

## Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîliği Tanımlamaya Dair Bazı Parametreler

Cengiz GÜNDOĞDU (\*)

**Özet:** Bu çalışmada Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîliğin karakteristiklerini; dinî, tasavvufî, sosyo-kültürel alt yapısını tanımlamaya yönelik parametrelere değinilmiş, olguları tanıma ve tanımlamada tarihi süreçteki ilerleme, değişim ve dönüşümünün nasıl gerçekleştiği, bugünü anlamak bakımından tarihle nasıl doğru bir ilişki kurulması gerektiğinin ön koşulları üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektâş-ı Velî, Bektaşîlik, parametre.

## Some Parameters about the Definition of Haji Bektashi Veli, Bektashism

**Abstract:** This study deals with the characteristics of Haji Bektashi Veli, Bektashism and parameters to define their religious, sufistic and socio-cultural backgrounds; and emphasizes the prerequisites of how improvement, change and transformation took place in the historical process about recognizing and defining the facts and of how to build a good relation with history to understand the present.

**Keywords:** Haji Bektash Veli, Bektashism, parameter.

---

\*) Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Bilim Dalı  
(e-posta: cengizg@atauni.edu.tr)

*Yek-dil olsak da, hakîmâne geçinsek ne olur  
Bizde ol hissi Hüdâ etmemiş îcâd henüz  
Ukalâ nâle eder, halk ise hep böyle gider  
Galiba Hâlik'a aks etmedi feryâd henüz.  
(Ahmed Rifkî, Bektâşî Sırrı)*

### Giriş

Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik hakkında sonuçları birbirinden farklı çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bunda kaynak yetersizliği ve tarihî süreçte anlam arayışına bitişik olarak gelişen dinamik ve değişkenlerin dikkate alınmaması yanında, araştırmacıların mevcut kaynakları incelerken bir bakıma, 'seçmeci' bir yol takip ederek arzuladıkları içerikleri ön plana çıkarmaları, "olan şeyler" üzerinde yoğunlaşmak yerine "olması istenen şeyleri" "olmuş" gibi kabullerinden kaynaklanan ve sistematik olmayan yorumlarının etkili olduğu görülmektedir. Gerek Hacı Bektâş-ı Velî'nin kimliği gerekse Bektaşîlikle alâkalı olarak bilimsel tarih perspektifinden yoksun birbirinden farklı değerlendirmelerin ortaya çıkmasında bu anakronik yaklaşımların etkili olduğu söylenebilir.

Mesela Kaygusuz, bu bağlamda; "Hiçbir tarihsel kişilik, Hacı Bektâş-ı Velî kadar, öz benliğine ve konumuna ters değerlendirilip, kendisine yabancılaştırılmamış ve aykırı giysiler giydirilmemiştir" demekte ve "Bu kişilikler Hacı Bektaş Veli 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 sultanlarla uzlaşmış, Osmanlı işbirlikçisi bir tarikat kurucusu; dünyadan elini eteğini çekmiş, 'riyâzât ve ibadetle iştiğal edip' kerâmetler göstermiş bir ermiş; Babâî halk ayaklanmalarında gizlenmiş, ayaklanma bastırılınca birden ortaya çıkmış 'mezcup' ve korkak bir derviş..." (1998: 6-7)

Bu tür yaklaşımlar göstermektedir ki, Hacı Bektâş-ı Velî'nin öğretisi 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 Bektaşîlik olgusunu tanımlamaya yetmeyen ve araştırmacıyı ihtimaller arasında tercih yapmaktan öteye götürmeyen bu yaklaşımlar, onu muğlâk kılmaktan öte, bir "esatir yumağı" haline getirmiştir.

Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik konusunda yazılan ideolojik ve siyasî eksenli çalışmalar bir tarafa, mevcut kaynaklara yaklaşımın doğurduğu ikilem, bugün itibariyle akademik çalışmaların da hareket noktasını oluşturmaktadır. Kültür tarihimiz için önem arz eden ve sayıları oldukça sınırlı olan eserlerden hareketle son dönemlerde yapılan akademik çalışmalarda Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik hakkında şu iki değerlendirme öne çıkmıştır:

1- Hacı Bektâş-ı Velî, Sünnî bir mutasavvıftır. O her ne kadar bir tarikat kurmuş değilse de, ismine izafe edilen tarikatın öğretilerine kaynaklık etmiştir. Bu öğretiler doğ-

rultusunda oluşan tarîkatin kuruluş safhasında hiçbir gayr-ı Sünnî renk yoktur. Bu tesbiti Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Makâlât*'ı da doğrulamaktadır. Tarîkatta daha sonra görülen farklı temayüller Balım Sultan'la başlamış ve giderek artmıştır. Bu görüşü savunanlara göre; “Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlânâ ve Yunus gibi Sünnî anlayışa bağlı, ilhad ve İbahçilikten uzak kâmil mutasavvıflardandır. *Makâlât*'ı ve diğer eserlerindeki fikirlerini Horasan'ın ve bilhassa Nişabûr'un şerî'ata bağlı fikrî, tasavvufî, fikhî ve amelî cereyanlarına bağlamak ve îzâh etmek kabil olmaktadır.”(Hacı Bektâş-ı Velî, 1971: XXXVIII).

2- Bektaşîlik'te görülen Sünnîlik dışı boyut, Hacı Bektâş-ı Velî ile başlamıştır. XII. ve XIV. yüzyılda yaşayan Hurûfî, Kalenderî, Vefâî, Yesevî, Babaî gibi zümreler Bektaşî diye isimlendirilmiyorsa da bu meşrebi paylaşmaktaydılar. Ayrıca *Makâlât*'ın Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olduğu ilmî ölçülerle ispat edilmiş değildir (Kara, 2005: 443-444). Bu görüşte olanlar ise, Hacı Bektâş-ı Velî'yi heterodoks bir Türkmen dervişi olarak görmekte ve *Makâlât*'ın onun tarafından yazıldığına henüz ispatlanmadığını söylemektedirler. Hatta bu görüşe kail olanlarca bu ispat edilmiş olsa bile *Makâlât*'a bakarak Hacı Bektâş-ı Velî'nin heterodoks bir Türkmen babası değil, Sünnî bir mutasavvıf olduğunu ileri sürmek kesinlikle ikna edici değildir. (Ocak, 1996: 180; Mélikoff, 1982: 152; 1972-1973: 28)

Her iki görüşü dikkate aldığımızda şu söylenebilir: “*Makâlât*'da gayr-ı Sünnî bir muhtevanın bulunmayışından hareketle Hacı Bektâş-ı Velî'yi takip edenlerin hepsinin Sünnî esaslara bağlı olduğu iddia edilemeyeceği gibi, Bektaşî ismi altında anılan zümrelerin tümünün heterodoks meşrepte olduğu da söylenemez. Bu hususta bir genelleme yapmak doğru değildir.”(Kara, 1993: 57-58; 2005: 444).

### **Osmanlı Tarih Yazarları ve Bektaşîlere Göre Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîler**

Bazı Osmanlı tarih yazarları farklı süreçlerde ortaya çıkan çeşitlilikleri, “yanında” veya “karşısında” görme eğiliminde olduklarında, tanımlama yaparken “yanında” görmediğini “öteki” gibi normatif kavramlarla değerlendirebilmişlerdir (Akyol, 1999: 19). Bunu yaparken de süreçler “önce” ve “şimdi” olma bakımından yeterince irdelenmemiş, kanaatler (bazen istisna tutmalar olsa 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 menkabelerle, efsânelerle iç içe geçmiş bir şahsiyet olan Sarı Saltık ile alâkalı nakiller, bu yaklaşımı yansıtmaktadır.

Mesela İbn Batuta, Sarı Saltık'ın, keşif ve kerâmet ehli bir evliyâ olması yanında, şerî'ata aykırı vasıflarının bulunduğu söylenmektedir. Evliyâ Çelebi de benzer kanaatte olup, “hayatını kâfirlere karşı cihâda adayan bu zat hakkında her kim şüphe ederse âsim ve günâhkâr olur” demektedir. İbn Kemâl'e göre de Sarı Saltık, kerâmet ehli bir velîdir. Fakat onun hakkında en çarpıcı ve ilginç yargı, Şeyhülislâm Ebussuûd'undur. Kanûnî Sultan Süleyman'ın Sarı Saltık'la ilgili Ebussuûd'dan istediği fetvâ (Okiç, 1952: I/1, 48-58), İbn Kemâl'in fetvâsıyla taban tabana zıt niteliktedir. Bu fetvâda Ebussuûd, Sarı

Saltuk'un yaptığı riyâzât yüzünden neredeyse "iskelet haline gelmiş bir keşiş" olduğunu söylemiştir. Buradan da anlaşılıyor ki, İbn Kemâl *Saltuknâme*'deki Râfîzîlere karşı Sünnî İslâm'ı savunan, kâfirlerle cihâd edip onları İslâm'a davet eden, sayısız kerâmet gösteren Sünnî gazî-evliyâ imajına bakarak onu değerlendirmiş (Ebü'l-Hayr-ı Rûmî, 1990: I, 71-92), Ebussuûd ise muhtemelen Balkanlar'daki Hristiyan azizleriyle karışmış menkabelerine bakarak, Sünnî Müslüman kimliğiyle bağdaştıramadığı bu şahsın bir "keşiş" olması lazım geldiğine hükmetmiştir (Ocak, 1996: 186-187; 2002: 41-42, 72-73).

Sarı Saltuk örneğinde olduğu gibi, tanıma ve tanımlamadaki tespit ve yaklaşım eksikliği ile menkabe sarmalının sebep olduğu belirsiz neticesinde, Orta Asya'dan Anadolu'ya vuku bulan derviş göçlerinin bu topraklara taşıdığı ve ilk dönemlerde Selçuklu, daha sonra da Osmanlı ile çekişmeye, sürtüşmeye girmiş ne kadar "aykırı" duruş varsa, ileriki tarihlerde bunları Bektaşî adı altında toplamak bir gelenek halini almıştır. Bununla birlikte XIII. yüzyıldan beri varlıklarına şahit olunan Abdallar, Torlaklar, Işıklar, Kalenderîler ve nihayet Tahtacılar ve benzeri oluşumlar sonraki zamanlarda Bektaşî yaftası altında ana bünyeye aykırı "istenmeyen" zümreler olarak görülmüştür (Öztürk, 1995: 30-31).

Bu süreç, özellikle Osmanlılar döneminde dinin devlet güdümüne alındığı bir "din-devlet özdeşleşmesi"yle farklı bir perspektife taşınmıştır. Nitekim Fatih'in Şeyhülislâmlik müessesesini vezir-i azam kanalıyla kendisine bağlamasıyla başlayan ve hilafetin Osmanlıya geçişiyle birlikte devletin hüviyetine yeni bir anlam katan bu husus, kendisini İslâm dünyasının hâmisî olarak görmesini sağlamıştır (Unan, 1994: 51). Mükemmelliğine inanılan ve bir anlamda kutsallık kazanan bu nizamın ana niteliği ise, "olabildiğince bozulmadan korunması", bir başka ifade ile değişmezliktir. Bu yüzdendir ki, söz konusu nizamın ihlali, hem "mükemmel" in hem de "kutsal" in ihlali olarak kabul edilmiştir (Ocak, 1990: 193).

Osmanlıyı değişimlere ihtiyatla yaklaşılmaya sevk eden, bazen de hoşgörüsüz ve katı hale iten nokta budur. Ancak şunu unutmamak gerekir ki, Osmanlı bu noktaya yalnızca kendi iç gelişmesi sonucunda ulaşmamıştır. Pek çok iç ve dış dinî sebepler yanında sosyo-ekonomik faktörlerin de bu tutumda rolü olmuştur (Ocak, 1990: 194). İşte bu husus dikkate alınmadığı içindir ki bazı 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 almış, sosyo-ekonomik faktörleri göz ardı edebilmişlerdir. Böyle bir yaklaşım da daha sonraki dönemlerde "Sünnî-gayri Sünnî" ayırımını belirginleştirmiş ve bu ayırımın bir uzantısı olarak Bektaşîlik, itikadî ayırımların oluşturduğu "ortodoksi" ve "heteredoksi" gibi kavramlar çerçevesinde incelenmiştir.

Hacı Bektâş-ı Velî, XV. yüzyıla ait kaynaklardan itibaren görüldüğü üzere, gerek Osmanlı yönetimi gerekse Bektaşî olmayan zümrelerce önde gelen evliyâdan kabul edilmiş, büyük bir saygı ve takdise mazhar olmuştur. Fakat kaynaklarda daima Bektaşîlikten ve Bektaşîlerden ayrı mütalaa edilmiştir. Bunun sebebi herhalde, onun bir velî sıfatıyla halk hafızasına mal olması ve daha sonraki dönem Bektaşîliğinin Sünnîlik dışı yapısına

bakılarak böyle bir tarîkatın Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgisinin bulunamayacağı düşüncesi olmalıdır.

Tarihî süreci dikkate aldığımızda Aşıkpaşazâde'nin, "Hacı Bektâşoğlu Mahmûd Çelebi ki o Rasûl Çelebi'nin oğludur, onun mürdlerinden ve ilim ehlerinden kimse var mıdır?" şeklinde kendisine yöneltilen bir soruya; "vardır, saçma sapan ve şeytanî adetler bunlarda çoktur. Ve bu halk şeytanî midir, rahmani midir, onu bilmez." (Âşıkpaşazâde, 1332/1913:206) tarzında verdiği cevaptan, bu tarîkatın, XV. yüzyılda bile pek itibar görmediği, mensupları ve âdetlerinin şeytanî olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Fakat Âşıkpaşazâde, değerlendirmelerinde aslında Hacı Bektâş-ı Velî'yi bu bağlamın dışında tutmakta, Hacı Bektâş-ı Velî'nin şahsını değil, kendisinden kısa bir süre sonra ona mensûb olanların davranışlarını "şeytanî" bulmaktadır. Bu yaklaşım hemen birçok Osmanlı resmî tarih yazıcılarının ortak bir tavrı olarak belirmiş, Hacı Bektâş-ı Velî tebci edilirken ona mensûb olanlar eleştirilmiştir.

Mesela Lâmi'î Çelebi, Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Anadolu evliyâsının meşhûrlarından, kerâmet sahibi biri olduğunu, sıhhat-i hâlinin tevâtür derecesine ulaştığını, mesublarının çoğunluğunun İslâm dairesinden çıkıp, mübah alanda başıboş gezindiklerini söylemektedir (1980:691). Yine Taşköprizâde; "Hacı Bektâş kerâmet sahibi ve velâyet ehli biri idi. Zamanımızda, bazı mülhidler yalancı bir nisbetle kendilerini ona nispet ettiler ama O, şüphesiz bunlardan beridir, uzaktır." (1405/1985: 20) derken, Hoca Sadeddin (ö. 1008/1599) de benzer ifadeleri tekrarlamaktadır (1279/1862: II, 410). Gelibolulu Âlî (ö. 1008/1600) de aynı şekilde; "Zamanımızda Bektaşî dervişleri, baştanbaşa namazdan ve oruçtan uzak, mezhepleri ne olduğu belli olmayan, bir bölük ortada gezenlerdir. Hacı Bektâş-ı Velî'ye intisapları sadece sözleriyle; fiil amel ve inanç itibarıyla onunla alakaları yoktur. O Velî'nin evlâdı denilen azizler de onun gibi olamamışlardır." (1277/1860: V, 52-62) demek suretiyle, Hacı Bektâş-ı Velî'nin tasavvufî şahsiyetini onaylamakta ve onu istismar eden çevrelerden ayrı olarak değerlendirmektedirler.

Lâmi'î Çelebi'nin, yukarıdaki ifadelerine ilave olarak söyledikleri şu sözler de, onun Bektaşîlerin tümünü aynı kategoride değerlendirmediğini ortaya koymaktadır: "Velhâsıl; Bektaşîlerden eğer her diyârda meşhûr olanların mücerred esmâ-i şeriflerine işaret olursa ortaya ciltler dolusu kitap çıkar. Allah kabirlerini nurlandırın, yalnız Konya ve Aksaray'da mezarları olan ehlullâh, sayılamayacak kadar çoktur. Hak Sübhânehû ve Teâlâ tümünün yakîn ve nûrlarını ziyâde edip, bütün tâlibleri rûhâniyetlerinden hissedâr eylesin!" (1980: 691.)

Halvetî şeyhlerinden Muhammed Nazmî (ö. 1112/1701)'nin Bektaşîlerle ilgili olarak naklettiği bir anekdot, Lâmi'î Çelebi'nin bahsettiği bu şahsiyetlerin daha sonraki dönemlerde de varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Nazmî Efendi'nin anlattığına göre, Abdulahad-ı Nûrî'nin halîfelerinden Zakir Osman'ın kardeşi Derviş Ömer, Bektaşî'dir. Bu iki kardeşin arasında tarîkatla alâkalı tartışmalar olmaktadır. Bu kabilden olarak Zakir Osman kardeşi Ömer'e "Siz şerî'attan habersiz, tarîkattan üzerinde eser olmayan, insan suretinde gözüdür, namazsız, oruçsuz, mezhebsiz, mülhid ve zındıksınız. Yiyip içip sı-

ğırlar gibi uyursunuz. Katliniz vaciptir” demiş, o gece rüyasında Hacı Bektâş-ı Velî'nin “bir daha benim dervişlerimi rencide etme” ikazıyla karşılaşmıştır. Zâkir Osman durumu Abdulahad-ı Nûrî'ye anlattığında o da kendisini bu şekilde davranmaması doğrultusunda ikaz etmiştir. Muhammed Nazmî yukarıdaki anekdotu aktardıktan sonra, Bektaşîlerden ahkâm-ı şerî'at ile âmil, tarîkat âdâbında kâmil birçok kişiyi tanıdığını, bunlardan özellikle Derviş Mahmûd'un beş vakit namazı camide kılmaya dikkat ettiğini, “hacdan sonra Rasûlullah civarında bu cesedi defnetmezsem dervişlik bana haram olsun” dediğini ve gerçekten de bu dileğinin tahakkuk ettiğini nakletmektedir (1982: 290). Yine *Yâdigâr*'da aktarılan ve bir Bektaşî olan Rumeli Varna'lı Mürsel Baba'nın (ö. 1164/1751), Ehl-i Sünnete göre âyin icrâ eden, beş vakit namazı cemâatle kılan, zikir ve tevhîd ile meşgul olan, aşk ve muhabbet ehli bir velî olduğu; Süleyman Bey Baba'nın ise, yaşı yetmiş beşi geçtiği halde Cuma namazını, yürüyerek gittiği Emir Sultan Camii'nde kılan, Ramazanda camiye gitmeye kudreti olmadığından tuttuğu özel imama dergâhta terâvih namazı kıldırtan birisi olduğuna dair rivayet ‘Bektaşîlerin namazla niyazla alâkaları yok’ şeklindeki kanaatin de bütünüyle doğru olmadığını göstermektedir (Mehmed Şemseddîn, 1997: 356, 362).

Bu örneklerde olduğu gibi, Bektaşîlik hakkında bilgi veren tarihî ve resmî kaynakların hemen hepsinde, Bektaşîler arasında şerî'at hükümlerine uyan, tarîkat âdâbında kâmil kimselerin bulunduğu dair pek çok nakle rastlamak mümkündür. Özellikle Osmanlı'nın ilk dönemlerinden itibaren gerek tarihî kaynaklarda, gerekse fermanlarda, Bektaşîye tarîkatının akidesi, ritüellerinin temelleri ve Hacı Bektâş-ı Velî'ye yönelik menfi ifadeler yer almamış, Hacı Bektâş-ı Velî için saygılı bir dil kullanılırken, istisnalar dile getirilmekle birlikte ana bünyeden kopan Bektaşî zümresinin karalandığı da olmuştur (Ortaylı: 2000, 346).

Şeyhülislâm Tahir Efendi'nin, Bektaşî tekkelerinin kapatılmasına ve birçok Bektaşî'nin sürgün veya idamına yol açan kararların alındığı toplantıda söyledikleri de bu tutumun son dönemlere kadar devam etmiş olduğunu ortaya koymaktadır:

“Hacı Bektâş-ı Velî ve diğer büyük pîrlerin hepsi Allah'ın erleri olup onlara asla ve asla bir diyeceğimiz yoktur. Şeriatta mekruh olan, tarîkatta haram menzilesinde olduğu halde, bazı cahiller Bektaşîlik nâmı ile nefislerinin hevâsına uyarak, farzları eda değil belki, maazallah, haramları helâl görme ve ibâdetleri hafife alarak küfre götürücü, türlü türlü fık u fücür işlemekte oldukları şâyi' ve mütevâtîr olmakla, sizler meşâyih-i turuk-ı âliyye'den olduğunuzdan bu hususta ma'lûmât ve mesmû'atınız nasıldır? Bu söylenenler hakkında ne dersiniz?” diye sorduğunda, meşâyih'ten bazıları bu soruya “O taife ile ülfetimiz olmadığından, hallerini hakikati üzere bilmeyiz.” diyerek susmayı tercih etmiş, bazıları ise; “Vâkıan Üsküdar tarafında bu tür münkerât işitilmektedir” diye kötü fiillerinden bahsetmişler. Bir kısım ulema da bazı Bektaşîlerin, oruç yemek, namazı terk etmek gibi kötülüklerden başka, “sebb-i Şeyhayn”<sup>1</sup> ettiklerinin tevatür derecesinde vaki ve malum olduğunu söylemişlerdir. (Es'ad Efendi, 1243/1827: 207-208; Gündüz, 1983: 140.)

1) Sebb-i Şeyhayn Hz. Ali'yi tek halîfe bilerek, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in hilâfet ve faziletini kabul etmeme ve hatta hakaret ve küfretmeleri yerine kullanılan bir tabirdir.

Meşâyihin bu ifadelerinden, onların, Hacı Bektâş-ı Velî'nin şahsiyet ve pirlüğünde ortak kanaate sahip olmakla beraber, menfî sızmalar neticesinde, mevcut müntesiplerinde hâsıl olan gayr-ı ahlâkî ve gayr-ı İslâmî davranışları, tasavvuf ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin yolu ile bağdaştıramadıkları anlaşılmaktadır.

Bektaşîler hakkında ağır eleştirilerde bulunan İshak Efendi bile *Kâşifu'l-Esrâr* adlı eserinde, “Hacı Bektâş-ı Velî Hazretleri müşşid-i kâmil ve mükemmil, mesleği diğer büyük pîrler gibi şeriat-ı mutahhara ve sünen-i seniyye-i Rasûl-i Kibriyâ'ya mutâbık olup, ancak halifelerinden sülûk üzere hareket edenler az müddet içinde ahirete göçmüş ve bir takım cehalet ve haddini bilmezlik zulmetinden, küfr ve dalâlet itikadından hak tarîkını arayanlar ve nefs-i emmârelerine meylederek icrâ-yı tarîkı vesîle ittihâz edenler ortaya çıkmıştır.” (1295/1878: 23-24) demiştir.

İshak Efendi aynı eserde, tarîkate burhân sahibi pek çok hakikat ehli kimse gelmesine rağmen daha sonraki bazı mühlid ve münâfıkların tarîkati siper edinerek bidatler ortaya koyduklarını ve tarîkatın hor görülmesine sebebiyet verdiklerini, “Bektaşîyye tarîkatında gerek asrımızda ve gerek daha önceki asırlarda bir ferd-i müşşid-i hak ve sahib-i kerâmet işitmiş var mı?” (1295/1878: 157-158, 189) diyerek Bektaşîliğin ehliyetsiz kimselerin eline geçtiğini ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin yolunu takip eden Bektaşîlerin artık kalmadığını da söylemiştir.

Ahmed Hilmi ise, Hacı Bektâş-ı Velî'nin, hürmete şâyân, velâyet sahibi büyük bir zât olmasına rağmen, adına nisbet edilen tarîkat ile arasında bir münasebet bulunmadığını, Bektaşîyye tarîkatının asıl tertib edicilerinin, Yavuz Sultan Selim devrinde Şia mezhebinin nâşiri ve yürütücüsü olan Şâh İsmail Safevî'nin gönderdiği özel görevlilerin olduğunu söylemenin hatalı bir tespit sayılmayacağını ileri sürmektedir (2005: 117).

Bu ve benzeri nakillerde dikkat çeken, Hacı Bektâş-ı Velî'nin Bektaşîlikten ve Bektaşîlerden ayrı mütalaa edilirken, tenkitlerin genelde bu tarîkate sonradan girmiş olan unsurlara yönelik olmasıdır. Yani problem, Hacı Bektâş-ı Velî'nin şahsiyetinden ve öğretisinden değil, bu öğretiyi takip ettiğini söyleyenlerin genel İslâmî kabullerden ayrılmış olmaları düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Baha Said, Hacı Bektâş-ı Velî ile daha sonraki müntesipleri arasındaki mesafenin bu kadar açılmasını, dört kapı erkânını savunacak kuvvetin kalmamasına, yeni neslin, Şeyh Cüneyd, Haydar ve Şâh İsmail gibilerin savunduğu yoldan farklı şekli ve meşrebi olmayan Balım Sultan'ın “erkân”ı üzerine güdülmesine bağlamaktadır. Ona göre, her yeni fikrin eski fikre üstün geldiği gibi, Balım Sultan erkânı da eskisine üstün gelmiştir (1967: 322.).

Yine yapılan değerlendirmelerde dikkat çeken önemli hususlardan bir de, kaynaklarda önceki ile sonraki arasındaki farka vurgu yapılırken eleştirilerin, teoriler arasındaki doktriner farklılaşmaya değil, pratiklerin değiştirilmesine yönelik olmasıdır.

Bektaşî tekkelerinin kapatılmasından hemen önceki dönem hakkında bilgi veren resmî belgeler ve tarihî kaynaklarda da, Bektaşîlere yönelik iddiaların, daha ziyade onların



sünneti hafife alma, namazları terk etme, oruç tutmama, içki içme gibi pratikler üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir (Bkz. Ahmet Refik, 1994: 36 vd.). Mesela Ahmed Sâfi Bey, Bektaşîlerin, “Ramazan’da oruçlarını yediklerini, gündüzleri alenen içki içtiklerini, farz namazları terk ettiklerini, çeşitli kötü filer işleyerek aşağılık bir kavm haline geldiklerini, fîsk u fücûr mekânı olan tekkelerine halkın ma’sum pâk kız ve erkek çocuklarını kapat-tıklarını (III, 312-315; Krş. Es’ad Efendi, 1827:202-203) iddia etmektedir (Yücer, 2003: s. 522).

Şirvânî Fatih Efendi, Bektaşîleri Osmanlı Devleti için Firavun gibi, ümmet için ise, ikinci bir Ebû Cehil olarak görür ve onlar hakkında şu iddialarda bulunur: “Onlar hak sû-retinde bâtil bir câhil gürûh ve gâfil olmakla, İslâm’a kâfirlerden şiddetli ve kavi düşman idiler.” (Boz, 1999: 47-48).

Hüseyin Vassâf da Bektaşîlerin ibadetleri ihmal yanında farklı inanç unsurlarının da etkisinde kaldıklarına dikkat çekmekte ve onlar hakkındaki kanaatlerini şöyle ifade etmektedir: “Bektaşîlik, ehl-i sünnet ve’l-cemâat mezhebinin dışındadır ve baştan sona hurafelerle doludur. Bunlar, dinin amelî kısmına bakan ibadetleri tamamen bertaraf etmişlerdir. İlmî olan kısmını da bir takım bâtil te’villerle ve zayıf inançlarla doldurmuşlar ve kati sûrette hakikat yolundan uzaklaştıkları gibi, câhil insanları iğfâl ederek, bid’atleri ihdâs ile onları dinden îmândan etmişlerdir. Cümlesi hurâfe-perest bir zihniyete sahiptir. Hz. Ali’ye, Âl-i Rasûle ve On iki İmâma teveccühleri ziyâdedir. Hurûfliği ve Fazlullâh-ı Esterâbâdi’nin ulûhiyetini kabûl edenler de vardır. Kalenderî ve Haydarîler’den birçok bâtil inançlar almışlardır. Hülâsa, Bektaşîlik; Babâlik, Ahîlik, Abdâllık, Hurûflik, Kızılbaşlık, Kalenderîlik, Haydarîlik inançlarından mürekkep bir halîttir. II. Mahmûd, bunları imhâ siyasetini ta’kîb etmiş iken, zamanla, yine insanları saptırmaktan geri kalmamışlardır.” (I, 494.)

Es’ad Efendi ise *Üss-i Zafer*’in de, Bektaşîleri mel’un olarak nitelemekte ve onların erkânlarının ehl-i imanın itikadını bozmakta olduğunu söylemektedir. O, Bektaşî tekkele-rini de meyhane olarak adlandırmakta, Ramazan ayında oruç tutmadıklarını, içki içtikle-rini, farz namazları bile kılmadıklarını, Hz. Ali dışındaki halifelere alenen küfrettilerini, gulat-ı revâfız ile aynı mezhebe olduklarını iddia etmektedir. Ayrıca Bektaşîlerin inanç bozukluğunun yanında ahlâken de düşük insanlar olduklarını dile getirmekte, Yeniçeriler için “devlet düşmanı”, Bektaşîler için “din düşmanı” tabirlerini kullanmaktadır. Es’ad Efendi, kapatılan Bektaşî tekkelerinde, gizlemeye fırsat bulamadıklarından fiçılar dolusu şarap ortaya çıktığını ve özellikle Kıncı Baba adındaki Bektaşî şeyhinin dergâhında şarap testilerinin ağzına Kur’ân sayfalarının tıkaç yapıldığının yıkım memurları tarafından gö-rülüp haber verildiğini iddia etmektedir (1827: 200-212).

Soyyer’e göre Es’ad Efendi’nin bu iddialarını doğrulayacak tek bir Osmanlı arşiv belgesi bile bulunamamıştır. Bektaşî tekkelerinin el konulan eşya ve malzemeleri arasın-da şarap ve benzeri içecekler yer almamaktadır. Bu tür malzemenin mevcut bulunması halinde Osmanlı arşivindeki 9771 numaralı Maliyeden Müdevver Muhalefet Defteri’nde kaydedilmiş olması gerekirdi. Oysa bu defterde tütünden başka hiçbir içecek türü kayıtlı değildir (1999: 46).



Hamza Sarıgörez, Kemâl Paşazâde, Ebussuûd'un fetvâlarında ve arşiv belgelerinde sıkça dile getirilen bu hususlar, özellikle Kızılbaşlara yönelik en temel suçlamalar olarak karşımıza çıkmaktadır (bk. Teber, 2005: 161-163). Bu suçlamaların hedefinde Safevî Devleti ve onun başındaki Şah İsmail olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Osmanlı yönetiminin siyasal üstünlük elde edebilmek için Safevî taraftarları hakkında tahkîr ve tezyîf edici ifadeler kullanarak onları Sünnî halkın gözünden düşürmek arzusunda olduğu da düşünülebilir.

Kuşadalı'nın müntesibi olan Es'ad Efendi'nin *Üss-i Zafer*'in de sergilenen Bektaşîlikle ilgili yorumlar Kuşadalı'nın anlayışıyla paralellik arz etmektedir. Laubalilik, lakaytlık, Râfızîlik ve ibâhîliğin giderek Bektaşîlik'e çıktığını söyleyen Kuşadalı, müteşerri' olmayı Bektaşî olmamakla bir tutan bir görüş sergilemekte ve şu ifadeleri kullanmaktadır: "Azîmetin olmadığı yerde tarîkat değil, laubalilik, lakırdı, Şia sapıntısı, Bektaşîlik vardır." (Öztürk, 1982: 3, 68)

Soyyer, Halvetî tarîkatı tekkelerinden Seyyid Nizam Tekkesi'nin Kuşadalı'nın tavrının tam tersi bir tavır sergilediğini, devletin takibatından kaçan bir çok Bektaşî şeyh ve müridinin bu dergâha sığındığını dolayısıyla Kuşadalı'nın bu görüşünün de isabetli olmadığını söylemektedir (1999: 46).

Eröz de, bütün Bektaşîleri bu kategoride değerlendirilmesinin doğru olmayacağını, zira bazı Bektaşî nefes ve deyişlerinde Allah'ın birliği, Semâvî kitaplar ve Kur'ân'ı tasdik, Hz. Peygamber'in son peygamber olduğuna inanma, dört büyük melek ve âhîret inancı gibi iman esasları yanında namaz ve oruç gibi farz ibadetlere riayet ettiklerini gösteren ifadelerin sıkça yer aldığını söylemektedir (1997: 156 vd.). Bu durumda, bütün Bektaşîleri aynı kategoride değerlendiren ve istisnaları göstermeyen bir parametrenin yanlış sonuçlar ortaya çıkardığını söylemek mümkündür.

### **Bazı Bektaşîlere Göre Bektaşîlik ve Bektaşîler**

Gerek Bektaşîliği dışarıdan okuyan gerekse bizzat Bektaşî olanlarca yapılan değerlendirmelerde Bektaşîler arasında olumsuz davranışlarda bulunanların varlığı kabul edilmekle birlikte, olumsuzlukların bütün tarîkat mensuplarına teşmil edilmesinin doğru olmayacağı dile getirilmekte, tarîkatın âdâb ve erkânında zamanla ortaya çıkan farklılaşmaların onu asıl mecrasından uzaklaştırdığı dolayısıyla zamana göre yeniden düzenlenmesi ve asliyetine kavuşturulmasının gereğine vurgu yapılmaktadır.

Bektaşîlikteki bu değişim ve dönüşüm bizzat kendi mensupları tarafından sık sık dile getirilmiş hatta içine düştükleri durumun hayra alamet olmadığı da ifade edilmiştir.

Nâilî Efendi'nin şu sözleri bunu açıkça ortaya koymaktadır: "Bektaşîler'den Hurûfîlere meyl edenler görülmüş ve işitilmiş olduğu inkâr edilemeyecek bir durumdur. Fakat meyl edenler de sâlik oldukları tarîkattan çıkmış olmayıp, ancak Hurûfîlikten dem vurmak ve bu hâli hakikate yaklaşıtrıcı bir itikâd telakki etmek gibi tavır ve hareketlerde bulunmaktan ve bir nevi mâlumat-fürûşluktan ibaret idiyse de, yazık ki tarîkate bir kat daha duhul ve taarruza sebebiyet verdiler ve bunca dedi koduyu davet eylediler". (A. Rıfki, 1325/1907: I, 130.)

İstanbul Bektaşîlerinin önde gelenlerinden Morali Ahmed Baba da Beşiktaş'ta bir medresede oturup sıklıkla görüştüğü Kethüdâzâde Mehmed Ârif Efendi'ye bu durumu ifade sadedinde şunları söylemiştir: “Erenler bizim içimizde avam çoğaldı, bize bir şey olacak ama ben göremeyeceğim” demiş, fi'l-hakîka 1239/1823'de vefat etmiş olan Ahmed Baba, Yeniçeri Ocağının ilgası sırasında Bektaşîlerin başına gelenleri görememiştir. Kethüdâzâde avamdan maksadın Bektaşî şeyhlerinin rasgele, ehli olmayanlara ikrar verdikleri, hatta bunu bazen para için yaptıkları şeklinde yorumlarken, “Ahmed Baba gelse de Bektaşîyye içerisindeki avamı şimdi görse. Yazık! Yazık! O tarîk-ı Nâzenine” (Yücer, 2003: 523).

Veled Çelebi'nin Bektaşîliği bu duruma getirenler hakkındaki şu ifadeleri oldukça dikkat çekicidir: “Gerek tarîkat içinde kallaş ve Kızılbaşlar, gerek başka ayyaşlar, tekkede rakı, kadınlı meclisler kurup, içine biraz âyin ve erkân, menâkıb-ı hânedân, gülbân-ı dem ü devrân karıştırmakla maazallah müslümanca bir iş yapmış olmazlar. Onların yaptıkları genç müslümanların istediği gibi eğlenip, günâhını bilerek, ağzını silerek, Cenâb-ı Hakkın afv-ü merhametine iltica eylemesine nisbetle çok nâmerdâne bir harekettir. Turûk-ı âliyye ve İslâmiyete karşı kancıkca ihânettir. Er olan Türk, günâhı sevabı birbirine karıştırmaz, evliyâullah evlerinin, emânet-i siyânetine sığınıp, hükümet-i siyâsetinden kaçıp İslâm'ın ve târîkin pâk nâsiyesini telvîs eylemez. Hz. Muhammed'in, hânedân-ı nübüvvetin mukaddes yoluna düşmanlar tarafından söz getirmez”(Yücer, 2003: 534).

Aynı kanaati taşıyan Ahmed Rifkı, bu durumun sadece Bektaşîliğe has bir keyfiyet olmayıp, diğer tarîkatlar için de söz konusu olduğunu söylemektedir. Ona göre, bir tarîkatta, bir mezhepte, bir dinde fena adamlar bulunmakla, birkaç kötü adam, tarîkatın, mezhebin, dinin emirlerini ifâ etmemekle o tarîkatlar ve mesleklerle bir noksanlık gelmez, aslî mâhiyetlerine zarar vermez. Çünkü din, tarîkat ve mezhep kendi emir ve nehiyelerini tebliğ eder, sâliklerine anlatır. İşleyip işlememek sâlikin kendi elindedir. Bugün İslâmiyet içinde bir kâtil, bir hayırsız, bir cânî çıkmakla İslâm'ın yüceliğine eksiklik gelemeceği gibi, Bektaşî tarîkatındanım deyip de her türlü fenalığı mübâh sayan, her türlü dînî kayıttan ayrı bir yol tutan bazı utanmazların söz ve yaptıklarından dolayı da Bektaşî Tarîkatı'nın yücelik ve kıymetine bir şey dokunamaz (1325/1907: I, 60-61, II, 141). Bektaşîlik, en-vâr-ı Muhammediye'den ahz-ı feyz eden erbâb-ı tasavvufun bir tarîk-ı irfanıdır ve ehl-i tasavvufun takip ettiği tarikten ayrı bir şey değildir (1325/1907: I, 10-11).

Cemâleddîn Çelebi de benzer kanaatte olup, tarîkat içerisinde şerî'ate muhalif davranışlar sergileyenlerin bulunmasının bütün tarîkat ehlini bağlamayacağını söylemektedir:

“Bektâşîyyeyi şahsî menfaatlerini temin için ve asli erkânını değiştirip ona bâtil şeyleri sokan bir takım zındık ve onlara intisab etmiş bir gürûh cühelâ, ‘abdestimiz alınmış, namazımız kılınmış’ gibi bir takım saçmalıklarda buldukları ve haram olduğu kati nasslarla sâbit bulunan haramları işlemek ve helâlmüş gibi kabul etmek, şerî'ata ve tarîkate muhalîf harekât ve seyyiâtları hakkındaki haberler, şahâdetler, tevatür derecesine varmıştır. Pîr-i tarîkat Hacı Bektâş-ı Veli'nin gündüz oruçlu, gece ibâdetinde olduğu, uzun müddet çileler çıkardığı muteber eserlerde yazılıdır. Tarîkatın mebde' ve menşei olan

Hız. Ali efendimizin namaz ve oruca devam ettikleri, hatta farz namazını edâ esnasında şehâdet şerbetini içtikleri malumdur. Bu arada Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin'in namaz, oruç ve tüm ilâhî emirleri yerine getirip, nehiylerden ve şüpheli şeylerden kaçındıkları hatta Kerbelâ gibi dehşetli bir vakitte bile farz namazları vaktinde eda edip, bir vakit namazını dahi kazaya bırakmadığı mevsûken menkûldür. Hız. Ali, Hız. Hasan, Hız. Hüseyin ve Hacı Bektâş-ı Velî emir ve nehiylere imtisal edip ibadet ve tâata devam ederken, onların tarîkatına sülûk ve intisab iddiasında bulunan şahısların, namaz, oruç, ve sâir farzlardan, şarab, içki, esrar, afyon ve emsâli muharremâtın müstesnâ olmalarını şerî'at ve tarîkat dursun akıl ve mantık bile kabul etmez. Sonradan karışıp, şerî'at ve tarîkat hılâfına hareketlerde bulunan azmış ve sapmış mufaddılânın söz ve fiillerine bakılıp da evliyâ-yı kirâmdan Hacı Bektâş-ı Velî'ye ve müteselsilen Hız. Ali'ye ulaşan asl-ı tarîkın ve şerî'at ve tarîkata bihakkın tutunan irfân sahibi kişilerin ayırım yapmaksızın umûmiyet i'tibâriyle tenkîd edilip suçlanmaları, su-i zanna ilka ve dâcâr edilmeleri revâ ve münâsib olamayacağından mutasavvıf ve müteşerri' olan ulemâ ve âriflerin tarîkat erkânını ve tarîkat ehli sûret ve sûretinde görünenlerin hüviyet, fiil ve i'tikadını mîzân etmek sûretiyle ehli olanı ehil olmayandan, hakkı bâtıldan ayırıp, dîn kardeşlerini şer'an yasak olan nifâk, şikak, buğz ve bühtândan muhafaza etmeleri vücûb derecesine gelmiştir..."(1328/1910: 178, 182. Benzer değerlendirmeler için bk. Ahmed Rif'at, 1293/1876: 151-153)<sup>2</sup>.

Hilmi Dedebara, Bektaşîlerin, Kur'an ve sünnetin gereklerini yerine getirmeye çalışan, tarîkat olarak da Hız. Ali'ye bağlı olan ancak, ona asla nübüvvet ve uluhiyet nisbet etmeyen kişiler olduklarını şöyle ifade ediyor: "Elhamdülillahi hamden kesîrâ, Allah bizleri anadan doğma mü'min ve muvahhid halk ettiği cihetle, Zatını tevhid ve Hız. Sultanü'l-Enbiyâ Efendimiz hazretlerini eimme-i din-i mübînin ittifakı vechiyle tasdik eden mü'min ve muvahhidiz. Kafir değiliz. Bizler kimseyi idlâl etmeyiz, dalaletle sürüklemeyiz. Ancak tarîkatımız hidayet ve Ehl-i Beyt muhabbeti üzerine mebnîdir. Bektaşîlik, usul ve furû'una bakıldığında turuk-ı âliyye'nin dışında olmadığı diğer tarîkatlar gibi, İslâm'a bağlı bir tarîkat olduğu müşâhede olunacaktır. Defaatle bizler de beyan ettik. Meşâyih-i kirâm ve Pîrân-ı İzam hazerâtu Şerî'at-ı Mutahharaya mütemessik ve asrımızda bulunan meşâyih-i kirâm dahi cümlesi a'lâ olup zâhiren âlim ve fâzıl ve bâtinen velî-yi mükemilîndendir." (Yüksel, 2002: s. 142-144, 148.)

1826 tarihli fermanla kapatılan Abdal Mûsâ Tekkesi Kütüphânesi'nde bulunan kitaplar incelendiğinde de bunların bir Rifaî, Kadirî, Halvetî tekkesinde bulunabilecek kitaplardan hiçbir farkları olmadığı görülmektedir. Bunlar muhtemelen zaviyenin mektep odalarında okutulmuş ve okunmuştur. Kütüphâne Râfızîliğe ait kitap da bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu tekkeyi bir Râfızî tekkesi olarak değerlendirmek mümkün gözükmemektedir. Çünkü *Kur'an-ı Kerîm*'iyle, *Tezkiretü'l-Evliyâ*'sıyla, *Mesnevî*'siyle bu zaviye Bektaşîlik dışındaki diğer tasavvufî topluluklarla aynı çizgidedir. (Soyyer, 1996: 119; Faroqhi, 2004: 148 vd.) Bu tekkenin daha önceki durumu da bundan farklı değildir. Ni-

2) Öz, Cemâleddîn Çelebi'nin bu ifadelerinin bir takiyye olduğunu, politik kayırdan, kendilerini padişahlık katında tescil ettirme, Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhı'nın yönetimini ve mülkiyetini elinde tutma çabasından kaynaklandığını iddia etmektedir (1997: 211).

tekim Evliyâ Çelebi, Abdal Mûsâ'nın Antalya Elmalı'da kurduğu tekkeyi ziyâret ettiğini, burada üç yüzden fazla dervişin oturduğunu ve bunların Ehl-i Sünnet'e bağlı kimseler olduklarını söylemektedir (1969-1971: IX, 273-275).

Konya Belediyesi A.R. İzzet Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kitaplığı 15063/1'de kayıtlı defterde 322a-325a varakları arasında yer alan ve Hacı Bektâş-ı Velî Âsîtanesi'nde post-nişîn Tûrabî el-Hâc Ali Baba'ya verilen 1270/1853 tarihli İcazetnâme'nin baş kısmında, "... İşte bu, azîz ve alim olan Allah'ın takdiridir." (6 En'am, 96; 36 Yâsin, 38) "Allah'tan bir zafer ve yakın bir fetih. Mü'minleri (bunlarla) müjdele." (61 Sâf, 13) âyet-i kerîmelelerinden sonra sırasıyla; Hz. Peygamber'e, Ehl-i Beyt'e, Oniki İmam'a selam ve dua edilmektedir. Bunları müteakip, kudret ve azamet sahibi Cenab-ı Hakk'ın birliği, eşi benzeri olmadığı dile getirilerek Ona hamd ve övgüde bulunulduktan sonra, Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehadet getirilmektedir. Yine bir tarikat mensubunun sahip olması gereken özelliklere değinilerek, nefsin tezkiyesi ve rûhun tasfiyesi ile zahidâne ve kanaatkâr hayata râğbet vurgulanmaktadır. "Erkek veya kadın, mümin olarak kim iyi amel işlerse, onu mutlaka güzel bir hayat ile yaşatırız...". (16 Nahl, 97) âyet-i kerimesinde zikredilen salih amelin dünya hayatında; kanaat, açlık sevgisi, çok yemeden nefret etmek, kibri ve kendini beyenmişliği terk etmek, hayırlı ve matlup olan işlere koşmak, itaatta bağlılık göstermek gibi davranışlar olduğu zikredilmekte ve sâlih amellere devamlı sâlihler zümresine dâhil olunacağı hatırlatılmaktadır. Şeyhliğin aslının, "Kul, Müslüman kardeşinin ihtiyacını gidermek için çaba sarf ettiği sürece, Allah da onun ihtiyacını giderir." hadisinden hareketle başkalarının işinde onlara yardımcı olmak, Allah'ın emrine boyun eğmek ve yasaklarından kaçınmak suretiyle tahakkuk ettiği vurgulanmakta; "Peygamber, size neyi verdiyse onu alın, neden de men ettiyse ondan da sakının" (59 Haşr, 7) âyetiyle Peygambere tabiiyet; "Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine tâbi olursanız hidâyeti bulursunuz." hadisi zikredilerek de ashabın yolunda yürümenin lüzumuna dikkat çekilmektedir.

Bursa Ramazan Baba Dergâhı'nı yeniden 1309/1892'da yaptığı zengin arazî vakıfları ve bayındır faaliyetleriyle canlandıran Şeyh Süleyman Baba (ö.1313/1895)'nın, vakfiye şartları arasında saydığı esaslar bir Sünnî tekke vakfiyesinden farksızdır: "Dergâhın dervişleri beş vakit namazın dışında her gün seher vakti 41 istiğfar, 41 salavat ve 1001 İsm-i Celâl okuyacak, müteveli tarafından dua edilecektir", "Her Cuma ve pazartesi geceleri birer 'Yasin-i Şerif' okunacaktır", "On Muharrem'de hatim kıraat edilecektir." (Kara, 1993: II, 69-70; Çift, 1995)

Bisatî'nin *Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr (Risâle-i Şeyh Sâfî)* adlı eserinde Âdâb-ı Evliyâ'nın 28. maddesinde Makâlat'ın muhtevasında da yer alan şöyle bir ibâre vardır: "Kimseye horluk ile bakmayup yetmiş iki millete yek nazar ile baka ve herkese muhabbet göstere, bu eyu bu kem dimeye, daima edeb üzere ola, beş vakte kaim (beş vakit namazını kıla) ve şer'i muhkem ola, cem-i enbiyâ ve evliyâ tarîkına mürîd-i pîr olan kişilere bu ahkâmı ve bu erkânları yerlü yerince bile ve göstere, dahi amel ede, zira şerî'atı kâim olmayanın hakîkatı dürüst olmaz." (Kutlu, 2006: 176-177)

Bektâşîyye tarîkatı mensuplarınca kendilerini tanımlamaya irad edilen bu hususlar, diğer tarîkat mensupları tarafından da zaman zaman dile getirilmiştir. Mesela Nakşibendîyye tarîkatı ricâlinden Şeyh Hüseyin Hüsnü Efendi şunları söylemektedir: “Bazı kişilerin, Bektaşî nâmı altında toplanan mühlidleri görüp de, Hazret-i Pîr-i Hacı Bektâş-ı Velî’ye sahîh nisbetle mensûb olan tarîkat-ı âliyyesini inkâr ve ona nisbet edilen feyz kapısının kapanmış olduğunu, tarîkat silsilesinin son bulunduğunu söylemeleri pek büyük insafsızlıktır.”(A. Rifkî, 1325/1907: I, 130.)

Bektaşîlerle ilgili alan çalışması yapan araştırmacıların sundukları veriler de bu tablodan çok farklı değildir. Mesela Eröz, Alevî-Bektaşîler arasında yaptığı gözlemlere dayanarak onlar hakkında şu kanaatlere sahip olmuştur: “Bazı şehir Bektaşîlerinde, namaz ve oruç farzlarına riayet edildiği, uyulduğu bilinmektedir. Bunların namaz ve oruç ibadeti dışında, inaç bakımından diğer Sünnî köyler halkından hemen hemen farkları yoktur. Allah’ın varlığına, birliğine inanırlar. Hz. Muhammed’i, Allah’ın elçisi ve son peygamberi olarak görürler. Kur’ân’ın, Hz. Muhammed’e indirilen Allah kelâmı olduğuna iman getirirler. Cebrail, Azrail, Mikail, İsrail ve diğer meleklerle, kadere, âhîret gününe, mahşer’e, hesap sorulmasına inanırlar. “Sırat köprüsü” inancı, aynen Sünnîlerdeki gibidir. “Mümin”, “münkir”, “münafık” terimlerini tam yerinde kullanırlar. Kısacası İslâm’ın “âmentüsü”ne gönülden bağlıdırlar.” (1977: 147-148, 155)

İslâm, sorumluluğun sujesi ve nüvesi olarak ferdi esas alır. O halde kurtulmuş olan grup, durumları Allah katında belirlenecek kişilerdir. Yeryüzü plânında ve sosyo-politik bir tabloda yer alan bir topluluğun toptan kurtulmuş veya günâhkâr olması söz konusu değildir (Öztürk, 1995: 22). Kitle halinde, topyekün kurtuluştan söz etmek, bir mezhebin, bir grubun, bir cemaatin hep birlikte cenneti garantilediğini düşünmek, hem Kur’ân’ın temel ilkelerine, hem de insan gerçeğine aykırıdır.

### **Sonuç**

“Kimlik”, bireylerin kendilerini görme biçimi ile başkalarının onları görme biçiminin kesişmesiyle belirlediğinden, Bektaşî kimliğini tanıma ve tanımlamaya çalışırken, sağlıklı neticelere ulaşmak için, yaklaşım önceliklerimizden bir belki de en önemlisi onların “okuyucu”ya ne kadar uzakta veya yakında oldukları değil, kendilerini nasıl gördükleri, ne sıfatla ele aldıkları ve tanımladıkları olmalıdır.

İlkeli yorum ve değerlendirmeler, oluşumların temel dinamikleri ile bu dinamiklerin amacına ve varlık nedenine yabancılaşmış değişkenlerini tespitle ortaya çıkar. Bu nedenle, Hacı Bektâş-ı Velî’nin kimliği ve Bektaşîlik olgusunun mahiyeti, tarihî inkişafı ve değişim süreci hakkında doğru teşhiste bulunabilmek için bir diğer yaklaşım önceliğimiz de, kategorik yaklaşımla hareket etmeyip, bütünde “farklılık”ları görme ve bu uzun dönemli sosyolojik süreçte ortaya çıkan iç ilişkileri dikkate alarak analitik bir yaklaşımla konuyu anlamaya çalışmak olmalıdır. Tarihî süreçler ve sosyal hâdiseler zihnimizdeki kategoriler kadar ayrılmış, net ve berrak olmadığı için Bektaşîlik tarihini, süreçlerde değil, ‘an’larda okumak veya belli bir ‘an’daki durumu genele teşmil ederek yorumlamak

doğru sonuçlar vermeyecektir.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin "kâmil insan-fâzıl toplum" tarzında belirlemiş olduğu yol haritasının içeriğini yansıtan; bütün insanları sevmeye, yetmiş iki milleti ayıplamama, uzlaşma, barış, hoşgörü, vb. öneriler paketi, Bektaşîliği tanıma ve tanımlama yöntemimize katkı sağlayacak önemli parametrelerdir. Bu parametrelerin dikkate alınması durumunda; insanların hak-batıl, biz-öteki, azınlık-çoğunluk, vb. toplumsal katmanlara ayıran yaklaşımlar ortadan kalkacak, temel öğretiler politize olmadan ve istismar edilmeden belli ölçülerde birlikte yaşama becerisi kazanılmış olacaktır.

### Kaynakça

- Ahmed Rıfıkı (1325/1907). Bektâşî Sırrı. Dersâdet: Bekir Efendi Matbaası.
- Ahmed Rif'at (1293/1876). Mirâtu'l-Makâsîd fî Def'i'l-Mefâsîd. İstanbul: İbrahim Efendi Matbaası.
- Ahmed Sâfi (tsz.). Sefîne-i Sâfi. Süleymaniye Ktp., Mikrofilm Arşivi, nr. 2096.
- Ahmet Refik (1994). Onaltıncı Asırda Râfızîlik ve Bektaşîlik. Sad. Mehmed Yaman. İstanbul.
- Akkuş, Mehmed (1999). "19. Asırda Bir Bektaşî İcâzetnâmesi", Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 1 (Ağustos 1999), ss. 27-39
- Akyol, Taha (1999). Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Âşıkpaşazâde, Ahmed b. Yahya (1332/1913). Âşıkpaşazâde Târîhi (Tevârih-i Âl-i Osman). Nşr. Âli Beğ. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Baha Said (1967). "Bektâşîler I-III", Türk Yurdu, V/26-27-28 (Şubat-Mart-Nisan, 1967).
- Baha Said (2000). Türkiyede Alevî Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri. Haz.: İsmail Görkem. Ankara: KB Yayınları.
- Boz, Adem (1999). Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması ve Kapatılmasının Doğurduğu Sonuçlar. (Y. Lisans Tezi). Kayseri.
- Çelebi Ahmed Cemâleddîn (1328/1910). Bektâşî Sırrı Nâm Risâleye Müdâfaâ. Dersâdet: Manzûme-i Efkâr Matbaası.
- Çift, Salih (1995). Bursa'da Bektaşîye Kültürü ve Ramzan Baba Dergâhı. (Y. Lisan Tezi). Bursa.
- Ebü'l-Hayr-ı Rûmî (1990), Saltuk-Nâme. Haz. Şükrü H. Akalın. Ankara: TCKTB Yayınları.

- Eröz, Mehmet (1977). *Türkiyede Alevîlik-Bektâşîlik*. Otağ Matbaacılık: İstanbul.
- Es'ad Efendi (1243/1827). *Üss-i Zafer*. İstanbul.
- Evliyâ Çelebi (1969-1971). *Seyâhatnâme*. Nşr. Zuhuri Danışman, İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınları.
- Faroqhi, Suraiya (2004). *Anadolu'da Bektaşîlik*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Filibeli Ahmed Hilmi (2005). *Hikmet Yazıları*. Haz. Ahmet Koçak. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gelibolulu Mustafa Âli (1277/1860). *Kühü'l-Ahbâr*. İstanbul.
- Gündüz, İrfan (1983). *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*. İstanbul: Seha Neşriyat.
- Hacı Bektâş-ı Velî (1971). *Makâlât*. Haz. Esad Coşan. İstanbul: Seha Neşriyat.
- Hoca Mehmed Sa'düddin (1279/1862). *Tâcu't-Tevârih*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Hüseyin Vassâf (tsz.). *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*. Süleymâniye Ktp., Yazma Başışlar, nr. 2305-2309.
- Işın, Ekrem (1997). "İstanbul Bektaşî Tekkeleri", *Cem Dergisi*, 62, ss. 50-57
- İshak Efendi (1295/1878). *Kâşifu'l-Esrâr ve Dâfi'ul'l-Esrâr*. İstanbul.
- Kara, Mustafa (1993). *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler II*. Bursa: Uludağ Yayınları.
- Kara, Mustafa (2005). *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları, Tarikatlar, Tekkeler, Şeyhler*. İstanbul.
- Kaygusuz, İsmail (1998). *Hünkâr Hacı Bektâş*. İstanbul: Alev Yayınları.
- Köprülü, M. Fuad (1341/1925). "Bektâşîliğin Menşe'leri", *Türk Yurdu*, II/8 (1341/1925), ss. 121-140.
- Kutlu, Sönmez (2006). *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları, Aleviliğin Yazılı Kaynakları, Buyruk, Tezkire-i Safî*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Lâmi'î Çelebi (1980). *Terceme-i Nefahâtü'l-Üns*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Mehmed Şemseddin (1997). *Bursa Dergâhları (Yâdigâr-ı Şemsî) I-II*. Haz. M. Kara-K. Atlansoy. Bursa: Uludağ Yayınları
- Mélikoff, Irène (1972-1973). "Yunus Emre İle Hacı Bektaş", *TDED*, XX (1972-1973).
- Mélikoff, Irène (1982). "L'İslam Hétérodokxe en Anatolie", *Turcica*, XIV (1982).
- Mélikoff, Irène (1999). *Hacı Bektâş Efsânenen Gerçeğe*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.



- Muhammed Nazmî (1982), *Hediyetü'l-İhvân*. (Doktora Tezi İkinci Kısım: İnceleme ve edisyon kritikli metin), Haz. Osman Türer. Ankara.
- Ocak, A. Yaşar (1990). "XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmî Dinî İdeolojisi ve Buna Muhalefet Problemi", *İslâmî Araştırmalar*, IV/3 (Temmuz), ss. 190-194.
- Ocak, A. Yaşar (1996). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Yaşar (2002). *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlardaki Destanî Öncüsü*. Ankara: TTK Yayınları.
- Okiç, Tayyip (1952). "Sarı Saltuk'a Ait Bir Fetva", *AÜİFD*, I/1 (1952), ss. 48-58.
- Ortaylı, İlber (2000). "Tarikatler ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *Osmanlı İmparatorluğunda İktisadi ve Sosyal Değişim*, Makaleler I, Ankara.
- Öz, Baki (1997). *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*. İstanbul: Der Yayınları.
- Öztürk, Y. Nuri (1982). *Kuşadalı İbrahim Halvetî (Hayatı, Düşünceleri, Mektupları)*. İstanbul: Fatih Yayınevi.
- Öztürk, Y. Nuri (1995). *Tarihi Boyunca Bektâşilik*. İstanbul: Yeni Boyut.
- Soyyer, Yılmaz (1999). "Osmanlı Devleti'nin Son Yüzyılında Bektaşilik: Bektaşî Tekkelerinin Kapatılışı ve Bektaşiliğin Yasaklı Yüzyılı", *Araştırmalar*, yıl: 1, 2 (1999/2), ss. 35-66.
- Soyyer, Yılmaz (1996) *Soyolojik Açıdan Alevî Bektaşî Geleneği*. İstanbul: Seyran Yayınevi.
- Şimşek, Hasan (1997). *21. Yüzyılın Eşiğinde Paradigmalar Savaşı: Kaostaki Türkiye*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Taşköprizâde, 'İsâmu'd-dîn Ebi'l-Hayr Ahmed b. Mustafa (1405/1985). *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniye*. Thk. Ahmed Suphi Furat. İstanbul.
- Teber, Ömer (2005). *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*. (Basılmamış Doktora Tezi). AÜ Sosyal Bilimler Enst., Ankara.
- Unan, Fahri (1994). "Osmanlı Medreselerinin ilmi Performansı Üzerine Bazı Düşünceler", *Türkiye Günlüğü*, XXX (Eylül-Ekim 1994).
- Yücer, Hür Mahmud (2003). *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Yüksel, Müfid (2002). *Bektaşilik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba*. İstanbul: Bakış Yayınları.