, ferahlama.

tefrik: Ayırma, seçme.

temaşâ: Bakıp seyretme.

temennâ: Eli başa götürerek verilen selam.

terkin: Yazılı bir şeyi silme; boyama, yazma.

tesbih: "Sübhanallah" kelimesini söyleyerek Allah'ı anma.

teşvîş: Karıştırma, karma karış etme.

tevbe: Tövbe.

tevekkül: İş Allah'a bırakıp kadere razı olma.

tevellâ: Birine yanaşma; birini dost tutma.; tas. ehl-i beyt'i, Hz. Ali'yi sevme, onlardan medet ve şefa'at isteme, kendilerine olan yakınlık ve bağlılık.

tev'hîd: Allah'ın birliğine inanma, bir kılma, bir etme, birleştirme.

te'vil: Sözü çevirme, söze ayrı anlam vermeye çalışma.

tîg: Kılıç.

ton (don): Elbise, giysi.

tûbâ: Cennette Sidre'de bulunan ve dalları bütün cenneti gölgeleyen ağaç.

tufeylî: Dalkavuk; sığıntı.

turrâ: Alın saçı

tûtî: Dudu, papağan cinsinden taklit yapan kuş.

uçmak: Cennet

ulûhiyet: Tanrılık vasfı.

ummân: Büyük deniz, okyanus.

uzlet: Bir yana çekilip kendi kendine tenhada yaşama, yalnızlık.

üftâde: Düşmüş, düşkün; âşık.

ümme'hât: Esaslar, asıllar.

üryân: Çıplak.

vâcib: Yapılması gerekli; zorunlu.

vahdet: Birlik, teklik, yalnızlık.

vâhid: Yalnız, tek.

vahiy: Bir fikrin veya bir emrin Allah tarafından bir peygambere bildirilmesi.

varak: Yaprak; kağıt veya kitap yaprağı; yazılmış kağıt; altın, gümüş vs. madenlerden dövülerek yapılan ince yaprak.

vasl: Ulaştırma, birleştirme, ulaşma, birleşme; kavuşma.

vech: Yüz, surat; üst, satıh, düz.

velîk: Lâkin, amma, fakat.

vird: Belli zamanlarda okunması âdet olan Kur'an cüzleri.

visâl: Ulaşma, bitişme, sevgiliye kavuşma.

vuslat: Bir şeye ulaşma, yetişme.

Yâkub: Hz. İshak'ın oğlu.

yakîn: Sağlam bilgi, iyi, kesin olarak bilme.

yeksân: Düz, toprakla bir, yıkık.

Yunus: Uzun müddet bir balığın karnında kaldığı rivayet edilen meşhur peygamber.

Yusuf: İsrailoğullarından Hz. Yakub'un oğlu.

zağ: Karga.

zâhid: Çok aşırı sofu; kaba, sofu.

zâhir: Görünen, görünücü, açık, belli, meydanda.

zâil: Sona eren, devamlı olmayan; geçen, geçmiş olan.

zâkir: Zikreden.

zecr: Önleme, yasak etme; eziyet, sıkma.

Zekeriyyâ: İsrailoğulları peygamberlerinden biri.

zelîl: Sürçüp düşen, yanılan.

zer: Altın.

zerk: Hile, riya, ikiyüzlülük.

zerrâk: İkiyüzlü.

zevâl: Yerinden ayrıлып gitme; sona erme; bozulma, yenilme; kaba-hat, suç.

zıll: Gölge.

zıllullah: Allah'ın gölgesi.

zî: Kılık, kıyafet; elbise.

zîbâ: Süslü, yakışıklı, güzel.

zîkr: Anma, anılma.

zînet: Süs, bezek.

zu'm: Batıl inanç, boş inanç.; şüphe.

zübde: Bir şeyin en seçkin parçası; özet, sonuç.

zühd: Her türlü zevke karşı koyarak kendini ibadete verme.

zühdî: Zühde mensup, zühd ile ilgili.

zülfikâr: Yarısından itibaren ucu çatallaşan bir çeşit kılıç; Hz. Ali'nin kılıcı

KAYNAKÇA

Afifi, Ebu'l-Ala (1996), **Tasavvuf, İslam'da Manevi Hayat** (Çev. E. Demirli-A. Kartal), İstanbul.

Akarpınar, R. Bahar-M. Arslan (2004), "Tekke-Tasavvuf Edebiyatı" **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Grafiker Yay., Ankara.

Aksoy, Mehmet (1977), "Abdal Musa" , **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, c.1, Dergâh Yay., Ankara.

Akün, Ömer Faruk (1994), "Divan Edebiyatı", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.9, İstanbul.

Albayrak, Nurettin (1994), Ebu-Müslim Destanı, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.10, İstanbul

.....(2000), "Hamzanâme", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.15, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul.

.....(2000), "İbrahim Edhem", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.21, İstanbul.

.....(2002), "Kul Himmet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.26, İstanbul

.....(2007), "Pir Sultan Abdal", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C.34, İstanbul.

Alparslan, Ali (1962), **Âşık Paşa'da Tasavvuf**, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi, XII, 143-156

"Sema" **Ana Britannica Ansiklopedisi** (1988), , c.19, Ana Yayıncılık A.Ş., İstanbul.

Arat, Reşit Rahmeti (1965), **Eski Türk Şiiri**, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

Arısoy, Sunullah (1985), **Türk Halk Şiiri Antolojisi**, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Artun, Erman (1996), **Adana Âşıklık Geleneği ve Âşık Feymanî**, Hakan Ofset, Adana.

.....(2000), **Adana Halk Kültürü Araştırmaları**, Adana.

.....(2001), **Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı**, Akçağ

Yayınları, Ankara.

Aslan, Ensar (2008), **Türk Halk Edebiyatı**, Maya Akademi Yayınları, Ankara.

Aslanoğlu, İbrahim (1976), **Kul Himmet Üstadım**, İstanbul.

.....(1982), "Kul Budala", **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, C.5, Dergâh Yay., İstanbul.

.....(1984), **Pir Sultan Abdallar**, Erman Yayınevi, İstanbul.

.....(1985), **Söz Mülkünün Sultanları**, Erman Yay., İstanbul.

.....(1997), **Kul Himmet**, İstanbul.

Atalay, Besim (1991), **Bektaşîlik ve Edebiyatı**, Ant Yay., 2. baskı, İstanbul.

Avcıoğlu, Doğan (1995), **Türklerin Tarihi**, Birinci Kitap, Tekin Yayınevi, İstanbul.

Aydın, Ayhan (1997), **Alevilik-Bektaşîlik Söyleşileri**, Ankara.

Aytekin, Sefer (1958), **Buyruk**, Emek Basım Yayınevi, Ankara.

Azamat, Nihat Hayri (1990), "Niyâzi Mısırî", **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, C.7,

.....(1996), "Hacı Bayram-ı Veli", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.14, İstanbul.

.....(2000), "İdris-i Muhtefî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.21, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul.

.....(2002), "Kaygusuz Abdal", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.25, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul.

Banarlı, Nihat Sami (1971), **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul.

Barkan, Ömer Lütfi (1942), "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikleri İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri", **Vakıflar Dergisi**.

Bardakçı, Mehmet Necmeddin (2002), "Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar", **Türkler Ansiklopedisi**, C. 7, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Barthold, V. V. (1975), **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, Ankara.

Barthold, V. V. (1981), **Moğol İstilasına Kadar Türkistan**, (Hzr. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul.

Başgöz, İlhan (1968), **İzahlı Türk Halk Edebiyatı Antolojisi**, Ararat Yay., İstanbul.

.....(1999), **Yunus Emre**, Dünya Klasikleri, Cumhuriyet Gazetesi Yayınları, Çağdaş Matbaacılık.

Bayram, Mikâil (2002), “Anadolu Selçukluları Zamanında Echâdi Dervişler” **Türkler Ansiklopedisi, C.7**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Bilgin, A. Azmi (2000), **Ümmî Sinan Divanı**, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul.

Biray, Himmet (1992), **Mahdumkulu Divanı**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara

Birdoğan, Nejat (1991), **Şah İsmail Hatâyî**, Can Yay., İstanbul.

Boratav, Pertev Naili (1942), **Halk Edebiyatı Dersleri**, D.T.C.F. Türk Dili ve Edebiyatı Enstitüsü Neşriyatı No:4, Uzluk Bas., Ankara.

.....(1969), **100 Soruda Türk Halk Edebiyatı**, Gerçek Yay., İstanbul.

.....(1982), **Folklor ve Edebiyat**, İstanbul.

.....(1982), “Türk Destanları ve Tetkikinin Bugünkü Vaziyeti ve Vardığı Neticeler”, **Folklor ve Edebiyat 2**, İstanbul

Bozkurt, Fuat (1993), **Aleviliğin Toplumsal Boyutları**, Tekin Yay., İstanbul.

.....(1995), **Semahlar**, Cem Yayınevi, İstanbul.

Caferoğlu, Ahmet (1992), **Karahanlılar Devri Türk Edebiyatı, Türk Dünyası El Kitabı**, TKA E Yay., Ankara.

Ceylan, Ömür (2000), **Tasavvufi Şiir Şerhleri**, İstanbul.

.....(2005), **Böyle Buyurdu Sufi: Tasavvuf ve Şerh Edebiyatı Araştırmaları**, Kapı Yay. İstanbul

Cebecioğlu, Ethem (2005), **Hacı Bayram Veli**, TDV Yayınları, İstanbul.

.....(2004), “Tasavvufi Edebiyat (Osmanlı Sahası)”, **Türk Dünyası Edebiyat Tarihi**, c.4, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara.

Çağrı, Mustafa (2001), “İbadet, Ahlâk ve Tasavvuf”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.23, İstanbul.

Çalışlar, Aziz (1983), **Ansiklopedik Kültür Sözlüğü**, Altın Kitap-

lar, İstanbul.

Çelebioğlu, Amil (1999), **Türk Edebiyatında Mesnevi**, İstanbul.

Çetin, İsmet (1997), **Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri**, Ankara.

Çıblak, Nilgün (2001), **İçel Tahtacıları, Dinî İnanışlar ve Dinî Törenler, Halk Kültürü, Anonim Halk Edebiyatı**, Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Çobanoğlu, Özkul (1999), "Osmanlı Devletinde Türk Halk Kültürünün Değişim Dönüşüm Dinamikleri", **Osmanlı Kültür ve Sanat**, c.9, Yeni Türkiye Yay., Ankara.

.....(2000), **Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü**, Akçağ Yay. Ankara

Çotuksöken, Yusuf (1994), **Mistik Bir Hümanist: Yunus Emre, Thema Larousse Tematik Ansiklopedi**, c.6, Milliyet Gazetecilik A.Ş., İstanbul.

Çubukçu, İbrahim Agah (1961), "İslam'da Tasavvuf", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, VIII, 99-108

Demir, Necati (2004), **Dânişmend-Nâme**, Akçağ Yayınları, Ankara.

Demir, Necati-Mehmet Dursun Erdem (2007), **Hazret-i Ali Cenklere**, Destan Yayınları, Ankara.

Demir, Necati-Mehmet Dursun Erdem (2007), **Hazret-i Ali Destanı**, Destan Yayınları, Ankara.

Demir, Necati-Mehmet Dursun Erdem, Sibel Üst (2007), **Eba Müslim-Nâme I-II**, Destan Yayınları, Ankara.

Demirci, Mehmet (1982), "Tevhiden Vahdet-i Vücuda", **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, 1, 23-32

.....(2002), "Müslüman Türklerde Tasavvuf", **Türkler**, C.5, Yeni Türkiye Yay., Ankara.

Divitçioğlu, Sencer (1987), **Kök Türkler: Kut, Küç ve Ülög**, Ada Yayınları, İstanbul.

Doğan, Ahmet (2002), **İslâmiyet'ten Önceki Türk İnancına Dair, Türkler**, c.3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Eberhard, W. (1942), **Çin'in Şimal Komşuları**, Çev. Nimet Uluğtuğ, Ankara.

Elçin, Şükrü (1976), "Türkiye'de Halk Edebiyatı", **Türk Dünyası El Kitabı**, Ankara.

.....(1984), **Halk Edebiyatı Araştırmaları I-II**, Kültür

Bak. Yay., Ankara.

Eliade, Mircea (1987), **Encyclopedia of Religion**, V.13, Mc Millian, New York.

Emiroğlu, İbrahim (2005), **Sûfî ve Dil (Mevlana Örneği)**, İstanbul.

Eraslan, Kemal (1983), **Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

..... (1989), “Ahmed Yesevî” , **İslam Ansiklopedisi**, C.2, İstanbul.

.....(1991), **Ahmed-i Yesevî Divân-ı Hikmet Seçmeler**, Kültür Bak., Ankara.

.....(1994), "Divan ü Lügat-it Türk'te Aruz Vezniyle Yazılan Şiirler", **Türk Dilleri Araştırmaları Yıllığı, Belleten 1991**, Ankara.

Eraydın, Selçuk (1997), **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul.

Eren Hasan (1952), **Türk Saz Şairleri Hakkında Araştırmalar**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Ergun, Sadettin Nüzhet (1930), **Bektaşî Şairleri**, Devlet Mat., İstanbul.

.....(1938), **Halk Edebiyatı Antolojisi**, Devlet Basımevi, İstanbul.

.....(1944), **Bektaşî Edebiyatı Antolojisi, Bektaşî Şairleri ve Nefesleri**, 2. baskı, Maarif Kitaphanesi, İstanbul.

.....(1945), **Bektaşî Edebiyatı Antolojisi**, On Dokuzuncu Asırdan Beri Bektaşî Kızılbaş Alevî Şairleri ve Nefesleri, 2. baskı, Maarif Kitaphanesi, İstanbul.

.....(1935), “Ahmet Sârbân”, **Türk Şairleri**, c.1, İstanbul.

Erkân, Mustafa (2000), “Gazavatnâme”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.13, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul.

Eröz, Mehmet (1990), **Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlik**, Kültür Bak. Yay., Ankara.

.....(1992), **Eski Türk Dinî ve Alevilik Bektaşîlik**, TDAY, İstanbul.

Erseven, İlhan (1996), **Alevilerde Semah**, Ant Yayınları, İstanbul.

Erünsal, İsmail (1973), “tarikat”, **Meydan Larousse**, 11.C, Meydan Yayıncılık, İstanbul

Esin, Emel (1978), **İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.

Eyüboğlu, Sabahattin (1985), **Yunus Emre**, Cem Yay., İstanbul.

Eyüpoğlu, İsmet Zeki (1999), **Bütün Yönleriyle Kaygusuz Abdal**, İstanbul.

Freud, Sigmund (1971), **Totem ve Tabu**, Çev. Niyazi Berkes, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Gökberk, Macit (1993), **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, Ankara.

Gökmen, Ertan (1997), **Yavuz Sultan Selim'in Mısır'dan Getirdiği Sanatkarlar**, Türk Kültürü, S. 407.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1931), **Melâmilik ve Melâmiler**, İstanbul.

.....(1963), **Alevi-Bektaşî Nefesleri**, İstanbul.

.....(1963), **Mevlevî Âdâp ve Erkânı**, İstanbul.

.....(1968), "Halk Edebiyatımızda Zümre Edebiyatları", **Türk Dili Dergisi**, **Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı**, S.207, Ankara.

.....(1968), **Mevlâna-Seçme Rubailer**, İstanbul.

.....(1969), **100 Soruda Tasavvuf**, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

.....(1983), **Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik**, İnkılap ve Aka, İstanbul.

.....(1989), **Oniki İmam**, Der. Yay., 2. basım, İstanbul.

.....(1990), **Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli "Vilayetnâme"**, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

.....(1991), **Yunus Emre Divanı ve Risâletü'n-Nushiye**, Dergâh Yay.

....., (1992), **Yunus Emre ve Tasavvuf**, İnkılap Kitabevi, Anka Ofset, İstanbul.

Boratav Pertev Naili (1991), **Pir Sultan Abdal**, Dergâh Yay., İstanbul.

.....(1992), **Alevi Bektaşî Nefesleri**, 2. baskı, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

.....(1971), **Yunus Emre'den Seçmeler**, İstanbul

.....(1975), **Yunus Emre**, Hayatı, Sanatı, Şiirle-

ri, İstanbul.

.....(1990), “Seyyid Nizamoglu”, TDEA. C.7, Dergâh Yay. İstanbul.

Gumilev (1999), **Eski Türkler**, Çev. B. Ahsen Batur, İstanbul.

Günay, Ünver-A. Vehbi Ecer (1999), **Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye**, Kayseri.

Günay, Umay (1999), "Osmanlı İmparatorluğu ve Türk Halk Kültürü", **Osmanlı, Kültür ve Sanat**, c.9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Gündüz, İrfan (1989), **Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri**, İstanbul.

Güney, Eflatun Cem-Çetin Eflatun (1963), **Âşık Ruhsatı Hayatı ve Şiirleri**, İstanbul.

Güngör, Erol (1993), **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, İstanbul.

Güngör, Harun (1996), "Türk Alevi Bektaşî İnançlarında Şamanlığın İzleri", **Erdem Dergisi**, Türklerde Hoşgörü Sayısı 1

Güngör, Harun (2002), **Eski Türklerde Din ve Düşünce**, Türkler, c.3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Güvenç, Bozkurt (1993), **Türk Kimliği, Türk Tarihinin Kaynakları**, Kültür Bak. Yay., Ankara.

Güzel, Abdurrahman (1981), **Kaygusuz Abdal**, Kültür Bakanlığı Yay., Başbakanlık Basımevi, Ankara.

.....(1989), “Tekke Şiiri”, **Türk Dili-Türk Halk Şiiri Özel Sayısı**, TDK, Ankara.

.....(1992), “Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı”, **Türk Dünyası El Kitabı**, TKAE Yay., Ankara

.....(1999), **Dinî-tasavvufî Türk Edebiyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara.

.....(1999), “İbrahim (Oğlanlar Şeyhi)” **Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı**, Akçağ Yay. Ankara.

.....(1999), “İbrahim Tennuri”, **Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı**, Akçay Yay. Ankara.

.....(1999), “Muhyeddin Abdal” **Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı**, Akçağ Yay. Ankara.

Hançerlioğlu, Orhan (1993), **Dünya İnançları Sözlüğü**, Remzi Kitabevi , II. Basım, İstanbul.

Hasluck, F.W. (1973) Christianity and Islam under the Sultans Vol. 1, **Octagon Books**, New York.

.....(1928), **Bektaşîlik**, İstanbul.

Hassan, Ümit (1986), **Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler**, Ankara.

İlaydın, Hikmet (1964), **Türk Edebiyatında Nazım**, İnkılâp ve Aka Yay., İstanbul

İnan, Abdülkadir (1989), **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar**, T.T.K. Yay., III.bas., Ankara.

İpekten, Haluk (1996), **XV. ve XVI. Yüzyıl Türk Edebiyatında Edebi Muhitler**, İstanbul.

İsen, Mustafa (2002),” Başlangıçtan XVIII. Yüzyıla Kadar Türk Edebiyatı”, **Türkler**, C. 11, Yeni Türkiye Yay., Ankara.

İsen-Osman Horata, (2002), Tarihi Gelişim, **Eski Türk Edebiyatı El Kitabı**, Grafiker Yay., Ankara.

İslâm Ansiklopedisi (1997), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., c.1-8, İstanbul.

İslâm Ansiklopedisi, (1993), M.E.B. Yay., c. 1-13, İstanbul.

İz, Mahir (1997), **Tasavvuf** (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), Kitapevi Yayınları, İstanbul.

.....(1964), **Eski Türk Edebiyatında Nesir**, İstanbul

.....-Kut, Günay (1985), “Divan Nazım ve Nesri”, **Büyük Türk Klasikleri**, Ötüken-Söğüt Yay., İstanbul

.....-Kut, Günay (1985), “Ebü’l Hayr Rumi”, **Büyük Türk Klasikleri**, C.2, Ötüken-Söğüt Yay., İstanbul

Kafesoğlu, İbrahim (1980), **Eski Türk Dinî**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

Kafesoğlu, İbrahim (2002), Eski Türk Dini, **Türkler**, c.3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Kaplan, Mehmet (1981), **Tip Tahlilleri, Türk Edebiyatında Tipler**, İstanbul.

Kara, Mustafa (1990), **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, Dergâh Yayınları, İstanbul.

.....(1990), **Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler**, İstanbul.

.....(1999), “Osmanlı Döneminde Dervişler Ne Yaptı?”, **Osmanlı**, C.4., Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

.....(2002), “Buhara’dan Bursa ve Bosna’ya Dervişane Bir Yürüyüş”, **Türkler**, C.5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Kavruk, Hasan (1998), **Eski Türk Edebiyatında Mensur Hikâyeler**, MEB Yay., İstanbul

Kaya, Doğan (1999), **Âşık Ruhsati**, Sivas.

.....(2010), **Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara.

Kaya, Muharrem (2001), "Eski Türk İnanışlarının Türkiye'deki Halk Hekimliğinde İzleri", **Folklor / Edebiyat**, C.VII, S. 25.

Kehl, Krisztina, (1995), "Tahtacı Geleneğinde İslam Dışı Öğeler" 1. **Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri**, Ankara.

Kemikli, Bilal (2002), **Bir Milletın Rûhi Serencâmı: Türk Tasavvuf Edebiyatı**, Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Kılavuz, Ahmet Saim (2000), “Akaid”, TDV **İslam Ansiklopedisi** Vakfı Neşriyat, İstanbul.

Kılıç, Mahmut Erol (2004), **Sûfî ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası**, İnsan Yayınları, İstanbul.

Kırkkılıç, Ahmet (1996), **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, İstanbul.

Koca, Turgut (1990), **Bektaşî Nefesleri ve Şairleri** (13. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Kadar), Maarif Kitaphânesi, İstanbul.

Kocatürk, Vasfî Mahir (1963), **Saz Şiiri Antolojisi**, Ayyıldız Mat., Ankara.

.....(1964), **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ayyıldız Matbaası, Ankara

.....(1968), **Tekke Şiir Antolojisi, Türk Edebiyatında Dinî ve Tasavvufî Şiirler**, Edebiyat Yay., Ankara.

.....(1995), **Tekke Şiiri Antolojisi**, Ankara

Kolcu, Hasan (1993), **Türk Edebiyatında Hece-Aruz Tartışmaları**, Kültür Bak. Yay., Ankara.

Korkmaz, Esat (1993), **Ansiklopedik Alevilik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü**, Ant Yay., İstanbul.

Koz, Sabri (1982), "Kaygusuz Vizeli Alaeddin", **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, C. 5., Dergâh Yay., Ankara.

Köprülü, F. Orhan- Mustafa Uzun, (1989), "Akşemseddin", **İslam Ansiklopedisi**, C.2, İstanbul.

.....(1988), Abdal Musa., **İslam Ansiklopedisi**, C.1, İstanbul.

Köprülü, M. Fuat (1927), **Türkiye Tarihi**, İstanbul.

.....(1930), **XVI. Asır Sonuna Kadar Türk Şairleri**, Evkaf Bas., İstanbul.

.....(1935), "Abdal Musa", **Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi**, S.1, İstanbul.

.....(1939), **XVII. Asır Saz Şairleri**, Kanaat Kit., İstanbul.

.....(1966), **Edebiyat Araştırmaları**, TTK Yay., Ankara.

.....(1972), **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, 2. baskı, Ankara.

.....(1981), **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ötüken Yayinevi, İstanbul.

.....(1984), **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet Yay., Ankara.

.....(1993), "Baba", **İslam Ansiklopedisi**, c.2, M.E.B. Basımevi, İstanbul.

Kutlu, Mustafa (1986), "Menakıbnâme", **TDEA.**, c.6, Dergâh Yay., İstanbul

Kuzgun, Şaban (1993), **Hazar ve Karay Türkleri**, Ankara.

Levend, Agâh Sırrı (1988), **Türk Edebiyatı Tarihi**, c.I, T.T.K. Yay., Ankara.

.....(1968), "Halk ve Tasavvufi Halk Edebiyatı", **Türk Dili Dergisi, Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı**, S.207, Ankara.

Melikof, İrene (1998), **Hacı Bektaş**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.

.....(1993), **Alevi Bektaşî Araştırmaları**, Cem Yay., İstanbul.

Mengi, Mine (1994), **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**, Akçağ Yayınla-

rı, Ankara.

Meydan Larousse (1973), Meydan Yay., c.12-16, İstanbul.

Niyazi Mısırî, **Niyazi Divanı**, Maarif Matbaası, İstanbul.

Noyan, Bedri (1987), **Bektaşîlik Alevilik Nedir**, Doğu Matbaacılık ve Tic. Ltd. Şti., Ankara.

Ocak, Ahmet Yaşar (1980), **Babâiler İsyanı**, İstanbul.

.....- Faruki (Süreyya), (1986), "Zaviye", **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul.

.....(1992), "Anadolu'nun Dinî Kültürel Coğrafyası ve Sufilik", **Dergâh**, III, (29), 11-12

.....(1998), "Alevi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul.

.....(1978), "Zaviyeler: Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme", **Vakıflar Dergisi**, 12.

....., (1981), "Selçuk ve Osmanlı Dönemi Tekkele-
rinde Dinî-Tasavvufî Eğitime Genel Bir Bakış", **Atatürk'ün 100. Doğum Yılında Türkiye 1. Din Eğitimi Sempozyumu**, Ankara.

.....(1981), "Türk Heteroksi Tarihinde Zındık,
Hârici, Râfîzi, Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimlerine Dair Düşünceler", **TED, Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı**, 12

.....(1983), **Bektaşî Menakıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç ve Motifleri**, Enderun Yay., İstanbul.

.....(1984), **Türk Halk İnançlarında ve Edebiya-
tında Evliya Menkıbeleri**, Kültür Bak. Yay., Ankara.

.....(1990), **İslam-Türk İnançlarında, Hızır-
İlyas Kültü**, 2. baskı, TKAE Yay., Ankara.

.....(1990), **Tarih, Heteroksi ve Babâiler**, **Dergâh**
Yay., İstanbul.

.....(1991), **Babailik**, **TDV İslam Ansiklopedisi**,
c.4, İstanbul.

.....(1992), "Türk Folklorunda Rum Abdalları",
4. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, c.2, Ankara.

.....(1992), **Bektaşîlik**, **TDV İslam Ansiklopedisi**,
C.5, İstanbul.

.....(1992), **Menakıpnâmeler**, Türk Tarih Kurumu
Yayınları, Ankara.

.....(1992), **Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler**, TTK Yay., Ankara.

.....(1995), "Türkiye'de Kültürel İdeolojik Eğilimler ve Bir 13-14. Yüzyıl Türk Halk Sufisi Olarak Yunus Emre'nin Kimliği", **Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri**, Ankara.

.....(1996), "Alevilik ve Türkiye", **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

.....(1996), "13-14. Yüzyıllar Anadolusunun İki Cezbeci ve Estetikçi Şiir Sufisi, Celâletti-i Rumi ve Yunus Emre, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul.

.....(1996), "Ahmed-i Yesevi ve Türk Müslümanlığı, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, 2. baskı, İstanbul.

.....(1996), "Alevilik ve Bektaşîlik Hakkındaki Son Yayınlar Üzerine Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler", **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

.....(1996), "Alevilik, Bektaşîlik Gerçeği ve Buna Yönelik Bazı Tezler, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

.....(1996), "Anadolu Halk Sufiliğinde Ahmed-i Yesevi ve Yesevilik Problemi, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, 2. baskı, İstanbul.

.....(1996), "Anadolu Sufiliğinde Ahmet Yesevi ve Yesevilğin Yerine Dair.", **Türk Sufiliğine Bakışlar**, 2. baskı, İstanbul.

.....(1996), "Anadolu Türk Sufiliğinin Temel Taşı: Hacı Bektaş-ı Veli El Horasani", **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

.....(1996), "Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sufisi Olarak Celâlettin Rumi, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

.....(1996), "Mevlâna Dönemi Anadolu'sunda Tasavvuf Akımları ve Mevlâna", **Türk Sufiliğine Bakışlar**, 2. baskı, İstanbul.

.....(1996), "Türk Kültüründe Ahmed-i Yesevi: Hayatı, Şahsiyeti, Mesajı, Etkileri.", **Türk Sufiliğine Bakışlar**, 2. baskı, İstanbul.

.....(1996), "Türkiye'de Aleviliğin Sosyo Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım Denemesi ve Bazı Düşünceler", **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

.....(1996), "Türkiye'de Anadolu Selçukluları Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmacılığı Hakkında Bazı Düşünceler", **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

.....(1996), "Türkiye'de Yunus Emre Araştırmaları Üzerinde Genel Bir Değerlendirme ve Yunus Emre Problemi", **Türk Sufiliğine Bakışlar**, 2. baskı, İstanbul.

.....(1996), **Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yakut Anadolu İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü**, Der-gâh Yay., İstanbul.

.....(1996), Hacı Bektaş-ı Veli , **TDV İslam An-siklopedisi**, C.14, İstanbul.

.....(1996), Türkiye'de Ahilik Araştırmalarına Eleş-tirel Bir Bakış, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

.....(1998), **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler** (15-17. Yüzyıllar), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Numune Matbaa-cılık

.....(2000), **Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İletişim Yay., İstanbul.

.....(1983), **Bektaşî Menakıplarında İslam Önce-si İnanç Motifleri**, Enderun Kitapevi, İstanbul

.....(1993), **Danışmentnâme**, **TDV İslam Ansiklo-pedisi.**, C.8, İstanbul

.....(1999), **Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslam-laşması**, İslam Ans., C.3, TDV Yay., İstanbul.

.....(2000), "Battalnâme", **TDV İslam Ansiklope-disi**. C.5, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul.

Oğuz, M. Öcal, (1990), **Yozgatlı Hüznî Divanlarından Seçmeler**, Feryal Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti., Ankara.

.....(1992), **Yozgatlı Halk Şairi Nazi**, Feryal Mat., An-kara.

.....(1994), **Yozgat'ta Halk Şairliğinin Dünü Bugünü**, Kültür Bak. yay., Ankara.

Okay, Haşim Nezihi (1975), **Sümmanî**, Maarif Yay., İstanbul.

.....(1953), **Develili (Everekli) Seyranî**, Maarif Kütüphanesi, İstanbul

Onay, Ahmet Talat (1992), **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar**, Diyanet Vakfı Yay., Ankara.

.....(1996), **Türk Halk Şiirlerinin Şekil ve Nev'i**, (Haz. Cemal Kurnaz), Akçağ Yay. Ankara.

Otter, Anke Beaujen M.A. (1993), "Tahtacıların Kutsal Kitabı Buyruk Hakkında Birkaç Not", **I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları, Sosyo Kültürel yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri**, Ankara.

Oymak, İskender (2002), "Türkistan'da Zerdüştlüğün Yayılması ve Etkileri", **Türkler**, c.3, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Oytan, M. Tevfik (1948), **Bektaşiliğin İçyüzü**, İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul

Ögel, Bahaddin (1971), **Türk Kültürünün Gelişme Çağları I**, MEB Yayınları, İstanbul.

Ögel, Bahaddin (1984), **İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi I**, Ankara.

Ögel, Bahaddin (1991), **Türk Kültür Tarihine Giriş**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

Öktem, Niyazi (1999), "Orta Asya ve Alevilik", **Cem Dergisi**, S.22, Ankara.

Örnek, Sedat Veyis (1988), **100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane**, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

Özcan, Hüseyin (2002), "Bektaşiliğin Sosyo-Kültürel Çevresi" **Türkler Ansiklopedisi**, C.7, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Özen, Kutlu (1991), " Müseyyeb Gazi Destanı", **4. Uluslararası Türk Ed. Ve Yunus Emre Semineri Tebliğleri**, Eskişehir

Özcan, Nuri (1988), Abdurrahim Tırsi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.1, İstanbul.

Özmen, İsmail (1998), **Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

.....(1998), "Kazak Abdal", **Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi**, C.1-5 Kültür Bakanlığı Yay. Ankara.

.....(1998), "Muhyeddin Abdal", **Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi**, C.1-5, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara.

.....(1998), **Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi**, C.1-5, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara

Öztelli, Cahit (1969), **Kul Nesîmî**, Türk Etnoğrafya ve Turizm Derneği Yay., Ankara.

.....(1971), **Pir Sultan Abdal**, Milliyet Yay., İstanbul.

.....(1984), **Pir Sultan'ın Dostları**, Özgür Yay., İstanbul.

.....(1984), **Yunus Emre**, Özgür Yay., İstanbul.

.....(1997), **Bektaşî Gülleri**, 3. baskı, Özgür Yayınları, İstanbul.

Öztürk, Yaşar Nuri (1990), **Tarih Boyunca Bektaşîlik**, İstanbul.

Öztürk, Necdet (1998), "Tevarih-i Ali Osman", **TDEA**, C.8, Dergâh Yay., İstanbul

Paçacı, Burhan (1997), "Müseyyeb Gazi Destanında Gerçek Dışı Unsurlar", **1. Halkbilim Bilgi Şöleni Bildirileri**, Basım yayıncılık, Balıkesir

Pala, İskender (1995), **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, c.1-2, Akçağ Yay., Ankara.

Pekolcay, A. Necla- Abdullah Uçman (1995), "Eşrefoğlu Rumi", **İslam Ansiklopedisi**, c.11, İstanbul.

.....- Selçuk Eraydın (1976), **İslâmi Türk Edebiyatı**, İrfan Yay., 3.Bas., İstanbul.

Sakaoğlu, Saim (1986), "Kaygusuz Vizeli Alaeddin", **Büyük Türk Klasikleri**, c.4., Ötüken,Söğüt Yay., İstanbul.

Savaş, Saim (1999), "Zaviyelerin Türk Kültürünün Gelişmesindeki Rolü", **Osmanlı Kültür ve Sanat**, c.9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Schimmel, Annemarie (1982), **Tasavvufun Boyutları**, Aslan Yayıncılık ve Matbaacılık, İstanbul.

Sözer, Ahmet Necdet (1997), **Tekke Şiiri, Dinî ve Tasavvufî Şiirler Antolojisi**, İnkılap Kitapevi, İstanbul.

Sunar, Cavit (1974), **Tasavvuf Felsefesi**, Ankara Üniversitesi Yayını, Ankara.

Şafak, Yakup (1995), "Tasavvufî Şiirde Mecazi Anlatım Üzerine", **Yedi İklim**, C.8, S.59, İstanbul.

Şatıroğlu, Âşık Veysel (1970), **Dostlar Beni Hatırlasın**, İş Bankası Yay., Ankara.

Şişman, Bekir (2009), **Cengiznâme**, Etüt Yayınları, Samsun.

.....(2009), **Kadın Evliya Menkıbeleri**, Şule Yayınları, İstanbul

Şişman, Bekir-Muhammet Kuzuş (2007), **Şehnâme'nin Türk Kültür ve Edebiyatına Etkileri**, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Tanrıku, Nâzım İrfan (1997), **Âşıklar Divanı**, Günümüz Âşıkları, İstanbul.

Tanyuğ, Hikmet (1980), **İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı**, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Tanzimattan Bugüne Edebiyatçılar Ansk. (2001), c.1-2, Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. İstanbul.

Tatçı, Mustafa (1991), **Yunus Emre Divanı**, Risaletü'n Nushiyye, Tenkitli Metin. Kültür Bak. Yay., Ankara.

.....(1997), **Edebiyattan İçeri**, Akçağ Yayınları, Ankara.

.....(1990), **Yunus Emre Divanı**, İnceleme, C.I, KB Yay., Ankara.

Tezcan, Mahmut (1996), **Kültürel Antropoloji**, Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara.

Timurtaş, Faruk Kadri (1990), **Tarih İçinde Türk Edebiyatı**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Tosun, Necdet (2009), Kaygusuz Abdal, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.37, İstanbul.

Turan, Metin (1996), **Ozanlık Gelenekleri ve Türk Saz Şairi Tarihi**, Doğu Mat., Ankara.

Turan, Osman (1953), "Selçuklar Türkiyesi Din Tarihine Ait Bir Kaynak: Fustâtu'l-Adile fî Kavâidi's-Saltanat", **Fuat Köprülü Armağanı**, İstanbul.

Turan, Şerafettin (1994), **Türk Kültür Tarihi**, Bilgi Yay., Ankara.

Tümer, Günay- Küçük Abdurrahman (1988), **Dinler Tarihi**, Ocak Yay., Ankara.

Türer, Osman (1995), **Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi**, İstanbul.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, (1977-1990), Devirler, İsimler, Eserler, Terimler, Dergâh Yay., c.1-7, İstanbul.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1982), "Kul Himmet", C.5, İstanbul.

Türkmen, Fikret (1982), "Kesikbaş Hikâyesi" mad. **Türk Dili ve Ed. Ansk.**, Dergâh Yay., İstanbul

Uçar, Abdurrahman (1987), "Kul Himmet", **Büyük Türk Klasikleri Ansiklopedisi**, C.6, Ötüken-Söğüt Yay., İstanbul.

Uçman, Abdullah (1985), "Tekke Şiiri", **Büyük Türk Klasikleri**, C.2, Ötüken-Söğüt Yay., İstanbul.

.....(1986), "Kaygusuz Vizeli Alaeddin", **Büyük Türk Klasikleri**, C.4, Ötüken-Söğüt Yay., İstanbul.

.....(1981), "Hamzanâme", **TDEA.**, C.4, Dergâh Yay.,

İstanbul

.....(1986), "İbrahim Tennuri". **Büyük Türk Klasikleri C.3**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

.....(1986), Ahmet "Sarban", **Büyük Türk Klasikleri, C.3**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Uludağ, Süleyman (1990), **Tasavvuf ve Tekke Zaviyeler" Hakkında,**

Mustafa Kara, **Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler**, İstanbul.

Uraz, Murat (1994), **Türk Mitolojisi**, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul.

Uyguner, Muzaffer (1989), **Pir Sultan Abdal**, Bilgi yay., Ankara.

Uzun, Mustafa (1991), "Aşk", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, C.4**, İstanbul.

..... (2000), "İbrahim Tennuri", **TDV İslam Ansiklopedisi, C.21**, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul.

Uzun, Mustafa-Orhan Köprülü (1989), Akşemseddin, C.2, Diyanet Vakfı Neşriyat, İstanbul.

Ülkütaşır, M. Şakir (1974), "Bektaşî Edebiyatının Niteliği ve Türleri, **Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı**, K.B. Mifad Yay., Ankara.

Ünver, İsmail (1988), "19. Yüzyılda Divan Şiiri", **Büyük Türk Klasikleri, C.8**, Ötüken-Söğüt Yay. İstanbul.

Wensinck, A.J. (1993), "Niyazi", **İslam Ansiklopedisi, C.9**, İstanbul.

Yaman, Ali (1998), Düünden Bugüne Kızılbaş Alevi Dedeleri, **Pertev Naili Boratav Armağanı**

Yardımcı, Mehmet (1993), **Halkbilim ve Edebiyat Yazıları**, Açıkşöz Yay.Mal.

Yetkin, Çetin (1974), **Türk Halk Hareketleri ve Devirler**, İstanbul.

Yıldırım, Ali (1994), **Pir Sultan Abdal, Yaşamı-Sanatı-Şiirleri**, Ayyıldız Yay., Ankara.

Yıldırım, Dursun (1976), **Türk Edebiyatı Bektaşî Tipine Bağlı Fıkralar**, Ankara.

Yıldız, Hakkı D. (1992), **Anadolu Selçuklu Devleti, Türk Dünyası El Kitabı, C.1.**, Ankara.

Yılmaz, Hasan Kâmil (1991), "Aziz Mahmud Hüdâyî", **İslam Ansiklopedisi**, C.4, İstanbul.

Yörükan, Yusuf Ziya (1998), **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, K.B. Yay., Ankara.

Yüce, Kâmil (1987), **Saltuknâme'de Tarihi, Dinî ve Efsanevi Unsurlar**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara

A

Abdal Mehmet, 83
 Abdal Murat, 83
 Abdal Musa, 39, 70, 76, 83, 97, 98, 101,
 109, 119, 120, 241, 242, 243, 246,
 251, 254, 332, 333, 340
 Abdullah-ı Berkî, 220
 Abdurrahim Tırsî, 267
 Abdülhad Nuri, 326
 Abdülkadir Geylanî, 68, 69, 261
 Abdülvahit Coşkunlu, 355
 Abdülvehhab Ümmî, 272
 Adlî, 306
 Afifi, 46
 Ahi Evren, 240
 Ahmed Sârbân, 292
 Ahmed Sırrı Baba, 251
 Ahmed Yesevî, 73, 74, 83, 86, 220, 221,
 222, 356
 Ahmedî, 111, 245, 293
 Ahmet Fakih, 84, 226, 228
 Ahmet Mürşid, 332
 Akalın, 140, 142, 143, 246
 Akarpınar, 43, 44, 55, 72, 86, 87, 107, 110,
 218, 219, 224, 225, 226, 240, 244,
 267, 306, 335, 351
 Akarsu, 2
 Akif Paşa, 355
 Aksan, 159
 Aksaraylı Pir Ali, 268, 292
 Aksoy, 242
 Akşemseddin, 245, 248, 257, 258, 259
 Akşeyh, 257
 Akün, 89, 161, 172, 173
 Akyazılı İbrahim Baba, 294
 Akyazılı Sultan, 293
 Albayrak, 25, 27, 31, 115, 116, 122, 139,
 280, 282, 289
 Ali İzzet, 340
 Ankaralı Hacı Bayram Veli, 69
 Ankaralı Mustafa, 241
 Aras, 125
 Aristotales, 50

KİŞİ ADLARI DİZİNİ

Arslan, 43, 44, 55, 59, 61, 64, 72, 86, 87,
 91, 107, 110, 181, 195, 219, 220, 224,
 225, 226, 240, 324, 335, 351, 374
 Arslan Baba, 61, 91, 220
 Arşî, 267
 Artun, ii, 85, 89, 98, 177
 Aslanoğlu, 152, 280, 281, 282, 289, 313,
 329, 336
 Âşık Garip, 26
 Âşık Kerem, 26
 Âşık Ömer, 306, 345, 346
 Âşık Paşa, 10, 65, 66, 83, 107, 119, 238,
 240, 241
 Âşık Vefî, 340
 Âşık Veysel, 340
 Âşıkî, 336
 Atalay, 104
 Avcioğlu, 4, 5, 7, 24, 29, 31, 32, 37, 39, 41
 Aydın, 241, 372
 Aydınli Dede, 245
 Aydınli Müridî, 241
 Aynî Baba, 336
 Ayşe Hatun, 220
 Azamat, 249, 251, 310
 Azmi Baba, 267

B

Baba İlyas, 10, 33, 75, 76, 96, 97, 119,
 196, 237
 Baba İshak, 75, 225
 Bâdî Ahmed Efendi, 348
 Bağdatlı İsmail Paşa, 271, 272
 Baha Said Bey, 239
 Balım Sultan, 41, 53, 70, 76, 96, 98, 104,
 145, 239, 293, 296, 297, 298, 299,
 323, 340, 341
 Banarlı, 56, 275, 276, 322
 Barbaros, 124
 Barkan, 59, 64, 67, 72, 82, 83
 Barthold, 13, 14, 16, 66
 Başgöz, 79
 Battal Gazi, 111, 116, 197
 Bayburtlu Zihni, 352
 Bayrı, 265, 300

Bezcizade Muhyî, 306
 Bilgin, 271, 272, 273
 Bolulu Dervîş Himmet, 306
 Boratav, iv, 26, 30, 39, 41, 89, 111, 127,
 280
 Bosnalı Abdullah, 306
 Boyle, 10
 Bögü Han, 24
 Bülî Efendi, 268
 Bursalı İsmail Hakkı, 332
 Bursalı Mehmet Tahir, 247
 Bursalı Şeyh Kaygulu, 332

C

Caferoğlu, 87, 88, 219
 Cazeneve, 5
 Celâleddin Sâvî, 74
 Cengiz Han, 25, 32, 37
 Ceylan, 45, 46, 48, 51, 54, 60, 73, 88, 90,
 109, 127, 163, 170, 228, 231, 306,
 332, 334
 Cezbî, 120

Ç

Çağrı, 48
 Çelebi Mehmed, 248, 249
 Çetin, 64, 65, 66, 84, 121
 Çoban Ata, 59, 82
 Çobanoğlu, 72, 107
 Çotuksöken, 229

D

Danişmend Gazi, 111, 120, 121
 Dâvud-i Tâî, 51
 Davy, 5
 Dede Garkın, 96, 97, 119
 Dede Korkut, 7, 24, 26, 27, 29, 30, 35, 39,
 115, 246, 282
 Deli Dumrul, 7, 39
 Deli Hızır Paşa, 280
 Demirci, 43, 44, 54, 59, 60
 Dertli, 154, 336, 345, 352
 Dervîş Burhan, 119
 Dervîş Hacı, 299, 300
 Dervîş Himmet, 132, 306
 Dilçin, 128, 129, 130, 131, 140, 142, 148,
 150, 152
 Divitçioğlu, 34, 35

Dizdaroğlu, 336
 Doğan, xiv, 2, 3
 Dukakinzade Ahmed Bey, 101
 Durkheim, 5

E

Ebu Eyyûb el-Ensârî, 258
 Ebu Hâşim-i Kûfî, 51
 Ebû Tâhir-i Tusî, 115
 Ebubekir, 55, 68, 145, 207
 Ebû-Yezit-i Bistamî, 51
 Edip Harabi Baba, 335
 Efendi, 124, 260
 Elçin, 102
 Eliade, 9, 23, 25, 27
 Elmalılı Ümmî Sinan, 272
 Elvan Çelebi, 96, 118, 119, 238, 241
 Emir Osman Hâşimi, 268
 Emir Sultan, 245, 261, 264
 Emrah, 26, 345, 352
 Enisî, 258
 Er, 7, 39, 104, 139, 232, 320, 338, 354
 Er Töştük, 7, 39
 Erasan, 58, 221, 222, 224
 Eraydın, 44, 54
 Ergin, 21
 Ergun, 26, 28, 32, 137, 157, 158, 243,
 257, 282, 287, 288, 292, 293, 296,
 300, 323, 329, 330, 333, 334, 339,
 348, 349, 350, 353, 354, 357
 Erkan, 123, 124
 Eroğlu, 272
 Eröz, 22
 Erünsal, 68
 Erzurumlu Darir, 240
 Erzurumlu Emrah, 352
 Erzurumlu İsmail Hakkı, 332
 Esin, 11
 Esirî, 120, 343
 Esrar Dede, 296, 332
 Eşref Paşa,, 335
 Eşrefoğlu Rumi, 173, 262, 263, 264
 Evliya Çelebi, 242, 307
 Eyyub, 192, 223, 362

F

Fahrüddin Râzi, 48
 Fakih Ahmet, 117
 Fârabî, 48

Fatıma, 157, 158
 Fatih, 242, 244, 247, 258, 259
 Fazlullah Hurufî, 71
 Fennî, 352
 Feyzullah Çelebi, 343
 Fıglalı, 59
 Frazer, 36
 Freud, 5
 Fuzûlî, 274, 280, 322, 339

G

Gamlı, 352
 Gavsî, 326
 Gaybî, 101, 134, 251, 268, 319, 320, 321
 Gaybi Bey, 39, 242
 Gazalî, 46, 48
 Gazanfer Dede, 268
 Gevher Şehnâz, 220
 Geyikli Baba, 83, 241
 Gotama, 11
 Gölpinarlı, 30, 39, 41, 44, 48, 51, 55, 60,
 70, 71, 74, 79, 80, 93, 99, 100, 104,
 105, 109, 174, 230, 236, 247, 268,
 280, 281, 282, 289, 292, 303, 328
 Gumilev, 19
 Gülşehrî, 240, 245
 Günay, 85, 217
 Gündüz, 56, 152, 285
 Güney, 159, 225
 Güngör, 8, 10, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19,
 20, 23, 24, 28, 32, 59
 Güvenç, 85, 98, 343
 Güzel, 57, 62, 80, 87, 89, 128, 130, 131,
 132, 139, 140, 142, 143, 144, 145,
 146, 147, 148, 149, 154, 155, 156,
 172, 219, 242, 250, 252, 264, 265,
 266, 280, 282, 293, 294, 310, 311,
 317, 318, 321, 322, 326, 331, 332,
 333, 338, 339, 340, 350, 351, 361,
 365, 371

H

Hacaloğlu, 17
 Hace Yusuf-ı Hemedânî, 61
 Hacı Baba, 299
 Hacı Bayram-ı Veli, 57, 249
 Hacı Bektaş-ı Veli, 27, 57, 76, 84, 228, 238,
 239, 247, 296
 Hacı Mihman, 10

Hakikîzâde Osman Efendi, 325
 Hakim Süleyman Ata, 62
 Halil, 307
 Hallac-ı Mansur, 93, 173, 194
 Hamid-i Velî, 247
 Hamza Bali, 267
 Hançerlioğlu, 7
 Harîrîzâde Kemaleddin, 271
 Hasan Kenzi, 306
 Hasan Sezai-i Gülşeni, 332
 Hasan-ı Basrî, 328
 Hassan, 28, 33
 Hasta Bekir, 352
 Hataî, 102, 103, 104, 266
 Hatipoğlu, 245
 Havva, 179, 286
 Haydar, 75, 96, 97, 124, 195, 279, 280,
 282
 Haydarîye, 52, 76
 Hersekli Arif Hikmet Bey, 335
 Hızır, 117, 121, 134, 194, 196, 198, 253,
 264, 280, 281, 296, 297, 332, 336
 Hızır Balı, 296, 297
 Hızır Dede, 264
 Hızır Paşa, 134, 280, 281
 Hoca Ahmet Yesevî, 90, 223, 224
 Hoca Mesud, 241
 Hoca Sadettin, 241
 Horata, 244
 Hüdâyî, 265, 306, 307, 308, 309, 326, 328
 Hüsametî Çelebi, 118
 Hz. Ali, 41, 51, 55, 78, 79, 98, 100, 102,
 111, 114, 115, 116, 121, 122, 139,
 142, 143, 145, 153, 155, 156, 180,
 181, 189, 195, 200, 201, 205, 210,
 216, 220, 282, 289, 362, 370, 374,
 376, 377
 Hz. Ebubekir, 55, 145
 Hz. Fatma, 180
 Hz. Hamza, 114, 115
 Hz. Hasan, 180, 373
 Hz. Hüseyin, 114, 151, 180, 209, 282, 302
 Hz. Muhammed, 10, 30, 47, 48, 98, 100,
 113, 114, 122, 135, 140, 142, 143,
 147, 154, 155, 169, 180, 181, 183,
 184, 189, 190, 195, 200, 201, 206,
 212, 213, 302, 306, 360, 362, 373, 374

I

I. Alaeddin Keykubat, 89

II.Osman, 307

i

İbrahim Edhem, 51, 122, 173
İbrahim Efendi, 268, 292, 318, 319, 320, 326, 345
İbrahim Nakşi, 306
İbrahim Tennuri, 245
İdris-i Muhtefi, 268
İdrisî Muhtefî, 101
İmam Hüseyin, 103, 152, 285, 286, 342
İmam Zeynel Abidin, 280
İnan, 3, 8, 17, 20, 22, 25, 26, 29, 30, 34, 35, 36, 37, 38
İsa, 189, 198, 204, 318
İsen, 94, 231, 240, 244, 246, 247
İz, 46, 54, 111, 112, 113, 114, 117, 123, 232, 233, 234, 235, 241

K

Kafesoğlu, 6
Kalburcu Şeyhi, 318
Kamber, 200
Kanuni Sultan Süleyman, 124, 292
Kaplan, 84
Kara, 36, 49, 55, 67, 68, 69, 71, 80, 99, 130, 280, 284, 335, 340, 347
Kara Semsî, 335
Karaca Ahmet, 117
Karacaoğlu, 340, 346, 352
Kara-Donlu Cafer Baba, 280
Kavruk, 112
Kaya, xv, 22, 23, 25, 37, 229, 284, 345, 346, 347, 348
Kaygusuz Abdal, 39, 76, 80, 101, 102, 103, 104, 105, 120, 139, 241, 242, 245, 246, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 268, 282, 323, 333
Kaygusuz Vizeli Alaaddin, 101
Kaygusuz Vizeli Alaeddin, 267, 268
Kazak Abdal, 323, 324, 325
Kâzım, 97, 157, 334
Kâzım Rıza, 157
Kâzım Rîzâ, 334
Keçecizade İzzet Molla, 335
Kemal Ümmî, 245
Kemter Baba, 340
Kırkılıç, 54
Kirmanî, 118

Koca Mehmet Paşa, 124
Konevî, 118, 319
Korkut Ata, 59, 82
Koz, 268
Köksal, 100
Köprülü, 51, 52, 57, 58, 59, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 74, 75, 76, 81, 84, 86, 89, 218, 219, 225, 239, 242, 244, 258, 259, 310, 319
Köprülü Fazıl Ahmet Paşa, 310
Köre Kadı, 33
Kuddusi, 335
Kul Hâce Ahmed, 221, 223, 224
Kul Himmet Üstadım, 289, 336, 337, 346
Kul Mehmed, 266
Kul Şükrü, 332, 333, 334
Kumral Baba, 83
Kuşeyrî, 48
Kut, 34, 111, 113, 114, 117, 118, 119, 123, 153, 232, 233, 234, 235, 241
Kutbeddin Haydar, 75, 96, 97
Kutlu, 118, 119, 153
Kuzgun, 16

L

Lamiî Çelebi, 238
Levend, 54, 72, 103, 148
Levi-Strauss, 37
Leylâ, 158, 333, 350
Leylî, 234, 263
Lokman-ı Perende, 41, 97
Lütfî Bey, 355

M

Mansur, 61, 93, 173, 194, 203, 223, 277, 318, 344
Mâruf, 223
Mecnûn, 132, 234, 263
Mehdî, 71, 156, 158, 187, 204, 334
Mehmed Ali Hilmi Dede, 335, 353
Mehmet Derviş Efendi, 352
Mehmet Muhittin Üftâde, 264
Melikof, 103
Melikşah, 63, 224
Memduh Paşa, 30
Memişzade Hasan Efendi, 348
Mengi, 222, 227
Mervan, 134, 204
Mevlânâ, 94, 95, 97, 319

Mevlevî, 136, 188, 224, 296, 335
 Mihaloglu Ali Bey, 124
 Mihrabî, 350, 351
 Mihrimah Sultan, 307
 Miratî, 335
 Moralizade Mustafa Lutfî, 331
 Moyun Çur, 24
 Muallim Naci, 265, 335
 Muaviye, 78, 115, 151, 152, 194, 197, 215, 286
 Muhammed Ahmed-i Muhtar, 137
 Muhammed Hanefî, 107
 Muhiddin Dolu, 245
 Muhiddin-i Arabî, 48, 52, 56
 Muhlis Paşa, 119
 Muhtar Gazi, 122
 Muhyeddin Abdal, 293, 294, 295
 Muhyî, 101, 306, 328, 329
 Murat, 83, 123, 124, 244, 326
 Musa, 10, 30, 39, 70, 76, 83, 97, 98, 101, 109, 119, 120, 157, 189, 196, 205, 211, 212, 220, 241, 242, 243, 246, 251, 254, 277, 318, 332, 333, 340
 Musa Beğ, 10
 Mustafa Lutfi, 271, 272
 Mustafa Nakşi, 352
 Münir Baba, 350
 Mürsel Baba, 298, 324
 Mürsel Balı, 296
 Müseyyeb Gazi, 122
 Müstakimzâde, 268, 292

N

Nakî, 156, 334
 Nakkaş Nigarî Haydar Çelebi, 124
 Nakşî, 310, 331, 352
 Nasreddin Hoca, 117
 Nâzırzâde, 306
 Nazî, 352
 Nazif Dede, 335
 Neccarzade Şeyh Rıza, 332
 Niyazi-i Mısri, 71, 306
 Noyan, 239
 Nuruddin Caca, 10

O

Ocak, 1, 8, 10, 12, 14, 15, 16, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 52, 53, 54, 58, 61,

64, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 86, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 101, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 224, 225, 238, 239, 266, 297, 352
 Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, 268, 292, 318, 319
 Oğuz Kağan, 3, 28
 Ohlmarks, 36
 Orhan Gazi, 98, 242, 247, 249
 Oruç Beg, 83
 Osman Gazi, 83
 Osman Şems Efendi, 335
 Otman Baba, 10, 66, 78, 120, 247, 293
 Oymak, 14

Ö

Ögel, 14, 29, 33, 34, 35
 Öksüz Dede, 266
 Ömer Ruşenî, 245
 Ömer Zarîfî, 332
 Örnek, 8, 9, 18, 21, 28, 33, 36, 42, 369
 Özen, 122
 Öztelli, 150, 151, 281
 Öztürk, 103, 124

P

Pala, 39, 48, 53, 68, 69, 70, 126, 139, 143, 144, 147, 149, 150, 152, 153, 155
 Pekolcay, 261
 Pir Ahmed bin Beşir Efendi, 318
 Pir Ali Aksarâyî, 268
 Pir Sultan Abdal, 30, 39, 41, 79, 102, 103, 104, 105, 134, 139, 152, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 322
 Plotinos, 49, 50
 Postıncı Baba, 83
 Prizrenli Suzî Çelebi, 124
 Pythagoras, 50

R

Radloff, 3, 29
 Ramazan Efendi, 330
 Râvendî, 123
 Resul Balı, 296
 Reşideddin, 123
 Rıza Tevfik, 319, 353
 Roux, 4, 5, 21, 29, 30
 Ruhsatî, 345

Russel, 51
Ruşenî, 245

S

Sadık Baba, 104
Sağır Mustafa, 352
Sait Ata, 61
Sakaoğlu, 268
Salim, 352
Sârân Ahmed, 268
Sarı Abdullah, 101, 248, 292, 306, 307
Satuk Buğra Han, 58, 60, 118
Savaş, 56, 57
Selahaddin Zergub, 118
Selami, 332
Seyfi, ii, 302, 304, 305
Seyfullah, 267, 302, 333
Seyit Battal, 117
Seyranî, 104, 336, 337, 345, 346, 352
Seyyid Abdulkadir-i Belhî, 100
Seyyid Ali, 120, 340
Seyyid Ali Sultan, 120, 340
Seyyid Hamdullah Efendi, 340
Seyyid Muradî, 124
Seyyid Nesimî, 315
Seyyid Nizamoğlu, 302, 304, 305, 325
Seyyid Seyfi, 302, 304, 305
Seyyit Ali, 324
Seyyit Rüstem Gazi, 120
Sezgin, 104
Sıtkı Baba, 104
Sinan Paşa, 124
Sokrates, 50
Somuncu Baba, 31, 247
Stoa, 49
Suhreverdi-i Maktul, 71
Sultan Orhan, 241
Sultan Şucauddin, 42, 120
Sultan Veled, 70, 84, 118, 226, 228
Sunar, 50, 51
Sunullah Gaybî, 101
Süleyman, 61, 62, 63, 124, 195, 197, 210,
219, 236, 245, 276, 292, 315, 332
Süleyman Bakırganî, 61
Süleyman Şah, 124
Süleyman Zati, 332
Sünbül Sinan, 130
Süruri, 296

Ş

Şafak, 108, 175, 177
Şah Baba, 322, 323
Şah İsmail, 78, 102, 104, 195, 266, 275,
276, 277, 278, 279, 295
Şâhi, 137
Şakıyk-ı Belhî, 51
Şapolyo, 30
Şehzade Cem, 117
Şekûrî Efendi, 328
Şemseddin Emir Abidin, 118
Şems-i Tebrizi, 94, 95, 118
Şeybânî Han, 275
Şeyh Bedrettin Simavî, 248
Şeyh Edebâlî, 83
Şeyh Galip, 332
Şeyh Hasan, 220, 268
Şeyh Hasan-ı Endâkî, 220
Şeyh Hüseyin el-Hamevî, 261
Şeyh İbrahim, 220, 345
Şeyh Mehmed, 268, 310
Şeyh Mustafa Zeka, 332
Şeyh Safiüddin Erdebili, 274
Şeyh Şakir Efendi, 345
Şeyh Şehabeddin Sühreverdi, 257
Şeyhoğlu Mustafa, 241
Şeyyad Hamza, 84, 90, 228
Şibli, 223
Şirazlı Sadi, 230

T

Tabduk Emre, 117
Takî, 156, 334
Tanyu, 29, 31, 34, 35
Tatçı, 94, 109, 150, 229
Teke Beyi, 242
Temuçin, 25
Teslim Abdal, 101, 104, 329, 330
Tezcan, 4, 5, 6, 8, 18, 20, 36
Tıkveşli Yusuf Efendi, 350
Timur, 120, 221
Timurtaş, 150, 171, 245
Tirmizi, 95, 118
Togan, 16
Tokatlı Nuri, 352
To-Po Han, 12
Turan, 2, 3, 5, 7, 8, 12, 15, 17, 18, 19, 63,
74
Türâbî, 336, 339, 340

Türkmen, 17, 60, 65, 74, 75, 76, 77, 81,
82, 89, 93, 96, 97, 122, 123, 224, 225,
228, 244, 266, 275, 276, 294

U

U, 77, 119, 173, 174, 258, 259, 275, 331,
350, 377
Uçman, 91, 107, 114, 115, 135, 149, 245,
249, 253, 254, 255, 256, 257, 260,
261, 262, 263, 267, 269, 270, 271,
292, 301, 302, 306, 309, 312, 313,
314, 315, 320, 326, 328, 332, 336, 353
Ulu Arif Çelebi, 118
Uludağ, 59
Uraz, 10, 18, 19, 40, 41
Uyguner, 281
Uzun Firdevsî, 119

Ü

Ü, xvii
Üftâde, 264, 265, 266
Ülkütaşır, 145, 153, 154
Ümmî Sinan, 130, 139, 271, 272, 273
Üsküdarlı Safî, 335
Üzgör, 131, 138, 140, 142, 145, 149

V

Vasfi-i Melâmî, 336
Viranî, 101, 103, 104, 294

W

White, 11

Y

Yâkub, 223, 377

Yalıncağı, 337
Yatağan Baba, 241
Yavuz Sultan Selim, 275, 276, 295, 302
Yazıcı, 276
Yazıcıoğlu Ali, 123
Yazıcıoğlu Mehmed, 245
Yeminî, 101, 102, 104, 280, 322
Yenişehirli Avni Bey, 335
Yezid, 151, 197, 215, 285
Yıldırım Bayezid, 249
Yıldız, 225, 280, 367
Yılmaz, 308
Yorgancı Ali Efendi, 122
Yunus Emre, 57, 74, 77, 79, 84, 89, 90, 92,
93, 94, 95, 100, 101, 102, 103, 107,
109, 129, 135, 138, 142, 143, 155,
173, 224, 226, 227, 228, 229, 230,
231, 232, 233, 234, 235, 236, 237,
238, 240, 241, 245, 251, 261, 265,
266, 268, 271, 272, 276, 294, 303,
308, 311, 319, 331, 332, 352
Yusuf, 61, 68, 86, 87, 91, 132, 156, 214,
215, 220, 223, 240, 247, 271, 278,
310, 318, 350, 351, 377
Yusuf Hemedani, 68
Yücebaş, 348

Z

Zakirî Derviş Osman, 306
Zakirzade, 306
Zekeriyyâ, 352
Zelyut, 103
Zeminî, 352
Zenon, 50
Zeynel, 157, 280, 334
Zileli Ceyhunî, 352
Züleyha Hatun, 300, 301, 405

Prof. Dr. Erman ARTUN

Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı

Edebiyat Tarihi/Metinler

Türk edebiyatı, Tanzimat'tan sonra divan edebiyatı, halk edebiyatı ve dinî-tasavvufî edebiyat olarak tasnif edilip incelenmeye başlamıştır. Bu da edebiyatların sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği sorununu da beraberinde getirmiştir. Dinî-tasavvufî edebiyat, divan edebiyatında ve halk edebiyatında olmak üzere iki koldan yürümüştür.

Bazı tarikatlar aydın kesimlerde ve şehir merkezlerinde yaygınlık gösterdiği için bu tarikat mensupları edebi ürünlerini aruz vezniyle ve divan şiiri tarzında vermişlerdir. Tasavvuf, bütün divan şâirlerinin şiirlerine renk katmış, onlar tasavvufun zengin anlamlarla yüklü kelime, deyim, terim, mecaz ve alegori dünyasından büyük ölçüde yararlanmışlardır. Divan şairi için şiir ve sanat, ön sırada yer alır. Tasavvuf, düşünce ve duygu planında olup şiirin içinde erimiştir. Bir divan şâiri mutasavvıf da olsa şiirinde telkinci bir hava görülmez.

Dinî-tasavvufî halk edebiyatı sanatçıları, seslendikleri kitle halk olduğu için edebî ürünlerini divan ve halk edebiyatlarından aldıkları şekil, ölçü ve türlerle halk diline yakın bir dille vermişlerdir. Bunlar tam anlamıyla divan şairi ve âşık sayamayacağımız sanatçı tipidir. Bu sanatçılar da yetiştikleri çevre ve seslendikleri kitleye göre "dinî-tasavvufî halk şairleri" ve "Hak âşıkları" olmak üzere iki ayrı zümre oluşturmuşlardır. Bu zümre sanatçıları dinî-tasavvufî halk edebiyatını meydana getirmişlerdir.

Kitapta, dinî tasavvufî halk edebiyatı; kültürel değişim ve gelişim bakış açısıyla oluşum, gelişim, biçim, tür, üslûp, içerik, nesir, terimler ve kelimeler yönüyle incelenmiştir. Ayrıca kitapta geçmişten günümüze elliye yakın şâir ve bu şâirlerin şiirlerinden örnekler yer almaktadır.

