

HACI BEKTÂŞ-I VELÎ
VE KÂMİL İNSAN-FÂZİL
TOPLUM
PARADİGMASI

CENGİZ GÜNDOĞDU





İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ / 9

GİRİŞ

KAVRAM, TANIM VE KAYNAKLAR / 13

A. Tanımlayıcı Kavramlar / 13

1. Paradigma Kavramı / 14
2. Hacı Bektâş Veli'nin "Kâmil İnsan-Fâzıl Toplum"
Paradigması / 15
3. Karizmatik Otorite / 17

B. Hacı Bektâş-ı Veli'nin Paradigmasını Tanımlamada Problemler / 20

1. Parametre Farklılığından Kaynaklanan
Tanımlamalar / 21
2. Normatif Tanımlamalar: Ortodoksi
ve Heterodoksi / 28

C. Kaynaklar / 37

1. Hacı Bektâş-ı Veli'ye Nisbet Edilen Eserler / 42
2. Hacı Bektâş-ı Veli ile İlgili Menkıbevî
ve Tarihî Kaynaklar / 60

BİRİNCİ BÖLÜM
HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN TARİHİ KİŞİLİĞİ,
KİMLİĞİ VE ÖĞRETİSİNİN KAYNAKLARI / 69

A. Tarihi Kişiliği ve Yaşadığı Zaman Dilimi / 71

**B. Kimliği: Karizmatik Vafının
Kurucu Unsurları / 78**

1. Bektâş Lakabı / 79
2. Hünkâr Lakabı / 83
3. Hacı Lakabı / 83
4. Velî Lakabı / 85
5. Seyyid Lakabı ve Soy Şeceresi / 87

**C. Öğretisinin Kaynakları: Orta Asya Tasavvuf
Geleneği / 93**

1. Ahmed-i Yesevî ve Tasavvufî Neş'esi / 101
2. Ahmed-i Yesevî - Hacı Bektâş-ı Velî Bağlantısı / 117

İKİNCİ BÖLÜM
HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN YOL HARİTASINDA
PARADİGMATİK DEĞİŞİM / 131

A. Doğuş ve Ortaya Çıkış / 138

1. Orta Asya'dan Anadolu'ya Göçlerin
Tarihi Arka Planı / 139
2. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Anadolu'ya
Gelişi ve Gerekçesi / 150
3. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Anadolu'ya
Geldiğinde Görüştüğü Çevreler / 155

B. Normal Dönem / 169

1. Paradigmanın Sunumu / 171
2. Paradigmanın Dinamikleri / 183

C. Kriz Aşaması / 268

1. Kadıncık Ana-Hacı Bektâş İlişkisi ve Kutsal Doğum Mitosu / 271
2. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Mitolojik Şahsiyete Büründürülmesi / 286

D. Dönüşüm ve Yer Değiştirme / 296

1. Balım Sultân ve Bektâşiliğin Kurumsallaşması / 299
2. Şîî ve Hurûfî İnançların Bektâşilikteki Yansımaları / 320

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM OSMANLI YÖNETİMİNİN BEKTÂŞİLİK'E BAKIŞINA DAİR PARAMETRELER / 351

A. Osmanlı Yönetiminin Bektâşiliğe

Bakışında Kırılma Noktaları / 353

1. Bektâşilerin Yönetime Karşı Tavrı: İsyancılar / 360
2. Bektâşilerin Safevîlerle İlişkileri: Kızılbaş Hareketi / 366
3. Bektâşilerin Yeniçerilerle İşbirliği ve Vak'a-i Hayriye / 371

B. Hacı Bektâş-I Velî ve Bektâşiliği

Tanımlamaya Dair Bazı Parametreler / 385

2. Bektâşilerin Bektâşiliği Tanımlamaları / 398

SONUÇ / 407

KAYNAKÇA / 415

GİRİŞ

KAVRAM, TANIM VE KAYNAKLAR

A. TANIMLAYICI KAVRAMLAR

Bektâşilik, bir taraftan adını aldığı şahsın kimliği, diğer taraftan ortaya çıkışındaki sosyal ve siyasî âmiller, bünyesinde taşıdığı inanç motiflerinin menşe, mahiyet ve gelişim vetireleri, bu motiflerin sunum tarzı ve neticesinde oluşturduğu te'sirler, tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de önemini yitirmeksizin devam eden bir tartışma konusu oluşturmaktadır.

Bu oluşumun ortaya çıkışından, günümüze ulaşan süreçte konumunun hala tartışılır olması ve muğlâklığının devam etmesi, Hacı Bektâş Velî'nin paradigmasında düşünsel ve pratik anlamda bir doğrusal ilerlemeden ziyâde, dönemsel hareketlilik yani bir değişim ve dönüşüm yaşanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Tarihî süreçte yaşanan bu değişim ve dönüşüme rağmen, paradigmanın uzun soluklu oluşu ve günümüze kadar ulaşmasında en önemli âmil, Hacı Bektâş-ı Velî'nin sahip olduğu karizmatik lider vasfıdır.

Çalışmamızın bu bölümünde sırasıyla "paradigma" ve "karizma" kavramlarının ne anlama geldiğini, "Hacı Bektâş-ı Velî'nin kâmil insan fâzıl toplum paradigması" ve karizmatik lider tanım-

lamalarıyla neyi kastettiğimizi, bunları hangi bağlamda kullandığımızı ifade etmeye çalışacağız.

1. Paradigma Kavramı

Thomas S. Kuhn'un¹ popüler hale getirdiği paradigma kavramı onun özgün tanımını aşmasına rağmen; "Belli bir zaman dilimi içinde bir grubun ya da topluluğun düşünme biçimi ve davranışlarını belirleyen bir dünya görüşü, bir şeye bakış tarzı, bir algı dayanağı, bir izlenceler bütünü, bir perspektif, taklit edilebilecek ya da izlenebilecek bir örnek ya da model² algı ve düşünceye yön veren bir yol haritası"³ olarak tarif edilebilir.

Kuhn, paradigma kavramıyla ilgili olarak birbirine alternatif, zaman zaman birbirini dışlayan çok sayıda değişik tanım yapmış, terimi teknik kullanımından, oldukça geniş kapsamlı bir dizi sosyolojik bağlama taşımıştır. Ona göre paradigma belli etkinliklere ilişkin genel kabul görmüş örneklerdir. Bu örnekler, kendinden sonra bir takım modeller temelinde bir geleneğe dönüşebilen bir yasa, kuram, uygulama veya yöntem olabilir. Kısaca genel teorik varsayımlar ve yasalar ile bunların uygulanması için muayyen bir topluluğun üyeleri tarafından benimsenen model ve yöntemler, "paradigma"dır.⁴

1 Thomas S. Kuhn (ö. 1996), Amerikalı bilim felsefesi ve tarihçisidir. Kuhn, bilimsel düşünce ve faaliyetin kavramsal çerçeveler tarafından belirlenip paradigmalara göre gerçekleştiğini savunarak, pozitivist bilim anlayışını eleştirmiştir. Kuhn'un bilim dünyasında egemen olan paradigmalardan tarihini gözden geçiren "*The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago 1970)" adlı kitabı bilim tarihinde klasik hale gelmiş ve dilimize de çevrilmiştir. (Bkz. Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev. N. Kuyaş), İstanbul 1995).

2 Bkz. Kuhn, s. 179; Hasan Şimşek, 21. *Yüzyılın Eşiğinde Paradigmalar Savaşı: Kaostaki Türkiye*, İstanbul 1997, s. 9; Ahmet Cevzici, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2000, s. 737; Gordon Marshall, "Paradigma, Paradigmatik", *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akinhay-D. Kömürçü), Ankara 1999, s. 574; Zühal Aslan, "Kuhn, Popper ve Sosyal Bilimler", *PİVOLKA*, yıl: 2, 5 (2003), s. 4-5.

3 Doğan Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, İstanbul 1997, s. 69.

4 Kuhn, s. 53, 63. Ayrıca bkz. Şimşek, s. 16; Alan Chalmers, *Bilim Dedikleri*, (Çev. H. Arslan), Ankara 1997, s. 156; Bilal Güneş, "Paradigma Kavramı Işığında Bilimsel Devrimlerin Yapısı ve Bilim Savaşları: Cephelelerdeki Fizikçilerden Thomas S. Kuhn ve Alan D. Sokal", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 1/1 (2003), s. 27).

Kavram, Tanım ve Kaynaklar

Her paradigma, dünyaya ve olgulara nasıl bakılması gerektiği konusunda belli bir bakış açısı, bir imaj veya resim sunar ve bunun etrafında belli bir inanç, kuram veya model inşa edilir⁵. Bir konuda zihinsel veya kavramsal modele sahip olmak demek, o konuda bir paradigmaya sahip olmak demektir.

Cüceloğlu, bu noktadan hareketle, "Paradigma" kavramının sadece bilimsel çalışmalarda değil, "evlilik paradigması", "arkadaşlık paradigması", "ticaret paradigması", "komşuluk paradigması", "uluslararası siyaset paradigması", "öğretmenlik paradigması", "öğrencilik paradigması" gibi yaşamın her yönüyle ilgili olarak kullanılabileceğini söylemektedir⁶.

Paradigma kavramını söz konusu içerikler doğrultusunda dünya görüşü, algılama, yorumlama ve uygulama sistemi olarak ele alıp değerlendirdiğimizde, bunlar arasına "tasavvuf paradigması", "tarikat paradigması"nı da koyabiliriz. Çünkü tasavvuf ve tarikatlar de dünyaya ve olgulara nasıl bakılması gerektiğine dair belli bir bakış açısı ve neyin nasıl yapılmasına dair yöntem ve öneriler içermektedirler.

Bu bağlamda tasavvufî geleneğin bir temsilcisi olarak, Hacı Bektâş-ı Velî'nin toplumda dirlik ve düzenin sağlanması adına, olayları algılama, yorumlama ve uygulamaya yönelik sunduğu, "kâmil insan-fâzıl toplum" tarzındaki davranış şemasını da bir değerler paradigması olarak değerlendirebiliriz.

2. Hacı Bektâş Velî'nin "Kâmil İnsan-Fâzıl Toplum" Paradigması

Bazı paradigmalar geniş, bazıları ise dar kapsamlıdır. Nasıl ki bir ülkenin anayasası, o ülkenin bütün kanunlarını kapsayacak ve etkileyecek niteliğe sahipse, kişinin veya grubun üst düzeydeki paradigmaları o kişi veya grubun diğer tüm paradigmalarını etki-

5 Şimşek, s. 17.

6 Cüceloğlu, s. 84.

leyecek niteliktedir⁷. İşte Hacı Bektâş-ı Velî'nin "kâmil insan-fâzıl toplum paradigması" da daha az kapsamlı paradigmalarına yön verecek bir içeriğe sahip üst düzeyde bir paradigmadır. Aşağıda örneklerini vereceğimiz "bütün insanları sevme", "yetmişiki milleti ayıplamama", "uzlaşma", "barış", "hoşgörü", "merhamet" vb. daha dar kapsamlı alt-paradigmalar bu üst paradigmanın içeriğini yansıtmaktadır.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin bu davranış modelleri, olgulara kendi özgün müdahalesini ifade etmesi, niyet, davranış ve öneriler paketinin ona aidiyetini belirlemesi, gerek kendi çağı, gerekse daha sonraki dönemler için evrensel; her arayışa referans oluşturabilecek bir genelliğe sahip olması nedeniyle, kavramlaşmaya müsait bir özellik oluşturmaktadır. Dolayısıyla biz de bu davranış modellerini, kavramlaşma sürecini ifade etmesi, dar kapsamlı alt-paradigmalar ile üst paradigmanın içeriğini yansıtmayı ve bir topluluğun düşünme biçimini ifade etmesi bakımından "Hacı Bektâş-ı Velî'nin paradigması" olarak tanımlayacak ve kullanacağız.

Kuhn, bilimsel ilerlemenin devrimci kesintilerle, kökten kopmalarla kendisini gösteren "paradigmatik" bir yapıda olduğunu, bilimde ortaya çıkan her yeni adımın, ancak eski düşünüş biçiminin iyice bilincine vardıkdan, o konuya hâkim olan paradigmadan bağımsızlık sağladıktan sonra oluştuğunu iddia etmiştir⁸. Ona göre, bilimde değişim kesintili ve devrim şeklinde olduğu için, belli bir dönem belli bir çalışma alanına egemen olan paradigma (dünya görüşü, model) zamanla gücünü yitirir ve düşme eğilimi göstermeye başlar. Daha sonra bu paradigma yenisiyle yer değiştirir. Yani her paradigma belli bir sorunlar demetine yanıt olarak geliştirildiği için, sorunlar çözülemedikçe ve o alanda var olan paradigmayla uyumsuz yeni sorun demetleri eklendikçe, egemen paradigma yavaş yavaş eski etkisini yitirmeye, yeni paradigma

7 Cüceloğlu, s. 87.

8 *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, (Haz.: A. Baki Güçlü vd.), Ankara 2002, s. 1124; Kuyaş, *Bilimsel Devrimlerin Yapısına "Sunuş"*, s. 9.

Kavram, Tanım ve Kaynaklar

eskisiyle yer değiştirmeye başlar, anlayış, bakış açısı ve etkinlikler tam anlamıyla yeniden düzenlenir, alana yeni bir anlayış hâkim olmaya başlar ve süreç böylece ilerler. Paradigmanın bu değişim dinamiği, doğuş ve ortaya çıkış, gelişim, kırılma/kriz, dönüşüm veya yer değiştirme dönemlerinden oluşan bir çizgi izler⁹.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin paradigmasının dinamiklerinden bahsederken görüleceği üzere onun öneriler paketi, temsil edilebilen teorik ve pratik esaslardan oluşmuştur. Fakat bu esasların takipçileri tarafından sürdürülememiş olması paradigmasının kriz ortamıyla karşılaşarak değişim ve dönüşüme uğramasına sebebiyet vermiştir. Ancak bu değişim ve dönüşüm, Kuhn'un modelinde sunulan değişim dinamiğinde olduğu gibi, kökten kopma/devrim tarzında olmamıştır. Yani her ne kadar bir paradigma kayması gerçekleşmiş ve alana yeni paradigma hâkim olmuşsa da ana paradigma bir şekilde etkisini devam ettirmiştir. Bu etkiyi devam ettiren ise şüphesiz Hacı Bektâş-ı Velî'nin karizmatik liderlik vasfıdır.

3. Karizmatik Otorite

Karizmatik otorite/lider tanımlamasının temeli olan "karizma", Yunanca kaynaklı bir kelime olup; "tanrı vergisi", "yetenek" anlamına gelmektedir. Karizmanın otorite ile beraber kullanılması ve liderlik yaklaşımları içerisinde yerini alması Max Weber'in öncülüğünde olmuştur¹⁰. Weber, kavramı sözlük anlamı çerçevesinde, "olağanüstü özelliklere sahip olduğuna inandıkları bir liderin peşinden gitme gereksinimi duyanların önüne geçen ve bu konuma kendini atayan önderler"i nitelemek için kullanmıştır. Ona göre Karizmatik liderlerin hepsinde ortak bir olgu vardır, o da insanların, olağan üstü kişisel özellikler taşıdıklarına inandıkları için onlara itaat ettiği¹¹.

9 Şimşek, s. 9-10, 16, 19.

10 M. Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2004, s. 9.

11 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, (Trc.: T. Parla), İstanbul 1993, s. 53.

Weber'in normal insandan ayrılan ve istisnai güçlerle donanmış olarak kabul ettiği karizmatik liderler, toplum hayatında oynadığı fonksiyon ve sistemi tekrar rayına oturtmadaki hünerleri ile sosyal değişimin de belirleyicisidirler¹².

Otorite, "ihtiyaçlar bağlamında; bir diğerinin davranışını değiştirebilme yeteneği, diğerleri tarafından dinlenip itaat edilme hakkı" anlamlarına gelmektedir. Otoriteyi elinde bulduranların sorumluluğu, otoritesi altındakileri kendi ayakları üzerinde durabilecek bir noktaya getirmek, onlara şevk ve takat vermektir. Otoriteye uyma davranışında; itaat, özdeşleşme ve benimseme süreçleri ile sosyal etkiye uymanın kişiye yarar sağladığı belirlenmektedir¹³. Dolayısıyla karizmatik otorite, yönetilenlerin belli bir kişideki olağanüstülüğe inandıkları için itaat ettikleri, insanlar üzerinde ister dış, ister iç etkisi baskın bir hâkimiyeti ifade eder. Karizmatik yönetimin meşruluğu böylelikle, olağan üstü davranışlara hayranlığa dayanır¹⁴.

Genellikle kriz ortamlarında ortaya çıktığı görülen karizmatik liderlerin, kişilik özellikleri itibariyle izleyicilerini normal beklenenden daha fazla motive etme yeteneğine sahip olduklarına ve bu özelliklerinin doğuştan geldiğine inanılmaktadır.

Weber, otorite anlayışlarını, "Karizmatik Otorite", "Geleneksel Otorite" ve "Yasal-Ussal Otorite" olarak üç kategoriye ayırmakta ve üçüncü grupta, karizmatik bir cazibeye sahip bulunan bir liderin etrafında toplanmış bulunan grupları kastetmektedir. Din sosyolojisinde karizmatik gruplar terimi, bir dinî liderin veya kurucusunun etrafında bütünleşen dinî cemaatlara yani sırf dinî gruplara delalet etmektedir. Bu yolla bu tür grupların teşekkülünün, sırf dinî âmillere, dinî önderin şahsiyetinden ve orijinal ve mukaddes dinî tecrübesinden intişar eden derûnî güce dayandığı

12 Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji (Toplum Bilim)*, İstanbul 1991, s. 211.

13 Ramazan Altıntaş, "Alevî Geleneğinde Dinî Otorite: Dede Profili", *Dini Otorite*, (KTÜ Rize İlahiyat Fak. Dini Otorite Sempozyumu, 12-13 Eylül 2003), İstanbul 2006, s. 438-440.

14 Weber, s. 252.

Kavram, Tanım ve Kaynaklar

anlatılmak istenmektedir. Böylesine karizmatik bir bağ, tasavvur olunabilecek en güçlü ve en sıkı bağlardan biridir¹⁵.

İnsanlar, yetkilerinin meşrû olmadığını düşündükleri kimselere itaat etmezler. Bir toplumda otorite duygusu, insanlar yöneticilerine “gönüllü olarak” itaat ettikleri zaman vardır. Bu nedenle Weber, gerçek karizmatik olayın, olağanüstü bağlılık ve coşku duygularının yatışması üzerine hızla yeni kurumlara yol açtığını düşünür. Yeni öğretiler, kitlelere yayıldıkça, önderin çağrısının başlıca taşıyıcısı durumuna gelen sosyal kesimin gereksinimlerine ve düşünsel özelliklerine uyarlanır. Önderin fikirlerinin bu biçimde uyarlanabilirliği yoksa ne denli değerli olursa olsun, bu mesajlar ya günlük yaşamdaki davranışları etkilemeyeceklerdir ya da etkiledikleri kişi ve gruplar, ayrı bir yaşam biçimi içine kapanmış olarak genel toplum yaşamına yabancı kalacaklardır¹⁶.

Özgürlükleri ellerinden alınan, zulüm ve baskı gören bazı insanlar, kendi fikirleriyle ve eylemleriyle sosyo-politik, dinî ve ekonomik olumsuzlukları değiştirmede başarısız, yetersiz, aciz ve zayıf kaldıklarına inanmaları halinde, yaşadığı olumsuz toplumsal yapıyı değiştirmek ve gerçeği/hakîkatı elde etmek için kendi dışında manevî güçler aramaya veya mesih ve mehdi misyonu üstlenmiş otorite kabul edilen karizmatik liderler ve kurtarıcılar üreterek onlardan medet beklemeye başlarlar. Böyle insanlar, ezilmişlik psikolojisi içerisinde sağlıklı düşünemezler ve başkalarının liderliğine ve başkalarının onları yönetme veya yönlendirmesine ihtiyaç duyarlar. Bu en tipik biçimde dindar kişilerde görülürse de, aslında sadece onlara has bir özellik değildir. Toplumsal bunalımların ve siyasî iktidar mücadelelerinin yaşandığı toplumlarda, mevcut meselelerin çözümünde manevî desteğe ve beşer üstü özelliklere sahip olduğuna inanılan bir

15 Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 2000, s. 261-262.

16 Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 55, 81.

kurtarıcı beklenmesi, beşerî, tarihî, siyâsî, kültürel, sosyolojik ve dinî bir olgudur.¹⁷

Aşağıda da görüleceği gibi, Hacı Bektâş-ı Velî'nin liderlik vasfı, Weber'in tanımladığı Karizmatik otorite kavramının içeriğine uygun düşmektedir. Çünkü o, hem olağanüstü yeteneklere, hem de geniş halk tabakalarında sağlam bir inanç uyandırma misyonuna sahip birisidir. Bu özellikler bağlularında ondaki ilâhî kökenli üstün özelliklere inandıkları cihetle bir hâkimiyeti de ifade etmektedir.

B. HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN PARADİGMASINI TANIMLAMADA PROBLEMLER

Çalışmamızın omurgasını, bir açıdan Hacı Bektâş-ı Velî'nin paradigmasını tespitle, bu paradigmanın tarihî tezâhürlerini görme ve günümüze ulaşan süreçte paradigmanın hala ihtiyaç olmaklık durumunu devam ettirmesinin, onun karizmatik liderlik vasfıyla alâkası oluşturmaktadır. Ulaşmayı umduğumuz şey ise, paradigmanın değişim ve dönüşümünün yanında mevcut paradigmaya dayanan sonraki grubun ya da topluluğun düşünme biçimi ve davranışlarındaki farklılıkları nasıl okumamız ve tanımlamamız gerektiğine yardımcı olacak parametreyi yakalayabilmektir.

Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilikle ilgili yapılan çalışmalarda oldukça farklı parametreler kullanılmıştır. Bu durum temelde paradigmayı tanımlamada kullanılacak kaynakların yetersizliği ve mevcut malzemenin de bazen birbirine zıt rivâyetlerle örtülü menkıbelerden kurulmuş olmasından kaynaklanmaktadır.

¹⁷ Sönmez Kutlu, "İslâm Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmiyât* IV/4 (2001), s. 29; *Din Anlayışında Farklılaşmalar, Türkiye'de Alevilik Bektaşılık*, Ankara 2003, s. 20-21.

1. Parametre Farklılığından Kaynaklanan Tanımlamalar

Tanımlayıcı ve tamamlayıcı olmadığını düşündüğümüz ve Bektâşîliği 'okuma'mızı zorlaştıran hususların başında, -öğretiye esas teşkil eden kaynaklar yeterli olmadığı için- araştırmacıların, 'okuma'larının genelde siyaset, ideoloji, mensûbiyet, tarafgirlik ve hamiyetperverlik gibi tavırların etkin olduğu sonraki dönem malzemeleri üzerine bina edilmesi ve sahip olunan ideolojilerin veya yaşam biçimlerinin doğrulanması için, yapay bir tarihsel geçmiş oluşturma çabaları gelmektedir.

Bektâşîlik meselesinin önem kazanmasına paralel olarak, ya bu konuda yazılan kitapların içinde birer bölüm halinde veya müstakil monografiler şeklinde, Hacı Bektâş-ı Velî hakkında birçok yayın yapılmıştır. Bu yayınlarda Hacı Bektâş-ı Velî, Marksist kimlikten, eski Anadolu kimliğe, Türkçü kimlikten halis Ehl-i Sünnetçi kimliğe, hatta Kemalist kimliğe kadar bir çok kılığa büründürülmüştür. Bu eserlerin hemen hemen hepsi de bilimsel tarih perspektifinden yoksunluk, Hacı Bektâş-ı Velî'yi anakronik bir yaklaşımla ele alma noktasında birleşen, değişik ideolojik eğilimleri yansıtan eserler olarak kaleme alınmıştır¹⁸.

Söz konusu farklı bakışlar neticesinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin kimliği ile alâkalı olarak farklı değerlendirmeler ortaya çıkmıştır. Mesela henüz çözüme ulaşmamış bu yapı dolayısıyladır ki, Türkiye'de kendisi için -tarihsel konumundan gelen yapısı sebebiyle- hazır potansiyel bir sosyal taban olarak gördüğü Alevî-Bektâşî kesimi, referans olarak Hacı Bektâş-ı Velî'yi göstermektedir. Diğer taraftan muhafazakâr milliyetçi kesim içindeki Türk-İslâm sentezci grup Hacı Bektâş-ı Velî'nin dinin kural ve kurumlarına sâdık büyük bir Sünnî mutasavvıf, Bektâşîliği de Hacı Bektâş-ı Velî öğretisinin bozulmamış bir devamı olarak görmek suretiyle bu duruma aksi doğrultuda karşılık vermektedirler. Alevî-Bektâşî

18 A. Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, İstanbul 2011, s. 182, dip. 78.

kesimine mensup bir takım amatör araştırmacıların geliştirdikleri bir başka aşamada da Hacı Bektâş-ı Velî, bazen, inançlarında ve pratiklerinde Türk kültürünün İslâm öncesi unsurlarını barındırması dolayısıyla, İslâm'ın Türkmen yorumcusu olarak; bazen de Alevîliğin inanç meşe'lerini oluşturan bir kişi olarak görülmüştür¹⁹.

Mesela Kaygusuz, "Hiçbir tarihsel kişilik, Hacı Bektâş-ı Velî kadar, öz benliğine ve konumuna ters değerlendirilip, kendisine yabancılaştırılmamış ve aykırı giysiler giydirilmemiştir" demektedir ve "Bu kişilikler Hacı Bektâş Velî Olamaz" başlığı altında onun hakkındaki şu tanımlamaları sıralamaktadır:

"Namazında orucunda bir zâhid, yani aşırı ibadet düşkünü şerî'atçı Sünnî Müslüman;

Ahmed-i Yesevî tarafından Anadolu'da Türklüğü ve Türkçe'yi yaymak için gönderilmiş bir şeyh;

Anadolu'yu Türkleştiren ve İslâmlaştıran alp erenlerin başı, bir fetihçi;

Beylerle Sultânlarla uzlaşmış, Osmanlı işbirlikçisi bir tarikat kurucusu;

Dünyadan elini eteğini çekmiş, tek başına inziva deliğinde 'riyâzât ve ibadetle iştigal edip' kerâmetler göstermiş bir ermiş;

Babaî halk ayaklanmalarında gizlenmiş, ayaklanma bastırılınca birden ortaya çıkmış 'mezcup' ve korkak bir derviş..."²⁰

Bu tür yaklaşımlar göstermektedir ki, Hacı Bektâş-ı Velî'nin paradigması bazen lineer/çizgisel bir zihniyetle algılanmaya çalışılmış, bazen de, çok genel normatif (kural koyucu) kavramlarla tanımlanarak kategorik (istisnası bulunmayan) yaklaşımlar sergilenebilmiştir. Sonuçta Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşilik olgusunu tanımlamaya yetmeyen ve araştırmacıyı ihtimaller arasında tercih yapmaktan öteye götürmeyen bu yaklaşımlar, onu muğlak kılmaktan öte, bir "esatir düğümü" haline getirmiştir.

19 A. Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 150-151.

20 İsmail Kaygusuz, *Hünkâr Hacı Bektâş*, İstanbul 1998, s. 6-7

Kavram, Tanım ve Kaynaklar

Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşîlik konusunda yazılan ideolojik ve siyasî eksensli çalışmalar bir tarafa mevcut kaynaklara yaklaşımın doğurduğu ikilem, bugün itibariyle akademik çalışmaların da hareket noktasını oluşturmaktadır. Kültür tarihimiz için de çok önemli olan ve sayıları oldukça sınırlı kalan söz konusu eserlerden hareketle sonraki dönem akademik çalışmalarda Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşîlik hakkında şu iki değerlendirme öne çıkarılmıştır:

1- Hacı Bektâş-ı Velî, Sünnî bir mutasavvıftır. O, her ne kadar bir tarîkat kurmuş değilse de, ismine izâfe edilen tarîkatın öğretilerine kaynaklık etmiştir ve bu öğretiler doğrultusunda oluşan tarîkatın kuruluş safhasında hiçbir gayr-ı Sünnî renk yoktur. Tarîkatta görülen heterodoks temayüller Balım Sultân'la başlamış ve giderek çoğalmıştır. Bu tesbiti Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Makâlât'*1 da doğrulamaktadır.

2- Bektâşîlik'te var olan gayr-ı Sünnî boyut, Hacı Bektâş-ı Velî ile başlamıştır. XII. ve XIV. yüzyılda yaşayan Hurûfî, Kalenderî, Vefâî, Yesevî, Babaî gibi zümreler Bektâşî diye isimlendirilmiyorsa da bu meşrebi paylaşmaktaydılar. Ayrıca *Makâlât'*ın Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olduğu ilmî ölçülerle ispat edilmiş değildir²¹.

Bu iddialardan ilkinin savunanlara göre "Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlânâ ve Yunus gibi o çağların Sünnî şerî'ate bağlı, ilhad ve İbahîcilikten uzak olgun mutasavvıfları zümresindedir. *Makâlât'*ı ve diğer eserlerindeki fikirlerini Horasan'ın ve bilhassa Nişâbûr'un şerî'ata bağlı fikrî, tasavvufî, fikhî ve amelî cereyanlarına bağlamak ve îzâh etmek kabil olmaktadır."²²

İkinci iddiayı savunanlar ise, Hacı Bektâş-ı Velî'yi heterodoks bir Türkmen dervişi olarak görmekte ve *Makâlât'*ın onun tarafından yazıldığıнын henüz ispatlanmadığını söylemektedirler. Hatta bu görüşe kail olanlarca bu ispat edilmiş olsa bile *Makâlât'*a

21 Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları, Tarikatlar, Tekkeler, Şeyhler*, İstanbul 2005, s. 443-444.

22 Bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, (Haz.: Esad Coşan), İstanbul 1971, (İncelemeler Kısmı), s. XXXVIII. (Bundan sonraki dipnotlarda bu eserdeki incelemeler kısmına yapacağımız atıflar, "Coşan, *Makâlât*", metin kısmı ise "*Makâlât*" şeklinde verilecektir).

bakarak Hacı Bektâş-ı Velî'nin heterodoks bir türkmen babası değil, Sünnî bir mutasavvıf olduğunu ileri sürmek kesinlikle ikna edici değildir.²³

Kara, her iki yaklaşımı şu değerlendirmelerle karşılamaktadır: “*Makâlât*’da gayr-ı Sünnî bir muhtevanın bulunmayışından hareketle Hacı Bektâş-ı Velî’yi takip edenlerin hepsinin Sünnî esaslara bağlı olduğu iddia edilemeyeceği gibi, Bektâşî ismi altında anılan zümrelerin tümünün heterodoks meşrepte olduğu da söylenemez. Bu hususta bir genelleme yapmak doğru değildir.”²⁴

Biz de bu yaklaşımı dikkate alarak, Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşîlik olgusunun mahiyeti, yapısı, tarihi inkişafı ve değişim süreci hakkında doğru teşhiste bulunabilmek için, onun tarihsel gerçekliği ve inanç özelliğini tespit bağlamında etüdümüzü sürdürmeye çalışacağız. Bunu yaparken yaklaşım tarzımız, “ak-kara” ayrımına götüren normatif kavramlar ve kategorik yaklaşımla hareket etmek yerine, bütünde “farklılık”ları görme ve uzun dönemli sosyolojik süreçleri ve bu süreçlerin iç ilişkilerini dikkate alarak analitik bir yaklaşımla konuyu anlamaya çalışmak olacaktır. Zira kategorik yaklaşımda “farklılık”lar istisna görülmediğinden “bütün” için “ak” ya da “kara” tarzındaki betimleme/dolayımli bilgi, “yazıcıyı” ve “okuyucuyu”, “yanında” veya “karşısında” olma gibi, çıkmaza itme riski taşımaktadır.

Meselâ bazı Osmanlı tarih yazarları farklı süreçlerde ortaya çıkan çeşitlilikleri, “yanında” ve “karşısında” görme eğiliminde olduklarında, tanımlama yaparken “yanında” görmediğini “kara/öteki” temelli normatif kavramlarla suçlayabilmişlerdir²⁵ Bunu yaparken de süreçler “önce” ve “şimdi” olma bakımından yeterince irdelenmemiş, kanaatler (bazen istisna tutmalar olsa

23 Bkz. Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 185; Irène Mélikoff, “L’Islam Hétérodoxe en Anatolie”, *Turcica*, XIV (1982), s. 152; “Yunus Emre ile Hacı Bektaş”, *TDED*, XX (1972-1973), s. 28.

24 *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 444.

25 Taha Akyol, *Osmanlıda ve İranda Mezhep ve Devlet*, İstanbul 1999, s. 19.

Kavram, Tanım ve Kaynaklar

bile) genelde “kategorik” yaklaşım ve “lineer/çizgisel” perspektif üzerinde yürütülmüştür.

XIII. yüzyılın ikinci yarısı içinde, İslâm’ın Balkanlar’a girişine ve bunun sosyal tabanını teşkil eden bir Türk iskânına adı karışan, gerçek hayatı menkıbelerle, efsânelerle iç içe geçmiş bir şahsiyet olan Sarı Saltık (ö. 697/1297-98) ile alâkalı nakiller, bu yaklaşıma örnek olarak verilebilir.

Mesela İbn Battûta (ö. 770/1368-69) onun, keşif ve kerâmet ehli bir evliyâ olduğu kadar, şerî’ata aykırı vasıfları bulunduğu-nun da söylendiğini yazmaktadır. Evliyâ Çelebi (ö. 1095/1684) de, hayatını kafirlere karşı cihâda adayan bu zat hakkında “İmdi azîzim, Muhammed Saltık Bay hakkında her kim şakk-ı şüb-hede olursa ne’üzübillah âsim olur. Anlar mücâhid fî sebîlillah idiler.”²⁶ demektedir. Kemalpaşazâde (ö. 940/1534)’ye göre de o, kerâmet ehli bir velîdir. Fakat onun hakkında en çarpıcı ve ilginç yargı, Kemalpaşazâde’nin halefi Şeyhülislâm Ebüssuûd (ö. 982/1574)’undur. Kanûnî Sultân Süleymân’ın Sarı Saltık’la ilgili Ebüssuûd’dan istediği fetvâ²⁷, çok kısa ve Kemalpaşazâde’ninki ile taban tabana zıt niteliktedir. Bu fetvâda Ebüssuûd, Sarı Saltık için tek bir cümleyle, yaptığı riyâzât yüzünden neredeyse “iskelet haline gelmiş bir keşiş” olduğunu söylemiştir. Buradan da anlaşılıyor ki, Kemalpaşazâde *Saltık-nâme*’deki Râfîzîlere karşı Sünnî İslâm’ı savunan, kâfirlerle cihâd edip onları İslâm’a sokan, sayısız kerâmet gösteren koyu Sünnî gazî-evliyâ imajına²⁸ bakarak

26 Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemmed Zilli, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 304 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, (Haz.: Z. Kurşun, S. Ali Kahraman-Y. Dağlı), İstanbul 1998, III, 202.

27 Fetvâ sûreti şöyledir: “Sultan Süleymân Hazretleri, sefere giderken, ka-saba-i Niş’de Sarı Saltık hakkında irsal idüb istifta eyledüğü sûretidir: Sin-de sindeşim, halde haldaşım, ahırat karındaşım, eimme-i selef bu mes’elede ne buyururlar ki: Sarı Saltık didikleri şahıs evliyulladan mıdır? Beyân buyurılıb musab oluna. El-cevâb: Riyâzet ile kadîd olmuş bir ke-şişdir.” (Bkz. Tayyip Okıç, “Sarı Saltık’a Ait Bir Fetva”, *AÜİFD*, I/1 (1952), s. 54-55).

28 Sarı Saltık, Osman Gazi ile görüştüğünde ona şöyle nasihat etmiştir: “Oğlum! Senden dilerem ki benüm naşihatlarımı tutasın, ‘adl idesin ve dahi halkı hoş tutun zinhar harâm yimen, kaçun, birinün hakkına el sunman, nâ-hak yire kan itmen. Gazayı elden zinhar koman, mâl ve mülke mağrûr olman zâlîme ve müfside yüz virmen, ‘ulemâ ve sulehayı sevün, rağbet idün ve şerî’ate boyun tutun, ‘ilm ü ‘ibâdete şürü’ eylen. Râfîziye

onu değerlendirmiş, Ebüssuûd ise muhtemelen Balkanlar'daki Hıristiyan azizlerinkiyle karışmış menkıbelerine bakarak, Sünnî Müslüman kimliğiyle bağdaştıramadığı bu şahsın eninde sonunda bir "keşiş" olması lazım geldiğine karar vermiştir²⁹. Bu menkıbelerin, Kalenderî ve daha sonra da Bektâşî dervişlerinin İslâm propagandalarını kolaylaştırmak için münhasıran başvurdukları bir uyarlama yönteminin sonucu olarak teşekkül edip yayıldıkları söylenebilir³⁰.

Sarı Saltık örneğinde olduğu gibi, tanıma ve tanımlamadaki tespit ve yaklaşım eksikliği ile menkıbe sarmalının sebep olduğu belirleş neticesinde, Orta Asya'dan Anadolu'ya vuku bulan derviş göçlerinin bu topraklara taşıdığı ve ilk zamanlarda Selçuklu, daha sonra da Osmanlı ile çekişmeye, sürtüşmeye girmiş ne kadar "aykırı" duruş varsa, ileriki tarihlerde bunları Bektâşî adı altında toplamak bir gelenek halini almıştır. XIII. yüzyıldan beri varlıklarına şâhit olunan Abdallar, Torlaklar, Işıklar, Kalenderîler ve nihayet Tahtacılar vb., sonraki zamanlarda Bektâşî yaftası altında bazen "istenmeyenler" olarak ilan edilmeye başlamıştır. Bu gelişmede, söz konusu zümrelerin zaman ve mekân kaydı tanımadan her şeyi kendilerine mal eden yanlış tutumlarının da rolü olduğunu gözden ırak tutmamak gerekmektedir³¹.

Bu süreç özellikle Osmanlılar döneminde dinin devlet güdü-müne alındığı bir "din-devlet özdeşleşmesi"yle de farklı bir pers-

ve Hâricîye ve münâfika rahm itmen öldürün, oda urun ve bu Hanîfe mezhebin dâyim gözet ki cemî' mezhebün akdem ve akvâsi ve pâkidür." (Ebû'l-Hayr-ı Rûmî, *Saltık-nâme*, (Haz.: N. Demir ve M. Dursun Erdem, İstanbul 2013, III, 563).

29 Evliyâ Çelebi de, hayatını kafirlere karşı cihâda adayan bu zat hakkında şunları söylemektedir: "Ba'zı melâhîde-i münkerin Saltık nâmında bir papas/ râhib imiş, deyü iftirâ derler. Hâşâ sümme hâşâ ol Saltık papas bunların nâmiyla Nasârâyı idlâl ederdi. Muhammed-i Saltık Bâý tebdil-i kıyâfet ayyârâne seyâhatle Leh diyârına varup ol mukallid Saltık papası katl etdüğün Urûmlar dahi tevârihlerinde sıhhati üzere tahrîr etmişlerdir. Nice keşf ve kerametleri aşîkar olmuş, Saltık Bâý Muhammed-i Buhârî hakkında zebân-dirazlık eden ne'üzü billah min zâlike esm olur. Hâşâ sümme hâşâ. Hazret-i Sultân Sarı Saltık Muhammed Buhârâvî, ırk-ı tâhirden olduğuna şübhe yokdur." (*Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, III, 173-174, 201).

30 A. Yaşar Ocak, *Sarı Saltık*, Ankara 2002, 41-42, 72-73.

31 Y. Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşılık*, İstanbul 1995, s. 30-31

Kavram, Tanım ve Kaynaklar

pektife taşınmıştır. Nitekim Fatih'in Şeyhülislâmlık müessesesini vezir-i azam kanalıyla kendisine bağlayıp, böylece kendi şahsında hem devletin hem de İslâm'ın en üst temsilcisi, daha doğrusu timsali olmasıyla başlayan ve hilafetin Osmanlıya geçişiyle birlikte devletin hüviyetine yeni bir anlam katan husus, kendisini İslâm dünyasının hâmisî olarak görmesini sağlamıştır³². Osmanlının kendisini bütün İslâm aleminden sorumlu gördüğü bu noktada asıl hedef "Nizam-ı âlemdir." Bu idealin ana niteliği ise, mükemmelliğine inanılan sistemin "olabildiğince bozulmadan korunması", bir başka ifade ile değişmezliktir. Çünkü varılan bu en mükemmel nokta, aynı zamanda ister istemez bir de kutsallık kazanmıştır. Bu yüzdendir ki, bu nizamın ihlali, hem "mükemmel" in hem de "kutsal" ın ihlali olarak kabul edilmiştir. Bu durum aynı zamanda, Osmanlının kendini her türlü çeşitlenme ve değişimlere ihtiyatla yaklaşma yoluna götüren, bu yüzden de bazen hoşgörüsüz ve katı bir hale iten noktadır. Ancak şunu unutmamak gerekir ki, Osmanlı bu katılaşma noktasına yalnızca kendi iç gelişmesi sonucunda ulaşmamıştır. Pek çok iç ve dış dinî sebepler yanında sosyo-ekonomik faktörlerin de bu tutumda rolü olmuştur³³.

Neticede bazı tarihî kronikler, Osmanlı'nın, kendi mevcudiyeti içerisinde tehlikeli gördüğü ve din-devlet özdeşliği anlayışıyla güdümü altına aldığı Sünnî paradigmayı zorlayan her kıpırdanışı "zendeka" ve "ilhad" ithamlarıyla karşılayıp, problemi "itikadî" bağlamda ele aldığını göstermeye çalışmış, sosyo-ekonomik faktörleri göz ardı edebilmişlerdir. Böyle bir yaklaşım da daha sonraki dönemlerde "Sünnî-gayrisünnî" ayırımını belirginleştirmiş ve bu ayırımın bir uzantısı olarak Bektâşilik konusu günümüzde de temelde itikadî ayırımların oluşturduğu "ortodoksi" ve "heterodoksi" gibi kavramlar çerçevesinde incelenmiştir.

32 Fahri Unan, "Osmanlı Medreselerinin İlmî Performansı Üzerine Bazı Düşünceler", *Türkiye Günü*, XXX (1994), s. 51

33 Ocak, "XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmî Dinî İdeolojisi ..", s. 193-194.

2. Normatif Tanımlamalar: Ortodoksi ve Heterodoksi

Hacı Bektâş-ı Velî'nin paradigmasını "Ortodoksi" ve "Heterodoksi" kavramlarıyla tanımlamanın sağlıklı olup olmayacağını ortaya koyabilmek için bu kavramların içeriklerini ve hangi bağlamda kullanıldıklarına bakmak gerekmektedir.

Doksi Latince "görüş, doktrin, inanış" anlamına gelmektedir. *Ortodoksi* ile kastedilen; genel görüş ya da uzlaşımaya uygun olan, çoğunluğun doğru kabul ettiği, kuralları, kurumları, kitabiyâtı belirlenmiş, işlenmiş geleneksel inançlara aykırı düşmeyen inanç, camiadaki ana akımdır. *Heterodoksi* ile kastedilen ise; kabul edilmiş dinî esaslara aykırı olan, genel esaslara muhalif sapkınlık sergileyen, oluşturulmuş gelenek ya da çerçevenin dışına çıkan görüş ve öğretilerdir³⁴.

Ortodoksi teriminin karşıtı olarak kullanılan *heterodoksi*, Batı'da Kilise tarafından kabul edilmiş ve esasları kesin hükümlerle belirlenmiş credo (resmî inanç esasları)'nın dışına çıkan, yani i'tizal ederek tekfir'i hak eden secte'lere, fırkalara işaret etmektedir. Özellikle Hıristiyanlık için geçerli olan bu terimlerin, olduğu gibi İslâm tarih ve edebiyâtına aktarılması ve Sünnîlik için *ortodoks*, Sünnî esaslarından kısmen farklı anlayışa sahip fırkalar için *heterodoks* terimlerinin kullanılması, İslâm ilahiyâtı, İslâm teolojisi açısından temelsiz "sübjektif" yaklaşımlar olup, insanı fevkalade ciddi yanlışlıklara sevk edebilecek bir kavram kargaşası doğurmaktadır³⁵.

Teolojik açıdan kendi kültüründe, birbirine muhalif ve birbirinin varlığını onaylamayan iki zıd anlayışı tanımlamakta kullanılan bu kavramlarla İslâm düşüncesinde ortaya çıkan mezheb ve tarikatleri tasnif etmek doğru değildir. Çünkü Ortodoks kavramı, doğrudan klisenin temsil ettiği dini anlayışı ifade ettiği için,

34 Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 711.

35 E. Ruhi Fiçlalı, *Türkiyede Alevilik-Bektâşilik*, Ankara, 1990, s. 109; "Alevilik ve Heterodoksi", *Türk Yurdu*, XXV/210 (2005), s. 5-6; S. Hayri Bolay, "Günümüz Türkiye'sinde Aleviliğin ve Bektâşiliğin Başlıca Problemleri Üzerine Bir Deneme", *HBVAD*, 13 (2000), s. 142.