



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Tarih Anabilim Dalı

**TARİHTEN MİTOSA TÜRKİYE KÜLTÜR TARİHİNDE  
MİTOLOJİK ALİ TASAVVURLARI**

Ertan ÜRKMEZ

Doktora Tezi

Ankara, 2020



TARİHTEN MİTOSA TÜRKİYE KÜLTÜR TARİHİNDE MİTOLOJİK ALI  
TASAVVURLARI

Ertan Ürkmez

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Tarih Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2020

## TEŞEKKÜR

Teşekkür yazısına başlarken ilk olarak, ailemi anmak isterim. Türkiye şartları gözetildiğinde geç denecek bir yaşta lisans eğitimime başlama hususunda bana destek olan anneannem merhume Esmem Aydın ile bugüne kadar desteklerini esirgemeyen annem AyiŒe Aydın ve dayım Macit Aydın'a minnettar olduğumu belirtmek boynumun borcudur. Merhum Halit Aydın ve NaŒit Aydın önderliğinde bu günlere ulaŒabilen Aydın ailesinin ismi geöen mensuplarının desteği olmasa idi bugün bu satırları yazıyor olamazdım, kendilerine ne kadar teşekkür etsem azdır.

İkinci olarak kültürel tarih alanındaki öalıŒmaları ile tarih disiplini bana sevdiren ve farklı bakıŒ açıları ile tarihsel olaylara yaklaŒabilme yetisini kazandıran hocam Prof. Dr. Ahmet YaŒar Ocak'a müteŒekkir olduğumu belirtmek isterim. Kendisinin öğrencileri, benim ise hocalarım olan ve bu tez öalıŒmasının ortaya öıkıŒında farklı katkıları bulunan isimleri anmak beni mutlu edecektir. ÖalıŒmam esnasında her zaman için beni bir birey olarak gören ve bu bağlamda eriŒilen kaynakların tahlili yolunda serbestiyet imkânı veren, elde edilen verilerin terkibi aŒamasında beni yönlendirerek tezimin nihayete ulaŒmasında büyük payı olan danıŒman hocam Doö. Dr. Resul Ay'a teşekkürü bir borö bilirim. Yine yüksek lisans sürecimde danıŒmanım olan ve doktora tezim için gerekli olan yaklaŒım ve tecrübe hususlarında bana büyük katkısı bulunan Dr. Öğr. Üyesi Hulusi Lekesiz'e ne kadar teşekkür etsem azdır. Tez İzleme Komitesi kapsamında yapılan toplantılar bünyesinde, hazırlamakta olduğum tez öalıŒması hususunda yapıcı eleŒtirilerde bulunan ve beni teŒvik eden Dr. Öğr. Üyesi Asude Soysal Doğan'a ayrıca teşekkür etmek isterim.

Üöüncü olarak, bu tez öalıŒmasının ortaya öıkıŒ sürecinde gerek maddi destek ve gerekse kaynak sunma hususlarında yardımcı olan bilimsel kuruluşların isimlerini anmak da beni mutlu edecektir. TÜBİTAK kısaltması ile bilinen ve verdiği destek ile bu öalıŒmanın ortaya öıkıŒına zemin hazırlayan Türkiye Bilimsel ve Teknolojik AraŒtırma Kurumu'na teşekkür ederim. Doktora öğrencilerine destek olarak Türk bilim dünyasına katkıda bulunmayı hedef edinen TÜBİTAK, uygun bir aday olduğuma karar vermiŒ ve dört yıllık süreç boyunca "2211 Yurt İöi Lisansüstü Burs Programı" dâhilinde beni bursiyer olarak desteklemiŒtir. Henüz yüksek lisans aŒamasında iken "2228-B Yüksek Lisans Öğrencileri İöin Doktora Burs Programı" kapsamında bana bu imkânı sunan TÜBİTAK, maddi desteğinin yanı sıra doktora eğitimini için teŒvik edici bir tutum da göstermiŒtir. 2013 ve 2015 yılları içerisinde Doö. Dr. Rıza Yıldırım yürütücülüğünde geröekleŒtirilen; "Aleviliğin Ortak Referanslarının Belirlenmesi" isimli ve 113K150 numaralı

TÜBİTAK projesinin de akademik yaşantıma büyük katkısı olmuştur. Bursiyer olarak yer aldığım söz konusu proje kapsamında edindiğim tecrübe, gerek yüksek lisans ve gerekse doktora tezimi hazırlama süreçlerinde bana önemli bir birikim sunmuştur. Sadece maddi yardım olarak değil bünyesinde gerçekleştirilen projeler kapsamında akademik alanda yararlanabilecek olan deneyim imkânını sunan TÜBİTAK'a bu yaklaşımı hususunda da müteşekkirim. Kaynaklara ulaşma hususunda ismini anmam gereken bir diğer bilimsel kuruluş TDK'dır. Kütüphanesinde sırasıyla; Yazma A/6-1, A/6-2 ve A/45 yer numaraları ile kayıtlı bulunan "Haverân-nâme", "Baber Kalasında Olan Zümer Ateş-Perest'in Hikayesi" ve "Haverân-nâme" adlı el yazması eserlerin, dijital görüntülerine erişmem hususunda önemli kolaylık sağlayan Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu'na bağlı Türk Dil Kurumu Başkanlığı'na teşekkür ederim.

Son olarak; Osmanlıca yazı dilini sevdirecek öğreten ve bugünlere ulaşmamda büyük emeği olan lisans hocalarımdan merhum Prof. Dr. Ziyad Akkoyunlu'ya, tasavvuf tarihine olan ilgimi arttıran Dr. Öğr. Üyesi Bahar Akarpınar'a, sözlü gelenek ile mitolojik zihniyet yapısını anlamamda önemli rolü bulunan Doç. Dr. Zehra Kaderli'ye ve manevi desteğini hiçbir zaman benden esirgemeyen kara gün dostum Serdar Erkan'a müteşekkirim olduğumu belirtmek isterim.

İnsan elinde şekillenmiş her ürün gibi bu çalışma içerisinde de bir dizi eksik ve hata olduğu muhakkaktır. Bu noktada tüm sorumluluk bana ait iken takdir okuyucularıdır. Okuyan gözlere sağlık dilerim.

Ertan Ürkmez

## ÖZET

ÜRKMEZ, Ertan. *Tarihten Mitosa Türkiye Kültür Tarihinde Mitolojik Ali Tasavvurları*,  
Doktora Tezi, Ankara, 2020.

İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'in amcasının oğlu ve damadı olan Hz. Ali; ilk Müslümanlardan olması, gazalardaki cesareti, halifeliği, halifelik mücadelesi ve öldürülüşü gibi hususlarıyla İslâm tarihinde önemli bir tarihsel şahsiyet olarak yerini almıştır. Yüzyılların seyri içerisinde İslam kültür dairesi genelinde ve Türkiye kültür sahası özelinde beliren muhtelif topluluklardaki farklı İslâm algıları bağlamında insan Ali'nin mitolojik bir figür haline dönüştürülmesi de en az şahsiyeti kadar tarihsel bir gerçeği oluşturmaktadır. Hz. Ali'yi; kolektif hafızada taşınan arketip inanç örüntüleri ile birlikte anımsayabilen, zaman ve mekân ötesi Ali figürünü tarihsel bir gerçeklik olarak kabul eden bu geleneklerin mevcut olduğu alanın içerisinde Türkiye kültür sahası da yer almaktadır. Söz konusu anımsama biçiminin; birtakım siyasî, dinî, sosyolojik, ekonomik ve psiko-sosyal şartlar ve ihtiyaçlar bağlamında şekillendiği ve evrilerek sonraki nesillere aktarıldığı anlaşılmaktadır. Mitsel Ali figürünü ortaya çıkaran inanç örüntülerinin; şekillenme, evrilme ve sonraki nesillere aktarılma süreçlerini anlamayı ve işlevsel tahlillerini hedefleyen bu çalışmanın; kolektif bellek, kültür ve dinler tarihi kapsamlarına giren mitoloji eksenli bir psiko-sosyal tarih denemesi olduğu söylenebilir. Konuya Türkiye kültür sahası ve tarihi bağlamında odaklanılmış, sürecin bu sahaya ve bağlama gelene kadar farklı coğrafya ve kültür sahaları içerisinde geçirdiği merhalelere de değinilmiştir.

### Anahtar Sözcükler

Hz. Ali, Zülfikar, Din, Mitoloji, Kültür Tarihi

## ABSTRACT

ÜRKMEZ, Ertan. *From History to Mythos; Mythological Ali Considerations in the Cultural History of Turkey*, PhD Thesis, Ankara, 2020.

Having been the son-in-law of the Prophet Muhammad the Prophet of Islam as well as the son of his uncle, Hazrat Ali was an important historical figure in the history of Islam, for being one of the first Muslims, his courage in the holy wars, his caliphate and his struggle for the caliphate and his being killed. In the context of different Islamic perceptions in the various communities that emerged in the course of centuries, throughout the Islamic cultural circle in general and Turkey's cultural field in particular turning human Ali into a mythological figure also constitutes a historical fact as much as his personality. Turkey's cultural field is also included in the areas where these traditions exist, which can remember Hazrat Ali together with the archetypal belief patterns carried in collective memory and accept Ali as a historical reality beyond time and space. It is understood that this form of reminiscence is shaped in the context of certain political, religious, sociological, economic and psycho-social conditions and needs, and evolved and passed on to the next generations. This study, which aims to understand the processes of shaping, evolving and transferring the belief patterns that reveal the mythological Ali figure and its functional analysis; it can be said that the study is a mythology-oriented psycho-social history experiment which is within the scope of collective memory, culture and history of religions. The subject is approached in the means of Turkey's cultural and historical context and the stages that the process has undergone in different geographies and cultural fields until this area and context are also mentioned.

### **Keywords**

Hazrat Ali, Zulfikar, Religion, Mythology, Cultural History

## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY .....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI .....	ii
ETİK BEYAN .....	iii
TEŞEKKÜR .....	iv
ÖZET .....	vi
ABSTRACT .....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR .....	x
GİRİŞ .....	1
1. BÖLÜM: TÜRKİYE KÜLTÜR SAHASINDAKİ SOSYAL ZEMİN .....	22
2. BÖLÜM: HZ. ALİ'NİN TARİHSEL ŞAHSİYETİ VE EHL-İ BEYT .....	27
2.1. HZ. ALİ.....	27
2.2.EHL-İ BEYT.....	30
3. BÖLÜM: MİTOLOJİK GÂZÎ ALİ FİĞÜRÜ.....	32
3.1. GAZÂ, GÂZÎ VE ŞEHİD KAVRAMLARI ÜZERİNE.....	33
3.2. TARİHSEL SÜREÇTE TÜRKİYE KÜLTÜR SAHASINDA GAZÂ İDEOLOJİSİ VE İŞLEVLERİ ÜZERİNE.....	35
3.3. ÖRNEK MODEL OLAN GÂZÎ ALİ FİĞÜRÜ.....	49
3.4. MİTOLOJİK ÖZELLİKLERE SAHİP GÂZÎ ALİ FİĞÜRÜ.....	57
4. BÖLÜM: MEHDÎ ALİ FİĞÜRÜ.....	104



4.1. DÜALİZM, MESSİYANİZM VE TEODOSİ KAVRAMLARI İLE İŞLEVLERİ ÜZERİNE.....	105
4.2. Şİİ HAREKETLERDE DÜALİST UNSURLAR VE MEHDİ KAVRAMI.....	113
4.3. TÜRKİYE KÜLTÜR SAHASINDA MEHDİ ALİ FİGÜRÜ VE DÜALİST YORUMLARA TABİ TUTULAN İSLÂMÎ UNSURLAR .....	129
5. BÖLÜM: SIRRULLAH VE İLİM SAHİBİ ALİ FİGÜRÜ.....	181
6. BÖLÜM: ŞEFAATÇİ (SÂKÎ-İ KEVSER) ALİ FİGÜRÜ.....	220
SONUÇ.....	226
KAYNAKÇA.....	235
EKLER .....	263
1. Minyatür, Kaligrafi ve Diğer Görseller .....	263
2. Orjinallik Raporu .....	305
3. Etik Komisyon Muafiyet Formu .....	307

## KISALTMALAR

**AORBP:** “Aleviliğin Ortak Referanslarının Belirlenmesi” isimli ve 113K150 numaralı TÜBİTAK projesi.

**BSOAS:** Bulletin of the School of Oriental and African Studies

**Bknz/bknz:** Bakınız

**CHP:** Cumhuriyet Halk Partisi

**ETE:** Eski Türk Edebiyatı

**Hz.:** Hazreti

**MEB:** Milli Eğitim Bakanlığı

**SBE:** Sosyal Bilimler Enstitüsü

**TAE:** Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

**T.C.:** Türkiye Cumhuriyeti

**TDE:** Türk Dili ve Edebiyatı

**TDK:** Türk Dil Kurumu

**TDV:** Türk Diyanet Vakfı

**THE:** Türk Halk Edebiyatı

**TTK:** Türk Tarih Kurumu

**TÜBİTAK:** Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu

**YKY:** Yapı Kredi Yayınları

**Y.L.:** Yüksek Lisans

## GİRİŞ

‘Arşın mihverini ‘Ali didiler

(Coşkun 2017: 819)

Hız. Muhammed’in amcasının oğlu ve aynı zamanda damadı olan Hız. Ali; İslam inancının ortaya çıkışı, gelişimi, yayılması ve inanç ekseninde kurulan İslam devletinin yaşadığı ilk iç savaş süreçlerini kapsayan dönem içerisinde, aktif olarak rol alan önemli bir tarihsel şahsiyet olmuştur. Ölümünden günümüze uzanan süreç dâhilinde, hafızalarda taşınagelen ikinci bir Ali tasavvurunun da mitolojik özelliklere haiz tarih ötesi bir figürden oluştuğunu söylemek yanlış olmaz. Bu ikinci tasavvuru merkeze alan inanç geleneklerinin varlığı ve etkinlikleri de İslam tarihinin seyri bağlamında en az tarihsel Ali figürünün kendisi kadar önem teşkil eden sosyal bir hadiseyi oluşturmaktadır. Hız. Ali’yi; kolektif hafızada taşınan arketip inanç örüntüleri<sup>1</sup> ile birlikte anımsayabilen, zaman ve mekân ötesi Ali figürünü tarihsel bir gerçeklik olarak kabul eden bu geleneklerin mevcut olduğu alanın içerisinde Türkiye kültür sahası da yer almaktadır. Söz konusu anımsama biçiminin; birtakım siyasî, dinî, sosyolojik, ekonomik ve psiko-sosyal şartlar ve ihtiyaçlar bağlamında şekillendiği ve evrilerek sonraki nesillere aktarıldığı anlaşılmaktadır. Mitsel Ali figürünü ortaya çıkaran inanç örüntülerinin; şekillenme, evrilme ve sonraki nesillere aktarılma süreçlerini anlamayı ve işlevsel analizlerini hedefleyen bu çalışmanın; kolektif bellek, kültür ve dinler tarihi kapsamlarına giren mitoloji eksenli bir psiko-sosyal tarih denemesi olduğu söylenebilir. Konuya Türkiye kültür sahası ve tarihi bağlamında odaklanılmış, sürecin bu sahaya ve bağlama gelene kadar farklı coğrafya ve kültür sahaları içerisinde geçirdiği merhalelere değinilmiştir.

<sup>1</sup> Arkaik düşünce üzerine yapılan analizler dâhilinde bu türden bir dünya görüşüne sahip insan nazarında gerçeklik algısının, göksel bir arketip taklidi ile eş değer olduğu düşünülmektedir. Arkaik zihniyetin hâkim olduğu insan muhayyilesinde aşağıda, yani yeryüzünde uygulanan her edimin, asıl gerçekliğini simgeleyen göksel bir karşılığı bulunmaktadır (Eliade 1994: 19, 21). Söz konusu kabul dâhilinde daha önce göksel dünyada tanrı ya da yarı tanrı gibi olağanüstü varlıklar tarafından gerçekleştirildiğine inanılan eylemler, kolektif bellek içerisinde arketiplere dönüştürülmekte ve nesillerden nesillere aktarılmaktadır. Kolektif hafızada taşınan bu arketipler, tarihin akışı içerisinde ortaya çıkan ve kitleler nazarında büyük etki bırakan gerçek olay ve tarihî şahsiyetlere uyarlanabilmektedir. Konu özelinde bir örnek verilecek olur ise, gerçek hayatında ejderha öldürmemiş olan tarihsel Ali, arkaik düşünce yapısının mirasını taşıyan kolektif hafıza dâhilinde, öldürdüğü ejderhalar ve gösterdiği olağanüstülükler ile hatırlanmaya başlamıştır. Yine Hız. Ali’ye ait olan Zülfikâr isimli kılıcın mevcudiyeti tarihsel bir gerçekliği oluşturmakla birlikte, kolektif hafıza ve muhayyile dâhilinde mevcut olan tanrısal silah arketipleriyle; savaş esnasında uzaması ya da ucundan ateş çıkarması özellikleri ile hatırlanmaya başlamıştır.

Hız. Ali çevresinde geliştirilen anlatılar ve menkıbeler dâhilinde ona atfedilen özelliklerin, farklı mitolojik unsurları bir araya getirdiğini söylemek yanlış olmaz. Aynı durumu, onu merkeze alan inanç örüntülerini dile getiren şiir literatürü içerisinde de gözlemek mümkündür:

Kamu derde derman iden ‘Ali’dir

Ahir meni insan iden ‘Ali’dir

.....

Cenk içinde düşmana kılıç vurub

İstekliye ihsân iden ‘Ali’dir

.....

Kaçan bir gazâda bunalsa

Hemen tayy-i mekân iden ‘Ali’dir

.....

‘Ali’nin zârını işiden divlerin

Ödi sındı bî-cân iden ‘Ali’dir<sup>2</sup>

.....

Yek nazarda yedi iklim dört köşe

Dolaşub cevelân iden ‘Ali’dir

‘Ali’den iltica iste ey ‘Abdî

Mahşer günü dîvân iden ‘Ali’dir

(Güzel 2010: 156-157)

‘Ali’dir ‘âlem-i âyineden yüz gösteren ey yâr

‘Ali her renk ile nâs cismine kendin kılur izhâr

‘Ali Hallâk-ı mahlûktur desem bana derler küffâr

‘Ali ibni Ebî Tâlib demek lâzım gelir nâçâr

(Küçükkılıç 2016: 1077)

Âdem’le Havvâ’yı yâr iden oldur

Âdem’le bu ‘âlemi ser-şâr iden oldur

<sup>2</sup> Yararlanılan kaynak içerisinde “*O di sandı bî cân iden ‘Ali’dir*” şeklinde günümüz alfabesine çevirilen dizinin doğru biçimi yukarıdaki gibi olmalıdır. Keza adına yazılan cenknâmelerde yer alan birçok epizot dâhilinde, Hz. Ali’nin narasını işiten düşman askerlerinin durumu tasvir edilirken “ödü sındı” ibaresi sıklıkla kullanılmıştır.

Hurşid-i mehi rûz-ı şeb izhâr iden oldur  
 Bu 'âlem-i eşyâyı bütûn var iden oldur  
 Gâh Allah olur gâhî Nebî gâhî Velî'dir  
 Gönümce güzel sevmeğe billahi 'Alî'dir

(Coşkun 2017: 910-911)

Bektaşî geleneğinin on dokuzuncu yüzyıldaki temsilcilerinden Velî Baba ve Zikrî Baba ile 'Abdî mahlasına atfedilen yukarıdaki dizeler; İlah Ali, demiurge Ali, Peygamber Ali ile zaman ve mekândan bağımsız olan velâyet sahibi Gâzi Ali profillerini içeren mitolojik kapsamdaki birçok tasavvuru yansıtmaktadır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde de görüleceği üzere, çevresinde geliştirilen hulûl, tenâsüh ve mehdî gibi inanç örüntülerinin kesiştiği ortak payda, İlahî öz'ün bir parçasını teşkil eden Hz. Ali imgesinin, varoluşun ve kâinatın eksen noktasında bulunuyor olmasıdır. Bu bağlamda Velî Baba'ya ait; "*Arşın mihverini 'Alî didiler*" dizesinin, Ali merkezli mitolojik İslam algısının odak noktasını işaret eden bir ifadeyi içerdiğini söylemek yanlış olmaz. Öte yandan işlevsel tahlilleri hedef edinen bir çalışma dâhilinde söz konusu inanç örüntülerini bir tasnife sokmak temel bir gerekliliği oluşturmaktadır. Bugün Türkiye olarak adlandırılan siyasi coğrafyanın Türkleşme ve İslamlaşma sürecini, tarihsel süreç içerisinde beliren gazâ hareketlerinden bağımsız bir şekilde düşünmek mümkün değildir. Yaşam tarzlarının sahip olduğu özellikler kapsamında öne çıkan askeri potansiyellerini, gazâ geleneğine aktarmak suretiyle İslam inancını içselleştirme süreçlerini hızlandıran konargöçer Türkmenlerin de Hz. Ali'nin kahramanlıklarını nakleden anlatılar ile tanışmamış olmaları düşünülemez.<sup>3</sup> Hz. Ali'nin tarihsel yaşamı içerisinde; Bedir, Uhud ve Hayber Savaşları gibi mücadeleler kapsamında göstermiş olduğu şecaat üzerine inşa edilen anlatıların, destanî bağlam dâhilinde nakledilmesi söz konusudur.<sup>4</sup> Sözlü gelenekte etkin olan ve olağanüstü varlıkların eylemlerini içeren kadîm mitlere ait birçok arketip ve motif, bir yazılı kültür ürünü olan destan türü içerisinde; tarihsel ve olağan insana yakın tiplerden oluşan kahramanlara izafe edilmek suretiyle kolektif bellekteki yerini

<sup>3</sup> Doğal unsurlarla olan dâimî mücadeleleri kapsamında sertlik ve kavgaya dayanan bir mizaca sahip olan konargöçer zümreleri, gözünü açtıkları kamp hayatı dâhilinde çocukluklarından itibaren her türlü zorluk ve hava değişikliklerine alışkın olmaları hasebiyle tabii askerler olarak değerlendirmek yanlış olmaz. Doğaya bağlı yaşam koşullarının getirdiği ekonomik istikrarsızlık nedeniyle konargöçer zümrelerin, yerleşik ya da diğer göçebe topluluklara saldırarak yağma hareketlerine girişmeleri ya da fetih hareketlerine girişen bir devletin bünyesine dâhil olarak askeri hizmet vermeleri sıklıkla rastlanan sosyal bir hadise olmuştur (Hamzeh'ee 2009: 352; Khazanov 2015: 332-335; 343-348).

<sup>4</sup> Abdü'l-Celîl Kazvinî'nin "Kitabü'n-Nakz" isimli eseri dâhilinde Türk askerlerinin çarşılarında anlatılan Ali bin Ebu Talip öykülerini dinlemeye yatkın oldukları nakledilmiştir. A. C. S. Peacock, Kazvinî'nin, Selçuklu Devleti'nin emri altında bulunan Türk askerlerini işaret ettiğini düşünmektedir (2016: 140). Mısırlı müellif Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek ed-Devâdârî tarafından kaleme alınan "Dürerü't-Ticân" isimli umumî tarih içerisinde yer alan veriler dâhilinde; Dede Korkut hikâyelerinin Oğuz topluluklarının kültürel yaşamındaki yeri bilinmektedir. Devâdârî, 1229 yılı olaylarından bahsederken Oğuzların Tepegözle ilgili masalları ağızlarından düşürmediğini ve bu masalların aralarındaki akıllı ve bilgili kişiler tarafından ezberlenerek kopuz eşliğinde söylendiğini not düşmüştür (Ergin 2014: 35-36). Dede Korkut anlatıları ile Hz. Ali cenknâmeleri arasındaki koşutluklara çalışmanın ilerleyen bölümlerinde değinilecektir.

muhafaza etmeye devam etmiştir. Adına yazılan cenknâmeler içerisinde Hz. Ali'nin; ejderha, dev ve cadı gibi olağanüstü varlıklara karşı olan mücadelelerinin de gazâ kapsamında değerlendirildiği görülmektedir. Çalışma sahibi, sahip oldukları askeri potansiyel gereği Hz. Ali'yi pîr olarak gören konargöçer kökenli gâzî zümrelerin, Gâzî Ali kültü çevresinde geliştirilen mitolojik tasavvurları içselleştirmeye yatkın olduklarını düşünmektedir. Bu nedenle “*Server-i Gâziyân*” sıfatıyla yadettikleri Ali'ye izafe edilen diğer mitik unsurları benimseme süreçleri de kolayca gerçekleşmiş olmalıdır. Dolayısıyla çalışma içerisinde işlevsel tahlile tabi tutulan ilk figür, mitolojik özelliklere haiz Gâzî Ali imgesi olmuştur. Hz. Ali şahsında dile getirilen bir diğer mitolojik özellik ise mesiyani inancın örneği olarak kabul edilen Gâzî Ali imgesinin, İslam kültür dairesinde mehdî figürü ile gün yüzüne çıkan mesiyani eğilimlerin, idari yönetimlerle sorun yaşayan muhalif hareketlere ideolojik zemin hazırlama gibi bir işlevi olmuştur. Ali kültürünü merkeze alan tezahürlerinin ise hulûl ve tenâsüh inançları ile iç içe geçtiğini söylemek yanlış olmaz. On beşinci yüzyılın son bölümünde, Osmanlı Devleti'nin karşısında ciddi bir rakip olarak beliren Safevî yapılanmasının siyasi söylemine ideolojik zemin hazırlayan Mehdî Ali inancının; yine askeri potansiyelleri gözetilen konargöçer çevreler dâhilinde işlevsellik kazanması, yukarıdaki tespiti destekler niteliktedir. Çalışma bünyesinde hedeflenen ikinci tahlil denemesi, “Mehdî Ali Figürü” başlığı altında gerçekleştirilmiştir. Üçüncü bir başlık kapsamında tahlile tabi tutulabilecek mitolojik özellikler ise “Nûr-ı İlahî” kabulünü esas alan; İlah Ali ve Demiurge Ali ile Allah-Muhammed-Ali birlikteliğini içeren inancın örneği olarak kabul edilen Gâzî Ali imgesinin, İslam algısının en temel karakteristiğinin bu tasavvurlar dâhilinde şekillendiğini söylemek yanlış olmaz. Üçüncü sırada ele alınmasının sebebi, kronolojik düzlemde öncelikle Gâzî ve Mehdî Ali figürlerini içselleştirdikleri anlaşılan sosyal zemin arasında itibar görmüş olmasından kaynaklanmaktadır. “Sırrullah ve İlim Sahibi Ali” başlığı altında tahlil edilmeye çalışılan bu inancın örneğinin bir arada değerlendirilmesinin temel sebebi ise her birinin “*sırr*” telakkisi kapsamında ifade ediliyor oluşudur. İşlevsel analizi içeren son başlık ise “Şefaatçi Ali Figürü” ismini taşımaktadır. Son sırada ele alınmasının sebebi, ilk üç başlık altında incelenen inancın örneğine bağlılıktan ödün vermeyen zümrelerin öte dünya beklentisi ile ilgili inançlarını kapsıyor oluşudur. Vâkıf oldukları sır nedeniyle kendilerini doğru inancın sahibi olarak gören ve “*Gürûh-ı Nâcî*” olarak tanımlayan topluluğun öte dünyaya yönelik beklentilerini içeren inancın örneği, Şefaatçi Ali Figürü başlığı altında tahlile tabi tutulmuştur. Öte yandan, Hz. Ali'ye izafe edilen bu dört temel özelliğin; deyim yerindeyse et ve kemik gibi iç içe geçtiğini, çalışma konusunu ilgilendiren kolektif hafızalar dâhilinde dört özelliği birden üzerinde taşıyan bir Ali imgesinin mevcut olduğunu ve işlevsel anlamda yapılacak tahlilleri kolaylaştıracak olması hasebiyle bu türden bir sınıflandırma yoluna gidildiğini ayrıca belirtmek gerekir.

Tarih ötesi bir geçmiş ve bu geçmiş ile iç içe olan bir gelecek algısını inşa etme gücüne sahip muhayyile dünyası kapsamında vücut bulan mitolojik anlatılar, kolektif bellek olgusundan bağımsız düşünülemez. Dolayısıyla reel tarih çalışmaları kapsamında gözetilecek hususlardan farklı dinamiklere sahip olan kolektif bellek tarihi metodolojisi özelinde ayrı bir parantez açmak, önemli bir gerekliliği oluşturmaktadır. Söz konusu anlatıların kolektif bellek içerisindeki muhafazasını kolaylaştıran önemli dinamiklerden birisini de ritüel tekrar unsuru oluşturmaktadır. Bu açıdan yaklaşıldığında, mitolojik Ali tasavvurlarına odaklanan bu çalışma bağlamındaki tahlil denemelerine girişmeden önce mit ve mitoloji kavramları ile mit-ritüel ilişkisi hususu üzerinde durmak, yapılacak çıkarımların dayanak noktasını oluşturan kuramsal arka planının ayrıntılarını gözler önüne serecektir. Mitolojik özelliklere haiz bir Ali figürü çevresinde geliştirilen inanç örüntülerini sahiplenen ve içselleştiren farklı grupları tanımlama yolunda izlenilecek yaklaşım ile yararlanılacak metodoloji ve kullanılacak terminoloji hususlarında bilgi vermek ise işlevsel tahlil öncesinde açıklığa kavuşturulması gereken bir diğer gerekliliği oluşturmaktadır. Bu bağlamda müteakip paragraflar dâhilinde, kuramsal yaklaşımın temel eksenini oluşturan; kolektif bellek, mitsel düşünce dinamikleri açısından mit-ritüel ilişkisi ve terminoloji hususları üzerinde durulmuş; çalışma içerisinde yararlanılan verilerin yer aldığı kaynaklar hakkında genel bir bilgi verilmiştir.

*Kolektif Bellek Tarihi:* Modern tarihçilik kapsamında, “özgül bir tarihsel sorun” formüle ettikten sonra belirli bir tarihî şahsiyet, olay ya da sürece odaklanan araştırmacının tarihsel belgeleri ya da belge olarak okunabilecek unsurları değerlendirme yolunda atacağı ilk adım, kaynakların hakiki olup olmadığını tespit etmek olmalıdır. Söz konusu kaynakları kaleme alan kişilerin kendilerini ve içerisinde yetiştikleri tarihî ve toplumsal çevreyi göz önünde bulunduran araştırmacı, bütün bilim dallarında olduğu gibi, sürekli olarak neden ve niçin sorularını sormalıdır. Birçok nedenle çalışması gereken araştırmacı, bir araya getirdiği nedenler listesini eline aldığı zaman, bu listeyi bir düzene sokmak maksadıyla birbirleriyle ilişkilerini kuran bir nedenler hiyerarşisi meydana getirme yoluna gitmelidir (Carr 2018, Tosh 2000). Modern tarihçilik anlayışı bağlamında yürütülen her araştırmanın, ele aldığı konu özelinde gerçeklere ulaşmayı ya da gerçeklere ulaşma yolunda bazı ipuçlarına erişmeyi hedef edindiğini söylemek yanlış olmaz. Kolektif bellek tarihi analizinde ise sürecin biraz daha farklı işlediği söylenebilir. Tarihsel bir şahsiyetin veya olayın gerçekliğinden ziyade; bir grup ya da gruplar tarafından algılanma ve anlamlandırılma şekilleri, bu şekillerin oluşmasına tesir eden etkenler ve işlevsel bağlamda cevap verdiği ihtiyaçlar tespit edilmeye ve açığa çıkartılmaya çalışılmaktadır. Algı ve anlamlandırma şekillerinde keskin farklılıklar mevcut ise bu farklılaşmaların gerisinde yatan sebepleri anlamaya çalışmak da kolektif bellek tarihi çalışmalarının çözmeyi hedef edindiği bir diğer problematiği oluşturmaktadır.

Tarih biliminin diğerk alt disiplinlerinden farklı olarak belleksel tarih; geçmişini geçmiş olarak değil, hatırlandığı şekliyle ele almaktadır. Keza kolektif belleği şekillendiren düşünme eyleminde, geçmişini olduğu gibi ele almayan bir bugünün varlığı söz konusudur. Sık sık geçmişini ziyaretine maruz kalan bir bugün ve bugün tarafından şekillendirilen bir geçmiş olgusu mevcuttur. Bugün tarafından şekillendirilen geçmiş, tarihin seyri içerisinde beliren bugünler tarafından defalarca keşfedilip yeniden ve yeniden yapılandırılmış olan geçmişlerin bir araya getirilmesi ile oluşturulmaktadır. Bu süreci göz önünde bulunduran kolektif bellek tarihi, geleneğin olay örgülerini, metinler arasındaki bağlantılarını, geçmişini okunması ile ilgili süreklilik ve kopuklukları araştırmaktadır. Hatıralar çeşitli sebeplerle çarpıtılmış, uydurulmuş, türetilmiş ya da yanlış anımsanıyor olabilirler. Dolayısıyla kolektif bellek tarihinin yöntemi; rivayetlerin olası gerçekliklerini kanıtlamak yönünde değil, bunları kolektif hafızanın olguları olarak görüp ele almak yönünde işlemektedir. Öte yandan belleksel tarih, tarih biliminin karşıtı olarak görülmemelidir. Tıpkı entelektüel tarih, sosyal tarih, düşünce ve zihniyet tarihi gibi tarih biliminin dallarından, alt disiplinlerinden birisini oluşturmaktadır (Assmann 2016: 23-24)

Kolektif bellek üzerinde çalışan bir araştırmacının yararlanabileceği yöntemlerden birisini hermenötik adı verilen yorum bilgisi oluşturmaktadır. Metni ya da metnin yaratıcısının zihniyetini anlayabilme yolunda; metni ortaya çıkaranla geçici bir özdeşlik kuran yorum bilimci, dönem bağlamını ve metinlerarasılığı göz önünde bulundurarak satırlar içerisinde gizlendiğini varsaydığı verileri tartışma yoluna gider. Bu özdeşleşme eylemini gerçekleştirirken doğabilecek olan içselleştirme tehlikesinden uzak kalmaya da özellikle dikkat eder. Kolektif bellek tarihinin sürekli alış veriş içerisinde olması gereken bir diğerk tarih alt disiplininin, simgesel olanla ve onun yorumuyla ilgilenen kültür tarihi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bilinçli ya da bilinçsiz olarak simgeler; güzel sanatlardan gündelik yaşama kadar her yerde bulunabilmektedir. Şiir, minyatür, yazı-resim ve benzeri gibi unsurlar, içinde üretildikleri kültürün ve dönemin kanıtları olarak okunabilirler (Burke 2008: 3, 12-13) ve bu çalışma içerisinde de söz konusu bu unsurlardan ya da bu unsurlarla ilgili olarak yapılmış bilimsel yayınlardan istifade edilmeye çalışılacaktır. Kolektif bellek tarihi kapsamındaki bir çalışmanın, doğası gereği disiplinler arası bir yaklaşım ile gerçekleştirilmesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla bu çalışma içerisinde; kültür tarihinin yanı sıra; kültürel antropoloji, teoloji, folklor, psikoloji, sosyoloji, sanat tarihi ve etnografya disiplinleri bünyesinde gerçekleştirilen araştırmalardan da yararlanılmaya gayret edilecektir.

İslâm mitolojisi kapsamında Hz. Ali merkezinde ve çevresinde gelişen algılarla ilgilenen bu kolektif bellek çalışmasında, üzerinde tartışılması gereken bir noktayı da mitsel öğelerin sadece



halk katında ve sözlü kültür ürünleri içerisinde yer aldığına yönelik yaygın kabul oluşturmaktadır. Bu çalışma içerisinde ulaşılan veriler, büyük ve küçük gelenek ya da alt ve üst kültür ayrımından ziyade “*söylemsel gelenek*” kavramı bünyesinde analiz edilmeye çalışılacaktır. Söylemsel gelenek terimi; yüksek felsefi-dini temalar ile sözlü/geleneksel kültüre ait temaların bir arada bulunmasını ifade eden bir kavramdır. Dinsel mitik söylemi, “söylemsel gelenek” içinde değerlendirmek demek onu; değer ifadelerinin dışında, sosyal süreçlerin, kültürel katmanların arasında gelgitlerin ve en önemlisi bilgi-iktidar ilişkilerinin sonucunda ortaya çıkan toplumsal bir ürün olarak anlamak demektir (Arslan 2010: 93).

Çalışma sahibi, kolektif bellek tarihi kapsamına giren bu tezin içerisinde, keskin çizgileri olan herhangi bir dönem ya da zaman sınırlamasına gidilmesinin -mitolojik tasavvurun doğası gereği- çok sağlıklı sonuçlar vermeyeceği düşüncesine sahiptir. Çünkü mitsel olan ile tarihsel olan arasında bir zıtlık söz konusudur. Bir sonraki başlık altında etraflı bir şekilde değinileceği üzere kolektivitinin yani popüler belleğin zihni, tarih dışı işlemektedir. Çalışma sahibi, yüksek lisans tezi hazırlama deneyimini kapsayan süreç içerisinde; yaratılış öncesinde var olmasından kıyamet gününde şefaathçi olacağına dair inançları içeren, zaman ve mekân ötesi bir Ali figürünü öne çıkaran anlatıları dinleme ve bununla ilgili metinleri inceleme şansına sahip olmuştur.

*Mitoloji, Mit ve Ritüel Üzerine:* Çalışmanın temel problematiklerinin tahlili yolunda “İslam mitolojisi” olgusuna değinmeden önce evrensel bağlam içerisinde mitlerin özellikleri, ritüelistik alan ile ilişkisi ve işlevleri hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. Bu bağlamda belirli bir mit ya da mitoloji tanımını yapmaktan ziyade, söz konusu kavramları özellikleriyle birlikte anlayabilme yoluna gitmenin çalışma açısından çok daha sağlıklı sonuçlar vereceği söylenebilir. Sıralanacak özelliklerin, mitleri ritüel yansımaları dâhilinde muhafaza eden topluluklar kapsamında işlevsel olduğunu ayrıca hatırlatmak gerekir. Öte yandan mitsel düşünce dünyası içinde üretilen anlatıların, tarihin seyri içinde işlevlerini kaybetmek ya da değiştirmek sûretiyle farklı bir yöne evrilmeleri de çok sık rastlanılan bir süreçtir<sup>5</sup> ve söz konusu bu süreç, çalışma konusu açısından da büyük önem taşımaktadır.

<sup>5</sup> Kolektif düşüncenin evrim mertebesi ne olursa olsun hiçbir toplumda tamamen feshedilemediğinin altını çizen Mircea Eliade, modern dünyanın bir ölçüde mitsel davranış kalıplarını muhafaza ettiğini de eklemektedir (2017a: 22). Mit veya mitoloji denilince günümüz insanının ilk aklına gelen şeyin Yunan mitolojisi olması hususunda Mircea Eliade tarafından yapılan tespitler, aynı zamanda ilginç bir paradoksu da işaret etmektedir. Mitlerin; epik şiir, tragedya ve komedi kadar plastik sanatları da esinlendirip yönlendirdiği en önemli kültürlerden birisinin antik Yunan kültürü olduğu muhakkaktır. Fakat mitlerin uzun ve derinlikli bir analize tabi tutulup nihayetinde mitsellikten arındırılması da aynı şekilde Yunan kültür sahasında meydana gelmiştir. Avrupa dillerinde mit sözcüğünün kurmacayı karşılaması yirmi beş yüzyıl kadar önce şekillenen Yunan düşüncesinin mirasıdır. Bu bağlamda tek bir Yunan mitinin dahi kendi ritüel çerçevesi içerisinde tanınmaması, eski Yunan geleneği bünyesindeki inanç unsurlarını araştıran bilim insanları açısından ciddi bir meseleyi oluşturmaktadır (Eliade 2017b: 97-98).

Her zaman için doğaüstü varlıkların eylemlerini içeren mitler, üretildikleri ve taşındıkları toplumlar nazarında gerçekliğinden şüphe edilmeyen kutsal anlatılar olarak kabul görmektedirler. Mitlerin işlevsel özelliklerini kaybetmediği topluluklarda, topluluk mensuplarının gerçekliğine inanmadıkları fabllar ya da masalların mevcut olduğu ve mitleri bu tür anlatılardan titizlikle ayırt ettikleri gözlemlenmiştir. Genellikle bir yaratılışla ya da başlangıçla ilgili olan mitlerin bir diğer özelliği ise insana özgü her anlamlı eyleme örnek model oluşturmalarıdır. İnsanlar mit(ler)i bilmekle nesnelere kökenlerini de bilebilmektedirler. Bu nedenle de nesnelere egemen olmayı ve onları istedikleri gibi yönlendirip kullanmayı başarabilmektedirler. Fakat buradaki bilgi soyut bir bilgi değildir. Ritüellerle yaşatılan, rit biçiminde yaşanan ve sahip olunan bir bilginin varlığı söz konusudur. İnsanlar miti; yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında yaşamaktadırlar. Başka bir ifadeyle bir mit, zamanın başlangıcında vuku bulan şeyin doğru bir tarihidir ve insan davranışı için örnek teşkil etmektedir. Topluluk mensubu, bir tanrının veya bir mit kahramanının ibret alınacak eylemlerini taklit ederek veya basitçe onların serüvenlerini hikâyeye ederek kendisini kutsal dışı zamandan koparmakta ve yeniden o ilk zamanda, kutsal zaman dâhilinde yaşamaya başlamaktadır. Ritüellerin yanı sıra her türden insani eylem de; zamanın başlangıcındaki bir tanrı, bir kahraman ya da bir ata tarafından icra edilen bir eylemin tamı tamına tekrarlanması durumunda geçerlilik kazanabilmektedir.<sup>6</sup> Mitlerine bağlı grupların toplumsal normları, mensuplarının bu kabuller dışına çıkmasına izin vermez. Sıralanan bu özellikler bağlamında yaşatılan mitlerin; topluluk hayatı içerisinde inanışları dile getirmek, belirgin kılmak, düzene koymak, ahlâk ilkelerini savunmak, onları kabul ettirmek, ritüellerin etkin yanlarını muhafaza etmek ve insan hayatı için faydalı kurallar sunmak gibi vazgeçilmez birtakım işlevlerinin olduğu gözlemlenebilmektedir. Mitsel düşünme biçimi, yaşamın seyri içindeki her eylemini; tanrılar, yarı

<sup>6</sup> Antik Roma'da her uğraşın, özellikle de tarlaları işlerken zorunlu olarak yapılması gereken her eylemin tanrısı ve düzenleyici ruhban sınıfı mevcuttu. Başrahipler, bu eylemlerin hepsinde, o eylemin koruyucusu olan tanrının doğru adıyla anılması ve tanrılarının tümünün doğru zamanda çağırılması eyleminden sorumlu idi. Tüm faaliyetler ve durumlar için tanrılar oluşturulmuş ve kalıplaşmış kelimelerle isimlendirilmiştir. İstikrarı hedeflenen gündelik yaşam ve ekonomi ile ilgili hasat eylemlerinin, sekteye uğramaması için tanrısız referanslarla idame ettirildiği görülmektedir. Tanrı isimlerinin doğru sıralamasını takip etmek demek, hasat içerisinde takip edilecek eylemlerin de doğru bir sırayla yapılması demektir. Salt ürün ve üretimle meşgul olunurken unutulma tehlikesi içinde bulunan eylem, meslek tanrısının aracılığıyla kavranmaktadır. Mitsel bilincin doğa mitlerinden kültür mitlerine doğru ilerlemesi söz konusudur. Köken sorusunun kapsamı, şeylerin çevresinden yavaş yavaş insan türüne özgü çevreye doğru genişlemektedir. Mitsel bağlamdaki nedensellik formu, dünyanın ya da dünyadaki tek tek nesnelere oluşumunu açıklamaya değil, insanın kültürel zenginliklerinin kaynağını açıklamaya yaramaktadır. İnsan dünyasındaki kültür zenginlikleri, insan sayesinde dolaylı olarak ortaya çıkmış sayılmazlar; tam tersine tamamlanmış biçimleriyle, insan tarafından doğrudan alınmış olarak kabul edilirler. Belli araç gereçlerin üretilmesi gibi ateşin kullanılması, tarlaların işlenmesi ya da avcılığın keşfi, kurtuluş için gerekli olan bilgi ya da yazının bulunması; bunların hepsi mitsel güçlerin bir hediyesi olarak görülmeye başlanır. İnsan yaşamını kolaylaştıran araç ve gereçler, yapanların ve icat edenlerin serbestçe yaptıkları seçimlere göre ortaya çıkmış şeyler olarak değil, yukarıdan gönderilen hediyeler olarak görülmektedir. Onun kaynağı insana değil – ister ilahî ister hayvanî nitelikte olsun- bir kurtarıcıya dayanır. İnsan, kendine ait eylemi, kendisinden dışarıya yansıtmak sûretiyle kavramaya başlar (Cassirer 2016: 280-283).

tanrılar ya da kahraman atalara atfetmekle kalmaz. Tarihte yaşanmış gerçek olayları ve tarihsel kişilikleri de mitsel eylemler kategorisiyle özdeşleştirmek sûretiyle hatırlama yoluna gidebilmektedir. Tarihsel olayların ya da şahsiyetlerin anıları, mitsel düşünme biçimine ait dinamikler dâhilinde en fazla iki ya da üç yüzyıllık bir süre zarfında gerçeklikleri kapsamında hatırlanabilmektedirler. Bireysel olanı kabul edemeyen söz konusu düşünme biçimi; sadece örneksel olanı saklayabilen kadîm zihniyetin kalıplarıyla, yani kolektif bellekteki arketiplerle özdeşleştirerek hatırlayabilmektedir. Bir başka ifade ile kolektif belleğin, tarihsel olay ve şahsiyetleri ancak arketiplere dönüştürerek yani tüm tarihsel ve kişisel özelliklerini yok ederek ya da değiştirerek hatırlaması söz konusudur (Eliade 1994: 36, 54-57; 2016: 17-18, 20, 32-34; 2017a: 21-22). Mevzubahis düşünme biçiminin bu son özelliği de çalışma konusu açısından bir diğer önemli noktayı oluşturmaktadır.

Vahiy ve tevhid eksenli bir din olması hasebiyle İslam dini ile mitoloji ilişkisi temelde sorunlu gözükmeyle birlikte; kültürel açıdan yaklaşıldığında İslâm kültür dairesinde şekillenen sözlü ve yazılı gelenek kapsamında hatırı sayılır miktarda mitolojik imgelem mevcut olduğu görülecektir. Bu olgunun iki şekilde tezahür ettiği söylenebilir. İlki, farklı kültürlerle ait mitsel öğelerin İslâmî kültür içinde yer bulması, ikincisi ise İslamiyete ait temel kavramların yorumunda mitsel tasavvurun kullanılmasıdır (Arslan 2010: 84). Arslan'ın işaret ettiği ilk etkileşim türüne, İslam geleneği içerisinde "*İsrâîliyyât*" adı verilmiştir. İsrâîliyyât terimini; "İslam'a ve özellikle tefsir çalışmalarına girmiş olan Yahudi, Hıristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dinin gerek lehine ve gerekse aleyhine uydurularak Hz. Muhammed'e ve onun çağdaşı olan sahabe ve müteakip nesillere izafe edilen her türlü haber" olarak tanımlayan Abdullah Aydemir, bu tür rivayetlerin sahabe arasında başladığını, *tâbi 'în*ler devrinde arttığını ve bir sonraki kuşak olan *tebe 'u't-tâbi 'în* zamanında en geniş hudutlarına ulaştığını eklemektedir (2012: 29, 100). Söz konusu süreci karşılama hususunda İsrâîliyyât terimini yetersiz bulan Ahmet Yaşar Ocak ise yabancı tesirleri ifade etmesi bakımından daha kapsayıcı bulduğu "*İslam mitolojisi*" terimini teklif etmekte ve bu terkip ile kastedilen olguyu şu şekilde özetlemektedir;

"... O halde bu terim ile kastettiğimiz; İslâm'ın yayılmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren başta Arap Yarımadası Arapları olmak üzere, İslâm idaresine dâhil olan muhtelif halkların kültürlerinden değişik yollar ve vesilelerle İslâm kültürüne geçen, ama İslâmî renk ve kalıplarla yeniden üretilerek benimsenen, özümşenen; İslâm kültürü içerisinde yayılıp tabir caizse İslâmîleşen, dolayısıyla muhtelif İslâm ilâhiyat kaynaklarında yer bularak halk arasında inanç unsuruna dönüşen, edebiyat ve sanat ürünlerine konu veya ilham kaynağı olan bir mitolojiler bütünüdür" (2009a: 138).

Mitoloji, mitlerin ritüel alan ile ilişkisi ve İslam kültüründeki yeri kapsamında yapılan yukarıdaki tahliller ışığında; mitolojik Ali tasavvurlarını içeren örnek anlatılar üzerinden ilerlemek, tarih dışı

ve zaman ötesi bir bağlama sahip olan mitik düşünce yapısının anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Müteakip bölümlerde işlevsel analizi hedeflenen bu örneklere geçmeden önce; mitolojik Ali figürünü içeren anlatılara sahip olan geleneklerin, Hz. Muhammed ve Hz Fâtıma ile onların ardılı konumunda bulunan imamlar ve velîleri de mitolojik imgelem dâhilinde anımsayan bir kolektif hafızaya sahip olduklarını ayrıca hatırlatmak gerekir. Somut bir örnek vermek gerekir ise çalışma planı içerisinde yer alan “Sırrullah Ali Figürü” başlığı, İslâm kültür dairesinde “*Nûr-ı Muhammediyye*” ya da “*Hakikat-ı Muhammediyye*” olarak adlandırılan telakkiden bağımsız düşünülemez.<sup>7</sup> Ehl-i Beyt’in ardılı olan Muhammed-Ali neslinin, mitolojik tasavvur bünyesindeki Ali figürünü anlayabilme ve işlevlerini tahlil edebilme yolunda büyük önem taşıdığını ayrıca vurgulamak gerekir.

Zaman ve tarih ötesi bir Hz. Ali algısını açık olarak gösteren önemli örneklerden birisini yaratılış öncesine uzanan bir anlatı oluşturmaktadır. Söz konusu anlatı içerisinde Hz. Ali’nin varlığının; kâinatın, dünyanın ve insanın yaratılışından çok önceki bir zaman diliminde mevcut olduğu vurgulanmaktadır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntıları üzerinde durulacak bu anlatı dâhilinde Cebrail’e mürşitlik ve rehberlik ettiği belirtilen, zaman ötesi bir Ali figürünün, “Nûr-ı Ali” imgesinin ortaya konulduğu gözlemlenmektedir (Tepeli 2002: 230-235; Gezik 2016: 105-106; Yıldırım 2018: 144, 161, 190). Zaman ötesi Ali figürünün, Hz. Muhammed’den önce gönderilen peygamberlerin yaşadığı dönemler içerisinde zuhur ettiğini nakleden anlatılar da mevcuttur. Bu anlatıların birinde; Kaf Dağı’nda yaşayan ve Hz. Süleyman’ın devlerden oluşan ordusunu yenen bir devin, Süleyman Peygamber’in canına kast ettiği esnada bir atlının belirdiği ve devin ellerini bağladığı nakledilmektedir. Süleyman Peygamber’in kimsin sorusuna yanıt vermeyen atlı gözden kaybolur. Dev aman dileyerek Hz. Süleyman’dan ellerini çözdürmesini diler. Süleyman Peygamber kendisine ancak âhir zaman peygamberinin yardımcı olabileceğini belirtmektedir. Yüzlerce yıl geçtikten sonra Hz. Muhammed ve sahabenin huzuruna gelen dev, durumunu anlatarak peygamberden yardım ister. O esnada Hz. Ali çıkagelir ve onu fark eden dev korkusundan bayılır. Ayıldıktan sonra kendisini bağlayan kişinin Hz. Ali olduğunu ifade eder. Hz. Süleyman’ın yardımına yetişen atlı, Hz. Ali’dir ve Hz. Muhammed’in buyruğuyla devin ellerini çözer. Emrindeki yedi bin ifritle Müslüman olan dev Kaf Dağı’na döner (Tepeli 2002:

<sup>7</sup> Nûr-ı Muhammediyye adı verilen kabul doğrultusunda Hz. Muhammed’in 63 senelik cismânî hayatından ayrı bir varlığının daha mevcut olduğu söylenebilir. Bu bağlamda henüz Allah’tan başka bir şey yokken nûr-ı Muhammediyye’nin var edildiği inancı yaygındır. Nûr-ı Muhammedi zuhur ettikten sonra her şey ondan ve onun için yaratılmıştır. Resûl-ı Ekrem’in rûhu ve nûru bütün insanlardan, peygamberlerden hatta meleklerden önce var olduğu için peygamber insanlığın manevi babasıdır. Hz. Âdem, "ebû'l-beşer" yani insanların maddeten babası; Hz. Muhammed ise ebu'l-ervâh yani rûhların babasıdır. Hz. Âdem’de tecelli edip daha sonra öbür peygamberlere intikâl eden, Hz. Muhammed beden olarak dünyaya gelince ona intikâl edip onda karar kılan nûr; onun ölümünden sonra da devam etmekte ve bu sayede kâinat varlığını sürdürebilmektedir. (Demirci 1997: 179-180)

205-220). Dev bağlama hadisesinin henüz insanoğlu yaratılmadan önce gerçekleştiğini, devin tarihin seyri içerisinde; Hz. Âdem, Şit, İdris, Nuh, İbrahim, Musa ve Süleyman'a ulaşarak yardım istediğini ve her bir peygamberin halefini, en nihayetinde de Süleyman Peygamber'in Hz. Muhammed'i işaret ederek devî yönlendirdiğini nakleden bir varyant anlatı da mevcuttur. Hz. Muhammed'in huzuruna çıkan ve başparmağından hurma ipiyle bağlı olan devin ipi, onu insanlık yaratılmadan önce bağlayan Hz. Ali tarafından çözülür. Devin yarısını tedavi eden isim yine Hz. Ali'dir (Tepeli 2002: 379-396).

Zaman ötesi Ali figürünü Selmân-ı Fârisî ve Erzene Çölü anlatısı içerisinde de görmek mümkündür. Fars Hükümdarı'nın oğlu olan Selmân-ı Fârisî'nin asıl ismi Behruz'dur. Babası tarafından eğitilmesi için bir papazın yanına verilen Selmân, İncil'de yer alan Falkârît isminin üç yüz yıl sonra zuhur edecek olan Hz. Muhammed'i işaret ettiğini öğrenir ve Müslüman olur. Bunu öğrenen babası gazaba gelir ve onu Erzene Çölü'ne sürgüne gönderir. Çölün içerisinde bir su birikintisi gören Selmân yıkanmak için üstünü çıkartır ve suya girer. O suyun içinde iken bir aslan gelerek onun elbiselerinin üstüne uzanır. Aslanı fark eden Selmân kendisini kurtarması için Allah'a yalvarır. Biraz sonra başındaki kızıl imame ile beliren atlı, kılıcıyla aslanı öldürür ve Selmân'ı kurtarır. Minnetini belirtmek için civarda bulunan nergis, menevşe ve nesrin çiçeklerini derleyen Selmân, topladığı demeti kendisini kurtaran atlıya doğru uzatır. Nergis çiçeğini alan atlı bir anda gözden kaybolur. Aradan üç yüz otuz yıl geçtikten sonra peygamberin sahabesine dâhil olan Selmân, çocukluk çağında olan Ali'nin bakımı ile görevlendirilmiştir. Selmân, yediği hurmaların çekirdeklerini üzerine fırlatan Ali'ye sitem eder ve "senin gibi bir çocuğun benim gibi yaşlı bir insana böyle davranması uygun mudur" sorusunu dile getirir. Bunu işiten Ali, üç yüz otuz yaşında olduğunu söyler ve bunu ispat etmesini isteyen Selmân'a kendisinden almış olduğu nergis çiçeğini gösterir<sup>8</sup> (Tepeli 2002: 348-357). Tarih ötesi Ali figürünün belirlediği zaman dilimleri sadece Hz. Muhammed'den veya yaratılıştan önceki dönemleri kapsamaz. Mehdî Ali figürü başlığı altında etraflı bir şekilde ele alınacağı üzere; gelecek günler içerisinde, zulüm altında olan kitleleri kurtarmak için elinde Zülfikârı ile belirip yeryüzüne adaleti getirecek olan on ikinci imam da Ali'nin kendisidir. Zaman ötesi Ali figürü sadece yeryüzüne adaleti getirip ondan medet umanları kurtarmakla kalmayacak, sahip olduğu "*Sâkî-i Kevser*" sıfatıyla yeryüzündeki takipçilerine öte dünyada şefaata dağıtacaktır.

<sup>8</sup> Hz. Muhammed'den üç yüzyıl kadar önce Erzene Gölü'nde zor durumda kalan Selman'ın yardımına yetişen ve onu aslandan kurtaran eli Zülfikârlı Hz. Ali imgesinin tasvir edildiği minyatürler için Ek-1 ve Ek-2 içerisine bakılabilir.

Ali merkezli mitolojik İslam algısı bağlamında kabul gören Ali figürünün, yaşam hikâyesini içeren kişisel tarihinin akışı da normal insanlardan farklı olan özelliklere sahiptir. Henüz anne karnında olan Ali, Kâbe'ye giden annesi Fâtıma'nın putlara secde etmesine izin vermemektedir. İlerleyen tarihlerde İslam düşmanı olacak komşuları huzurunda, saygı göstermek için ayağa kalkmaya çalışan annesinin bunu yapmasına müsaade etmeyen anne karnındaki Ali; Hz. Muhammed'in belirlediği anlarda annesini oturduğu yerden ayağa fırlatabilmektedir. Kendisine yâ Ali diye seslenen Hz. Muhammed'e; "lebbeyk" diyerek cevap veren anne karnındaki Ali, Kâbe'de dünyaya gelir. Doğduktan sonra ellerini gözlerine tutup Hacerü'l-Esved'e secde eden Ali'nin doğumu esnasında Kâbe nur ile dolmuş, içeride bulunan putlar yüz üstü düşerek kırılmıştır. Bebek Ali, peygamberden başka kimsenin suratına teveccüh etmemektedir (Tepeli 2002: 118-126). Ölümünden sonra yaşlı bir deveci kılığında belirip kendi cenazesini kaldıran da Ali'den başkası değildir<sup>9</sup> (Tepeli 2002: 583-584; Yıldırım 2018: 391-392). Gerek doğumundan önce ve gerekse ölümünden sonra fiilen aktif olan, yaşanan tarihsel akışa etki eden bir Ali tasavvuru söz konusudur.

Mitolojik Ali figürünün konumu sadece tarih ötesi değildir, aynı zamanda mekân ötesi bir niteliğe de sahiptir. Alevi sürelerinde ve Bektaşî geleneğinde anlatılagelen miraç ve kırklar meclisi rivayetinde yer alan Hz. Muhammed de mitolojik imgelem kapsamına girmektedir. Miraç gecesinde göksel bir yolculuğa çıkan Peygamber'in önünü bir aslan keser. Hz. Muhammed, peygamberlik mührünü içeren yüzüğünü çıkartıp yolunu kesen aslana verir. Yüzüğü alıp sakinleşen ve gözden kaybolan aslan Hz. Ali'den başka birisi değildir.<sup>10</sup> Peygamber, Allah'ın huzuruna çıktığı zaman, aralarındaki yeşil perdenin altından ona cennet yemeklerini sunan elin parmağında aslana verdiği yüzüğün bulunduğunu fark eder. Miraç dönüşünde kırklar meclisine uğratılan Hz. Muhammed, onlardan kırklar olduklarını ispatlamalarını ister. Kırkların arasında bulunan Hz. Ali kırklar olduklarını ispatlamak için kendisinin (veya kırklardan birisinin) bileğine neşter vurur. Kırk kişinin bileğinden aynı anda kan akar. Hz. Muhammed'den, Selmân-ı Fârisî'nin getirdiği cennet üzümünü kırklara paylaşırması istenir. Üzümü ezip şerbet yapması için Hz. Muhammed'e yardım eden kudret elinin üzerinde aslana verdiği yüzük bulunmaktadır. Üzüm suyunu içen Peygamber ve kırklar kendilerinden geçerek semah dönmeye başlarlar. Semah esnasında Peygamberin başında bulunan imame yere düşer. Bu imameyi bölüşen kırklar, parçaları bellerine sararlar. Miraç yolculuğundan dönen peygamberin miracını kutlayan ilk kişi yine

<sup>9</sup> Hz. Ali'nin bir deveci kılığında kendi cenazesini kaldırmaya gelmesi ve buna şahit olan Hz. Hasan ile Hüseyin'i tasvir eden Bektaşî kaligrafisi için Ek-3 içerisine bakılabilir.

<sup>10</sup> Miraç gecesinde Hz. Muhammed'in önünü kesen arslan sûretindeki Ali'ye yüzüğünü veriş anını tasvir eden minyatürler için Ek-4 ve Ek-5 içerisine bakılabilir.

Ali'dir. "Miracın mübarek olsun" dedikten sonra peygamberin aslana vermiş olduğu yüzüğü ağzından çıkararak kendisine iade eder. Hz. Muhammed'in miraç yolculuğunu içeren bu anlatı çevresinde geliştirilen geleneksel uygulamalar dâhilinde, mit-ritüel ilişkisinin dinamikleri kapsamında yukarıda sıralanan özellikleri gözlemek mümkündür. Alevi topluluklar arasında icra edilen cem törenleri, miraç ve kırklar anlatısının ritüelistik alandaki tekrarını yansıtmaktadır. Hazır bulunan talipler, cem töreninin miraçlama bölümünde zâkirin bağlama eşliğinde dile getirdiği dizelerde aktarılan eylemleri, bedenleriyle tekrar etmektedirler. Cebrail'in miraç davetini nakleden dize içerisinde yer alan; "*o an Cebrail bağladı, Muhammed'in belini*" sözlerini işiten talipler, ellerini bellerine götürerek bağlama eylemini gerçekleştirir gibi hareket ederler. Hz. Muhammed'in Allah'ın huzurunda secde ettiğini belirten; "*eğiliben secde kıldı, eşîğe kablegaha*" sözlerine, secde ederek iştirak ederler. Peygamberin Allah'ın huzurunda, ümmeti için rahmet dilemesini anlatan bölümde geçen "*ayak üzerine kalktı, ümmetini diledi*" sözlerini işiten talipler ayağa kalkarlar. Hz. Muhammed'in Kırklar Meclisine girişinin nakledildiği dize içerisinde yer alan; "*Muhammed secdeye koydu yüzün, Hakk'a teslim etti özüm*" sözlerini işittiklerinde ise secdeye varıp yüzlerini yere sürerler. Hz. Muhammed'in Selman'ın getirdiği üzüm tanesini ezerek kırklara içirmesi ve peygamber dâhil hepsinin kendinden geçerek semaha girmesinin anlatıldığı bölümün başında yer alan "*o şerbetten biri içti, cümlesi oldu hayran, mümin müslüm üryan büryan, hep kalktılar semaha*" sözleriyle birlikte zâkir makamını değiştirir ve daha önceden belirlenen talipler semah dönmeye başlarlar. Cem töreni içerisinde içilen dolu, miraçlama içerisinde; "*o şerbetten biri içti, cümlesi oldu hayran*" dizeleriyle belirtilen ve Hz. Muhammed'in kırklar meclisinde ezmiş olduğu belirtilen üzüm tanesinin suyunu simgelemektedir. Cemdeki hizmetlilerin beline sarılan kuşak da miraç gecesinde kırka bölünen peygamber imamesini temsil etmektedir. Hazır bulunan taliplerin miraçlamadan ve semahtan hemen sonra –veya öncesinde- hep birlikte söylediği "tevhîd" adlı nefes de miraç anlatısını nakleden miraçlama dörtlüklerinde Peygamberin rüyetini tasvir eden; "*doksan bin kelâm danıştı, iki gönül dostuna, tevhîdi armağan aldı, yeryüzünde insana*" dizelerindeki armağanın dile getirilmesinden başka bir şey değildir. Görgü ve musâhip cemleri dâhilinde görgüden geçen veya musahip olan talipler, diğer iştirakçiler tarafından; "miracınız mübarek ola" ibaresiyle tebrik edilmektedirler (Ürkmez 2015: 13-20, 56-88). Eliade'nin ifadesiyle kutsal dışı olan zaman ve mekân; ritüel içerisinde, yani cem töreninde hazır bulunan inanç sahiplerinin kutsal coşkularıyla ortadan kaldırılırken; mitin içerdiği bilgi, anlatıdaki eylemlerin tekrarını içeren ritlerle birlikte somutlaştırılmaktadır. "Soyut olmayan bilgi" ifadesi ile kastedilen budur. İştirakçiler, cem törenleri vasıtasıyla mensubu buldukları topluluğun inanç esaslarını öğrenebilmekte ve ritüel tekrar bağlamında fiilen iştirak ettikleri pratikler aracılığıyla bu esasların yer aldığı anlatıların hafızalardaki yerini sağlamlaştırabilmektedirler. Ortadan kaldırılan tarihsel zaman ile birlikte

katılımcılar, eylemin mensup olunan inancın önderi tarafından ilk olarak ifa edildiği başlangıç zamanına simgesel olarak dâhil olmaktadır. Dünyanın farklı bölgelerinden derlenen mitlerin ritüel yansımaları dâhilinde, mitlerde yer alan; tanrı, yarı tanrı, ilk ata veya olağanüstü kahramanlara atfedilen eylemlerinin tekrar edildiği gözlemlenmektedir.

Mitik bilinç bağlamında kabul gören zaman ve mekân algısı ile bu algı bağlamında esneklik sağlayan rüya olgusu üzerine son bir parantez açmak, çalışmada yapılacak tahlilleri anlaşılır kılma yolunda önemli bir gerekliliği oluşturmaktadır. Mitik düşünce yapısında; “*içinde başlangıcın son ve sonun ise başlangıç gibi olduğu*” bir zaman algısı mevcuttur. “*Bir sonsuzluk biçimi*” olarak tanımlanabilecek olan bu bilincin inşa edilmesi ve oluşması sürecinde önemli anlam taşıyan unsurlardan birisini de rüya yaşantıları oluşturmaktadır. Mitik deneyim dâhilinde, mitos ortamındaki rüya dünyasıyla, gerçeklik dünyası arasında gerçekleşen sürekli bir geçişkenlik söz konusudur. Mitik düşünme biçimine sahip toplulukların çoğunda yaşama ait etkinliklerin belirlenmesinde ve yönetilmesinde rüyaların etkili olduğu gözlemlenmiştir. Mitolojik muhayyile dâhilinde rüya ile uyanıklık arasında keskin bir farklılık olmaması gibi, yaşamayı ölümden ayıran keskin bir ayırım da söz konusu değildir. Yaşama ve ölüm, varlık ve varlığın yok oluşu gibi değil, aynı varlığın benzer biçimli, eş türden parçaları gibi görülmektedirler. Mitsel bilinç için hayatın ölüme ve ölümün hayata geçtiği, sınırlı ve belirgin bir an söz konusu değildir. Mitsel tasavvur dünyası doğumu dönüş olarak görebildiği gibi aynı şekilde ölümü de devamlılık olarak değerlendirebilmektedir (Cassirer 2016: 62-64, 157). Cassirer’in mitsel düşünce yapısındaki yerini işaret ettiği rüya olgusu, tarih ötesi Ali figürünün kolektif hafızadaki devamlılığı ve geleneğin aktarımı hususlarında önemli rol oynayan bir motifi oluşturmaktadır. Çalışmanın seyri içerisinde verilecek örnekler kapsamında rüya motifinin işlevsel önemi üzerinde ayrıntılı olarak durulacaktır.

*Metodoloji ve Terminoloji Üzerine:* Sahip olduğu farklı özellikleriyle İslâm tarihinde ve medeniyetinde önemli bir yer tutan tarihsel Hz. Ali karakterinin mitolojik bir figüre dönüştürülmesi ya da evrilmesi sürecini ele alan bu çalışmada her şeyden önce; Türkiye kültür sahasında mitolojik Ali figürüne ve tasavvurlarına yönelik inanç kalıplarına sahip olan zümrelerin kimler olduğunu tanımlamak gerekir. Tabii burada sözkonusu zümrelerin, bir başka ifadeyle bahse konu inanç kalıplarının ve tasavvurların yer aldığı tarihsel kaynakların sahipleri ya da müelliflerinin kendilerini nasıl tanımladıkları konusu öncelik taşımaktadır. Çalışma sahibi, yapılan okumalar ve edinilen gözlemler neticesinde - en azından bu tez içerisinde - ele alınacak



olguyu tanımlamak üzere; “Ali merkezli mitolojik İslâm algısı” tanımının kullanılmasının daha sağlıklı tahliller ve sonuçlar ortaya koyabileceğini düşünmektedir.

Kaynaklar açısından yaklaşılacak olursa Saltuk-nâme isimli metnin konu bakımından ilginç bir örnek teşkil ettiğini söylemek yanlış olmaz. Muhtelif bölümlerinde yer alan pasajlar dâhilinde; “râfîzî” olarak tanımladığı kesimlere sıcak bakmayan ve kendisini doğrudan “Sünnî” lafzı ile tanımlayan bir düşünce dünyası bağlamında kaleme alındığı anlaşılan metin içerisinde mitolojik Ali figürü kapsamına giren birçok epizot bulunmaktadır. Hz. Ali’nin kendi cenazesini kaldırdığını nakleden rivayeti, onun naaşını saklamak üzere uydurulan bir anlatı olarak değerlendiren Saltuknâme yazarının, ölümün mutlak oluşuna dair dinsel gerekçeleri içeren Kur’ân âyetlerini Sarı Saltuk’un ağzından dile getirdiği görülmektedir. Öte taraftan aynı metin içerisinde; Sarı Saltuk’un Hz. Ali’nin kabrine ulaştığı, kabir içerisinde yatan Hz. Ali’nin gözünü açıp Sarı Saltuk’a karşı gülümsediği, elleriyle Saltuk’un bileğini kavradığı ve en nihayetinde de Kur’ân okuyan Sarı Saltuk’u tebrik ettiği nakledilmektedir<sup>11</sup> (Akalın 1990: 40-43). Mitolojik Ali tasavvurlarını yansıtan bu tür örnekleri, Sünnî kimliğin özellikle vurgulandığı diğer metinler olan Battalnâme ve Danişmendnâme isimli eserler içerisinde de görmek mümkündür. Mitolojik tasavvurlara büründürülmüş Ali imgesinin açık olarak görülebileceği temel kaynaklardan birisini oluşturan Fazilet-nâme isimli eser içerisinde ise Yemînî’nin nakledilen inanç akidelerini; “*şer’ ü sünneti takip eden doğru yol*” ve bu yolu takip edenleri de “*Sünnî*” ve “*ehl-i îmân*” olarak tanımladığı gözlemlenmektedir (Tepeli 2002: 108, 199). Hz. Ali’ye atfedilen yetmiş adet cümlelerin şerhini içeren, Anadolu Alevîliğinin kimi inanç kalıplarıyla paralellik arz eden “*Şerhu’l-Hutbeti’l-Beyân*” isimli eserde de benzer durumu görmek mümkündür. Şerhlerine başlamadan önce; “*bu kavlin sıhhatine delîl oldur ki (ittifâk-ı) icmâ’-ı ümmet ve ehl-i Sünnet cemâ’atdur ki*” ibarelerini kullanan Seyyid Hüseyin’in, insanüstü özelliklere büründürülmüş Ali figürünü, Ehl-i Sünnet’e aykırı bulmadığı görülmektedir (Sarıkaya 2004: 20, 28, 77, 91, 93, 95, 113, 114). Söz konusu algının yansıtıldığı kaynaklar içerisinde kullanılan bu terminoloji

<sup>11</sup> Konu ile ilgili müstakil bir çalışması bulunan Ahmet Yaşar Ocak; günümüze ulaşmayan 1480 tarihli orijinal Saltuknâme metni ile yüz on bir yıl sonra istinsah edilen ve günümüze ulaşan 1581 tarihli nüsha arasında, ortaya koydukları Sarı Saltuk figürü bağlamında birtakım farklılıkların bulunduğunu düşünmektedir. Osmanlı-Safevi mücadelesi bağlamında şekillenen siyasi endişeler dâhilinde müstensih müdahalesi ile gerçekleştirildiği anlaşılan bu farklı Sarı Saltuk figürü; râfîzîlerle mücadele eden, Hanefî mezhebine mensup, koyu Sünnî ve mücahit bir karakter olarak belirlemektedir. Yine Ocak’ın işaret ettiği üzere; birbirinin halefi-selefi iki büyük Osmanlı şeyhülislamından İbn Kemal’in Sarı Saltuk’u keramet sahibi bir velî, Ebusuud’un ise keşiş (iskeleti) olarak değerlendirmesi, birbirine çok uzak olmayan dönemlerde dahi bellekteki algıların çeşitlenebilmesini göstermesi açısından önemli bir örneği oluşturmaktadır (2016b: 24-25, 99-100). Babek önderliğinde beliren hareket ile mücadele ettiği nakledilen Battâl Gâzi örneğinde de benzer endişelerin şekillendirdiği epizotların kaleme alındığı düşünülebilir. Birtakım siyasi endişeler dâhilinde gerçekleşmesi muhtemel olan müdahalelere rağmen gerek Saltuknâme ve gerekse Battalnâme metinleri, mevcut halleriyle de birçok mitolojik motif ve epizotu içermektedirler ve gâzî geleneğindeki devamlılığı göstermeleri bağlamında çalışma açısından önemli iki kaynak metni oluşturmaktadırlar.

bağlamında, çalışmanın seyri dâhilinde, Sünnî-gayri Sünnî, müteşerri'- gayri müteşerri' veya ortodoks-heteredoks gibi karşıtlıkları içeren ayrımlara gidilmeksizin konuya kültürel karşılaşma ya da karşılaşmalar olgusu çerçevesinden yaklaşılmaya çalışılacaktır.

Mitolojik muhayyile dinamiklerini psikoloji disiplini bünyesinde ele alan ve mitleri kültürlerin omurgası ve zihni olarak tanımlayan (2015: 52) Bilgin Saydam, değişen yaşam koşulları olgusu karşısında mitsel düşünce dünyasının göstermiş olduğu refleksleri şu şekilde tahlil etmektedir:

İnsan(lık) hem mitlerin yaratıcısı (mitojenik), hem nesnesi (mitik), hem de açıklayıcısı/yorumlayıcısıdır (mitolojiktir) (2015: 68). Yaşam her daim değişmekte ve yenilenmektedir. Yeni yaşantı(sı) mitolojik gerçeklikle karşılaştığında ve bir uyumsuzluk, hatta çatışma söz konusu olduğunda, iki farklı çözüm modeli ile karşılaşırız: İlkinde algılama ve yorumlama uyarlamasıyla yeni yaşantı eski mitos içinde özümseir (asimilasyon). Ya da eski model, yeni yaşantı gözetilerek değiştirilir; eski artık yenilenmiştir. İlk çözüm yolu (özümseme) ancak küçük etkinlik derecesindeki yenilikleri eski içine yutar. Eski baskındır; yeni gerçekliğin tahrifatı söz konusudur. Eski, sarsıcı ve sürekli yeniliklere direnemez; ne kadar sürerse sürsün sonuçta söz konusu miti yaşayan birey ya da toplumun, yeni bir mite kayması kaçınılmaz olur. Eski mitten yeni mite çekilen çizgi, tarihin çizgisidir (2017: 148).

Görüldüğü üzere mitsel zihniyet dünyasının değişen yaşam koşullarına karşı gösterdiği iki tür reflekste de bir seçim ya da seçicilik eylemi söz konusudur. Çalışma sahibi, Saydam'ın tespitlerinde işaret edilen seçicilik eyleminin, kültürel karşılaşma olgusu bağlamında da geçerli olduğunu düşünmektedir. Bu doğrultuda kültürel karşılaşmalar sonrasında beliren algılar kapsamında şekillenen yapıları tanımlamak için –en azından bu çalışma özelinde- “*eklektisizm*” kavramı tercih edilecektir. Yunanca “*eklektikos*” kelimesinden türetilen eklektisizm kavramı, seçmecilik olarak da bilinmektedir. Felsefe ve ilahiyat disiplinlerinde; farklı düşünce sistemlerinden seçilen öğretilerin, ayrı bir sistem içinde birleştirilmesi olgusunu tanımlamak için kullanılmaktadır. Öğretilerini -bu çalışma özelinde inanç örüntülerini ve motiflerini- aldığı sistemlerin, bütünü benimsmediği gibi; aralarındaki çelişkileri çözümlenme amacını da gütmeyen kültürel karşılaşma süreçlerini yansıtır niteliktedir. Eklektisizm olgusunu karşılayan süreç içerisinde, farklı sistemlerden seçilen öğretilerin, inanç örüntülerinin ya da motiflerinin bir araya getirilmesinden doğacak birtakım tutarsızlıklar da ortaya çıkabilmektedir (Ana Britannica 1990: 60-61). Bir başka ifade ile birbirleriyle uyuşmayan hatta zıtlık içeren unsur ve yapıların, bir bağdaşma olmaksızın bir arada olabilmeleri söz konusudur. Çalışma sahibi konu ile ilgili olarak yaptığı araştırma süresince Ali merkezli mitolojik İslâm algısı kapsamına giren ve kendilerini aynı kimlikle tanımlayan farklı grupların inanç kalıpları, pratikleri ve söylemleri bağlamında birtakım tutarsızlıkların bulunduğunu da gözlemlemiştir. Eklektisizm terimi, ortaya çıkan bu durumu karşılamasının yanı sıra herhangi bir kültürel karşılaşma neticesinde kendiliğinden ortaya

çıkacağı düşünölen yapılardan farklı olarak; tarihsel seyrin akışı içerisinde siyasî, sosyo-ekonomik ve sosyo-psikolojik endişeler neticesinde inanç örüntöleri ve motiflerinden istifade etmeye yönelik seçim ve tercihleri de karşılayacak bir tanıma sahiptir.

Öte yandan kültürel karşılaşma olgusu bağlamında anlaşılması gereken şey, birbirleriyle temasa geçen kültürel sistemler ya da gelenekler olmamalıdır. Birbiri ile temasa geçen unsurlar söz konusu geleneklerin taşıyıcısı olan insanlardır. İnsanların gelenek bağlamında muhafaza ettikleri ve sonraki nesillere aktardıkları kültürel unsurlar, değişimden uzak ve statik ögelerden oluşmazlar. Geleneği gelenek kılan önemli özelliklerden birisi, bir seçilime tabi tutulmuş olmasıdır. Yeni nesiller, önceki kuşaklardan devraldıkları kültürel unsurları yeniden yorumlayabilmektedirler. Bir bölümünü tümüyle eleyebilirlerken, diğerlerini kısmi değişikliklerle ya da devraldıkları şekilde uygulamaya sokabilirler. Gerek devraldıkları gelenekleri uygulama ve gerekse kültürel karşılaşma süreçlerinde, etkin özne konumunda insanlar yer almaktadır. Değer yargısı yüklü, kural koyucu, yaptırımcı ve kimlik kurucu kapasiteleri nedeniyle ideolojiler alanından uzak olmayan gelenekler; devrelan kuşaklar tarafından bir seçilime tabi tutulmaları ve mevcut koşullara uyarlanmalarına rağmen, kadîm oluşlarına yapılan vurgu nedeniyle bir yetke kaynağı olarak da değerlendirilebilirler. İlk bakışta paradoksal bir durum gibi gözökmekle birlikte geleneği gelenek yapan en önemli özelliklerden birisinin; dönüşöme açık olması, yani yeni şartlara uyarlanma sürecinde sahip olduğu esneklik olduğu söylenebilir. Esnekliğini kaybeden geleneklerin, taşıyıcıları açısından işlevselliklerini yitirme ihtimali mevcuttur. Etkin özne konumundaki insanlardan oluşan topluluklar, önceki nesillerden devraldıkları ve gelenek olarak gördükleri kültür ve inanç örüntölerini kendi dünya görüşlerini ifade edecek tarzda yeniden yorumlayarak kullanıma sokabilirler (Özbudun 2004: 19, 26-29, 31, 47).

Alan ile ilgili olarak bugüne kadar yapılan araştırma eserler ve akademik yayınlar içerisinde, bu çalışma dâhilinde “Ali merkezli mitolojik İslâm algısı” olarak tanımlanan kültürel yapıya ait inanç örüntölerinin ve motiflerin; Şamanizm, Mazdeizm, Budizm, Maniheizm ve benzerleri gibi kadîm inanç tekniklerinden veya sistemlerinden miras kalan unsurlar olarak değerlendirildiği görölmektedir. Konuya, söz konusu kadîm inanç yapılarını merkeze alan bir çerçeveden bakıldığında, “*x inanç sisteminin tesiri*” türünden tespitleri içeren çıkarımların haklılık payının olduğu söylenebilir. Farklı inanç tekniklerinin ve sistemlerinin tesirlerinin bulunması tarihsel bir gerçekliği oluşturmaktadır. Öte yandan bu tür bir yaklaşımın; söz konusu inanç teknikleri ve sistemlerinin muhtelif bölge ve topluluklar arasındaki farklı algılanış biçimlerinin olması, tarihin

seyri içerisinde farklı dönüşümlere tabi olmaları ve dolayısıyla tek bir tiplerinin olmaması gerçeğini de gözden kaçırma tehlikesi mevcuttur.<sup>12</sup> Bu çalışma içerisinde, belli bir inanç sisteminin tekeline sokmak yoluna gidilmeksizin, inanç örüntülerini ve motiflerini merkeze alan bir bakış açısı ile tahliller yapma yoluna gidilecektir. Yani gerek “Ali merkezli mitolojik İslâm algısı” olarak tanımlanan yapı olsun gerekse ismi geçen kadîm inanç sistemleri olsun her birisi, birtakım inanç örüntüleri ve motiflerinin tarihsel uğrak noktaları olarak görülecek ve herhangi bir indirgemeci yaklaşımdan uzak durmaya çalışılacaktır. Konu dâhilinde ilerleyen bölümlerde üzerinde etraflıca durulacak olan “mehdî” figürü, söz konusu yaklaşımı gösteren somut bir örnek olarak verilebilir. Bu yaklaşım çerçevesinde, “adalet getirecek ve zulme son verecek kurtarıcı varlık” beklentisini içeren mesiyaniğin inanç örüntüsünü karşılayan mehdî figürünü; Mazdeizm, Maniheizm, Hıristiyanlık ve benzeri gibi herhangi bir inanç sisteminin tesiri olarak görmek yerine; söz konusu inanç sistemlerini, mesiyaniğin inanç örüntüsünün tarihsel uğrak noktalarından birisi olarak değerlendirmek daha sağlıklı sonuçlar verecektir. Öte yandan kültürel karşılaşma ve işlevsel tahlil bağlamında karşılaştırmalı dinler tarihi metodolojisinin bir gereği olarak yeri geldiğinde diğer din ve inanç sistemlerine de vurgu yapılacaktır. Çalışma sahibi, metodolojik yaklaşımdaki bu bakış açısı ve kullanılacak eklektisizm terimi ile “Ali merkezli mitolojik İslâm algısı” bünyesinde şekillenen inanç unsurlarının işlevsel özelliklerinin daha sağlıklı bir şekilde tahlil edilebileceğini düşünmektedir. Bu bakımdan “tarihsel uğrak noktaları” terkinin, çalışma açısından anahtar noktalardan biri olduğu söylenebilir.

*Kaynaklar:* Hz. Ali çevresinde geliştirilen mitolojik inanç örüntülerini tespit etme ve işlevlerini anlayabilme yolunda başvurulabilecek başat kaynaklardan birisinin onun şecaatine ve kerametlerine vurgu yapan cenknâmeler olduğu söylenebilir. “*Server-i Gâziyân*” terkihiyle tanımladıkları Hz. Ali’yi pîr olarak gören gâzî çevrelere hitap eden gelenek kapsamında üretilen bir kısım eserin de, Hz. Ali cenknâmeleri kadar önemli olduğunu belirtmek gerekir. Hz. Ali’nin gazâ ideolojisindeki konumu ile gâzî geleneğindeki sürekliliğin tespiti hususlarında önemli veriler sunan bu metinler, içerikleri dâhilinde öne çıkan isimlerin özellikleri bakımından ayrı bir tasnife sokulabilirler. Müseyyeb-nâme, Ebâ Müslim-nâme, Battâl-nâme, Danişmend-nâme, Saltuk-nâme

<sup>12</sup> Ali merkezli mitolojik İslâm algısının şekillendiği önemli kültür sahalarından birisini oluşturan İran coğrafyasındaki İslâm öncesi hâkimiyeti nedeniyle, Mazdeist gelenekteki yorum farklılıkları ve beliren Zurvanizm hareketi için Mary Boyce ve Zaehner’in çalışmalarına bakılabilir (Boyce 1982: 231-234; 1989: 193; Zaehner 1961: 81-82, 192). Mary Boyce, kendisinden önceki dönemlerde kötü varlıklar olan Daevalara yapılan ibadetleri yasaklayan Zerdüş Peygamber’in kadîm İran dininde reform yaptığını nakletmektedir. İnsanlar üzerindeki tesirlerini kabul etmesine karşın Zerdüş’ün Daevalara yapılan ibadeti şiddetle reddettiği bildirilmektedir (Boyce 1989: 225). İran coğrafyasını zapteden İslâm fetihleri bünyesinde gerçekleşen kültür karşılaşmaları sonrasında beliren İslâm algılarının ve yorumların kadîm İran geleneğinden etkilenmemesi mümkün değildir. Fakat görüldüğü üzere İslâm öncesinde mevcut olan inanç sistemleri de reformlara tabi tutulmuş ve mevcut gelenek içerisinde birtakım ihtilaflar yaşanmıştır. Benzer şekilde tek tip bir Maniheizm öğretisi olmaması hususunda da Baker-Brian’ın çalışmasına başvurulabilir (2011: 32).

ve Seyyid Ali Sultan Velâyetnâme'si gibi metinlerin başkişisi konumunda olan isimlerin, gazâ hareketlerine teyid-i İlahî'den destek alan kılıç gücü ile hizmet ettikleri söylenebilir. Adlarına yazılan menâkıbnâmeler dâhilinde, teyid-i İlahî'nin işareti olan velâyet olgusuna sahip olma özellikleri ile ön plana çıkan Hacı Bektaş, Otman ve Şucaeddin Baba gibi isimler ise gösterdikleri kerametler vasıtasıyla gâzilere destek olmaktadır. Adı geçen isimlerin ortak özellikleri, peygamber soyundan gelmeleri ve velâyet sahibi Hz. Ali'yi pîr kabul eden gâzî zümreler nazarında “*zamanın Ali'si*” olarak görülmeleridir. Bu konuları, adlarına yazılan metinler dâhilinde farklı vesilelerle sık sık vurgulanmaktadır. Ali kültürünün gâzi geleneğindeki izlerini sürmek için yararlanılan bir diğer kaynak grubunu ise Osmanlı Tarihleri ve Gazavatnâmeler oluşturmaktadır. Tarihlerden Osmanlı-Safevî rekabetinin ortaya çıkış sürecini ve gelişimini anlama yolunda da istifade edilmiştir. Mihaloğulları'na ait 1586 tarihli bir akıncı defteri de gâzî geleneğinde beliren kültürel dönüşümle ilgili olarak önemli onomastik veriler sunmaktadır.

Yeminî tarafından kaleme alınan Fazilet-nâme ile Seyyid Hüseyin ibn Seyyid Gaybî'ye ait olan Şerhu Hutbeti'l-Beyân isimli eserleri, “mitolojik Ali figürünün biyografisi” olarak tanımlamak yanlış olmaz. Çalışma içerisinde Gâzî, Mehdî, Sırrullah ve Şefaataçi Ali başlıkları kapsamında işlevsel bağlamda tahlile tabi tutulacak inanç örüntülerinin hemen hemen tamamını, bu iki eser dâhilinde görmek mümkündür. Söz konusu inanç örüntülerinin ritüel alandaki yansımalarını göstermesi hasebiyle Kızılbaş-Alevi sürekliliği arasında “*Buyruk*” olarak adlandırılan metinler de çalışma açısından önemli veriler sunan bir diğer kaynak grubunu oluşturmaktadır. Hz. Ali çevresinde geliştirilen mitolojik tasavvurların tespiti ve bunların işlevlerinin tahlili konusunda yararlanılacak bir diğer kaynak grubunu da Bektaşî gelenek bünyesinde üretilen nefes ve gülbanglar ile kızılbaş sürekliliğine ait hafıza dâhilinde nakledilen deyiş ve dualar oluşturmaktadır. Bu kaynak grubu içerisinde yer alan ürünlerin sahibi olarak zikredilen Hatâyî, Pîr Sultân Abdâl ve Kul Himmet gibi mahlasları, birer tarihsel şahsiyetten ziyade kolektif hafızanın sözcüleri olarak görmek, çalışma açısından çok daha sağlıklı sonuçlar verecektir. Söz konusu mahlasları; Hatâîler, Pîr Sultan Abdallar ve Kul Himmetleri içeren bir kolektivite bağlamında ele almak, hafızanın sürekliliği ve gelenek içerisinde geleneğin yeniden üretimi hadisesini gözeten bir yaklaşımı mümkün kılacaktır. Kerbelâ hadisesini konu edinen mersiyeler ve Maktel-i Hüseyinler de bu kaynak grubu içerisinde görülebilir.

Çalışma içerisinde yararlanılan araştırma yayınları dört farklı grup kapsamında sıralamak mümkündür. Ali merkezli mitolojik İslam algısı dâhilinde beliren ve düalist, mesiyenik ve gnostik eğilimler kapsamında değerlendirilebilecek olan inanç örüntülerinin şekillenme süreçlerini

anlayabilme yolunda; söz konusu eğilimlerin, önceki uğrak noktalarını oluşturan; Mazdeist, Maniheizt, Budist, Yahudi ve Hıristiyan geleneklerin inanç yapılarını ve tarihsel gelişimini konu edinen yayınlardan istifade edilmiştir. İkinci grup kaynaklar ise erken dönem İslam tarihi ve Şii geleneğin ortaya çıkış, kurumsallaşma ve kollara ayrılış sürecini ele alan yayınlardan oluşmaktadır. Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma sürecinin başlangıç tarihinden günümüze uzanan dönem içerisinde, başta Anadolu ve Balkan coğrafyaları olmak üzere İran'ı da kapsayan bölge dâhilinde beliren inanç merkezli grupları ve toplumsal hareketleri tahlile tabi tutan yayınlar üçüncü grubu oluşturmaktadırlar. Türk topluluklarının İslam inancını kabul etmeden önceki inanç sistemleri ve geleneklerini ele alan kaynaklar da bu grup içerisinde görülebilir. Dördüncü grup ise farklı bilim dalları kapsamında üretilen ve çalışma içerisinde hedeflenen disiplinler arası yaklaşımın oluşturulmasına imkân veren yayınlar olarak tanımlanabilir. Teoloji, Folklor, Edebiyat, Sanat Tarihi ve Etnoğrafya disiplinleri bünyesinde gerçekleştirilen ve Bektaşî geleneği ile Anadolu'nun farklı bölgelerinde yaşayan Alevi toplulukların inanç örüntüleri ve bu örüntülerin; ritüel alan, gündelik hayat ve maddi kültür unsurlarına yansımaları hususlarında derlenen veri ve tahlillerden oluşan yayınlar bu son grup içerisinde yer almaktadır. Psikoloji ve Antropoloji disiplinleri kapsamında üretilen ve özellikle kuramsal çerçeve ile işlev analizleri bağlamında yararlanılan yayınları da ayrıca eklemek gerekir.

Çalışma sahibi, kendisinin de bursiyer olarak görev aldığı TÜBİTAK destekli bir projeyi ayrıca hatırlatmak gereği duymaktadır. Rıza Yıldırım liderliğinde ve Dede Garkın Ocağı'na mensup Hüseyin Dedekargınoğlu rehberliğinde gerçekleştirilen proje<sup>13</sup> bağlamında Amasya, Tokat, Çorum, Sivas, Kırıkkale, Yozgat, Samsun, Erzincan ve Malatya'da bulunan Alevi köylerinde yaşayan ve geleneğe hâkim olan dedeler, zakirler ve taliplerle mülakatlar yapılmış, derlenen ve kayıt altına alınan anlatılar deşifre edilerek yazıya döküldükten sonra konularına göre tasnif edilmiştir. Derlenen verilerden yararlanmak bir tarafa, çalışma sahibi açısından bu projenin asıl önemini, iştirak ettiği deşifre ve tasnif çalışmaları oluşturmaktadır. Anadolu Alevi süreklilerine ait inanç esaslarını içeren menkıbelerin ayrıntıları ile menkıbelerde yer alan inanç örüntülerinin, geleneksel Alevi zihniyeti bağlamında gündelik yaşama yansımaları hususlarında önemli bir tecrübe edinen çalışma sahibi, söz konusu geleneğe ait yazılı kaynaklardan istifade edebilme becerisini büyük oranda bu projeye borçludur. Kerbelâ hadisesini gözyaşları içerisinde anlatan veya Zülfikâr kılıcını Necef Denizi'ne attığı için Hz. Ali'ye sitem eden dede veya talipleri gözlemledikten sonra; bir maktel metninin ya da Zülfikâr'ın kerametlerini nakleden cenknâme

<sup>13</sup> 113K150 numaralı ve "Aleviliğin Ortak Referanslarının Belirlenmesi" isimli projenin derleme bölümünü içeren alan çalışmaları 2013 ve 2015 yılları arasındaki muhtelif zaman dilimlerinde gerçekleştirilmiştir.

pasajlarının işlevlerini tahlile tabi tutarken geliştirilen yaklaşım ile söz konusu gözlemleri içeren deneyimden yoksun araştırmacının yaklaşımı şüphesiz farklı olacaktır. İlgili proje kapsamında derlenen verilere atıfta bulunulurken AORBP kısaltması kullanılacaktır.

## 1. BÖLÜM

### TÜRKİYE KÜLTÜR SAHASINDAKİ SOSYAL ZEMİN

Tarihin seyri içerisinde Türkiye kültür sahası içerisinde Ali merkezli mitolojik İslam algısının temsilcisi konumunda olan iki ana koldan birisinin Bektaşî Tarikatı diğerinin de kızılbaş sürekliliği olduğu söylenebilir. Etkin olduğu Anadolu, Rumeli ve Balkan coğrafyasından, Irak ve Mısır'a kadar uzanan tekkeler ağı bünyesinde varlığını devam ettiren ilk kol; Osmanlı yönetiminin 1826 yılında uygulamaya başladığı siyaset dâhilinde eski gücünü kaybetmeye başlamış, Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nin 1925 yılında aldığı tekke ve zaviyelerin kapatılması kararı ile de Türkiye sınırları içerisindeki etkinliğini tamamen yitirmiştir. Bu noktada, etkinlik ibaresi ile tekke yapılanmasını esas alan geleneğin işaret edildiğini belirtmek gerekir. Ocak yapılanması dâhilinde varlığını sürdüren ikinci kol ise günümüzdeki temsilcisi olan Alevi sürekliliği kapsamında varlığını devam ettirmektedir. Öte yandan kırsal kesimlerden şehirlere doğru gerçekleşen göç hareketleri neticesinde içine kapalı toplum yapısı bünyesinde yaşatılan inanç örüntüleri ve bu örüntüleri etkin kılan ritüel pratikler vasıtasıyla devamlılığı sağlanan geleneksel hiyerarşinin sekteye uğradığını söylemek yanlış olmaz.

Tarih ötesi Ali figürünü merkeze alan bir İslam algısına sahip olan Bektaşî anane ile kızılbaş hafızasına ait birçok inanç unsuru ve motifi örtüşmektedir. Söz konusu örtüşme her iki kolu tek bir geleneğe indirgeme eğilimini de ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle son dönemlerde konu kapsamına giren akademik çalışmalar ve yapılan araştırmalar içerisinde Alevi-Bektaşî birlikteliğini içeren başlıkları ve analizleri görmek mümkündür. Öte yandan her iki geleneğin uzun bir döneme yayılan süreç bünyesinde birbirine yaklaştıkları, hatta yakınlaşmaktan öteye giderek kaynaşmış olmaları da tarihsel bir gerçekliği oluşturmaktadır. Çalışma sahibi, bu tür bir eğilimin; –en azından işlevsel bir tahlil denemesini içeren bu tez çalışması dâhilinde- her iki geleneğin ortaya çıkış süreçleri, inanç örüntülerine yükledikleri anlamlar, buldukları ve ihtilafa düştükleri noktaları gözden kaçırmak gibi bir sakıncasının bulunduğunu düşünmektedir.<sup>14</sup> Bu bağlamda birtakım somut örnekler üzerinden ilerlemek, “Ali merkezli mitolojik İslam algısı” tercihini daha anlaşılır kılacaktır. Yaptığı derlemeler dâhilinde gittiği bölgelerde yer alan Alevi

<sup>14</sup> Çalışma sahibi daha önce hazırladığı; “Türk-İslam Mitolojisi Bağlamında Mi'râç Motifi ve Türkiye Kültür Tarihine Yansımaları” başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında bu türden bir eğilime dâhil olmuş, kullandığı “Alevi-Bektaşî teolojisi” ve benzeri gibi ifadelerle kendisi de bu hataya düşmüştür.



dedelerinden bilgi toplayan Yusuf Ziya Yörükân, yörede bulunan eski nefes mecmualarında Bektaşî geleneği işaret eden herhangi bir ibarenin bulunmadığını, Tahtacılar arasında gördüğü Bektaşî inanç örüntülerinin, yöreye muallimlik yapmaya gelen ve Bektaşî meşrep olduğu anlaşılan Halil Efendi ile nüfuz ettiğini belirtmektedir. Yanıyatır Ocağı'na mensup dedelerin; "biz ananeye nazaran Bektaşîlerden evveliz" şeklindeki cümlesini nakleden Yörükân; birçoğunun, onlara farklı gelen Bektaşî akidelerden hoşnut olmadıklarını da ekler. Yine Yörükân'ın belirttiğine göre Gümüşhane Kürtün İlçesi'nde yaşayan Çepniler, Çelebîlerden haberdar olmadıkları gibi Hacı Bektaş ismini dahi bilmemektedirler (2006: 155, 170, 214, 324). Benzer ifadeleri, Tunceli bölgesine odaklanan Erdal Gezik'in notları arasında da görmek mümkündür. Gezik, Tunceli kökenli birçok Alevi'nin Hacı Bektaş'ın ismiyle, ya 1938 olayları sonrasında yaşanan sürgünler dâhilinde ya da 1960'lı yıllardan itibaren hız kazanan göç sonrasında batı illerinde tanıştığını bildirmektedir. Hatta Hacı Bektaş adını Avrupa'da yapılan Alevi çalışmaları kapsamında işitenler bile mevcuttur. Doğu illerinde bulunan ocaklar hakkında bilgi veren farklı araştırma eserlere atıfta bulunan Gezik; bağlı buldukları İmam Zeynel Abidin vesilesiyle kendilerini çok daha eski bir yol olarak gören Ağuçan Ocağı kökenli Alevilerden, sadece Malatya'da yaşayan küçük bir kısmının Hacı Bektaş'a bağlı olduklarını nakletmektedir. Kahramanmaraş'ta yerleşik bir Ağuçanlı köyü ile bölgede bulunan Bektaşî köyü arasında evlilik yaşanmadığına dikkat çeken Gezik; Anadolu Alevileri arasında ismine büyük saygı duyulan, hatta adına cem düzenlenen Abdal Musa'nın, Tunceli Alevileri nazarında kötü ruhların ve cinlerin kumandanı olarak görüldüğünü de nakletmektedir (2012: 198-200, 212).

Yörükân ve Gezik'in işaret ettikleri hususu, gelenek kapsamında derlenen şiir literatürü içerisinde gözlemlemek de mümkündür. Pîr Sultân Abdâl mahlasına atfedilen iki farklı dörtlük öbeğinden alınan dizeler bağlamında Hz. Ali, Osmanlı güçleri karşısında yardımı beklenen İran Şâh'ını işaret etmektedir ve Bektaşîler hakkında olumsuz bir tavır sergilenmektedir:

Hep devşire gele iller  
Şâh'a köle ola kullar  
Urum'da ağlayan sefiller  
Şad ola da güle bir gün

Çeke sancağı götüre  
Şâh İstanbul'da otura  
Firenk'ten yesir getire  
Horasan'a sala bir gün

Devşire beyi paşayı  
 Zapt eyleye dört köşeyi  
 Hüsrev ede temaşayı  
 ‘Alî dîvân kura bir gün

(Demir, Murat 2016: 563-564)

Bektaşî değiliz alıp satmayız  
 Erkânda gezeriz yoldan sapmayız  
 Kalbimiz güneştir kibir tutmayız  
 Biz Muhammed ‘Alî diyenlerdeniz

(Baygül 1999: 256)

Pîr Sultân Abdâl mahlasına atfedilen bir başka dörtlükte ise Hacı Bektaş Velî suretinde beliren ve Osmanlı güçlerine kılıç kuşatan bir Hz. Ali figürü tasvir edilmektedir:

Tekkesine geyik postu döşeten  
 Ağzının ateşi çıktı meşeden  
 Âl-Osmanoğlu’na kılıç kuşatan  
 Uyan dağlar uyan ‘Alî geliyor

(Özmen 1998b: 214)

Aynı mahlasa atfedilen yukarıdaki dörtlüklerin; aynı kişiler tarafından vücuda getirilmediği, birbirine taban tabana zıt olan aidiyetler kapsamında, farklı kimseler tarafından söyleme döküldüğü muhakkaktır. Her iki dünya görüşünün birleştiği noktada, reenkarne olan Ali imgesini merkeze alan inanç örüntüleri yer almaktadır. Hz. Ali merkezli reenkarnasyon inancı örtüşmekle birlikte, aynı mahlasla dile getirilen iki farklı yorum bağlamında bu inanç örüntüsüne yüklenen anlamlar, yani işlevler çok farklıdır.

Bu türden bir ayrışmayı, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında belirlediği anlaşılın pençe ve tarık çatışması dâhilinde gözlemek de mümkündür. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde değinileceği üzere; Anadolu’daki kızılbaş sürekları üzerinde nüfuz sahibi olmayı hedefleyen Bektaşî Çelebileri, söz konusu sürekları bünyesinde yürütölen cem törenlerindeki bazı uygulamaları men etmek istemişlerdir. Kızılbaş sürekları dedeler önderliğinde icra edilen erginlenme ve arınma ritleri kapsamında ritüelistik işlevleri bulunan ve Zülfikâr’ı temsil eden

tarîk çubuğu ya da değneği, Çelebi merkezli söylem bağlamında şu türden ithamlara maruz bırakılmaktadır:

Geldi geçdi iki demler bulunmaz  
 Bilmem böyle nasıl olur dedeler  
 Herkes başına bir sürek sürer  
 Hakk buyruğın dutmaz zâlim dedeler  
 .....

'Aceb *pençe hakdır* ammâ ne görene  
 Otuz altı farzın 'aynı bilene  
 Hakikat avında teslim olana  
 Tasarruf yok ana hınzır dedeler

*Ağaca sûrete tapmak* hatâdır  
 Âdem'e sözlerim küllî 'atâdır  
 Pençe-i âl Hakdır ammâ zetâdır  
 Yalancıda kemâl olmaz dedeler

(Yılmaz 2016: 103-104)

*Erkân deyü kur'ağaca yatarsın*  
 Mânâsın bilmeyip sohbet satarsın  
 Kacar'ın peşini ne çok tutarsın  
 Zannım bu tarîk'in örfü sanırsın  
 .....

Gelin biat edin âl ü evlâda  
 Ki mahşer gününde şefa'at ede  
 Seni kurtaramaz her Kacar dede  
 Günâhtır anların terki sanırsın

(Altınok 2013: 235)

Sıdkî Baba'ya ait son iki dördlük içerisinde yer alan “Kacar” ibaresi İran'da hâkimiyeti ele alan Kaçar Hânedânı'nı işaret ediyor olmalıdır. Ötekileştirilen ve kaldırılmaya çalışılan tarîk pratiği, Safevî hatırası ile ilişkilendirilmektedir. Üçüncü dördlük içerisinde dile getirilen “pençe” ibaresi, Bektaşî Çelebileri'nin men ettikleri tarîk erkânının yerine telkin ettikleri ritüel pratiği işaret etmektedir. Kızılbâş sürelerinde icra edilen ikrar ceminde, yola kabul edilen talibin sırtına tarîk adı verilen çubukla üç kez vurulmakta ve bu esnada “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” ünlemleri

zikredilmektedir. Bektaşî Çelebileri'nin telkin ettiği uygulamada ise yola kabul edilen muhibin sırtına mürşit tarafından üç defa el ile vurulurken aynı ünlemlerin sıralandığı bilinmektedir. Pençe-i Âl-i Âbâ olarak adlandırılan eldeki beş parmak; Hz. Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i temsil etmektedir. Sonuç itibariyle her iki geleneğin icra ettiği farklı iki pratik bağlamında Muhammed-Ali yoluna ikrar verilmekle birlikte; son dönemde hâkim olan zihniyet dâhilinde Çelebi merkezli Bektaşî bakış açısı, İran ile ilişkilendirdiği tarîk erkânına hoş gözle bakmamış ve Hacı Bektaş Ocağı'na bağladığı kızılbaş süreklilerindeki bu uygulamayı kaldırarak pençe erkânı uygulamasını getirmiştir. Yukarıdaki örnekleri gözeten çalışma sahibi, mitolojik tasavvurlara bürünmüş bir Ali figürünü merkeze alan inanç örüntülerini işlevsel bağlamda tahlil etmeyi hedefleyen bu tez çalışması dâhilinde, tarihsel seyrin gelişimini ve inanç örüntülerinin evrimini daha sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek adına "Ali merkezli mitolojik İslam Algısı" tanımını kullanmayı tercih etmiştir. Her iki geleneğe ait inanç unsurlarının, bu tanım kapsamında tahlile tabi tutulabileceği düşünülmüştür.

Türkiye'de; Hatay, Adana ve Mersin illeri içerisinde yaşayan Nusayrîler ya da bilinen diğer adlarıyla Arap Alevîleri de sahip oldukları inanç esasları bağlamında Ali merkezli mitolojik İslam algısı kapsamına girmektedirler. Nusayrî inanç örüntülerinin bir kısmı, Alevî süreklileri ve Bektaşî geleneğinde yer alan kabullerle de örtüşmektedir. İsmailî geleneğin bir uzantısı olduğu bilinen Nusayrîlerin sahip oldukları inanç esaslarının şekillenme sürecinin Türkiye kültür sahası dışında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Tezin ilerleyen safhalarında da görüleceği üzere, çalışma sahibi; kızılbaş süreklileri ile Bektaşî geleneğinin ortaya çıkış süreçlerinde işlevsel hale gelen Ali merkezli inanç unsurlarının bir kısmının teşekkülünde, on iki imamcı kimliğe bürünen İsmailî motiflerden yararlandığını düşünmektedir. Dolayısıyla işlevsel açıdan teşekkül sürecini İsmailî hareket bünyesinde gerçekleştirdiği anlaşılan Nusayrî inanç esaslarına ait değerlendirmeler, bu çalışma kapsamında; Şii gelenekteki inanç örüntülerinin şekillenmesi ve ayrışması hususlarına atıf yapan bölümler dâhilinde gerçekleştirilecektir.

## 2. BÖLÜM

### HZ. ALİ'NİN TARİHSEL ŞAHSİYETİ VE EHL-İ BEYT

Çalışma kapsamında üzerine izafe edilen mitolojik özelliklere odaklanılacak olan Hz. Ali'nin tarihi şahsiyeti, şüphe götürmez bir tarihsel gerçekliği oluşturmaktadır. Bu bölüm içerisinde, akrabası ve ilerleyen süreçte damadı olmasının getirdiği yakınlık hasebiyle; Hz. Muhammed'in sağlığında dini ve askeri anlamda, vefatından sonra ise siyasi açıdan önemli roller üstlenen Hz. Ali'nin, mitolojik tasavvurlardan bağımsız olan tarihsel şahsiyeti üzerinde durulacaktır. Literatür dâhilinde ulaşılabilecek olan kapsamlı hayat hikâyesinden bağımsız olarak, İslam geleneği bağlamında öne çıkan ve tarihin seyri içerisinde çevresinde geliştirilen mitolojik tasavvurlara altyapı oluşturan eylemleri ve özellikleri hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır. Örnekler dâhilinde belirtilecek olursa; gazâ kapsamında ejderha ve benzeri gibi olağanüstü varlıklarla savaştığını nakleden anlatılar, Hz. Ali'nin tarihsel yaşamı içerisinde göstermiş olduğu şecaat örneklerinden bağımsız düşünülemez. Benzer şekilde İlahî bilginin kaynağı olarak görülen ve bâtinî renklere büründürülen Hz. Ali tasavvurlarının, Kur'ân ve fıkıh bilgisine vâkıf tarihsel Ali figürü üzerine inşa edildiğini söylemek yanlış olmaz. Hz. Ali'yi arketipler dâhilinde hatırlayabilen muhayyile dünyasının, üzerine mitolojik anlatıları inşa edebildiği tarihsel bir arka plan mevcuttur.

İslam tarihinin seyri içerisinde beliren siyasal hak iddiaları göz önünde bulundurulduğunda eşi Fâtıma ve Kerbelâ hadisesinin baş aktörü olan oğlu Hüseyin üzerinde durmak da çalışma açısından önemli bir gerekliliği oluşturmaktadır. Hz. Ali çevresinde beslenen mitolojik tasavvurlardan birçoğunu işlevsel kılan ya da besleyen en önemli tarihsel olayın Kerbelâ hadisesi olduğunu söylemek yanlış olmaz. İlerleyen bölümlerde ayrıntılı olarak değinileceği üzere; Türkiye'deki kolektif hafıza bağlamında Ali-Muaviye ya da Hüseyin-Yezîd ihtilaflarından ziyade, Ali yolu ve Yezîd kimliği ayrımını içeren bir karşıtlık işlevsel olmuştur.

#### 2.1) HZ. ALİ

İbn Hişam tarafından kaleme alınan ve Hz. Muhammed'in hayatı ile ilgili olarak zamanımıza ulaşan en eski kitap olan “*Sîretü'n-Nebeviyye*” dâhilinde, tebliğ edilen İslam inancını ilk kabul

eden ve namaz kılan ilk erkeğin Hz. Ali olduğu belirtilmektedir.<sup>15</sup> Kureyş ittifakı tarafından düzenlenen suikasttan korumak için Hz. Muhammed'in yerine onun yatağına girdiği belirtilen Hz. Ali'nin, hicretten sonra beliren muhacir-ensar kardeşliği akdi bağlamında da Peygamber tarafından kendi kardeşi olarak ilan edildiği nakledilmektedir. Peygambere olan yakınlığının yanı sıra askeri faaliyetler olarak görülebilecek birçok eylem kapsamında da Hz. Ali'nin öne çıktığı görülmektedir. Bedir Savaşı'nda Hz. Muhammed'e ait iki sancaktan birini taşıyan Ali'nin, aynı savaş öncesinde gerçekleşen mubaraza dâhilinde Hamza ve Ubeyde bin Haris ile öne çıkarak hasmı olan Velîd bin Utbe'yi öldürdüğü belirtilmektedir.<sup>16</sup> Uhud Savaşı'nın seyri içerisinde Mus'ab bin Umeyr'in şehit olması üzerine sancağı devralan Ali'nin, Mekkelilerin sancaktarı olan Sa'd bin Ebî Talha ile birebir gerçekleştirdiği dövüş neticesinde hasmını öldürdüğü nakledilmektedir. Düştüğü çukurdan çıkması için elinden tutan Ali için, savaş sonrasında Hz. Muhammed'in; *"lâ seyfa illa Zülfikâr, lâ fetâ illa 'Ali"* cümlesini sarfetmesi, yine Uhud Savaşı bahsinde nakledilen ayrıntılar içerisinde yer almaktadır.<sup>17</sup> Mekkelilere karşı verilen mücadele bağlamında üçüncü büyük savaş olarak değerlendirilen Hendek hadisesi kapsamında kazılan hendekleri aşmaya çalışan Amr bin Vüd'ü öldüren isim olarak yine Ali zikredilmektedir. Hudeybiye Barış Antlaşması'nın şartlarını kaleme alan isim olarak nakledilmesi onun kâtip özelliğine işaret etmektedir. Hayber Gazâsı<sup>18</sup> ve Mekke'nin fethi bahislerinde sancaktar olarak zikredilen Ali'nin, Huneyn Gazasında gerçekleşen bozgun esnasında sebat edip savaşmaya devam eden isimler dâhilinde yer aldığı görülmektedir.<sup>19</sup> Hevazin Kabilesi'nin sancaktarını öldürüp İslam ordusunu cesaretlendiren iki isimden birisi olarak yine Ali ismi zikredilmektedir. Tebük Seferi'ne çağrılmayan Hz. Ali'nin üzüldüğünü işiten Hz. Muhammed'in; "Hz. Musa nazarında Harun ne konumda ise sen de benim indimde öylesin" diyerek kendisini teskin etmesi de Siret dâhilinde nakledilen bilgiler arasındadır. Yemen üzerine iki defa gazâyâ gönderilen Hz. Ali, vefat ettikten sonra Hz. Peygamber'i yıkayan ve defneden isim olarak da zikredilmektedir (Öztürk 2016a: 312-314; 2016b: 135-137, 160, 312, 325; 2016c: 101-102, 110, 133, 313-314,

<sup>15</sup> Hz. Muhammed ile birlikte namaz kılan ilk erkek olduğu bildirilen Hz. Ali'yi Peygamber ve Hz. Hatice ile birlikte namaza dururken tasvir eden minyatür için Ek-6 içerisine bakılabilir.

<sup>16</sup> Bedir Savaşı öncesinde gerçekleşen mübaraza dâhilinde Hz. Ali'yi Hamza ile birlikte dövüşürken tasvir eden minyatür Ek-7 içerisinde yer almaktadır.

<sup>17</sup> Uhud Savaşı'nda ön saflarda kılıcı Zülfikâr ile çarpışan Hz. Ali'yi tasvir eden minyatürler, Ek-8 ve Ek-9 içerisinde görülebilir.

<sup>18</sup> Türkiye kültür sahasında beliren gazâ geleneği kapsamında Server-i Gâziyân olarak görülen Hz. Ali denilince akla gelen ilk imgelerden birisi Zülfikâr ise diğerinin de Hayber Kalesi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere adına yazılan cenknâmeler içerisinde Merhab ile kardeşini öldüren Ali'nin Hayber Kalesi'ni fethedişi destansı bir şekilde nakledilmektedir. Buna karşın İbn Hişam Sireti'nde Merhab ile kardeşini öldüren isimler olarak Ali Muhammed bin Mesleme ve Zübeyr bin Avvam zikredilmektedir. Öte yandan gözünden rahatsız olan Ali'nin Peygamberin tükürüğü ile iyileşmesi ve sekiz kişinin yerinden hareket ettiremediği bir kapıyı kalkan olarak kullanması gibi Hayber anlatılarında sıklıkla dile getirilen olaylar, İbn Hişam'ın metninde de mevcuttur (Öztürk 2016d: 14-16). İbn Hişam tarafından kaleme alınan metin içerisinde Ali özelinde dile getirilen tek olağanüstülüğün, Hayber bahsinde nakledilen bu ayrıntılar olduğu söylenebilir.

<sup>19</sup> Mekke'nin fethi esnasında sancaktar olan Ali'yi resmeden minyatür Ek-10, Kâbe'yi putlardan arındırmasını tasvir eden minyatürler ise Ek-11 ve Ek-12 içerisinde görülebilir.

429; 2016d: 9, 97, 143-146, 241, 387, 407). Erken dönem İslam tarihi kapsamındaki önemli gelişmeleri de içeren bu hadiseler dâhilinde; Hz. Ali'nin askeri başarılarını ve şecaatini işaret eden rivayetlerin, çalışma içerisinde “Gâzi Ali” başlığı altında tahlil edilmeye çalışılacak olan mitolojik Ali tasavvurlarının altyapısını teşkil ettiğini söylemek yanlış olmaz.

Peygamber'in vefatından sonra halife seçilen Ebu Bekir'e, altı ay sonra biat ettiği belirtilen Ali'nin, Ömer ve Osman'ın halifeliklerini de içeren dönem kapsamında herhangi bir idari görevde yer almadığı ve yapılan savaşlara iştirak etmediği bildirilmektedir. Buna karşın ilk iki halifenin, Kur'ân ve hadis konusundaki engin bilgisi nedeniyle başta fikhî meseleler olmak üzere birçok konuda Hz. Ali'nin fikrine müracaat ettikleri nakledilmektedir. Üçüncü halife Osman dönemindeki bazı uygulamalardan memnun olmadığı bilinen Ali'nin; halife seçildikten sonra karşılaştığı en büyük problemi, sefeinin katillerini bulma ve cezalandırma meselesi oluşturmuştur. Şam Valisi olan Muaviye, halifeyi öldüren isyancıların suç ortağı olarak gördüğü Ali'ye biat etmemiş ve İslam tarihindeki ilk büyük ayrılığın önu açılmıştır. Cemel Vakası, Sıffin Savaşı ve Hakem olayını içeren süreç neticesinde İslam dünyası büyük bir kargaşa ile yüzleşmiş, Ali ve Muaviye saflarında yer alan kesimler ile her ikisinin de halifeliğine biat etmeyen Hâricîlerden oluşan üç ayrı kola bölünmüştür. Hakem olayı ile bir çıkmaza sürüklenen hilafet mücadelesi bağlamında bir hâricî olan İbn Mülcem tarafından hançerlenen Hz. Ali, 661 yılında vefat etmiş ve Kûfe'ye defnedilmiştir (Fığlalı 1989: 372-374). Hz. Ali'nin ölümünü izleyen süreçte Muaviye'nin İslam dünyasına halifeliğini kabul ettirdiği görülmektedir.

İbn Hişam'ın kaleme aldığı Sîret içerisinde nakledilen bir diğer olay, çalışma içerisinde “Sırrullah Ali” başlığı altında incelenmeye çalışılacak olan mitolojik tasavvurların tahlili açısından önem arz etmektedir. İslam inancını kabul etmeyenlerin hac yapmaları ile çıplak olarak gerçekleştirdikleri tavaf pratiğininin men edildiğini bildirme yolunda, Beraat/Tevbe Sûresi'nin ilk bölümünü Mina'da toplanan insanlara okuması için görevlendirilen isim Hz. Ali'dir. Kendisine Ebu Bekir'in hac için yola çıktığı ve bu mesajı onunla iletebileceği hatırlatıldığı zaman Hz. Muhammed'in; “benim mesajımı ancak Ehl-i Beyt'imden biri iletir” yanıtını verdiği nakledilmektedir (Öztürk 2016d: 269-270). 586 adet hadis rivayet ettiği ve Yemen bölgesinde kadılık ettiği bildirilen Ali'nin ismi, Hz. Muhammed'in sağlığında Kur'ân âyetlerinin tamamını ezberlemiş ve içeriğine vakıf olan sayılı sahabiler arasında sıralanmaktadır. Ona atfedilen hitabe ve mektuplardan oluşan Nehcü'l-Belâga isimli Şerîf er-Radî'ye ait derlemenin orijinalliği ve Hz. Muhammed'e atfedilen; “*ben ilmin şehriyim, Ali de kapısı*” minvalindeki hadisin yorumlanması konuları, Sünni ve Şii ulema arasındaki iki büyük tartışmalı noktayı oluşturmaktadır (Kandemir 1989: 375-376). Gerek İbn Hişam'ın aktardığı pasaj ve gerekse onun Kur'ân-ı Kerim ile fikh

kapsamındaki bilgisini dile getirilen rivayetler; Hz. Ali’yi merkeze alan sır telakkisinin, bir başka ifade ile onunla ilgili bâtinî yorumların altyapısını oluşturan tarihsel özellikleri olarak görülebilir. Türkiye kültür sahasındaki yansımaları ve işlevleri üzerinde “Sırrullah Ali” başlığı kapsamında ayrıntılı olarak durulacaktır.

Hz. Ali ismi zikredilince akıllara gelen en önemli unsurlardan birisini Zülfikâr oluşturmaktadır. Bedir Savaşı’ndan sonra ele geçirilen ganimetler arasında yer alan, iki tarafı keskin ve ortası yivli olan bu kılıca, Türkçeye boğum ya da omurga sahibi şeklinde çevrilebilecek olan “*Zul’l-fekâr*” ismi verilmiştir. Hz. Muhammed’in kendisine ayırdığı bu kılıcın, Bedir Savaşı’nda ölen Âs b. Münebbih’e ait olduğu bildirilmektedir. Kılıcın Hz. Ali’ye ne zaman verildiği hususunda Uhud Savaşı ile Hismâ Seriyeye’sini işaret eden ya da peygamberin mirası kapsamında gerçekleştiğine vurgu yapan farklı rivayetler bulunmaktadır. Hz. Ali’nin vefatının ardından oğulları Hasan ve Hüseyin tarafından sahiplenilen Zülfikâr bir süre daha Ali nesli tarafından muhafaza edildikten sonra Abbasi halifelerinin eline geçmiştir. İlerleyen süreçte Abbasi ve Fâtımî halifeleri arasında el değiştirdiği anlaşılan kılıcın, onuncu yüzyıldan sonraki akıbeti bilinmemektedir (Öz 2013: 553-554). İslam tarihinin seyri içerisinde kılıcın imgesel boyutunun kendisinin önüne geçtiğini söylemek yanlış olmaz. Teyid-i İlahî’nin göstergesi olan kılıç, gazâ bağlamında Hz. Ali’ye izafe edilen birçok olağanüstülüklere de eşlik etmiştir.

## 2.2) EHL-İ BEYT

Ev halkı anlamına gelen ve Kur’ân-ı Kerim içerisinde, birisi Hz. Muhammed özelinde olmak üzere üç defa zikredilen “Ehl-i Beyt” terkihi, İslam geleneği dâhilinde peygamberin ailesi ve soyunu işaret eden bir terim olarak kullanılmıştır. Söz konusu terkihin kimleri işaret ettiği ile ilgili olarak İslam kültür dairesinde beliren iki farklı yorum bulunmaktadır. İlki sadece Hz. Muhammed’in hanımlarının kastedildiğini vurgularken, diğeri kendisi ile birlikte Hz. Muhammed’in kızı Fâtıma, damadı Ali ve torunları olan Hasan ve Hüseyin’in işaret edildiğini belirtmektedir. İkinci görüşü esas alan Şii yorumlar, özellikle de on iki imamcı gelenek; Ali, Hasan ve Hüseyin’den sonra gelen dokuz imamın ismini de, bu terkihin karşıladığı topluluğun içine dâhil etmektedirler. Bu son kabule eşlik eden mitolojik tasavvurlar göz önünde bulundurulduğunda çalışma açısından bu ikinci yorumun büyük önem arz ettiğini ayrıca belirtmek gerekir. Keza, Şii âlimler nazarında Hz. Ali ve onun soyundan gelen on bir imam, bütün peygamberlerin sahip olduğu ilahî bilgiye vakıftırlar (Öz 1994: 498-499). Ahzâb Sûresi 33/33 numaralı âyet içerisinde yer alan; “*ey Ehl-i Beyt, Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor*” şeklindeki ibareler, on iki imamı kapsayan ikinci yorum ile birlikte



düşünüldüğünde, söz konusu terkinin tarihin seyri içerisinde beliren siyasi hak iddiaları bağlamında önemli bir ideolojiye kaynaklık ettiğini söylemek yanlış olmaz.

Peygamber neslinin devam etmesi hususunda tarihsel bir rol üstlenen Fâtıma, Hz. Muhammed'in en küçük kızıdır. 624 yılında Hz. Ali ile evlenen Fâtıma'nın bu evlilikten; Hasan, Hüseyin ve Muhassin, Ümmü Gülsüm ve Zeyneb isimleri verilen beş çocuğu olmuştur. Muhassin isimli oğlunu küçük yaşta kaybettiği bildirilmektedir. Uhud Savaşı'nda yanında bulunan on kadın ile birlikte yemek ve içecek taşıdığı belirtilen Hz. Fâtıma'nın savaşın ardından yaralıların tedavisine yardım ettiği de nakledilmektedir. On sekiz âdet hâdis rivayet ettiği belirtilen Hz. Fâtıma, babasından beş buçuk ay sonra 632 yılında vefat etmiştir (Kandemir 1995: 219-220). Peygamber neslinin devam etmesi hususunda kritik bir konumda yer alan tarihsel Fâtıma, babası ve eşine izafe edilen mitolojik tasavvurların birleşme noktasını da oluşturmaktadır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere tarih ötesi bir Fâtıma figürünü öne çıkaran kozmogonik mitler de mevcuttur. Ehl-i Beyt ibaresi ile ilgili ikinci yorum kapsamında hanenin bir diğer üyesi olarak görülen Hüseyin ise Ali merkezli mitolojik İslam algısının tahlili yolunda önemli bir hatırayı içeren Kerbelâ hadisesinin baş aktörüdür. Muaviye'nin ölümünün ardından halife olan Yezîd'e biat etmeyen Hz. Hüseyin'in Mekke'ye gittiğini haber alan Kûfeliler, halife olması durumunda kendisine biat edeceklerini belirten davet mektupları yazmışlardır. Hz. Hüseyin durum hakkında bilgi alması için amcasının oğlu olan Müslim b. Akîl'i Kûfe'ye gönderirken, Halife Yezîd de Basra'da valilik yapan olan Ubeydullah b. Ziyâd'ı Kûfe Valisi olarak tayin etmiştir. Ubeydullah'ın sert önlemleri altında Hüseyin'e olan destek sindirilmiş, Müslim b. Akîl'in öldürülmesi sebebiyle oluşan yeni koşullardan haberdar olamayan Hz. Hüseyin Kûfe'ye hareket etmiştir. 2 Ekim 680 tarihinde ulaştığı Kerbelâ isimli mevkiye susuz ve mahsur bırakılan Hz. Hüseyin, Yezîd'e biat etmediği için 10 Muharrem 61'e tesadüf eden 10 Ekim 680 tarihinde kafası kesilerek öldürülmüştür (Fığlalı 1998: 519-520). İslam tarihinin seyri içerisinde; farklı dönem ve muhtelif coğrafyalar dâhilinde beliren ekonomik ve sosyo-psikolojik sıkıntılardan kaynaklanan toplumsal hareketlerin sözcüleri, Kerbelâ'nın intikamı söylemini kullanarak eylemlerini meşru kılma hedefini gözetmişlerdir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere; mitolojik Ali tasavvurunu içeren inanç örüntülerinin, Türkiye kültür sahası bağlamında işlevsel hale gelmeleri sürecinde de, ideolojiye dönüştürülme potansiyeli yüksek olan Kerbelâ hatırasının önemli bir rolü olmuştur.

### 3. BÖLÜM

#### MİTOLOJİK GÂZÎ ALİ FİGÜRÜ

Türkiye kültür tarihi göz önünde bulundurulduğunda mitolojik özelliklere sahip Ali tasavvurunu temsil eden önemli imgelerden birisinin, türlü kerametler gösteren ve din düşmanları ile olağanüstü varlıklara karşı gazâ hareketine girişen velâyet sahibi bir gâzî profili olduğu görülecektir. Gazâ hareketlerine iştirak eden zümrelere ait sancak, muska ve vücut dövmeleri üzerinde taşınan çatal ağızlı kılıç tasvirleri; “Server-i Gâziyân” olarak görülen Hz. Ali imgesinin askerî motivasyonlar dâhilindeki işlevleri hususunda ipucu veren maddi kültür ürünleri olarak değerlendirilebilir. Hz. Ali çevresinde geliştirilen mitolojik inanç örüntülerinin, Türkiye kültür sahası özelinde itibar gördüğü önemli çevrelerden birisini de göçebe kökenli kesimler oluşturmaktadır. Bu tespit, aynı zamanda gazâ ideolojisi ile uyuşmakta olan göçebe sosyolojisini de işaret eder niteliktedir. İslam inancını, yaşam tarzları gereği sahip oldukları askeri potansiyel kapsamında dâhil oldukları gazâ hareketleri bünyesinde içselleştirdikleri anlaşılabilir göçer zümrelerin; İslam öncesinde sahip oldukları motivasyon kaynaklarını, gazâ geleneği bünyesinde tanıştıkları İslamî unsurlarla ikame ettikleri anlaşılmaktadır. Gazâ geleneğinin temsilciliğine soyunan ve kısa süreç içerisinde siyasal bir yapılanmaya bürünen Osman Bey liderliğindeki hareket, Osman Bey gibi göçebe kökenleri bulunan gâzî zümreler için önemli bir çekim merkezini oluşturmuştur. Erken dönem Osmanlı fetihleri dâhilinde devamlılığı sağlanan gazâ geleneği bünyesinde; örnek alınan, teşbih olunan ve yardımından medet umulan olağanüstü özelliklere haiz bir Ali figürü ön plana çıkartılmıştır. Bu bölüm içerisinde ilk olarak, gazâ geleneğinin temel dayanağını oluşturan İslamî kavramlar hakkında bilgi verilecek; ardından ise gazâ ideolojisinin, Osmanlı Devleti’nin kuruluş aşaması ve büyüme sürecindeki yeri ile işlevsel özellikleri tartışılacaktır. Göçebe sosyolojisi kapsamında bir gerekliliği oluşturan cenk kültürünün, İslam öncesi motivasyonları ile bu motivasyonların itikadî boyutları hakkında bilgi verildikten sonra, İslamî kültürün hâkimiyeti ile birlikte bu motivasyonları tedricen ikame ettiği düşünülen Titan Ali imgesi ve mitsel kılıç Zülfikâr tasavvurunu içeren kültlerin işlevsel analizine girişilecektir. İmgelem dünyasında birbirlerinden ayrı düşünülemeyecek bir konumda bulunan bu kültler, gâzî geleneğindeki devamlılık bağlamında Hz. Ali’nin ardılı olarak görülen velâyet sahibi gâzî karakterler ile bağlantılı olarak ele alınacaktır.

### 3.1) GAZÂ, GÂZÎ VE ŞEHÎD KAVRAMLARI ÜZERİNE

Bu bölüm içerisinde, çalışma kapsamında “gazâ ideolojisi” olarak tanımlanacak olan düşünce biçiminin yapısını anlayabilmek için; gazve, gazâ, gâzi, cihâd, mücâhid ve şehit kavramlarının tanımları ve söz konusu kavramlardan bir kısmının yaşadığı anlam kaymaları üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Yukarıdaki kavramlardan ikisi ile oluşturulan gâzilik ve şehitlik pâyelerini; sosyolojik, psikolojik ve dinî bağlamlar içerisinde anlayabilmek, mitolojik tasavvur kapsamındaki Gâzî Ali figürünün işlevlerini tahlil etme yolundaki kilit noktalardan birisini oluşturmaktadır. Keza her iki pâyeye de Türkiye kültür sahası içerisinde mevzu bahis ideoloji kapsamında gerçekleştirilen mücadelelere katılan topluluk mensuplarının motivasyon dâhilindeki birtakım ihtiyaçlarına karşılık vermiş görünmektedir.

Arzu etmek, kastetmek, istemek, niyetlenmek ve düşmanla savaşmak anlamlarında kullanılan “gazv” masdarından türetilmiş olan “gazve” kelimesi; saldırı, akın ve din uğruna yapılan savaş anlamlarını taşımaktadır. Hadîs ve siyer geleneği içerisinde; asker sayısı az veya çok olsun, çarpışma gerçekleşsin ya da gerçekleşmesin Hz. Muhammed’in bütün seferlerinin gazve kavramı ile ifade edildiği gözlemlenmektedir. Hz Peygamber’den sonraki dönemlerde ise kâfirlere karşı yapılan seferler ile bu maksatla gerçekleştirilen askeri faaliyetlerin gazâ, gazâ bünyesindeki çarpışmalara iştirak edenlerin de gâzî olarak tanımlandıkları görülmektedir. Kur’ân-ı Kerim içerisinde gâzî ibaresi yer almamakla birlikte, kelimenin çoğulu olan “guzzâ” terimi bir kez, Âl-i İmrân Sûresi’nin 3/156 numaralı âyeti içerisinde zikredilmektedir. Fıkıh âlimlerinin; “İslâm ülkesinin düşman hücumuna uğraması halinde Allah yolunda can, mal, dil ve diğer vasıtalarla savaş içerisinde elden gelen gücü ve gayreti sarf etmek” şeklinde tanımladıkları “*cihâd*” kavramı ile gazve teriminin türevi olan gazâ kavramı arasındaki anlam farkının zamanla azaldığı ve en nihayetinde eş anlamlı olarak kullanıldıkları anlaşılmaktadır. Gâzî teriminin, kutsal savaşa, yani cihâd’a iştirak etmiş kişi anlamına gelen mücâhid kelimesi ile özdeşleştirildiğini söylemek yanlış olmaz.<sup>20</sup> Cihâd veya gazâ olarak adlandırılan mücadeleler kapsamında hayatını kaybeden Müslümanların konumlarını karşılamak için kullanılan terim ise “*şehîd*” kavramıdır. Sözlüklerde bir olaya tanıklık etmek, bir yerde hazır bulunmak gibi anlamları karşılayan şühûd masdarından

<sup>20</sup> Öte yandan söz konusu özdeşleşme sürecine gelinene kadar gâzî kelimesine olumsuz anlamlar yüklenen dönemlerin bulunduğu da anlaşılmaktadır. Orta Asya coğrafyasında gerçekleşen Arap fütuhatından sonraki süreçte göçebe Türkmen toplulukları, Arap yönetimi altında bulunan şehirler üzerine yağma akınları düzenlemiş, Emevi idaresi ise bu akınları önlemek amacıyla gönüllü birlikler kurma yoluna gitmişlerdir. İlk İslâm kaynakları bu gönüllüleri gâzi olarak adlandırmaktadırlar. Şehirleri ve kervanları korumaları için ribatlara yerleştirilen ve büyük çoğunluğu da Türklerden oluşan bu gâzilerin bir süre sonra, özellikle Abbasilerin ilk yıllarından itibaren göçebe gayri Müslimleri takip etmek yerine meskûn yerleri ve kervanları yağmalamaya başladıkları anlaşılmaktadır. Bu süreç içerisinde olumsuz bir anlam yüklediği anlaşılan gâzi terimi, sonraki dönemler içerisinde tekrardan ilk kullanımındaki olumlu anlamına kavuşmuştur (Özcan 1996: 443).

türetilen şehîd kelimesi, dinî bir terim olarak Allah yolunda öldürülen Müslüman kimseleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Kelimenin çoğulu olan şühedâ kelimesinin, Allah yolunda canını feda etme manası bağlamında Kur’ân-ı Kerim içerisinde üç kez; 4/69, 39/69 ve 57/19 numaralı âyetler içerisinde zikredildiği görülmekle birlikte tekil olan şehîd kelimesinin bu anlamda kullanıldığına rastlanılmamıştır (Özel 1993: 527-528; Algül 1996: 488-489; Özcan 1996: 443-444; Atar 2010: 428-429).

Gâzi ve şehîd ibareleri Kur’ân-ı Kerim içerisinde doğrudan zikredilmemekle birlikte Tevbe Sûresi’nin elli iki numaralı âyeti içerisinde yer alan; *“de ki, bize iki iyilikten başka bir şeyin gelmesini mi bekliyorsunuz”* cümlesindeki “iki iyilik” ibaresi, gâzilik ve şehitlik pâyelerini kasteder şekilde yorumlanmış ve *“ölürsem şehîd, kalırsam gâzî”* şiarına dayanak oluşturmuştur<sup>21</sup> (Algül 1996: 489). Öte yandan Kur’ân-ı Kerim’in muhtelif bölümlerinde şehitliğin önemine ve Allah katındaki değerine vurgu yapan birçok ibare bulunmaktadır. Bu vurgunun yapıldığı âyetler<sup>22</sup> ve konu ile ilgili hadisler<sup>23</sup> gazâ ideolojisinin temel dayanaklarını oluşturmaktadır. Dânişmend-nâme içerisinde yer alan aşağıdaki beyitler; ilgili terimlerin, Türkiye kültür sahasındaki gâzi zümreler nazarında birbirinden ayrı görülmeyen mefhumlara dönüştürüldüğünü gösteren önemli bir örneği oluşturmaktadırlar;

Bu dem ki cem’ olupdur ehl-i İslâm

Gazâ için gelüpdür kâm u nâ-kâm

Dahı bunların uvağı irisi

Cihâd itmeğe geldi her birisi

Gazâ idenlerin cânı hakıyçun

<sup>21</sup> Söz konusu âyetten önce gelen 50 ve 51 numaralı âyetlerin meali şu şekildedir: “Sen iyi bir sonuç elde etsen bu onlara üzüntü verir; ama başına bir musibet gelse biz tedbirimizi önceden almıştık derler ve sevine sevine dönüp giderler, de ki; Allah bize ne yazmışsa başımıza ancak o gelir, O bizim mevlamızdır, müminler yalnız Allah’a güvenip dayansınlar.” 50 numaralı âyet ile ilgili olarak; Tebük Gazvesine katılmayarak Medine’de kalan ve münafik olarak tanımlanan kimselerin Peygamber ve ordusu hakkında; “Muhammed ve ashabi büyük sıkıntıya uğradılar, helak oldular” gibi aslı astarı olmayan kötü haberler yaydıkları daha sonra onları yalanlayan haberler geldiği zaman üzülükleri ve bu nedenle “sen iyi bir sonuç elde etsen de onlara üzüntü verir” ibareleriyle başlayan âyetin nüzul olduğu nakledilmektedir (Çetiner 2013: 453). Her üç âyet bir arada, bağlamları ile beraber düşünüldüğünde 52 numaralı âyet ile ilgili olarak nakledilen yukarıdaki yorumun savaş bağlamından uzak olmadığı söylenebilir.

<sup>22</sup> “Allah yolunda öldürülenlere ölümler demeyin, zira onlar diridir, siz farkında değilsiniz” (2/154) “Sakin Allah yolunda öldürülenlerin ölü olduklarını sanma, onlar diridir ve Rableri katında rızklara mazhar olmaktadır” (3/169) “Allah yolunda öldürülenlere gelince, Allah onların amellerini zayi etmez... Allah onları kendilerine tanıtmış olduğu cennete koyacaktır” (47/4-6) (Atar 2010: 429).

<sup>23</sup> Bu hadislerde; şehit olan kişinin acı çekmeden öldüğü, kanının ilk damlası yere düştüğü anda kul hakları dışında bütün günahlarının affedildiği, şehidin kabir azabı çekmeyeceği, cennetteki makamını göreceği, akrabalarından yetmiş kişiye şefaate edebileceği, cennete ilk girenlerden olacağı, Allah katında iyi bir mertebeye erişerek ölen kullar için sadece şehitlerin dünyaya dönüp tekrar şehit oluncaya kadar Allah’ın dinini yüceltmek isteyeceği ifade edilmektedir (Atar 2010: 429).

Şehîd olanların kanı hakıyçun

Bu İslâm leşkerine kıl 'inâyet

Ki kırsun ehl-i küfri bî-nihâyet

(Demir 2004: 105, 165-166)

### 3.2) TARİHSEL SÜREÇTE TÜRKİYE KÜLTÜR SAHASINDA GAZÂ İDEOLOJİSİ VE İŞLEVLERİ ÜZERİNE

Tarihsel sürecin seyri içerisinde Türkiye kültür sahasında, gazâ (ya da fetih) hareketlerine iştirak eden grupların davranışlarına ve tercihlerine yön veren sosyolojik, ekonomik ve psikolojik etkenler nedir sorusu üzerinde durmak, çalışmanın temel konusunun tahlili yolunda büyük önem taşımaktadır. Sosyolojik yapı ile başlamak, konunun anlaşılması yolunda iyi bir başlangıç olacaktır. Erken dönem Selçuklu tarihinin bozkır kültürü dâhilinde incelenmesi gerektiği görüşünü savunan A. C. S. Peacock; göçebe toplum yapısının ihtiyaçları ile bu ihtiyaçlar çerçevesinde görülmesi gereken Ortadoğu ekolojisinin, Selçuklu fetih hareketlerinin yönünü belirleyen en önemli iki etkeni oluşturduğunu dile getirmektedir. Göçebe boyların otlak ve ganimet gereksinimlerini güvence altına almak endişesi, Selçuklu liderlerinin surlarla çevrili yerleşim yerlerinden uzak durma stratejisini belirleyen, lojistik ve ekonomik önceliği oluşturmuştur. Sultanın bu strateji dâhilinde aldığı kararlar göçebe grupların ona olan sadakatini belirlemiş, yaşam biçimlerine yönelik ihtiyaçları gözetenmedikleri durumlarda ise kendilerine daha çok yardımcı olabilecek başka beylerin hizmetine girmişlerdir. Alp Arslan'ın bizzat katıldığı seferlerin hedefi olan Şavşat, Klarceti, Tao ve Trialeti gibi yerlerin bütünüyle yaylalardan oluşması bu bakımdan manidardır.<sup>24</sup> Sosyolojik yapılarının şekillendirdiği karakterleri yüzünden kentlerde ikamet etmeleri birtakım sorunlar yaratan bu göçebe kitlelerin potansiyel askeri güçlerini gözeten Selçuklu iktidarı, son dönemlerine kadar onlardan vazgeçmemekle birlikte gulamlardan oluşan birliklerin sayısını arttırmak suretiyle tedricen ordudaki rollerinin azaltılması yoluna gitmiştir (Peacock 2016: 111-116, 168, 174-175, 192). “*Hazar'ın güneyinden akıp gelen büyük göç seli*” olarak tanımladığı demografik değişimin, İran sahasındaki sosyal ve ekonomik düzene tehdit oluşturması hususuna dikkat çeken Köprülü; bu tehlike karşısında kayıtsız kalmayan Büyük Selçuklu siyasi erkinin, İran Yaylası'na yönelen bu nüfus hareketine karşı önlem aldığını belirtmektedir. Anadolu coğrafyasının Türkleşmesinde birinci derecede etkin olan bu

<sup>24</sup> Tao-Klarceti, çağdaş tarih yazıcıları tarafından tarihsel güneybatı Gürcistan'daki prenslikleri tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Tao-Klarceti, bugün Türkiye'nin kuzeydoğu kesiminde yer alan Erzurum'un kuzey doğu kesimi, Artvin İli, Ardahan İli ve Kars İli'nin kuzeyini kapsar.

nüfusu oluşturan toplulukların sosyolojik yapıları, bu tehdidin mahiyetini açıklar niteliktedir. Devlet kurumuna yabancı olan, aşiret düzeni dışında bir sosyal düzen tanımayan ve Selçuklu yönetimi tarafından uygulanan “parçalayarak iskân” siyaseti gereğince Anadolu’nun farklı bölgelerine yerleştirilen bu göçebe gruplar; köylere, korunmayan şehirlere ve tüccar kabilelerine saldırıp yağma yapmaktan kaçınmayan bir özelliğe sahiptirler (Köprülü 2009: 71-77).

Tarihi kaynaklara bakıldığında; Osmanlı Beyliği’nin kurucusu konumunda olan topluluk ve sonrasında beliren Osmanlı Devleti’nin genişleme siyasetine askeri güç olarak dâhil olan grupların, sosyal yapılarının da yukarıda çizilen çerçevenin dışında olmadığı görülmektedir. Neşri’nin, Osman ve Ertuğrul Gâzi’nin atası olan Süleyman Şah ve obasının geliş hikâyesini ve sonrasında da Osman Bey’in faaliyetlerini naklettiği satırlar içerisinde göçebe yaşam biçiminin temel faaliyetleri olan hayvancılık, yaylacılık, av ve yağma eylemlerini görmek mümkündür:

“... Bu elli bin göçer ev Erzurum’da ve Erzincan’da birkaç yıl yazın yaylayub kışın kışlayub ol etrafın kâfirlerinden kapub kazub yürürlerdi. Âhir muzâyaka-i emkineden tavarları iniş yokuş çekmekden incinüb vilâyet-i ‘Acem’de dahi vak’anun olacağı olub Süleyman Şâh dahi yine vatan-ı asliyesine müteveccih olub Haleb diyârından gitmek kâd idüp varub Ca’ber kal’ası iline çıkdılar...” ... “... Ve evlâd-ı Ertuğrul’dan Osman bahâdır oldu. Ol sebebden Osman’a halkı ‘izzet idüb avda kuşda etrâkun yiğidi anun yanına cem’ olurlardı...” ... “... Ve bi’l-cümle Ertuğrul pîr-i fâni olub oğlı Osman karındaşlarıyla kendü boyları içinde hâkim olub tamam-i göçer evli etrâk anun mahkûmı oldu...” ... “... Kendü İn-Öni’ne gelüb birkaç gün İn-Öni beğiyle sayda ve ‘işrete meşgul oldılar...” (Köymen 2014a: 59-60, 71, 73, 77).

Osman Bey tarafından bir dervişe köy lütfedildiği, dervişin ileride sorun çıkmaması için Osman Bey’den buna dair yazılı bir belge istediği, Osman Bey’in ise bu isteğe karşın; “*ben yazu yazmak bilmezem*” ya da “*ben mektûb mu yazabilürin ki benden mektûb istersin*” şeklinde cevap verdiğini ve nişan olarak yazı yerine dervişe bir kılıç sunduğunu nakleden Âşıkpaşazâde ve Neşri tarihlerinde de görüldüğü üzere Osman Bey’in yerleşik yaşama uzak bir çevre içerisinde yetiştiği muhakkaktır<sup>25</sup> (Köymen 2014a: 83, Öztürk 2013: 13). Osman Bey ve obası yaylaya çıktıkları zaman fazlalık olarak gördükleri yüklerini Bilecik Tekfuruna emanet etmekte, dönüşte ise karşılık olarak tekfura peynir, halı, kilim ve kuzu gibi göçebe yaşam biçiminin ürünlerinden oluşan hediyeler sunmaktadır (Öztürk 2013: 10, 19). Söz konusu bu anektod, göçer kitlelerin tek yönlü uzmanlaşmaya dayalı ekonomileri sebebiyle, ekonomileri daha çeşitli ve kendilerine daha yeterli

<sup>25</sup> Tevârihlerde nakledilen bu rivayet Sarı Saltuk adına yazılan cenknâme türü esere de yansımıştır. Selçuklu Sultânının gönderdiği mektubu okuyamayan Osman ve maiyeti, söz konusu mektup ile Sarı Saltuk tarafından kendisine hediye edilen Kur’ân’ı Kerim’i bir danışmada okutmuştur. Kur’ân okunduktan sonra Osman ile danışmend arasında gerçekleşen diyalog, göçebe çevrelerin İslâm inancını içselleştirme yolunda yaşadıkları güçlükleri işaret etmesi ve ilahi teyidin vurgulanması bağlamında manidardır: “Osmân dânişmende eyitdi; bu nice sözlêrdür kim adama hoş gelür didi; ol dânişmend eyitdi; Hakk Te’âlâ’nun kelâmıdır, gökten Cebra’ il birle Resûl hazretine bunı gönderdi didi, Osmân şâd oldu... Osmân ol dânişmendi koyuvirmedî, imâm idindi; ol gice hep yatdılar, Osmân Mushaf divâra asup karşısına el bağlayup ayak üzre sabâha dek turdı, ‘izzet ve hürmet itdi. Çün seher vaktı oldu bir âvâz kulağına yitişdi kim; yâ Osmân, sen bizüm kelâmumuzu ‘azîz gördün biz dahî seni ve senün neslini ‘azîz kılduk...” (Akalin 1990: 273-274).

olan yerleşik toplumlarla ticaret yapma hususunda daha istekli olduklarını yani ekonomik istikrar açısından her zaman için dışa bağımlı bir biçimde yaşadıklarını vurgulayan A. Khazanov'un göçebe bozkır paradigması ile de uyumaktadır (2015: 320).

Sosyolojik yapının ardından gelen ekonomik ve psikolojik etkenleri görebilmek adına Osmanlı tarihçiliğinde önemli bir tartışmayı oluşturan problematik üzerinde durmak, sürecin tahlili yolunda önemli bir gerekliliği oluşturmaktadır. Üzerinde belli bir mutabakata varılamayan problematik; “Osmanlı'nın kuruluş döneminde yapılan fetihler, gazâ motivasyonu bağlamında gerçekleşmiştir” ve “gazâ telakkisi, Osmanlı Devleti'nin yayılış siyasetini meşru kılmak için sonraki süreçlerde giydirilen bir kisvedir” tezlerini dile getiren görüşlerin karşıtlıklarından oluşmaktadır. Osmanoğullarının Müslüman olan Germiyanogulları ile giriştikleri mücadeleler (Lindner 2000: 22), Osman Bey'in en önemli müttefiklerinden birisinin henüz İslâm dinine girmemiş olan Köse Mihal ve adamlarının olması, Fatih döneminde Akkoyunlulara karşı gerçekleştirilecek sefer öncesinde “kâfir” olarak tanımlanan tebadan, ordu için akıncı alınmasını emreden 1472 tarihli belge ile II. Bâyezîd'e ait olan 1484 tarihli ferman gibi örnekleri dile getiren araştırmacılar; Osmanlıların erken dönem çabalarını, İslamiyet'in yaygınlaşmasını hedefleyen bir din kardeşliğinden çok, herkese açık olan yayılcı bir ganimet konfederasyonu olarak (Lowry 2008: 7, 2010a: 4, 52-54, 56, 62) tanımlamaktadırlar. Bir siyasi birliğe evrilmekte olan Osmanlı Beyliği'ni ya da sonraki süreçte düzenli ordusu ve bürokrasisi ile siyasal bir yapıyı inşa edebilen Osmanlı Devleti'ni merkeze alan bakış açısından, yaptıkları bu çıkarımın kısmen doğru olduğu söylenebilir. Öte yandan beyliğin gelişme ve büyüme sürecindeki askeri faaliyetlerine iştirak eden zümrelerin sosyo-ekonomik şartları ile bu zümreleri oluşturan insanların bireysel psikolojileri açısından yaklaşıldığında işin iç yüzü değişmektedir.

Osmanlı siyaseti doğrultusunda beliren askeri mücadelelerde öne çıkan grupların, sahip oldukları Müslüman kimliklerine karşın İslâm inancını kabul etmeden önceki mevcut dünya görüşleri ile davranış kalıplarını kültürel aktarım olgusu bağlamında muhafaza ettikleri görülmektedir. Sürece ilk olarak göçebe sosyolojisi dâhilinde şekillenen dünya görüşü ve inanç unsurları çerçevesinden yaklaşmak konunun anlaşılması yolunda iyi bir adım olacaktır. Yeryüzündeki göçebe toplulukların genelinde gözlemlenebilmekle beraber özellikle Orta Asya kültür sahasında bulunan göçebe toplulukların, hayvancılık faaliyetlerinden bekledikleri verimi alamadıkları durumlarda hayatlarını idame ettirebilmek için iki temel yola başvurdukları görülmektedir. Dünya görüşleri bağlamında birbirinden çok farklı görülmeyen bu iki yolun, büyük avlar gerçekleştirmek ile yerleşik ya da diğer göçebe topluluklara karşı düzenledikleri akınlar çerçevesinde yapılan

yağmalar olduğu söylenebilir. İkinci yol, yağmalamak yerine yağma yapma tehdidi ile muhatabını haraca kesmek olarak da tezahür edebilmektedir (Khazanov 2015: 176-177, 343-350).

Göçebe kültür içerisinde yetişen bu insanların doğa güçleriyle nasıl mücadele edeceklerini bilemedikleri dönemlerde, zayıflıklarından kaynaklanan zorlukları; din, büyü, hayvanları ya da bitkileri taklit etme ve mümkünse bunlarla özdeşleşme yoluna gitmek suretiyle aşma yoluna gittikleri düşünülmektedir. İnsan dünyası ile hayvan dünyası arasındaki çatışmanın, içerik açısından olduğu kadar biçim açısından da iki insan topluluğu arasında beliren çatışmalara benzediği söylenebilir. Avcı (ve mensubu olduğu topluluk) için besin sağlama maksadıyla gerçekleştirilen av ile karşılaştırıldığında; fethetme duygularıyla hareket eden savaşçıların amaçlarının, komşusunun zenginliklerinin yanı sıra kadınlarını ve kölelerini elde etmek olduğu görülecektir.<sup>26</sup> Rekabete dayalı düşmanlık olgusunda bu duygunun karşılığı, av sırasında yalnızca ortak bir ava saldırmakla yetinmeyip göçebenin sürüsüne de saldıran vahşi hayvanların av özelliklerinde bulunur (Roux 2005: 91, 96). Konu özelinde bunun en önemli örneğini kurt oluşturmaktadır. Dede Korkut hikâyeleri içerisinde Salur Kazan'ın rüyasını anlatırken dile getirdiği "*kuduz kurtlar evümi dalar iken gördüm*" ibaresi, onun liderlik ettiği göçebe topluluğun obasına yapılan baskını işaret etmektedir<sup>27</sup> (Tezcan 2012: 53). Doğa güçlükleri ile mücadele yolunda gerçekleştirilen bir hayvanla özdeşleşme psikolojisinin; insan toplulukları arasındaki silahlı mücadeleler içerisinde de motivasyon olarak kullanılması olgusu, göçebe-bozkır kültüründe ağırlıklı olarak kurt, ikincil olarak da alıcı kuşlar örnekleri ile karşımıza çıkmaktadır.

Anadolu coğrafyasına gelinmezden önce de, Orta Asya'da yaşayan göçebe Türk ya da proto-Türk topluluklarının, birtakım siyasi ve askeri mücadeleler içinde buldukları gruplar ile kendileri arasındaki ilişkiyi, "kurt - koyun" teşbihi ile ifade ettikleri görülmektedir. Orhun yazıtları olarak bilinen Kül Tigin yazıtı doğu yüzü on ikinci satır ve Bilge Kağan yazıtı doğu yüzü on birinci satırlar içerisinde yer alan; "*Tanrı güç vermiş (olduğu) için babam Hakan'ın askerleri kurt imiş, düşmanları (da) koyun imiş*" (Tekin 2010: 27, 55) ibareleri, söz konusu dünya görüşünün siyasi çekişmeler bağlamındaki yansımaları olarak metindeki yerini almıştır.

<sup>26</sup> İslâm inancını yeni benimsemiş göçebe Oğuzların dünya görüşlerini göstermesi bakımından mühim bir kaynak olan Dede Korkut hikâyeleri içerisinde yer alan; "İç Oguz'a Taş Oguz 'Âsi Olub Beyrek Öldüğü Boyını Beyân İder" başlıklı anlatı bu türden bir mücadelenin yansıması olarak okunabilir. Anlatı içerisinde, yağma geleneğine ortak etmemekten kaynaklanan ekonomi merkezli sıkıntının bir tür iç savaşa neden olduğu görülmektedir. Dede Korkut'un önemli karakterlerinden olan Salur Kazan'ın hasmına üstün gelmesi ile sonuçlanan hikâyedeki şu ibareler mevzu bahis göçebe rekabetini doğrudan gösterir niteliktedir; "*Aruz'un evini çapdurdı, elini gününü yağmaladı, yigit yenil toyum oldu...*" (Tezcan 2012: 188-194).

<sup>27</sup> Söz konusu ibare, "Salur Kazan'un Evi Yağmalandığı" başlıklı hikâyeye içerisinde yer almaktadır.



Özdeşleşme psikolojisi, köken anlatılarında da kendisini göstermektedir. Av ve savaş motivasyonu sağlama yolunda; özelliklerine sahip olabilmek psikolojisi altında özdeşlik kurulan kurt türünün, bir köken anlatısına dâhil edilerek mitselleştirilmesi ve kutsallaştırılması söz konusudur. Tcheou-chou isimli bir Çin yıllığında Tu-kiular olarak adlandırılan Göktürklerin özellikleriyle ilgili olarak nakledilen bilgiler arasında “kurt ata” mitini içeren bir anlatı mevcuttur. Anlatıya göre, Hiung-nuların özel bir kolu ve aile adları A-se-na olan bu grup, ilerleyen süreçte ayrı bir topluluk oluşturmuş ve komşu bir devlete yenilmiştir. Bu devletin askerleri on yaşındaki bir erkek çocuğu dışındaki bütün grubu yok etmiştir. Askerler bu çocuğu öldürmeyip ayaklarını kestikten sonra bir bataklığa atmışlardır. Orada bulunan dişi bir kurt çocuğu etle beslemiş, çocuk büyüdükten sonra da onunla çiftleşmiştir. Çocuğun hayatta olduğunu öğrenen düşman hükümdar, çocuk ile birlikte kurdun da öldürülmesini emredince; dişi kurt, Turfan hakanlığının kuzeyinde bulunan bir mağaraya sığınmış ve orada on tane çocuk doğurmuştur. Büyüyen çocuklar çevredeki kadınlarla evlenmişler, evliliklerden doğan çocukların soylarının aile adı A-se-na olmuştur. Tu-kiuların batı kolunun, kurt atanın barınağı olarak gördüğü mağaranın içerisinde kurbanlar adaması, söz konusu köken mitinin ritüel yansımasını oluşturmaktadır. Nakledilen bu köken mitinin yanı sıra; Tu-kiu Hanı'nın Tu-kin-şan Dağı'na kurduğu çadırın kapısına üzerinde altın bir kurt kafası olan sancak astırması ve Tu-kiuların sancakları ile komuta flamalarının tepesini altın bir kurt kafasıyla süslemeleri, göçebe yaşam koşullarının doğurduğu özdeşleşme psikolojisinin askeri alana yansıyan tezahürleri olarak görülebilirler. Çin kaynaklarının Tu-kiu muhafız kıtasını, Çince kurt anlamına gelen fou-li ismiyle tanımlaması da söz konusu psikolojinin, rakip konumunda bulunan yabancı kültürler tarafından da gözlemlendiğini gösteren tarihsel bir veri olarak değerlendirilebilir. (Roux 2002: 199-200, 218-219; 2005: 303-304, 386-387; Esin 1971: 9-11; 1980: 423, 427-433, 441-450).

Uygur alfabesi ile kaleme alınan ve İslam tesirinden uzak olan Oğuz Kağan destanında da kurt figürünü görmek mümkündür. Oğuz Kağan'ın çadırına gökten bir ışık ile inen kurt, anlatının ilerleyen bölümlerinde kağanın ordusuna yol göstermektedir (Bang 1970: 21-26, Ögel 2010: 119-125). Yaşamının her alanında doğa ile hemhal olmak zorunda bulunan göçebe çoban; köpeklerin burunlarını iyi kullanması, kurtların av etkinliğindeki becerileri örneklerinde gözlemlendiği gibi ilk olarak hayvanların insanlara karşı olan gerçek üstünlüklerini fark etmekte, sonrasında ise kendi yarattığı birtakım başka üstünlüklerinin var olduğunu kabul etme eğilimine yönelmektedir. Yukarıdaki mitin doğmasına neden olan unsur da bu türden açıklanamaz bir üstünlük olmalıdır. Hizmetinden yararlanan, örnek alınan veya özdeşleşilen hayvanların gerçek özellikleri unutulmamaktadır. Fakat bunlar ilksel bir döneme aktarılmakta ve kutsallaştırılarak zenginleştirilmektedirler. Avcılık özelliği ile savaşçılığını özdeşleştiren göçebe insan, sıradan

olan ve olağanüstü olan arasına sınır koymayan psikoloji dâhilinde bir kurttan türemeyi ya da kurdun ordusunun başında rehber olmasını normal karşılamaktadır. Bu tür hizmetlerin yararını gören insan, ya özel bir hayvana ya bir hayvan türüne ya da türün belli bir kısmına minnettarlığını sunduğu anda dinsel boyuta geçilmektedir. Hizmet eden ya da özdeşlik kurulan hayvan, boyun dayanışma içinde bulunulan üyesidir ve bu boy adına hareket etmektedir<sup>28</sup> (Roux 2005: 128-129).

Kurt ile özdeşleşme psikolojisinin ve kurt ata kabulünün izlerini, göç ve kültürel karşılaşmalar sonrasında coğrafya değiştiren ve yeni inanç sistemlerini benimseyen göçebe Oğuz kitleleri hakkında veriler sunan eserlerin içerisinde de görmek mümkündür. Reşideddin nüshası olarak da bilinen İslam tesirinin açık olduğu Oğuznâme içerisinde, Vezir Korkut Ata tarafından ismi konan Tuman Han'ın kurtların dilinden anladığını belirten bir epizot bulunmaktadır. Yaşlı ve üç genç kurdun ulumalarını tercüme eden Tuman Han; yaşlı kurdun ihtiyarlığı yüzünden avlarına yetişip yakalayamadığını, yakalasa da onları parçalayamadığını uluyarak dile getirdiğini belirtmektedir. Genç kurtlar ona cevaben; “sen yaşlısın ama bizim gücümüz var, yaşlılara yardım etmeyen gençlerin ne değeri kalır, bu gece karanlıkta sis çıkacak, fırtınadan yararlanıp toy için getirilmiş hayvanların karınlarını parçalayıp sana vereceğiz” yanıtını verirler<sup>29</sup> (Togan 1982: 55-57). Bu bölümü çalışma açısından önemli kılan özellik, göçebe Oğuz ananelerinin, yani insan topluluğuna ait birtakım normların tersine çevrilen bir özdeşleşme ile kurtların ağzından dile getiriliyor oluşudur. Dede Korkut anlatıları içerisinde de kurt özdeşleşmesini yansıtan birçok veri bulunmaktadır. Kendisini düşmana karşı överken; “*azlı kurd eniği erkeğinde bir köküm var, ağca yanal tümen koyunun gezdirmeye*”<sup>30</sup> ibarelerini kullanan Salur Kazan isimli Dede Korkut karakterinin, bir başka epizot dâhilinde “*yüzünün mübârek olduğu*” belirtilen bir kurttan, baskına uğrayan obası hakkında haber istediği görülmektedir. Yakın dönemlerde bulunan ve Türkmen Sahra Nüshası olarak adlandırılan Dede Korkut metni içerisinde de aynı karakterin; “*dumanlı dağ börüsü*” ve “*kurt eniğünün kapkuncısı*” epitetleriyle birlikte zikredildiği görülmektedir. Aynı yazma nüsha içerisinde yer alan; “*busudaki cânverler pehlivânı kurt eniğünün kara gece içinde*

<sup>28</sup> Mitolojik tasavvurun ilk büyük adımının, ilk insanların öldüren insanlara dönüşüp şiddet dolu bir dünyada var olma koşullarını kabul etmek zorunda kaldıkları zamanda atıldığını belirten Karen Armstrong; insanoğlunun kendine dost yaratıkları öldürmek zorunluluğu ile başa çıkma çabasının, sonraki kültürlerin mitolojilerinde de geçerliliğini koruyan mitler ve ritüeller yaratmış olmasına vurgu yapar. Mitlerin avcılara; avını nasıl öldüreceğini ya da av gezisini nasıl düzenleyeceğini anlatmaktan çok, hayvanların öldürülmesi sonucunda beliren karmaşık duyguların üstesinden gelinmesi yolunda yardımcı olduğuna dikkat çeken Armstrong, avcı toplumlar nazarında hayvanların aşağı varlıklar olarak görülmediğinin altını çizer. Bilakis üstün akla sahip olduklarına ve uzun yaşamın sırlarını bildiklerine inanılmaktadır (2017: 29-33)

<sup>29</sup> Nakledilen anlatı içerisinde Tuman Han'ın bütün hayvanların dilini bildiği ifade edilmektedir fakat epizot içerisinde seçilen hayvan olan kurdun bozkır kültürünü yansıtmaya çalışması çalışma açısından oldukça manidar görünmektedir.

<sup>30</sup> Söz konusu epizot içerisinde Salur Kazan'ın köklerini sıraladığı hayvanlar içerisinde sadece kurt yoktur. Kurdun yanı sıra kaplan, aslan ve sunkur kuşu da bulunmaktadır (Tezcan 2012: 181-182). Bunlardan sonuncusu olan sunkur kuşu bir alıcı kuş cinsidir ve alıcı kuşlar daha sonra etraflı bir şekilde ele alınacağı üzere göçebe Oğuz ve gâzi zümrelerinin kurttan sonra kendilerini en çok özdeşleştirdiği ikinci hayvan türünü oluşturmaktadır. Mevzu bahis bölüm, “Salur Kazan Tutsak Olub Oğlı Uruz Çıkaracağı Boyı Beyân Eder” başlıklı hikâye içerisinde yer almaktadır.

*güni doğar*” ve *“kurt eniği yavuzı altı aylukına yetişende er kimi olur”* türünden soylamalar da kurdu kendi topluluğunun bir mensubu olarak addeden göçebe-bozkır zihin dünyasını yansıtan diğer veriler olarak tanımlanabilir (Tezcan 2012: 55, 181-182, 246-247; Ekici 2019: 61, 69, 75, 125). Dede Korkut anlatılarının bir başka karakteri olan Yegenek’in, babası Kazılık Koca ile buluşmasını nakleden satırlar ile dayısı olan Emen’in kendisini ve maiyetini överken kullandığı aşağıdaki ibareler, göçebe yaşam koşulları dâhilinde varolabilmek için yiğitlik gösterme ve yağma gerçekleştirme zorunlulukları bulunan bozkır insanının örnek modelini oluşturan kurt arketipini açık olarak göstermektedir:

“... Pes bir uğurdan beğler hisara yöriyş etdiler, yağmaladılar; babasıyla Yegenek gizlü yaka tutuban yiyleşdiler, iki hasret birbirine bulışdılar, ıssız yerin kurdı gibi uluşdılar, Tanrı’ya şükürler kıldılar, Bayındır Han’a pencik çıkardılar, bákisin gâzilere bahş itdiler...” ... “... Yeni bayırın kurdına benzeridi yiğitlerüm...” (Tezcan 2012: 141-142, 145).

Deli Karçar karakteri ile girdiği mücadelenin akıbetini öğrenmek için kendisine sorulan; *“Dede kurt mısın, koyun mısın”* sorusuna Dede Korkut’un vermiş olduğu cevaplar da özdeşleşme psikolojisi bağlamında manidardır; *“Kurdam... Hak Te’âlâ kurtardı, erenlerin himmeti oldı”* (Tezcan 2012: 222). Ali merkezli mitolojik İslâm algısı bağlamında önemli veriler sunan Otman ve Şucaeddin Baba velâyetnâmelerinde de münzevi babaların kurtlardan haber verdikleri ve onlarla söyleştikleri nakledilmektedir. Hatta Şucaeddin Baba’nın, koyunları kurtlara güttürdüğü görülmektedir (Kılıç 2007: 22-23, 50; Yıldız 2006: 55-56, 91-93).

Göçebe yaşam koşulları dâhilinde şekillenen bu özdeşleşme psikolojisine sahip grupların, İslam kültür dairesine girdikten sonra benimsedikleri gazâ ideolojisi bağlamında gerçekleştirdikleri mücadeleler içerisinde hasımları ve kendileri arasındaki ilişkiyi de bu algı çerçevesinde dile getirdikleri görülmektedir. Çalışma içerisinde “gâzi-velî” tipi olarak adlandırılacak olan Battâl Gâzi, Danişmend Gâzi ve Sarı Saltuk gibi figürlerin maceralarını, kahramanlıklarını ve kerâmetlerini nakleden eserler dâhilinde; söz konusu özdeşleşmeyi, kurt olan İslam gâzileri ve koyun olan kâfir topluluklar karşıtlığı bağlamında gözlemlemek mümkündür. Battâl Gâzi’nin Rum Kayseri’nin kızı ile olan diyalogu ve gazâ esnasındaki durumu şu şekilde nakledilmektedir:

“Kız eyitdi, yâ Battal; kanı senin bizimle kavlin? Bizi artık incitmeyeceksin. Hod beni komaz mısın ki yoluma gidem didi. Seyyid hazret eyitdi; biz kurduz, siz koyunsuz. Hiç kurd koyundan tamâ’ını keser mi ve er olan kişi kendi lokmasını terk ider mi didi...” ... “Ca’fer adam kanından la’l reng pelenge dönmişdi. Şol aç kurd bir süri koyuna nice girerse irişdi” ... “...Gel gör imdi ol gâziler sultâmı Seyyid-i Battal Gâzi bir aç kurd bir koyuna nice sunarsa öyle yöriyüp saflar söke ve kalbler yara ura hâc peyker ‘alemin akdardı. Artık ‘asker bozuldu, kaçmağa yüz tutdılar...” (Demir 2006: 191, 84, 100-101).

Gâzi-velî figürünün önemli örneklerinden Sarı Saltuk'un tasvirlerinde ve kâfir olan hasımlarıyla olan diyaloglarında da benzer durum söz konusudur:

“... Ol kâfirler eyitdiler; yâ Saltıh, kurd konşısın yimez. Biz senünle konşıluruz, bize kıyma didiler. Server eyitdi; kurdun konşısı koyun olsa ol anı yimeye mi? Ya siz n' için geldünüz konşunuz yimek istedünüz...” ... “... Bize şöyle emr olmuştur kim gün batusunda dahı sizi komayavuz ve her Türk kim anasından toğar sizünle düşmândur, kurd koyunla nice dost olursa şöyledür...” ... “... İy itler, uş bu dem irişdüm. Benem Seyyid Şerif, Rûm'un pehlevânı ve güzidesi ve adı 'âleme dâstân olan ya'nî sultânü'l-evliyâ Sarı Saltık diyüb dahı Server kendüyi ol 'azim leşkere urdı. Kurd koyun sürisine girmiş gibi tağıdurdı...” (Akalın 1988: 160, 121, 346).

Bir diğer önemli gâzi-velî figürü olan Danişmend Gâzi'nin mücadelelerinin nakledildiği eserde ise özdeşleşmenin, tekbirlerin yanı sıra; üçler, yediler ve kırklar gibi Ali merkezli mitolojik İslâm algısına sahip çevrelerde sıkça rastlanan inanç unsurlarıyla birlikte anıldığı görülmektedir:

“... Bir 'azim savaş oldu kim ta'bir olunmazdı. Melik Dânişmend dahı gâziler ile tekbir getirüp şol aç kurt koyuna girer gibi girdiler, çok kâfir kırdılar...” ... “... Bu yanadan gâziler tekbir getirüp kâfirlere şol aç kurt koyuna girer gibi girişdiler. Birez sema' itdiler. Gâziler kâfirlere oynadılar, key katı ceng oldı. Birkaç sâ'atden sonra gâziler kâfiri dil-teng itdiler. Müsülmânlar kuvvet tutup kâfirleri sıdılar. Üçler, Yidiler, Kırklar ve bi'l-cümle erenler himmet itdiler...” (Demir 2004: 164, 211-212).

Danişmend Gâzi yârenlerinden olan mühtedi Gâzi Artuhı'nın, savaşacakları kâfir sayısının fazla olduğunu duyunca verdiği tepkide yer alan; “*koyun ne kadar çok olsa kurda fa'idedür*” şeklindeki cümle de söz konusu teşbihin, özdeşleşme psikoloji bağlamında yapıldığını gösteren bir diğer önemli örneği oluşturmaktadır (Demir 2004: 160). Kurt ile özdeşleşme psikolojisinin gazâ söylemi içinde dile getirilmesi olgusu, erken dönem Osmanlı tarihi hakkında bilgi veren tevârihler içerisinde de görülmektedir. Tarihsel kişilikleri yukarıda zikredilen gâzi-velî figürlere oranla daha açık ve daha kesin olan Sultan Bâyezîd, Evranos Bey, Mihaloğlu İskender Bey ve İshak Bey ile bu isimlerin komutasında savaşan gâziler ve Kosova Savaşına iştirak eden deliler zümresi, Neşri ve Oruç Bey tarihlerinde şu şekilde tasvir edilmiştir;

“... Andan hemân Bâyezîd Hân şevketle kâfire yıldırım gibi yitişüb kurd koyuna, şahin kargaya girer gibi tekbir getirüb yâ Allâh diyüb Hamza-vâr na'ra urub tokundı, ve fi'l-hâl kâfir 'askerin tağıtmağa başladı. Anı görüb Ali Paşa dahi 'Ali-vâr kendüyi kâfir 'askerine urdı...” ... “... Bu alay cihân peymâ nihâyet bulduğı yerde 'adunun böğrinden girüb ciğerin hûn itmek için Hacı Evrenoz Beğ ve Mihal oğlu İskender Beğ ki ol yurdun koca kurdları ve ol pişelerin eski şîrleri idi...” (Köymen 2014a: 301, 295). “... Bellerindeki Seyyid Gâzi meftûlleri değirmen taşlarına dönüb mahmuz çıkırığı dahi çarhları idi. Kartalluların başlarına devlet konacağına hümâyî atları dal olmuşdı. Deri takkeli delülerün ayları boynındaki öten ziller dürtüşükleri küffârın nâle ve figânları idi... Bu tarz-ı garîb ve tavr-ı 'acîb ile bölük bölük kâfirlere köpeksüz koyuna kurd girür gibi koyıldılar...” (Köymen 2014b: 669). “... Resûl-i Ekrem'ün mu'cizatıyla ve dahi gayb erenlerün ve evliyâların himmetiyle ve müştahidlerin ve ulemanın ve fudalânun hayır du'âsıyla ve Sultân Bâyezîd Han'un devletiyle ve şevketiyle gâziler bölük bölük olup aç kurd koyuna girür gibi kâfir çerisinün üzerine her tarafından koyulup kılıç koydular...” (Öztürk 2014: 153).

Deniz savaşlarında da durum farklı değil gibidir. Kanunî Sultân Süleymân döneminde, Piyale Paşa kumandasında gerçekleştirilen Cerbe seferini nakletmek için Nidâî tarafından kaleme alınan “Fetihnâme-i Kal’a-i Cerbe” isimli eserde, Piyale Paşa’nın savaş esnasında yiğitlik gösteren Kara Mustafa ve Uluc Ali için; “*benüm kurdum dilâver pehlevânım*” dediği nakledilmektedir. Yine aynı eserde yer alan; “*bular aç kurt gibi küffara sundı, yahûd şâhin şikâr üstine kondı*” ve benzeri ibarelerden (Ay 2015: 260, 262, 312), söz konusu özdeşleşme hâlinin deniz mücadeleleri kapsamında savaşılan leventler için de söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

Çalışma içerisinde bir dünya görüşünün izdüşümü olarak görülen kendisini kurt, hasmını ise koyun ile özdeşleştirme olgusuna dair çoğaltılabilecek<sup>31</sup> olan bu örneklerin, edebi sanat yapma endişesi bağlamında kaleme alındığı yönünde bir eleştiri yapılabilir ve bu eleştiri kısmen haklı olabilir.<sup>32</sup> Fakat unutulmamalıdır ki bir topluma ait edebiyat ve bu edebiyatı oluşturan unsurlar, o toplumu oluşturan bireylerin dünya görüşünü, zihniyet yapısını ve bu görüş ile yapı içerisinde süregelen kültürel devamlılığı ya da değişimleri yansıtan en önemli kaynak birikimini oluşturmaktadır. Mihaloğulları’na ait 1586 tarihli Akıncı Defteri’nde, kabul edilen yeni inanca karşın savaş psikolojisi bağlamında kurtla özdeşleşme olgusunun devam ettirildiğini düşündüren önemli onomastik veriler bulunmaktadır. Defterde yer alan isim listesine göre Mihaloğulları komutasında yapılan akınlara iştirak etmek ya da hizmet sunmak suretiyle gazâ hareketine katılan isimlerden 473 adedinde “Kurd” ya da “Kurdca” ibareleri bulunmaktayken 42 tanesinde de Arapçada küçük kurt anlamına gelen Üveys ibaresi yer almaktadır<sup>33</sup> (Özünü 2015: 144-486). Bu isimlerden Kurd Manend (Özünü 2015: 231) terkinde yer alan “*manend*” ibaresi, Farsçada “gibi” anlamını veren eki oluşturmaktadır. Aynı mantık dâhilinde; farklı isimlerin önüne getirilen “Kurdca” ibaresiyle oluşturulan terkip isimlerde (Özünü 2015: 188-189, 244, 316, 370, 376, 412, 430) yer alan “-ca” eki Türkçedeki eşitlik ekidir ve eklendiği kelimeye gibi anlamını vermektedir. Ali Böri terkindeki (Özünü 2015: 425) “*böri*” ibaresi de arkaik Türkçede kurt

<sup>31</sup> Söz konusu örnekler için; (Demir 2004: 92, 96, 100, 137, 181, 211; Demir 2006: 103; Akalın 1987: 173; Akalın 1988: 102, 219; Akalın 1990: 206; Öztürk 2014: 137; Köymen 2014b: 703; Demir 2007a: 226, 386, 397; Demir 2007b: 88, 99, 104, 157, 158, 163).

<sup>32</sup> Örneğin Tursun Bey’e ait olan fetihnâme içerisinde kurt benzetmesinin Osmanlı askeri için olduğu kadar kâfir olarak tanımlanan düşman için de kullanıldığı görülmektedir (Tulum 1977: 57-58). Neşri tarihinde Çelebi Mehmed’e bağlı kuvvetlerin taht mücadelesi esnasında Gözleröğlü Ali Bey’in askerlerine saldırması ve Otlukbeli Savaşında Osmanlı kuvvetlerinin Uzun Hasan emrinde olan Türkmen unsuru bozguna uğratması da kurt teşbihi ile ifade edilmektedir (Köymen 2014a: 399; 2014b: 817). Üç örnek içerisinde de söz konusu olgunun edebi sanat endişesiyle, teşbih olarak, dile getirildiği söylenebilir. Öte yandan Dede Korkut metinlerinde yer alan “*kuduz kurtlar evümi dalar iken gördüm*” (Tezcan 2012: 53) ibaresinden de anlaşıldığı üzere kendisi tarafından ya da kendisine karşı gerçekleştirilen her türlü baskın ve ani saldırı göçebe zihniyet nazarında kurt saldırısı gibi görülmektedir.

<sup>33</sup> İslâm kültürüne ait isimlerle oluşturulan terkiplerin yanı sıra; Kurdca, Yoldaş Kurd, Durak Deli Kurd, Kurd Budak, Kurd Balı Dünder, Kurd Kara Deli, Kurd Şah Kulfal, Kurd Kulu, Kurd İne Beyi, İne Han Kurd, Kurd Balaban, Kurd Balı Beyrek, Ürküd Kurd, Durak Kurd Balı, Kurd Ede Gâzi, Kurd İne Gâzi, Kurd Gâzi, Rıdvan Kurd Işık, Kurd Balı Şirmerd, Kurd Gündüz, Deli Çoban Kurd, Kurd Yahşi, Kurd Piri, Kurd Göle, Kuvvet Kurd, Koçak Kurd, Turak Kurd, Ayvaz Kurd, Kurd Uğurlu, Kurd Dede, Kurd Tursun ve benzeri terkipleri görmek için ismi geçen akıncı defterine bakılabilir (Özünü 2015: 144-486).

kelimesini karşılamaktadır. Kurdî Nasuh Yavuzçalı, Mehmed Kurdî Yavuzçalı ve Memi Kurdî Yavuzçalı isimlerinde (Özünü 2015: 474-475) kurt ibaresine eklenen “-i” eki ise Farsçadaki nispet i’si olmalıdır. Bu onomastik veriler bağlamında, kaleme aldığı Tevarih içerisinde; “*Malkoçoğlu Bali Beğ Kûhsâr-ı Kâr-zârun Neheng-Âheng Kurdlariyle Cuybâr-ı Tuna’yı Geçüb Sirem Adasını Urduğunu Beyân Eyleder*” şeklinde bir başlık açan ve bu başlığın altında naklettiği gelişmeler dâhilinde; “*koyun sürüsün kurd tağıdır gibi ol bedreylerin alayın tağıtdılar*” ibaresini kullanan Kemalpaşazâde’nin (Turan 1991: 399, 403), edebi sanat yapma endişesinden ziyade akıncı gruplarının zihin dünyasını yansıtmaya çalıştığını söylemek yanlış olmaz. Öte yandan kendilerini kurtla özdeş gören sadece gâzî zümresi değil gibi görünmektedir. Gâzî akınlarına maruz kalan kesimlerin de onları bu şekilde nitelendirdiğine yönelik veriler bulunmaktadır. Speros Vryonis, Bizanslıların Türkleri tanımlarken kullandıkları epitetlerin arasında köpek kafa ve yamyamın yanı sıra kurt ibaresinin de yer aldığını nakletmektedir (1971: 282-283)

Kurt örneğinde olduğu gibi günümüze ulaşan net bir köken miti bulunmamakla birlikte göçebe kültüre ait savaşçı psikolojisinde öykünen ve özdeşleşilen bir diğer hayvan türünün de alıcı kuşlar olduğu görülmektedir. Dede Korkut hikâyelerinde yer alan kimi pasaj ve manzûmeler bu türden bir köken anlatısının tortuları olarak okunabilirler. Hikâyelerin muhtelif bölümlerinde ismi “*tülü kuşun yavrusu*” epiteli ile birlikte anılan Salur Kazan’ın (Tezcan 2012: 50, 88, 234, 243, 257) kendisini övdüğü bölümde köklerin diye sıraladığı hayvanlardan birisini de sunkur kuşu oluşturmaktadır (Tezcan 2012: 181-182). Salur isminin etimolojisi üzerinde duran Kemal Abdullayev, çağdaş Osetya dilindeki “*salaur*” kelimesinin şahin anlamına geliyor oluşunu bir tesadüf olarak değerlendirmemektedir (1995: 55). Reşideddin tarafından kaleme alınan Oğuznâme nüshasında Oğuz Han’ın altı oğlundan gelen her dört boy için İrkıl Hoca tarafından birer alıcı kuş türünün<sup>34</sup> ongun olarak belirlendiği ifade edilirken, Ebulgazi Bahadır Han yirmi dört boyun her biri için farklı kuş isimlerini zikretmektedir.<sup>35</sup> Yazıcızâde Ali “canavar” olarak tanımladığı bu kuşlar için “*çün anı tefe’ül-içün mübâreklige mu’ayyen itmişlerdür, ana kasd itmeyeler ve incitmeyeler ve anun etin yimeyeler, bu zamâna degin ol ma’nî mukarrerdür*” ibarelerini kullanmaktadır (Bakır 2008: 18). Bu ibarelerin işaret ettiği kutsal, yasak ve tabu ifadesi totemistik inanç kalıplarını dolayısıyla da köken ata-hayvan kabulünü akıllara getirmektedir. Onuncu ve on birinci yüzyıllarda Oğuz topluluklarının başında bulunan hükümdarlara verilen “*baygu*” unvanının ala doğan anlamına gelmesi ve Selçuklu Devletinin kuruluş sürecinde öne

<sup>34</sup> Bu alıcı kuşlar; şahin, kartal, tavşancıl, sunkur, uçkuş ve çakırın dörder türünden oluşmaktadır. Reşideddin, ongun kelimesinin kut ve devlet anlamına geldiğini ifade etmektedir (Togan 1982: 49-53). Yazıcızâde Ali tarafından kaleme alınan nüshada; şahin, kartal, tavşancıl, sunkur, uçkuş ve çakır kuş olarak sıralanmaktadır (Bakır 2008: 18-22).

<sup>35</sup> Bu kuşlar sırasıyla; Şunkar, Üki, Köykenek, Göbek Sarı, Turumtay, Kırgu, Kızıl Karçıgay, Köçken, Cürre Laçın, Sarıca, Bahri, Su Bürküti, Laçın, Ala Toganak, Bugdayık, Hümây, Bürküt, Encarı, Yagalbay, Bıku, Karçıgay, İtalgu, Tuygun ve Karçıgay’dır (Ölmez 1996: 159-161).

çıkan iki önemli isimden Çağrı Bey ile Tuğrul Bey'in isimlerinin de doğan cinsinden kuşlara verilen adlardan türetilmiş<sup>36</sup> olması, göçebe belleğinde yer alan özdeşleşme psikolojisinin kültürel alandaki yansımaları olarak değerlendirilebilir (Agacanov 2004: 207-208, 276). Dede Korkut hikâyelerinde ismi zikredilen Kara Göne oğlu Kara Budak isimli karakterin epiteti içerisinde yer alan “*atı bahri hotazlı*”<sup>37</sup> ibaresi, alıcı kuş imgesinin bozkır yaşamında insanın en yakın yoldaşı olan at kuşamına da yansıtıldığını düşündürmektedir (Tezcan 2012: 63-64). Ebulgazi Bahadır Han tarafından kaleme alınan nüshada Bigdili isimli Oğuz boyunun ongun kuşu olarak “bahri” kuşu gösterilmektedir (Ölmez 1996: 160). Bu bağlamda, Osmanlı ordusunun akınlarında öncü süvari birlikleri olarak yer alan "deliler" zümresinin giyiminde ve atlarının donanımında yer alan alıcı kuş imgelerinin de kadîm Oğuz inançlarının kalıntısı olduğu düşünülebilir (Turhal 2011: 28-32). Geleneğin inanç boyutu kalmamakla birlikte mantık ayındır; düşmanla savaşılan olan bireyin, kendisini avcı hayvan ile özdeşleştirmesi ve karşı tarafa korku salması. Bu anlayış gazâ ideolojisi bağlamında ise en açık ifadesini Saltuk-nâme içerisinde göstermektedir:

“... Kâfirler ördek ve kaz gibidür ve gâziler şehbâz ve şâhîndür. Kaçan pervâz eylese anlar bir doğandan niçe tağılırsa şöyle kâfir müslümânlardan kaçarlar, turamazlar...” (Akalin 1990: 201).<sup>38</sup>

Âşıkpaşazâde'nin Osman Bey'in şecaatini ve savaşıllığını tasvir etmek için kullandığı; “*kaçan kim depreneydi Gâzi Osman, sanasın yıldırım güreledi kopdı; kamu düşman kuş oluban kaçarlar, bilürler avlayıcı sunkur kopdı*” (Öztürk 2013: 37) ibareleri, Salur Kazan örneğinde de karşılaşılan “sunkur” kuşunu işaret etmektedir. Saltuk-nâme içerisinde de Sarı Saltuk'un rüyasında gördüğü iki doğanın Rum dağlarındaki kuşları kırdığı nakledilmektedir. Sarı Saltuk, bu doğanlardan birisinin Aydınoglu Umur Bey, diğersinin de Osman Bey olduğunu belirterek kendi rüyasını tabir etmektedir (Akalin 1988: 106, 109-110; 1990: 225). Kurt ile özdeşleşme psikolojisine benzer şekilde alıcı kuşlar ile özdeşleşme olgusunun da Akıncı isimlerine yansıdığı görülmektedir. 1586 tarihli defterde yer alan akıncıların isimlerini oluşturan terkiplerden 85 adedinde Balaban, 33 adedinde Şahin, 13 adedinde Doğan, 9 adedinde Sunkur, 8 adedinde Tuğrul ve 4 adedinde Atmaca yer almaktadır. (Özünü 2015: 144-486).

Kurt ve alıcı kuş türleri kadar olmasa da savaş esnasında özdeşleşilen bir diğers hayvan da arslandır. Mihaloğullarına ait 1586 tarihli Akıncı defterinde yer alan isimleri oluşturan terkiplerin

<sup>36</sup> İslamlaşma sürecinde Çağrı Bey'in, Davud; Tuğrul Bey'in ise Muhammed isimlerini aldığı görülmektedir (Agacanov 2004: 276).

<sup>37</sup> Hotaz: püskül, sorguç.

<sup>38</sup> “Bir bölük kaza şahin girmiş gibi kâfire at saldı” ve benzeri ifadeler ile şahin-kaz teşbihini Dede Korkut anlatıları içinde de görmek mümkündür (Tezcan 2012: 102, 132, 135). Adına kaleme alınan cenknâme içerisinde de Battâl Gâzi'nin de şahine benzetildiği görülmektedir (Demir 2006: 92, 100, 113, 121, 127-128, 131, 139, 154, 172, 179, 183, 265, 276, 297).

156 adedinde Arslan, 33 adedinde Şirmerd ve birer tanesinde Şir ile Şirullah ibarelerinin yer alması (Özünlü 2015: 144-486), özdeşleşme psikolojisini gösteren veriler olarak değerlendirilebilir.<sup>39</sup> Hz. Ali'nin “*Allah'ın Arslanı*” (*Esadullah / Şir-i Yezdan*) lakabına sahip olması da özdeşleşilen bu hayvanı çalışma konusu açısından ayrıca özel kılmaktadır. Anadolu coğrafyasında yaşayan kolektif hafıza dâhilinde var olan “*şahin bakışlı bülbül avâzlı Ali*” imajı ile peygamber neslini “*turna katarı*” olarak tanımlayabilen ve turnalara Ali hakkında haber sorabilen muhayyile dünyası; bozkır yaşamının avcı hayvanlarını, kendi toplumunun mensubu olarak gören ve kurttan haber sorabilen göçer zihniyetinin mirasçısı olarak tanımlanabilir. Bu türden bir zihinsel altyapıya sahip muhayyile dünyasının; miraç yolculuğu dâhilinde Peygamber'in yolunu kesen aslanın, Hz. Ali olduğunu ifade eden inanç örüntüsünü içselleştirme süreci de kolay olmuş olmalıdır.

Yukarıdaki tüm örnekler, göçebe bozkır insanının doğa koşulları ve hasımlarıyla girdiği mücadele içerisinde var olabilmek için sahiplendiği motivasyon dâhilinde şekillendiği dünya görüşüne ait kültürel kabullerin, İslâm geleneğindeki gazâ motivasyonu ile özdeşleştirildiğini düşündürmektedir. Yani değişmekte olan dinsel gelenek, coğrafya ve yaşam şartlarına karşın bir kültürel aktarımın varlığından bahsedilebilir. Söz konusu kültürel aktarım olgusu çerçevesinden bakılır ise ilk dönem Osmanlı fetih hareketlerinin İslâmî endişelerle, yani gazâ telakkisi bağlamında gerçekleştirilmediği yönünde görüş bildiren yorumların, tarihsel sürece, sadece tek bir perspektif üzerinden bakan yaklaşım dâhilinde yapılmış oldukları anlaşılacaktır. Bu süreçte aktif rol oynayan kesimlerin İslâm dinine girmeden önceki inanç yapıları ve pratikleri ile ilgili mevcut verilere bakıldığında; savaşma ve savaşta can alma eylemlerinin, savaşan kişinin sağlığında prestijini arttıran dünyevî ve ölümünden sonra öte dünyadaki konumunu rahatlatan uhrevî işlevlerinin olduğu görülmektedir. Çin kaynakları, kurt ata inancı bahsinde geçen Tu-kiuların savaşta ölmeyi bir onur olarak saydıklarını ve bir hastalık sonucunda ölmekten utanç duyduklarını nakletmektedir (Roux 2002: 259). Aynı dünya görüşünü, göçebe Oğuzların İslâm dinine geçiş sürecini yansıtan Dede Korkut hikâyeleri içerisinde de görmek mümkündür. İslâmî gelenekten bağımsız olarak savaşta baş kesip erlik göstermeyen erkek sayılmadığı, cemiyet içerisinde kabul görmediği bir toplum yapısı söz konusudur ki bu anlayış; “*ol zemânda bir oğlan baş kesmese, kan dökmesi ad komazlardı*” (Tezcan 2012: 69, 204, 216) ifadesiyle Dede Korkut

<sup>39</sup> Daha önce de belirtildiği üzere Dede Korkut karakterlerinden Salur Kazan kendisini düşmana tanıtırken sahip olduğu köklerden birisinin arslan olduğunu ifade etmektedir (Tezcan 2012: 181-182). Oğuz toplumunun başına musallat olan Tepegöz isimli devî öldüren Aruz oğlu Basat isimli karakterin bir arslan tarafından büyütüldüğünü nakleden hikâye ile hikâye içerisinde Basat'ın kendisini tanıtırken kullandığı; “*anam adını derisen kagan aslan*” ibaresi, söz konusu arslan motifinin hayvan-ata anlayışıyla ilgili olduğunu düşündürmektedir (Tezcan 2012: 146-155).



metinleri içerisinde açık olarak dile getirilmektedir.<sup>40</sup> Savaşta can alma eyleminin öte dünyayı ilgilendiren kısmını, ölen savaşçıya ait mezarın çevresine dikilen balbal adlı obje ile bu pratiğin yansıttığı inanç örüntüsü oluşturmaktadır. Ölen kişinin mezarına bir anıt olarak dikilmeyen balbal taşının içinde öldürülen düşmanın ruhunun var olduğuna inanılmaktadır. Bu kabule göre öldürülen düşmanın ruhu, öte dünyada kendisini savaşta öldüren kişinin veya adına öldürüldüğü kişinin ruhuna hizmet edecektir. Ruhun içinde olduğuna inanılan taş ya da taşlar, hizmet edeceği kişinin mezarının etrafına dikilmektedirler. Çin yıllıklarında Tu-kiularla yani Göktürklerle ilgili olarak; “bir insanı öldürdüyse bir taş dikilir, adına yüz ile bin taş dikilen kimseler de vardır” şeklinde bir ibare mevcuttur ve arkeolojik bulgular da nakledilen bu bilgi ile uyumaktadır. On ikinci yüzyılda Kıpçak bozkırlarında toprağa çakılmış tahta okların sayısının, deniz kenarındaki otların sayısı kadar olduğunu belirten şair Nizamî'nin, tahta balbalları ok olarak nitelediğini belirten J. P. Roux; on üçüncü yüzyıla gelindiğinde unutulmuş bu pratiğe karşın, pratiğin dayandığı ideolojinin hafızalardan silinmediğine vurgu yapar<sup>41</sup> (2002: 271-272, 289, 292). Göçebe Oğuzların inanç ve geleneklerini aktaran İbn Fadlan'ın; “eğer ölen kişi sağlığında insan öldürmüş, yiğit bir kişiye öldürdüğü adam sayısı kadar ağaçtan sûret yontup mezarının başında dikerler; bunlar onun hizmetçileri, cennette ona hizmet edecekler derler” (Şeşen 2015: 15) şeklindeki cümleleri, Roux'nun bu son tespitini destekler mahiyettedir. Bu veriler ışığında hangi inanca

<sup>40</sup> Dede Korkut karakterlerinden Uruz, kendisine bakıp ağladığını görünce babasına nedenini sorar. Aldığı cevap toplum içerisindeki hâkim anlayışı gösterir niteliktedir: “sağum ala bakduğumda kartaşum Kara Göne'yi gördüm, baş kesüben kan dökübdür, cüldi alubdur, ad kazanubdur; solum ala bakduğumda tayum Aruz'ı gördüm, baş kesübdür kan dökübdür, cüldi alubdur, ad kazanubdur; karşum ala bakduğumda seni gördüm, on altı yaş yaşladun; yay çekmedün, oh atmadun, baş kesmedün, kan dökmedün, kalın Oğuz içinde cüldi almadu, yarınki gün zemân dönüb ben ölüb sen kalıcak tâcum tahtum sana vermeyeler deyü sonumu andum ağladum oğul...” (Tezcan 2012: 96-97, 258). Yine Dede Korkut metinleri içerisinde, pervasızca gelip Salur Kazan'ın önüne oturan Egrek karakterine haddini bildirmek için söylenenler bu mahaldedir; “Mere Uşun Koca oğlu, bu oturan beğler her biri oturduğu yeri kalıcıyla, emeğiyle alubdur, mere sen baş mı kesdün, kan mı tökdün...” (Tezcan 2012: 167).

<sup>41</sup> Erken dönem Osmanlı tarihiyle ilgili olayları içeren tevarihlerin ağız birliği içerisinde naklettiği bir hâdise mevcuttur. Osman Bey'in kardeşi Gündüz Alp'in Koyunhisar'da şehit olduğu ve bir diğer şehit Aydoğdu ile birlikte Koyunhisar'a giden yol üzerinde, Dinboz sınırında defnedildikleri, üzerine taş yığılan kabirlerine Mezar-ı Türk adı verildiği, o yörede sancılanan atların mezarın başına getirildikten sonra şifa bulmaları amacıyla çevresinde üç veya beş kez dolandırıldıkları rivayet edilmektedir (Öztürk 2013: 33; 2014: 15; 2015a: 14, Köymen 2014a: 115). Orta Asya bozkırı geleneğinde yer bulan yas merasimleri kapsamında ölünün bulunduğu çadırın çevresinde dönerek yapılan at yarışlarını nakleden J. P. Roux'nun (1999: 245) notları ile birlikte düşünüldüğünde söz konusu eylemin öte dünya ile ilgili İslâm öncesi pratiklerin bir tortusu olduğunu ve kültürel aktarım olgusu dâhilinde işlev değiştirerek devam ettirildiğini söylemek yanlış olmaz. Dede Korkut hikâyelerinde ölümle yüz yüze olan Müslüman Oğuz karakterlerinden Uruz'un vasiyeti de bu olguyu destekler niteliktedir; “Üç ayda varmazsam öldüğümü ol vakt bilsün, Aygır atum bogazlayub aşum versün” (Tezcan 2012: 108, 267). İslâm öncesi Oğuz cenaze geleneklerini tasvir eden İbn Fadlan, cenaze defininden sonra öldürülen hayvanların ayakları, derileri ve kuyrukları dışındaki kısımlarının yendiğini kalan kısımların sırkalar üzerine konup mezarın başına dikildiğini ve ölen kişinin cennete giderken bu hayvanlara bineceğine inandıklarını (Şeşen 2015: 15) nakletmektedir. Kuşkusuz cennet ile yani kendi inanç yapısındaki bir unsurla tarif ettiği öte dünya, Oğuzların inandığı öte dünya telakkisini tanımlamaktadır. Cenknâmeler içerisinde yer alan bazı ibareler bu arkaik pratiklerin tortuları olarak okunabilir. Gülnuş Bânû ile evlenen Danişmend Gâzi'nin düğününde yüz elli atın boğazlandığı nakledilmektedir. İçinde bulunduğu gemi, girdapta mahsur kalan Sarı Saltuk'un rüyasına giren Hızır Peygamber, kurtulması için geminin içerisinde bulunan atlardan birini kurban etmesini buyurmaktadır. Yine Ebâ Müslim-nâme içerisinde Ebâ Müslim'in ordusundaki askerlerin atları boğazlayıp yediği nakledilmektedir. Fakat bu metin içerisinde at boğazlama işleminin eski gelenek çerçevesinde yapılıp yapılmadığı veya açıktan kaynaklanıp kaynaklanmadığı net olarak belirtilmediği için bu son örneğe ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir (Demir 2004: 219; Akalın 1990: 56-57; Demir 2007b: 161).

sahip olursa olsun hayatını idame ettirme yolunda savaşmak, öldürmek ve ölümle yüzleşmek zorunda bulunan toplulukların ya da zümrelerin söz konusu eylemlerini içeren yaşam biçimlerini motive eden, işin öte dünya kısmını garanti altına alan dinsel ideolojilerinin bulunduğunu söylemek yanlış olmaz. Bir başka ifade ile yaşamının büyük bölümünde öldürmek ve ölümle yüz yüze gelmek zorunda olan insanın bu gerçekliğinden doğan gerilimini azaltmak için işin içine öte dünyayı da katan dinsel bir ideoloji olmalıdır. Söz konusu ideoloji; henüz İslâm inancını kabul etmemiş göçebe Türk topluluklarında balbal ideolojisi, İslâm dinini kabul etmiş insan özelinde ise gazâ ideolojisi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda sürece, kuruluş aşamasında olan Osmanlı Beyliği ya da fetihlerle büyümekte olan Osmanlı Devleti'nin temsil ettiği siyasi kurum perspektifinden bakılacak olursa; ganimet elde etmek, yani ekonomik fayda sağlama amacıyla yapılan savaşları meşru kılmak için İslâmî söylemden yararlanıldığı iddia edilebilir. Öte yandan bireysel açıdan yani savaşan, öldüren ve ölen insan çerçevesinden bakıldığında; verdiği şehitlik ve gâzilik payeleri ile o insanın gerilimlerini yok edip ruhsal sağlığını ayakta tutan telakkinin gazâ ideolojisi ve bu ideolojinin de İslâm inancı ile yakından ilişkili olduğunu söylemek yanlış olmaz.<sup>42</sup> Neşri tarihinde yer alan; “*Resul hazreti ‘aleyhi efzâlu’s-salavât buyurmuşdur ki her kimin burnuna gazâ tozu gire ol kişi cehennemün râyhasın ve buhârın görmeye dimişdür*” (Köymen 2014a: 283) şeklindeki ibareler, motivasyonun öte dünyayı kapsayan kısmını açıkça göstermektedir. Siyasî merkezli ve insan merkezli bakış açısının her ikisinde de dünyevî bir çıkar mevcuttur; fakat sadece siyasî perspektiften bakıldığında eylemin ölüm sonrasındaki öte dünya ile ilişkilendirilen uhrevî bir boyutunun olmadığı iddia edilebilir. Çalışma sahibi erken dönem Osmanlı fetihlerinde aktif rol alan bireylerin yaşamlarında gazâ ideolojisinin önemli bir yer tuttuğuna inanmaktadır ve Ali merkezli mitolojik İslâm algısının da bu ideoloji çerçevesinde önemli işlevlerinin olduğunu düşünmektedir. Öte yandan balbal taşı dikme pratiğini ortaya çıkaran göçebe-bozkır dünya görüşünün sahip olduğu mantık çerçevesinden bakıldığında; öldürülen hasmın dinsel ya da kavimsel kimliğinin, öldüren taraftan farklı olması gerektiğine dair bir kabulün olmadığı da görülecektir. Dolayısıyla esas olan dünyevî amaçlarla da olsa cenk edip, yiğitlik gösterip hasmını yenmek ve onun ruhunu öte dünyada kendine hizmetçi etmektir. Bu eski inanç pratiğinin, İslâm inancını benimseyen göçebe Türk topluluklarında tedricen unutulmaya yüz tuttuğu düşünülebilir.<sup>43</sup> Buna karşın savaşta kan dökme, yiğitlik gösterme, baş kesme gibi arkaik altyapısı

<sup>42</sup> Yeniçeri Ocağı ve Bektaşî Tarikatı arasındaki ilişkiye odaklanan Erdal Küçükyağın; savaşmayı meslek edinmiş bir savaşçının, işinin parçası olarak başkalarını öldürmesinin gerekmesi ile normal şartlarda her din tarafından günah kabul edilebilecek bu şiddet dolu hareketinden dolayı affedilme ihtiyacı arasında meydana gelen çelişkiyi “*savaşçının çelişkisi*” olarak tanımlamaktadır. Savaşçı zümreler, ruhsal sağlıklarını koruyabilmek ve barış zamanındaki rutin hayatlarını akliselim bir şekilde devam ettirebilmek için bu çelişkilerini çözüme kavuşturma ihtiyacını duymaktadırlar. İşte bu noktada din unsuru devreye girmekte, savaşçının ölüm gerçekliğiyle yüzleşmesini sağladığı gibi öldürme eylemini de meşru kılmak sûretiyle yaşadığı şiddeti ve maruz kaldığı acıların haklı sebeplere dayandığını telkin ederek onu huzura kavuşturmaktadır (Küçükyağın 2013: 186-188).

<sup>43</sup> Vryonis'in naklettiği bilgiler, balbal ideolojisinden gazâ ideolojisine geçiş sürecini gösteren veriler olarak okunabilir. Chalkokondyles'e atf yapan Vryonis, 600 Rum satın alan II. Murad'ın, bu köleleri ölen babası için kurban ettiğini

bulunan ve geleneğe dönüştürülmüş olan bu değerlerin gazâ telakkisi kapsamına dâhil edildiği söylenebilir. Dinsel savaş şiarına ters düşmekle birlikte Osmanlı gâzilerinin, diğer Müslüman topluluklarla savaşmalarını ya da Köse Mihal ve Bilecik tekfurı gibi Müslüman olmayan unsurlarla ittifak yapmalarını gazâ telakkisi içinde görmeleri kültürel aktarım olgusu çerçevesinden bakıldığında daha anlaşılabilir olmaktadır.<sup>44</sup> Türk Hakanının kendisini ve halkını İslâm dinine davet eden Halife Hişam b. Abdülmelik'in elçisine, tercüman aracılığı ile verdiği aşağıdaki cevap; hayatının her anında savaşmaya hazır olmak zorunda bulunan göçebe bozkır insanının gazâ ideolojisi ile gâzilik payesini içselleştirip özümseme sürecini anlaşılır kılmak bakımından manidardır:

“Hakan yanındakilere birer birer sancağını açmasını emrediyor, açınca on bin silahlı süvari gelip tepenin altında duruyorlardı. Tepenin altında yüz bin süvari toplandı. Hakan tercümana dönüp; bu elçiye söyle, efendisine söylesin. Bunlar arasında kan alan (tabip), ayakkabıcı, terzi yok. Müslüman olurlarsa nereden ekmek yiyecekler dedi...” (Şeşen 2015: 50).

### 3.3) ÖRNEK MODEL OLAN GÂZÎ ALİ FİĞÜRÜ

“... Çün kâfirler gördiler kim beğleri helâk oldı, koyub kaçdılar, sâz ve seleblerin yabana sacdılar. Bu gâzileri kuvvetde görüb tağıldılar. Pes gâziler anları kovmadılar. Korkdılar kim dahı bir yirde gizlü pusuda kâfir ola diyü kondılar, zîrâ ‘adettür kim ‘Aliyyü’l-Murtazâ –radiya’llâhu ‘anh- hazreti cengde amân diyeni öldürmedi, kaçanı kovmadı ve düşmandan yüz çevirmedi. Üç darb geçmedin garîmin öldürmedi ve evvel kimseye hamle kılmağı. Pes bu gâzilerin ser-çeşmesi oldur, anun tarikin dutarlar. Çün küffârı kovmadılar, sabr itdiler ve dahı konmadılar, at üzre hâzır durdılar tâ ahşam oluncaya değın. Çün ahşam yitişdi kondılar...” ... “... Yâ pâdişâh; kitâblarda işitmedün mi kim benüm ceddüm Seyyid Ca’fer b. Hüseyin Gâzî ya’ni Battâl cihân pehlevân her yirde tenhâ giderdi ve hem hazret-i ‘Aliyyü’l-Murtazâ dahı yalunuz kâfire karşı varurđı. Ben dahı anların aslıyam, gam yimezem. Ol kadar Hakk’a tazarru’ ve teveccüh eylerem, takdirde olanın ol Hâlılül’l-Bârî bilür ne olacağın didi...” (Akalin 1987: 166-167, 202).

Saltuknâme isimli eserden alınan yukarıdaki cümleler kapsamında vurgulandığı üzere gazâ ideolojisi bağlamında yapılan mücadelelere iştirak eden savaşçı kesimlerin yani gâzî zümresinin örnek aldığı, yolunu izlediği İslâmî şahsiyetin Hz. Ali olduğu açıkça görülmektedir. Gazâ

---

bildirmektedir. İoannis Kantekuzenos ise Müslümanların; ölen arkadaşlarının bedenleri üzerinde öldürebileceği kadar erkek katlettiğini, ne kadar çok katlederler ise ölen arkadaşlarının ruhlarına o kadar iyilikte bulduklarına inandıklarını belirtmektedir. Chalkokondyles gibi o da savaş sonunda yeteri kadar tutsak edinemezlerse satın alıp arkadaşlarının cesedi ya da mezarının üzerinde öldürdüklerini dile getirmektedir. Bu tür şeyleri vaaz eden Tanrı nasıl Tanrı olabilir sorusunu soran (Vryonis 1971: 273-274, 433) Kantekuzenos’un, söz konusu pratiğin kökenini İslâm’da aradığı görülmektedir. Oysa naklettikleri olaylar, balbal ideolojisiyle tamı tamına uyuşur bir nitelik göstermektedir.

<sup>44</sup> Lindner’in tezlerini eleştiren Cemal Kafadar, gâzi zümreler arasında şehâdet makamı ve servet ile şöret arayışının bir arada sürdürülebilir oluşuna dikkat çektiikten sonra uçlardaki yaşamın gazâ olgusunu reddeden araştırmacıların tahayyül ettiği gibi katı bir dünya olmadığına vurgu yapar. Keza birbiriyle savaşan iki dünyayı temsil eden gâziyân ve akritai arasındaki çizgiler, katılıklarından çok geçilebilirlikleriyle dikkat çekmektedir (2019: 156, 165)

hareketine katılan çevrelerin zihniyet dünyasını yansıtan gazavatnâme, cenknâme ve velâyetnâme türü eserlerin yanı sıra erken dönem Osmanlı tarihinin seyrini nakleden tevârihlerde de görüldüğü üzere Hz. Ali örnek alınmasının yanı sıra Osmanlı sultanlarının, paşalarının, şecaati ile ön saflarda yararlılık gösteren gâzî önderlerinin teşbih edildiği tarihsel bir karakter olmuştur.<sup>45</sup> Literatür dâhilinde söz konusu teşbihi gösteren birçok örnek mevcuttur. Âşıkpaşazâde tarihi kapsamında Orhan Gâzi devrinde fethedilen kalenin kapısı, Hz. Ali tarafından koparılan Hayber Kalesi'nin kapısı ile teşbih edilirken, Kara Boğdan üzerine sefere çıkan Rumeli Beylerbeyi Ali Bey; “*hemandem kim Ali kuşandı yarak, belinde zülfikâr bindüğü Burak*” mısraları ile Hz. Ali'ye benzetilmektedir (Öztürk 2013: 40, 290). Mihaloğlu Ali Bey için “*Haydâr-ı kerrâr-ı rüzgâr*” ve “*Hayder-i sâni-i zamân*” terkiplerini kullanan (Turan 1991: 397; Uğur 1997: 46) Kemalpaşazâde'nin; Osmanogullarının kökenlerini, Hz. Ali'nin varisi olarak nitelendirdiği görülmektedir:

Ceng meydânında çün er üstine er toğrıla  
Rûh-i pâk-i Şâh-ı Merdân'dan selâm Ertuğrıl'a  
(Severcan 1996: 200)

Sûzî Çelebi'nin Mihaloğlu Ali Bey'in gazâlarını tasvir etmek üzere kaleme aldığı manzum biyografi dâhilinde bu tür benzetmeleri daha yoğun olarak görmek mümkündür (Levend 2000: 244, 262, 290, 300-301). Ali Bey'in yanı sıra diğer akıncı beyleri de Hz. Ali'ye teşbih edilmektedir:

Didi iye ehl-i İslâmın penâhı  
Bu eshâbun 'Alî şevketlu şâhı  
  
Seni gördi cihân Haydar yerine  
Seni baş itdi kudret leşkerine  
  
Süvâr ol Düldül'e 'azmit 'Alî-vâr  
'Adüya Zü'l-fikârın çek yine var  
(Levend 2000: 278)

Yazılmış Malkoçoğlu merd-i meydân  
Kılıçda yâd-gâr-ı Şâh-ı merdân...

<sup>45</sup> Hz. Ali kadar olmamakla birlikte örnek alınması ve teşbih edilmesi özellikleriyle benzer konumda görülen bir diğer İslâmî tarihsel figür de Hz Hamza'dır.

‘Alî Beğle nice yelmiş yüpürmiş  
Bu yolda hayli yanınca yügürmiş...

‘Alî’den sonra bu meydân içinde  
Nazîri gelmemiş devrân içinde

Yazılmış Evranusoglı ser-efrâz  
Hasan-hû ya’nî Ahmed Beğ ‘Alî-râz...

Alup İskenderiyye kal’asın ol  
Gören dir buldı âhir Hayber’e yol...

Yazılmış anda dahi bir ulu beğ  
Koca Turhan Beğün oğlu ‘Ömer Beg

‘Alî şevketlu ‘Osmân ma’rifetlu  
‘Ömer heybetlu Siddîk iltifatlu

(Levend 2000: 327)

1493 yılında Bosna Valisi olan Yakup Paşa’nın akınlarını anlatmak için Bahşî mahlaslı şair tarafından kaleme alınan manzum gazavatnâme dâhilinde bir meczup dervişin Paşa’ya; “‘*Alî Gûcî*” şeklinde hitap edildiği nakledilmektedir. İslam dinine muavin olan ve bu yolda zahmet çeken Paşa’nın “*Murtezâ vârisi*” olduğunu belirten meczup, Ali sırrının onda mevcut olduğunu da eklemektedir (Yıldırım 2014: 46). Gelibolulu Zâ’îfî Muhammed tarafından kaleme alınan gazavatnâmede ise Sultan Murâd’ın sağ kolu olarak görülen Şâmlu Ali’nin her sıfatının Hz. Ali’ye benzediği ifade edilmektedir (Sarı 1994: 294). Hüsâmî mahlaslı şair tarafından, 1526 yılında gerçekleştirilen Macar seferini tasvir etmek üzere kaleme alınan “*Enîsü’l-Guzzât*” isimli eserde; Kâhir sıfatına sahip Allah’ın temsilcisi olarak görülen ve Hz. Ali’ye teşbih edilen Kanunî Sultân Süleyman’ın, zülfikâr kuşanıp Düldül’e süvari olduğu dile getirilmektedir (Aydemir 2006: 34, 64). Fetih hareketlerinde başarılı olan kimselerin, Hz. Ali gibi övülmesi gerektiği aynı eser bağlamında şu şekilde ifade edilmiştir:

Şu kim bu feth ü nusretde eli var  
Anı ögmek gerek cânâ ‘Alî-vâr

‘Alî-veş düldül-i ikdâma bindi  
Şecâ’at Zü’l-fikâr’ını dakındı

(Aydemir 2006: 66, 71)

Levhî tarafından kaleme alınan “*Gazavâtnâme-i Sultân Süleyman*” isimli eser kapsamında İbrahim Paşa’nın Hz. Ali’ye, fethettiği Petroveredin Kalesi’nin de Hz. Ali tarafından alınan Hayber Kalesi’ne benzetildiği görülmektedir (Tokay 2008: 116-122, 172). Nidâî’nin Cerbe Seferini manzûm olarak naklettiği “*Fetihnâme-i Kal’a-i Cerbe*” isimli eserde, düşmana saldıran Osmanlı kuvvetlerine yardıma gelen gayb erenlerinin Hz. Ali gibi cenk ettikleri dile getirilmektedir;

Bular aç kurt gibi küffara sundı  
Yahud şahin şikâr üstine kondı

Erenler kükredi deryâ misâl,  
O dem merrîh-veş ider kitâli

Ricâlû’l-gayb bir cânibden irdi  
‘Alî-veş her biri küffârı kırdı

(Ay 2015: 260)

Mihaloğullarına ait 1586 tarihli akıncı defterinde yer alan isimleri oluşturan terkiplerden 1813 adedinde ‘Alî, 131 adedinde Hz. Ali’nin kılıcı olan Zülfikâr, 65, 23 ve 7 adetlerinde ise sırasıyla Hz. Ali’nin lakapları olan Haydâr, Murtazâ ve Şâh Merdân isimleri yer almaktadır. Çalışmanın daha önceki bölümü içerisinde aynı defter içerisinde Kurd ve Kurdca ibarelerinin yer aldığı 473, muhtelif alıcı kuş isimlerinin yer aldığı 152 ismin bulunduğu belirtilmişti. Bir şekilde Hz. Ali’yi telmih etmekte olan iki binin üzerindeki isim mevcudiyetine ek olarak defterde yer alan; Ali Kurd, Kurd Ali, Kurd Ali Arslan, Kurd Ali Hızır, Şahin Ali Tatar, Ali Şahin Aydoğdu, Seydi Ali Şahin, Şahin Ali, Ali Balaban, Balaban Ali, Seydi Ali Balaban, Tur Ali Balaban, Kurd Ali Balaban, Ali Doğan, Tur Ali Doğan, Murtaza Doğan, Haydar Atmaca, Ali Arslan, Arslan Ali ve Asel Ali Sunkur gibi terkiplerin oluşturduğu isimler, savaşma becerileri bağlamında özdeşleşilen göçebe bozkır kültürüne yakın varlıkların yanına İslâm kültüründe şecaati temsil eden Hz. Ali’nin de eklendiğini göstermektedir.<sup>46</sup> Çalışma sahibi Kurd Manend, Ali Manend, Kurd Ali Manend, Muadil Kurd Ali, Kurd Nazarlı Memi, Kurd Ali Nazar, Ali Nazar, Nazar Ali, Kuvvet Kurd, Kurd Balı Kuvvet, Kuvvet Ali, Ali Kuvvet, Haydar Kuvvet, Ali Göçi, Kulu Kurd, Kurd Kulu, Kulu Üveys, Kulu Ali, Ali Şah Kulu, Hızır Ali Kulu, Şahbende Kurd Ali, Kurd Gâzî, Kurd Ede Gâzî,

<sup>46</sup> Söz konusu isimler yararlanılan kaynak dâhilinde sırasıyla şu sayfalar içerisinde görülebilirler: (Özünü 2015: 411, 195, 387, 448, 218, 237, 420, 479, 270, 296, 261, 175, 310, 327, 425, 320, 336, 207, 242, 193).

Ali Gâzî, Gâzî Ali, Kurd Ali Tanrıvermiş, Kurd Ali Hudaverdi, Kurd Ali Çalabverdi, Kurd Uğurlu ve Ali Veli Uğurlu Ali gibi isimlerin söz konusu etkileşim sürecini gösterdiğini düşünmektedir.<sup>47</sup> Manend isminin anlamı çalışmanın önceki bölümlerinde belirtilmişti. Muadil ismi denk anlamına gelmektedir. Nazar ve Kuvvet isimleriyle yapılan terkiplerle fiziksel açıdan ve kuvvet bağlamında benzetilen kurt unsuruna Ali de eklenmiştir. Yararlanılan çalışma içerisinde Ali Göçü olarak okunan ismin Osmanlıca yazım kuralları dâhilinde Ali Gücü olarak okunma ihtimali de bulunmaktadır. Öte yandan etkileşimin tek taraflı bir şekilde işlemediği görülmektedir ve bu açıdan bakıldığında İslamî bir unvan olan Gâzî isminin önceki dünya görüşü bağlamında öykünülen, özdeşleşilen varlığa eklendiği söylenebilir. Defterde yer alan isimlerden 145 adedini Kurd ve Ali ibarelerinin yer aldığı terkipler oluşturmaktadır ve bunun yanı sıra Kalender, Hızır, Nesimî, Saltık, Şah Kulu, Seyyid ve Kanber adları ile yan yana zikredilen Kurd isimlerinin varlığı çalışma açısından ayrıca manidardır.<sup>48</sup> Kendisini kurt, hasmını koyun olarak gören göçebe bozkır yaşamına has arkaik gelenek, din yolunda giriştiği kahramanlıkları anlatan cenknâmeler kapsamında örnek gâzî olan Hz. Ali'ye uyarlanmak sûretiyle de kendisine yer bulmaktadır: “*İmam, Zülfikar'ı yalın idüp yiğirmi dört kerre yüz bin kâfire nice girdiyise hemân aç kurt bir sürü koyuna nice girdi ise öyle girüp kâfirlerin başını hazan yaprağı gibi dökerdi*”<sup>49</sup> (Demir 2007c: 218, Bülbül 2008: 503). Söz konusu özdeşleşme, Kul Himmet'e atfedilen aşağıdaki dörtlük içerisinde, çalışmanın ilerleyen safhalarında üzerinde etraflı bir şekilde durulacak olan Uhud Cengi bağlamında şu şekilde dile getirilmektedir;

Muhammed, 'Ali'den bir yardım dedi

Yetiş imdadıma, buyurdum, dedi

Safa geldin benim *aç kurdum*, dedi

Okşadı Muhammed, haykırdı 'Ali

(Özmen 1998a: 314)

Tursun Fakı'ya atfedilen Cumhur-nâme içerisinde, Hz. Ali ve aralarında Halid bin Velid'in de bulunduğu dört yoldaşını tasvir etmek için benzer ifadelerin kullanıldığı görülmektedir:

<sup>47</sup> Söz konusu isimler yararlanılan kaynak içerisinde sırasıyla şu sayfalar içerisinde görülebilirler: (Özünü 2015: 231, 390,148, 366, 340, 315, 303, 346, 268, 342, 162, 268, 360, 154, 479, 297, 436, 477, 459, 448, 370, 393, 346, 175, 164, 284, 312, 331, 403, 427).

<sup>48</sup> Söz konusu isimler yararlanılan kaynak içerisinde sırasıyla şu sayfalar içerisinde görülebilirler: (Özünü 2015: 183, 200, 247, 279, 303, 308, 314, 316 345, 379, 385, 403, 406, 423, 460, 483). İran, göçebe Türk ve Arap İslâm geleneklerindeki kahramanlık imajlarını bir araya getirmesi hasebiyle “Behram Kurd Ali” terkiplerinden oluşan akıncı isminin (Özünü 2015: 208), kültürel karşılaşma(lar) olgusunu gösteren manidar bir örnek olduğu söylenebilir.

<sup>49</sup> Adına yazılan menakıbnâme vasıtasıyla soyu Hz. Ali'ye ulaştırılan (Demir 2007a: 351) ve Emevî Hanedanlığına son vererek Abbasi Hanedanlığını iktidara taşıyan ordunun kumandanı olması hasebiyle İslâm tarihi açısından önemli bir tarihsel şahsiyet olan Ebu Müslim ve yandaşlarının hasımları ile olan durumları da kurt-koyun özdeşleştirmesi ile dile getirilmektedir (Demir 2007a: 226, 386, 397; 2007b: 88, 99, 104, 157, 158, 163).

Girdi leşker içine kıldı oyun  
Şol oyun kim kurd ile oynar koyun  
.....

Pes o biş gâzi revân sürdi atı  
Önce ‘Alî yil gibi gider katı

Gâzilerün bişi dâim irdiler  
Sanasın biş kurt koyuna girdiler

(Yazıcı 2005: 215, 267)

Cenknâmeler içerisinde kurda benzetilen sadece Hz. Ali değildir, kılıcı Zülfikâr da bu benzetmeden nasibini almaktadır.

Dutarise bir kezin ol Zülfikâr  
Kırkınun gögsinden arkaya çıkar

Salduğınca gör nicesin toğraya  
Çün ‘Alî kılıcı kübrâ uğraya

Yâ sanasın bir bölük koyın aşar  
Ansızın bir aç kurd ana erişer

(Yılmaz 2006: 63)

Cenknâmelere yerleştirilen diyalog ve bölümler vasıtasıyla Kayser-i Rûm’un ordusu ile savaşmak üzere Rûm coğrafyasına getirilen (Demir 2004: 273, 2007c: 253) ve faal olduğu coğrafya bağlamında Gâziyân-ı Rûm ile örtüştürülen Hz. Ali ve onun konumu, neredeyse yaptığı akımlar sayesinde tımar sahibi olan bir gâzînin durumunu andırmaktadır;

“Bir zamân geçdi, bu kethudâ ‘Arab haylinden arpa ve un devşirüp yedi deve yükü ni’met getürdiler, zîrâ bu köy Hazret-i ‘Alî’nin mülki idi, kendi kılıcıyla almışdı ve Müslimân itmişdi, atının ve devesinin yemi hep bu köyden idi. Her kim ki Hazret-i ‘Alî’nin ta’allukâtından gelse bu kethudânın işi o idi...”  
(Demir 2007c: 256).

Yukarıda nakledilen pasajlara ek olarak Hz. Ali cenkleri içerisinde nakledilen farklı epizotlar dâhilinde farklı inanç sistemlerine ait unsurların bir araya getirilerek gazâ edilen düşman kimliği bünyesinde toplandığı görülmektedir. Örneğin, Hz. Ali’nin Rum Kayseri’nin kızından olduğu



belirtilen oğlu Muhammed Hanîfe'nin<sup>50</sup> mücadele ettiği kâfir beylerinden birinin kızı ağzından; “*ben Lât-ı Menât'dan gayri Tanrı bilmezem*” ifadesi dile getirilmektedir. Öte yandan kızın babasının boynunda altından bir haç taşıdığı da eklenmektedir. Benzer şekilde; ateşe secde eden Ateşperest lakaplı Zümur'un oğlunun İncil okuduğu belirtilirken öte tarafta Ali ile cenk eden Zümur'un Lât ve Menât isimli putlara yalvardığı nakledilmektedir (Demir 2007c: 230-231, 248, 260-262; Bülbül 2008: 519, 530, 543, 558-561). Bu tür epizotlar, Gâzî Ali imgesinin, sadece örnek alınıp teşbih olunan bir figür olarak kalmadığını aynı zamanda coğrafya, konum ve düşmanları bağlamında güncellenmek sûretiyle ağırlıklı olarak Hıristiyan unsurlarla mücadele içerisinde olan dönemin gâzî tipolojisi içerisinde yerleştirildiğini de göstermektedir.<sup>51</sup>

Bulgaristan'ın Razgrad ili Nasreddin/Bisertsı köyünde yaşayan ve Ali merkezli mitolojik İslâm algılarına sahip olan topluluk içerisinde derlenen bir anlatı, akıncı defterindeki onomastik verilerin gösterdiği dönüşümle paralel giden birtakım bilgiler sunmaktadır. Hıdırellez zamanında bölgede yapılan kutlamaların arka planında, Moğol esaretinden kurtuluş hatırasını nakleden bir anlatının yer aldığı gözlemlenmektedir. Rivayete göre Moğol kıyımından kurtulan dokuz kişi, Hz. Ali'nin tek eliyle kaldırdığı dağ ve Hazar Gölü ile çevrelediği vadi içerisinde altı yüzyıl saklanarak sağ kalmayı başarabilmiştir. Geçit vermez tepeler yüzünden bu vadiden çıkamayan dokuz kişiye Hz. Ali tarafından bir bozkurt gönderilmiştir. Sürülerine saldırıp bir koyun çalan bu bozkurtun izlerini takip ederek bir kaya yarığına ulaşan bu dokuz kişi, buradan çıkarak hapis oldukları vadiden kurtulabilmişlerdir. Özgürlüklerine kavuşan bu insanlar, yaktıkları ateşin üzerinden atlayarak kurtuluşlarını kutlamaya başlamışlardır. Hıdırellez tarihi geldiğinde yapılan etkinlikler bu kutlamanın tekrarıdır. Bölgedeki kabuller dâhilinde, bu kutlamaların yapılmadığı bir Hıdırellez bayramının kıyamet alameti olduğuna inanılmaktadır. Böyle bir durumda gaipte bulunan ve Ali neslinden olan Mehdî ortaya çıkacak ve insanlığı kurtaracaktır. Yine bölgedeki inançlar kapsamında hıdırellezin ertesi sabahı kalan kül üzerinde kurt izi gören kişinin mutlu bir haber alacağı öngörülmektedir. Benzer şekilde rüyada kurt görmek de hayra

<sup>50</sup> Hz. Ali'nin Rum Kayseri'nin kızı ile olan evliliğinden doğduğu belirtilen Muhammed Hanîfe ismi ile tarihsel bağlamda Hz. Ali'nin, Havle bint Ca'fer el-Hanefiyye isimli eşinden doğan Muhammed ibn el-Hanefiyye kast ediliyor olmalıdır. İsmi, yukarıdaki örnek dâhilinde kaynak olarak yararlanılan metinde yer aldığı şekliyle alıntılanmıştır.

<sup>51</sup> Hz. Ali cenknâmeleri içerisinde; “*Hazâ Gazâvât-ı Muhammed Hanîfe bâ Gazanfer Kâfir 'Aleyhi'l-la'ne*” başlığı ile yer alan hikâye, Dede Korkut anlatılarında yer alan kimi hikâye motiflerinin Hz. Ali ve çevresine uyarlanması olarak okunabilir. Babası Hz. Ali'nin sözünü dinlemeyip esir düşen Muhammed Hanîfe, Dede Korkut karakterlerinden Salur Kazan ile oğlu Uruz'un durumunu anımsatmaktadır. Sapanıyla kendisine yardım eden 'Amr bin Ümmiyye ile birlikte oğlunu kurtarıp ganimet getiren Hz. Ali'nin durumu, Salur Kazan ve sapanı bulunan Karaçuk Çoban'ın durumu ile eşleştirilebilir. On dört yaşında olmasına rağmen güçlü kâfir beyinin başını alarak hüner gösteren Muhammed Hanîfe'nin durumu Uruz'u hatırlatırken, Muhammed Hanîfe'ye âşık olan kâfir Cemile'nin durumu da Kan Turalı karakterine âşık olan Selcan Hatun'un konumunu anımsatır niteliktedir (Demir 2007c: 253-267, Tezcan 2012: 50-67, 96-114, 124-138). Benzer şekilde, cenkname içerisinde ağabeyleri Hz. Hasan ve Hüseyin ile ava çıktığı belirtilen Muhammed Hanîfe'nin ağzından nakledilen; “*şehre eli boş dönersek ar (ayıp) değil midir*” ifadesi de (Demir 2007c: 287) Dede Korkut'ta nakledilen göçebe Oğuz dünya görüşü ile uyşur niteliktedir.

alamet olarak yorumlanmaktadır<sup>52</sup> (Georgieva 1998: 53-54, 76). Mihaloğullarına ait 1586 tarihli akıncı defterinde Varna'ya bağlı olan Ruslar Karyesi'ne kayıtlı olan Kurd Uğurlu isimli akıncının adı da (Özünü 2015: 403) bu kabulü gösteren tarihsel bir veri olarak değerlendirilebilir. Söz konusu anlatının derlendiği yer olan Razgrad ile komşu olan bu bölge, bugün Bulgaristan sınırları içerisinde yer almaktadır. “*Kurd uğurlu gâzi*” ibaresini Levhî'nin kaleme aldığı gazavâtnâmeye ait bir beyit içerisinde görmek de mümkündür (Tokay 2008: 288). Çalışma sahibi bu rivayet ile ilk karşılaştığında anlatının günümüze yakın bir tarih içerisinde kurgulandığı izlenimine kapılmış fakat akıncı defterlerinde beliren veriler dâhilinde daha erken dönemlerde, yani akıncı geleneğinin henüz işlevini kaybetmediği devirlerde inşa edilmiş olma ihtimalini de göz önünde bulundurmaya başlamıştır. İlk ihtimal geçerli olsa dahi tarihsel Ali karakterinin mitolojik Ali figürüne dönüştürülme sürecinin devam ettiğini gösteren bir anlatı olarak önemli bir veriyi içerdiği söylenebilir. Ali Rıza Yalgın tarafından cumhuriyetin ilk yıllarında Şarkevi Türkmen ve Barak aşiretleri arasında yapılan derlemelerde yer alan kimi bilgiler, Balkan coğrafyasında derlenen yukarıdaki verilerle paralellik arz etmektedir. Şarkevi koluna bağlı Türkmenler arasında kullanılan; “*kurt Hazreti Ali'nin itidir, ardına düşen Yezîd'dir*” ve “*kaç Ali'nin kurdu, ardına Yezîd durdu*” şeklindeki vecizelerin, kurt avlamaya giden insanlara beddua etmek için dile getirildiği nakledilmektedir. Yine Besni'de ikamet eden Baraklar arasında; “kurda atılan tüfek patlamaz” inancı bulunmaktadır ve kurdun ancak bir tılsım sayesinde vurulabileceği nakledilmektedir. Nazara karşı gelir inancıyla bebek beşiklerinin üzerlerine bir kurda ait olan aşık kemiklerinin asılması, gümüşle süslenen kurt dişinin gelin başlarına takılması, çocuğu fazla yaşamayanların yeni doğan çocuklarını kurt postuna oturtmaları ya da deriden kestikleri kurt ağzının içinden geçirmeleri<sup>53</sup> ve benzeri pratikler de göçebe kökenli bu topluluklardaki kurt kültürüne ait diğer inançları örneklendirmektedir. Salur Kazan'ın atının eyerinde kurt tüyünün bulunduğu belirten Dede Korkut Türkmen Sahra Nüshası, kurt arketipinin göçebe hafızasındaki yerini ve işlevini gösteren bir diğer tarihsel veri olarak görülebilir (Yalgın 1930a: 200-202; 1930b: 32-34; 1931: 138-139; Ekici 2019: 147).

<sup>52</sup> Tokat civarında etkin olan Alevi ocaklarından Hubyar Ocağı bünyesinde on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında beliren ihtilaf dâhilinde ortaya çıkan Veli Baba Ocağı'nın kuruluş mitosu da kurt arketipini içermektedir. Veli Baba'ya hamile olan annesi aş erdiği için canı et istemiş, uzakta beliren bir kurt Veli Baba'nın annesinin yanına gelerek ağzındaki et parçasını bırakmıştır. Müteakip günlerde Veli Baba doğmuş ve bu olayı içeren anlatı nedeniyle Veli Baba'yı merkeze alan ocak, Kurtoğlu Ocağı adıyla da anılmıştır (Çakmak 2019: 356).

<sup>53</sup> Hayvan postuna yatırma süretiyle gerçekleştirilen sağaltma yöntemlerindeki temel amaç, yatırılan kişiyi mümkün olduğunca fazla terleterek hastalığını iyileştirmektir. Bununla birlikte iyileşmeyi sağlayan şeyin terleme olduğu düşünülmez. Tedaviyi sağlayan şeyin post sahibi hayvanın gücü olduğuna inanılmaktadır. Birçok hayvanın postu terletme özelliğine sahip olmasına karşın; kullanılacak postun ait olduğu hayvanın seçimini, kültürel altyapı ve bellek belirlemektedir (Roux 2005: 166). Dolayısıyla yukarıdaki örnek dâhilinde yapılan kurt postu tercihi, tercih yapan toplumun kolektif hafızası ve kültürel birikiminden bağımsız değildir.

### 3.4) MİTOLOJİK ÖZELLİKLERE SAHİP GÂZÎ ALİ FİĞÜRÜ

Gâzî Ali figürü, sadece gâzi zümresi tarafından örnek alınan veya gazâ kapsamında yiğitlik gösteren ya da gazâ hareketlerine iştirak eden grupların liderlerinin benzetildiği, öykünülen bir tarihsel şahsiyet midir, yoksa bu olgudan daha fazlasını mı temsil etmektedir? Bu sorunun cevabı ya da cevapları, tez konusunun ortaya çıkışına mahal veren temel problemlerden birisini oluşturmaktadır. Naklettikleri olay ya da hikâyeler kapsamında gazâ eyleminin ve gâzîlik payesinin Allah katındaki önemine vurgu yapan; Müseyyeb-nâme, Ebâ Müslim-nâme, Battâl-nâme, Danişmend-nâme ve Saltuk-nâme gibi eserlerin muhteviyat açısından Hz. Ali Cenknâmeleri ile paralellik arz ettiği görülmektedir. Velâyetnâme ile cenknâme arasında kalan bir metin türü olarak tanımlanabilecek bu eserlere, Hâcî Bektâş-ı Velî, Otman Baba, Abdal Musa ve Şucaeddin Baba velâyetnâmelerinde yer alan ve gazâ ideolojisi kapsamında görülebilecek olan epizotlar da eklenebilir. İsmi geçen eserlerde Hz. Ali ve onun gazâ geleneğini örnek alıp devam ettiren simge isimlerin, tarihsel; yani etiyle kanıyla insan olan şahsiyetlerden, mitolojik tasavvur kapsamına giren zaman ve mekân ötesi figürlere, İslâm geleneğindeki tanımıyla kerâmetler gösteren velîlere dönüştürüldükleri gözlemlenmektedir. Metinlerde çizilen Ali imajının, özdeşleşilen tarihsel şahsiyet ile İlahî yardımından faydalanılan mitsel bir figür arasında gidip gelen ve ayrımı çok keskin olmayan bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. Çalışma sahibi; ismi geçen eserlerin başat aktörlerinin, “gâzî-velî” ve “velî-gâzî” terimleriyle tanımlanabilecek olan iki temel tipoloji bağlamında sınıflandırılabilceğini düşünmektedir. İlk tipolojinin önemli örneklerini Eba Müslim, Müseyyeb Gâzî, Battâl Gâzî, Danişmend Gâzî, Sarı Saltuk ve Kızıl Deli gibi figürler oluşturmaktadır. Şecaat gösteren savaşçı kimliklerinin ön planda olması, İlahî yardım ile desteklenip korunmaları ve zaman zaman kerâmet gösterebilmeleri, bu tipoloji kapsamına giren figürlerin en belirgin özelliklerini oluşturmaktadır. Bu figürlerin Gâzî Ali figürü ile olan ilişkilerinde öykünme, benzeme ve onun eylemlerini tekrar etme olgularının daha ön planda olduğu söylenebilir. Hâcî Bektâş-ı Velî, Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Şucaeddin Baba ve Otman Baba gibi figürleri kapsayan ikinci tipolojide ise İlahî yardıma aracı olmayı kapsayan bir özelliğin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Genellikle gazâ kapsamına giren savaşlarda gösterdikleri kerâmetler ile zorda kalan gâzîlerin yardımına yetişir bir şekilde tasvir edilmektedirler. Hz. Ali ile olan ilişkilerinde ise öykünmek ve benzemekten ziyade onun reankarne hali yani mazharı olmaları ya da yaygın olarak kullanılan tabir ile Ali sırrına sahip olmaları söz konusudur. Hz. Muhammed ve Ali soyundan geliyor oluşları, her iki tipoloji içerisinde de görülen temel ortak özelliği oluşturmaktadır. Bu noktada; kolektif bellek tarihi kapsamına giren bu çalışmanın, ismi geçen karakterlerin tarihsel kişiliklerini ele almak gibi bir endişesinin olmadığını tekrar hatırlatmak yerinde olacaktır. Tarihsel şahsiyetleri, mitolojik kabul

edilebilecek olan tarih ötesi karakterleri ile iç içe geçmiş olan bu gâzileri, kolektif hafızanın sahip olduğu kültürel örüntüler ile inanç motiflerini bir araya getiren kapsül kişilikler olarak tanımlamak daha sağlıklı sonuçlar verecektir. Söz konusu kapsül kişiliklerin; Ali merkezli mitolojik İslâm algısının, hafızalarda taşınması ve sonraki nesillere aktarılması sürecinde önemli katalizör işlevleri olan tipleri oluşturdukları söylenebilir.

Bu bölüm içerisinde gazâ hareketi kapsamında Hz. Ali'ye atfedilen mitolojik özellikleri yansıtan epizot ve motiflerden örnekler verilecektir. Söz konusu özelliklerin bir kısmının, onun soyundan gelen ve gazâ geleneğini Rum coğrafyasına taşıyan gâzi-velîlerin şahsında nüksettiği görülmektedir. Bu ilişki çerçevesinde, Gâzi Ali figürünün mücadeleleri kapsamında dile getirilen ve ardılarının şahsında tekrar edilen mitsel tasavvur kapsamındaki bu özelliklerin işlevsel yanları tahlil edilmeye çalışılacaktır. Cenknâmeler içerisinde tasvir edilen Hz. Ali figürünün, nakledilen eylemler dâhilinde tam anlamıyla bir titan profilini temsil ettiğini söylemek yanlış olmaz.<sup>54</sup> Ra'd-vârî olarak tanımlanan yani gök gürültüsüne benzetilen narası ile zemin ve zaman titremekte, savaştığı kâfir ordusunun askerlerinden yüzlercesi hatta binlercesi akıllarını yitirmekte, atlarından düşmekte ve odları/ödleri yarılarak cehenneme gitmektedirler. Hz. Muhammed'in Medine'den, atı Düldül'ün on günlük yoldan işitebildiği narası ile hasmı olan hükümdarları tahtlarından düşürebilmektedir. Dağları taşları inleyen narasıyla yerler ve gökler yıkılmakta, felekler yeryüzüne düşmekte, âlem cûşa gelmekte ve deryalar kazan gibi kaynamaktadır. Yedi gün yedi gece yemek yemeden ve su içmeden savaşabilen Hz. Ali, aç ve susuz olarak yirmi sekiz gün yaşayabilmektedir. Kırk arşın olan hendeğin üzerinden bir sıçrayışta atlayabilen Hz. Ali'nin bir adımı, Hint illerinden Halep'e kadar erişebilmektedir. Ah çeken Hz. Ali'nin ağzından çıkan duman ile Medine şehri karanlığa bürünebilmektedir. Tekrar etmesi halinde âlemin kıyamet gününe kadar zulumât altında kalacağını belirten Hz. Muhammed, bir daha ah çekmemesi hususunda Hz. Ali'yi uyarmıştır. (Demir 2007c: 45, 50, 54, 104, 124, 196, 218, 220, 264-265; Yaşar 2007: 127, 135, 142, 144-145, 212, 240, 256; Bülbül 2008: 472, 502, 504, 506, 510, 564, Tepeli 2002: 153-154, 279, 290, 437, 448; Kılıç 2007: 6).

Muhkem kale kapılarını elleriyle koparmasına olanak veren gücü, mitolojik Gâzi Ali figürünün titanlık kapsamına giren önemli özelliklerinden birisidir. Hayber Kalesi'nin fethi ile ilgili olarak nakledilenler, bu özelliğinin vurgulandığı en yaygın anlatıyı oluşturmaktadır. Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman sancaktarlığındaki ordu ile alınamayan kale, Hz. Ali'nin otuz üç bin batman ya da dokuz yüz kantar ağırlığında olduğu belirtilen demir kapıyı sökmesi ve bu kapıyı kale önünde

<sup>54</sup> Burada kullanılan titan terimi ile Yunan mitolojisindeki titanlar kastedilmemektedir. Terim, ele alınan metinlerde nakledilen epizotlar dâhilinde insanüstü devasa varlıkların başarabileceği eylemleri yapabilen olağanüstü kahraman anlamında kullanılmaktadır.

bulunan hendeğin üzerine koyması sayesinde fethedilebilmiştir. Hendek üzerindeki kapıyı köprü olarak kullanan İslâm ordusu kaleye girebilmiştir. Hz. Ali'nin kapıyı kopartması esnasında deprem meydana geldiği nakledilmektedir. Allah'ın emri ile depreme son veren Cebrail sayesinde yeryüzündeki bütün mahlûkât helâk olmaktan kurtulmuştur. Hz. Ali kale kapısını koparır iken Cebrail'in kanadına basmak sûretiyle havada muallak bir vaziyette kalabilmiştir<sup>55</sup> (Demir 2007c: 161-162; Bülbül 2008: 426-427; Tepeli 2002: 483, 486-487; Sarıkaya 2004: 60-61; Kılıç 2007: 9). Hz. Ali'nin kopardığı belirtilen kale kapısı sadece Hayber'den ibaret değildir. Adına yazılan cenknâmelerde yer alan epizotlar içerisinde; Hz. Ali'nin muhtelif kale ve saray kapılarını koparırken; kapıların üzerinde yer alan burçların yıkıldığı, zelzeleler meydana geldiği, taş ve kireçlerin döküldüğü, duvarların çatladığı, kopardığı kapıların daha sonra iki yüz kişi tarafından kaldırılamadığı ve benzeri gibi ayrıntılar dile getirilmektedir (Demir 2007c: 124, 130; Yaşar 2007: 222, 240, 244-245). Hz. Ali'ye atfedilen bu özelliklerin yer aldığı anlatılar, sadece ve sadece nakledildikleri metinler dâhilinde kalan; yani yazıya hapsedilmiş inanç örüntülerinden ibaret midir sorusunun cevabı, çalışma açısından mühim bir noktayı teşkil etmektedir. Yusuf Ziya Yörükan, Orta Anadolu'da yürüttüğü derleme çalışmaları bünyesinde kendisine iştirak eden bir Alevi gencinin; Hz. Ali'nin kaleleri yerle bir eden ve hasımlarını yere yikan narası ile Ankara civarında esir olan oğulları Hasan ve Hüseyin'i kurtardığını belirten bir anlatıyı naklettiğini belirtmektedir. Yine bu anlatıya göre yöre içerisinde Hz. Ali'nin adına ait olan birçok iz bulunmaktadır. Yörükan'ın; "Hz. Ali, Mekke'den buraya ne kadar zaman içinde gelmiş" sorusuna istinaden Alevi gencinin, "bir anda" yanıtını verdiği nakledilmektedir (2006: 102-103). Yörükan'ın aktardığı örnekte de görüldüğü üzere yukarıda nakledilen özellikler, Ali merkezli mitolojik İslam algısına sahip kesimler dâhilinde bir gerçekliği karşılamaktadır. Metinler kapsamında nakledilen mitolojik unsurların, kolektif hafızaya yansıyan bir yanı da bulunmaktadır. Öte yandan Yörükan'ın bilgi kaynaklarının, Aleviliği sadece kimlik olarak yaşamayan yani geleneksel Alevi hafızasına sahip olan insanlardan oluştuğunu ayrıca eklemek gerekir.

Faziletname ve Şerhu Hutbeti'l-Beyân isimli eserlerin, bebekliği ve çocukluğu özelinde çizdikleri profil kapsamında da Titan Ali tasvirini görmek mümkündür. Beşikte iken Hz. Muhammed'den başkasına teveccüh etmeyen ve onun dışında yanına yaklaşan herkese gök gürlemesini andırır naralar savuran Hz. Ali, henüz bebeklik çağında iken attığı tokat ile Hz. Muhammed'in can düşmanı olan Ebu Cehil'i yere yıkabilmektedir. Dört yaşına geldiği zaman secde etmediği putları taşlamaya ve kırmaya başlayan Ali, kendisini dövmeye gelen Kureyşlileri attığı nara vasıtasıyla

<sup>55</sup> Cebrail'in kanatları üzerinde Hayber Kalesi'nin kapısını koparan ve kalkan olarak kullanan Hz. Ali'nin tasvir edildiği minyatürler Ek-13 ve Ek-14 içerisinde görülebilir.

yüz üstü toprağa serebilmektedir. Yedi yaşındaki Ali, attığı taş ile Hz. Muhammed ile Hamza'nın canına kast eden 'Ankebût isimli silahşörün canını almayı başarabilmiştir. Öyle kuvvetlidir ki attığı taş, boyu otuz arşın, kolu on beş karış olan 'Ankebût'un göğsünden girip arkasından çıkmıştır (Tepeli 2002: 126, 135, 139, 141, 143, 145-148, Sarıkaya 2004: 79-80). Hz. Muhammed'in, amcası olan Ebu Talip'e; din düşmanlarına karşı ileride İslâm'ın en büyük koruyucusunun Ali olacağını müjdelediği görülmektedir;

Didi yâ 'ammî bunı tanlama sen  
İşit gel Haydar'un vasfin diyem ben

Yakında ben kılâm Hakk dîni zâhir  
Bana kasd eyleyiser cümle kâfir

Bana Hak gönderiser Zü'l-fikârı  
'Alî anı kuşanup kıla yârî

'Alî küfr ehlini ol dem kırsar  
Kamusı korkudan dîne giriser

(Tepeli 2002: 150)

Titan Ali figürüne atfedilen ra'd-vârî nara atma ve kalenin demir kapısını elleriyle koparma özelliklerini Battâl ve Danişmend Gâzî gibi gâzi-velî tipi kapsamına giren karakterler adına yazılan cenknâmelerde de görmek mümkündür. Hz. Ali soyundan geldiği belirtilen ve onun önderi olduğu gazâ mücadelesini devam ettiren bu şahsiyetlerin de hasımlarını serseme çeviren naralarını atmalarından sonra yerin, göğün, zemin ve zamanın birbirine girdiği sanılmakta ve deprem olduğu düşünülmektedir. Ödüyarı olarak can veren kâfir askerleri motifi, adı geçen cenknâmeler içerisinde de yer almaktadır<sup>56</sup> (Demir 2004: 75, 83, 148, 258; 2006: 154, 171, 177, 179, 265; Akalın 1987: 13; 1988: 147). Seyyid Ali Sultan Velâyetnâmesi'nde, Bolayır Kalesi'nin fethedilişi; *"hemândem erenler serveri Seyyid 'Alî Sultân hazretleri bir na'ra-ı mehâbet urub ol zamân kal'anın dört divârı mütezazel olub harekete başladı; erenler dahı fırsat ve bu nusreti ganimet bilüb kaleye bî-fütûr yürüyüş itdiler"* (Yıldırım 2007: 168) satırlarıyla tasvir edilirken Gelibolu şehrinin alınışı hadisesi şu şekilde ifade edilmiştir:

<sup>56</sup> İslâm Devleti içerisindeki iç mücadeleleri de gazâ olarak değerlendiren Eba Müslim-nâme isimli cenknâme içerisinde de benzer motifleri görebilmek mümkündür. Ebâ Müslim'in narasından sonra uçan kuşların yere döküldüğü, gebe atların yavruladığı, hasımlarından olan Şemun'un attan düşerek can verdiği ve Mervan'ın tahtından düştüğü nakledilmektedir (Demir 2007b: 37).

Na'ra urdı Seyyid Şâh ol zemân  
 Zelzele düşdi ol şehri içre hemân  
 Hayli kâfir oldılar ol dem helâk  
 Sağ kalanın kalbi oldu havf-nâk  
 Kuvvetin Şâh'ın hemân dem gördiler  
 Pes mu'tî olduk kamumuz didiler  
 Feth idüb Sultân o şehri ol zemân

(Yıldırım 2007: 165)

Cenknâmeler dâhilinde; kılıcı Zülfikâr'dan sonra İlahî yardımın Hz. Ali'den eksik edilmediğini gösteren önemli vasıflardan birisinin, rüyada Hz. Muhammed'i görebilme özelliği olduğu söylenebilir. Cassirer'den yapılan alıntı vasıtasıyla daha önce de vurgulandığı üzere; mitsel tasavvur bünyesinde önemli işlevleri olan rüya olgusunun, Hz. Ali anlatıları özelinde de zaman ve mekân açısından bir esneklik sağladığını görmek mümkündür. Mücadeleleri içerisinde ne yapacağını bilemediği dönemlerde Hz. Ali'nin uykuya daldığı ve uykusuna giren Hz. Muhammed'in ona yol gösterdiği görülmektedir. Rüyada peygamberi görme motifi sadece Hz. Ali özelinde ortaya çıkmamakta, mücadeleleri kapsamında karşılaştığı kâfir kızlarıyla olan diyaloglarını içeren epizotlarda da belirmektedir. Günler öncesinden kızların rüyalarına giren Hz. Muhammed onları Müslüman etmiş ve onlara Ali ile karşılaşacaklarını müjdelemiştir. Ağz yârini rüyasına girdiği kâfir kızların ağızına süren peygamber, onların Kur'ân sûrelerini okuyabilmelerini sağlamaktadır (Demir 2007: 60, 70, 127, 133-134, 191, 210, 300-301). Eklenen farklı unsurlarla zenginleştirilen; "rüya ile ilahi yardıma nail olma" motifinin, gâzi-velî tipolojisinin temsilcileri adına yazılan cenknâme metinleri içerisinde daha farklı bir işlevle ortaya çıktığı görülmektedir. Hz. Ali anlatılarında daha çok mekân bağlamında esneklik sağlayan bu motif, Müseyyeb Gâzi, Eba Müslim, Battâl Gâzi, Danişmend Gâzi ve Sarı Saltuk'un mücadeleleri kapsamında zaman bağlamında esneklik kazandıran ve bu özelliği ile gâzi geleneğindeki sürekliliği pekiştiren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu motifin yer aldığı epizotlar dâhilinde Hz. Muhammed'in; rüyalarına girdiği gâzi-velîler ile onlara yoldaşlık eden karakterlerden yardımını esirgemediği, yine gâzi-velîlerin yolu üzerinde olan ya da hasımları konumunda bulunan gayrimüslim karakterler ile kızlarını rüya yolu ile Müslüman ederek onlara yardımcı kıldığını görmek mümkündür.<sup>57</sup> Hz. Muhammed'in, şehadeti yaklaşan Battâl Gâzi'nin rüyasına girerek;

<sup>57</sup> Hz. Muhammed'in rüya yolu ile gâzilere yardımını ve gayrimüslimleri Müslüman etmesini içeren epizotlar için bakınız: (Erdem 2007: 157, 191), (Demir 2004: 61, 79, 144, 167-168, 187-189, 195, 238-239, 243-247), (Demir 2006: 101-102, 111-112, 122, 129, 150-151, 160-161, 189, 209-212, 307), (Demir 2007a: 53-54, 144, 153, 157, 159, 260-261, 263-264), (Demir 2007b: 96-97), (Akalin 1988: 53), (Akalin 1990: 255). Aynı motifin erken dönem Osmanlı tarihine ait olayları nakleden tevarihlere sızdığını söylemek yanlış olmaz. Aydos Kalesinin Tekfurunun kızı, rüyasında Hz. Muhammed'i görüp Müslüman olduktan sonra Osmanlı kuvvetlerinden Gâzi Rahman isimli bir askeri kalenin içine almış ve kalenin fethedilmesini sağlamıştır. Orhan Gâzi'nin huzuruna getirilen kız, Gâzi Rahman ile evlendirilmiştir

“*senin toprağın Rûm’da olıdır ve benim ümmetinden her kim seni Rûm’da ziyaret iderse bunda beni ziyâret itmiş gibi makbûlum olsun*” dediğini nakleden epizotun, çalışma açısından en önemli örneklerden birini oluşturduğu söylenebilir (Demir 2006: 307). Rüyada beliren peygamberin, ağzının yârî ile şifa vermesi motifi de Ali merkezli mitolojik İslâm algısı bağlamında manidar olan bir diğer örneği oluşturmaktadır. Hasımları tarafından zehirlenen Eba Müslim ve yaralı olan Danişmend Gâzi, rüyalarına girmiş olan peygamberin ağız yârî ile şifa bulabilmektedirler. Benzer şekilde; Rum diyarında gazâ etmesi ve İstanbul’un kapısını açması yolunda gerekli olan İlahî gücün Seyyid Battâl Gâzi’ye peygamberin ağzının yârî vasıtasıyla ulaştırıldığı nakledilmektedir. Yukarıdaki örneklerde rüya motifiyle ortadan kaldırılan zamansal ve mekânsal farklılık üç asırdan fazla yaşayan ve söz konusu emaneti Battâl Gâzi’ye ulaştıran Sahâbî Abdü’l-vehhâb Gâzi figürü ile sağlanmaktadır (Demir 2006: 89, 194, 233, 252, 296). Cebrail’in buyruğu ile ağzının yârini Abdü’l-vehhâb Gâzi’nin ağızına koyan Peygamber, emanetini sağ salim Battâl Gâzi’ye ulaştırmasını emretmiştir. Battâl Gâzi kendisine ulaştırılan bu emanet sayesinde yetmiş iki dil ve on iki tür ilme vakıf olabilmıştır. Sarı Saltuk örneğinde ise gazâ yolunda velâyet ve kerâmet gösterme gücünün ona Hızır Peygamber’in ağzının yârî ile ulaştırıldığı görülmektedir (Demir 2004: 167-168; 2006: 70-71, 84-85; 2007b: 96-97; Akalın 1987: 33). Ağız yârî ile şifa verme ve velâyet sahibi etme olgusu, Hz. Muhammed ile Ali arasındaki ilişki bağlamında sık sık dile getirilen bir özelliktir. Söz konusu özelliğe ait ağız yârî unsurunun, farklı bağlamlar içerisinde kahramanlara ulaştırılması vasıtasıyla gâzi geleneğindeki süreklilik pekiştirilmiş gözükmektedir. Yeni doğmuş olan bebek Ali’nin, Hz. Muhammed’in dilini emerek hakikat gıdasına sahip olduğu nakledilmektedir (Tepeli 2002: 125, Sarıkaya 2004:79). Hayber Kalesi’nin fethinden önce gözlerinden hasta olan ve bu yüzden sefere katılmayan Hz. Ali’nin gözleri, peygamberin ağzının yârî ile tedavi edilmiş ve bir türlü alınamayan kale Hz. Ali’nin şecaati sayesinde fethedilebilmiştir (Demir 2007c: 154-157, Bülbül 2008: 414-416). Rüyada peygamberi görüp ilahî yardıma nail olma olgusuna benzer şekilde, darda kalan gâzi-velîlerin imdadına rüya vasıtası ile yetişen Hz. Ali imgesi de sık sık tekrar edilen bir epizotu oluşturmaktadır (Demir 2006: 271-272; 2007a: 119, 126-128, 165, 174, 178, 187; 2007b: 13, 53, 123, 130, 308; Akalın 1990: 200-201; Erdem 2007: 127, 157, 191).

Gazâ anlayışının Rum coğrafyasında kalıcı bir gelenek oluşturmasının ardından kendisinden sonra gelen gâzi-velîlerin rüyasına girerek zor anlarında onlara yardım eden üçüncü bir isim olarak Battâl Gâzi’nin öne çıkarıldığı görülmektedir (Demir 2004: 66, 98, 111, 241). Bu çerçeveden bakıldığında oluşan gelenek bağlamında; Gâzi Ali figürünün örnek timsal teşkil ettiği

---

(Öztürk 2013: 46-49; 2015b: 53-55). Oruç Beğ ve Hadîdî tarihinde Osman Bey’in müttefiki olan Köse Mihal’in de yine rüyasında Hz. Muhammed’i görüp Müslüman olduğu nakledilmektedir (Öztürk 2014: 13; 2015b: 32-34).



gazâ ideolojisinin Rum coğrafyasındaki yani Türkiye kültür sahasındaki devamlılığını sağlayan kilit ismin Seyyid Battâl Gâzi olduğu söylenebilir. Dördüncü imam olan Zeyne'l-Abidin aracılığı ile nesli Peygamber soyuna dayandırılan ve Rum ilini Müslüman edeceği müjdelenen Battâl Gâzi'nin Malatya Beyliğine hizmet eden dedesi, amcası ve babasının isimlerinin sırasıyla Ali, Hasan ve Hüseyin olması, çalışma açısından ayrıca manidardır (Demir 2006: 71-72). Artık, Rum coğrafyasında gelenek haline gelmiş olan gazâ hareketinde Peygamber ve Hz. Ali'den sonra İlahî yardıma aracılık eden yerli(leştirilmiş) bir gâzî önder söz konusudur. Adına yazılan cenknâme dâhilinde Danişmend Gâzi tarafından görüldüğü belirtilen rüyaların, Hz. Ali merkezli gazâ geleneğinin Türkiye kültür sahasına geliş sürecini özetlediği söylenebilir. Danişmend Gâzi rüyasında, Hz. Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin, Eba Müslim ve Seyyid Battâl Gazi ile birlikte peygamberin ağız yârini Battâl Gâzi'ye ulaştıran Abdü'l-vehhâb'ı bir arada görmektedir. Bir başka rüyasında ise Danişmend Gâzi'ye ne yapması gerektiğini belirten Battâl Gâzi'nin; “*benem Seyyid Battâl Gâzi, biz dahi gâzilerüz, İslâm çerisine mededci gelürüz*” dediği nakledilmektedir (Demir 2004: 151, 182). Benzer şekilde Sarı Saltuk'un rüyasına girerek kullanacağı silahların yerini işaret eden isim de yine Battâl Gâzi olmuştur (Akalin 1987: 5).

Hz. Ali ve ardılları vasıtasıyla gazâ geleneğindeki devamlılığı sağlayan unsurlar sadece soy birliği ve rüya motifinden oluşmamaktadır. Hz. Muhammed ve Battâl Gâzi arasındaki zaman farkı unsurunu ortadan kaldıran Abdü'l-vehhâb Gâzi karakterinin, adına yazılan cenknâme içerisinde Müseyyeb Gâzi'nin babası olan Muhtar Gâzi'ye yardım ettiği ve peygamberin ağız yârinden oluşan emaneti gösterdiği nakledilmektedir. Aynı metin içerisinde, rüyasına giren Hz. Muhammed ve Ali'nin Müseyyeb Gâzi'ye şehâdetini müjdelediği ve artık nöbetin Ebû Müslim Horasanî'de olduğunu işaret ettikleri görülmektedir. Müellif, metnin son bölümüne Eba Müslim'in cenklerini yazacağını da eklemiştir (Erdem 2007: 127, 136, 188, 191). Eba Müslim örneğinde ise Hz. Ali'ye ait olan cübbe ve imamenin, kendisine İmam Zeyne'l-'Abidîn tarafından verildiği gözlemlenmektedir. Verilen bu emanetleri kuşanan Eba Müslim, hâricîlere karşı gazâ mücadelesine girişir (Demir 2007a: 196, 204, 217; 2007b: 233, 244, 354). Gâzi-velî tipolojisi bağlamındaki devamlılığın Danişmend Gâzi örneğinde Eba Müslim sancağı ile sağlandığı görülmektedir. Mücadeleleri içerisinde Danişmend Gâzi ile birlikte zikredilen sancak, ona halife tarafından gönderilmiştir<sup>58</sup> (Demir 2004: 63). Devamlılığın sağlanması yolunda takip edilen bir yöntemin ise farklı dönemlerde yaşayan gâzilerin hasımlarının özdeşleştirilmesi şeklinde formüle edildiği söylenebilir. Müseyyeb Gâzi'nin mücadeleleri kapsamında düşmanı olan Yezîd'in Rum Kayseri tarafından desteklendiği görülmektedir. Müseyyeb Gâzi, Yezîd ve taraftarlarından Hz.

<sup>58</sup> Ebû Müslim sancağının zikredildiği bölümler için bakınız: (Demir 2004: 101, 105, 128, 153-154, 183, 199, 207, 224, 226).

Hüseyin'in intikamını alır. Yezîd'in oğlu Muaviye, babasının ölümünün ardından tövbe ettiği için Müseyyeb Gâzi tarafından affedilir. Kudüs'e gidecek olan Müseyyeb Gâzi, Dımaşk şehrinde vekili olarak Muaviye'yi bırakır. Müseyyeb Gâzi Kudüs'te iken beliren Lâhût isimli bir Firenk, güçlerini birleştirmesi karşılığında Muaviye'ye halifelik teklif eder. Teklifini kabul eden Muaviye'nin güçlerine Yusuf Haccâc komutasındaki ordu da katılır. Firenk ordusunun desteğini alan Muaviye güçleri, Müseyyeb Gâzi'nin babası Muhtar Gâzi'yi şehit ederler. Muaviye'nin canlı olarak ele geçirmiş olduğu dördüncü İmam Zeyne'l-Abidin'in ölüm emrini, yine Firenk Lâhût'un tavsiyesi üzerine verdiği görülmektedir (Erdem 2007: 182, 190-194). Epizot dâhilindeki Firenk ibaresi ile haçlıların kastedildiği açıktır. İslâm dünyasındaki iç çatışmalar ekseninde gâzi-velî tipolojisi kapsamına giren karakterin mücadele halinde olduğu Emevi Hânedânıyla, Rum Kayseri ve Firenk ibareleriyle işaret edilmekte olan Bizans ve Haçlı unsurlarının bir araya getirilmesi söz konusudur. Rum coğrafyasına taşınan gazâ geleneği bağlamında mücadele edilen düşmanları oluşturan Bizans ve Haçlı unsurları, Müseyyeb Gâzi anlatısına dâhil edilmiştir. Aynı formülü, müteakip gâziler adına yazılan metinler içerisinde de görmek mümkündür. Eba Müslim örneğinde, babasının Yusuf Haccâc tarafından öldürüldüğü nakledilmektedir (Demir 2007a: 40). Seyyid Battâl Gâzinin savaştığı kâfir ordusu içinde İshâk-ı Kûfî isimli bir mürtedin bulunduğu belirtilmektedir. İshâk-ı Kûfî, Battâl ile savaşmadan önce babasının adının Abdullah Ziyad olduğunu ve atalarının Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'i öldürdüğünü beyan etmektedir. Benzer şekilde Rum Kayserinin veziri, Hantîla isimli bir mürteddir ve Yusuf b. Haccâc neslinden gelmektedir. Ordusu Battâl Gâzi karşısında hezimete uğrayan Rûm Kayserinin oğlu Rebî'nin; "*Lât-ı Menât'ın yüzü suyun yere döktünüz*" diyerek sitem ettiği nakledilmektedir. İslam tarihindeki önemli mehdici hareketlerden birine önderlik eden Babek de zaman ve mekân ötesi bir figür olarak Battâl-nâme'deki yerini almaktadır. İblis'in kışkırtması ile peygamberlik davası güden Babek, Battâl Gâzi'nin Müslüman ettiği Rum Kayserini öldürmüş ve gizli din tutan naibi Nistûr'u tahta çıkarmıştır. Gizli din ile kastedilen Hıristiyanlıktır. Otuz kâfir beyi, beraberlerindeki dört yüz bin askerle birlikte Babek'e biat ederler. Bu kâfir beylerinin üçünün isminde Firenk ibaresi yer almaktadır (Demir 2006: 83, 176, 264, 294-295). Battâl Gâzi örneğinde; İslâm öncesi Arap putlarını zikreden Bizanslılar, Bizans'ın emrinde olan Emevi kökenli mürted hizmetkârlar, İslâm geleneğinde Râfizî olarak tanımlanan isimler, Râfizîlere biat eden Haçlılar ve İblis'in bir araya gelerek oluşturduğu bir düşman söz konusudur. Danişmend Gâzi örneğinde de benzer özellikler görülmektedir. Şettat isimli düşmanın; İsa Mesih ve Hıristiyan haçı ile birlikte cahiliye dönemi Arap putları olan Lat, Uzza ve Hubal üzerine yemin ettiği görülmektedir (Demir 2004: 156, 260). Sarı Saltuk örneğinde ise Râfizî olarak adlandırılan geleneğe mensup isimlerin Mervan, yani Emevi nesliyle özdeşleştirildiği görülmektedir. Müseyyeb Gâzi'nin Yezîd'i, Eba Müslim'in ise Haccâc b. Yusuf neslini kırarak İslâm âlemini haricîlerden temizlediğini belirten Saltuk-nâme

içerisinde Sarı Saltuk'un, Kur'ân Yezid tarafından değiştirildi iddiasını dile getiren Hıristiyan Râhibi'ne; "*evet ama Eba Müslim tarafından aslına döndürüldü*" yanıtını verdiği görülmektedir. Muaviye'nin cüzzamdan ölmesi, Yezid'in lûfî olması, Âl-i İmrân Sûresini Âl-i Mervan olarak değiştiren Mervan'ın Hz. Ali tarafından dövülerek şehirden atılması gibi rivayetler, metindeki diğer Emevi karşıtı unsurları oluşturmaktadır (Akalin 1987: 182-186, 215, 220, 22-224; 1990: 109-110). Hz. Ali cenknâmelerinde olduğu gibi ardılları adına kaleme alınan metinlerde de tarihin devre dışı bırakılması söz konusudur. Tarih, dönem şartları çerçevesinde okunmakta; dönemin düşmanları gazâ geleneğinin önceki temsilcilerinin hasımları ile özdeşleştirilmektedir. Hz. Muhammed ve Ali'nin sağlığında mücadele ettiği putperest ve Yahudi zümrelere; İslâm dünyasının iç çekişmeleri eksenindeki Emevi kanat, Rum coğrafyasında mücadele edilen Hıristiyan Bizans ve Haçlı kuvvetleri ile metin yazarlarının iyi gözle bakmadıkları Râfîzî unsurlar eklemlenmiştir. Bu noktada, gazâ geleneğindeki devamlılığı gösteren metinleri kaleme alan yazarların, Emevî ve Râfîzî karşıtlığında buluşan kesimlerin dünya görüşünü yansıttığını söylemek yanlış olmaz.

Gâzi-velî tipolojisine sahip karakterlerin Hz. Ali'nin eylemlerini tekrar ettiğini gösteren bir diğer epizot kapsamında da zaman ve mekân ötesi unsurların ön plana çıktığı görülmektedir. Cenknâmeler dâhilinde Kan Kalesi'ne ulaştığı belirtilen Hz. Ali'nin, hazine odasının kapısında bir kitabe ile karşılaştığı nakledilmektedir. Bir tür kehanet metni olarak değerlendirilebilecek olan bu kitabe üzerinde Hz. Süleyman'ın üstadım dediği danışmanından gelecekle ilgili bilgi istediği belirtilmiştir. Usturlabına bakan üstat kişi; son demde tanrılık iddiası güden Kahkaha isimli bir kâfirin ortaya çıkıp bulunduğu bölgeyi harap edeceğini fakat Medine'den gelen ve âhir zamân peygamberi Hz. Muhammed'in amcasının oğlu olan Ali tarafından kudret kılıcı Zülfikâr ile helâk edileceğini haber vermektedir<sup>59</sup> (Demir 2007c: 207-208; Bülbül 2008: 488-490). Hz. Süleyman tarafından yazdırılan ve kehanet içeren kitabe epizodunu; Eba Müslim, Battâl Gâzi ve Sarı Saltuk anlatıları içerisinde de görmek mümkündür. Kehanet içerisinde geleceği bildirilen Hz. Ali'nin yerini, Muhammed-Ali soyundan başka bir gâzi-velînin; onun helâk edeceği Kahkaha isimli kâfirin yerini ise farklı din düşmanlarının aldığı görülmektedir<sup>60</sup> (Akalin 1987: 247; Demir 2006: 260-261; 2007a: 348-353). Adlarına yazılan cenknâmeler içerisinde, Battâl Gâzi ile Sarı Saltuk'un, daha önceleri Hz. Ali tarafından Müslüman edildikleri belirtilen dünyevî ve mitolojik

<sup>59</sup> Söz konusu epizodu; düalist ve mesiyani eğilimler bünyesinde şekillenen soteriyolojik, yani nihai kurtuluşu getirecek olan son büyük savaş telakkisinin destan kültüründeki tortusu olarak tanımlamak yanlış olmaz. "Tarihin son döneminde belirecek kötü bir güç ile o kötülüğe son verecek bir kurtarıncının önceden biliniyor olması" hadiselerini içeren olay örgüsü, kadim bir arketipi oluşturmaktadır. Düalist ve mesiyani eğilimlerin konu bağlamındaki işlevlerine, "Mehdî Ali Figürü" başlığı altında değinilecektir.

<sup>60</sup> Battâl Gâzi anlatısında Süleyman Peygamberin yerini İskender-i Zülkarneyn'in aldığı görülmektedir (Demir 2006: 260-261).

topluluklar ile karşılaştıklarını belirten epizotlar da bulunmaktadır (Akalın 1988: 92, 126-128; Demir 2006: 216, 300). Şâh-mârân ile karşılaşım onun yardımını görme ve büyük bir balığın sırtında büyük denizleri aşma gibi mitolojik dünyaya ait eylemleri içeren epizotlar da Hz. Ali ve onun mirasçısı konumundaki Battâl Gâzi ile Sarı Saltuk'u merkeze alan cenk-nâmeler dâhilinde nakledilmektedir.<sup>61</sup> Gece yarısında kâfir ordusunun kampına gidip nara atmak sûretiyle düşman askerine baskın yediği izlenimi vermek ve gece karanlığından yararlanarak onları birbirine kırdırmak olarak özetlenebilecek savaş taktiği de gazâ mücadelesi veren Hz. Ali'nin, askerinin az olduğu anlarda izlediği bir yol olarak karşımıza çıkmaktadır (Demir 2007c: 87-88). Aynı stratejiyi onun yolunu takip eden gâzi-velîler adına yazılan cenknâmeler içerisinde görmek mümkündür<sup>62</sup> (Akalın 1987: 281, 1988: 152-153, 1990: 120; Demir 2004: 139, 161-162, 207; 2006: 113, 116, 130, 167-169, 172, 215-216; 2007a: 125, 315; 2007b: 239, 342).

Tarihin seyri içerisinde gerek gazâ ideolojisi ve gerekse mezhepsel bölünmeler çerçevesinde bir imgeye dönüştürülen ve adı her daim Hz. Ali ile birlikte anılan "Zülfikâr" isimli kılıcın da Hz. Ali'nin mitolojik tasavvur kapsamına giren mücadeleleri içerisinde büyük bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Sıradan bir kılıç olmayan Zülfikâr ile binek atı olan Düldül'ün, İlahî desteği gösteren unsurları oluşturması, kendi adına yazılan cenknâmeler içerisinde Hz. Ali'nin ağzından şu şekillerde dile getirilmektedir;

"... Düldül ile Zülfikâr, Hakk sübhâne ve Te'âlâ tarafından bir bahşîşdir..." (Demir 2007c: 134; Yaşar 2007: 250). "... Ben Şâh-ı Merdân ve Merd-i Meydân ve Şir-i Yezdân 'Ali'yem ve bu kılıca uzan dîsem uzanur beş yüz kulaç. Eğer ejderha ol dîsem; ejderha olur ve bu kılıca eğer ol dîsem; od olur, cihanı yakar ve bu at, ol atdır ki buna Düldül dirler. Kırk günlük yolu, bir günde alır ve kırk gün yime dîsem; yemez içmez, kuvveti gitmez ve seğırtmekden yorulmaz ve usanmaz ve sahibini koyup da gitmez ve ben çağırduğım vakit bulunur. Her nereye gerekse varır ve benden gayrı kişiyi dünyada

<sup>61</sup> Şâh-mârân'ın yer aldığı epizotların karşılaştırması için bknz: (Demir 2007c: 237-238; 2006: 232; Akalın 1988: 65-66). Balık sırtına çıkıp mitolojik denizi aşma eyleminin yer aldığı epizotların karşılaştırması için bknz: (Demir 2007c: 114, 116; 2006: 212-213; Akalın 1988: 16-17). Saltuk-nâme içerisinde Sarı Saltuk'a yardım eden cin ordusunun başındaki padişahın isminin Kânûs-ı Cinnî olduğu belirtilir. Onun atası olan Tâmus-ı Perî'nin Battâl Gâzi'ye, onun da atası olan 'Abdu'r-rahman Perî'nin de Ebâ Müslim'e yardım ettiği nakledilmektedir (Akalın 1987: 289). Görüldüğü üzere doğüstü varlıkların nesli vasıtasıyla da gâzi geleneğindeki devamlılık vurgulanmak istenmiştir.

<sup>62</sup> Hz. Ali ve onun soyundan gelen gâzi-velîlerin adına kaleme alınan cenknâmelerde dile getirilen bu stratejiyi erken dönem Osmanlı tarihine ait olayları içeren tevarihlerin, Sırpsındığı Savaşı'nı naklettiği bölümler içerisinde de görmek mümkündür. Aşıkpaşazâde ve Oruç Beğ'e ait tevarihler içerisinde; uyku halinde olan Sırp askerlerinin kamp kurduğu civarda davul çaldıran Lala Şahin'in, baskın yediğini zanneden Sırp askerlerini birbirlerine kırdırdığı nakledilmektedir (Öztürk 2013: 77-78; 2014: 25-26). Anonim tarihte nakledilen bir rivayete göre ise aynı olayın Hacı İlbeği tarafından gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Yanında bulunan dört kişiye davul çaldıran ve tek bir çektiren Hacı İlbeği'nin elli bin düşman askerini birbirine kırdırdığı belirtilmektedir (Öztürk 2015a: 25-26). Hz. Ali ve ardılları hakkında anlatılagelenlerin tevarihlere sızması olarak değerlendirilebilecek bu olay, farklı bir bakış açısı ile gâzi geleneğinde gece yarısı baskınlarında kullanılan bir stratejinin Hz. Ali'nin mücadelelerini kapsayan cenknâmeler içerisinde yerleştirilmesi şeklinde tersten de okunabilir. Her iki farklı okuma da çalışma bağlamı içerisinde savunulan teze ters düşmemektedir; kezâ daha önce verilen "tumar sahibi akıncı Ali" örneğinde olduğu gibi gâzi geleneği, din uğruna savaş verme mücadelesinde örnek aldığı Gâzi Ali figürünü kendisiyle özdeşleştirmekte ve kendisine benzetmektedir.

oldukça üstüne binemez<sup>63</sup> ve ben ol kişiyem ki Tanrı Te'âlâ ben bendesine arslanım demiştir...” (Demir 2007c: 158; Bülbül 2008: 422).

Hz. Ali'nin ağzından dile getirilen Zülfikâr eksenli İlahî desteğin, Yemînî tarafından gök ile kutsal olanı ayrılmaz bir bütün olarak değerlendiren kadîm çağlara ait mitsel tasavvur içinde dile getirildiği görülmektedir;

Hudâ gönderdi gökden Zü'l-fikârı

'Alî kuşandı dîn dutdı karârı

(Tepeli 2002: 155)

Kâfir askerlerinin yerinden kaldıramayıp, kınından çıkaramadığı Zülfikâr, Hz. Ali'nin her hamlesinde yetmiş arşın uzayıp yüz kırk kâfiri helâk edebilmektedir.<sup>64</sup> Ejderhaların ya da cadıların gönderdiği ateşleri savuşturabilen Zülfikâr, kendisinden çıkan ateşle Hz. Ali'nin hasımların yok edebilmektedir. Hz. Ali'nin mücadeleleri esnasında yere saplanan Zülfikâr yerin yedi kat dibine inebilmektedir. Allah'ın emriyle Cebrail tarafından tutulan Zülfikâr'ın, dünyayı yok etmesi önlenmiştir. Hz. Ali, Zülfikâr ile dağları ikiye bölüp nehirlerin önüne set çekebilme, kalelere ulaşımı engelleyen nehirlerin ortasında yol açabilmektedir. Ejderha ağzına benzeyen çatal ucuyla gök gibi gürleyen ve yıldırım gibi parlayan Zülfikâr'ın kabzası Mekke'ye konduğu zaman çatal ucunun biri Mağrib diyarına diğeri de Maşrik diyarına ulaşmaktadır.<sup>65</sup> Hz. Ali, bir ucundan “Lâ ilâhe illâllah” diğeri ucundan “Muhammed Resûlullah” sesleri yükselen Zülfikâr ile bir anda binlerce kâfiri öldürebilmektedir. Kabzasından tutan biri olmaksızın devlerle savaşabilen Zülfikâr, bu özelliği sayesinde cenk esnasında beliren namaz vakti içerisinde Hz. Ali'nin namaza durmasına imkân sağlamaktadır. Savaş esnasında kendisinden geçen Hz. Ali'nin aman dileyen kâfirleri iştmediği anlarda Zülfikâr'ın kesmemeye başlaması, kılıç üzerindeki İlahî iradeyi gösteren bir diğeri önemli özelliktir (Demir 2007c: 53, 147, 159-160, 199, 217-218, 220, 224-225, 277; Bülbül 2008: 424, 477-478, 502-503, 512, 541-542, 582; Tepeli 2002: 290, 435; Sarıkaya 2004: 20; Yaşar 2007: 124, Akalın 1987: 160-161).

<sup>63</sup> Bir sıçrayışta yirmi dört adımlık mesafeyi geçebilen Döldül'ün nalının genişliği dört karıştır. Gerektiğinde Zülfikâr'ı ağzıyla taşıyabilen Döldül çiftesiyle onlarca kişiyi öldürebilmekte, kişneyerek kale duvarlarını sarsabilmekte ve su üzerinde yürüyebilmektedir (Demir 2007c: 36-37, 55, 134, 180, 185; Bülbül 2008: 457, Yaşar 2007: 114, 123, 144-145, 250).

<sup>64</sup> Hz. Ali'nin cenkleri kapsamında uzayan Zülfikâr imgesinin yer aldığı minyatür için Ek-15 içerisine bakılabilir. Minyatür kapsamında tasvir edilen Zülfikâr'ın ebatları hasmına ait kılıç ile karşılaştırılabilir.

<sup>65</sup> Ek-16 içerisinde yer alan minyatür Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikâr'ın uzak mesafelere ulaşabilmesi özelliği bağlamında değerlendirilebilir. Yine hasımlarına ait kılıçlardan çok daha büyük şekilde tasvir edildiği görülen Zülfikâr'ın sadece kabzasını tutan ateşten bir el içinde resmedilmiş olması Hz. Ali'nin tayy-i mekân özelliği ile de ilişkilendirilebilir.

Zülfikâr ile ilgili olarak yukarıda sıralanan özelliklerin “Titan Ali” figürüyle uyumlu olduğu görülmektedir. Titan Ali figürü, İlahî yardımın göstergesi olan Zülfikâr ile sadece ve sadece kâfir ordularıyla mücadele etmemektedir. Mücadele ettiği varlıklar arasında cadı, ifrit ve dev gibi insanüstü unsurlar da bulunmaktadır. Bunlardan en öne çıkanının, bütün dünya mitolojilerinde önemli bir yeri bulunan ejderha figürü olduğu söylenilebilir. Cenknâme metinlerinde yer alan anlatılar dâhilinde Hz. Ali’nin birçok ejderhanın üstesinden geldiği nakledilmektedir<sup>66</sup> (Demir 2007c: 69, 114-115, 118, 136; Yaşar 2007: 165-167; 225-226, 230, 253; Bülbül 2008: 478, 570; Tepeli 2002: 364-376, 437-438). Ejderha öldürme eylemini, Hz. Ali’nin bebeklik dönemine atfeden anlatılar da mevcuttur. Henüz kundakta, bebeklik çağındaki Ali, ejderha sûretine girerek kendisini öldürmek için yanına yaklaşan sihirbazın ağzını çenesinden tutarak yırtmaktadır<sup>67</sup> (Tepeli 2002: 129-132). Söz konusu epizotların işlevlerinin anlaşılması yolunda verilecek en iyi örneğin, Hz. Ali’nin Mağrip coğrafyasında öldürdüğü ejderha epizotunu içeren hikâye olduğu söylenebilir. Mağrip diyarından gelen bir grup haberci, ülkelerine bir ejderhanın dadandığını belirterek Hz. Muhammed’den yardım istemekte ve eğer ejderhadan kurtulurlarsa millet olarak Müslüman olacaklarını eklemektedir. Bu iş için gönüllü kimse bulamayan Hz. Muhammed’e, Cebrail aracılığı ile bu görevi Hz. Ali’ye vermesi emredilir. Hz. Ali birçok badire atlattıktan sonra Zülfikâr ile önce ejderhayı ve sonrasında beliren devleri öldürerek Mağrip halkını Müslüman yapar ve yüklü bir ganimet ile Medine’ye döner. “*Gazâ sana nasip oldu*” denilerek Peygamber tarafından uğurlanan Hz. Ali, ejderhayı öldürdükten sonra yârenleri ve Medineliler tarafından “*gazân mübarek olsun*” denilerek kutlanmaktadır. Gazâ vurgusu ile birlikte nakledilen; Hakk yolu olan İslam inancının tebliği, toplu ihtida ve ganimet getirme olguları (Demir 2007c: 268-285; Bülbül 2008: 568-592) bir arada düşünüldüğünde, kadim dönemlere uzanan mitolojik bir tasavvuru oluşturan ejderha motifi ile fetih hareketlerini tetikleyen temel dinamiklerin örtüştürüldüğünü söylemek yanlış olmaz.<sup>68</sup> Çalışmanın başlangıç bölümünde de

<sup>66</sup> Ejderhanın başını kesen Hz. Ali figürünün tasvir edildiği minyatürler, Ek-17, Ek-18 ve Ek-19 içerisinde görülebilir.

<sup>67</sup> Henüz kundakta olan Hz. Ali’nin ejderha öldürüşünü tasvir eden minyatürler için Ek-20 ve Ek-21 içerisine bakılabilir.

<sup>68</sup> Ejderha ile mücadeleyi içeren bir diğer versiyon dâhilinde; hemen hemen bütün anlatıların başında yer aldığı gibi başlarına musallat olan ejderhadan kurtulmak isteyen bir grup insanın, peygamberden yardım dilediği görülmektedir. Hikâyenin bundan sonraki kısmı biraz daha farklı ilerlemektedir. Hz. Muhammed’in Ejderha konusunda dua edip Allah’tan yardım istediği esnada beliren Hz. Ali’nin; “bu kadar gussalanma ben halladerim” diyerek dava kıldığı ve benlik getirdiği nakledilmektedir. Hz. Ali ve beraberindeki Ebu Bekir, Ömer ve Osman; Hakk’ın adını yâd etmeden, peygamberin düsturunu almadan yola çıkarlar. Hz. Ali benlik getirdiği için Allah’ın emri ile elindeki Zülfikâr ejderhayı kesmez. Sınırlanan Hz. Ali yere fırlattığı kılıcın orada bulunan bir taşı ikiye ayırdığını görür. Dile gelen Zülfikâr; Allah’ın emriyle kesmediğini belirtince Hz. Ali hatasını anlar ve af diler. Hz. Ali’nin duasını kabul eden Allah, yanına gönderdiği Cebrail ile Hz. Muhammed’in şefaatiyle dilemesini emreder. Tayy-i mekân ile olay yerine gelen peygamberin şefaatiyle Zülfikâr keser hale gelir ve Hz. Ali ejderhayı öldürür (Güzel 1990: 69-76; Aslan 2016: 214-219). Bu anlatı ile Allah adını yâdetmeksizin ve peygamber yolunu gözetmeksizin kişisel davaları gözeterek bir başka ifade ile benlik getirerek gazâ mücadelesine girişmenin ayıplanan bir eylem olduğuna vurgu yapılmak istenmiş olmalıdır. Bir başka versiyonda ise ejderhayı uyur vaziyette bulan Hz. Ali’nin kendi kendine; “*uyur devî öldürmek erlik değil, hem bu iş bana eyü erlik değil; sen bu devî uyur öldürürsen, düşmanların kendüne güldürürsen*” sözlerini sarf ettiği görülmektedir. Hz. Ali ejderhayı uyandırdıktan sonra öldürür (Mattei 2004: 66-67). Yakın tarihte bulunan Dede Korkut yazması dâhilinde de benzer epizotu görmek mümkündür. Salur Kazan da mertlik olmadığını düşünerek uyuyan

vurgulandığı üzere Hz. Ali artık, kolektif hafıza kapsamında arkaik dönemin mirası olan arketipler ile birlikte anılmaya başlanmıştır. Kadim mitolojilere ait muhayyile dâhilinde tanrı veya yarı tanrılar tarafından gerçekleştirildiğine inanılan eylemler, Hz. Ali'ye izafe edilir olmuştur. Hz. Ali'nin ardılı olan gâzi-veliler içerisinde, ejderha öldürme eylemini gerçekleştiren isim Sarı Saltuk'tur. "*Server-i Gâziyân*" olan Hz. Ali gibi, Sarı Saltuk da öldürdüğü ejderhalar vasıtasıyla kitleler arasında İslam dinini yaymaktadır (Akalin 1987: 310; 1988: 22, 122, 186). Sarı Saltuk'un ejderha öldürme eylemine yönelik hatıralar, gâzi geleneği bünyesinde muteber olduğu anlaşılan bir inanç ağına da işaret etmektedir. Velâyetnâme içerisinde Sarı Saltuk'un ejderhayı öldürürken kullanmış olduğu ağaç kılıcın, Seyyid Battâl Gâzi'nin mezarını ziyaret eden Hâcî Bektâş-ı Velî tarafından kuşatıldığı nakledilmektedir. Adına yazılan velâyetnâme dâhilinde Otman Baba'nın; "Kiligrâ'da Sarı Saltuk olup ejderhayı öldüren bendim" cümlesini sarfettiği bildirilmektedir (Duran 2007: 349-362; Kılıç 2007: 110-111). Vâhidî tarafından kaleme alınan ve dönemin derviş zümreleri hakkında önemli veriler aktaran "*Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân*" isimli eser içerisinde yer alan bir pasaj, söz konusu inanç ağının altını çizen önemli bir ayrıntıyı nakletmektedir. Kendilerini Otman Baba köçeği ve Seyyid Gâzi yetimleri olarak tanımlayan Rûm Abdâlları'nın, şedde, seccade ve kudüm ile çerağ unsurlarını içeren teşhizatı Seyyid Gâzi Ocağında kuşandıkları belirtilmektedir (Karabey 2015: 146). Görüldüğü üzere gazâ geleneği ile yakın bağları bulunan derviş zümrelerinin ve bu zümrelerin önde gelen isimlerinin kesişme noktası Seyyid Battâl Gâzi Ocağı'dır.

Ali merkezli mitolojik İslâm algısının en önemli simgesi olan Zülfikâr kültünün de gâzi geleneğindeki devamlılık bağlamında Türkiye kültür sahasına taşındığı söylenebilir. Adına yazılan cenknâme içerisinde Müseyyeb Gâzi'nin, "Hz. Ali'nin kamkâm kılıcı" olarak tanımlanan Zülfikâr ile cenk ettiği belirtilmektedir. Zor duruma düştüğünde Müseyyeb Gâzi'nin imdadına yetişen isim yine çatal kılıcı ile beliren Hz. Ali'dir (Erdem 2007: 126, 128-129, 144-145, 178-179). Zülfikâr'a benzetilen Eba Müslim teberinin savaş esnasında Zülfikâr gibi "lâ ilâhe illa'l-lâh, Muhammeden Resûlulâh, 'Alî Veliyu'llâh" şeklinde ses çıkardığı nakledilmektedir<sup>69</sup> (Demir 2007a: 367-368, 408). Battâl-nâme'nin giriş bölümünde yer alan aşağıdaki beyitler, elinde Zülfikâr ile tasvir edilen Seyyid Battâl Gâzi'nin "zamanın Ali'si" olduğuna vurgu yapan mısraları içermektedir;

ejderhayı öldürmez. Ejderhayı uyandırdıktan sonra onunla dövüşür (Ekici 2019: 139, 202). İki ayrı figüre uyarlanmış varyantlar dâhilinde "gâzi-eren" tipinin şekilleniş sürecinin göstergesi olarak değerlendirilebilecek olan bu epizot kapsamında er olmanın, gâzi olmanın gereklilikleri mitolojik tasavvurlarla birlikte telkin edilmektedir.

<sup>69</sup> Ebâ Müslim'in teberinin yapımında kullanılan Umman Denizi'nden çıkarılmış demirin, Hz. Ali'ye ait Zülfikâr'ın bir parçası olduğunu nakleden metinler de mevcuttur (Melikoff 2012: 108).

Ki ya'nî Seyyid-i Battâl-ı Gâzî  
Hem oldur evliyâlar şâhbâzî

Zuhûr oldı hicabından ol mâh  
Ki oldı cümle 'âlem âgâh

Bihamdi'llâh ki ol şâhî velâyet  
Vücûda geldi ve gitdi delâlet

Nusret atına kim ola şehsuvâr  
Tîg alup eline hemçü Zülfikâr

(Demir 2006: 69)

Adına yazılan cenknâme kapsamında Danişmend Gâzi'nin Zülfikâr'a sahip olduğuna dair bir ibare yoktur. Öte yandan Saltuknâme'de yer alan ifadelerden, gazâ geleneği kapsamında Zülfikâr'ın Rum coğrafyasında belirmesine aracı olan kişilerin Battâl ve Danişmend Gâzi oldukları anlaşılmaktadır. Nakledilenlere göre Timur, Rum coğrafyasına gelip Kayseri şehrine uğradığında Seyyid Malatıyyevî Sultân'ın kabrinin bulunduğu türbenin penceresinde beliren Zülfikâr'dan ateşler çıkmıştır. Kılıcın kabzası üzerinde Seyyid'in parmakları görülmüştür. Bu olaydan korkan Timur tövbe edip Rûm'u terk etmiş ve yönünü Acem diyarına çevirmiştir. Ardından yetişen Emir Süleyman b. Bâyezîd Han Timur'un askerini kırmış, yaralı bir şekilde Semerkand'a kaçan Timur orada ölmüştür. Timur'u püskürten Emir Süleyman, Seyyid Malatıyyevî Sultan ile Ali b. Battâl Gâzi'yi ve Malatya'da bulunan Battâl Gâzi'nin evini ziyaret etmiştir (Akalin 1988: 180). Tarihi gerçeklerle uyuşmayan bu satırlar, gâzi geleneğindeki devamlılığı işaret etmesi hasebiyle önemli bir veriyi içermektedir. Melik Gâzi olarak da bilinen Danişmend Gâzi'nin türbesi, Kayseri'nin Pınarbaşı ilçesindedir. Timur ve Zülfikâr anlatısının geçtiği mevki burası olmalıdır. Sarı Saltuk örneğinde de geleneksel devamlılık Battal Gâzi vasıtasıyla sağlanmaktadır. Sarı Saltuk'un, rüyasına giren Battâl Gâzi'nin kılavuzluğu ile Hz. Ali'nin kılıcına ulaştığı belirtilmektedir. Kendisine işaret edilen mağaraya giden ve Battâl Gâzi'ye ait ata sahip olan Sarı Saltuk sonrasında mağaranın önüne bıraktığı atın yerinde gök renginde olan başka bir at ile karşılaşmıştır. Atın alnında olan mektubu okuyan Sarı Saltuk, atın ve üzerinde bulunan kılıcın Hz. Ali'ye ait olduğunu öğrenmiştir. Cenknâmesinin bir başka bölümünde Allah'tan güç kuvvet isteyen Sarı Saltuk'un ettiği dua içerisinde; "*Hazret-i Ali'nin kamkâm kılıcını bana hediye ettin*" ibarelerini kullandığı da görülmektedir (Akalin 1987: 5, 8, 309). Velî-gâzi tipolojisi kapsamına giren Otman Baba örneğinde de Zülfikâr kültürü sık sık zikredilmektedir. Fakat burada kılıcın cismanî yanı değil bâtın yanı ön plana çıkarılmaktadır. Velâyetnâmesinin muhtelif bölümlerinde "sâhib-i Zülfikâr" olarak tanımlanan Baba'nın ateş saçan Zülfikârı'yla



rüyalarına girdiği dönemin Osmanlı Sultanı'na istediklerini yaptırdığı nakledilmektedir. İstanbul, Fatih Sultan Mehmed'in zâhir kılıcı ile alınmış gibi görünmekle beraber, aslında Otman Baba'nın velâyet-i Zülfikârî ile fethedilebilmiştir. Babanın çatal kılıcı, onun cism-i zâhir yanından ve sıfat-ı zâtından oluşmaktadır (Kılıç 2007: 150, 152, 155, 199, 204). Kılıcın Otman Baba'daki konumu şu şekilde ifade edilmektedir;

Nübüvvet hatm olıcak ey güzel mâh  
Sana değdi velâyet bâtinî şâh

O demde zâhir idi Zü'l-fekâr'un  
Bu yüzde bâtin oldu Zü'l-fekâr'un

(Kılıç 2007: 179)

Kılıcı Zülfikâr'dan sonra İlahî desteğin Hz. Ali ile birlikte olduğunu gösteren bir diğer niteliğini de din uğruna girilen mücadelelerde yardım istenmesi durumunda zaman ve mekân mefhumundan bağımsız olarak yetişebilmesi özelliği oluşturmaktadır. Bu özelliği bağlamında örnek anlatı olarak değerlendirilebilecek rivayetin Uhud Cengi ile ilgili olduğu görülmektedir. Bu rivâyet içerisinde Uhud gazâsı esnasında İslâm ordusu ile birlikte olmayan Hz. Ali'nin Medine'de kaldığı nakledilmektedir. Savaşın seyri esnasında düşman saflarından gelen taşlarla yaralanan Hz. Muhammed'in iki dişi kırılmıştır. İslâm geleneğinde “*Dendân- ı Saâdet*” olarak adlandırılan peygamberin dişlerinin kırılması hadisesini (Bozkurt 1994: 154-155) gören Şeytan'ın; “Muhammed öldü” diyerek bağırdığı ve bunu işiten sahabenin savaşamayacak hale geldiği nakledilmektedir. O esnada beliren Cebrail Hz. Muhammed'e Ali'yi çağırmasını buyurmuştur. Hz. Ali'nin orada bulunmadığını belirten peygambere Cebrail tarafından; “*Nâd-ı Aliyyen, mazharü'l-acâ'ibi tecidhü 'avnen leke fi'n-nevâib külli hemmin ve gammin seyenceli bi nübüvvetike yâ Muhammed ve bi velâyetike yâ 'Alî*” ibarelerini tekrar etmesi buyurulmuştur.<sup>70</sup> Hz. Muhammed “*Nâd-ı Ali*” olarak bilinen bu duayı tekrar eder etmez, “lebbeyk” diyen Hz. Ali'nin gazâ yerinde belirlediği ve İslâm ordusunu içinde bulunduğu dardan kurtardığı nakledilmektedir (Sarıkaya 2004: 36-38; Kılıç 2007: 6). AORBP kapsamında gerçekleştirilen

<sup>70</sup> Bektaşî ikrar ayinlerinde de okunan ve “Ali'ye çağır, o fevkalâdelikler gerçekleştiren Ali'yi, sıkıntılı zamanlarında ondan sana yardım olur, her türlü sıkıntı ve gam senin peygamberliğinin son bulur yâ Muhammed, senin velâyetinle yâ Ali” şeklinde Türkçeye tercüme edilebilecek olan Nâd-ı Ali duasının tamamı şu şekildedir; “*Nâdi Aliyyen, mazharü'l-acâyib tecidhü avnen leke fi'n-nevâyibi ila'llâhi hâcetün aleyhâ külli hemmin ve gammin seyenceli bi inâyetike yâ Allah ve bi nübüvvetike yâ Muhammed ve bi velâyetike yâ Ali, yâ Ali, yâ Ali ve aleyhâ muhavviline edriknî edriknî edriknî agisnî agisnî agisnî lâ fetâ illâ Alî lâ seyye illâ Zülfikâr*” (Ocak 2011a: 236, 240, 251, 263, 266, 343; Eğri 2007: 57).

derlemeler dâhilinde; Uhud Cengi anlatısı ile Nâd-ı Ali duası inancının, geleneksel Alevi hafızasına sahip kesimlerce yaşatıldığı gözlemlenmiştir. Bölge halkının hafızasındaki Uhud Cengi hatırasındaki bir önemli farklılık da Anadolu’da kullanılan “Kızılbaş” adlandırmasının köken anlatısını oluşturuyor olmasıdır. İnanca göre Hz. Muhammed’in yaralarından damlayan kanın toprağa değmesi durumunda yeryüzünde bir daha kıyamete kadar bitki yetişmeyecektir. Bu nedenle peygamberin kanını avucunda biriktiren Hz. Ali, yere dökülmesin diye kafasına sürmüş ve sarığında beliren kızıl renkten dolayı Hz. Ali’yi takip edenlere “Kızılbaş” adı verilmiştir (Yıldırım 2018: 349-354). Tunceli hafızasında yapılan bir başka derlemede ise Nâd-ı Ali inancını içeren Uhud Cengi anlatısının, Hendek Harbi kapsamında nakledildiği görülmektedir (Gezik 2016: 91). Benzer inanç örüntüsünün, Hz. Muhammed komutasında Rum Kayseri’ne karşı Halep civarında verilen din savaşı bünyesinde gerçekleştiğini nakleden rivayetler de bulunmaktadır. İslâm ordusu zor duruma düşünce Cebrail’in buyruğunu dinleyen Hz. Muhammed “gel yâ Ali” demiş ve o an Hindistan’da seferde bulunan Hz. Ali; belinde Zülfikâr’ı, altında Döldül’ü ve önünde Kamber’i ile ortaya çıkarak İslâm ordusunu içinde bulunduğu dardan kurtarmıştır (Tepeli 2002: 271-284).

Çalışmanın bu bölümünde, Zülfikâr isimli kılıç ve Nâd-ı Ali duası inancı kapsamında ilahî yardımın cisimleşmiş hali olarak tanımlanabilecek olan mitsel Gâzî Ali figürünün, tarihsel süreç içerisinde Türkiye kültür sahasında beliren gazâ geleneğindeki yeri nedir sorusuna yanıt bulunmaya çalışılacaktır. Şerhu Hutbeti’l-Beyân isimli eserin bu konuyla ilgili birtakım ipuçlarını içerdiğini söylemek yanlış olmaz. Seyyid Hüseyin’in Nâd-i Ali duası özelinde naklettiği satırlara bakılarak; söz konusu dua çevresinde gelişen inancın, gâzî zümresinin sahip olduğu psikoloji bağlamında motivasyon ve özgüven sağlama işlevlerinin bulunduğu söylenebilir. Duanın faydaları ile ilgili olarak nakledilen kırk maddeden en az on ikisinin gazâ kapsamına giren durumlarla ilgili olduğu görülmektedir.<sup>71</sup> Bunlardan ilkinde; düşman arasında kalındığında yerden alınan bir avuç toprağın yedi defa okunan bu dua ile birlikte savrulması durumunda düşmandan zarar gelmeyeceği nakledilmektedir (Sarıkaya 2004: 39). Bu noktada; “*Siz öldürmediniz onları, fakat Allah öldürmüştür onları; attığın zaman da sen atmadın ve fakat Allah attı; bu, mü’minleri katından güzel bir imtihanla denemek içindi; muhakkak ki Allah Semî’dir, Âlim’dir*” mealindeki Enfâl Sûresi 8/17 numaralı âyete telmih yapıldığı anlaşılmaktadır. Müfessirlerin büyük çoğunluğu, Bedir Savaşında Hz. Muhammed’in eline bir avuç kum alıp “yüzler çirkinleşsin” diyerek düşmanlarının üzerine fırlatması ve kumun hasımlarının gözüne dolması hadisesi üzerine bu âyetin indiği konusunda hemfikirdirler. Hatta peygamberin fırlatacağı kumu Hz. Ali den istediğini bildiren rivayetler de mevcuttur (Çetiner 2013: 412-412). Söz konusu

<sup>71</sup> 1, 2, 14, 15, 16, 26, 27, 30, 35, 38, 39 ve 40. hâsiyetler.

âyet bağlamında, Bedir Savaşı kapsamında gerçekleştiği belirtilen ve Kur'ân-ı Kerim âyetlerine kadar yansımış bulunan tarihsel bir hadisenin, Nâd-ı Ali duası inancı çevresine yerleştirildiği söylenebilir.<sup>72</sup> Seyyid Hüseyin'in otuzuncu sırada naklettiği faydanın, doğrudan fetih ve gazâ ideolojisi ile ilgili olduğu görülmektedir. Bir şehri veya kaleyi fethetmek için beş gün, gün doğumu vaktinde dört yüz defa Nâd-i Ali duası okunması gerektiği salık verilmektedir. Düşmana boyun eğdirmek, düşmanı kahretmek ve düşman hilesini fark etmek gibi işlevleri bulunan duanın yetmiş defa okunması durumunda düşmanın gözlerinin duayı okuyan kişiyi göremeyeceği de nakledilmektedir. Adına yazılan cenknâmeler içerisinde Hz. Ali'nin düşmanlar tarafından görünmemek için ism-i 'azam duasını okuduğu nakledilmektedir ki Seyyid Hüseyin'in naklettikleri de bu inanç örüntüsü ile uyuşmaktadır (Demir 2007c: 305; Bülbül 2008: 618). Nakledilen bir diğer fayda ise Ali ve gâzi-velî ardıllarının mücadelelerini konu edinen cenknâmelerde sık sık dile getirilen rüya motifini işaret etmektedir. Rüyada Hz. Muhammed veya Ali'yi görebilmek için Nâd-ı Ali okunmalıdır. Duanın diğer faydaları kapsamında dile getirilen yaralara merhem ve ağrılara şifa olma ile kilitli kapıları açma işlevlerinin de (Sarıkaya 2004: 39-41) Hz. Ali cenknâmelerindeki karşılığını, ism-i 'azam duası oluşturmaktadır. Hz. Ali'nin okuduğu ism-i azam duası ile şifa bulan kitleler Müslümanlığı kabul etmekte, yine aynı dua vasıtasıyla kilitli kapılar açılabilir (Demir 2007c: 271, 277, 303, 305; Bülbül 2008: 573, 581, 615-616, 618). Seyyid Hüseyin'in sıraladığı bu faydaların gâzi zümreler arasında itibar gördüğü düşünülebilir. Sivas Ziya Bey Kütüphanesi'nde 6776 numara ile kayıtlı cönk içerisinde yer alan 'Abdî mahlaslı şaire atfedilen beyitler, gâzi zümreler arasında kabul gören bu tür itikadların yansımaları olarak da okunabilirler;

Cenk içinde düşmâna kılıç vurub

İstekliye ihsân iden 'Ali'dir

<sup>72</sup> Hz. Ali'nin gâzi-velî ardılları olan Eba Müslim, Battâl Gâzi, Danişmend Gâzi ve Sarı Saltuk cenknâmelerinde de âyette zikredilen mucizeye telmih yapıldığı görülmektedir. Nâd-ı Ali duasının ismi geçmemekle birlikte gâzilerin zor anlarında peydâ olan rüzgârın tozu toprağı kaldırarak kâfir askerlerinin gözlerine savurduğu ve İslâm askerini muzaffer kıldığı nakledilmektedir. Hatta Sarı Saltuk örneğinde toprak bizzat kendisi tarafından savrulmakta, çıkan rüzgârla birlikte kâfir ordusunu tarumar etmektedir. (Demir 2004: 183; 2006: 94; 2007b: 24-25, 72; Akalın 1990: 21). Eba Müslim'in mücadeleleri içerisinde ona yârânlık eden Ahmed-i Zemci bahsinde de Ali duası zikredilmektedir. Nakledilen beyitler dâhilinde Kalenderî tasvirini andıran bir derviş olduğu anlaşılan ve savaş içerisinde zor duruma düştüğü zamanlarda Ali duasını okuyan Ahmed-i Zemci sema' dönmeğe, duadan sonra beliren yetmiş iki tür cenk aletiyle düşmanlarını savuşturmaktadır (2007a: 389, 395). Irene Melikoff, incelediği metinler kapsamında düşmanlarının Ahmed-i Zemci'ye; "haşhaş yiyici, başıboş serseri, kenevir içici" gibi sıfatlarla hakaret ettiklerini nakletmektedir. Bu veriler çalışma sahibinin gördüğü metinde yer alan ve Kalenderî tasvirlerini anımsatan ibarelerle de uyumludur. Yine Melikoff'un incelediği metinler içerisinde; Ahmed-i Zemci'ye ait üflemler tûfeğün ahşab kısmının, Hz. Ali'nin topuzundan yapıldığı nakledilmektedir. Hz. Ali, topuzunun ahşabının yanı sıra ona, üflemler tûfeği ile atması için Kerbelâ toprağı ile Hz. Hüseyin'in kanından yapılmış olan üç adet bilye vermiş ve Eba Müslim ortaya çıkana kadar bunları saklamasını emretmiştir. Tüfekçi Loncası'nın Ahmed-i Zemci'yi pîr olarak görmesi hususu da Eba Müslim ile ilgili rivayet ve inanç örüntülerinin askeri zümreler arasındaki itibarını gösteren bir veri olarak değerlendirilebilir (Melikoff 2012: 88-89, 138-140). Maktel metinleri içerisinde de Hz. Ali'nin Muaviye'nin ordusu ile yaptığı savaş içerisinde otuz bin asiye öldürürken kullandığı sopayı ağız tûfeğine dönüştüren Ahmed-i Zemci'nin, birçok hâricîyi bununla öldürdüğü nakledilmektedir (Daşdemir 2015: 51; Özil 2018: 122-123).

Yüzüne tüküren kemrâh-ı ebteri  
Sabırla Müselman iden ‘Ali’dir...

Kaçan bir gazâda bunalsa  
Hemen tayy-i mekân iden ‘Ali’dir

Erişub ashabın çarına yetüb  
Kâfiri perişan iden ‘Ali’dir

(Güzel 2010: 156-157)

Cenknâmelerde sık sık geçen ism-i azam duasının içeriği konusunda tam olarak bir netlik yoksa da Hz. Ali’nin gökyüzüne yükselen bir kubbe üzerinde yer alan ifriti helâk etmesinin nakledildiği epizot dâhilinde birtakım ipuçları yer almaktadır. Hz. Ali’nin Kubbe-i Mıknâtıs üzerindeki ifrite ulaşamadığı bölümde Cenâb-ı Hakk, ne yapılması gerektiğini Cebrail vasıtası ile Hz. Muhammed’e şu şekilde iletir;

... Ammâ ol kubbe tılsım üzre binâ olmuşdur. Gerekdür ki iki nüsha yazasın, birine innâ fetehnâ leke süresin ve birine dahı Hazret-i ‘Ali’ye tahrîr idesin ki o şehrin içinde kimse turmayup çıksın. Hazret-i ‘Ali innâ fetehnâ leke süresini bir oka bağlasun, ol kubbeye atsun. Yâ ki ol kubbe harâb olup ol mel’ûni helâk ide. Zirâ bu ism-i ‘azam’dan gayrı bir şey anı fethi demez didi” (Demir 2007c: 117).

Yukarıdaki pasaj dâhilinde ism-i ‘azam duasının Fetih Sûresi’nden oluştuğu anlaşılmaktadır. Nakledilen farklı epizotlar kapsamında, aniden beliren yağmur, dolu ve karanlık unsurlarından yine ism-i ‘azam duası vasıtasıyla kurtulabilen Ali, karşısına çıkan ejderhaları da bu dua ile etkisiz hale getirebilmektedir (Demir 2007c: 134-136, 247). Eba Müslim örneğinde de pranga zincirlerin ism-i ‘azam duası ile çözüldüğü görülmektedir. İlm-i Süleymân sâyesinde sûret değiştirebilen Eba Müslim’in, Kitâb-ı Süleymân’da yer alan Hızır duasını okuduğu ve ateş saçan kamçısıyla Mervan’ın ordusunu yok ettiği nakledilmektedir. Rüyasına giren Hz. Süleyman’ın ona “*bu kerâmetler ‘Ali’nindir*” demesi; farklı bölümler içerisinde zikredilen ve İlahî yardımı işaret eden ism-i ‘azam, ‘ilm-i Süleymân ve Hızır duasının mahiyetini açıklar niteliktedir. Hızır-İlyas duasına vakıf olan Battâl Gâzi de yanında savaşıyan Ali b. Mızrâb’ın kopan bacağını tedavi edebilmekte, üzerine yuvarlanan kayadan korunabilmekte ve ölüleri dirilterek iki yüz bin kâfiri Müslüman edebilmektedir. Öğrendiği Hızır duası ile karşılaştığı ejderhayı helak edebilen Danişmend Gâzi’den farklı olarak Sarı Saltuk örneğinde ism-i ‘azam duasının İlyas Peygamber tarafından öğretildiği nakledilmektedir. Öğrendiği bu dua sayesinde birçok badireden kurtulan Sarı Saltuk ‘ilm-i ihfâ adı verilen dua ile de hasımlarının arasında görünmez olabilmektedir. Hz. Peygamber ve Ali ilişkisine benzer şekilde Battâl Gâzi, Hızır’ın verdiği üç ok vasıtasıyla karşılaştığı cadıları

öldürebilmekte, Sarı Saltuk ise üzerinde “lâ havle velâ kuvvete illâ billâ” yazan ok ile mücadele ettiği ifriti helâk edebilmektedir<sup>73</sup> (Demir 2004: 95-96, 110; 2006: 132-134, 139-140, 221, 245-248, 259-260; 2007a: 126, 382; 2007b: 42-43, 58; Akalın 1987: 33-34, 76, 366; 1988: 36; 1990: 215, 222). Sonuç olarak; farklı isimler adı altında zikredilen dualar vasıtasıyla Hz. Ali ve onun neslinden gelen ve velâyet sahibi olan gâzilerin, mücadeleleri esnasında kâfir güçlerine özellikle de mitolojik varlıklara karşı İlahî desteğin yardımını temin edebildikleri görülmektedir. İsm-i ‘azam veya başka isimlerle zikredilen bu tür duaların, nakledilen İlahî yardımları gerçekleştirip gerçekleştirilmemesi bir yana Eba Müslim-nâme içerisinde yer alan aşağıdaki beyitler, söz konusu duaların her an ölümle yüz yüze olan asker psikolojisi üzerindeki rahatlatıcı etkisini gösteren veriler olarak değerlendirilebilir;

Gördiler kim vasfa sığmaz bir çeri  
Cümlesi ‘ayyâr keşide bir kişi

Bunları kıldı temâşâ bî-kıyâs  
Var kemân yüz bin kadar mecmû’-ı nâs

Didi Mızrâb’a Hâris ey oğul sen  
Okugil ism-i ‘azam’ı külli sen

Okuyup kendülerine okurdu  
Gönüllerine korku hem gelmez idi

(Demir 2007b: 151)

Hz. Ali ile bütünleşen ve İlahî desteği işaret eden Zülfikâr kültürünün gazâ hareketine iştirak eden çevreler arasındaki yeri nedir sorusuna yanıt bulmaya çalışmak, mitolojik tasavvurdaki Gâzi Ali figürünün işlevlerinin anlaşılması yolunda diğer bir önemli adımı oluşturmaktadır. Söz konusu kültürün işlevlerini anlama yolunda bazı ipuçlarını, gazâ mücadelesinin merkeze yakın kolu olarak tanımlanabilecek olan ve Bektaşî tarikatı ile yakın ilişkileri bulunan Yeniçeri ocağı bünyesinde bulmak mümkündür. Bir süre yeniçerilik yaptıktan sonra Osmanlı ordusundan firar ederek Hıristiyan köklerine dönebilen Ostravicalı Konstantin Mihail Konstantinovic’e ait olduğu belirtilen hatırat içerisinde, Zülfikâr kültürünün işlevleri konusunda fikir verebilecek olan önemli

<sup>73</sup> Mehdî ve Sırrullah Ali başlıkları altında ayrıntılı olarak değinileceği üzere Ali merkezli mitolojik İslam algısına sahip zümreler arasında yaygın olarak görülen bir inanç kapsamında Hz. Ali ve Hızır Peygamber aynı kişidir. Zor durumda olan insanların yardımına yetişmeleri bir yana ikisi de, İslam’ın bâtin yüzünü oluşturan ledun ilminin kaynağı ya da piri olarak görülmektedirler. İlm-i ledun hususunda Hz. Ali’nin Hızır Peygamber’in üstadı olduğunu belirten yorumlar ve anlatılar da mevcuttur.

veriler yer almaktadır. Hz. Ali'nin demir, çelik fark etmeksizin Zülfikâr ile vurduğu yerleri örümcek ağı gibi paramparça ettiğine inanan yeniçeriler; bu ve benzeri inançlar gereği, savaşılar gitmeden önce koltuk altlarına, üzerlerinde Zülfikâr resmi bulunan muskalar yerleştirmektedirler. Zülfikâr resminin savaşta kendilerine yardımcı olacağına inanan yeniçeriler, ocak içerisindeki ilişkileri bağlamında söz verecekleri zamanlarda da bu muskalar üzerine yemin etmektedirler.<sup>74</sup> Battâl Gâzi ve Sarı Saltuk cenknâmelerinde yer alan birtakım ifadeler, benzer itikadlerin gâzi zümreler arasında da yaygın olduğunu düşündürmektedir. Bâbek ile giriştiği cengin tasviri esnasında kolunda bulunan pazubend içerisinde Hz. Muhammed'in mübarek saçının bulunması nedeniyle Battâl Gâzi'ye kılıç işlemediği nakledilmektedir. Saltuk-nâme'de ise içinde peygamber saçı bulunan bu pazubendin Sarı Saltuk'a miras kaldığı ve bu yüzden üzerine isabet eden okların onun vücuduna batmadığı belirtilmektedir (Demir 2006: 285, 290; Akalın 1988: 62-63). Gerek ism-i 'azam türü dualar ve gerekse muska türü nesnelere çevresinde geliştirilen bu tür itikadler, yeniçeriler gibi gâzi zümreler arasında da itibar görmüş müdür, yoksa müellifler tarafından icad edilip cenknâme satırlarına yerleştirilen ve gerçek hayatta karşılığı olmayan anlatıları mı oluşturmaktadır? Bu noktada M. Soileau'nun; "*Velâyetnâme Bektaşîliğin ürünüdür, fakat Bektaşîlik de bir anlamda Velâyetnâme'nin ürünüdür*" şeklindeki tespitini ortaya çıkaran yaklaşım (Soileau 2010: 90), cenknâme metinlerinin tahlili açısından da geçerli olabilir. Gâzi zümreleri oluşturan bazı gruplar nazarında itibar gören bu tür itikadler, cenknâme metinlerine yansımış; cenknâmeler aracılığı ile de gâzi gruplarının geneli arasına yayılmış olmalıdır. Kitle psikolojisi analizlerinin öncü isimlerinden olan Gustave Le Bon; kalabalık durumuna gelmiş bireylerin, kolektif ruh olarak tanımladığı farklı bir psikolojik durum tesirinde şekillenen tutumlar sergilediklerine dikkat çeker. Söz konusu kolektif ruh, kitleye dâhil olan insanların tek başlarına duyacaklarından, düşüneceklerinden ve yapacaklarından tamamıyla başka hissettirmekte ve düşündürmektedir. Kitle psikolojisinin tesiri altında olan insanlar, özellikle de bu kitlenin olağan dışı bir durum ile karşı karşıya kalması durumunda kendilerine yapılan telkinleri kabul etme hususunda daha istekli olabilmektedirler. Yapılan telkinler hızlıca yayılarak bütün zihinlere kendisini kabul ettirebilmektedir. Kitleyi oluşturan insanlardan birinin herhangi bir olayı algılayış şekli, çok kısa sürede diğer insanlara telkin edilebilmekte ve bütün kitlenin algısı haline dönüşebilmektedir. Tahlilini, tarihi vesikalarda yer alan bir olay üzerinden açıklamaya çalışan Le Bon; bütün haçlı askerleri tarafından Kudüs surları üzerinde görüldüğü iddia edilen Aziz George örneğini vermektedir. Orada hazır bulunan askerlerden birinin; görmüş

<sup>74</sup> Konstantinovic, Hz. Ali'nin ölmeden önceki son nasihatlerini de aktarmaktadır. Gazâ ideolojisine motivasyon sağlayacak nitelikteki bu nasihatler dâhilinde Hz. Ali'nin çevresindekilere; "*gâvurları muktendir olduğunuz her yerde taciz ediniz ki onlar sizi taciz etmesinler ve onları evlerinde arayınız; bu onların sizi kendi evlerinizde bulmalarından daha iyidir*" şeklinde vasiyet ettiği nakledilmektedir (Beydili 2013: 91-92).

olduğunu düşündüğü bu mucizenin haberi, telkin ve bulaşma ile kitleyi oluşturan bütün askerler arasında kabul görmüştür. Le Bon'a göre toplu olarak şahit olduğu belirtilen mucizelerin kitlesel algılanış sürecinin mekanizması bu şekilde işlemektedir. Endişeye sevk edebilecek bir bağlam içerisinde algılanmış bir olayın ilk şahidinin iddiası, öteki şahitlerde de aynı kanaati uyandırmaya yetebilmektedir (2015: 27, 40, 42, 45). “Savaş içerisinde ölme ihtimalinin oluşturduğu gerçekliğin farkında olan ve bu psikoloji bağlamında gazâ hareketlerine katılan zümrelere mensup kimi bireylerin, o anki endişeleri tesirinde ve inanç dünyaları bağlamında şekillenen mucizeler gördüklerini belirtmiş olmaları ihtimal dâhilindedir.<sup>75</sup> Gâzîler arasında anlatılagelen bu tür mucizeleri işiten müellifler, kaleme aldıkları cenknâmelere kendi yorumlarını da katarak bu anlatıları dâhil etmiş ve metinlerinin başkişisi olan velâyet sahibi gâzilerin sergüzeştleri olarak gâziler arasında yayılmasına aracılık etmiş olmalıdırlar. Yazılı gelenek ve sözlü gelenek ilişkisi bağlamında birbirini besleyen kültür araçlarının etkileşimi söz konusudur. Modern psikoloji disiplini bünyesinde psikolojik travma üzerine yapılan çalışmalar dâhilinde; savaş sürecinde birliklerinde meydana gelen kayıp ve yaralanma olayları ile yüz yüze kalan askerlerin, uğurlu tılsım ve alâmetlere daha fazla bel bağlama eğilimini gösterdikleri tespit edilmiştir (Herman 2015: 60). Söz konusu tespit, yirminci yüzyıl içerisinde beliren örnekler dâhilinde yapılmıştır. Tüm kimliklerin dinsel söylem ile getirildiği modernite öncesi dönemler göz önünde bulundurulduğunda, uğurlu tılsım ve alâmetlerden medet umma eğiliminin asker arasında, özellikle de hayatının her devresinde ölümle yüz yüze gelen gâzi ve yeniçeri çevrelerinde daha fazla itibar göreceği muhakkaktır. 1657 yılındaki Çanakkale muharebelerinde, Bozcaada'ya gönderilen üç yüz kişilik bir yeniçeri serdengeçtiler grubundan kırk elli kadarının hayatta kalmayı başarması; benzer şekilde 1686 yılında düşman hatlarını yarararak Buda'daki iç kaleye yardım ulaştırmak için gönderilen iki bin yeniçeriden iki yüzünün hayatta kalabilmesi, ocak mensuplarının ölüm gerçeği ile ne kadar yakın olduklarını gösteren iki önemli örneği oluşturmaktadır (Murphey 2007: 189). Ulufe dağıtımı öncesinde okunan ve Bektaşî sembolizmini içeren aşağıdaki gülbang, ocaklının içinde bulunduğu psikolojik durumu yansıtır mahiyettedir:

Allah Allah, illallâh; baş uryan sine püryan, kılıç al kan

Bu meydanda nice başlar kesilir olmaz hiç soran;

<sup>75</sup> Oruç Bey tarihinde nakledilen bir olay, bu türden bir süreci yansıtan veriler olarak değerlendirilebilir. Sultan Bayezid döneminde Yakup Paşa komutasındaki Osmanlı kuvvetlerinin Bosna Kralı Derencil Ban'a bağlı kuvvetleri Kırbova'da hezime uğratması şu türden bir keramete bağlanmaktadır; “*Ve bir râvî dahi rivâyet etdi kim hava yüzünde ak kuşlar gelüp gâzîlerin üzerinde sayvan olup durup kâfirler üzerine hücum edüp, kâfirler üzerinden gelen kara kuşları varup dağıtdılar.*” (Öztürk 2014: 138). Dönem ve coğrafya fark etmeksizin olağan dışı bir durum dâhilinde benzer reflekslerin belirebileceğini göstermesi açısından İbn Fadlan'ın onuncu yüzyılın ilk yarısı dâhilinde kayıt altına aldığı bazı notlar, zikretmeye değerdir. Turna kuşlarına tapan Başkırtlara bunu neden yaptıklarını soran İbn Fadlan, muhatabından; yenilmekte oldukları bir savaş esnasında yetişen turnaların yardımı sayesinde savaşı kazandıklarını belirten bir cevap almıştır (Şeşen 2015: 20).

Eyvallah, eyvallah kahrımız, kılıncımız düşmana ziyan,  
 Kulluğumuz Padişaha ayân;  
 Üçler, yediler, kırklar, gülbeng-i Muhammedî, nûr-ı nebî, kerem-i 'Alî;  
 Pîrimiz, sultanımız hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî,  
 Demine devrânına hû diyelim;  
 Hû !

(Uzunçarşılı 1988; 422)

Muska, tılsım ve benzeri unsurlara ek olarak yeniçeriler arasında Zülfikâr kültüne gösterilen hassasiyeti, cemaat ortalarının ve ağa bölüklerinin sancak ve nişanları içerisinde görmek de mümkündür. Üçüncü, yedinci, otuz dördüncü, otuz beşinci, otuz altıncı ve yüzüncü cemaat ortaları ile kırkıncı, elli birinci ve altmış birinci ağa bölüklerinin nişanlarında farklı şekillerde tasarlanan ya da başka unsurlarla terkip edilen zülfikar imgeleri bulunmaktadır<sup>76</sup> (Uzunçarşılı 1988: 294-305). On altıncı yüzyıl içerisinde Osmanlı devlet memurlarının Viyanalılar tarafından yapılmış resimlerini içeren “*Codex Vindobonensis*” isimli eserde, sıra halinde yürüyen yeniçerilerden birini tahtadan yapılmış devâsa bir Zülfikâr kopyasını taşır halde gösteren bir resim bulunmaktadır<sup>77</sup> (Hathaway 2010: 151).

Devşirme kökenli yeniçerilerin, Ali merkezli mitolojik İslâm algısı kapsamına giren bir kimliği kolayca sahiplenmelerinin ve içselleştirebilmelerinin nedeni nedir? Bu noktada sadece ve sadece merkezi iktidarın askerî zümreleri Bektaşîlik çatısı altında kontrol etme siyaseti mi etkili olmuştur? Çalışma sahibi göçebe kökenli zümrelerin gazâ ideolojisi ve bu ideolojinin katalizör ismi Hz. Ali figürünü sahiplenmeleri sürecinde olduğu gibi yeniçeri ocağı örneğinde de sosyo-psikolojik etkenlerin ön planda olduğunu düşünmektedir. Söz konusu sosyo-psikolojik dinamiklere geçmeden önce Hacı Bektaş-ı Velî kültü çevresinde şekillenen Bektaşî Tarikatı'nın Hz. Ali ile olan ilişkisi üzerinde durmak faydalı olacaktır. Velî-gâzi tipolojisinin önemli bir temsilcisi konumunda bulunan Hacı Bektaş-ı Velî'nin, sekizinci imam olan Ali er-Rıza neslinden geldiği kabul edilmektedir. Adına yazılan velâyetnâme dâhilinde Kur'ân-ı Kerim'in zâhir anlamını Hz. Muhammed'den, bâtin anlamını ise Hz. Ali'den öğrendiği belirtilen Hacı Bektaş-ı Velî'nin alnında ve avucunun içinde bulunan benlerin, Hz. Ali nişanı olduğu nakledilmektedir. İslâm geleneği içerisinde tenâsuh olarak tanımlanan ruh göçüne yönelik bu inanç kalıbını

<sup>76</sup> Zülfikâr imgesinin yer aldığı yeniçeri sancakları ve 1683 tarihli Viyana Kuşatması dâhilinde Osmanlı ordusunda bulunan Zülfikâr tasvirli sancaklar için Ek-22 ve Ek-23 içerisine bakılabilir. Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi'nde kullandığı Zülfikâr tasvirli kırmızı sancak ile Barbaros Hayreddin Paşa tarafından kullanılan Zülfikâr tasvirli yeşil sancağı için Ek-24 ve Ek-25 içerisine bakılabilir.

<sup>77</sup> Muhtemelen orta bölüklerden birini temsil eden nişanlardan birini içeren bu tasvir için Ek-26 içerisine bakılabilir.



destekleyen bir diğer unsuru, Hâcî Bektaş-ı Velî'nin cenazesi ile ilgili olarak nakledilen anlatı içerisinde görmek de mümkündür. İnanişâ göre Hacı Bektaş-ı Velî de tıpkı Hz. Ali gibi kendi cenazesini yıkamış ve kaldırmıştır (Duran 2007: 81-82, 89-90, 625-630). Hacı Bektaş kültürünün, Osmanlı fetih hareketlerine katılan gâzi zümresi arasında Hacı Bektaş-ı Velî Zaviyesi'nde yetişen ve Bursa şehrinin alınışına iştirak eden Abdal Musa vasıtasıyla yayıldığı düşünülmektedir. Fetih hareketleriyle birlikte Rumeli ve Balkan coğrafyasında beliren Osmanlı hâkimiyetine Hacı Bektaş kültürü de eşlik etmiştir. Abdal Musa Velâyetnâmesi ile Enverî'nin Düstürnâmesi'nde yer alan rivayetlerden; Seyyid Ali Sultan ile maiyetindeki dervişlerin, Abdal Musa'nın yönlendirmesiyle Aydınogulları Beyi Umur Bey'in akınlarına katıldığı, sonrasında ise ilk olarak Karesiogulları'nın ve ardından Osmanlıların himayesine girerek fetih hareketlerinde buldukları anlaşılmaktadır. 16. yüzyıl başlarında II. Bâyezîd'in desteği ile Bektaşî tarikatını kuran Balım Sultan da Seyyid Ali Sultan tarafından Dimetoka'da kurulan dergâhta yetişmiştir. Bektaşî geleneği özelinde; Balım Sultan'dan önceki evreyi içeren süreçte beliren sosyal tabanın oluşumunun, Hacı Bektaş-ı Velî, Abdal Musa ve Seyyid Ali Sultan üçlüsü tarafından şekillendirildiği düşünülmektedir. Dimetoka'da yetişen Balım Sultan'ın, II. Bâyezîd tarafından Hacı Bektaş Dergâhı'nın başına postnişin olarak getirilmesi, doğuda beliren Safevî tehdidine karşı yapılan siyasi bir manevra olarak değerlendirilmektedir (Ocak 1992a: 18; 2000: 208-212; 2011b: 115; Yıldırım 2007: 134-141; 2010: 158, 164, 175).

Çalışma sahibi devşirme yöntemi ile ocak mensubu edilen yeniçerilerin, mitolojik Ali merkezli İslâm algısını içselleştirme süreçlerinin siyasi kurum merkezli dinamiklerden farklı bir şekilde seyrettiğini düşünmektedir. Her şeyden önce; fetih amacıyla topraklarına gelmiş -ya da öncesinde bunu gerçekleştirmiş- bir devlet güçleri tarafından devşirme amacıyla alınmak, mensup bulunulan aile ve kültür ortamından ayrılmak zorunda bırakılmak, başka topraklara götürülmek, yeni bir kültür çevresi ile karşılaşmak ve bu çevreye intibak edebilmek, sonrasında ise dâhil olunan askeri teşkilat bünyesinde köklerine karşı savaşmak gibi durumların bireysel anlamda yeniçeri özelindeki, sosyal bağlamda ise ocak genelindeki psikolojik vaziyeti etkilediği ve bu insanların yaşam biçimlerine tesir ettiği muhakkaktır. Yukarıda sıralanan kültürel olgulardan bazılarının bireyler üzerindeki etkisi, psikoloji disiplini tarafından günümüzde "psikolojik travma" olarak adlandırılan duruma sebebiyet verecek niteliktedir (Herman 2015). Bu tür bir değerlendirme ilk bakışta anakronik olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte, tarihi belgeler içerisinde; devşirme için seçilen bireyler ve ailelerinin gösterdikleri tutum ile devşirmelerin içinde buldukları iki kültürlü yapı ve düşünce dünyasını işaret eden veriler, söz konusu psikolojik vakayı işaret eder mahiyettedir. Devşirme için, 8 ile 20 yaş dilimi arasında bulunan çocukların ve gençlerin seçildiği bilinmektedir (Uzunçarşılı 1988: 16). Erken ya da geç yaşta devşirilmenin birtakım farklı

güçlükleri ile kolaylıklarının bulunduğu söylenebilir. Erken yaşta devşirilen çocuğun henüz tam anlamıyla kişiliği oturmadan ailesinden koparılmasının, -birey açısından zor bir durum olmakla birlikte- dâhil olunan yeni kültür çevresine intibâk sürecinde kolaylık sağladığı bir gerçektir. Aynı şekilde 17-20 yaş dilimi arasında bulunan bir gencin; ailesinden ve çevresinden ayrılış sürecini daha kolay atlattığı, buna karşın yeni kültürel çevreye daha zor uyum sağladığı söylenebilir. Tarihi belgelerde yer alan bilgiler, devşirmeye tabi tutulan ailelerin içinde buldukları durumu gösterir niteliktedir. Hıristiyan aileler, devlete yaptıkları hizmet karşılığında devşirme uygulamasından muaf olmaya çalışmışlardır.<sup>78</sup> Osmanlı Devleti, Hıristiyanların çocuklarını kaybetmeye yönelik korkularından yararlanmış ve Hıristiyan topraklarının teslimi için yapılan pazarlıklarda devşirmeden muafiyet teklifini kullanmıştır. Bu tür muafiyetler Yanya, Mora, Sakız ve benzeri gibi yerlerde bahşedilen teslim şartları arasında yer almıştır (Vryonis 2005: 544). 1476 tarihli Haracî kanununda, cizyelerini vermemek için kaçan zümreler için kullanılan; “*ve kaçan kâfirlerin esâmîlerin de yazub bildüre ki, kul gönderüb her kandaysa buldurub Anadolu'ya sürdürem ve oğlanların yeniçeriliğe alduram*” şeklindeki ibareler de devletin devşirme uygulamasını tehdit unsuru olarak kullandığını gösteren diğer bir örneği oluşturmaktadır (Akgündüz 1990: 509).

Devşirilen çocukların ailelerinden koparılmasından sonra karşılaştıkları ikinci büyük güçlüğü, dâhil olunan yeni kültürel hayata uyum süreci olduğu söylenebilir. Konstantinovic'in naklettiği hatıralar; yeniçeri adaylarının ya da kapıya çıkıp ocağa dâhil olan yeniçerilerin, sahip oldukları iki kültürlü dünya algısını gösteren birtakım ipuçlarını içermektedir. Konstantinovic; Osmanlı dünyasına ait günlük hayat pratiklerini kendi kültürüne ait, yani Hıristiyan köklerine mahsus unsurlarla tasvir edebilmektedir. Müslümanların abdest almasını tarif ederken; “bizlerdeki vaftiz

<sup>78</sup> Yenipazar Kadısına gönderilen bir hükümde, madende çalıştıkları için muafiyetleri bulunduğunu belirten ve -devşirme için- oğlan vermeyi reddeden ailelerin bulunduğu görülmektedir. İkinci bir hükümle bu muafiyetleri kaldırılmıştır. 1610 tarihli bir başka hükümde ise Bosna çevresinden devşirme oğlanı vermek istemeyenlerin adları istenmektedir. Filibe kazasının Pazarcık nahiyesine bağlı Yeniköy karyesindeki derbentçilerin yaptıkları hizmet gereği olarak devşirmeye oğlan vermekten muaf tutulduklarını gösteren bir belge de mevcuttur. 1569 tarihli bir başka vesikada ise Şarkî Karahisar Şap madeninde çalışan 23 köy halkının devşirme oğlanı vermekten muaf tutulduğu anlaşılmaktadır. Sivas Şer'îye Sicillerinde yer alan 1622 tarihli bir devşirme fermanında, bazı köylerin madenci ve evkâf reâyasıyız diyerek yeniçeri oğlanı vermek istemedikleri görülmektedir. 1574 tarihli bir hükümde ise Anavarın Limanı kalesinin inşaatında çalışan Mora Sancağı halkının bir sene müddetle acemi oğlanı için devşirmeden muaf tutulduğu belirtilmektedir (Uzunçarşılı 1988: 97-113). II. Selim devrinde çıkartılan kanun-nâmede Temeşvar Sancağı'na bağlı Modavan karyesi yolu üzerinde bulunan derbendiyyelerin yeniçeri oğlanı alınmaktan muaf tutuldukları görülmektedir (Akgündüz 1994: 134-135). Devşirme oğlanı vermek istemeyen Zeses Karademos ve iki oğlunun, Selanik'e bağlı Naousa'da başları kesilmek suretiyle idam edildiğini belirten 1705 tarihli hüküm ise Osmanlı yönetiminin bu konudaki hassasiyetini gösterir niteliktedir (Vryonis 2005: 549-552). Saraya balık veren bir Hıristiyanın vergilerden ve oğlunu devşirme vermekten muaf tutulduğunu gösteren 1738 tarihli berat ile Üsküdar çayırılarını biçen ve Bursa'dan gelen atlara bakan Kadıköy halkının devşirme muafiyetini gösteren hüküm; söz konusu muafiyetlerin başkent İstanbul içerisinde yaşayan gayri müslimlere verildiğini de göstermektedir. Devşirme alınan ailelerin yanı sıra bireylerin memnuniyetsizliklerini gösteren vesikalar da mevcuttur. Yenişehir Kadısına gönderilen 1560 tarihli bir hükümde Tırnova Karyesinden Şıryan oğlu Yani isimli bir zımmının oğlu olan İlyas ile Niko oğlu Kurd isimli acemi oğlanlarının hassa kumaşçılığı hizmeti esnasında firar ettikleri anlaşılmaktadır. Kayseri Beyine gönderilen 1564 tarihli bir hükümde de bölgeden devşirilen acemi oğlanlarının firar ettiği görülmektedir. 1567 tarihli bir diğer hükümde de Mihaliç Kazası'ndan devşirilen sürüdeki çocukların civarda bulunan adalara firar ettiği anlaşılmaktadır (Uzunçarşılı 1988: 69, 111-112, 125-127).

gibidir” benzetmesinden yararlanan Konstantinovic, Cuma namazını tasvir ederken; “onlar kendi aralarında bu âdete, sanki oraları kilise imiş gibi riâyet ederler” cümlesini kullanmaktadır. Minarenin tasviri için “çan çalınan kule” benzetmesinden yararlanan Konstantiovic’in; “onların câmilerinde şarkı söylenmez” ibaresiyle de kiliselerde okunan ilahileri karşılaştırdığı muhakkaktır. Hatıratındaki ibarelerden birçok sefere iştirak ettiği ve uzun yıllar Osmanlı ordusuna yeniçeri olarak hizmet ettiği anlaşılan Konstantinovic'in İslâm dinine yönelik olarak satırlarına yansıttığı eksik ya da yanlış bilgiler de konu açısından önem taşımaktadır. Hz. Muhammed'in kızı olan Hz. Fatıma'yı, peygamberin kız kardeşi olarak tanıtan Konstantinovic, namaz vakitlerini yedi olarak göstermiş, ölüm meleğinin ismini de Azrail yerine Mikail olarak zikretmiştir (Beydili 2013: 91, 93-97, 102). Söz konusu bu tasvirler, benzetmeler, karşılaştırmalar ve yanlış bilgiler, iki farklı kültürün karşılaşması ve çatışması bağlamında özelde Konstantinovic'in ve genelde devşirme yolu ile ocağa dâhil olan yeniçerilerin içinde buldukları durumu gösterir niteliktedir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere psikoloji disiplini, küçük yaşta ailesinden koparıma ve iki kültür arasında kalma gibi durumları psikolojik travma olarak değerlendirmektedir. Bu tür travmatik olayların; temel insan ilişkilerinde sorun yarattığı, başkalarıyla ilişkileri biçimlendiren ve destekleyen “kendilik yapısını” paramparça ettiği belirtilmektedir. Bu tür olaylar insan deneyimine anlam veren inanç sistemlerinin altını oymakla kalmaz, maruz kalanların doğal ve İlahî düzene olan inancını zedeleyebilir ve onları varoluşsal bir kriz durumuna sokabilir. Özellikle ergenlik çağında yaşanan bu tür deneyimler, hayatın bu evresinin üç normal adaptif görevini oluşturan; kimlik formasyonunu, aile kökeninden büyük kopuş ve geniş bir sosyal dünyanın açılması hususlarını ciddi şekilde tehlikeye atabilmektedir (Herman 2015: 67, 79). Devşirme uygulamasının tatbik edildiği çocukların bir kısmının, bugün ergenlik olarak adlandırılan çağ kapsamına giren yaşlarda olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Travmatik olaylar, birey ve toplum arasındaki destekleyici bağları tahrip etmektedirler. Ayakta kalabilenler; kendilik, değer ve insanlık duygularının, başkalarıyla bir bağ kurma hissine dayandığını öğrenirler. Grup dayanışması, tedhiş ve umutsuzluğa karşı kuvvetli bir koruma ile travmatik deneyime en kuvvetli panzehiri temin etmektedir.<sup>79</sup> Tecrit eden travmaya karşın grup, aidiyet duygusunu yeniden oluşturabilmektedir. Travmalar maruz kalanları insanlıktan uzaklaştırırken, grup aidiyeti onların insanlığını onarabilmektedir. Benzer zorluklara dayanmış başkaları ile sadece bir arada bulunmanın verdiği teselli dahi bireylerin rahatlamasını kolaylaştırmaktadır (Herman 2015: 279-280). Bu bağlamda, yeniçeri ocağında kullanılan yoldaşlık teriminin, muhtelif bölgelerden

<sup>79</sup> Yararlanılan kaynak içerisinde terör kelimesi kullanılmıştır. Çalışma sahibi, yanlış anlamalara mahal vermemek için tedhiş kelimesini tercih etmiştir

devşirilen bireylerin kader ortaklığını ifade ettiği söylenebilir. Ortak Hıristiyan köklerine rağmen devşirilen yeniçeri adaylarının; Bulgar, Sırp, Hırvat, Boşnak, Arnavut, Macar, Ermeni ve Rum gibi farklı kültür kökenlerinin bulunduğu da bir gerçektir. Kader yoldaşlıklarına rağmen farklı kültürlere mensup olmalarının ocak içerisinde çeşitli sorunlar yaratması ihtimal dâhilindedir. Yeniçeriler köklerinden koparıma ve farklı bir kültür içerisinde var olabilme yolundaki kader ortaklıklarını, ocağın teşekkülünden önce fetih hareketlerinde bulunan gâzi dervişlerin de bağlarının bulunduğu Hacı Bektaş-ı Velî kültü çevresinde yapılan ve “Ali merkezli mitolojik İslâm algısı” kapsamına giren Bektaşilik ile pekiştirmiş gözükümler. Ocağın Bektaşiliğe bağlı olması ya da Bektaşî sembolizmini kullanması, farklı coğrafyalardan ve kültürlerden devşirilen bu insanların yeni bir topluluk oluşturabilmesini kolaylaştırmış olmalıdır. Yoğun bir Bektaşî sembolizminin bulunduğu sofa tezkiresi ve bu tezkirede yer alan; *“bir bölük bu cihânda divâneleriz; sayılmayız parmakla, tükenmeyiz kırılmakla, taşramızdan sormakla, kimse bilmez halimiz”* (Uzunçarşılı 1988: 154) ibareleri, ocak bünyesinde oluşturulan topluluğu ve bu topluluğun sınırlarının bulunduğunu işaret eden bir niteliğe sahiptir. Simgesellik ve bu simgeselliğin çevresinde gerçekleştirilen ritüellerin, insanların inançları ve gerçeklikleri arasındaki çelişkileri çözme işlevi de bulunmaktadır. Simgesel biçimler, bu türden gerilimleri uzaklaştırabilirler. Sınır, tanımı gereği bir topluluğun nerede başladığını ve bittiğini işaretlemektedir. Sınırlar toplulukların kimliklerini barındırmaktadırlar. Kendi aralarındaki farklılıkların bilincinde olan topluluk üyeleri, kendi aralarındaki benzerliklerin başka bir topluluğun üyelerine olan benzerliklerden daha fazla olduğunu varsaymak suretiyle bir arada kalabilmektedirler. Bunun nedeni simgeleri paylaşmalarıdır. Sınırlar zayıfladıkça, bulanıklaştıkça ya da güçten düştükçe toplulukların ve sınırlarının simgesel dışavurumunun daha fazla önem kazandığı görülmektedir (Cohen 1999: 8, 19, 54-55). Cohen’in bu tespitleri, Osmanlı Devleti’nin teşekkülünden önce vefat ettiği kesin olarak bilinen Hacı Bektaş-ı Velî’nin, Yeniçeri Ocağının kuruluşundaki rolünü dile getiren menkıbeler ile Hacı Bektaş kültü çevresinde oluşturulan ritüel pratiklerin, ocaklı nezdindeki işlevlerini açıklar niteliktedir.

İki kültür arasına sıkışmış devşirme kökenli bu insanların; Bektaşî kimliğini bu derecede içselleştirebilmelerinin ardında yatan dinamikler nelerdir sorusu, yanıt bekleyen bir diğer suali oluşturmaktadır. Bektaşî geleneği içerisinde; Hıristiyan kökenli devşirmelerin, daha önceki hayatlarında var olan ve İslâm akidelerine ters düşebilen alışkanlıklarına müsamaha gösteren bir esnekliğin var olması, bu insanların yeni kültüre uyum sağlama sürecini kolaylaştırmış olmalıdır. Örneğin içki tüketmek, İslâm inancının temel dayanak noktası olan Kur’ân-ı Kerim içerisinde haram eylemler içerisinde sıralanan bir pratiği oluşturmaktadır. Fakat Ali merkezli mitolojik İslâm algısına sahip çevrelerde durumun biraz farklı olduğu ve söz konusu eyleme birtakım bâtinî

anlamlar verildiği görülmektedir. Evliya Çelebi'nin Şibenik'te serhat gâzileri ile girmiş olduğu diyalog, mevzu bahis zümrelerin içki içme eylemine bakış açısını gösterir niteliktedir. Gâzilerden birisi Evliya'ya; “*bak a kazı yiğit, bu ta'âm bizüm değıldür, Allâh efendimizindir; bu esîrlerimizin bağlarıdır, bunda cümlesi manca yeyüp şarâb içerken Allâh 'umuz bu mancayı ve bu şarâbı bize ihsân eyledi, içe benim elimden şu şarâbı*” diyerek bir çanak şarap uzatmıştır. Evliya Çelebi içmeyeceğini belirtince gâzî; “*bire âdem, dînin aşkına ve Alî Murtazâ aşkına içe şu şarâbı, bula sevâbı, yeye kebâbı, bağışlaya babam ervâhına sevâbı*” diyerek üstelemiştir. Evliya'nın şarabın haram olduğunu hatırlatması üzerine gâzînin; “*bu şarâb gazâ mâlıdır, gazâ mâlına harâm diyen şu esîrlerimiz gibi kâfir olurlar; bu bizüm kanımız bahâsı mâlımız, şarâbımız, helâl-i zülâl gazâ malıdır*” yanıtını verdiği görülmektedir (Dankoff 2011: 5/255). Konstantinovic'in, hatıratı içerisinde sonradan dâhil olduğu kültürel çevreyi tasvir ederken kullandığı “içki içmezler” tabirine karşın muhtelif tarihi belgelerde yer alan ibarelerden yeniçerilerin de içki tüketiminde buldukları anlaşılmaktadır. 1553 tarihinde İstanbul'da bulunan Alman seyyah Hans Dernschwam, Osmanlı toplumu içerisinde yeniçerilerin içki içme ayrıcalıklarına vurgu yapmaktadır;

Aslen Hristiyan olan yeniçerilerin içki içmelerine göz yumulur. Bunlar diğer Türklere nazaran daha kolay içki sağlar ve alenen içerler, içince de onlara karşı çok keyfi hareket eder ve kaba şakalar yaparlar. Bunun sebebi yeniçerilerin padişaha çok yakın olmaları ve onun hayatını korumalarıdır. Padişahın onlara çok itimadı vardır. Zaten bu yüzden onların içki içmesine göz yumuluyor (1992: 119).

Kavânîn-i Yeniçeriyân'ın satırlarında, yeniçerilerin zaman zaman bu alışkanlıklarını ikamet ettikleri eski ve yeni odalara taşıdıkları da görülmektedir. “*Bunların kapularını muhkem edüb içerü 'avret ve şarâb ve memnû'ât girmemesine birer kapucu ta'yîn...*” ibareleri, Vezir İbrahim Paşa'nın konuyla ilgili olarak aldığı önlemi göstermektedir (Toroser 2011: 152). İlk bakışta disiplinsizlik içeren münferit olaylar olarak değerlendirilebilecek bu tür örneklerin farklı bir yönünün bulunduğuna yönelik ipuçlarını yine Evliya Çelebi'nin naklettiği bir anlatı kapsamında gözlemlemek mümkündür. Bir tür kerâmetler silsilesini içeren Gülâbî Ağa'nın sergüzeşti başlıklı rivayet içerisinde; Galata meyhânelerinin birisinde bulunan bir alay yeniçeri sarhoşunun, Gülâbî Ağayı “*gel pîrim, bir dolucığımız iç*” diyerek meclislerine davet ettikleri nakledilmektedir (Dankoff 2011: 1/59-62). Dolu, Bektaşî terminolojisinde dem adı da verilen rakıyı ya da şarabı karşılayan bir terimdir (Gölpınarlı 2004: 85-86, 94). “*Dolu*” adı verilen içkinin Ali merkezli mitolojik İslâm algısına sahip çevreler içerisinde mistik ve bâtinî bir özelliği bulunmaktadır. Şarap içme eyleminin, Hristiyan ailelerden devşirilen çocukların ya da gençlerin devşirilmeden önceki hayatlarında bir dinî ritüel olarak yerine getirilmesi kuvvetle muhtemeldir. En azından bu eylemin o zamanki inanç yapıları gereği men edilmeyen bir hareket olduğu kesindir. Bektaşî inanç

yapısında içki tüketime yüklenen bâtinî anlam ve İslâm akidelerine ters düşecek olan eski yaşamlarına ait diğer alışkanlıklarına gösterilen müsamaha, yeni kültürel çevreye uyum sağlama yolundaki yeniçeri adaylarının işini kolaylaştırmış olmalıdır. Öte yandan Bektaşî çevrelerde dile getirilen menkıbelerin; Hıristiyan ailelerden alınarak devşirilen çocukların, dâhil olunan yeni kültüre intibak olabilme sürecindeki dinî-psikolojik uyumu kolaylaştırdığı söylenebilir. Alevî ve Bektaşî inanç yapısının İslam öncesindeki temelleri konusunda müstakil bir çalışma hazırlayan Ahmet Y. Ocak, söz konusu menkıbeler içerisinde Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olduğu düşünülen ya da oradaki anlatılarla benzerlik gösteren on iki motifin bulunduğunu belirtmektedir (2009b: 253-278). Yeniçeri adaylarının, devşirilmeden önce kiliselerde veya aile çevreleri içerisinde Hz. İsa ve Musa'nın mucizeleri olarak dinledikleri anlatıların, Hacı Bektaş-ı Velî kişiliğinde tekrar karşılına çıkmış olması uyum sürecinde Bektaşî inanç yapısını benimsemelerini kolaylaştırmış olmalıdır. Osmanlı ordusunun önemli kuvvetlerinden birini oluşturmaları hasebiyle asker psikolojisi bağlamında dinsel, devşirme kökenli olmaları hasebiyle de sosyo-psikolojik ihtiyaçlarını karşılayan Bektaşî kimliğini içselleştiren yeniçerilerin; Battâl Gâzi ve Hacı Bektâş aracılığıyla Türkiye kültür sahasındaki devamlılığı sağlanan gazâ geleneğinin pîr olarak gördüğü Hz. Ali çevresinde geliştirilen mitolojik inanç örüntülerine sahip oldukları, gerek sancaklarında ve gerekse muskalarında taşıdıkları Zülfikâr imgeleriyle de ölümle yüz yüze gelecekleri anlar için İlahî yardımdan medet umdukları anlaşılmaktadır. Bektaşî çevrelerde Hacı Bektaş'ın, İlahî özün bir parçasını oluşturan Hz. Ali'nin mazharı olduğuna dair bir kabulün mevcut olduğunu bir kez daha hatırlatmak faydalı olacaktır.

Mihaloğullarına bağlı akıncılar arasında yaygın olan Zülfikâr ismine daha önce vurgu yapılmıştı. Bunlar arasında yer alan ve Zülfikâr Kurd, Zülfikâr Kurd Ali, Zülfikâr Şahin, Zülfikâr Arslan ve Zülfikâr Sunkur terkiplerinden oluşan isimler (Özünü 2015: 189, 195, 345, 385, 458, 416, 332), göçebe sosyolojisi bağlamında özdeşleşilen hayvandan Hz. Ali figürüne kayış süreci kapsamında değerlendirilebilirler. Özdeşleşilen artık ilahi desteğin cisimleşmiş hali olan kılıçtır. Vâhidî'nin eserinde “Abdâlân-ı Rûm” olarak tanımlanan zümrenin bahsinde göğüsleri üzerinde; “*nakş-ı şekl-i Zü'lfekâr*” ve “*resm-i nâm-ı Haydar-ı Kerrâr*” bulunduran dervişlerin varlığından söz edilmektedir<sup>80</sup> (Karabey 2015: 144). Şair Ahî ve Figânî'ye ait olan aşağıdaki beyitler, göğüs üzerine Zülfikâr dövmesi yaptırma pratiğinin gâzî geleneği ile yakından ilişkisi olan abdâl zümresi arasında yaygın bir pratik olduğunu göstermektedir:

<sup>80</sup> British Museum'da bulunan 1620 tarihli “*Habits of the Grand Signor's Court*” isimli eser dâhilinde yer alan tasvirlerin içerisinde, ellerinde nefir ve teber bulunan bir dervişin sol kolunun üzerinde Zülfikâr dövmesinin bulunduğu görülmektedir (Zarcone 2015: 116-117). Söz konusu tasvir, Ek-27'in içerisinde yer almaktadır

Abdâllaruz ki her tarafa yâ ‘Alî diyü  
Diller uzatdı sinedeki Zülfikârumuz<sup>81</sup>

Sîneme çekdüm ‘Alî’nün Zülfikârı şeklîni  
Hem anun etrâfını zeyn eyledüm “yâ şâh”dan

(Şentürk 2015: 172)

Ali merkezli mitolojik İslâm algısına sahip çevreler bünyesinde gelişen literatür dâhilinde, velî-gâzi tipolojisi kapsamına giren şahsiyetlerin, tahta veya ağaç kılıçlara sahip olduğu ve kimi zaman bu kılıçların Zülfikâr ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Saltuknâme içerisinde, “peygamber kılıcı” olduğu belirtilen ağaç kılıcın, ismen Zülfikâr ile ilişkilendirildiği görülmemektedir (Akalin 1987: 170-171; 1988: 32; 1990: 177). Seyyid Ali Sultan örneğinde ise sahip olduğu ağaç kılıcın Zülfikâr olduğunu ifade eden birçok veri bulunmaktadır. On beşinci yüzyıl içerisinde Kızıl Deli dergâhında yetiştiği düşünülen Sâdık Abdâl ile gelenek içerisinde Geda Müslî mahlasını kullanan şaire atfedilen beyit ve dörtlükler kapsamında bu kabulü görmek mümkündür:

Eyledi Rûmeli’ni ol dahi düşmandan ahz  
Cümleden oldu şecâ’atde zamânında mezîd

Çekip ol tîğ-ı dırahtı çaldı ol seng-i bedî’  
Yetişir Hindî ile Sind’e atsa ol tîğ-ı medîd...

Dediler ismi bülendine anın Seyyid ‘Alî  
Dahi mahlasına Kızıl Deli denildi güzîd

Akrabâdır ana sultân Hacı Bektâş-ı Velî  
Ya’nî evlâd-ı ‘Alî aslı şerîf ile sa’îd...

Gör ne kıldı pirimiz Hâcî Bektâş Velî  
Rûmeli’nin fethine ol eyledi seyyâr-ı nevz

Seyyidi zamm eyledi bâz sâbıkâ ol ismine  
Mahlasın Kızıl Deli ol âşikâre kıldı arz

Zü’l-fikâr-ı sâbıkın ol zâhiren kıldı şecer

<sup>81</sup> Ali isminin yazılışında yer alan “ye” harfinin kelime sonundaki yazılış biçiminin Zülfikâr şeklinde resmedilmesi, Bektaşî sanatında sıklıkla rastlanılan bir tasvir yöntemini oluşturmaktadır. Yukarıdaki beyit dâhilinde tarif edilen dövme, bu türden bir tasviri içeriyor olmalıdır. Söz konusu yazım biçimi için Ek-28 içerisine bakılabilir.

Sâbıkâ tâc-ı elifin aldı ol başına kabz...

Sâbıkâ feth etdügi-veş ol ‘Arablar mülkünü  
Feth idüb kâfir elinden Rûmeli’n hem kıldı kabz

Zü’l-fikâr’ı görmedi destinde anın âşikâr  
Sandılar anı şecerdir cümle câhil ‘akl-ı nakz...

‘Ayân etdi yine ol Zü’l-fikâr-ı bî-nazîrin şâh  
Dırahtdır sandılar ba’zı hafî idi bilâ izrâ’

(Gümüsoğlu 2009: 104-105, 135-136, 148)

Erenler serveri ol pîrim ‘Alî  
Ser-çeşme olmuştur Urum iline  
Ağaçtan Zülfikâr ol gerçek velî  
Ol dem tekbîr oldu pîrin beline

Abdal Musa sultan Şâh himmet kıldı  
Dayandı kılıcı Şâh taşı böldü  
Bütün Urum ili İslâm’a geldi  
Fetih sûrelerin almış eline

(Öztosun 2001: 49-50)

Ali merkezli mitolojik İslâm algısına sahip çevreler içerisinde gazâ ideolojisi bağlamında İlahî yardımın en önemli simgesi olarak görülen Zülfikâr ile ağaç veya tahta olduğu belirtilen kılıçlar arasında kurulan ilişkinin kaynağı nedir sorusu bir başka önemli problematiği oluşturmaktadır. Bugüne kadar yapılan açıklamalar içerisinde Şamanizm tesiri tespitinin en çok itibar gören tez olduğu söylenebilir (Ocak 2009b: 179-182). Söz konusu ilişkiye açıklama getirebilecek olan bir diğer ihtimalin de İslâm dünyasında yaşanan iç çekişmeler bünyesinde beliren sosyo-politik süreç içerisinde şekillendiği söylenebilir. Kerbelâ hadisesinden sonra Hüseyin’in kanını talep ederek dönemin Emevi iktidarına başkaldıran önemli hareketlerden birisi Muhtâr öncülüğünde gerçekleşmiştir. Muhtâr’ın Arap kökenli olmayan taraftarlarına, tahta çomak veya değneklerle dövüşmeleri nedeniyle “*Haşabiyye*” adı verilmiştir. Bu insanların tahta çubuklarla dövüşmeleri ile ilgili olarak dört farklı neden üzerinde duran Patricia Crone; iktidar kuvvetleri tarafından yapılan bastırma girişimlerine karşı çadır direkleri ile karşılık veren Muhtâr taraftarlarıyla ilgili örnekleri sıralayarak; “silah yokluğu nedeniyle başka bir çarelerinin olmayışı” seçeneğinin ön



plana çıktığına vurgu yapmaktadır. Muhtâr'ın, liderlik ettiği isyan hareketine katılan ve çoğu İran kökenli olan kölelere, serbest kalacakları vaadinde bulunduğu nakledilmektedir.<sup>82</sup> Muhtâr döneminde ihtiyaçtan hâsıl olan ya da bir başka ifade ile yokluk nedeniyle ortaya çıkan tahta silahla dövüşme olgusunun, Abbasî ihtilali döneminde bir simgeye dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır. Emevi Hanedanı'nı deviren isyan hareketine katılan kitlelerin dönemin silahlarıyla birlikte, bir sembole dönüşmüş olan tahta silahlar taşıdıkları da nakledilmektedir. Demir uçlar ekledikleri bu sopalara kâfir döven anlamına gelen "*kâfir-kûbât*" adını vermişlerdir. İsyanın başarılı olmasının ardından Ebû'l-'Abbâs'ın; Emevîleri, "*el haşabü'ül-musavvade*" adı verilen siyah tahtalar ile öldürün emrini verdiği nakledilmektedir (Crone 2000: 174-182). Hz. Ali'den Türkiye kültür sahasına uzanan gazâ geleneğinin önemli aracı karakterlerinden birisi olan Eba Müslim adına yazılan cenknâme içerisinde de Crone'nun tespitlerini destekleyecek unsurlar yer almaktadır. Metnin muhtelif bölümleri içerisinde; Ebâ Müslim taraftarlarının mensup olduğu sosyal tabakaların, hasımları tarafından hor görüldükleri ve aşağılandıkları gözlemlenmektedir. Emevi Hânedânı'na bağlı kuvvetlerin liderleri; demirci, kömürcü, çerçi, külhancı, büryancı, aşçı, çarıklı, oduncu, fellâh, haramî, uğru, avrat ve uşak tabirleriyle Eba Müslim taraftarlarını küçümsemektedirler (Demir 2007a: 211, 299-300, 310; 2007b: 292, 367). Söz konusu küçümseme olgusunun Ebâ Müslim özelinde, Mervân tarafından yazıldığı belirtilen mektup içerisinde şu şekilde nakledildiği görülmektedir:

Şöyle yazmış ki ben şâh-ı cihânam  
Yezîd'in oğlu Mervân-ı be-nâmum

Ebu'l-Müslim-i Mervî'sin sen dahu  
Dün benüm re'âyam idin ey sehî

Eşeğe binüb odun satar idin  
Şimdi evliyâlık izhâr eyledün

Evliyâ Türk'den olur mı ey fuzûl  
İmdi nâmem sana bulıcak vusûl

(Demir 2007b: 114-115)

<sup>82</sup> Muhtâr hareketinin sosyal boyutlarına dikkat çeken Crone, Emevi Hanedanlığı döneminde; Müslüman olup olmaksızın Arap kökenli olmamak ile köle statüsünde bulunmanın ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiş olduğuna vurgu yapar. Arap kökenli olmayan kölelerin Arap sahiplerinden intikam alma gayeleri, peygamber ailesinin intikamını alma şiarı ile formulize edilmiş, sosyal koşullar nedeniyle patlak veren ayaklanmalar Arap liderler adına yapılmıştır.

Hız. Ali taraftarı olan birisinin idamı esnasında Ebâ Müslim ve taraftarlarının idama karşı çıkışını nakleden beyitler içerisinde; infazı gerçekleştirecek celladın halkın ellerinde bulunan ağaçları kırdığı ve halkın tekrar dövüşebilmek için ağaç parçaları aradığı belirtilmektedir:

Anda mü'minler ilerü çıkdılar  
Taşradan hengâmeye çün baktılar

Geldi cellâd halk itdi girüye  
Ya'ni anlar varmaya ilerüye

Elindeki ağaçları kırarlar  
Yeniden çün olar ağaç ararlar

Müslim'in teberi sapın görürler  
Koltuğu altında anı bilürler

Ki ol cellâd gelüb sapa yapışdı  
Beri virsen bana bu sapı didi

Ebâ Müslim didi kim virmezem ben  
La'in kuvvetle çekdi çün elinden

Hemân bir yumruk urdı gögsine şâh  
Yıkıldı anda cellâd eyledi âh

(Demir 2007a: 77)

Bir diğer bölüm içerisinde yer alan; “*silâhı olmayanlar dahı anda, alur tenevvür çıbığın ol zamânda*” dizeleri kapsamında (Demir 2007a: 208), Ebâ Müslim taraftarlarının şişlerle dövüştükleri nakledilmektedir. Bir diğer beyit grubu dâhilinde ise demir silahlarla donanmış Ebâ Müslim taraftarlarının omuzlarında çomaklar taşıdığı nakledilmektedir:

Gice geçdi Melik Sâlih katına geldi çün Nasrî  
Didi gel bir yüce yirden olalım biz nezâretten

Temâşâ eyleyelim *Kâvebendi* leşkerin cümle <sup>83</sup>

<sup>83</sup> Kâvebendi, metin içerisinde Hâricîlerin (yani Emevilerin) Ebâ Müslim'i tanımlamak için kullandıkları lakap olarak belirmektedir. Kâvebendi ismi, Şehnâme anlatıları içerisinde yer alan ve kötülüğün temsilcisi olan Dahhâk'ın tahttan inişine neden olan halk hareketini başlatan Demirci Kâve karakteri (Ceyişakar 2014: 88-92) ile yakından ilgili olmalıdır. İhtimal dâhilindeki bu ilişkiye Mehdî Ali Figürü başlığı altında değinilmeye çalışılacaktır.

Nazar kıl eyledi ihrâc beni şehri vilâyetden

Melik Sâlihle Tâhir Nasr-ı Sayyâr bir yire çıkdı  
Görürler toz olur peydâh gelürler çün selâmetden

Muhammed ile Mâlik kırk bin er ile zuhur itdi  
Kamu çini polâda gark olub gelür mehâbetden

Ki on sekiz karış kadd-ıla kâmet her birisinün  
Çomaklar var omzunda gelürler hûn irâdetden

Ki her çomak vezinde iki yüz batmân bilâ şübhe  
Gelürler ol iki dâne değil noxsân tamâmetden

(Demir 2007a: 294)

Yukarıdaki örnekler Crone'un naklettiği süreçle uyuşur niteliktedir. Bir zorunluluktan hâsıl olan fakat ilerleyen süreçte sembole dönüştüğü anlaşılan ağaç ya da tahta sopa unsurunun Türkiye kültür sahasına getirilişi nasıl gerçekleşmiştir? Söz konusu kültürel aktarımın, gâzi zümreler ile yakın ilişkileri olan gezgin abdâl ve derviş zümreler tarafından gerçekleştirilmiş olabileceğine dair veriler bulunmaktadır. On dördüncü yüzyıl içerisinde Anadolu coğrafyasında aktif olduğu anlaşılan Barak Baba ve müritlerinin bellerinde tahta kılıçlar taşıdıklarını ifade eden tarihi kaynaklar bulunmaktadır (Ocak 2016a: 220). Anonim Osmanlı Kroniği'nde, bugünkü Yalova civarında gerçekleşen olaylar nakledilirken "*Bînevâ Baba*" isimli bir dervişin bahsi geçmektedir. Üryan olarak tasvir edilen dervişin, gâzilerin önünden kaçarak Yalova civarına yerleşen kâfirleri imana davet ettiği belirtilmektedir. Sarhoş olan kâfirlerden birisinin kendisi ile alay etmesi üzerine tekbir çeken ve ağaç kılıcına davranan Baba, kâfiri ikiye böler. Bunu gören diğerleri Baba'nın önünde Müslüman olurlar (Öztürk 2015a: 13-14). Vâhidî'nin eserinde de Abdâlân-ı Rûm zümresinin bir omuzlarında Ebâ Müslimî nacak diğer omuzlarında ise şucâ'î çomak taşıdıkları nakledilmektedir ki bu ifadeler de Eba Müslim'in ordusuyla ilgili olarak yukarıda aktarılan tasvirleri anımsatmaktadır (Karabey 2015: 144-145). Vâhidî'nin satırlarında Türkçe "çomak" adı verilen bu unsura, Kalenderî ve benzeri derviş grupları arasında Farsça terkiplerden oluşan; "*deste-çûb*" ve "*ser-deste*" isimleri verildiği, bunların budaklı kütüklerden oluşan ve ucu demirli olan türevlerinin bulunduğu nakledilmektedir. Bu son özellik, Crone'un naklettikleriyle de uyuşmaktadır. Bosnalı Sâbit'e ait olan, "*bulmadı ravza-i-lutfun gibi âsâyiş-gâh, gezdi ser-deste çomag ile Kalender sünbül*" ve Şeyhî Mehmed Efendi'nin kaleminden çıkan, "*el uzatma güle kim gülbün-i pür-hâr-i çemen, ey Kalender tokınur başuna ser-deste gibi*" beyitlerinde de görüleceği üzere Kalender ve çomak (deste-çûb) birlikteliği, edebî sanatlar içerisinde kendisine

yer bulacak derecede toplumsal hafızaya işlenmiştir (Şentürk 2015: 165-166). Otman Baba velâyetnâmesinin muhtelif yerlerinde ağaç, ağaç kılıç, kötek, şimşir kılıç ve çomak ibareleri ile beliren bu unsur, artık Zülfikâr simgeciliğine sahiptir (Kılıç 2007: 124, 126, 150, 254, 260). “*Sâhib-i Zülfikâr*” olan Otman Baba elindeki ser-destî kötek ile Osmanlı Sultanı’na ve Varna Sancak Beyi’ne gazâlarda zaferler ve fetihler bağışlamaktadır:

“Ammâ Sultân Mehemed İstanbul’dan küffâr kaskına giderken ol kân-ı velâyet İstanbul şehrinde mukim olup oturmuş idi ki Sultân Mehemed’ün ardınca Kutlu Melik nâmında bir abdâlla bir pelid ağacından ser-destî şeklinde bir kötek gönderdi. Ve ayıtdı ki, var bu kesindirî Mehemed’e ilet ki korkmasun ben varam hoşam didi. Dahı ol abdâl ol kân-ı velâyet nefesinle ol kuvvet-i velâyet köteğün nazarına kodı. Çün Sultân Mehemed ol kân-ı vâlâ-himmetün bu remz-i rümûzât-nazarın ve nazar-ı nusret-zaferin dide-i bâsîret birle gördi, şâd u hürrem olup ayıtdı kim; Nasrun mina’llâhi ve fethun karîb ve beşşirü’l-mü’minîn yâ Muhammed yâ ‘Alî didi. Pes ol gazâda Sultân Mehemed kâfire gâlib olup nusret ü zafer birle girü İstanbul’a geldi...” (Kılıç 2007: 115). “... Çün ‘Îsâ Beg ol kân-ı velâyetün bu visâl-i cemâlini müşâhede eyledi. Derhâl oturduğı yirden kalkup ol kân-ı velâyetün nazarına geldi. Ve mübârek elin öpdükden sonra ol kân-ı velâyete bin ‘izz ü nâz birle ve şevk ü niyâz birle ol dem cevaba gelüp ayıtdı ki: ey iki cihânun sırrı ve serveri ve sâhib-i tasarrufi ben bî-çâyeye destur virsen kim kâfir illerine feth ü zafer birle gazâ eylesem didi...” ... “...Pes âhirü’l-emr ol kân-ı velâyetün ‘Îsâ Beg’e su virüp bir kötek urduğından ol ‘ayân u zâhir oldı kim ‘Îsâ Beg’e feth ü zafer virüp ve kâfir illerine hamle vü hücum eyleyüp bî-hisâb mâl u yesîr birle sag u selâmet girü memleketine geldi...” (Kılıç 2007: 128-129).

Adına yazılan velâyetnâme ve Kaygusuz Abdal Velâyetnâmesi içinde Abdal Musa’nın bir kara çomak taşıdığı nakledilmektedir. (Güzel 1999a: 143-144, 146; 1999b: 133-134). Abdal Musa ve Kaygusuz Abdal’ın ağzından dile getirilen dörtlükler, Abdal Musa ve çomağının müritleri nazarındaki konumunu açık bir şekilde göstermektedir. Abdal Musa Hz. Ali, çomağı da Zülfikâr’dır:

Neslimüz sorarsan asl-ı Hü’danuz  
 ‘Alî oldum Âdem oldum bahâne  
 Âbdâl Mûsâ oldum geldim cihâne  
 ‘Ârif anlar bizi nice sırdanuz

(Güzel 1999a: 152-153)

‘Alî Zülfikârın aldı destine  
 Başun saldı kâfirlerün üstine  
 Tümen tümen olur Gencelü üstine  
 Tağlar gelür Sultân Abdâl Mûsâ’ya

(Güzel 1999b: 131)

Abdal Musa’nın müridi olan Kaygusuz Abdal ve yanındaki kırk dervişinin, Mısır’a olan yolculukları esnasında omuzlarında birer tayak taşıyor oluşları da çalışma açısından önemli olan

bir diğerk ayrıntıyı oluşturmaktadır (Güzel 1999b: 105). Söz konusu tayak ibaresi, Şücaeddin Baba velâyetnâmesinde de zikredilmektedir. Kaş ve kipriği yoluk olan Baba, abdâllarıyla beraber mağarada kışlamakta; Hacı Bektaş gibi Seyyid Gâzi türbesine giderek Battâl Gâzi ile söyleşebilmekte ve elindeki tayak ile türlü türlü velâyetler izhâr edebilmektedir. ‘Ali donunda belirip şehit olduktan sonra deveyle cesedini götürmeye gelen Şücaeddin Baba, Ali sırrıdır (Yıldız 2006: 57-59, 64-65, 68, 83, 86-87, 95).

Kalenderî ve benzeri gezgin derviş zümrelerin, Emevi iktidarını devirecek olan Eba Müslim hareketinde bir yeri var mıdır? Eba Müslim adına yazılan cenknâme içerisinde yer alan Ahmed-i Zencî isimli karakter üzerinde daha önce durulmuştu. Beyitler dâhilinde tasvir edildiği şekliyle savaşın ortasında üstündeki nemed-pûş, yani keçe hırkası, başındaki derviş külâhı, elindeki sapan ve misket üfüren tügengiyle semâ’ ederek beliren Ahmed-i Zencî’nin, Ebâ Müslim’in hasımlarını öldürdüğü nakledilmektedir. Kırk yıl elbise giymeden mağarada inzivaya çekildiği anlaşılan Ahmed-i Zencî’ye tüfeğinin ağacını ve sapanının sap bölümü, rüyasına giren Hz. Muhammed tarafından verilmiş ve Ebâ Müslim’e yardım etmesi buyurulmuştur. Zehirlenen Ebâ Müslim, Ahmed-i Zencî’nin ettiği dua sayesinde rüyasına giren Hz. Muhammed tarafından iyileştirilmiştir. Tedavi unsuru olarak yine ağız yâri unsuru ön plana çıkmaktadır. Ahmed-i Zencî’nin zor anlarında Ali duasını okuduğu ve bu sayede beliren yetmiş iki tür silahla hasımlarını öldürdüğüne daha önce vurgu yapılmıştı (Demir 2007a: 248-249, 260-261, 389, 395; 2007b: 96-97). Yukarıda tasvir edilen görünümü ve eylemleri ile onun cenk esnasında dest-i çûb kullandığını nakleden aşağıdaki beyitlerden yola çıkılarak; tarihin seyri içerisinde, Eba Müslim ve hareketini içselleştiren gezgin derviş zümrelerin, kendi meşreplerini temsil eden Ahmed-i Zencî karakterini Eba Müslim saflarında gösteren anlatılar oluşturduğu düşünülebilir. Bu tür anlatıların bir bölümü, müellifin kurgusuna da sızmış olmalıdır:

Ahmed anı kalkan-ıla men’ ider  
Geldi nevbet Ahmed’e gör ne ider

Ki bir deste-çûb ile Ahmed hemân  
Urur anı başına ol pehlivân

At yıkıldı urdı hem bir deste-çûb  
Ki ‘Osmân’un kendi başuna değüp...

(Demir 2007b: 20)

Tahta kılıç sembolizmi hususunda Haşabiyye mirası ya da Şamanizm tesiri tezlerinin yanı sıra göz önünde tutulması gereken bir diğer nokta da göçebe Oğuzlar arasında muteber olduğu anlaşılan ağaç kültü odaklı inanç örüntüleridir. Dede Korkut hikâyeleri içerisinde kâfir elinde esir kalan Uruz karakterinin, ağaç ile şu şekilde söyleştiği görülmektedir:

“Ağaç ağaç derisem sana azlanma ağaç, Mekke ile Medinenün kapısı ağaç, Mûsâ Kelîm’ün ‘asâsı ağaç... Şâh Merdân ‘Alî’nün Döldülü’nün eyeri ağaç, Zû’l-fikâr’un kınıla kabzası ağaç, Şâh Hasan’ıla Hüseyin’ün beşiği ağaç... Meni sana asarlar götürmegil ağaç, Götirecek olurisan yigütlügüm seni tutsun ağaç, Bizüm elde gerek idün ağaç, Kara Hindü kullarıma buyuraydum, Seni pâre pâre toğrayarları ağaç...” (Tezcan 2012: 60).<sup>84</sup>

Dede Korkut hikâyelerinin yer aldığı Dresden ve Vatikan nüshaları içerisinde Ali merkezli mitolojik İslâm algısı bağlamında değerlendirilebilecek olan veriler bulunmamakla birlikte yakın dönemde keşfedilen Türkmen Sahra Nüshası içinde yer alan kimi ibareler, yardımından medet umulan örnek Gâzi Ali figürünün Dede Korkut anlatılarına da dâhil edildiğini düşündürmektedir. Sınırdaki yüz bin kişilik düşman ordusunun belirildiğini duyan Salur Kazan’ın; “*yâ Muhammed yâ Ali meded*” nidasını sarfettiği nakledilirken, cenk esnasında yere düşen kimsenin aman dilemesi durumunda *mürüvvetin Şâh-ı Merdân ‘Alî’de olduğu*, böyle durumlarda Ali kullarının da mürüvvet eylemesi gerektiğinin altı çizilmektedir. Yazmanın bir başka bölümü içerisinde de İran ve Anadolu coğrafyasında bulunan birçok yer ismi sıralandıktan sonra bu illerin; “*erenler serdârı Aslan ‘Alî’*” tarafından fethedildiği ifade edilmektedir (Ekici 2019: 93, 97-101, 127). Dresden ve Vatikan nüshasında ağaç kültünü işaret eden formel ifadelerin, Alevî gelenekteki önemli şairlerinden biri olarak görülen Kul Himmet’e atfedilen dörtlükler dâhilinde de yer aldığı görülmektedir:

Öt bire sarı tanburam  
 Senin aslın ağaçtandır  
 Ağaç dersem gönüllenme  
 Kırmızı gül ağaçtandır

Nûr ‘Alî’nin eşiği  
 ‘Âlemi tutar ışığı  
 Hasan Hüseyin’in beşiği

<sup>84</sup> Dede Korkut hikâyelerinde yer alan; “*gölgelice kaba ağacım kesildi/kurudu*” ifadesi, zor duruma düşen Oğuz beylerinin durumunu tasvir etmek için kullanılmaktadır. Dede Korkut’un yaptığı hayır duaları içerisinde yer alan “*Gölgelice kaba ağacın kesilmesün*” ibareleri de aynı muhayyile dünyasının yansımasıdır. Tepegöz’ü öldüren Basat isimli Oğuz kahramanının; “*atam adımı sorar olsan kaba ağaç’tır*” cümlesi de aynı tabiat kültürüne vurgu yapmaktadır (Tezcan 2012: 49, 67, 85, 92, 95, 111, 114, 153, 166, 214, 256). Kaşgarlı Mahmud’un “*Tengri*” maddesi dâhilinde naklettiği şu satırlar, Dede Korkut hikâyelerinde tortularına rastlanılan bu kültürün arkaik şekli olarak tanımlanabilir: “*kâfirler göğe tengri derler, aynı zamanda azametli gördükleri her şeyi, örneğin bir dağı ya da bir ağacı da tengri olarak adlandırır ve önünde secde ederler*” (Dankoff 2007: 551).

O da yine ağaçtandır

‘Alî’dir Fatma’nın yârı

‘Alî çaldı Zülfikârı

Düldül atının eğeri

O da yine ağaçtandır

‘Alî vardı Hakk’a yetti

Zülfikâr denize battı

Seyyid Vakkas bir ok attı

O da yine ağaçtandır

Yeter Kul Himmet yeter

Dertlilere derman eder

Türlü türlü meyvan biter

O da yine ağaçtandır<sup>85</sup>

(Baygül 1999: 169)

Dördüncü sırada bulunan dörtlük dâhilinde Hz. Ali’nin vefatından sonra Zülfikâr’ın denize battığı ifade edilmektedir. Bu ibareler, Türkiye kültür sahasında Ali merkezli mitolojik İslâm algısına sahip çevreler arasında anlatılagelen ve tahta kılıç unsuru ile Hz. Ali figürünü bir araya getiren bir rivâyeti işaret etmektedir. Yemînî’nin naklettiği anlatıya göre Hz. Muhammed, ölmeden önce “benden sonra Zülfikâr’ı kuşanmayacaksın” vasiyetini dile getirmiştir. Hz. Ali, Peygamberin ölümünün ardından halifelik davasını güden Muaviye’ye iddiasından vazgeçmesini belirten bir mektup göndermiştir. Mervân’ın tavsiyesini dinleyen Muaviye, mektubu getiren elçiyi öldürür. Durumu öğrenen Ali, öldürülen elçisinin hesabını sormak için Şam’a gelir. Hz. Ali’nin üzerinde kızıl bir taç ile cübbe bulunmaktadır. Mervân, Zülfikâr’ı olmayan Ali’nin bir şey yapamayacağını dile getirir. Bunu işiten Muaviye, Peygamber’in diğer bir vasiyetini hatırlatır. Bu vasiyete göre üzerinde kızıl cübbe ve taç, elinde de bir ağaç bulunan Hz. Ali, o vaziyette atından inip kırk adım yürür ise o gün Ali’den korkulmalı ve yanına yaklaşılmamalıdır. Elinde Zülfikâr olmamasına rağmen kim gelirse gelsin o gün kimse onu yenemeyecektir. Bu vasiyeti dile getiren Muaviye kaçmaya yeltenirken Mervân’ın ordusu Hz. Ali’ye meydan okur (Tepeli 2002: 556-564). Yemînî’nin sonrasında yaşananları naklettiği beyitler içerisinde Hz. Ali’nin elinde tuttuğu ağaç için ser-deste ibaresi kullanılırken Zülfikâr’ın battığı deniz de açıklık kazanmaktadır

<sup>85</sup> Söz konusu dörtlükler, Kutlu Özen’in özel kütüphanesinde bulunan ve Sivas Divriği ilçesinden edinen cönk içerisinde yer almaktadır. Tez içerisinde 11 numaralı cönk olarak işaret edilmektedir (Baygül 1999: I, VI)

Şehâdet idicek ashâb yekser  
Elinde bir ağaç dutardı Haydar

Pes ol matrağı dürlü şerh iderler  
Ki ba'zılar ana ser-deste dirler

Necef bahrine Haydar Zü'l-fikârı  
Bırakdukda o matrâklaydı kârı

Nice yüz bin 'adûyı kırımışdı  
Anunla defterini dümişidi

Eline alup anı Şâh-ı merdân  
Didi kim kanı Mervân ibn-i Süfyân

Hemân bir na'ra urdı mîr-i kevser  
Atından düşdi ol leşker serâser

Yedi kez saldı ol ser-desteyi şâh  
Helâk oldı ol leşker emr-i Allâh

(Tepeli 2002: 565)

AORBP dâhilinde derlenen sözlü anlatılar kapsamında, Yemînî'nin naklettiği bu rivayetin, peygamberin cenazesi ile ilişkilendirilen bir anlatı dâhilinde yaşatıldığı görülmektedir. Rivayete göre; Hz. Muhammed ölüm döşeğinde iken hilafet davasına düşen Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman peygamberin cenazesine katılmamışlardır. Cenaze, Hz. Ali ve yanındakiler tarafından kaldırılmıştır. Bunu öğrenen Ebu Bekir, Ömer ve Osman durumu kabullenememişler ve peygamberi yattığı yerden çıkarıp kendileri defnetmek istemişlerdir. Mezarının başına geldiklerinde peygamberin vasiyetini tutup Zülfikâr'ı Necef deryasına atan Ali'nin elinde tahta kılıç ile nöbet tuttuğunu görmüşler ve peygamberin bir diğer vasiyetini hatırlamışlardır. *“Vücudunun tüyleri mızrak gibi elbisesinden dışarı çıkan, başındaki saçı dikilen, kirpikleri tozlanan, gözleri kızıl elma gibi dışarı çıkan”* tasviriyle sinirli olduğu belirtilmek istenen Ali'nin elinde tahta kılıç ile mezarın başında ileri ve geri yürüdüğü görülmesi durumunda, o gün kimsenin onunla başa çıkamayacağı vasiyet edilmiştir. Hz. Ali'yi bu vaziyette gören ilk üç halife mezar yolundan geri dönmüştür (Yıldırım 2018: 372-373, 385-387). Zülfikâr'ın denize atılması ile ilgili vasiyetin, yeniçeri Konstantin Mihail Konstantinovic'e ait hatırat içerisinde de kendisine yer bulduğu görülmektedir. Kılıcın atıldığı yerde denizin üç gün kaynadığı ve çalkalanarak



Ali'nin yasını tuttuğu, nakledilen diğer ayrıntıları oluşturmaktadır (Beydilli 2013: 92). Tahta kılıcın varlığını anlamlandırma işlevi bulunan bu rivayet, görünüşe göre Bektaşî meşrep yeniçeriler arasında da anlatılagelmıştır. Söz konusu inanç örüntüsünü nakleden Maktel metni içerisinde de peygamberin vasiyetini gözeten Hz. Ali'nin, oğulları Hasan ve Hüseyin'e atı Döldül ve kılıcı Zülfikâr'ı denize bırakıp gelmelerini emrettiği görülmektedir. Babalarının buyruğunu yerine getiren Hasan ve Hüseyin, Döldül'ün su içerisinde, Zülfikâr'ın ise atıldığı yerde beliren bir tülbent (şemle) vasıtasıyla gökyüzüne yükselerek kaybolduğuna şahit olmuşlardır. Olanları işiten Hz. Ali'nin; “*o atın aslı sudan idi, geri suya gitti, Zülfikâr dahi yerine vardı*” cümlesini sarfettiği nakledilmektedir<sup>86</sup> (Özil 2018: 133).

Yukarıda sıralanan veriler çalışma sahibine; İslâm dünyasındaki iktidar mücadeleleri ve sosyo-ekonomik şartlar dâhilinde beliren, tarihin seyri içerisinde bir simge haline dönüştürülen tahta silah unsurunun, gezgin derviş grupları vasıtasıyla Türkiye kültür sahasında yaygın hale getirildiğini düşündürmektedir. Söz konusu derviş zümrelerinin, yolculukları esnasında yanında bulundurdukları nacak ve küçük balta benzeri teçhizatı “*Eba Müslim teberi*” olarak adlandırmaları da bu ihtimali kuvvetlendiren bir veri olarak değerlendirilebilir. Kültürel karşılaşma olgusu bağlamında gazâ geleneğini içselleştiren göçebe Oğuzlar arasındaki ağaç kültüne ait inanç tortuları ile tahta kılıç unsuru bir araya gelmiş ve ilerleyen süreçte, Hz. Ali'nin Rûm ve Balkan coğrafyasındaki ardılları kabul edilen velâyet sahibi gâzi karakterler bünyesinde Zülfikâr simgeciliği ile özdeşleştirilmiş olmalıdır.<sup>87</sup>

Gelinen bu noktada, adlarına yazılan velâyetnâmelerde yer alan bilgiler doğrultusunda velî-gâzi tipolojisi kapsamına giren karakterlerin gazâ ideolojisindeki yerlerini ve birbirleriyle olan ilişkilerini göstermek yolunda kısa bir özet vermek faydalı olacaktır. Avucunda ve alnında bulunan benlerin ispat ettiği üzere Hz. Ali'nin mazharı olan ve Battâl Gâzi'nin türbesini ziyaret eden Hacı Bektaş-ı Velî, Sarı Saltuk'a ve Kolu Açık Hacım Sultan'a ağaç kılıçlar kuşatmakta; Osman Bey'in ardından, Horasan'dan gelen Kızıl Deli ve kırk yoldaşına ise Rumeli'deki fetihler için himmet vermektedir (Duran 2007: 89-90, 349-362, 541, 549-550, 553-554, 573; Yıldırım

<sup>86</sup> AORBP kapsamında yapılan deşifre işlemi vasıtasıyla bu tür anlatıları performans bağlamı dâhilinde dinleme ve gözleme imkânı bulunan çalışma sahibi; söz konusu inanç örüntüsünün, “geleneksel Alevi akidelerine sahip” kesimler arasındaki tesir gücüne bizzat şahit olmuştur. Zülfikâr'ın Necef Deryası'na atılma sürecini anlatan Dede H. A.'nın yanında bulunan ve aynı zamanda Dede ile akraba olan V. A.'nın; “*bizim anamız orda ağladı, valla orda ağladı yahu, anamız orda ağladı be*” şeklinde feveran ettiği gözlemlenmiştir. Söz konusu mülakatın yer aldığı kayıt, 113K150 numaralı ve “Aleviliğin Ortak Referanslarının Belirlenmesi” isimli TÜBİTAK projesi dosyasında, video kaydı ise Rıza Yıldırım arşivinde yer almaktadır.

<sup>87</sup> Tahta veya ağaç dalı üzerine yüklenen Zülfikâr simgeciliği, Anadolu'da bulunan kızılbaş süreklileri ile Rumeli ve Balkan coğrafyasında yaşayan Bektaşî toplulukları dâhilinde Dede veya Babalar tarafından yönetilen cem törenleri kapsamında da ortaya çıkmaktadır. Önemli ritüelistik işlevleri bulunan, tarîk ya da erkân gibi isimlerle adlandırılan ve Zülfikâr simgeciliğini barındıran bu ritüelistik unsurun, işlevleri üzerinde “Sırrullah Ali” ve “Şefaatchi Ali” başlıkları altında ayrıntılı olarak durulacaktır.

2007: 162-163). Hz. Ali ve Hacı Bektaş'ın mazharı olduğu belirtilen Abdal Musa, ağaçtan kılıç kuşattığı Kızıl Deli ile Gazi Umur'a himmet vererek onları Rumeli'ye yönlendirmektedir (Güzel 1999a: 140, 147-149, 153; 1999b: 131). Savaş esnasında zor durumda kalan ve kendisinden yardım isteyen Gâzi Evrenos'un imdadına yetişen Kızıl Deli'nin, Hz. Ali'nin mazharı olduğunu ifade eden aşağıdaki dizeler; mitolojik tasavvurları üzerinde barındıran Gâzi Ali figürünün Rumeli ve Balkan coğrafyasında ilerleyen gâzi gruplar nazarındaki konumunu gösterir niteliktedir;

Cenk iderken kâfirle kâr-zâr  
 Kaldı Gâzi Evrenus bî-iktidâr  
 Didi ol dem kandesin Kızıl Deli  
 Gel yetiş imdadıma Seyyid 'Alî  
 Göz yumunca oldu anda âşikâr  
 Seyyid Kızıl Deli ol şâh-vâr  
 Çek elün dir kâfire anda hemân  
 Çekmedi destini mel'ûn ol zemân  
 Barmağıyla bir işâret eyledi  
 Gâziler gördi şetâret eyledi  
 Ol işâretle yire düşdi başı  
 Kâfirin bitti hemân anda işi

(Yıldırım 2007: 176)

'Alî'dir hemân kendisi bil o Şâh  
 Denildi Kızıl Deli hemçün lakab

Anın ismi Seyyid 'Alî bil dürüst  
 Ki mahsus ana bil müdâmen galeb

Odur feth eden ol Arablar mülkünü  
 Dahi ceş-i dîve eden ol gazab

Dü kevne o gâlib o kudret ısı  
 Cemîl ü latîfdir ganidir veheb

(Gümüšoğlu 2009: 70-71)

Seyyid Battâl Gâzi türbesini ziyaret ederek onunla söyleştiği ve Hz. Ali'nin mazharı olduğu belirtilen Şucaeddin Baba'nın, savaş esnasında atından düşerek kâfirin ortasında kalan ve yardım isteyen Timurtaşoğlu Ali Çelebi'nin imdadına yetiştiği nakledilmektedir (Yıldız 2006: 58, 61,

64). Kurbanlar keserek, elini öperek ve kılıcını takdim ederek Otman Baba'dan aldığı himmet sayesinde yaptığı akınlardan zafer ve fetihle dönebilen Mihaloğlu Ali Bey'e karşın; Baba'nın himmetini almadan Belgrad ve Karaboğdan üzerine sefer düzenleyen Sultan Mehmed ve Süleyman Paşa hezimete uğramıştır. Akıncı lideri İsa Bey Karaboğdan yönünde namaza duran Otman Baba sayesinde muzaffer olabilmıştır. Velâyet kılıcıyla İstanbul'u ben aldım diyen (Kılıç 2007: 27, 38-39,73, 168-169, 204, 227-228, 259) Otman Baba'nın Hz. Ali'nin mazharı olduğu şu şekilde belirtilmektedir:

'Aceb nutkında kâdir hoş ganisin  
Ki Hayber Kal'asın yıkan 'Ali'sin

Muhammed yüzünü gördükde ey cân  
Hakikat bildi kim şâh-ı velisin...

Adun Otman Baba gerçi cihânda  
Velî kutb-ı hakikat Hak yolısın<sup>88</sup>

(Kılıç 2007: 254-255)

Velî-gâzi tipolojisi bağlamında yukarıda nakledilen inançlar ile gazâ hareketi çerçevesinde gerçekleştiği belirtilen tarihsel olayları kapsayan anlatılar, derviş zümreler tarafından kaleme alınan metinler içerisinde yer almaktadır. Söz konusu zümrelerin; "tey'id-i İlahî'yi temsil eden pîrler" yani kendilerinin de mensup buldukları "Ali merkezli mitolojik İslâm algısına sahip sûfi çevreler olmaksızın fetih hareketleri başarıya ulaşamaz" söylemini kuvvetlendirmek gibi bir hedeflerinin var olduğu aşikârdır. Bu tür eserlerin İstanbul'un alınışından sonra Osmanlı iktidarı tarafından hızlandırılan merkezileşme siyaseti sonucunda beliren ekonomik endişeler kapsamında şekillendiği düşünülmektedir (Görkay 2005: 75-76). Yukarıda zikredilen söylem sadece ve sadece sûfi çevrelerin bakış açısını mı yansıtmaktadır? Gâzi Ali'nin ardılı olarak görülen velî-gâzi tipolojisine giren karakterlerin gazâ hareketine iştirak eden zümreler nazarındaki yerleri nedir? Tarihî veri olarak okunabilecek birtakım mimarî kalıntılar, söz konusu karakterlerin gâzi zümreler arasında büyük bir itibara sahip olduğunu göstermektedir. 2007 yılında Evrenos Bey'in mezarında yapılan kazı sırasında Evrenos'un el kemiklerinin arasında pişmiş topraktan yapılmış

<sup>88</sup> Hz. Ali'nin yanı sıra Hz. Âdem, İsa, Musa, Muhammed ve Hacı Bektaş-ı Velî benim diyen Otman Baba'nın Tanrılık iddiasında bulunduğu da görülmektedir (Kılıç 2007: 16, 134, 146, 158-160, 162, 165, 202, 213). Tenâsuh ve hulûl inançlarının bir arada görülmesi durumu Hacı Bektaş-ı Velî ve Kızıl Deli örneklerinde de ortaya çıkmaktadır. Ali merkezli mitolojik İslâm algısına sahip çevrelerde kimi zaman Allah-Muhammed-Ali, kimi zaman Muhammed-Ali ya da Muhammed-Ali-Hacı Bektaş terkipleriyle formüle edilen bu inanç kalıplarının ifade edilmesinde istikrarlı bir söylemin var olduğu söylenemez. Hz. Ali çevresinde geliştirilen hulûl ve tenâsüh inançları "Sırrullah Ali Figürü" başlığı altında ele alınacaktır.

olan kırk sekiz adet tesbih tanesi bulunmuştur. Bu dua tesbihleri, üslup ve tip olarak Şii geleneğin Irak'taki kutsal şehri olan Kerbela'ya özgüdür ve taneleri, Hz. Hüseyin'in kanının döküldüğü toprağı temsil etmektedir. 1380'li yılların sonunda hacca gittiği bilinen Evrenos Gâzi'nin, söz konusu hac yolculuğuna Kerbela ziyaretini eklemiş olması ihtimal dâhilindedir. Öte yandan bu tanelerin, Mekke'den dönen hacıların, hac seyahatinden bir hatıra olarak getirdikleri bir dua tesbihine ait olduğu da düşünülebilir. Sonuç olarak Kerbela kültürüne ait bir unsurun, Evrenos Gâzi veya onu defneden çevresi tarafından sahiplenilmesi söz konusudur. Evrenos'un torununun, Hacı Bektaş için vakfedilmiş külliyeinin genişletilmesi için hatırı sayılır miktarda servet harcadığı, söz konusu külliyeinin ikinci avlusunda Evrenos tarafından başlatılan bu çalışmanın, daha sonraları bir başka uc beyi Malkoçoğlu Bali Bey tarafından tamamlandığı bilinmektedir. Hacı Bektaş türbesinde bulunan 1495-1496 tarihli kitabe üzerinde bulunan; *“ey günahkâr Evrenez yüzi kara, ne yüz-bile Hazrete karşı vara”* ibaresi, Evrenos Gâzi'nin haleflerinden olan akıncı komutanı Evrenos b. Ali'yi işaret etmektedir. Malkoçoğlu Ali Bey tarafından Hacı Bektaş Tekkesi'ne su getirildiği de bilinmektedir<sup>89</sup> (Lowry 2008: 59-61; 2010b: 125, 127). 1493-1494 yılları civarında yeniden yaptırılan Seyyid (Battâl) Gâzi türbesinin masrafları Mihaloğlu Ali Bey tarafından karşılanmıştır. Mihaloğlu Ali Bey'in oğulları Ahmed ve Mehmed Beylerin türbe bölgesini genişlettiği bilinmektedir. Her ikisi de babaları tarafından yaptırılan Seyyid Gâzi Türbesi'nin yanına defnedilmiştir. Yaptırdığı türbede tarih düşülen kitabe üzerinde Mihaloğlu Ali Bey'i işaret eden sıfatlar içerisinde *“Zamanın Ali'si”* ibaresinin kullanıldığı görülmektedir<sup>90</sup> (Görkay 2005: 129-131, 133). Yukarıdaki örnekler, gazâ hareketine katılan gâzi zümreler, özellikle de akıncı çevreler arasında; çalışma içerisinde velî-gâzi olarak adlandırılan tipoloji kapsamına giren ve adlarına yazılan metinler içerisinde Hz. Ali'nin mazharı oldukları belirtilen karakterlere büyük saygı beslendiğini işaret etmektedir.

Akıncı gâzilerin gösterdiği saygı bir tarafa, Seyyid Gâzi Tekkesi bünyesinde bulunan birtakım arkeolojik ve mimari veriler, farklı bir kültürel karşılaşma hadisesini işaret eder niteliktedir. Seyyid Gâzi Tekkesi'nin sahip olduğu yapılar bütünündeki kimi bölümler; örneğin dört vaftiz havuzu, Seyyid Gazi'ye atfedilen bölgenin Bizans dönemine ait dinsel bir alan olduğuna işaret etmektedir. Söz konusu mevkinin Bizans döneminde bir piskoposluk bölgesi olarak Nacoleia ismiyle adlandırıldığı bilinmektedir. Nacoleia Kasabası'nın, Kale adı verilen tepenin alt tarafına

<sup>89</sup> Söz konusu tarihsel veriyi oluşturan kitabede şu ibareler yer almaktadır: *“Malkoç Bâli b. 'Ali hazretleri gâzilere serdardır evlâdan biri, Hâci Bektâş Velî'nün 'aşkına, eyledi câri bu 'ayn-ı kevseri, târihi tokuz yüz altmış ikide, teşnelükden oldı abdâlân beri”* (Görkay 2005: 183).

<sup>90</sup> *“Allah Muhammed Ali, Seyyidü'l-Aktâb, Reisü'l-Guzzât, el-habîbü'l-mâlikü'l-müste'ân, markaduhu şâra mazârü'l-varâ, şeyyâdahu el-sadr, Ali el-zamân elhamanâ'llahu li-târîhihi şerefahu'llahu bi-â'li'l-canân, hazihü'l-ebiyât vukki 'at târihan li-tilke'l-türbeti 'ş-şerife ba'd en benâhâ ve şeyyedehâ mufahhar el-umerâ Ali Beğ dâme 'izzihu...”* (Görkay 2005: 133).

konuşlandırıldığını tespit eden arkeologlar, Bizans manastırına dönüştürülmüş pagan kültüne ait kutsal akropolün üzerinde Seyyid Gâzi Tekkesi'nin kurulu olduğunu düşünmektedirler. Söz konusu alan içerisinde beşinci yüzyılın ortalarında başmelek Mikail adına yapılan bir kilisenin mevcut olması çalışma açısından önemli olan bir diğer ayrıntıyı oluşturmaktadır. Dördüncü ve beşinci yüzyıllar içerisinde bölgeyi de kapsayan Frigya coğrafyasında melek kültlerinin çok revaçta olduğu bilinmektedir. Seyyid Gâzi Tekkesi'nin oluşum sürecinde tekrar kullanılmış olan kilise binasına ait mimari unsurlar, stilistik bağlamda beşinci ve altıncı yüzyıllara tesadüf eden bir dönem içerisinde tarihlendirilmektedirler. Dokuzuncu yüzyılı takip eden süreç içerisinde, dünyanın sonunda yaşanacak olan apokaliptik savaş kapsamında imparatorluk ordusuna yardım etmek için cennetten gelecek göksel ordunun kumandanı olacak Başmelek Mikail inancı çevresinde, askeri bir kültürün oluştuğu nakledilmektedir. Bizans tarihinin orta dönemlerinde Mikail; din düşmanlarına karşı yapılan savaşlarda kutsanan, kıyametin yaşanacağı son günün müjdecisi, Hıristiyanlık adına yapılan kutsal savaşı temsil eden askeri bir aziz olarak görülmeye başlanmıştır. Mikail'in savaşçı özelliği bağlamında şekillenen askerî kisvesi, orta Bizans döneminde vücut bulan yazma resimleri ve kilise dekorasyonlarında da kendisini göstermiştir. Doğu-batı ekseninde şekillendirilen Seyyid Battal Gâzi'ye atfedilen mezarın İslâm geleneğindeki kible pratiği ile uyuşmaması; ejderha öldüren Aziz George/Aya Yorgi kültürünün, Saltuknâme veya Bektaşî velâyetnâmelerinde kendisine yer bulması örneğinde işleyen süreci akıllara getirmektedir.<sup>91</sup> Mihaloğullarının tekkeye gösterdikleri önem üzerinde daha önce durulmuştu. Mihaloğullarının, Osman Bey'in Hıristiyan müttefiki Köse Mihal soyundan geldiği gözden kaçırılmamalıdır. Hıristiyan geleneğinde savaşçı aziz olarak saygı gören başmelek Mikail'e ait kült merkezinin, dönem içerisinde bölgede faaliyet gösteren akritai tarafından ziyaret edilmiyor oluşu düşünülemez. Bölgenin bir dönemler, Selçuklu-Bizans sınırını oluşturan güzergâh üzerinde yer aldığı da unutulmamalıdır. Köse Mihal'in akritai geleneği ile ilişkisi olması ihtimal dâhilindedir ve onun soyundan gelen akıncı sülalesinin Seyyid Gazi Tekkesi'ne gösterdiği hassasiyetin temelinde bu geleneğin sürekliliğinin olduğu düşünülebilir. Öte yandan, el-Haravî'nin naklettiği bilgilerden on ikinci yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde söz konusu bölgenin İslâmî bağlamda bir ziyaret yerine dönüşme sürecinin tamamlandığı anlaşılmaktadır. On dördüncü yüzyıl içerisinde bölgede olan Macar György, birbirlerinin topraklarını işgal eden Osmanlı ve Karamanlı kuvvetlerinin Seyyid Gâzi'den izin almadan sefere çıkmadıklarını nakletmektedir. Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran, Kanuni Sultan Süleyman'ın da 1534 ve 1548 seferlerinden önce Seyyid Gâzi Tekkesini ziyaret ettikleri bilinmektedir (Görkay 2005: 95-97, 99, 101, 107-108, 119, 127-128, 133). Seyyid Battâl Gâzi'nin; uzun bir zaman dilimini ve birçok

<sup>91</sup> Benzer bir durumun Hacı Bektaş Veli'nin mezarı için de geçerli olduğunu belirten Görkay, Hacı Bektaş Tekkesi'nde bulunan Balım Sultan'ın ve Güvenç Abdal'ın mezarlarında tekrarlanmayan, yani düzeltilen kibleye yönelik bu yanlışın, Şücaeddin Veli ve Üryan Baba Tekkeleri'nde de mevcut olduğunu nakletmektedir (2005: 107-108, 119, 186).

kültürel karşılaşmayı kapsayan süreç bağlamında tarihsel bir kişilikten, tarihsel bir kulte dönüştüğü anlaşılmaktadır.

Söz konusu kültürü sahiplenen akıncı ailelerinden biri olan Mihaloğulları soyundan gelen Ali Bey'in gazâlarını nakletmek için Sûzî Çelebi tarafından kaleme alınan manzum gazavâtnâmenin muhtelif bölümlerinde yer alan aşağıdaki beyitler içerisinde; gâzilik ve şehitlik makamı ile Hz. Ali, Zülfikâr ve Seyyid (Battâl) Gâzi kültürlerinin, gazâ hareketine katılan zümreler nazarında taşıdığı anlamları görmek mümkündür;

Salâ-yı leşker itse ol bahâdır  
Ricâl-i gayb olurdu anda hâzır

Erenlerden kuşanmışdur kuşacı  
Yakardı Seydi Gâziden çerâğı...

Harîfi bir nice ser-bâz erenler  
Tekellüfsüz bu yolda can verenler

Gehî söylerdi Peygamber gazâsın  
Ve *enzelnâ hadîd*'ün mâcerâsın

Geh anardı 'Alînün Zü'l-fikârın  
Bu yolda kesdüğü şirkün damarın...

Bu bezme cân sakınan gelmesün yasağ eylen  
Ki ser piyâle ciğer kanıdur şerâb-ı gazâ

Ne gam kalursa bu yazıda teşne-dil gâzi  
Şerâb-ı kevser olur 'âkıbet şerâb-ı gazâ...

Döşekde cân çekişmek key belâdur  
Kılıçdan yara irmek hoş safâdur

Buyurmuş Şâh-ı merdân Şîr-i Yezdân  
Emîr-i saf-şiken ser-bâz-ı meydân

Ki ser virmezsünüz serverlikle  
Fedâ itmezsünüz cân erlikle

Size âhır ecelden hîç emân yok  
Mukadder va'deden artuk zamân yok...

Kılıçdan başa bin yara irişmek  
Yeğ andan kim döşekde cân çekişmek

Şomı her bir vücudun çün 'ademdür  
Şehîd olmak bugün demdür kademdür...

Didi bunlar 'Alî Beğ leşkeridür  
Gazâ meydânının saf-derleridür...

Kimi beğ-zâdedür sâhib-tecemmül  
Kimi dervîşdür ehl-i tevekkül...

Sala tîğın Muhammed Mustafânun  
Kıla ihyâ rüsûmın Murtazânun <sup>92</sup>

(Levend 2000: 246, 262, 266, 287-288, 334)

Dördüncü sırada yer alan beyit içerisinde zikredilen “*enzelnâ hadîd*” ibaresi ile Hadîd Sûresi 25 numaralı Kur’ân-ı Kerîm âyetine atıfta bulunmaktadır.<sup>93</sup> Bir sonraki beyit içerisinde yer alan “Ali’nin Zülfikârı” terkihiyle birlikte düşünüldüğünde, *büyük bir gücü ve insanlar için yararları olan demiri indirdik* mealini işaret eden “*enzelnâ hadîd*” ibaresinin kullanılması, kadim dönemlere ait mitolojik geleneklerde sıklıkla karşılaşılan “gökten indirilen tanrısal silah” tasavvuru ile örtüşmektedir.<sup>94</sup> Farklı bağlamları bulunan bir Kur’ân âyetine ait ibarelere yapılan atıfla, hafızalardaki Zülfikâr imgesine meşruiyet sağlanmaktadır. Mitolojik muhayyile dünyasında, tanrısal ve kutsal olanı olağandan ayrı görmek ve farklı tasvir etmek şeklinde tezahür eden bir eğilim mevcuttur. Zülfikâr, çatal uçlu olması hasebiyle normal olandan şekil itibariyle ayrılan bir kılıçtır. Şekli itibariyle günümüze taşınan tasviri tarihsel gerçeklikle birebir uyuyor olsa dahi normal olandan ayrılan bu özelliği, mitolojik tasavvurları üreten düşün dünyası ile örtüşmektedir. Sancaklara işlenen ya da dövme aracılığı ile beden üzerine resmedilen Zülfikâr, hem çatal kılıç şeklindeki tasviriyle hem de İlahî yardımı ve desteği göstermesi itibariyle sıradan

<sup>92</sup> Sekizinci ve on üçüncü beyitler arasında kapsayan bölümde; göçebe Oğuz anânelerinde erlik göstermek olarak değerlendirilen “baş alıp kan dökme” eyleminin, Hz. Ali’nin ağzından İslâmî renk ile dile getirildiği söylenebilir. Eski gelenek, yeni inancın örnek gâzisinin söylemlerine adapte edilmiştir.

<sup>93</sup> Âyetin tamamının Türkçe meali şu şekildedir: “Andolsun biz peygamberlerimizi açık kanıtlarla gönderdik, beraberlerinde kitap ve adalet terazisini indirdik ki insanlar hakkaniyete uygun davranınsınlar; bir de demiri indirdik ki onda büyük bir güç ve insanlar için yararlar vardır; böylece Allah görmeden iman ederek kendisine ve peygamberlerine yardım edecekleri ortaya çıkaracaktır, Şüphesiz Allah güçlüdür, üstündür.”

<sup>94</sup> Gökten inen Zülfikâr tasavvurunu yansıtan minyatür için Ek-29 içerisinde yer almaktadır.

olandan ayrılmaktadır. Bu bölüm dâhilinde tahlil edilmeye çalışan anlatı ve inanç motifleri bağlamında; mitolojik tasavvurun hâkim olduğu kadim çağlardaki tanrılar, yarı tanrılar ve ilk atalara atfedilen birtakım doğaüstü özelliklerin ve eylemlerin gazâ ideolojisinin örnek ismi olan Hz. Ali figürü üzerinde toplandığı söylenebilir. Bu olgunun en somut örneklerinden birisini ejderha öldürme eylemini içeren epizotlar oluşturmaktadır. Antikite olarak adlandırılan dönem içerisinde, dünyanın birçok bölgesinde değerli taşların yılanların ya da ejderhaların başından düştüğüne inanmak gibi bir eğilimin mevcut olduğu belirtilmektedir. Muhtelif coğrafyalarda yaşayan farklı toplulukların mitlerine bakıldığında; hayat ağacı, altın elmalı ağaç, altın post, okyanusun dibindeki inci, topraktan çıkan altın ve benzeri gibi erişimi güç olan unsurların bir ejderha tarafından korunduğu görülmektedir. Bu ölümsüzlük simgelerinden birine ulaşmak isteyen öncelikle kahramanlık yapmak ya da bilgeliğini göstermek zorundadır, bunun için de her türden tehlikeyle baş etmeli ve söz konusu sürüngen canavarı öldürmelidir. Bu eski mitoloji temasının birtakım bozulmalardan, değişim ve rasyonelleştirme sürecinden geçmesiyle, hazinelerle, büyümlü taşlarla ve mücevherlerle ilgili pek çok mitin türediği görülmektedir (Eliade 2009a: 420-421). Ejderha, dev ve benzeri öldürme gibi eylemleri içeren anlatıların mitsel düşünme biçiminin hâkim olduğu topluluklar nazarındaki işlevleri göz önünde tutulduğunda; erginlenme süreçlerine ait mitsel eylemlerin,<sup>95</sup> din düşmanlarına karşı mücadele veren şecaat timsali Ali bünyesinde gazâ ideolojisi içerisine yerleştirildiğini söylemek yanlış olmaz. Kimi zaman tarihsel kişiliği kapsamındaki kahramanlıklarıyla dile getirilen, kimi zaman onu örnek alan zümrelerin yaşadığı dönem düşmanları bağlamında güncellenen Gâzi Ali'nin, bir titani andıran özellikleriyle doğaüstü varlıkların hakkından geldiğini nakletmek suretiyle, sahip olduğu İlahî yardımın boyutu gösterilmek istenmiş olmalıdır. İslâm geleneğindeki terminoloji dâhilinde tayy-i mekân ve tayy-i zaman terkipleri ile ifade edilen özelliklere haiz olduğu belirtilen Hz. Ali figürü, zaman ve mekân ötesi bir şekilde işleyen mitolojik muhayyile dünyası ile de uyuşmaktadır. “Zorda kalanlara yardım etmesi” özelliği; tarihsel bağlamda ardılı, mitolojik muhayyilede ise mazharı olan velâyet sahibi gâzi karakterler vasıtasıyla taze tutulan ve güncellenen Gâzi Ali figürünün, yaşamlarının büyük bölümünde ölümle yüz yüze gelen askeri zümrelere önemli bir

<sup>95</sup> Kaleme aldığı “*Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*” isimli monografi içinde; yeryüzünün farklı bölgelerinden derlenmiş mitlerden örnekler veren ve bunları karşılaştıran Joseph Campbell, genel izleği şu şekilde özetler: “Kahraman (adayı) gerçek dünyadan olağanüstü tuhaflıkların bölgesine gider. Burada masalsi güçlerle karşılaşan ve kesin bir zafer kazanarak kahraman olan aday, gizemli macerasından benzerlerinin üzerinde üstünlük sağlayan bir güçle döner. Campbell, monomitin çekirdek birimi olarak adlandırdığı ayrılma-erginlenme-dönüş sürecini, (mitin yaşatıldığı toplumda icra edilen) geçiş ayinlerinde sunulan formülün büyütülmüş hali olarak tanımlar. Kadim (mitsel) düşünce dünyasının kabullerine göre; erginlenmemişler tarafından üstlenilen yaşam rolleri, toplumu kaosa sürükleyecektir. Geleneksel erginlenme fikri; topluluk içindeki görevlere müdahil olan adayın, ebeveyn imgeleriyle olan duygusal ilişkisinin radikal bir şekilde yeniden düzenlenişini içermektedir (2000: 41-42, 157). Dev, ejder ve ifrit öldürme gibi eylemler, bir toplumda bu tür eylemlerin ritüel karşılığını tekrar ederek erginlenecek olan bireylerin örnek aldığı; tanrı, ilk ata ya da ilahi güce sahip insan kahramanın eylemlerini anlatan mitlerin bozulmuş epizotlarından başka bir şey değildir. Hz. Ali cenknâmelerinde yer alan mitolojik öyküler bağlamında tahlil edilecek olursa; söz konusu epizotlarda yer alan eylemler, tarihsel bir şahsiyet olan Hz. Ali'ye izafe edilerek gazâ mücadeleleri kapsamında meydana gelen anlatılara dönüştürülmüştür.



motivasyon sağladığı söylenebilir. Diğer taraftan “*Server*” olarak görüldüğü gazâ geleneğinde, temsilcisi olduğu İlahî teyid vasıtasıyla normal şartlar dâhilinde din tarafından yasaklanmış olan insan öldürme eyleminin askeri zümrelere mensup bireyler üzerinde oluşturabileceği ruhsal gerilimi hafifletmiş olmalıdır. Göçebe zümrelerin İslam kültür dairesine girmeden önceki askeri faaliyetlerinin öte dünya ile olan bağlantısını formüle eden balbal ideolojisinin yerini gazâ ideolojisi, özdeşleşilen, yardımları görülen ve uğurlu sayılan kurt ve alıcı kuş unsurlarının yerini ise “*Server-i Gâziyân*” olan Ali almıştır. Kabul edilen yeni inanca ait kültürel unsurlar ve tarihsel hatıralar mevcut yaşam tarzına uyum konusunda öne çıkan yönleriyle seçime tabi tutulmuş ve “baş kesip baş almaya” dayalı erlik gösterisiyle elde edilebilen toplumsal prestij, gâzilik ve şehidlik pâyesini esas alan gazâ ideolojisi ile buluşturulmuştur. Sahip oldukları yaşam biçiminin dinamikleri hasebiyle kolayca dâhil olabildikleri gazâ hareketini içselleştiren ve bu davaya canı gönülden bağlanan göçebe kökenli çevrelerin, gazâ ideolojisi kapsamında aktarılagelen şecaat, kerâmet, velâyet ve teyid-i İlahî sahibi Hz. Ali figürü çevresinde geliştirilen diğer mitolojik tasavvur ve inanç örüntülerini benimsemeleri de kolay olmuş olmalıdır.

## 4. BÖLÜM

### MEHDÎ ALİ FİĞÜRÜ

Tarihin son dönemi içerisinde ortaya çıkacak kurtarıcı beklentisini içeren mesiyanik inanç örüntüleri, muhtelif dinsel geleneklere ait söylemler bünyesinde farklı zaman dilimleri ve coğrafyalar dâhilinde işlevsel hale gelmiş ve kitleleri peşinden sürüklemiştir. İslam geleneğinde mehdî figürü ile tezahür eden bu inanç örüntüsünün izafe edildiği tarihsel şahsiyetlerden birisi de Hz. Ali'dir. Mehdî Ali inancının, doğru yolu temsil eden Peygamber nesli ve kötü inanç sahiplerini temsil eden Yezîd figürü karşıtlığına dayanan kutuplaşma bağlamında işlev kazandığı coğrafyalardan birisini de Türkiye kültür sahası oluşturmaktadır. Çalışma sahibi, İslam içindeki iyi ve kötü inanç sahipleri ayırımına vurgu yaparak farklı hak iddialarına ideolojik zemin hazırlama işlevi bulunan bu anlayışın, düalist muhayyile gücüne sahip dinsel geleneklerin mirası bağlamında şekillendiğini düşünmektedir. Dolayısıyla ilk olarak düalist ve mesiyanik eğilimleri içeren kadîm gelenekler hakkında bilgi verilecek, ardından da umut sosyolojisi ile yakından ilişkili olan ve yeryüzündeki beklentilere karşılık veren bu eğilimler kapsamında, siyasal gelişmelerin yorumlanması hadisesine örnek teşkil eden tarihsel bulgulara değinilecektir. Erken dönem İslam fetihlerinin ardından beliren kültürel karşılaşmalar neticesinde İslam inancını kabul eden İranî topluluklar bünyesinde nüksettiği anlaşılan düalist tutumların, Şii gelenek dâhilinde kendisine yer bulduğu anlaşılmaktadır. Bir başka ifade ile düalist dünya görüşüne sahip İran kökenli Müslümanların, Şii geleneğin yayılması ve büyümesi hususunda önemli bir insan kaynağını oluşturduklarını söylemek yanlış olmaz. Şii hareketler bünyesinde nükseden tutumlar kapsamında, İslam inancına ait unsurların ve erken dönem İslam tarihi içerisinde yaşanan gelişmelerin, kadîm geleneklerin mirası olan düalist dünya görüşü dâhilinde yorumlanması söz konusudur. Yaşanılan siyasal gelişmelerden çok da bağımsız olmayan bu yorumlar dâhilinde beliren inanç örüntülerinin, ekonomik ve sosyo-psikolojik arka planı bulunan toplumsal hareketlere meşruiyet sağlayacak ideolojik söyleme zemin hazırladığı da bir gerçektir. Bu bağlamda, Türkiye kültür sahasında beliren Ali merkezli mitolojik İslam algısına olan tesirleri hasebiyle Şii hadis geleneği içerisinde beliren düalist motifler ve Şii hareketler dâhilinde dile getirilen mehdîlik iddiaları hususlarında örnekler verilecektir. İran coğrafyasında yaşanan kültürel karşılaşmalar bağlamında şekillendiği anlaşılan ve Peygamber nesli ile Yezîd karşıtlığı kapsamında dile getirilen Ali odaklı mehdî ideolojisinin, Türkiye kültür sahasında işlevsel hale geliş süreci bu bölümün temel problematiğini oluşturmaktadır. Söz konusu süreç; sosyolojik, ekonomik ve siyasal dinamikleri dâhilinde bir tahlile tabi tutulmaya çalışılacaktır.

#### 4.1) DÜALİZM, MESİYANİZM VE TEODİSİ KAVRAMLARI İLE İŞLEVLERİ ÜZERİNE

Türkiye kültür sahası dâhilinde mevcut mitolojik Ali merkezli İslam algısına sahip topluluklar arasında beliren Mehdî Ali figürünün işlevsel analizini yapabilme yolunda, düalizm ve gnostisizm eğilimleri üzerinde durmak faydalı olacaktır. Kâinatın yaratılışından itibaren iyi ve kötünün çatışması ekseninde, birbirine zıt unsurların mücadelesini içeren zaman akışı kabulü ile tarihin sonunda belirecek bir kurtuluş günü beklentisini içeren düalist dünya görüşünün, dinler tarihi bağlamında farklı inanç sistemleri dâhilinde tezahür ettiği görülmektedir. Yeryüzü ve kâinata mutlak iyiliğin hâkim olacağı son tarihsel dönemi başlatma görevini üstlenen kurtarıcı bir mesih figürünü beklemeye yönelik inanç örüntülerinin düalist eğilimlerle iç içe geçmesi hadisesi de sıklıkla gözlenegelen dinsel bir süreci oluşturmuştur. Mazdeizm geleneği bünyesinde kaleme alınan ve kozmik mücadelenin başlangıcı ile kurtarıcı Saoşyant figürünün belirmesinden önce yaşanılacak gelişmeleri yansıtan apokaliptik metinler dâhilinde, düalist düşüncenin doğuş aşamasındaki işlevleri hakkında birtakım çıkarımlar yapılabilir. Kâinat, iyi ve kötüyü temsil eden Ahura Mazda (Ohrmazd) ve Ehrimen (Angra Mainyu) isimli kadîm ruhlar ile bunlara bağlı unsurlar arasında gerçekleşecek savaş ve mücadelenin mekânı olarak tasvir edilmektedir. Gökyüzünü delip geçerek Ahura Mazda'ya karşı saldırıya geçen Ehrimen, dünyayı karanlık içerisinde bırakmıştır. İçme sularını tuzlu hale getirerek tatlarını bozmuş, çölleri oluşturmuş ve bitkilerin solmasına neden olmuştur. Ateşi dumanla kirleten Ehrimen; yeryüzünde serbest bıraktığı zehirli hayvan türlerinin yanı sıra açgözlülük, acı, hastalık, ahlaksızlık ve gaflet gibi unsurları da saldırısı içerisinde dâhil etmiştir (Boyce 1979: 25; Yarshater 2009: 355). Ahura Mazda'nın, peygamberi olan Zerdüş't'e ilettiği kıyâmet alametlerini içeren "Zan î Vahman Yast" isimli metin içerisinde de benzer tasvirler yer almaktadır. Kıyametin hemen öncesinde, lanetli kötü ruh Ehrimen'in zalimliği dâhilinde; güneş ışınları azalacak, bulutlar zamanında yağmur getirmeyecek, gökyüzü sis ve bulutlar yüzünden zulmetle kaplanacak, sıcak ve soğuk rüzgârlar hububat ile meyvelerin yok olmasına sebep olacaktır. Yıllar, aylar ve günler kısılacak; mahsuller tohum vermeyecek, ekinler ve ağaçlar küçülecektir. Su yerine zehirli hayvan türlerini yağdıran yağmurların belirmesinin ardından, nehirlerin ve pınarların suyu çekilecek; deve, inek ve koyun gibi hayvanlar daha ufak bir şekilde doğmaya başlayacaklardır (Boyce 1984: 66; Cereti 1995: 154-156). Kozmik savaşın sonucu – en azından Ahura Mazda'nın nazarında - başlangıçtan itibaren bellidir. Başlangıç safhasında Ehrimen ve ona bağlı unsurlar tarafından kirletilen ve karanlığa mahkûm edilen yeryüzü, ilk insan Gayômard ve Peygamber Zerdüş't soyundan gelen kurtarıcı Saoşyant figürleri öncülüğünde gerçekleştirilecek nihai savaş ile tekrardan aydınlığa ve

adalete kavuşacaktır.<sup>96</sup> Bu kurtarıcı Saoşyantlar birer “*ferr*” sahibidirler. Tanrısal nûra sahip olan Mehdî Ali figürünün tahlili yolunda *xvarenah*, *khvarenah* ve *ferah* olarak da zikredilen bu kavramın karşıladığı olgu üzerinde durmak faydalı olacaktır. Sahiplerine güç ile refah getiren “*ferr*” kavramı, Mazdeist gelenek bağlamında Ahura Mazda ve ona tabi iyi ruhlar tarafından gözetilen insanlara lütfedilen İlahî hediye olgusunu karşılamaktadır. İlahî varlıklar, peygamberler ve büyük kahramanların sahip olabildiği ferr unsuru olmaksızın, hiçbir insan başarılı olamaz ve hükümranlık edemez. Ferr’in olmaması demek, insanların talihinin değiştiğine ve İlahî lütufdan yoksun bırakıldıklarına işaret etmektedir<sup>97</sup> (Boyce 1989: 66-68; Yarshater 2009: 345).

Kozmik mücadelenin başlangıcı ile sonu öncesinde yaşanılacak olayları tasvir eden yukarıdaki ibareler bağlamında düalist eğilimlerin de her inanç sistemi gibi yaşanan dünyayı anlamlandırma ihtiyacı dâhilinde şekillenmiş olduğu söylenebilir. Yaşamının her safhasında tabiat unsurları ile iç içe yaşamak zorunda bulunan göçebe ve çiftçi muhayyilesi, gündelik hayatı içerisinde kendisine zorluk çıkartan; karanlık, soğuk, kuraklık, sis, şiddetli rüzgâr, tuzlu su, zehirli hayvan türleri, hastalık gibi unsurları kötülüğün kaynağı olan Ehrimen ve onun yarattığı demonlar ile özdeşleştirmiştir. Ehrimen ve demonların sebebiyet verdiği olumsuzluklar sadece tabiat unsurlarından müteşekkil değildir. Toplumsal yaşam içerisinde sorun yaratacak olan açgözlülük, gaflet, cimrilik, kıskançlık ve ihmalkârlık gibi insana has özellikler de Ehrimen ve demonları ile ilişkilendirilmiştir. Yeterli güneş ışığı ve yağış miktarı dâhilinde pastoral yaşam biçimini

<sup>96</sup> Mazdeist gelenek içerisinde kimi zaman 9.000 kimi zaman da 12.000 yıl süreceği belirtilen bir kozmik savaş söz konusudur. Geleneğin önemli metinlerinden Bundahisn’e göre 12.000 yıllık mücadelenin ilk 3.000 yılı içerisinde, *mênôg* adı verilen ruhsal form dâhilinde kozmosu yaratan Ahura Mazda, Ehrimen’in varlığından haberdar olacaktır. Ehrimen, Ahura Mazda’ya ve yarattığı varlıklara karşı saldırıya geçer fakat geri püskürtülür. Barış teklifi reddedilen Ahura Mazda, 9.000 yıl sürecek olan ve “*pad gumêzsn*” yani karışıklık dönemi olarak adlandırılan yeni bir süreç teklif eder. Gelecekte olacakları öngöremeyen Ehrimen antlaşmayı kabul eder. Ahura Mazda ikinci 3.000 yılda kozmosu “*pad gêtig*” haline yani bugünkü fiziksel konumuna dönüştürür. İkinci 3.000 yılın sonunda Ehrimen, ölüm ve kötülüğü getirerek dünyaya saldırır. Fakat geleceği gören Ahura Mazda bu ikinci sürecin başında Zerdüş’tün *fravasi*’sini, yani ruhsal formunu yaratmış ve kurtuluş sürecini zaten başlatmıştır. Üçüncü 3.000 yılın sonunda Zerdüş doğar ve *gêtig* adı verilen cismani haliyle dünyaya adımını atar. Peygamber Zerdüş artık tebliğ edeceği doğru din için vahiy almaya başlamıştır. Dördüncü 3.000 yıllık süreçteki her bin yılın sonunda Zerdüş’ün neslinden gelen Saoşyantlar belirecek ve kurtuluşa katkı sağlayacaklardır. Zerdüş’ün tohumları, Kayânsih (Kasaoya) Gölünde muhafaza edilmektedir. Her bin yılın sonunda birer bakire yıkanmak için bu göle girecek ve Zerdüş’ün tohumlarından hamile kalacaklardır. Doğacak üç çocuk da Saoşyant olarak adlandırılmakta ve nihai kurtuluş için yolları beklenmektedir. Uxsyat.ereta (Usêdar), Uxsyat.nemah (Usêdarmâh) ve Astvat.ereta adlarını taşıyan bu üç kurtarıcı Saoşyantların isimleri sırasıyla, “Hakikati Arttiran”, “Hürmeti Arttiran” ve “Hakikati Cisimleşiren” anlamlarına gelmektedir (Boyce 1984: 57-58, 67-68; 1989: 282-291).

<sup>97</sup> Firdevsî’nin Şahnâme içerisinde dile getirdiği kimi ifadeler, İran hükümdarlık geleneğinde iktidarı meşru kılan bir ideoloji olarak kullanıldığı anlaşılan bu kavramın arka planında yatan düşüncüyü daha anlaşılır kılacaktır. “*Hükümdar Nuşinrevân’ın gücü ve ferri de tıpkı güneşinki gibidir, bütün evreni kanatları altında saklar*” ve “*Yeryüzü hükümdarı Kisra bir güneş gibiydi; dünya ondan korkar, ona umut bağlardı, Güneş de göklerde bu şekilde yürür*” (Ceyişakar 2016: 773, 780) şeklindeki ifadeler, Güneş’in güneş sistemindeki konumu ile hükümdarların yeryüzündeki mevkilerinin özdeşleştirildiğini göstermektedir. Bu noktada Mazdeist düalizmde iyi ruh olarak kabul edilen Ahura Mazda’nın, ışık ve aydınlık ile eş tutulduğunu ayrıca belirtmek gerekir. “*Eğer Yazdan’ın ferri onu desteklemiş olsaydı, bir Yahudi nasıl onu alt edebilirdi*” ifadelerini Hıristiyanlık ve Hz. İsa’yı yermek için kullanan Firdevsî’nin, eserinin bir diğer bölümünde Sultan Mahmud’u övmek için; “*Onun tacının başı, göklerin sütunu; güneş ışığını hep onun ferrinden alır*” ibarelerini kullandığı görülmektedir (Ceyişakar 2016: 788, 791).

kolaylaştıracak olan hava koşullarının kaynağı ise iyilik, ışık ve aydınlıkla özdeşleştirilen Ahura Mazda'dır.<sup>98</sup>

Tabiat unsurları ile olan mücadelesi kapsamında insanoğlunun varoluşunu ve kâinat içerisindeki konumunu anlamlandırma endişesi dâhilinde belirlediği anlaşılabilir düalist muhayyile dünyasının, tarihin seyri içerisinde siyasi gelişmeler ile mücadeleleri tanımlama ve siyasal iktidarları meşru kılma yolunda kullanıldığını gösteren birçok tarihsel veri mevcuttur (Yarshater 2009: 358). Nakş-i Rüstem olarak adlandırılan kaya mezarlarında bulunan kitâbeler dâhilinde Ahameniş İmparatoru Darius'un, Ahura Mazda'nın isteklerini yerine getirdiğini beyan ettiği görülmektedir. Kendisine isyan edenleri kötü ruhlar anlamına gelen "*drauga*" olarak nitelendiren Darius, idari becerisinin Ahura Mazda tarafından bahşedildiğini de eklemektedir. Darius tarafından altı çizilen İlahî teyid, yukarıda tanımlanan "*ferr*" mefhumunun yansımasından başka bir şey değildir (Boyce 1979: 55; 1982: 91-94, 120-124; Zaehner 1961: 155-156). Darius'un tahta çıkışında yardımcı bulunan altı soylu ailenin de Ahura Mazda'nın yardımcısı altı iyi ruh ile özdeşleştirildiğini gösteren veriler mevcuttur<sup>99</sup> (Boyce 1982: 91-94). Büyük İskender'in İran coğrafyasındaki hâkimiyeti sonrasında beliren siyasi süreç de Mazdeist gelenek tarafından düalist dünya algısı kapsamında şekillenen söylem ile tanımlanmıştır. Bundahişn içerisinde; daha önceleri yalnızca kadim kötü ruhu temsil eden Ehrimen için kullanılan lanetlenmiş manasındaki "*guzastag*" epitetinin, milattan önce

<sup>98</sup> Mary Boyce, İran geleneğindeki düalist telakkileri "pro-kozmetik" ve "anti-kozmetik" düalizm olarak adlandırdığı iki temel yorum kapsamında sınıflandırmaktadır. Pro-kozmetik düalizm kapsamına giren Zerdüş öğretisinde, maddi dünya iyidir ve kötü güçler ona dışarıdan saldırılmaktadır. Mani tarafından yorumlanan ve Maniheizm olarak adlandırılan inanç sistemi ise anti-kozmetik düalizm kapsamına girmektedir. Söz konusu yorum çerçevesinde dünyanın kendisi kötüdür ve her türlü dünyevi unsurun kötü güçlere bağlı olduğu kabul edilmektedir (1989: 230). Manevi vaftizi öneren Maniheizm görüşüne göre üç safhadan oluşan bir zaman dilimi söz konusudur. Işık ve karanlık ayrımının olduğu altın çağı oluşturan ilk dönemde kozmosun tamamen ışık dolu olduğu kabul edilmektedir. Tanrılar ve ruhsal parçacıklar mutlak huzur içinde Işık Cenneti'nde ikamet etmektedirler. İkinci safhayı, insanlığın var olduğu ve göksel ışık parçacıklarının insanların içinde hapis kaldığı ışık ve karanlık dönemi oluşturmaktadır. Hapsedilen ışık parçacıklarının serbest bırakılacağı ve cennete çıkacağı diriliş gününü içeren son ve nihai safhada ise karanlık güçler yenilecektir. Saf olmayanlar büyük bir yangında yanacak ve dünya tekrardan ışık dolu olan bir cennete dönüşecektir. Kendilerini karanlıktan kurtarmaları gereken insanlar, ışığın karanlığa karıştığı bir dünyada hapis olarak yaşamaktadırlar. İnsan vücudu demonik; fakat ruhu aşkın ve gökseldir. Maniheizm gnostikler ilk insanın esaretini, maddi dünyada hapsedilen insan ruhunun bir sembolü olarak görmüşlerdir. Işığın beş oğlu, yaratım sürecinde önemli bir rol oynayan Canlı Ruh ile aynı özden meydana gelmektedir. İnsan ruhu, bu tanrıların ışık parçacıklarından oluşur. Bu nedenle demonik ve şeytani bedenine karşın insanın, içinde hapsedilmiş kıymetli bir öze sahip olduğuna inanılmaktadır. İnsanın tutkusu, bu özün salınması olmalıdır. İnsan kurtuluşu gerçekleştirebilmek için vücuduna hapsedilen ruhunu tahliye etmelidir. Telkin edilen gnosis, yani irfan dâhilinde dünyevi yaşamdan uzak durmayı hedefleyen pratikler kapsamında tahliye olabilecek ışık molokülleri, insan bedeninden kurtularak önce Ay ve Güneş'e, ardından da ışık cennetine ulaşabileceklerdir (Esmailpour 2005: 8-12, 16-17; Baker-Brian 2011: 108, 116-118; Tardieu 2008: 76-81). Öte yandan Mani'nin öğretisi içinde nihai zamanda belirerek yeryüzüne adaleti ve iyiliği getirecek bir kurtarıcıdan bahsedilmemektedir. Bilakis Mani'nin, öğretisini tebliğ ettiği süreç içerisinde kendisinden önceki dinsel geleneklerde var olan mevcut kurtarıcı figürlerini sahiplendiği görülmektedir. Mani'ye göre; Hz. İsa, Zerdüş ve Buda onun havari öncüleridir. Kendisinin İncil'de müjdelenen Parakletos olduğunu belirtmiş, Budist gelenekte kurtarıcı avatar olarak beklenen Buda Maitreya benim diyerek Belucistan'daki Turan Şahına ve halkına kendi dinini ve öğretisini kabul ettirmiştir (Baker-Brian 2011: 63, 73; Tardieu 2008: 15-17, 21).

<sup>99</sup> Ameşa Spenta olarak tanımlanan yedi ruh Gathalarda; Ahura Mazda, Vohu Manah, Asa Vahista, Khsathra Vairya, Spenta Ârmaiti, Haurvatât ve Ameretât isimleri ile sıralanırken, Pehlevî literatür bağlamında; Ohrmazd, Vahman, Ardvahist, Shahrevar, Spendârmad, Hordâd ve Amurdâd adlarıyla nakledilmektedir (Boyce 1989: 203-204).

331 dolaylarında İran topraklarını işgal eden İskender ile özdeşleştirildiği gözlemlenmektedir (Boyce 1979: 78; 1991: 12-13). Ardâvîrâfnâme isimli yarı apokaliptik metin içerisinde yer alan; “*daha sonra lanetli, bozguncu ve küstah Ehrimen, insanlar bu dinde şüpheye düşsünler ve dinden uzaklaşsınlar diye Mısır’da ikamet eden lanetli Yunan İskender’i aldatarak yoldan çıkardı*” ibareleri kapsamında; Makedon hükümdar’ın, düalist kutuplaşmadaki kötü ruhun hizmetçisi olarak nitelendirildiği görülmektedir (Yıldırım 2011: 75-76). İskender ve ardıllarını müteakip, İran coğrafyasında hâkimiyeti ele geçiren Part Devleti’nde de iktidarı elinde bulunduran Arsacid hanedanı, Ahameniş İmparatoru Darius örneğinde olduğu gibi kendisine destek olan altı soylu aileyi, Ahura Mazda ve ona yardım eden altı ruhun oluşturduğu “Ameşa Spenta” ile özdeşleştirmiştir. Hânedân, Ahura Mazda’nın yeryüzündeki temsilcisidir (Boyce 1979: 87). Kendisini Ahameniş İmparatorluğunun mirasçısı olarak gören Sâsânî iktidarının da aynı ideolojiyi takip ettiği söylenebilir. Nakş-ı Rüstem kaya mezarlarında yer alan bir rölyef dâhilinde; at sırtında bulunan Ahura Mazda’nın, ilk Sâsânî Hükümdarı olan Ardaşir I’e hükümdarlık simgesi olan yüzüğü bahşettiği an resmedilmiştir. Ahura Mazda’nın atı, saçında yılan bulunan Ehrimen’i ezmekte iken; Ardaşir’in atı da son Part Hükümdarının üstünde bulunmaktadır. Önceki örneklerdeki gibi rakip ya da muhalif unsurlar, düalist muhayyiledeki kötü ruh ile özdeşleştirilmektedir (Jong 2013: 38; 2015: 96).

Sıralanan örneklerden de anlaşıldığı üzere Mazdeist geleneğin hâkim olduğu coğrafya kapsamında, yaşanan siyasi gelişmeleri düalist dünya görüşü dâhilinde tanımlamaya yönelik bir eğilim mevcuttur. İktidarı meşru kılma yolunda yararlanılan Mazdeist geleneğin, kriz dönemleri dâhilinde insanlara gelecek için umut vadeden mesihanik beklentileri telkin etme işlevi de bulunmaktadır. Söz konusu eğilim; gerek İslam öncesi ve gerekse İslam inancının yayıldığı dönemlerde Arap ve Türk topluluklarına olan yaklaşım çerçevesinde de kendisini göstermiş, adı geçen topluluklar gelenekteki apokaliptik metinler içerisinde demonlarla birlikte<sup>100</sup> zikredilmişlerdir (Wilson 1843: 518-519; Hultgard 1998: 50-51). Firdevsî tarafından kaleme alınan Şahnâme kurgusunda da benzer yaklaşımı görmek mümkündür. Arapların tacını başında bulunduran ve Şeytan’a hizmet eden Dahhâk, omuzlarında yer alan birer yılanla birlikte İran topraklarını da kapsayan coğrafya üzerinde bin yıl saltanat sürmüştür. Kötülüğün hâkim olduğu saltanatı boyunca her gün omuzlarında bulunan yılanlara birer insan beyni yediren Dahhâk’ı Ehrimen olarak tanımlayan demirci Kâve halkı isyana teşvik etmiştir. Kâve’nin ayaklandığı

<sup>100</sup> “Zand î Wahman Yasn” isimli metnin muhtelif bölümleri içerisinde Türkleri nitelemek için “deri kuşaklılar” epiteli kullanılmaktadır. Metnin bir diğer bölümünde ise “deri kuşaklılar” nitelemesi ile geniş alınlı iki ayaklı kurt yaratıklar ve devler yani demonlar bir arada anılmaktadırlar (Cereti 1995: 157, 161-163, 165, 167, 191-193). Mitolojik Gâzi Ali figürü ile ilgili bölümde de görüldüğü üzere savaşçılık bağlamında kendisini kurt ile özdeşleştiren bir topluluğun başka bir gelenek tarafından yine kurt teşbihi kullanılmak suretiyle demon olarak nitelendirilmesi tesadüf olmamalıdır.

halkın desteğini alan Ferîdun, demircilerin yaptığı öküz başlı gürz ile Dahhâk'ın saltanatına son verir. Ferîdun, Demâvend Dağı'na götürdüğü Dahhâk'ı hapsettiği mağaranın duvarını oluşturan kayaya çivilemiştir<sup>101</sup> (Ceyişakar 2014: 73-78, 91-100). Şahnâme içerisinde kötülüğün hizmetkârı olarak tasvir edilen bir diğer karakter ise Türkleri temsil eden ve Ehrimen sıfatı ile tanımlanan Efrâsiyâb'dır. Siyâvuş'un kafasını kestirdiği için soyu Ehrimen'e bağlananan Türk hakanı; “*kötü yaradılışlı Dahhâk'ın çapulculuk, adam öldürme gibi bütün kötü huyları da Efrâsiyâb'a geçti, Efrâsiyâb da İran topraklarına kinin tohumlarını saçtı, din ve adalet yolundan ayrıldı*” ibareleriyle kötülüğün hizmetkârı olarak tanımlanmaktadır<sup>102</sup> (Ceyişakar 2014: 434, 885-886, 979). Düşmanı Dahhâk üzerinden tanımlama eğiliminin tortularını, gâzi geleneği içerisinde kaleme alınan metinler dâhilinde de görmek mümkündür. Adına yazılan cenknâme dâhilinde Hz. Ali'nin, Hayber Kalesi önünde gerçekleşen mübaraza içerisinde Anter isimli silahşörü öldürdüğü nakledilmektedir. Kardeşinin intikamını almak isteyen Amr'ın, Hz. Ali ile vuruşurken sarf ettiği bildirilen cümleleri hayli ilginçtir. Kendisinin Dahhâk neslinden geldiğini ve elindeki kılıcın da ona ait olduğunu belirten Amr, şimdiye kadar kimsenin baş edemediği bu kılıçla intikamını alacağını da ekler (Bülbül 2008: 424-425; Demir 2007c: 160). Ebâ Müslim-nâme'de yer alan “Dahhâk-ı Mervân” terkihi dâhilinde de benzer eğilimi görmek mümkündür. Hasımları tarafından Ebâ Müslim'e –demirci Kâve figürünü işaret eden- Kâvebendî ismiyle hitap edildiği daha önce belirtilmişti. Aynı metin içerisinde yer alan “tığ-ı Dahhâk” terkihinin, Battâl-nâme ve Saltuk-nâme içerisinde de zikredildiği görülmektedir (Demir 2006: 81-82, 119, 140, 155, 177, 179, 183, 189, 213, 261, 285, 309; 2007a: 391-392; 2007b: 60, 170; Akalın 1987: 5). Battâl-nâme içerisinde yer alan bir bölüm, çalışma açısından büyük önem taşıyan bir süreci işaret eder mahiyettedir. Söz

<sup>101</sup> Mazdeist geleneğe ait apokaliptik metinlerde yer alan önemli eskatolojik unsurlardan birisi de Şahnâme'de Dahhâk ismiyle zikredilen Azi Dahâka'dır. Avesta'da üç başı, üç ağız ve altı gözüyle tasvir edilen ejder şeklindeki bu varlık Thraetaona tarafından cezalandırılmıştır ki bu isim Şahnâme'deki Ferîdun'un, Avesta'daki karşılığını oluşturmaktadır (Yarshater 2009: 426; Keskin 2017: 201, 374). Thraetaona – Azi Dahâka ikilisinin Vedik gelenekteki karşılığının, Trita – Visvârûpa mücadelesi olduğu belirtilmektedir. Vedalarda üç başı, altı gözü ve yılan vücuduyla tasvir edilen Visvârûpa, Trita tarafından öldürülmektedir (Yarshater 2009: 427). “Astvat.ereta” ismiyle yeryüzüne adalet getirecek olan son kurtarıcı Saoşyant'ın, kudretli Thraetaona'nın Azi Dahâka'yı etkisiz hale getirdiği muzaffer silahı savurarak Kasaoya Gölü'nden çıkacağı belirtilmektedir (Boyce 1984: 57-58; 1989: 283). Dünyanın sonu öncesinde gerçekleşecek nihâi savaş bağlamında Demâvend Dağı'ndaki zincirlerinden kurtulacak olan Azi Dahâka, demonlarıyla birlikte insanlar ve hayvanlar âlemine karşı taarruza geçecektir. Ahura Mazda ve emrindeki altı iyi ruh yeryüzünde görünecekler ve ejderhayı öldürecek olan kahraman Karsâsp'ı (Keresaspa'yı) uyandıracaklardır (Hultgard 1998: 53-54). Türkçedeki ejderha kelimesi de kadim İran geleneğindeki bu kötücül yaratığı karşılayan isimden evrilmiştir (Yıldırım 2008: 274-276). Ejderha öldürme eylemini içeren epizot ve motiflerin, düalist muhayyile içerisinde de önemli bir yeri bulunmaktadır.

<sup>102</sup> Şahnâme'de nakledilen olay akışı dâhilinde; Dahhâk'ın torunu olan Kâkûy'un, Ferîdun'un torunu Menûchehr tarafından öldürüldüğü bildirilmektedir. Dahhâk'ın bir diğer torunu olan Mihrâb içinse “*her ne kadar Arapların padişahıysa da ejderlerin soyundandır*” ibareleri kullanılmıştır ki Zaloğlu Rüstem'in annesi de Mihrâb'ın kızıdır. Şahnâme'nin bir diğer bölümünde henüz doğmamış olan Rüstem için kullanılan; “*Mihrâb'ın kızıyla (Rûdâbe) Sâm'ın oğlunun (Zâl) ortaya koyacakları kınından sıyrılmış keskin kılıç (Rüstem) yalnız bizim soyumuza ait sayılmaz; o, zehirle karışık panzehire benzer*” şeklindeki ibareler, Mazdeist gelenekle iç içe geçen İrani zihniyet dünyasının diğer milletlere bakış açısını dolaylı olarak ifade eden bir örneği oluşturmaktadır. Aynı eser içerisinde Çinlilerin de Araplar ve Türkler gibi Ehrimen yandaşı olarak nitelendirildiği görülmektedir (Ceyişakar 2014: 143-144, 165, 190; 2016: 102, 106). Bir önceki dipnotta yer alan verilerle birlikte düşünüldüğünde, Firdevsî'nin düalist inanç ve düşünce dünyasındaki kozmik mücadele telakkisini, İrani hükümdarlara ait yarı tarihsel ve yarı mitolojik anlatıya uyarladığını söylemek yanlış olmaz.

konusu bölüm içerisinde, Yezîd soyundan geldiği belirtilen Hakem isimli bir haramînin Hayber'e geldiği ve halifenin canına kastetmek yolunda Anter ile işbirliği yaptığı nakledilmektedir (Demir 2006: 305-306). Metinlerarasılık çerçevesinden bakılacak olursa Dahhâk neslinden gelen Anter ile Yezîd neslinden gelen Hakem'i Hayber'de bir araya getiren zihniyet dünyasının, düalist geleneğin mirası olan reflekslerle hareket ettiği söylenebilir. Adına yazılan velâyetnâme dâhilinde Allah'ın mazharı ve Hz. Ali'nin nuru olarak görülen Otman Baba'nın, boyun eğdirdiği kesimleri tanımlamak için Yezîd ve Dahhâk ibarelerinin kullanılması, bu eğilim kapsamında değerlendirilebilir:

Kuvvet ile koparur her dem Yezîd'ün kökünü

Tâ kim ola 'âlemün adl ile her dem sâkini

.....

Hakk'un sen mazharısın her dü 'âlem

Senün emrünle oldı rûh-ı Âdem

Felekler encüm ü seyyâre meh-tâb

Mufî'-i benden oldı ra'd-ı Dahhâk

Erenler serveri Şâh-ı velisin

Dahı şîr-i Hudâ nûr-ı 'Ali'sin

(Kılıç 2007: 19-20, 257)

Düşmanını Ehrimen ya da Dahhâk ile tanımlama eğilimi, İslam kültürü dairesi kapsamında zamanla Yezîd figürüne doğru kaymış gibi görünmektedir. Mitolojik Ali merkezli İslam algılarının tahlili açısından hayli mühim bir noktayı oluşturan bu dönüşümün, Türkiye kültür sahasındaki işlevleri üzerinde çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak durulacaktır.

Soteriyolojik motifleri içeren düalist eğilim ya da tutumların, Mazdeist ve Maniheist geleneklerden bağımsız olan farklı inanç sistemleri içerisinde tezahür ettiği de bilinmektedir. Hinduizm bünyesinde beliren Vişnuculuk mezhebi mensupları nezdinde Vişnu; yarattığı varlıklara çok düşkün olan, kendisine sadakatle bağlı olanları koruyan, zor duruma düştüklerinde onların yardımına koşan, kötülüklerin arttığı ve düzenin bozulduğu durumlarda avatar şeklinde yeryüzüne gelerek kötü gidışe son veren bir Tanrı olarak kabul görmektedir. Dünyanın son evresi, kötülüğün ve düzensizliğin zirveye ulaştığı âhir zaman çağı olarak kabul edilen “*Kali Yuga*” döneminde “*Kalki*” avatari ile belirecek Vişnu, kozmik denge “*Dharma*” yı tekrar tesis edecektir. Gelenek dâhilinde, onun etkisiz hale getireceği sapkınlar ile barbarların; Budistler, Caynistler,



Hıristiyanlar ve Müslümanlar olduğunu ima eden metinler mevcuttur. Vişnu'nun dokuzuncu avatari ise Buda'dır. Hindu din adamlarının sapkın olarak gördükleri Budizm'in etki alanını kırabilmek için Buda'yı da avatar konumuna yükselttikleri düşünülmektedir. Vişnucu geleneğe göre Buda avatari şeklinde muhalif bir önder rolüne giren Vişnu, yaydığı sapkın görüşler ile doğru inanç sahiplerini sınamış, bu sayede Hindu dinine karşı çıkan ve toplum düzenini bozan kimseleri ortaya çıkararak onları sürüklediği felakete cezalandırmıştır (Kutlutürk 2017: 34, 37, 64, 141-151). Yahudi geleneğindeki Talmud ve Midraş literatürü dâhilinde de bu türden inanç örüntülerine rastlamak mümkündür. Yahudi tarihi bağlamında birtakım siyasî endişelere karşılık verdiği anlaşılan ve İsa Mesih figüründen bağımsız olan iki ayrı mesih kabulü söz konusudur. Nihai savaş içerisinde Yahudi mesihinin yok edeceği Armilus'un bir bakire heykelinden doğmuş olduğunu bildiren rivayetler; Hıristiyan kabuller bağlamında bakire Meryem'den doğduğuna inanılan Hz. İsa'nın, mesih beklentisi içinde bulunan Yahudiler nazarında kötücül güçlerin lideri olarak tasavvur edildiğini düşündürmektedir. Midraş literatürü dâhilinde; "ben sizin mesihiniz ve tanrınızım" söylemi ile ortaya çıkacağı belirtilen Armilus figürü, bu metinleri kaleme alan Yahudi müelliflerinin zihninde, İsa ve Armilus'un özdeşleştirildiğini gösteren bir diğer veri olarak değerlendirilebilir. Söz konusu geleneğe göre Armilus, Yusuf soyundan gelen ilk mesihi öldürecek. Yahudi gelenekleri doğrultusunda imanı zayıf olanlar bu dönemde ayıklanacak ve Tanrı İsrailoğullarına acıyarak Davud neslinden gelen ikinci mesihi gönderecektir. Gerçek mesih, Armilus'u öldürdükten sonra Kudüs'e saldıran ve Roma güçleri ile özdeşleştirilen Gog ve Magog'u yenilgiye uğratacaktır. Kudüs'te yıkılan mabed, tekrar inşa edilebilecektir. Mazdeist gelenekteki kurtarıcı Saoşyant'ın elindeki silah örneğine benzer şekilde kadim bir unsur olarak Tanrı'nın daha önce Âdem, Musa, Harun, Yeşu ve Davud'a vermiş olduğu asanın, Davud soyundan gelen mesihe verileceğine ve onun da bu asa ile Yusuf neslinden gelen mesihi dirilteceğine inanılmaktadır. Kutsal mabedin milattan sonra 70 yılında Romalılar tarafından yıkılması ve 132-135 yılları arasında Bar Kohba liderliğinde gerçekleştirdikleri isyanın şiddetle bastırılması hadiselerinin yarattığı travmaların, Yahudi geleneğindeki mesih söylemini pekiştirmiş olduğu düşünülmektedir. Keza bu tarihten itibaren Romalılar isyana ihtimal bırakmayacak şekilde önlemler olarak Yahudileri Filistin topraklarından sürmüşlerdir. İki mesih beklentisiyle ilgili anlatının arkasında da Süleyman öldükten sonra ikiye ayrılan krallığı birleştirme endişesinin olduğu düşünülmektedir. Keza Davud neslinden gelen mesih kuzeyde yer alan on kabileden oluşan İsrail, Yusuf neslinden gelen mesih ise güneyde yer alan Yehuda ve Benyamin kabilelerinden oluşan Yehuda krallıklarını temsil etmektedir. Hıristiyan literatüründe ise kötücül unsurları oluşturan Gog ve Magog'un; şer odağı olarak görülen Yahudilerin kayıp kabileleri ile özdeşleştirilmesi, ötekini inanç üzerinden tanımlama olgusunu gösteren bir diğer örneği oluşturmaktadır (Meral 2019a: 58, 61-62, 124-128, 153, 224-225, 266; 2019b: 29-30, 91).

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere tek tanrılı dinler kapsamında da tezahür edebilen düalist tutumların; ötekini, yani olunmak istenmeyini tanımlayarak iktidar ya da muhalefet söylemlerine ideolojik zemin hazırlama ve yaşanan kriz durumları ile hayal kırıklıklarına karşı dinsel telkin dâhilinde tahammül psikolojisi sunma işlevleri bulunmaktadır. Bölümün giriş kısmında, Mazdeist gelenek üzerinde yoğun olarak durulmasının ardında ise Arap yarımadasında ortaya çıkan İslam dininin Türk topluluklarına ulaşma sürecinin gerçekleştiği kültürel harita bulunmaktadır. Türkiye kültür sahasında beliren İslam algılarının şekillenme süreci göz önünde bulundurulduğunda, eski İran coğrafyasının önemli bir safhaya ev sahipliği yaptığını söylemek yanlış olmaz. Çalışmanın giriş bölümünde önemi vurgulanan kültür karşılaşmaları, büyük oranda bu coğrafya dâhilinde yaşanmıştır ve siyasi sınır mantığından bağımsız olarak kimi bölümleri Türkiye kültür sahası kapsamından ayrı düşünülemez. Mitolojik tasavvur dâhilinde olsun ya da olmasın Türkiye’deki İslâm algıları bağlamında kullanılan namaz, niyaz, oruç, abdest ve peygamber gibi temel dinî terimlerin Farsça kökenli kelimelerden oluşması, kültürel anlamdaki etkileşimin dil boyutundaki yansımalarını göstermektedir. Yaşanılan siyasi gelişmeleri düalist eğilimler dâhilinde tanımlama refleksine sahip geleneğin söz konusu coğrafya içerisinde kadim dönemlere uzanan bir geçmişi bulunmaktadır.

Düalist eğilimlerin ardından; âhir zamanda belirecek kurtarıcı liderliğinde yapılacak nihai savaş beklentisini içeren soteriyolojik inanç örüntülerinin işlevleri hususuna değinmek, yapılacak tahlillerin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Din müessesesini; insan faaliyeti ile kurulan ve her şeyi kucaklayan kutsal bir düzen, yani her an mevcut olan kaos karşısında kendi kendini korumasını bilen kutsal bir kozmos olarak tanımlayan Peter Berger; soteriyolojik beklentileri, “*teodisi*” kavramı dâhilinde bir tahlile tabi tutmaktadır. Kötülüklerle baş etme ve onların üstesinden gelme yolunda yararlanılan dini kurtuluş teorileri olarak tanımlanabilecek olan teodisi olgusunun ilk aşamada sağladığı şey anlam olmaktadır. Şiddetli acı çekme durumlarında beliren anlam arama endişesinin, mutluluk ihtiyacının önüne geçtiğini söylemek yanlış olmaz. “*Tanrı başkalarının bizleri tutsak etmesine niçin izin veriyor*” sorusunu ortaya çıkaran yabancı istilalar ile bireylerin ölümünden bağımsız olarak salgın hastalık ve kıtlık gibi toplu ölümlere sebebiyet veren talihsizliklerin ortaya çıkaracağı travmatik durumlar, teodisi kapsamına giren formülasyonlar vasıtasıyla çekilebilir hale gelmektedir. Mesihçi ve bin yıllık eğilimler, mevcut acı çekme sorununa tahammül gücü veren ya da haksızlığın parlak bir gelecekte üstesinden gelineceğine dair beklentilere cevap veren bir teodisi ortaya koymaktadırlar. Başka bir ifadeyle, anomik olaylar gelecekteki bir düzenliliğe gönderme yapılarak yasallaştırılmakta ve böylece anlamlı bir düzen içerisinde yeniden bütünleştirilmektedirler. Bu türden tedosi formüllerinin,

tecrübe etmeye dayanan yanışlama karşısında oldukça dayanıksız olduklarını ayrıca hatırlatmak gerekir. Teodisinın başka bir dünyaya ya da gâipte olduğuna inanılan kurtarıcı figüründe olduğu gibi bu dünyada gizli başka bir gerçekliğe aktarılması yoluyla bu zorluğun üstesinden gelinmeye çalışılmaktadır. Ahirette gerçekleşecek mutlu günler beklentisi ilk çözüm yoluna, gâipte olan ve bir gün mutlaka gelecek olan mehdi beklentisi de ikinci çözüm yoluna örnek olarak verilebilirler (Berger 1993: 88, 101-104, 115-116).

#### 4.2) Şİİ HAREKETLERDE DÜALİST UNSURLAR VE MEHDİ KAVRAMI

Düalist dünya görüşü kapsamında görülebilecek ve kurtarıcı beklemeğe yönelik inanç örüntülerine dâhil edilebilecek birçok inanç unsurunun farklı yorumlar dâhilinde Şii hadis geleneği içerisinde de tezahür ettiği görülmektedir. Ekonomik ve sosyo-psikolojik şartlar ile siyasi endişeler dâhilinde birtakım ihtiyaçlara cevap verdiği ve önemli işlevsel özellikleri bulunduğu anlaşılan bu türden hadislerin belirlediği ilk dönemin, Türkiye kültür sahasında beliren mitolojik Ali figürlerinin şekillenme sürecinde önemli bir merhaleyi oluşturduğunu söylemek yanlış olmaz. İslam kültür dairesi içerisinde mitolojik Ali tasavvurlarının belirlediği ilk zümreler hem gelenek içerisinde hem de konu ile ilgili araştırmalar dâhilinde “gulat” ya da “galiyye” olarak adlandırılmaktadırlar. Şii hareket içerisinde beliren aşırı görüşleri tanımlayan bu terimin asıl önemli işlevi ise söz konusu gruplar ile ılımlı on iki imamcı gelenek arasındaki ayrımı vurgulamaktır. Şii geleneğin ortaya çıkışı ve ilk devirleri itibariyle bu türden keskin bir ayrımın olmadığı görüşünü savunan Muhammed Ali Amir-Moezzi, ilerleyen süreç dâhilinde vurgulanan farklılıkların yapay bir tasnif ortaya çıkardığını düşünmektedir.<sup>103</sup>

<sup>103</sup> Eserleri içerisinde imamların gulat kapsamındaki, yani aşırılık yanlısı müritlerini sıralayan en eski İmamî biyografi yazarları, sıraladıkları isimlerin yanına; “efendisi imam tarafından lanetlendi” ve benzeri ibareleri de eklemişlerdir. Bir imam tarafından lanetlendiği belirtilen birçok örnek özelinde, söz konusu müridin sonraki imam ya da imamların müritleri arasında listelendiğini görmek mümkündür. Bu çelişkili durum, kamusal bir kınama söz konusu olmasına rağmen, lanetlenen müritlerin imamların öğretisini izlemeye devam ettiğini göstermektedir. Moezzi’ye göre ifade edilen lanetleme eylemi ve özellikle de imamlar tarafından dile getirilen bazı ifadeler, doktrinden bir sapma olduğunu kanıtlamamaktadır. İmam Cafer’e atfedilen; “bazen bir hadisi birisine öğretim, yanımdan ayrıldıktan sonra hadisi benden duyduğu gibi nakleder; bu nedenle onu lanetlemenin ve ondan nefret etmenin caiz olduğunu beyan ederim” şeklindeki cümleye dikkat çeken Moezzi, “efendisi imam tarafından lanetlendi” ve benzeri gibi ibarelerle yaftalanan müritlerin aşırı görüş ve inançlarından dolayı lanetlenmediklerini düşünmektedir. Ona göre lanetlenmelerinin temel nedeni, bu görüş ve inançlardan oluşan sırrı ifşa etmiş olmalarıdır (Amir-Moezzi 1994: 129-130). Şii hareketin erken dönemini “akılcı olmayan bâtinî İmamîyye” olarak tanımlayan Amir-Moezzi, yukarıda belirtilen yapay ayrımın şekillendiği sonraki dönemleri ise “teolojik, kanuncu ve akılcı İmamîyye” olarak adlandırmaktadır (Amir-Moezzi 1994: 19, 28). Matti Moosa, İran İslam Devrimi’nin siyasi, hukuki ve ruhani önderi olan Ayetullah Ruhullah Humeyni’nin bir hutbesinde geçen; “Hz. Muhammed ve imamlar dünyanın yaratılmasından önce (Allah’ın) ilahî tahtının altında nûr olarak bulunuyorlardı” cümlesine dikkat çekmektedir (1988: 53-54). Moosa’nın işaret ettiği bu cümle, Amir-Moezzi’nin görüşünü destekler mahiyettedir. Bu son örnek, düalist unsurların İslam kültür ve tarihi bağlamında yeni bir yoruma tabi tutularak kullanılması sürecinin yakın tarihe ulaşan bir tortusu olarak değerlendirilebilir.

Amir-Moezzi'nin görüşünü isnat ettiği hadîs örneklerinin bir kısmı, Şii gelenek içerisinde yeni yorumlara tabi tutulan düalist unsur ve motifleri gösterir bir mahiyete de sahiptir. İmamiyye geleneğinde sistematik anlamda yapılan ilk hadîs derlemesi olan ve es-Saffârü'l-Kummî tarafından kaleme alınan "*Basâ'irü'l-Derecât*" isimli eserde bulunan hadîslerde; yaratılıştan iki bin yıl önce Allah'ın kendi nûrundan ışıldayan yeni bir nûr ve ondan da bir ikincisini peyda ettiği nakledilmektedir. Söz konusu nûrlar, Hz. Muhammed ve Ali'ye ait nûrlardır. Saf aklın henüz bir biçimi olmayan nûrlarının yer aldığı bu âleme *Ummü'l-Kitâb* âlemi adı verilmektedir.<sup>104</sup> Bir sonraki süreçte ise gölgelerin ve zerrelere saf varlıklar olarak yer aldıkları "*misak 'âlemi*" ortaya çıkmıştır. Ummü'l-Kitâb âleminden "*'âlemü'l-ezille*" ya da "*'âlemü'z-zerr*" adı verilen bu âleme geçiş, biçimlenmemiş nûrların insan sûretine dönüşüm süreci olarak da değerlendirilebilir. "*Elestu bî rabbikum*" ahdi ile dört ana hususta söz vererek vahdet ve hamd sırrına erişen nûr zerrelere; yani melekler, peygamberler ve müminlerden oluşan saf varlıkların gölgeleri, bu âlemde yer almaktadır. Müminler ile kastedilen kesimi, Şiiler oluşturmaktadır ve bunlar sıradan Müslümanlardan ayrılmaktadırlar. "*Kâlû belâ*" cevabı ile onaylanan ahit; Allah'a ibadeti, Peygamber ve İmâmlar ile âhir zamanda kurtarıcı olarak belirecek Mehdi'ye bağlılığı içeren yemini kapsamaktadır.<sup>105</sup> Bir sonraki aşamada ise Âdem neslini oluşturacak zerrelere kilden yapıldığı "zerrelere ikinci dünyası" bulunmaktadır. İmam Bakır'ın babası Zeynel Abidin'den naklettiği hadîsler, bu üçüncü sürecin ayrıntılarını yansıtmaktadırlar. Allah, yeryüzünden aldığı hoş içimli tatlı su ve tuzlu (acı) su ile yoğurduğu iki kısım toprağı kırk gün bekletmiştir. Bu toprakları zerre vaziyetinde olan Âdem neslinin üzerine saçmıştır. Ateşe girin emrine riayet eden ilk grup ateşten zarar görmemiş, ikinci grup ise verilen emre itaat etmemiştir. İlk grup sağ tarafta olan cennetlik kesim ashâbü'l-yemîn'i, ikinci grup da sol tarafta bulunan cehennemlik kesim ashâbü'ş-şimâl'i oluşturmaktadır. Aynı eserde yer alan bir diğer hadîste ise imâmlar ile müminlerin İlliyn'de bulunan kilden, imâmların velayetini kabul etmeyen düşmanların ise Siccîn'de yer alan kilden yaratıldığı belirtilmektedir. Akıl ve onun ordusunu oluşturan imâmlar ile müminler, okyanusun tatlı suyundan yaratılırken cehalet ve ordusunu oluşturan imâm

<sup>104</sup> "Ummü'l-Kitâb" ismi, Âl-i İmrân Sûresi 3/7, Ra'd Sûresi 13/39 ve Zuhuf Sûresi 43/4 numaralı âyetlerde yer alan "kitabın anası" anlamındaki terkipten iktibas edilmiştir. İsmi geçen ilk âyette yer alan; "ilimde derinleşenler" mealindeki "*râsîhüne fî'l-ilm*" terkihi de Şii gelenekte, imamları işaret eder şekilde te'vil edilmiştir. Yine Kur'ân-ı Kerim'de birçok kez zikredilen ve Türkçeye "sağduyu sahibi kimseler" ya da "saf akıl sahibi kimseler" şeklinde çevrilen 'Ulu'l-elbâb terkihinin de, Şii tefsir geleneğinde Şiileri işaret eden bir diğer terkip olarak kabul edildiğini ayrıca belirtmek gerekir (Dakaka 2007: 161). Gulat hareketlerine isnad edilen aşırı inanç motifleriyle arasına bir mesafe koysun ya da koymasın Şii hareket, Kur'ân-ı Kerim'den aldığı referanslarla kendisini, son din olarak tanımlayan İslam inancı ve geleneği içerisinde de ayrı bir konuma yerleştirme refleksini göstermiştir.

<sup>105</sup> Söz konusu "elestu birabbikum" ahdi ve "kâlû belâ" cevabı, A'râf Sûresi 7/172 numaralı âyette yer alan; "... Ben sizin Rabbiniz değil miyim demiştiniz; onlar da, evet, (şahit olduk ki Rabbimizsiniz)" demişlerdi..." mealindeki Arapça ibarelerden iktibas edilmiştir. Türkiye kültür sahasında üretilen ve aktarılagelen Bektaşî nefesleri ve Alevî deyişlerinde; "bezm-i elest" ve benzeri gibi terkipler içerisinde sık sık zikredilen bu ibareler, söz konusu inanç gruplarının sır olarak adlandırdıkları Muhammed-Ali nûru kozmogonisi ile bu sırâ vakıf "gürûh-ı nâci" isimli seçkin topluluğa aidiyeti işaret etmesi hasebiyle çalışma açısından büyük önem taşımaktadır ve müteakip süreçte üzerinde teferruatlı olarak durulacaktır.

düşmanları da acı ve tuzlu sulardan yaratılmışlardır. Dördüncü ve son süreçte ise hissedilebilen maddi dünya yaratılmış, yaratılıştan önce var olan Muhammed-Ali nûru Âdem'e, ondan da peygamberler silsilesi ile gelip bölünerek Abdullah ve Ebu Talip'e ulaşmıştır. En nihayetinde ise Hz. Muhammed'in kızı Fâtıma ile Ebu Talip oğlu Ali'nin evliliği ile birleşen nûr, bu evlilikten gelen imâm nesline aktarılmıştır (Amir-Moezzi 1994: 29-43; 2011: 143-154, 159-161, 210-211, 286). Gulat kapsamına sokulan *Mugiriyye* hareketi dâhilinde dile getirilen kimi inanışlar, Şii hadîs geleneğinde beliren ve İslâmî söyleme uyarlanan bu düalist motiflerin öncüsü olarak değerlendirilebilir. Allah'ı, başında tacı olan ışıktan bir adam olarak tarif eden Mugîre'nin takipçileri onun ölümünden sonra hasımlarına suikast düzenleme stratejisini benimsemiş ve kendilerini, karanlığın çocuklarını yok etmek üzere seçilmiş kişiler olarak tanımlamışlardır. Yine onun dile getirdiği doktrine göre Allah imansızları karanlık ve tuzlu, müminleri ise parlak ve tatlı deniz suyundan yaratmıştır. İlk yarattığı gölge olan Hz. Muhammed'i ise insanlığa göndermiştir. Sonrasında ise göklere, yeryüzüne ve dağlara Hz. Ali'yi korumayı teklif etmiştir. Göklerin, yeryüzünün ve dağların reddetmeleri üzerine bu teklifi insanlara götürmüştür. Daha sonra halifeliği kendisine devretmesi şartıyla Hz. Ebu Bekir'e destek çıkan Hz. Ömer, ondan Ali'nin korumasını üstlenmesini istemiştir. Ömer'in bir diğer şartı, sonraki süreç içerisinde Ali'nin yarı yolda bırakılmasıdır. Mugîre'ye göre Hz. Ömer şeytanın kendisidir (Tucker 2008: 56, 60, 62-63). *“Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler; onu insan yükledi, çünkü o çok zâlimdir, çok câhildir”* mealindeki 33/72 numaralı Kur'ân âyetini, farklı bir yorumu tabi tutarak inşa edildiği anlaşılan yukarıdaki mitosun, iktidarı elinde bulunduran kesimden hoşnut olmayan muhalif söylem tarafından şekillendirildiği açıktır. Bu noktada; yaşadıkları dönem itibarıyla mevcut iktidardan hoşnut olmayan kesimlerin, sosyo-ekonomik durumları ve psikolojileri hususlarında ayrı bir parantez açmak, önemli bir gerekliliği oluşturmaktadır. Erken dönem İslâm fetihlerinin ardından, ele geçirilen bölgelerdeki Müslüman olan yerli nüfusu tanımlamak için yeni bir terime ihtiyaç duyulmuş; Arap geleneğinde, bireyler ve kabileler arasında yapılan sözleşme dâhilinde ortaya çıkan ilişkiyi tanımlamak için kullanılan *“mevla”* terimi işlevsel hale getirilmiştir. Arap toplumunda *“vela”* adı verilen gelenek dâhilinde; korunan müvekkil konumundaki azat edilmiş bir köle ya da savaş esiriyle, eski sahibi veya nüfuzlu bir Arap olan koruyucusu arasında özel bir ilişki kurulmaktaydı. Üzerine yüklenen yeni anlam bağlamında mevla terimi; köken itibarıyla Arap olmayan topluluklardan İslâm dinini kabul eden ve müvekkil olarak bir Arap kabilesine bağlanan kimseleri tanımlamak için kullanılmıştır. Mevlanın çoğulu olan *“mevali”* kelimesi, İslâm fetihlerinin ardından heterojenleşen Müslüman topluluk içerisinde farklı dinsel gelenekler ile kültürlerin mirasını taşıyan yeni bir zümreyi karşılayan terim olmuştur. Yıkılan Sâsânî İmparatorluğu'nun bakiyesi durumundaki bölgelerden olan zanaatkâr, tüccar, küçük toprak sahibi, çiftçi ve azat edilmiş savaş

esirlerini kapsayan mevali zümresi, İslâm dinini kabul ederek edindikleri yeni kimlikleri dâhilinde Arap dindaşları ile aynı haklara ve ayrıcalıklara sahip olmayı beklemişlerdir. Fakat sonuç pek de istedikleri gibi olmamış; dönemin Arap muktedirleri mevali zümresine, bağlı oldukları kabilelere düşen ganimetten pay vermemiş ve onları asker maaşından yoksun tutmuştur. Arap kökenli olmayan bu yeni Müslümanlar, çoğu kez gayrimüslim tebaadan alınan haraç ve cizyeye benzer vergiler ödemek zorunda bırakılmışlardır. Büyük bir toplumsal sınıf olarak mevali, Emevi iktidarı döneminde Arap iktidarına başkaldıran her hareket için önemli bir insan kaynağı sağlamıştır. Örneğin, 701 yılı içerisinde, İbnü'l-Eşas liderliğinde Haccâc bin Yûsuf'a karşı gerçekleştirilen başarısız ayaklanma hareketine mevali nüfusa mensup yüz bin civarında insanın iştirak ettiği nakledilmektedir. Tarihin seyri ile birlikte; kökenleri nedeniyle dışlanmış hisseden ve ekonomik açıdan memnun olmayan bu nüfusun, zamanla Kûfe merkezli olarak ilerleyen Şii harekete dâhil oldukları anlaşılmaktadır. (Daftary 2017: 93-96). Dönemin muhalif hareketleri değerlendirilirken Daftary'nin naklettiği bu sosyo-ekonomik şartlar göz önünden kaçırılmamalıdır. Yukarıda verilen muhtelif örnekler çerçevesinde; henüz İslam dini ortaya çıkmadan önce söz konusu coğrafya içerisinde yaşanan her türlü siyasi gelişmeyi, düalist düşünce ve inanç örüntüleri kapsamında tanımlayan bir geleneğin mevcudiyetine işaret edilmişti. Bu bağlamda, benzer refleksler dâhilinde şekillenen, ötekini ya da dindaş muktediri dinsel referans ile tanımlama eyleminin, erken dönem İslam tarihi içerisinde de sık sık nüksettiğini söylemek yanlış olmaz. Sosyo-ekonomik yoksunluklar, Kerbelâ hadisesi merkeze alınmak suretiyle Hz. Muhammed'in Ali kanalıyla devam eden neslinin mağduriyetleri üzerinden dinsel bir referans ile dile getirilmiş; dindaş muktedir ya da rakipler, düalist alışkanlıklar bağlamında evrilen yeni inanç motifleri ile nitelendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda karanlık ve zulmeti temsil eden Ehrimen'in yeni kabuller çerçevesinde artık Yezid soyu ile ikame edildiğini söylemek yanlış olmaz. Yezid soyunun karşısında ise henüz kâinat yaratılmamış iken mevcut olan Muhammed-Ali nûrunun taşıyıcısı, yani iyi olanın ve aydınlığın temsilcisi imamlar ile onların taraftarları bulunmaktadır. Bu uğurda verilen mücadelelerin başarısızlık ile sonuçlanmasının ardından ortaya çıkan hayal kırıklıkları, bir diğer kadîm inanç örüntüsünü işlevsel hale getirmiştir. Bu inanç örüntüsü; yaratılıştan itibaren var olan iyi ve kötü arasındaki kozmik mücadelenin finalinde, yeryüzünü kötülerden temizleyerek dünyaya adaleti getirecek olan kozmik kurtarıcı figürünü içermektedir. Muhalif hareketler dâhilinde Muhammed-Ali nûruna sahip olduğu belirtilerek İlahî teyide mazhar olduğu vurgulanan bu kurtarıcı, "hidayete eren" manasına gelen *Mehdî* sözcüğü ile anılmaya başlanmıştır. Özetlenen bu süreç, Türkiye kültür sahasında beliren mitolojik Ali figürlerini anlama yolunda da büyük önem taşımaktadır.

Şii hadis geleneğinde beliren düalist motifleri, Türkiye kültür sahasında mevcut Ali merkezli mitolojik İslam algısına sahip geleneklere ait literatür içerisinde de görmek mümkündür. Hızırnâme olarak adlandırılan eser içerisinde yer alan ifadeler, iyi ve kötü arasındaki mücadelenin yaratılıştan önceye uzanan sürecini ayrıntılı olarak tasvir etmektedir. Henüz melekler ve eşyalar yok iken aralarında Hızır Peygamber'in de bulunduğu on yedi ruhun mevcut olduğu nakledilmektedir. *“Ol zamânda on yedi rûh idik, birimiz içimizde sultân idik, ol buyurur biz tutardık, eflâkları yapardık, eşyâ-i ‘âlem tamâm oldu, hükmetti yedi iklim yaptık”* ibarelerinden bu on yedi ruhun “bir” olduğu anlaşılmaktadır. Bu on yedi ruhun müteakip süreçte bir güher ile bir kara taş yarattıkları nakledilmektedir. *“Muhibb-i hânedân o güherin varisi olmuştur ki”* ibaresi kapsamında işaret edilen hânedân, Muhammed-Ali nuruna sahip on iki imam neslidir. On yedi ruh, kendilerine; “biz sizi yaratan ruhlarınız” diyen on iki ruh ile karşılaşılır. Bu ruhların cümlesi aslında bin bir adı bulunan Şâh'ın ruhudur. Hızır Peygamber, Şâh'ın bâtın elidir. On iki ruh yaratılan gühere dönüşünce diğer on yedi ruh aklını kaybedip bayılır. On yedi ruh kendine gelene kadar kırk bin yıl geçer. Söz konusu on yedi ruh; Hz. Muhammed ile Ali'den sonra gelen on bir imam, Hz. Fatıma, Hızır Peygamber, Zülfikâr ve Hz. Ali'nin atı Döldül'den oluşmaktadır. Açık olarak belirtilmemekle birlikte; “Zât” olduğu nakledilen ve sıralanan on altı ruhu ismiyle çağıran on yedinci ruhun Hz. Ali olduğu anlaşılmaktadır. Güher ile birlikte yaratılan kara taşın ise cehennem ile Âdem'e ve nesline, yani Allah'ın aslına kastedecek olan “muhibb-i hânedân” dışındaki yetmiş iki millet yaratılmıştır. *“Gürûh-ı Nâcî”* adı verilen yetmiş üçüncü seçkin topluluk, Muhammed-Ali yolunu ve erkânını takip edeceklerdir. Gürûh-ı Nâcî'nin aslı güherdendir. Kara taşın geri kalan kısmından Azazîl, pire, akrep, yılan, çayan, karanlık, zelzele, hile, eziyet, öfke, kin, kov, gıybet, yalan, düşmanlık, cimrilik gibi insan hayatını olumsuz etkileyen unsurlar ile özünü bilmeyen kullar yaratılmıştır. Âdem'e secde bahsinde, Azâzîl'in; *“cümle meleklerden uluyum ki bana secde ederler”* cevabı üzerine Şâh'ın, yani Allah'ın; *“yâ aslı kara taş; sizin kendinize, şeyhinize hocanıza “kitâb-ı Mervân” okutarak dinden çıkartıp âhirette Yezîdîleri ayırıp dinini beter ederim”* dediği nakledilmektedir (Altınok 2007: 368-536). Aynı metin dâhilinde Şâh'a atfedilen; *“Abdâl Mûsâ Sultân, Kızıl Deli Sultân, Şeyh Sâfî, Hatâyî ve Âl-i Şâh Abbas menem”* (Altınok 2007: 443-444) cümlesi, İslâm kültürüne uyarlanan düalist kozmogoninin Türkiye kültür sahasına ulaşan siyasi boyutlarını göstermesi açısından ayrıca manidardır. Anadolu Alevi geleneğinin inanç esaslarını yansıtan Buyruk isimli metinlerde dile getirilen şu ifadeler, başlangıcı yaratılış öncesine dayandırılan Gürûh-ı Nâcî ve Yezîdî ayrımı mefhumunu yansıtan bir diğer örneği oluşturmaktadır; *“tâ kâlû belî'den beri onların sermayesiz olduğunu şurdan fehmeyle ki evlâd-ı Resûl cümleye serverdirler; on sekiz bin âlem onların dostluğu ile mizân tutmuştur... Evlâd-ı Resûle erişmeyen şeyhlerin, meşayihlerin ve pîrlerin biatları ve ikrârları caiz değildir; sürgündür, Yezîd'dir”* (Aytekin 1958: 16-17).

Düalist unsurların, Türkiye kültür sahasındaki yansımalarını gösteren yukarıdaki örneklerin işlevlerine geçmeden önce, inanç motiflerinin farklı yorumlara tabi tutulmaları sürecindeki seçmeci refleksleri göstermesi bakımından konuyla yakından ilgisi bulunan iki örnek üzerinde durmak faydalı olacaktır. Son Sâsânî Kısrası'nın kızı Şehrbânû'nun akibeti ile ilgili olarak nakledilen anlatılardan ilki, yaşanan kültür karşılaşması dâhilinde kendisini Şii geleneğe yerleştiren kesimlerin seçme eylemlerini açık olarak göstermektedir. İslam fetihleri sonucunda esir alınan Şehrbânû isimli kızın, Hz. Ali tarafından; “bir hükümdar kızı köle olamaz” denilerek serbest bırakıldığı ve bu kızın Hz. Hüseyin ile evlendiği nakledilmektedir. Şehrbânû'nun eş olarak Hz. Ali'yi seçtiği fakat Fâtıma'dan utanarak vazgeçtiğini ifade eden varyant anlatılar da bulunmaktadır. Bu anlatının en büyük işlevi, Şii geleneğinde beliren “*Muhammed-Ali nûru*” telakkisi ile Mazdeist kabuller kapsamında İran hükümdar soyuna bahşedildiğine inanılan “*ferr*” unsurunu bir araya getiren formülasyonu oluşturmasıdır. İlkinin sahibi Hüseyin ve ikincisine sahip Şehrbânû arasında yapılan evlilik ile Haşimî ve kısra soyu buluşmuş, her iki geleneği temsil eden bir figür olarak dördüncü İmâm Zeynel Abidin ismi ortaya çıkmıştır.<sup>106</sup> “*Mecme'ü'l-Nûreyn*” sıfatı ile anılan ve Muhammed ile Ali'ye ait nûrları kendisinde buluşturan Hz. Fâtıma örneğindeki gibi Şehrbânû da, İlahî teyidin göstergesi olan farklı geleneklere ait ama işlevi aynı olan iki unsuru bir araya getirmektedir.<sup>107</sup> Es-Saffâr el-Kummî'nin Basâ'irü'l-Derecât isimli hadîs derlemesinde Şehrbânû'nun, yüzünden yayılan ışıkla içine girdiği camiyi aydınlattığı belirtilmektedir. İmâm Cafer'in ağzından nakledilen bu anlatı ile Şehrbânû'nun güzelliğinden ziyade hükümdar soyundan gelişine vurgu yapılmaktadır.<sup>108</sup> Anlatının ilerleyen bölümlerinde; olacakları önceden bilen Hz. Hüseyin sayesinde Zü'l-cenâh isimli at ile kaçan Şehrbânû'nun Kerbelâ katliamından kurtulduğu nakledilmektedir. Kendisini takip edenlerden kurtulmak için Rey şehrindeki Taberek Dağı önünde; “kurtar beni yâ Hû” diyeceğine “yâ kûh” diyerek dili sürçen prenses, açılan kayaların içine girerek dağa sığınmıştır.<sup>109</sup> Bölgedeki Şii gelenek nazarında burası

<sup>106</sup> Erken döneme ait kaynakların Zeynel Abidin'in annesinin Sind veya Sicistan kökenli bir köle olduğunu naklettiğini belirten Amir Moezzi, dördüncü imamın annesinin İranlı olabileceğine ama hükümdar soyundan gelmediğine vurgu yapar. Halife Mansûr, Hz. Hasan soyundan gelen ve hilafet iddiasında bulunan ez-Zekiyye'ye yazdığı mektupta; kendisinin mensup olduğu Abbasi hanedanının, anne ve babadan saf, bozulmamış bir soya sahip olduğuna fakat imam neslinde köle kadınların bulunduğuna vurgu yapan ibareler kullanmıştır (2011: 65, 68).

<sup>107</sup> Farsça kaleme alınan Eba Müslim-nâmeler içerisinde yer alan bir bölüm dâhilinde de bu kabulü görmek mümkündür. Emevi kuvvetlerinin elinden kurtulmak için bir Zerdüşti olan Mahyar-i Gabr'ın evine sığınan Eba Müslim'in, son Sâsânî hükümdarı Yazdgird'in kızı Şehrbânû'nun Hz. Hüseyin ile evli olması hasebiyle; “Ali neslinden gelen biz ve siz Zerdüştiler aynı soydan gelmekteyiz” dediği nakledilmektedir (Babayan 2002: 131-133). Bu örnek dâhilinde de İran geleneğindeki *ferr* ile İslam kültüründeki *Muhammed-Ali nûru* telakkilerinin bir araya getirmenin hedeflendiğini söylemek yanlış olmaz.

<sup>108</sup> Amir Moezzi; Havari Simon'un soyundan geldiğine inanılan Bizans İmparatoru'nun torununu, on ikinci imam Mehdî'nin annesi olarak gösterme girişimini, rağbet görmeyen bu türden bir çabaya örnek olarak göstermektedir (2011: 99-100).

<sup>109</sup> Söz konusu kabulü, Anadolu'nun farklı bölgelerinde yaşayan Alevi topluluklar arasında derlemeler yapan Orhan Türkdoğan'a ait notlar kapsamında da görmek mümkündür. İzmir'in Bademler köyünde yaşayan Tahtacılar ile Malatya'da bulunan Zeynel Abidin Ocağı Dedesi M. N. Orhan; Hz. Hüseyin'in, İran Hükümdarı'nın kızı olan Şehriban



hala bir ziyaret merkezidir. Şii geleneğe dâhil olmayan Zerdüşti kimliklerini muhafaza eden kesimler arasında anlatılagelen farklı bir versiyonda ise Arap fatihlerin elinden kaçan İranlı prenses Bânû Pars'ın, Yezd şehrinin kuzeybatı düzlüklerinde bulunan bir dağa sığındığı nakledilmektedir. Aç ve yorgun bir şekilde Araplardan kaçan Yazdgird'in kızlarına Ahura Mazda sahip çıkmış, onları kayalardaki bu gözlerin içinde saklamıştır. Bu inanca istinaden kayalar üzerinde yontulmuş üç gözü ziyaret eden Zerdüştilerin, 1960'lı yıllara kadar söz konusu anlatının izafe edildiği bölgeyi kutsadıkları bilinmektedir. Şehrbânû ya da Bânû Pars inanişinin kökenlerinin Mazdeist gelenekteki su ve bereket tanrıçası Ânâhîta (Ânâhid) kültü olduğu düşünülmektedir (Boyce 1967: 30-44; Amir-Moezzi 2011: 45-61, 84-85, 87-89). Antik kültürden bağımsız olarak bu inançları çalışma açısından önemli kılan noktayı; İslam inancını Şii gelenek dâhilinde benimseyen ve mevcut geleneğini muhafaza eden iki ayrı toplumsal hafızanın kadim bir arketipi yorumlayış şekilleri oluşturmaktadır. Kezâ birisi prensesin kaçtığı güçleri niteleme yolunda işgalci Araplar tercihini kullanırken diğeri Kerbelâ katliamının sorumlusu Yezîd ve güçleri tanımını seçmiştir. İçerdiği arketip inanç örüntülerine karşın, kolektif hafızalar dâhilinde tarihsel gerçeklik olarak muhafaza edilen bu anlatıların, şekillenme sürecinde bir seçicilik eylemi söz konusudur.

Yaşanılan kültür karşılaşmaları bağlamında ortaya çıkan yeni dinsel kabullerin inşa sürecinde yapılan seçme eylemlerinin görülebileceği bir diğer örneği Nusayrî literatür içerisinde bulmak mümkündür. Nusayrî kozmogonisinde; “*Ma'nâ*” olarak kabul edilen Ali'nin vahdet nûrundan “*İsim*” olan Hz. Muhammed'i yarattığı, onun da Ali'nin emri ile “*Bab*” olan Selman'ı yarattığı nakledilmektedir. Bu doğrultuda on iki imamcı kozmogoni ile karşılaştırıldığında Allah'ın konumunun Ali ile Ali'nin rolünün ise Selman ile ikame edildiğini söylemek yanlış olmaz. Ma'nâ, İsim ve Bab'ı, birbirlerinden ayrı bir şekilde tasavvur edilemez bulan Nusayrî kozmogonisine göre yeryüzünü içeren aşağı dünya, Bab konumundaki Selman tarafından yaratılmıştır.<sup>110</sup> Yedi ayrı dönem içerisinde zuhur edecek Ma'nâ, İsim ve Bab üçlemesine karşı her defasında satanik bir üçleme belirecektir. Son dönemi oluşturan Ali'nin devrinde bu satanik üçlüyü karşılayan isimler; Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'dır. Nusayrî gelenek dâhilinde Et-Tebaranî ve Hâsibî tarafından kaleme alınan “*Mecmû'el-A'yad*” ve “*Ta'lîmü'd-Diyane el-Nusayriyye*” isimli eserlerde, Mazdeist İran geleneğine ait unsurlar ile Hz. Ali'yi bir araya getiren, hatta özdeşleştiren

ile evli olduğunu belirtmişlerdir (2013: 177, 338). İnanişâ göre dördüncü imam Zeynel Abidin bu evlilik neticesinde dünyaya gelmiştir ve Zeynel Abidin Ocağı mensupları, soy kökenlerini dördüncü imama kadar götürmektedirler.

<sup>110</sup> Gulat hareketleri ve Türkiye kültür sahasındaki mitolojik Ali merkezli İslam algıları kapsamında zaman zaman Hz. Ali'ye biçilen demiurge rolünün Nusayrî kozmogonisinde Selman'a kaydırıldığı görülmektedir. Türkiye'deki algılar özelinde sık sık zikredilen Allah, Muhammed, Ali üçlüsündeki rol dağılımı üzerinde de kesin bir netlik bulunmamaktadır. Her üçünün de ayrılmaz bir bütün olarak kabul edilmesi söz konusu muğlaklığa bir cevap oluşturmakla birlikte seçmeci karaktere sahip eklektik inanç sistemlerinin doğası gereği bu tür paradoksları barındıran bir özelliğe sahip olması gözden kaçırılmamalıdır.

birçok ibare yer almaktadır. Rabb olan Ali'nin, Ardaşir ve oğlu Şapur'un bedenlerinde zuhur ettikten sonra Hz. Muhammed'in atası olan Kilab oğlu Luay olarak vücut bulduğunu iddia eden Hâsibî, İran topraklarındaki nûrun Hicaz'a doğru yöneldiğini belirtmektedir. İranlılar tarafından korunabilen İlahî sır; emanet edildiği Araplar, yani "Sünni Müslümanlar" tarafından muhafaza edilememiş, dolayısıyla Araplar, Allah katındaki imtiyazlarını kaybetmişlerdir. Hz. Ali, Perslerin tanrılarının ve ateşinin insanlaşmış halidir. Hz. Musa'nın Allah ile konuştuğu esnada çalıda beliren ateş, Hz. Ali'de kişileşen ateşten başkası değildir. Kendilerini terk etmiş bulunan Allah'ın, Ali'nin bedeninde belireceğine inanan Persler, diğer taraftan da O'nun farklı tezahürlerini oluşturan ateş ve ışığı kutsamaya devam etmişlerdir. Ma'nâ olan Hz. Ali'nin, Persler döneminde yılda iki defa, gündönümü tarihlerini oluşturan Nevruz ve Mihrecan bayramlarında tezahür ettiğine inanılmaktadır (Moosa 1988: 316-321, 332-336). Şehrbânû anlatısında görüldüğü gibi Nusayrî geleneğine ait bu örnekte de İslam kültürüne ve İran geleneğine ait unsurlar seçmecî bir tutumla bir araya getirilerek yeni bir terkip oluşturulmaktadır.

"Elest" veya "Kâlû Belâ" ahdi olarak zikredilen kozmogonik ikrârın, bir veçhesinin de âhir zamânda yeryüzüne adalet getirecek Mehdî'ye inanmak ve bağlılık olduğu görülmüştü. Şii geleneğin ortaya çıkışı ve muhtelif hareketler içerisinde evrilmesi sürecinde peygamber soyundan gelen kurtarıcı Mehdî figürünün kimliği konusunda birçok farklı yorumun dile getirildiği görülmektedir. Peygamber neslinin devamı çerçevesinde doğası gereği her zaman için Ali figürü ile ilişkisi olan bu iddiaların bir kısmı doğrudan onun şahsı özelinde dile getirilmiştir. Hz. Ali'nin çağdaşı olan Abdullah ibn Sebe' ve daha sonra *Sebe'iyye* olarak adlandırılacak taraftarlarına göre gökyüzüne yükselen Hz. Ali ölmemiş, bulutların arasında yaşamaktadır. Onun sesinden gök gürlemesi, kamçısının şavkından ise yıldırım oluşmaktadır. Mesih olan Ali, adaleti getirmek için yeryüzüne dönecek ve asasıyla Arapları yönlendirecektir (Kummi/Nevbahtî 2004: 95-100; eş-Şehristânî 2014: 146; el-Eş'arî 2005: 46; Tucker 2008: 9-18). Tucker, Sebe'nin Hıristiyan monofizitizmden etkilenmiş farklı bir Yahudi algısına sahip Yemen kökenlerine dikkat çeker (2008: 10-11). Hz. Ali'nin köle olan eşinden doğma Muhammed ibn el-Hanefiyye'nin mehdî ve imamlığını iddia ederek mevcut iktidara karşı isyan hareketine girişen Muhtâr İbn Ebi 'Ubeyd el-Sakafî de hoşnutsuz mevali zümresinin desteğinden istifade etmiştir. İktidar tarafından bastırılan bu isyan hareketi dâhilinde Hz. Ali'ye ait olduğu belirtilen ve üzeri ipekle örtülen bir kürsünün kutsandığı bilinmektedir. Muhtâr'ın çevresinde toplanan ve dile getirdiği inançları kabullenen gruba *Keysâniyye* adı verilmiştir.<sup>111</sup> Muhammed ibn el-Hanefiyye'nin ölümünün ardından

<sup>111</sup> Cyrill Glasse, Kerbelâ hadisesinde Hz. Hüseyin'e karşı birlik gönderen Emevî valisi Ubeydullah ibn Ziyad liderliğindeki Suriye ordusunu yenen Muhtar'ın Ubeydullah ibn Ziyad'ı öldürttüktan sonra bu zaferi Hz. Ali'yi temsil eden boş bir sandalye önünde düzenlenen bir törenle kutladığını belirtmektedir. Glasse; Muhtar takipçilerinin oluşturduğu Keysâniyye hareketini, Araplar arasındaki merkezleri Lahmid'in başkenti olan Hirah'da bulunan

Keysâniyye farklı gruplara bölünmüştür. Bunlardan birisi imâmetin, oğlu Ebû Hâşim'e geçtiğine inanırken; *Kâribiyye* adı verilen bir diğeri, Muhammed ibn el-Hanefiyye'nin ölmediğine ve Radva Dağında yaşadığına inanmaya devam etmiştir.<sup>112</sup> Hz. Ali'nin kardeşi Cafer'in soyundan gelen Abdullah İbn Muaviye çevresine toplanan ve *Cenâhiyye* olarak adlandırılan gruba göre, Hz. Âdem'de bedenleşen Allah'ın ruhu; peygamberler vasıtasıyla Hz. Muhammed, Ali, Muhammed ibn el-Hanefiyye, Ebû Hâşim ve Abdullah İbn Muaviye gibi imamların bedenlerine nakledilegelmiştir (Tucker 2008: 19-30, 101-102). İsa Peygamber'in ruhunun Hz. Ali'den itibaren imamlara geçtiğine inanan bir diğer grup olan *Ravendiyye* mensupları nazarında, Emevi iktidarına son veren Eba Müslim de Allah'ın ruhunu taşıyan bir peygamber olarak görülmektedir. Patricia Crone, Hz. Ali'nin köle eşinden doğan Muhammed ibn el-Hanefiyye merkezli inançların; anneleri köle olan, bir başka ifade ile kölelerden doğan Müslüman çocukların oluşturduğu kitleler tarafından daha kolay benimsenmiş olma ihtimaline vurgu yapar (2012: 43, 87-89). *Harbiyye* olarak adlandırılan İbnü'l-Harb takipçileri, 95/1-3 numaralı âyetlerde yer alan "*Tin'e (incir) ve zeytûn'a ve Sînâ Dağına ve bu emin şehre andolsun ki*" ibarelerinde bulunan inciri Ali, zeytini Hasan, Sînâ Dağı'nı Hüseyin ve güvenli şehir manasındaki "*beledi'l-emîn*" terkiibini de Muhammed ibn el-Hanefiyye olarak tevil etmişlerdir. Onları üstün kıldığını göstermek ve unutturmamak için Allah'ın, İslâm'ın dayanakları olan bu imamlar üzerine yemin ettiğine inanılmaktadır. Yanında bulunan arslan, panter ve meleklerle birlikte mağarada bekleyen Muhammed b. el Hanefiyye, *emin şehir*'den çıkacak ve Bedir Savaşı'na iştirak eden sahabî sayısınınca olan yardımcılarını ile Şam'ı yıkarak zulme son verecektir (Kummî- Nevbahtî 2004: 117-118). M. M. Dakaka, peygamber ile yakın bir kan bağı bulunmayan Muhammed b. el-Hanefiyye çevresinde geliştirilen inançları işaret ederek manevi önderliğin Hz. Muhammed'den Ali'ye kaydırılıyor oluşuna özellikle dikkat çeker. Muhtâr'ın, Muhammed b. el-Hanefiyye'yi tanımlamak için kullandığı; "*el-mehdî ibn el-mehdî*" ibaresi bu tespiti destekler niteliktedir (2007: 97-98).

---

Maniheistlerle, boş sandalye ile yapılan bu seremoniyi de Maniheistler tarafından icra edilen Bema töreniyle ilişkilendirilmektedir (2009: 133-134). Maniheist gelenekteki Bema Festivali, 21 Mart tarihindeki ilkbahar ekinoksunda icra edilmekteydi. Mani'nin bu tarihte şehit edildiğine inanılmaktaydı. Maniheist telakkide beden içerisinde sürgünde olan ruhun yeniden doğuşu söz konusu olduğu için ölüme, doğum günü olarak bakılmaktaydı ve Bema festivali de bu bağlamda kutlanılmaktaydı (Tardieu 2008: 72). Glasse, Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin'e ihanet ettiklerini düşündükleri için pişman olan ve Tevvabun olarak adlandırılan harekete mensup birkaç bin ihtiyarın 685 yılı içerisinde şehit olmak için yola çıkmaları hadisesinin de Maniheist gelenekteki yeniden doğuş telakkisiyle ilişkili olduğunu düşünmektedir. Bu olaydan yetmiş yıl kadar sonra Ravendiyye hareketine mensup altı yüz kişi Halife el-Mansur'un huzuruna gelerek ölmek için bir binanın kubbesinden atlamak istediklerini beyan etmişlerdir. Glasse, bu son örnekteki toplu şehadet isteğinin de Maniheist tutumlarla ilişkilendirmektedir ve Şii harekete eklenilen bu gelenek bünyesinde ikisi de şehit olarak görülen Hz. Ali ve Mani'nin kimliklerinin bir araya getirildiğini ileri sürmektedir (2009: 134, 141).<sup>112</sup> W. F. Tucker, eldeki veriler dâhilinde Ebû Hâşim'den önce Irak Şii'leri ile ilişkileri bulunmayan Abbas soyunun, iktidarı ele geçirmek için herhangi bir girişim ya da planlarının olmadığına dikkat çeker. Halife Süleyman'ın emriyle zehirlenen Ebû Hâşim, Filistin'de bulunan Humeyme Kasabasına gelerek ölmeden önce imameti Abbasîlerin lideri olan Muhammed İbn Ali'ye miras bırakmıştır. Ebu Hâşim'in ölümünün ardından Irak Şii'leri Abbasî hareketine dâhil olmuştur. Böylece daha önce Irak Şii'leri ile herhangi bir teması bulunmayan Abbas soyu iktidara giden yolda; daha önceden mevcut, iyi organize olmuş bir hareketin birikiminden istifade edebilmiştir (2008: 28-29).

Allah'ın ruhunun insan bedeninde tezahürü ile peygamber nesli vasıtasıyla bedenden bedene aktarımını içeren ve farklı yorumlara tabi tutulan bu inanç örüntüleri, Türkiye kültür sahasında şekillenen Mehdî Ali beklentisinin formülasyonunda da ortaya çıkacaktır. Bu sürece geçmeden önce on iki imamcı gelenekte velâyet kavramı ve imam figürüne yüklenen anlam ile mehdî beklentisiyle ilgili karışıklığın nasıl formüle edildiği hususları üzerinde ayrı bir parantez açmak faydalı olacaktır. “Velâyet” terimi, sonraki dönemlerde Hz. Ali ve onun neslinden gelen imamların ruhani önderlikleriyle ilişkilendirilse de kendisinin hayatta olduğu zaman dilimi bağlamında, iç savaş sürecindeki rakip hiziplerin siyasi otoritelerini vurgulamak için kullandıkları bir kavram olmuştur. Şii gelenek içerisinde; veda haccından dönen Hz. Muhammed'in, konakladığı Gadîr Hum isimli mevkide vasîsi olarak Hz. Ali'yi işaret ettiğine yönelik bir mutabakat bulunmaktadır.<sup>113</sup> “*Bugün sizin dîninizi kemâle erdirdim*” ve “*Ey Resûl, Rabb'inden sana indirilene tebliğ et; eğer bunu yapmazsan, o takdirde O'nun sana gönderdiğini tebliğ etmemiş olursun*” mealindeki ibarelerin yer aldığı Mâide Sûresi 3 ve 67 numaralı âyetlerin, Gadîr Hum'da indirildiğini kabul eden Şii tefsir geleneği; ruhani otoriteyi de kapsayan bir velâyet kavramını esas almaktadır. Beşinci İmam Muhammed Bakır'a atfedilen bir yorumda, dinin temel direkleri olarak görülen; şehâdet, namaz, zekât, oruç ve hac farzlarından ilkine, velâyet unsurunun da eklendiği görülmektedir. Altıncı İmam Cafer Sadık dönemine gelindiğinde imâmet terimi, velâyet kavramının yerini almıştır (Dakaka 2007: 45-46, 49, 104, 111-114, 118).

Şii gelenek bağlamında tasvir edilen imam figürünün kozmik bir gereklilik olduğunu söylemek yanlış olmaz. Allah'ın hücceti ve zuhuru olarak görülen imamların yokluğu durumunda kâinatın ortadan kalkacağına inanılmaktadır. Onun yokluğu halinde varlığını bir saat dahi sürdürmeyecek olan yeryüzü, İmam figüründen yoksun bir şekilde düşünülemez. Onlar olmaksızın özü bilinemez ve idrak edilemez olan Allah'ın ilmine ulaşmak da imkânsızdır. Bir kısmı Kur'ân âyetlerinden iktibas edilen; ‘aynullah, yedullah, vechullah, kalbullah, cenbullah, lisânullah ve uznullah gibi sıfatlar dâhilinde<sup>114</sup> Allah'ın yeryüzündeki uzuvları olarak kabul görmektedirler. Hüccetullah, sırâtullah ve bâbullah gibi epitetlerin yanısıra; el âyetü'l-kübra, el meselü'l-a'lâ ve el ‘urvetü'l-vuska gibi Kur'ân kökenli terkiplerin de imamları nitelerek için kullanıldığı görülmektedir.<sup>115</sup>

<sup>113</sup> Deve palanlarından oluşturulan bir minbere çıkan Hz. Muhammed'in yanına Ali'yi alarak; “ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır, Allahım; onun dostunun dostu, düşmanının da düşmanı ol” mealindeki “men kuntu mevlâhu fe'Alî mevlâhu, Allâhumme vâli men vâlâhu ve 'âdi men 'âdâhu” sözleriyle söz konusu vesayeti işaret ettiği nakledilmektedir.

<sup>114</sup> Allah'ın eli, yüzü ve yanı anlamına gelen; yedullah, vechullah ve cenbullah ibareleri sırasıyla Fetih Sûresi 48/10, Bakara Sûresi 2/115 ve Zümer Sûresi 39/56 numaralı âyetlerden iktibas edilmiştir. ‘Aynullah, kalbullah, lisânullah ve uznullah sırasıyla; Allah'ın gözü, kalbi, dili ve kulağı anlamlarına gelmektedir.

<sup>115</sup> Söz konusu terkipler sırasıyla; Nâzi'ât Sûresi 79/2, Nahl Sûresi 16/60, Bakara Sûresi 2/256 ve Lokman Sûresi 31/22 numaralı âyetlerde yer almaktadır.

Son peygamber olan Hz. Muhammed inzal olan Kur'ân-ı Kerim ile dinin zâhirî boyutunu tebliğ etmiştir. Dinin zâhirî boyutu, avamı oluşturan bütün Müslümanlara ulaştırılabilir. Hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerim Şiilerin de rehberidir. Fakat *sâmit*, yani sessiz bir rehberdir. İmam ise konuşan kitap, yani *Kur'ân-ı Nâtik*'dir. Velâyet sahibi olmasının getirdiği te'vîl kudreti ile Hz. Ali, Kur'ân-ı Kerim'in bâtinî anlamlarını dile getirebilmektedir. Dinin bâtinî yüzü, müminlerden oluşan havas zümresine hitap etmektedir ki havas ibaresi ile işaret edilen kesim Şiilerden oluşmaktadır. Allah dostu, yani "Velî" olarak görülen imamlar, vahyin gizli anlamlarını ortaya çıkarmak için vardılar. Onların yorumu olmaksızın peygamber tarafından tebliğ edilen âyetlerin muğlak içerisinde kalacağına inanılmaktadır. Gulat hareketlerini reddedip lanetleyen on iki imamcı gelenek, tenâsüh inancından sıyrılabilmek için nûr aktarımı olgusunu formüle etmiştir. Metemfosis, yani nübüvvet ve velâyet nûrlarının organik yolla, babadan oğula sperm ile geçtiği telakkisi ön plana çıkarılmıştır. Öte yandan İmâmî gelenekte akılcı kesimin etkinleşmesiyle birlikte ilim ibaresi artık mucizevi güçleri değil, teoloji ve şeriatî karşılar bir anlama evrilmiştir (Amir-Moezzi 1994: 45, 125; 2011: 216-217, 227, 256; 2016: 77-78).

On iki imamcı gelenek kapsamında günümüze ulaşan teoloji ve doktrin şekillenene kadar, ölümlerinin hemen ardından imamları mehdî ilan eden ya da kanon silsile dışındaki isimleri imam olarak gören birçok farklı hizibin belirdiği kaotik bir süreç yaşanmıştır. On birinci imamın oğlunun akıbeti konusu da imâmî hareket içinde önemli bir görüş ayrılığına neden olmuş; çok küçük yaşta öldü diyenler, yaşlı iken öldü diyenler, on birinci imamın erkek evladının olmadığını belirtenler ve bu çocuğun yaşadığını belirtip onun Mehdî olduğunu iddia eden farklı gruplar belirlemiştir. Ölüm tarihi 922-923 tarihlerine tekabül eden Ebu Sehl İsmail ibn Ali el-Nevbahtî, aşırı inançları içeren galiyye hareketlerinden sıyrılan dogmatik on iki imam öğretisini şekillendirip yayan öncü kişilerden birisidir. Nevbahtî; ölümünün ardından dirilip "kâ'imü'l-mehdî" olarak geri döneceği inancını dile getiren yeni *Vakfiyye* hareketine karşı gelerek on birinci İmâm el-Askerî'nin ölümünü kabul etmiştir. Onun yaydığı görüşe göre ölen imamın oğlu, Allah'ın yeryüzündeki hüccetidir ve gaiptedir. Nevbahtî'nin bu çabasına rağmen mehdîlik iddialarının ya da mehdî beklentisi bağlamında şekillenen inançların ardı arkası kesilmemiştir. Bugün on iki imamcı gelenek olarak tanımlanan inanç grubu dâhilinde mehdîlik iddialarını bertaraf edecek kesin adım İbn Bâbüye tarafından atılmıştır. Ona göre gaipte olan İmâm Mehdî, bu durumunu dünyanın sonuna kadar sürdürecektir. Bu son görüş, Nevbahtî, El-Nu'mânî ve İbn Bâbüye gibi isimlerin çabaları neticesinde on iki imamcı geleneğin temel doktrinini haline gelmiştir. Eskatolojik kurtarıcı, yani Mehdî olan gaip İmam ile ilgili olarak yazılan ve günümüze ulaşan en erken kaynak, 956 yılında ölen Ebu 'Abdullah Muhammed İbn Ebi Zeyneb el-Nu'mânî'ye ait olan "*Kitâbü'l-Gaybet*"tir. Adı geçen metin içerisinde, İlahî intikamı alıp İlahî

hikmeti getirecek olan beklenen imâmın, yani el-muntazar'ın dünyayı son hesap gününe hazırlayacağı nakledilmektedir. Elinde Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikârla belirecek ve Hz. Hüseyin, İsa ve İsmail'den yardım görecektir olan Mehdî'nin mücadelesi, Bedir Savaşı ile eşdeğer tutulmaktadır. Mehdî'ye yardım edecek melek ordusu; Bedir Savaşı'yla ilgisi bulunan Kur'ân âyetlerinde yer alan; munzelîn, müsevvimîn ve murdifîn gibi ibarelerle tanımlanmaktadır.<sup>116</sup> Âhir zamân hurucunda Mehdî'ye yardım edecek 313 müminin varlığı da Bedir Savaşı'na katılan sahabilerin sayısına göndermedir. Bedir Savaşı İslâm'ın zâhirî, Mehdî'nin hurucu ise bâtinî boyutunu tesis etmektedir. Mehdî önderliğinde gerçekleştirilecek nihaî savaş kapsamında mücadele edilecek düşman kitlenin, inançsız kâfirlerden ziyade câhil Müslümanlardan, yani Emevî ve Abbâsî Hânedânlarının temsil ettiği Ali ve Ali neslinin hasımlarından oluştuğu görülmektedir. İmam Cafer'den nakledilen bir hadîs içerisinde; Hz. Muhammed ile amcası Abbas arasında gerçekleştiği belirtilen diyalog yer almaktadır. Kendisine Cebrail tarafından bildirilen vahiy dâhilinde Abbas'ın neslinin kendi nesline zulüm edeceğini bildiren Hz. Muhammed, Abbas'ın; “kadınlardan uzak mı durayım” sorusuyla karşılaşınca; “Allah olacakların kararını verdi” cümlesini dile getirmiştir (Amir-Moezzi 1994: 100, 120-121; 2011: 405-410; Arjomand 1987: 41-43). İlahî yazgı kabulüne vurgu yapan bu diyalog ve yukarıdaki tasvirler bağlamında; mesiyantik motiflere haiz düalist dünya muhayyilesinin, İslâmî bir yorumu tabi tutulduğunu söylemek yanlış olmaz.

Mesiyantik bir figür bekleme yönelik inanç örüntülerinin, İslam kültür dairesindeki tezahürleri bağlamında gözden kaçırılmaması gereken bir diğer inanç grubunu da İsmailîler oluşturmaktadır. İktidar-muhalefet ilişkisi bağlamında değişen pozisyonları gereği farklı coğrafyalardaki muhtelif kolları tarafından sürekli reforme edilmek zorunda kalan doktrinlerine karşın esas aldıkları yedili devir telakkisi mehdî figürünü her zaman için işlevsel kılmış görünmektedir. On iki imamcı gelenekten farklı olarak altıncı imam Cafer Sadık'tan sonra oğlu Musa Kazım'a değil, İsmail merkezli bir silsileye yönelen bu hareket kapsamında temel iki görüş iddia edilmiştir. Babası İmam Cafer sağken İsmail'in öldüğünü kabul etmeyen bir grup, onun Cafer Sadık'tan sonraki gerçek imam olduğunu, sağ kaldığını ve mehdî olarak geri döneceğini savunmuştur. Babası sağken İsmail'in öldüğünü kabul eden diğer grup ise; İsmail'in meşru halefinin oğlu Muhammed olduğunu, İsmail öldüğü zaman Cafer Sadık'ın onu imam tayin ettiğini savunmuştur. İlk İsmailîlerin savunduğu döngüsel din tarihine göre değişik uzunlukta yedi devir söz konusudur. Her bir devir, vahyin zâhirî yanı sıra konuşan yani şariat getiren bir nâlık peygamber ile başlatılmaktadır. Hz. Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed, ilk altı devrin nâlık peygamberleridir. Bu peygamberlerin her birinin getirdiği mesajların bâtinî hakikatlerini açıklayan sâmit, yani suskun vasîlerinin bulunduğu inandırılmıştır. Söz konusu altı devrin vasîleri

<sup>116</sup> Söz konusu ibareler, Âl-i İmrân Sûresi 3/124-125 ve Enfâl Sûresi 8/9 numaralı âyetler içerisinde yer almaktadır.

olarak; Şit, Sam, İsmail, Harun (ya da Yuşa), Şemun (Simon Petrus) ve Hz. Ali isimleri dile getirilmektedir. Her sâmiti de, inen kitap ile şeriatların doğru anlamlarını muhafaza eden “*mutimm*” adı verilen yedi imam izlemiştir. İnanışa göre her devrin yedinci imamı bir sonraki döngünün nâtik peygamberi mertebesine yükselecek, bir önceki nâtiğin şeriatını ortadan kaldırarak yeni bir şeriat ilan edecektir. Bu döngü sadece tarihin yedinci ve son devrinde değişecektir. Hz. Muhammed devrinin yedinci imamı, gaybete girmiş olan Muhammed b. İsmail idi. İkinci gelişinde son eskatolojik devrin hâkimi Mehdî olarak yedinci nâtik peygamber mertebesine ulaşacaktı. Yeni bir şeriat ilan etmeyecek olan Mehdî’nin bu devrinde zâhir ile bâtın arasında artık hiçbir ayırım söz konusu olmayacaktı. *Kâimü’l-Kiyamet*, kıyametin imamı olacak ve onun devri, zamanın ve insanlık tarihinin sonuna işaret edecekti. İsmailîlerin ilerleyen tarihsel süreç içerisinde “*el-kevrü’l-azam*” adı verilen daha büyük, sonsuz bir devir dizisine olanak tanıdıkları ve doktrinlerinde birtakım reformlar yapma yoluna gittikleri gözlemlenmiştir (Daftary 2017: 145-146, 213-214, 350). İsmailî literatürün önemli kaynaklarından olan “*Kelâm-ı Pîr*” isimli risalede, Hz. İbrahim döneminin sonunda onun hücceti olarak beliren ismin Zerdüşt olduğu dile getirilmektedir. Aynı metnin bir diğer bölümünde Zerdüşt’e ait Zend ve Maniheist geleneğe ait Angliyûn/Euangelion isimli kitaplar ile önceki peygamberlere ait bütün kehanetlerin Hasan Sabbah ile gerçekleştiği nakledilmektedir (Ivanow 1935: 44, 59). Anlaşılan o ki İsmailî hareket Zerdüşt ve Mani gibi isimleri kendi öğretisine dâhil ederek İran coğrafyasındaki kadîm düalist geleneklerin mirasını taşıyan topluluklardan taraftar toplamaya çalışmıştır. Hasan Sabbah liderliğinde teşkilatlanan Nizarî kolundan önce İran coğrafyasında önemli oranda İsmailî nüfusun bulunduğunu belirten Farhad Daftary, yine onun takip ettiği siyaset dâhilinde Hürremiye taraftarlarından bir kısmının da İsmailî saflarına katıldığını eklemektedir (2017: 243-245, 485). İsmailî hareket bünyesinde Hz. Ali’ye biçilen rol, sadece ve sadece onun Hz. Muhammed devrinin sâmit vasîsi olması değildir. Hz. Muhammed’e atfedilen bir hadîs dâhilinde; Hz. Ali’nin mahşer gününde elindeki kıyamet sancağını yukarı kaldırarak ortaya çıkacağına inanılmaktadır. Bir kandilin diğer bir kandilden ateşini alması misali bütün imamlar Ali’nin kendisidir. Kandil sembolizmi, Türkiye kültür sahasında da karşımıza çıkacaktır. İmamı bir çocuk, yetişkin ya da yaşlı bir adam olarak görmek, insanların noksan akıllarından kaynaklanan bir durumdur, gerçekte o daima bir kişidir. Hz. Ali insanlara, zamanın imamı sûretinde görünmektedir (Ivanow 1935: 60; 1952: 58; Hodgson 1955: 293-295). Gelenek içerisinde nakledilen bir rivayete göre; “Mısır’da ve Dımaşk’ta minber dikeceğim, cihad için gittiğim Deylem bölgesini Müslüman yaptıktan sonra yine cihad için Hindistan’a gideceğim” cümlelerini sarfeden Hz. Ali’ye, “bütün bunları yaptıktan sonra geri dönecek misin” diye sorulmuştur. Sinirlenen Ali’nin; “ben dönmeyeceğim, bunları benim oğullarım gerçekleştirecek; dolayısıyla ben yapmış olacağım” cevabını verdiği nakledilmektedir (Hodgson 1955: 295-296). ‘Azizî’nin “*müminler, zamanın imamının Ali’den*

*başka kimse olmadığını gözetmeli*” uyarısını içeren mısraları ve Dâ’î mahlaslı şairin; “*tüm arzularını bulduğun lezzet olan zamanın Ali’si, sâhib-i zaman ve devrin üstadıdır*” şeklinde çevrilebilecek olan beyiti, söz konusu kabulün, gelenek içerisindeki edebî yansımaları olarak görülebilir (Virani 2007: 174). Önemli proto-İsmailî kaynaklardan birisi olan “Ummü’l-Kitâb” isimli eser içerisinde de düalist telakki kapsamında şekillenmiş birçok inanç örünüüsünü bulmak mümkündür. Söz konusu esere göre Hz. Ali’nin velâyetindeki İlahî zuhur; dağlara, denizlere, madenlere, hayvanlara ve şehirlere arz edilmiştir. Kabul eden dağların üzerinde insanlara yararlı olan ilaçlar, hayvan türleri ve meyveler yer almaktadır. Denizlerin içerisinde ise yararlı av hayvanları ile inci ve sedef gibi cevherler bulunmaktadır. Kabul etmeyen dağların üzerinde kayalıklar, dikenler ve yırtıcı hayvanlar bulunurken tuzlu, acı ve kokuşmuş sulara sahip denizlerin içerisinde yılan ve ejderha gibi hayvanlar yer almaktadır. Ali’deki İlahî zuhuru kabul eden ovalar rengârenk bitki, güzel sebze ve çiçekler ile dolarken, reddeden ovaların çorak sahaları ve çölleri içerdiği nakledilmektedir. Leş yiyen türler ile eti yenmeyen hayvanların tamamı söz konusu İlahî zuhuru reddederlerken insanlar tarafından yenilebilen bütün türler kabul etmişlerdir. (Kaygusuz 2009: 143-144). Bu son örnek dâhilinde kadim düalist unsurların, insanüstü bir Ali tasavvurunu merkeze alan İslam algısı bağlamında yeni bir yoruma tabi tutulduğunu söylemek yanlış olmaz. Aynı metin içerisinde; yer gök yaratılmadan önce var olduğu ve beşeriyette Hz. Muhammed, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin’e tekabül ettiği belirtilen beş nûrun; Allah’ın işitme, görme, konuşma, koku ve tat alma organları olduğu nakledilmektedir. Nûr Sûresi 24/35 numaralı âyeti bu minvalde tevil eden İsmailî geleneğin yedili devir nazariyesini de iyi ve kötünün ezeli mücadelesini içeren düalist örüntüler kapsamında yorumladığı görülmektedir. Yaratılış öncesinde lanetli Azazil ile temsil edilen küfür ve kötülük; Âdem devrinde Ehrimen, diğer büyük peygamberler döneminde de Nemrud, firavun, Ebu Cehil ve Şeytan gibi figürlerle tecessüm etmektedir. Metnin bir diğer bölümünde ise; “Şeytan’ın kovanından çıkmış olan bu kâfirler, Muhammed’in yasasını bilirler ve onu takip ederler; Ali’nin yasasından habersizdirler ve yüce Allah’ın; “onlar dünya hayatının görünen yüzünü bilirler, ahiretten ise tamamen habersizdirler” şeklinde buyurduğu gibi Muhammed’in dünya, Ali’nin ise âhiret olduğunu bilmezler” ibareleri yer almaktadır. Beşinci İmâm Muhammed Bakır’ın ağzından nakledilen bu cümleler vasıtasıyla İsmailî hareket de tıpkı on iki imamcı gelenek gibi dinin bâtın yüzüne vakıf olabilmeleri hasebiyle kendilerini diğer Müslümanlar arasında ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmektedir (Kaygusuz 2009: 128, 132-133, 152, 155, 160-161). Yine İsmailî tevil bağlamında Nûr Sûresi 24/35 numaralı âyette yer alan “mübarek ağaç” mealindeki “*şeceratin mubâraкетин*” ibaresi, dördüncü imam Zeynel Abidin’i işaret etmekte iken; İsrâ Sûresi 17/60 numaralı âyette yer alan “lanetlenmiş ağaç” terkihiyle, “onlar arttırmakta” mealindeki “*yezîdihum*” ibaresinin yezîd kısmı iktibas edilerek karşıt güçleri, Hz. Hüseyin’in kanlısı Halife Yezîd kimliği üzerinden tanımlama yoluna



gidilmiştir<sup>117</sup> (Poonawala 1988: 216). Ummü'l-Kitâb isimli eserde yer alan ve yukarıda zikredilen beş nûr ile ilgili bir diğer anlatı ise kâinat yaratılmadan önce Firdevs Cenneti'nde bulunan bir sûret hakkındadır. Binlerce renk ile süslenmiş bir tahta oturmuş, başına taç geçirmiş, kulaklarında iki halka ve belinde kılıç olan bu sûretin nûruyla Firdevs Cenneti parlamaktadır. Söz konusu sûret Hz. Fâtıma'ya aittir ve tacı Hz. Muhammed, küpeleri Hz. Hasan ile Hüseyin, kılıcı Hz. Ali, üzerinde bulunduğu taht ise yüce Allah'ın kudret mekânıdır (Kaygusuz 2009: 190-191). Bu son anlatı çalışma konusunun temel odak noktasını içeren Türkiye kültür sahasındaki kimi inanç örüntülerinin İsmailîlikle ilişkili olduğunu düşündürmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Tarih ötesi bir Fâtıma figürünü merkeze alan bu inanç örüntüsünün Türkiye'deki yansımaları üzerinde ayrıca durulacaktır.

Shafique Virani, siyasî güçlerini kaybeden Alamut merkezli Nizarî İsmailîlerinin takiyeye siyaseti bağlamında; on iki imamcı Şîî ve tasavvufî renklere bürünerek varlıklarını devam ettirdiklerini belirtmektedir (2007: 139-148). Farhad Daftary, bu iki geleneğe Hindu ve Sünnî renkleri de eklemektedir (2017: 610). Bu tespitler; İslâm kültürüne uyarlanmış mesiyaniğin inanç örüntülerinin, sonraki nesillerin hafızalarına taşınma sürecindeki kanallardan birini işaret etmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. İlk örnekleri yedinci ve sekizinci asırlar dâhilinde gözlemlenen ve tarihsel sürecin seyri içerisinde nesillerden nesillere aktarılan Hz. Ali odaklı mehdî inancının farklı coğrafya, zaman dilimi ve siyasî şartlar kapsamında işlevselliğini yitirmediğini söylemek yanlış olmaz. Söz konusu işlev, farklı gerekçeler dâhilinde kendisini mevcut iktidar karşısında mağdur hisseden grupların ya da çıkar sahiplerinin, hak iddiasında bulunma ve başkaldırma eylemlerindeki İlahî teyidi gösterme endişelerine karşılık vermektedir.<sup>118</sup> 1436-37 yılları civarında Güney Irak'taki Arap aşiretlerinden destek alarak

<sup>117</sup> "Hani sana; muhakkak Rabbin, insanları çepeçevre kuşatmıştır demiştik, sana gösterdiğimiz o rüyayı da, Kur'an'da lânetlenmiş bulunan o ağacı da sırf insanları sınamak için vesile yaptık, biz onları korkutuyoruz; fakat bu sadece onların büyük azgınlıklarını arttırmakta" mealindeki âyetin tamamı şu şekildedir: "Ve-iz kulnâ leke inne rabbeke ehâta bi-nnâsi vemâ ce'alnâ-rru/yâ-lletî eraynâke illâ fitneten linnâsi ve-şşecerate-l-mel'ûnete fi-lkur-âni venuhavvifuhum femâ yezîduhum illâ tuğyânen kebîrân."

<sup>118</sup> İslâm kültür dairesinde muhtelif zaman dilimleri içerisinde farklı coğrafi bölgelerde meydana gelen mesiyaniğin hareketlerin -işlev bağlamında benzeri endişelere karşılık vermekle birlikte- her zaman için Hz. Ali figürünü merkeze alan mehdilik iddiaları çevresinde gelişmediğini ayrıca belirtmek gerekir. Bu noktada yukarıda da vurgulandığı üzere tarihin ilerleyen dönemlerinde Nizarî İsmailîliğinin saflarına çekebildiği Hürremiye hareketinden birkaç örnek vermek faydalı olacaktır. Abbasi Hânedânî'nin iktidarı ele geçirmesi sürecinde tarihsel açıdan önemli bir rolü bulunan Eba Müslim figürünü merkeze alan birçok mesiyaniğin iddia gündeme gelmiştir. Bu iddiaların itibar görmesinin arka planında, Emevîlere muhalif olan ve Abbasi Hanedanını muktedir kılan hareketi destekleyen, beklentileri ve Abbasi yönetimin uygulamaları bağlamında büyük hayal kırıklıkları yaşayan çevrelerin sosyo-psikolojik vaziyetleri yatmaktadır. Sağlığında şüphesiz olan Sunbâd, öldürülmesinin ardından Eba Müslim'in ölümünü reddetmiş, beyaz bir güvercin şekline girerek ölümden kurtulan komutanının Mehdi ve Mazdek ile bir kalede ikamet ettiğini ve bir gün geri geleceğini iddia ederek 753 yılında ayaklanmıştı. Eba Müslim hakkında bu tür iddiaları dile getiren bir diğer ismin Türk lakaplı İshak olduğu nakledilmektedir. Eba Müslim'in halen hayatta olan Zerdüş'ten gönderilen bir peygamber olduğu ve önceden belirlenmiş bir tarih içerisinde mahsur bulunduğu Rey Dağlarından çıkıp geleceğine yönelik iddiaların Türk İshak tarafından dile getirildiği İbnü'l-Nedim'in Fihristi içerisinde nakledilen bilgiler arasında yer almaktadırlar. Mehdilik iddiasında bulunan bir diğer isim ise el-Mukanna'dır. Onun iddiasına göre Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve Ebu Müslim'in içine giren Allah, en nihayetinde Mehdi olan kendisinde tecessüm

mehdiliğini iddia eden Muşa'şa' lakaplı Seyyid Muhammed ibn Felâh, “*Kelâmü'l-Mehdî*” isimli eserinde; peygamber, imam ve velilerin farklı zaman dilimlerinde insan suretinde ortaya çıkabileceğini belirtmiştir. Oğlu olan Mevla Ali ise daha da ileri gitmiş; kendisinin, ilah ve ilk imam olan Ali'nin ruhuna sahip olduğunu iddia etmiştir. Muşa'şa' neslinden gelen ve ilahlık iddiası ile ortaya çıkan bir başka isim olan Mîr Feryâd'ın Şah İsmail tarafından 1508 yılında öldürtülmesi de söz konusu inanç örüntüsünün, iktidar-muhalefet çatışması bağlamında sahip olduğu işlevi gösteren bir diğer ilginç örneği oluşturmaktadır ve çalışma açısından ayrıca manidârdır. Muşa'şa' hareketi, Türk-Moğol kökenli iktidara karşı muhalefet halinde olan Arap aşiretlerine çekici gelmiş ve onlardan destek görmüştür. Mehdi beklentisine yönelik kültür örüntülerinin; sadece ve sadece belirli bir kavim ya da topluluğa has bir teodisi türü olmadığını göstermesi bakımından da önemli bir örneği oluşturmaktadır (Arjomand 1987: 76-77; Bashir 2001: 23-26). İslam kültür dairesi kapsamında; ilk olarak Arap yönetimi altındaki gayri memnun İranî topluluklar dâhilinde beliren mehdilik iddiaları, bu son örnek kapsamında kendisini mağdur hisseden Arap topluluklar arasında rağbet görmüştür. Türkiye kültür sahasında ise farklı kökenden gelen topluluklar arasındaki yöneten-yönetilen ilişkisinden ziyade, yerleşik-konargöçer yaşam biçimlerinin çatışmasından doğan sosyolojik gerilim bünyesinde hem siyasî ideoloji anlamında hem de sosyo-psikolojik endişeler bağlamında işlevsel hale geldiği görülecektir.

Çalışmanın bu noktasında, “düalist dünya görüşü kapsamında yeni yorumlara tabi tutulan İslamî unsurlar” tanımı ile kastedilen olgunun açılımını bir kez daha vurgulamak faydalı olacaktır. Bu tanımlama dâhilinde kastedilen, iyi ve kötü gücü temsilen mevcut olduğuna inanılan iki yaratıcı unsur değildir. Söz konusu tanım, Allah-Muhammed-Ali birlikteliği kabulünü öne çıkaran nûr telakkisini merkeze alan inanç örüntülerini işaret etmektedir. İyi-kötü karşıtlığını esas alan düalist dünya görüşü, İslam kültür dairesinde; elest ahdi olarak adlandırılan kozmogonik süreçte başladığına inanılan ezeli mücadeleye odaklanan yorumlar kapsamında tezahür etmiştir. Elest ahidinde Allah-Muhammed-Ali nûruna biat eden ruhlar, yeryüzündeki doğru inanç sahiplerinde; biat etmeyen ruhlar ise yeryüzünde doğru inanç sahiplerine zulmeden kesimler bünyesinde vücut

---

etmiştir. Ebu Müslim'in katilleri olan zalimlerden onun intikamını alacağını belirten el-Mukanna, emri altına giren Türk ve Soğd kökenli topluluklar için cennetsel kuta sahip olan çağı başlatacağını vadetmiştir. İlerleyen süreç içerisinde Cibâl Bölgesinde yaşayan Hürremilerin bir kısmı Eba Müslim'in bir gün Mehdî olarak döneceğini inanmış; diğer bir kısmı ise onun Bizans topraklarında olan kızı Fatıma'dan olan torunu, Mehdî Fîrûz'un kurtarıcı olarak gelmesini beklemiştir (Crone 2012: 34-39, 103-104, 128-135, 183-184). Çalışma açısından bu örneklerin önemi Hz. Ali çevresinde şekillenip şekillenmemeleri değildir. Önemli olan Allah'ın hulûl ettiği ya da O'na ait nûra sahip olan peygamberler kanalıyla tarihin farklı dönemlerinde beliren ilahî özün, kurtuluşu getirecek olan Mehdî'de zuhur edeceğine yönelik inanç örüntüsüdür. Söz konusu inanç örüntüsünün muhalif toplumsal hareketler bağlamında İlahî teyidi gösteren ideolojiyi sağlama işlevi bulunmaktadır.

bulmuşlardır. Tarihsel ve siyasi gelişmeler, bu ayırım kapsamında tanımlanmış, yeryüzünde zulme son verecek olan Mehdî inancı da bu düzlem bağlamında işlevsellik kazanmıştır.

#### 4.3) TÜRKİYE KÜLTÜR SAHASINDA MEHDÎ ALİ FİĞÜRÜ VE DÜALİST YORUMLARA TABİ TUTULAN İSLÂMÎ UNSURLAR

“Mitolojik Gâzi Ali Figürü” başlığı altında konargöçer zümrelerin sosyolojik yapıları dâhilinde gazâ ideolojisini içselleştirmeleri ve Hz. Ali’nin bu ideoloji kapsamındaki konumu üzerinde durulmuştu. Batı yönünde ilerleyen Osmanlı fetihleri bağlamında akıncı ailesi ya da tımar sahiplerine tabi olan göçer kökenli kesimler zaman zaman merkezle ters düşmekle birlikte ekonomik anlamda ayakta kalabildikleri için devletin tebaası olarak varlıklarını devam ettirebilmişlerdir. Anadolu sahasında süreç bu şekilde ilerlememiş, devlet sistemine entegre olamayan konargöçerlerin büyük bir kısmı; Şeyh Cüneyd’in örgütlediği Safevî yapılanması dâhilinde, Şeyh Haydar öncülüğünde gerçekleştirilen gazâ hareketlerine askeri güç olarak iştirak etmiştir. Ustacalu, Şamlu, Rumlu, Tekelü ve Dulkadir gibi büyük oymakların yanı sıra Turgudlu, Varsak, Çepni, Arabgırlü, Bozcalu ve Acırlü gibi küçük aşiretlerden oluşan konargöçer Türkmen unsurlar ile Hınıslu ve Çemişkezeklu isimli Kürt oymakları; Şeyh Cüneyd, Haydar, Sultan Ali ve Şah İsmail’in liderlik ettiği Safevî yapılanması dâhilinde saf tutmuşlardır.<sup>119</sup> Otlukbeli Savaşı öncesinde -sonraki dönemlerde Safevîlerin nüfuzu altına girecek olan- bölgedeki askeri gelişmeleri nakleden Oruç Bey’in kullandığı ifadeler, uyuşan çıkarlar dâhilinde yapılan ittifaklarda farklı köklere mensup konargöçer aşiretlerin bir araya gelebilme özelliklerini işaret etmektedir:

“...Uzun Hasan dahi gayrete gelüp, ol dahi leşkerler cem’ edüp Akkoyunlu’dan ve Karakoyunlu’dan ve Türkmenden ve Acemden ve Kürdlerden her boydan ve her tâyifeden ol dahi alup kırk elli bin kırklar, gök dolamalular, dülbendleri nezkeplüler, Horezmî çizmelüler leşkerini beğlerbeğisiyle gönderüp, kendü gelmeyüp bir hileyle Sultân Mehmed Han’un Rum-ili Beğlerbeğisi Has Murad Rum-ili leşkeriyle karşı varup birbiriyle buluşup bir azim cenk etdiler.” (Öztürk 2014: 108).

<sup>119</sup> Reza Hamzeh’ee, Kirmanşah’ta bulunan Zengene Kürtlerinin de Safevîleri desteklediğini belirtmektedir. Günümüzde Kirmanşah civarında yaşayan konargöçer Yaresan grupları, bu zümrelerin mirasçısı olmalıdırlar. Ehl-i Hak ismiyle de adlandırılan bu toplulukların da İslâmî yoruma tabi tutulmuş birçok düalist inanç örüntüsüne sahip oldukları bilinmektedir. Kozmogonik süreci, “*elest âlemi*” olarak adlandıran Yaresanlar nazarında Hz. Ali, tanrısal özün yeryüzündeki ikinci tecellisini temsil etmektedir. Ebu Bekir, Ömer, Osman, Talha, Zübeyr ve Muaviye gibi isimleri; karanlığın, yani kötülüğün kumandanları olarak tanımlayan Yaresanları, evreni ve tarihsel gelişmeleri düalist dünya görüşü dâhilinde anlamlandıran gelenek kapsamında değerlendirmek yanlış olmaz. Cemlerde okunan ve mahşer gününde belirecek Zülfikâr’ın hainlerin kafalarını keseceğini öngören Yaresan nefesleri, Mehdî Ali inanç örüntüsünü işaret etmektedir. Her insanın bin bir reenkarnasyondan oluşan bir tenâsüh sürecine tabi tutulduğuna yönelik inanç örüntüsü, Türkiye kültür sahasında da Hz. Ali’yi niteler bir şekilde karşımıza çıkacaktır (Hamzeh’ee 2009: 115, 152, 162, 186, 199, 217-218, 354).

Safevîler özelinde de süreç bu şekilde işlemiş gibi görünmektedir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu özelliğin nasıl formüle edildiği üzerinde durulacaktır. Söz konusu yapılanma tarikat kökenli olduğu için Safevî şeyhlerine bağlanan konargöçerleri gâzi-mürît olarak tanımlamak yanlış olmaz (Sümer 2018: 18, 45-57; Yıldırım 2017: 185-205). Şeyh Haydar'ın öldürülmesinden kısa bir süre sonra "Şâh" ünvanı ile yapılanmanın başına geçen ve Anadolu'daki göçerlerin desteğini almaya devam eden İsmail'in yükselişi ile birlikte doğu sınırında Osmanlı İmparatorluğu'na ciddi bir rakip belirmiştir. İlerleyen bölümlerde de görüleceği üzere; Safevî yapılanmasına eklenen göçebe düşüncenin içselleştirdiği gazâ olgusuna, düalist yoruma tabi tutulan İslâmî unsurlar da iştirak etmiş ve Osmanlı ile rekabet halindeki Safevî siyasetini destekleyen kesimler açısından önemli işlevleri bulunan bir ideoloji ortaya çıkmıştır. Şâh İsmail Hatâî'ye ve Pîr Sultân Abdâl'a atfedilen dizeler dâhilinde de Gâzi Ali figürü başlığı altında üzerinde durulan kurt ve koyun teşbihini görmek mümkündür. Safevî merkezli bakış açısından kurt, Şâh'ın askerlerini nitelemektedir; koyun tabiri artık, Osmanlı kuvvetleri ile özdeşleştirilen Muaviye ve Yezîd askerini işaret etmektedir:

Kuşandı gâziler seyf ü silahı  
Münâfık cânına havf u hatardır

Yezîd'in çerisi yüz bin olursa  
Velâyet leşkerinden bir yeterdir

Muavi çerisi bir gâzi görse  
Koynunu kurd kovar andan beterdir

(Birdoğan 2001: 371)

Kırk yılın başında bir nûr doğuyor  
On'ki İmâm Mehdî ile geliyor  
Düldül eğerenmiş 'Alî biniyor  
On'ki İmâm Mehdî ile geliyor

Rum elinde devlet hanlar tutuldu  
Şâd oluben top tüfekler atıldı  
Zâhir oldu kurt koyuna katıldı  
On'ki İmâm Mehdî ile geliyor

Binmiş ter içinde gelir dorusu,  
Aç kurt gibi bölük bölük çerisi

Cümlesi de bir ikrânın çerisi  
Ne yatarsın Şâh'ım car günü geldi

(Avcı 2003: 15-16, 46)

Türkiye kültür sahasında beliren “mesiyanik kurtarıcı Ali” figürüne yönelik inanç örüntülerinin ortaya çıkış sürecinde, iç içe geçtiği anlaşılan birtakım ekonomik ve sosyo-psikolojik ihtiyaçlar ile siyasî endişelerin etkili olduğu görülmektedir. Modern tarihçilik kapsamında Osmanlı İmparatorluğu’ndaki siyasal, kültürel ve dinsel hayat üzerine yapılan bilimsel çalışmalar, Mehdî Ali tasavvuruna yönelik inanç örüntülerinin; yerleşik ve konargöçer karşıtlığına dayanan sosyolojik şartlar ile Osmanlı ve Safevî rekabeti dâhilinde vücut bulan siyasal mücadeleler bağlamında şekillendiğini göstermektedir (Ocak 2011b: 23-50; 2011c: 69-102, 339-366; Yıldırım 2017: 170-238, 2019; Karakaya-Stump 2008; Savaş 2018; Teber 2005). Söz konusu rekabet dâhilinde - aralarında şehzadelerin de bulunduğu - farklı çıkar gruplarının taraf değiştirme eylemlerini içeren birçok siyasi manevra yaşandığı da tarihsel bir gerçeği oluşturmaktadır.<sup>120</sup> Taht mücadeleleri ve ekonomik fayda arayışı içerisinde beliren bu türden çıkar ittifaklarının, dile getirilen dini referanslara bağlılığın samimiyetini sorgulatacağı muhakkaktır. Öte yandan Osmanlı resmi belgelerinde yer alan birçok veri dâhilinde; söz konusu siyasi mücadele kapsamında dile getirilen dini ideolojiye gönülden bağlanarak haklarından feragat eden hatta canını tehlikeye atan birçok insanın var olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Niksar Kadısına gönderilen bir hüküm dâhilinde; Ali Kulu Abdâl, Katırcı Deli İbrahim ve Emin Koca isimli şahısların; *“bizim tanrımız ‘Ali’dir, namaz ve oruç Yezîd’e gelmiştir; namazımız kılınmış orucumuz tutulmuştur, Kâbe’imiz İmam Hüseyin merkadidir”* diyerek adı geçen ibadet pratiklerini reddettikleri anlaşılmaktadır. Yine Amasya, Sivas ve Tokat kadılarını muhatap alan hükümler kapsamında; *“kızılbaş neslidir ana kılıç çeken Müslim değildir”* diyerek memur edildiği şark seferine katılmayan Şah Bey isimli sipahi ile şark seferine çıkıldığı zaman, *“Şâh’a kılıç çekilmez”* diyen Kâtib Hasan Babası namıdır dirlik sahibinin haklarından feragat ettikleri görülmektedir. Adı geçen ikinci ismin, Divriği Alaybeği Ali’nin akrabası olduğu özellikle belirtilmiştir. Rum Beylerbeyi’ne gönderilen bir hüküm içerisinde; *“Şâh’a lanet eylesini ve cemaatle namaz kılmasını buyuran İskilip Kadısı’na; cemaate önderlik eden imamın isminin Ömer olduğunu belirten ve muhatabının teklifine yüz çeviren Pîr Nazar isimli bir kimsenin adı geçmektedir.*

<sup>120</sup> Bâyezîd devrinde kardeşi Selim ile taht mücadelesine girişen Şehzade Ahmed’in oğlu Murad’ın, Nur Ali’nin halifeleri İsa ve Kara İskender desteğiyle kızılbaş tacını giymesi ve ilerleyen süreçte İran’a kaçması; Selim ile giriştiği mücadeleyi kaybeden Ahmed’in maiyetinin bir kısmının İran’a sığınması, Şah İsmail’in ölümünden sonra Şah Tahmasb ile ters düşerek Osmanlı saflarına geçen Ulama Bey Tekelü, Osmanlı saflarına katılan ve Kanuni Sultan Süleyman’ın İran seferine de iştirak eden Şah Tahmasb’in kardeşi Alkas Mirza, Bağdat’ı ele geçiren Osmanlı yönetiminin hizmetine giren Tekelü Beyleri ile Osmanlı Veziri İbrahim Paşa’nın birtakım hediyelerle birlikte dirliklerini geri vermesi karşılığında 1526 yılında iştirak ettikleri Şah Kalender Çelebi isyanını yarı yolda bırakan Dulkadirli boy beyleri bu türden siyasi manevra ve çıkar ittifaklarına örnek olarak gösterilebilirler (Uluçay 1954a: 61, 69; 1954b: 127-131, 137; Sümer 2018: 65; Yıldırım 2017: 328; Zarinebaf 2012: 81-99; Savaş 2018: 107; Ulutaş 2014: 92-93).

Eşlerine ait gümüş yüzükleri ve bilezikleri gönülden bağlı buldukları İran Şâhı'na nezir olarak gönderen ve Müslümanlara karşı “*Yezîd geldi*” hitabını kullanan kızılbaşlar ile Şam'daki Emevi camisinin üç mermer direğini parçaladıktan sonra “sâhib-i zamân” olduğunu iddia eden Haydar Hüseyin isimli kimselerin varlığı da yine Koyulhisar ve Şam kadılarına gönderilen hükümler içerisinde nakledilen önemli örnekleri oluşturmaktadırlar (Savaş 2013: 160, 174, 205, 207, 210, 213, 216). Sıralanan veriler dâhilinde; hasmı olarak gördüğü dindaşını, yani ötekiyi Yezîd üzerinden tanımlamaya yönelik düalist mirasın Şîî yorumunun, Osmanlı–Safevî rekabeti içerisinde de işlevsel hale getirildiği görülmektedir. Rum Beylerbeyi'ne gönderilen 1571 tarihli bir hüküm dâhilinde; “*mehdî-i zamân gelür*” diyen Kuli isimli şahsın katline dair verilen emir de Osmanlı yönetiminin bu konudaki hassasiyetini gösteren önemli bir örneği oluşturmaktadır (Refik 2017: 56). Kaleme aldığı “Savaş ve Barış” isimli roman dâhilinde, Napolyon döneminde yaşanan Fransız-Rus savaşlarının dinamiklerini edebî bir bağlam içerisinde nakleden Tolstoy; geçmişe ait olayların analizinde dönemin genel tarihine odaklanan bakış açısının, aynı dönem içerisinde beliren kişisel ve insanî çıkarları gözardı ediyor oluşuna vurgu yapmaktadır. Ona göre dönemin kişisel çıkarları, genel çıkarlardan çok daha önemlidir. Dönem insanların büyük bir bölümü, genel gidişattan ziyade kişisel beklentileri kapsamında hareket etmişlerdir. Genel gidişatın şekillenmesinde Napolyon'un verdiği emirler ne kadar mühim rol oynadıysa, ikinci defa orduya katılma kararını alan Fransız onbaşısının tercihi de o derecede önemli bir rol oynamıştır. Napolyon'un taarruz emri olmaksızın gerçekleşmeyecek olan savaş, ikinci kez orduya katılan çavuşların bulunmaması durumunda da gerçekleşmeyecektir (Tolstoy 2019: 5, 494). Osmanlı İmparatorluğu'na meydan okuyan Safevî yönetiminin siyaseti, çalışma konusu açısından ne kadar mühim bir nokta ise; Safevî yapılanmasını desteklemekle kalmayıp, söz konusu siyaset bağlamında şekillenen ideolojiyi sahiplenerek içselleştiren insanların tutumları da o derecede önem arz eden bir vecheyi oluşturmaktadır. Siyasi endişe ve manevraları da gözetecek olan çalışmanın bu bölümünün esas odak noktasında, yukarıdaki örnekler dâhilinde varlıkları Osmanlı resmi makamlarınca kayıt altına alınan; mehdi, hatta ilah olduğuna inandıkları Hz. Ali ve onunla ilişkilendirdikleri İran şahına canı gönülden bağlı olan isimsiz insanlar yer almaktadır. Mitolojik tasavvurlar dâhilinde şekillenen Mehdî Ali figürü; bu insanların oluşturduğu topluluklar nazarında ne ifade etmiş, hangi endişelerine karşılık vermiştir, onları bu tür beklentilere sokan sosyo-psikolojik ve ekonomik şartlar nelerdir gibi sorulara yanıt bulunmaya çalışılacaktır.

Hz. Ali merkezli mehdi algılarının şekillenme ve evrilme süreci ile İran kültür sahasındaki yorumları hakkında bilgi verilmişti. Bu noktada siyasi sınır mantığından bağımsız olarak Türkiye ve İran kültür sahası kavramları ile kast edilen bölgelerin, kesin hatlar ile birbirinden ayrılan coğrafi konumları işaret etmediğini bir kez daha hatırlatmak gerekir. Kesin çizgilerin olmaması

bir yana kültürel karşılaşmalar neticesinde beliren ve uzun bir tarihsel geçmişe dayanan kültürel birliktelik olgusundan da bahsedilebilir. Matematik diliyle ifade edilecek olunursa; “Türkiye ve İran kültür sahaları, kesişim kümeleri bulunan iki büyük kümenin muadili konumundadırlar” cümlesini kurmak yanlış olmaz. Belucistan coğrafyasına ulaşan Mani’nin; “beklediğiniz kurtarıcı Buda Maitreya benim” diyerek kendi dinini kabul ettirdiği Budist Türk hakanı, mehdici bir karakter arz eden el-Mukanna hareketini destekleyen Halaç ve Oğuz boyları ile öldürülen Eba Müslim’in mehdiliğini iddia eden Türk İshak örnekleri, birtakım Türk kökenli grupların mesiyani inancın örüntülerine aşına olduklarını gösteren tarihsel hadiseler olarak sıralanabilirler<sup>121</sup> (Bağdâdî 1991: 200; Baker-Brian 2011: 73; Tardieu 2008: 21; Crone 2012: 103-104, 128-135). İran kültür sahasında beliren bu örneklere ek olarak Türk topluluklarının mesiyani hareketlere müdahil olduklarını gösteren bir diğer tarihsel hadiseyi Babaîler İsyanı oluşturmaktadır. 1240 yılı içerisinde Anadolu Selçuklu iktidarına büyük güçlükler çıkartan bu toplumsal hareket, sonraki yüzyıllarda Osmanlı ve Safevî Devletleri arasındaki sınır bölgesini oluşturacak coğrafya kapsamında meydana gelmiştir. İsyani hareketine liderlik eden Baba İlyas’ın dile getirdiği peygamberlik iddiasına karşın, olayların ortaya çıkışı ve gelişimi bağlamında bu hareketin mehdici bir özellik arz ettiği düşünülmektedir. Baba İlyas’ın oğullarından birinin isminin Ömer olması ve halifelerinden ikisinin Osman ve Ebu Bekir adlarını taşıması ise isyanın (Ocak 2000: 100, 145, 150); Mehdî Ali figürünü merkeze alan ve Muhammed Ali soyu–Yezîd karşıtlığını içeren düalist yorumlardan bağımsız bir ideoloji dâhilinde gerçekleştiğini göstermektedir. Elvan Çelebi’nin dizelerinde yer alan; “*kendü pîr, atı boz, donu yeşil*” ibarelerine vurgu yapan Ocak, Hızır ile özdeşleştirilen Baba İlyas tasavvuruna özellikle dikkat çeker. Baba İlyas’a ait mezarın yanı başında Hıdırellez şenliklerinin kutlanıyor oluşu, bu özdeşleştirmenin kültürel yaşam içerisindeki mirası olarak değerlendirilebilir (2000: 97-98, 134). Bu son veriler, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde üzerinde durulacak olan Hz. Ali–Hızır özdeşleştirmesinin tahlili açısından da önem taşımaktadır. Yerleşik yaşam ile göçebe hayat dinamiklerinin uyumsuzluğundan kaynaklanan ekonomik sıkıntılar, söz konusu isyanın başat sebeplerinden biri gibi görünmektedir. Askeri iktidarı esas alan Anadolu Selçuklu yönetiminin toprak rejiminde yapmış olduğu değişiklikler; Moğol istilasının da etkisiyle Anadolu coğrafyasında sayıları hızla artan Türkmen nüfusa, hayvanlarını otlatmak mera ve kışı geçirecek kışlak bulma gibi göçebe yaşam dinamikleri bağlamında hayati önem taşıyan konularda büyük sıkıntılar çıkarmıştır. Bu tür sıkıntılarla karşılaşan göçebe toplulukların geçimlerini sağlamak için sıklıkla başvurdukları eylemlerden

<sup>121</sup> Türk lakabını taşıyan İshak’ın kökeni açık olarak bilinmemektedir. P. Crone, İbnü’l-Nedîm’in Fihristi’ne atıf yaparak Türk topraklarından gelmesi hasebiyle bu lakabı taşıdığını nakletmektedir. Türk topraklarına gitme sebebi ise Eba Müslim’in elçisi oluşudur (2012: 103). Bu verilerden yola çıkarak Eba Müslim çevresinde gelişen hareketin ve inançların İshak vasıtasıyla birtakım Türk topluluklarına tebliğ edildiği ve onlar arasında taraftar devşirildiği düşünülebilir.

birisi de yağma hareketleridir. Giriştikleri yağma eylemlerinin yanı sıra mevsimsel yolculukları esnasında sahip oldukları hayvan sürüleri ile tarla, bağ ve bahçelere zarar vermeleri; çatışmakta olan yaşam tarzlarının, yerleşik nüfusa yansıyan olumsuz sonuçlarını oluşturmaktadır. Ocak; yüzlerce yıldır yaşadıkları ve alıştıkları bölgeleri bırakarak, sürüleri ile birlikte uzun mesafeleri, aylarca sürebilecek yolculuklarla aşip Anadolu topraklarına gelen bu toplulukların, zorunlu göçleri kapsamında yaşadıkları psikolojik travmanın şiddetine ayrıca dikkat çeker.<sup>122</sup> Söz konusu ekonomik ve sosyo-psikolojik sıkıntılar dâhilinde zor duruma düşen toplulukların desteği ile büyüyen isyanın seyri dâhilinde öldürülen Baba İlyas'ın ardından takipçilerinin gösterdiği tutum, dinsel ideolojilerin bu tür hareketlere iştirak eden kitleler üzerindeki tesirini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Baba İlyas'ın ölmediğine ve Tanrı katına gittiğine inanan taraftarlarının, “Baba Resulullah” nidâları arasında Selçuklu kuvvetlerini hezimeteye uğrattıkları nakledilmektedir. İsyanın kararlaştırma aşamasında ve seyrinde, Vefâiyye Tarikatı bünyesinde mevcut olan şeyh-halife ağının etkili olduğu görülmektedir. Vefâiyye Tarikatına mensup Dede Garkın; Hacı Mihman, Bağdın Hacı, Şeyh Osman ve Aynuddevle isimli halifelerini, baş halifesi olduğu anlaşılan Baba İlyas'ın emrine vermiş ve onları Rum coğrafyasını irşat etmekle görevlendirmiştir. Selçuklu saflarında görev alan paralı Frank askerlerinin desteği ile 1240 yılında Malya Ovası'nda bastırılan isyandan kurtulan Baba İlyas taraftarları ve onların ardılları, sonraki süreç içerisinde “*Babaîler*” olarak adlandırılmışlardır. Erken dönem Osmanlı tarihi bağlamında askeri açıdan önemli işlevlere sahip Abdâlân-ı Rum zümresini oluşturacak olan Babaî geleneği, ilerleyen süreç içerisinde Hacı Bektaş kültürünün yayılması hususunda da mühim bir role sahip olacaktır (Ocak 2000: 38-42, 57, 108-111, 135, 137, 153). Mitolojik Ali tasavvurlarının işlevsel bağlamdaki tahlilini amaç edinen bu çalışma açısından Baba İlyas'ın liderlik ettiği toplumsal hareketin önemi; konargöçer kesimlere umut olması ve mesiyani inanca örutülerine aşına olan ardıllarının Osmanlı kültür sahasındaki etkinlikleridir.

On üçüncü yüzyıl sonları ve on dördüncü yüzyıl başlarına gelindiğinde, Babaî hareketini şekillendiren zümrelerden bir kısmının hoşnutsuzlukları, Bizans sınırlarında yeni bir siyasi güç

<sup>122</sup> On ikinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde Türkmenlerinin kuzeybatı Anadolu'daki en önemli toplanma noktasını bugünkü Eskişehir ve Kütahya'yı kapsayan bölge oluşturmuştur. Dönemin Bizans İmparatoru Manuel, yaklaşık bir yüzyıl kadar ıssız bir harabe şeklinde kalan Dorylaeum'u 1175 yılında yeniden inşa ederek Türkmenleri stratejik açıdan önemli olan bu bölgeden kalıcı olarak uzak tutmayı hedeflemiştir. Çadır ve sürüleri ile bu civarda yaşamakta olan yaklaşık 2000 Türkmen, otlaklarını kaybetmemek için inşa çalışmalarını engellemek istemişlerdir. Speros Vryonis Jr; Dorylaeum'un, yani bugünkü Eskişehir'in yeniden inşası esnasında yaşananları, göçebe ve yerleşik toplum arasında Anadolu'da yaşanan uzun soluklu mücadelenin erken dönemde gerçekleşmiş en açık krizlerinden birisi olarak değerlendirmektedir (1971: 188). Vryonis'in bu tesbiti, Ocak'ın Babaîler isyanı bağlamında işaret etmiş olduğu, yerleşik-göçebe yaşam tarzı çatışmasına bağlı sosyolojik krizin ilk örneklerinin, en az bir asır kadar önce kendisini hissettirmeye başladığını göstermektedir. Selçuklu'nun Bizans sınırındaki ilerleyişinde önemli dinamiklerden birisini oluşturan göçebe Türkmen unsur, tarihin seyri içerisinde Türk kökenli iktidarlar için de sorun yaratmaya başlamış görünmektedir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere yaşanan krizin bir benzeri, Osmanlı – Safevi çekişmesi dâhilinde göçebe toplulukların yaptığı siyasi tercih ve dinsel seçimlerde de etkili olmuştur.



olarak beliren Osmanlı Beyliği'nin batı yönünde ilerleyen fetih ve iskân siyaseti kapsamında giderilmiş görünmektedir. Aşiret yapısını aşan devletin imparatorluk haline dönüşüm sürecinde tedricen gelişen ve Fatih Sultan Mehmed devrinde zirve noktasına ulaşan merkezileşme siyaseti ve bürokrasi, devlet hizmetinde bulunan akıncı gruplarını ve özellikle de konargöçer zümreleri zor durumda bırakmıştır. Fatih devrinde tımarlı sipahilere dönüştürülen akıncı aileleri, merkezi rejimin bir parçası olmaya devam ederken; süreç, konargöçer zümrelerin tamamı için bu şekilde ilerlememiştir. Göçebe hayat tarzının önemli özelliklerinden ikisi olan hareketlilik ve başına buyruklu, merkezileşen Osmanlı Devleti'nin toprak rejimine ters düşmektedir. Konargöçer Türkmenlerin yerleşik hayata ve vergi vermeye zorlanması, göçebe yaşam tarzının kolayca üstesinden kalkabileceği bir durum olmamıştır. Merkezileşme siyasetini takip eden yeni devlet anlayışına intibak edemeyen Anadolu'daki konargöçer zümrelerin büyük bir kısmı; askeri destek unsuru olmaktan ziyade, ne yapacakları önceden kestirilemeyen başına buyruk tavırları nedeniyle Osmanlı yönetimi nazarında bir sorun kaynağı olarak görülmeye başlanmıştır.<sup>123</sup> Babaîler isyanı örneğinde de görüldüğü üzere göçebe düşünce açısından yağma eylemi, hayat tarzları bağlamında üretmedikleri zorunlu gereksinimleri elde etmenin, olağan ve masrafsız yolu olarak görülmüştür. (Ocak 2011b: 46-47; Yıldırım 2017: 114, 125; Lindner 2000: 9, 35). Lindner'in tabiriyle; “*çok basit bir biçimde kalarak ya da giderek oy kullanırlar*” (2000: 58) şeklinde özetlenebilecek olan konargöçer ittifak stratejisi, merkezî yönetim algısı kapsamında farklı bir şekilde değerlendirilmektedir. Merkezi devlet anlayışına sahip bürokrasi nazarındaki güvenilmezlikleri, İbn Kemal tarihinde şu şekilde ifade edilmiştir:

“... (II. Bâyezîd); Türkmânun ‘ahdinün i’tibârı, kavlinün karârı yoğıduğın bilürdi, ol tâ’ifenün lâf-ı güzâfî bî-hadd sözlerinün yüzi çoğıduğın bilürdi. Korkardı ki atasına itdüklere gadri ana dahi iderlerdi, eyyâm-ı safâda yârlık gösterüb hengâm-ı belâda koyub gidelerdi...” (Uğur 1997: 150).

Oruç Bey tarihinde yer alan; “*Varsak harâmisi, Germiyan ugrıları, Karaman kulmaşları, Rum vilâyeti gâzileri; bunlarınla çıkışmak olmaz*” (Öztürk 2014: 122) ibareleri, güvenilmez oluşlarına haydutluk ve hırsızlık sıfatlarının da eklendiğini göstermektedir. Söz konusu sıfatlar; göçebe dünya görüşünde meşru bir geçim kaynağını oluşturan yağma hareketlerinin, devlet ve yerleşik yaşam nazarındaki karşılıklarını işaret etmektedir. Yerleşik ve göçebe yaşam tarzları arasındaki bu çatışmadan doğan gerilimin Amasya ve Tokat bölgeleri kapsamındaki yansımaları ile Osmanlı yönetimini temsil eden Yörgüç Paşa tarafından uygulanan yaptırımların sonuçları Âşıkpaşazade ve Neşri'nin satırları içerisinde şu şekilde dile getirilmiştir:

<sup>123</sup> Osmanlı tarih yazarları, sisteme entegre olarak tebaaya dönüşen göçebeler için “yörük” ifadesini tercih ederlerken Osmanlı egemenliği hususunda sorun çıkaran kesimleri ifade etmek için “Türkmen” tabirini kullanmışlardır (Yıldırım 2017: 129-130).

“Bu Amâsiyye ve Tokat vilâyeti dâyim o Kızıl Koca oğlanları Türkman’ından rahatlıkları yoğidi. Bir şehirden bir şehire yolcular galaba olmayınca gidemezlerdi. Ve hem gitdikleri vaktin dahi anların haramzâdelikleri eksük degülidi. Yörgüç bunlara bir gün hîle etdi... Yörgüç kim Türkmanları konduğu yerde bağlatduğu vaktin bunların işlerini bitürün dedi. Ve Yörgüç kendü bindi. Türkmanların evlerine revâne oldı. Ale’s-sabah Çorumlu yöresine konmuşlaridi...” (Öztürk 2013: 147-149). “... Andan Yörgüç Paşa bu siyâseti edicek fi’l-hâl atına süvâr olub Türkmanın evlerine çıkıdı, ‘ale’s-sabah Çorumlu yöresinde konup otururken basak düşüb yine hayli Türkman kırdırdı. Cemî’ tavarlarını ve ürünlerini gâret itdürüb şol kadar toyumluk oldı kim bir koyun bir akçaya satıldı. Ve ‘avratına oğlanına kimse el değirmedı. ‘Avratları oğlanları etrâfa yayulub dilenci oldılar. Andan sonra Yörgüç ilde ve boyda şöyle çağırtıdı kim her ki bir Kızıl Kocalı tutub getüre bir hil’at vireyin didi. Bu sûretle dahi Kızıl Kocalı kırdı. Ol zamândan bu zamâna gelince Türkman harâmzâdelik idemez oldı. Andan evvel kendüleri harâmilik itdiklerinden gayrı bu Kızıl Koca oğlanları varub Zu’l-kâdir oğlı ve Kara Yülük oğlı Hâbil Beği kendü vakitlerine komayub, tahrik idüb memlekete bunları havâle iderlerdi. Yörgüç Paşa helâk ideli ol vilâyet harâmiden emîn olub, Türkmanlar ‘Osman memleketünden bi-zâr oldılar...” (Köymen 2014b: 593-599).

Yukarıda nakledilen hadise, Osmanlı yönetiminin de yağma ile karşılık verdiğini göstermektedir ve müstesna bir örnek değildir.<sup>124</sup> Öte yandan barut unsurunun savaş teknolojisindeki önemi arttıktan sonra değişen savaş teknikleri, atlı göçebe becerilerinin askeri bağlam içerisinde de gözden düşmesine neden olmuştur (Lindner 2000: 97). Lindner’in bu tespitini, Âşıkpaşazâde ve Neşri’nin satırları dâhilinde gözlemek mümkündür. Her iki müellif de Kosova Savaşına katılmak üzere Karaman’dan gönderilen Turgutlu Türkmenlerin giyim kuşamlarını küçümsemekte ve onları at hırsızları olarak nitelendirmektedir<sup>125</sup> (Öztürk 2013: 180; Köymen 2014b: 661). Gözden düşmelerinin yanı sıra askeri mücadele kapsamında beliren bozgunlarda da Osmanlı bürokrasisinin sorumlu olarak Türkmenleri işaret ettiğine yönelik tarihsel veriler mevcuttur. Leh vilayeti üzerine yapılan 1498 tarihli sefer kapsamında beliren bozgunu, Malkoçoğlu Bali Bey emrindeki din diyanet bilmez, mezhepsiz Türkmenlerin talan ve yağma sevdasına bağlayan Oruç Bey’in, Türkmen zümresini Nuh, Hud, Salih ve Lut Peygamberlere asilik eden kavimlerle özdeşleştirdiği görülmektedir. Söz konusu sefer dâhilinde Tuna Nehri’nin öte yanında bulunan Tunca geçidine ulaşan Türkmenler, Oruç Bey’in tufana benzettiği yağmur bağlamında açlık ve soğuktan dolayı telef olmuşlardır (Öztürk 2014: 161-162). Anadolu kadılarına hitaben yazılan 1523 tarihli bir ferman içerisinde yeniçeri birlikleri ve dirlik sahipleri kapsamı dışında kalan kimselerin tüfek taşıyamayacağı emredilmektedir ki sıralanan zümreler arasında göçebe Türkmenler için kullanılan “etrâk” ibaresi de bulunmaktadır. 1576 yılında Çorum

<sup>124</sup> Çelebi Mehmed’in Tokat civarındaki yerleşim yerlerini ve reayayı, çevresine topladığı on bin civarı Türkmenle yağmalayan İnalıoğlu İbrahim Bey’e boyun eğdirdiğini nakleden Neşri; yine Tokat civarında bozguna uğrattığı Köpekoğlu Hüseyin Bey için de “*Bir bed-fi’l harâmi Türkmandur*” ibaresini kullanmaktadır. Sultan, mağlup ettiği her iki beye tabi Türkmenlere ait obaların yağma edilmesini emretmiştir (Köymen 2014a: 393-395, 401-403).

<sup>125</sup> “*Leşker-i Mısır Temür’e mukâbil olmadı, münhezim oldu, Türkman hıyânetliği sebebinden*” ibarelerini kullanan Âşıkpaşazâde’nin Memlûk Sultanı’nın Timur karşısındaki başarısızlığını da Türkmen unsuruna yaktığı görülmektedir. Oruç Bey tarihinin Otlukbeli Savaşı bahsinde Uzun Hasan saflarında yer alan Türkmenlerin, Osmanlı saflarında Kosova Savaşı’na katılan Turgutlu Türkmenleri örneğinde olduğu gibi giyim ve kuşam bağlamında küçümsedikleri gözlemlenmektedir (Öztürk 2013: 104; 2014: 103, 108). Bu son örneklerde de görüldüğü üzere Osmanlı saflarında yer alsın ya da almasın devlet bürokrasisinin göçebe Türkmenlere olan bakış açısı her anlamda olumsuzdur.

Beyi'ne gönderilen hüküm dâhilinde bölgedeki Türkmenlerin savaş aleti taşımaları ve yarar at bulundurmaları yasaklanmaktadır. Aynı hüküm içerisinde yer alan; “*kızılbaş nâmına olanlar teftiş olunub*” ibaresi, İstanbul’u bu tedbire sürükleyen asıl endişeyi gösterir niteliktedir (Savaş 2018: 129-130, 186).

Osmanlı devlet yapısı merkezileşme yolunda ilerlerken varlıklarına son verilen beyliklerle ittifak halinde olan göçebe aşiretlerin<sup>126</sup> önemli bir kısmının, tarihin seyri içerisinde Osmanlı’ya rakip olarak beliren Timur’a, Akkoyunlulara<sup>127</sup> ve Safevîlere destek verdiği görülmüştür (Savaş 2018: 11, 13; Yıldırım 2017: 308). Safevîlerin rakip olarak belirdiği süreç, Türkiye kültür sahasında vücut bulan Mehdî Ali figürünün tahlili hususunda kritik merhaleyi oluşturmaktadır. Göçebe aşiretler, sadece rakip siyasal güçlerle değil, karşılıklı yarar ilkesi bağlamında yaptıkları ittifaklar dâhilinde Osmanlı şehzâdeleri arasında vuku bulan taht mücadelelerine de müdahil olmuşlardır. Bayezid ile giriştiği mücadele kapsamında Bursa üzerine yürüyen Cem’in saflarında, İbn Kemal’in “fesâd pınarının başı” olarak nitelendirdiği Varsak ve Turgudlu Türkmenleri de yer almıştır (Uğur 1997: 11-13). Amasya civarındaki Türkmen aşiretlerinden oluşan kızılbaş nüfusunu, Yavuz Sultan Selim ile taht mücadelesine girişen Şehzade Ahmed’e destek olduğu bilinmektedir. Ahmed’in oğlu Murad’ın törenle kızılbaş tacı giyindiğine daha önce değinilmişti (Uluçay 1954a: 61, 69).

Göçebe Türkmenler değişen savaş teknolojisi ve stratejileri bağlamında eski önemlerini kaybetmekle birlikte merkezi yönetim nazarında savaşların mali giderlerinin karşılanması yolunda vergi mükellefleri olarak görülmeye devam etmişlerdir. Fatih’in ilk devirlerinde üç koyuna karşılık bir akçe olan vergi oranı, ilerleyen süreçte göçebelerin aleyhine olacak bir şekilde değiştirilerek iki koyuna bir akçe olarak tahsil edilmeye başlanmıştır. Tahsil sonrasında sürülerindeki hayvan sayısını muhafaza edip edememeleri, vergi mükellefi olmaları bağlamında göçebeler açısından hayati değişkeni oluşturmuştur. Hava şartlarındaki değişiklikler, sürüdeki hayvanların sağlığı açısından zararlı sonuçlara neden olabilmekte, hastalıklar ve kuzulama oranındaki düşüşler sürüdeki mevcut sayıyı azaltabilmektedir. Vergi tahsilinden sonraki mevcut

<sup>126</sup> Sultân I. Murad’ın kendisi üzerine sefere çıktığını işiten Alaaddin Bey’in hazırlıklarını; “*Karamanoğlu dahi işidüb, Tatar ve Türkman ve Varsak ve Turgud ve Bayburd çerisin bi-kıyâs cem’ idi*” cümlesiyle nakleden Neşri, Fatih döneminde Rum Mehmed Paşa komutasında Karaman üzerine yapılan seferi, “*Andan Rûm Mehmed Paşa yöriyüb Lârende’ye çıktı; meşidleri, medreseleri harâb edüb atası evi gibi virân itdi, şehrin ‘avratın ve oğlanın soydurub ‘ürÿân ittirdi; Andan sürüb Ereğli’ye varub vilâyetünü köylerini yakub harâb ittirdi*” cümleleriyle aktarmaktadır (Köymen 2014a: 219; 2014b: 789). İbn Kemal’in; “*Turgudoğlu ‘Ömer Beğ ki ‘Osmanlı’ya baş indirmeyen ‘anüd serkeşlerin biriydi, Turgudlu’nun emûri ve Karamanoğlu Kasım Beğ’in sipehsâlâr-ı sâhib-i tedbiriydi*” şeklindeki cümleleri de yöre Türkmenlerinin Safevîlerden önceki ittifaklarını gösterir niteliktedir (Turan 1991: 307).

<sup>127</sup> Neşri Tarihi’nde, Otlukbeli muharebesinden sonra elinde bıçak ölümler arasında duran bir azab gören Fatih’in, ne yapıyorsun sorusuna karşılık olarak; “*Türkmenlerin kulaklarında mengüşları var, anları devşirürin*” cevabını aldığı nakledilmektedir (Köymen 2014b: 819-821).

hayvan sayısının muhafaza edilememesi, göçebe sürü sahiplerini ekonomik anlamda bir felakete sürükleyecektir. Kendisini yeniden üretemeyecek ve bu yüzden büyüyemeyecek olan sürüler, sahiplerinin geçimini de zora sokacaklardır. Fatih saltanatının ilk dönemlerinde kuzulama vaktinden önce yaz aylarında veya sonbaharda tahsil edilen vergiler, ilerleyen süreçte Mayıs ayında koyunlar kuzuladıktan sonra; II. Bâyezîd ve ardıllarının saltanatlarında ise Nisan ayı başlarında toplanmaya başlamıştır. Yani vergi oranının tespiti için gereken sayım, sürülerin yaylaya çıkarken vereceği kayıplardan azade bir biçimde, sayı olarak en fazla görünecekleri dönem içerisinde yapılmaya başlanmıştır. Hayvan sayısından bağımsız olarak bütün sürü sahiplerinden alınan mevcut vergiye eklenen bu yeni uygulamalarla birlikte göçebe zümrelerin ekonomik durumları çok daha kötüye gitmiştir. Küçük, büyük demeden bütün sürülerden aynı miktarda vergi alınması demek, küçük sürü sahiplerinin hayvanlarını elden çıkararak mali açıdan yerleşik kültüre daha fazla bağımlı hale gelmesi demektir. Vergilerin yanına, gelenekselleşmiş ya da kararlaştırılmış otlak güzergâhlarından sapılması durumunda Osmanlı yönetimi tarafından kesilen cezalar da eklenince göçebeler için yerleşik yaşama geçmek ya da isyan etmekten başka bir yol kalmamıştır (Lindner 2000: 97-105, 113-114).

Ağır vergilerin yanı sıra Osmanlı yönetimi tarafından uygulanan sürgün ve iskân siyaseti de konargöçer zümrelerin yerleşik yaşam tarzına geçiş süreçlerinde etkili olmuştur. Saruhan ili civarındaki göçerlerin Bâyezîd'in emriyle Filibe'ye yerleştirilmesi, Âşıkpaşazâde tarafından şu şekilde nakledilmiştir;

Kânundur pâdişâhlar sürgün ede  
Ki ya'ni bir dahi il ma'mûr ede

Ve ger halk incinür evvel seferde  
Bu Tanrı takdîridür dahi nede

Gözetsen takdiri hoş mutî' olsa  
Olur rahat ki nasîbüm ede

(Öztürk 2013: 100)

Görüldüğü üzere Âşıkpaşazâde; sürgüne tabi tutulan ve bu durumdan memnun olmadıkları anlaşılan göçer kesimlerin, Tanrı takdiri olan padişah emrine riayet etmeleri gerektiğini telkin etmektedir. Âşıkpaşazâde'nin beyitleri içerisinde; Osmanlı iktidarının merkezileşme hedefi kapsamında uygun gördüğü ve sıklıkla uyguladığı bir tedbir türü olan sürgün ve iskân siyasetinin, dinsel söylem dâhilinde meşru kılınması söz konusudur. Bu durumdan hoşnutsuz olan ve Osmanlı

yönetimine muhalif olan göçebe kesimler de hak iddialarını, dinsel bir söylem dâhilinde dile getirebildikleri ölçüde meşruiyetlerini ispat edebileceklerdir. Birbiriyle iç içe geçmiş bulunan sosyolojik, ekonomik ve siyasal sebepler dâhilinde ortaya çıkan gerilimin muhatabı konumundaki her iki tarafa ait hak iddiaları, İslamî söylem dâhilinde meşru olabilecektir. İşte bu noktada, bir tarikattan devlete dönüşme sürecinde olan Safevî yapılanması devreye girmiş; İslamî yoruma tabi tutulan düalist motifler ile mesiyaniğin inanç örüntülerinden mürekkep bir ideoloji dâhilinde, ağır ekonomik şartlar altında ezilmekte olan ve Osmanlı bürokrasisi tarafından dışlanan göçebe aşiretlerini saflarına çekmeyi hedeflemiştir.

Günümüz Alevi sürelerinde mevcut kimi icazetnâme ve ziyaretnâmeler; Vefâiyye Tarîkatı'na bağlı oldukları anlaşılan göçebe Türkmenlerin mürşit-talip ağı bağlamında inşa ettikleri ocak örgütlenmelerinin, Safevi siyaseti ve ideolojisi kapsamında dönüşüme uğratarak Osmanlı Devleti'ne karşı kullanıldığını göstermektedir. Anadolu'daki Vefâî örgütlenmesinin on üçüncü yüzyıldaki canlılığı, Babaîler İsyanı bahsinde görülmüştü. Giriş bölümleri hariç geri kalan kısımları neredeyse tıpatıp aynı olan ve Malatya'nın Arguvan ile Hekimhan köylerinde bulunan Vefâî kökenli iki icâzetnâme bağlamında tarihsel dönüşümü gözlemlemek mümkündür. Zeynel Abidin Ocağı'na ait 1451 tarihli icazetname girişinde dört halifenin isimleri zikredilmekte iken Ağuichen Ocağı'na ait 1582 tarihli icazetnamenin giriş bölümünde, çıkartılan dört halifenin ismi on iki imamlar ile ikame edilmiştir. Benzer bir müdahale kapsamında 1451 tarihli icazetnâmede yer alan Seyyid Minâeddin Osman ismi, 1582 tarihli icâzetnâme dâhilinde Seyyid Kasım olarak nakledilmektedir. Malatya Arguvan'da bulunan Şeyh Süleyman Ocağı'na ait 1548 tarihli bir ziyaretnâme içersinde, belgenin sahibi Derviş Hasan'ın Irak'ta aralarında; Hz. Ali, Hüseyin, İmam Musa el-Kazım, İmam Hasan el-Askeri'nin mezarları ile Mehdî makamının da bulunduğu bir dizi mekânı ziyaret ettiği nakledilmektedir. Çalışma açısından bu belgedeki en önemli husus, Derviş Hasan'ın Vefâî Tarîkatı'na mensup olduğunun belirtilmesidir (Karakaya-Stump 2015: 167-177, 193). Gelenek içerisinde vücut bulan Buyruk metinleri dâhilinde de Safevî tesirini gözlemlemek mümkündür. Erzincan Hıdır Abdal Ocağı'na bağlı Mehmet Yaman'ın özel kütüphanesinde bulunan ve istinsah tarihi 1825-26 yılları civarına uzanan Buyruk metni içerisinde "Dehmân ibni Seyyid Şâh İsmâ'îl" olarak zikredilen Şah Tahmasb'a kadar uzanan bir Safevî soy ağacı bulunmaktadır. Dehmân ibaresi, kızılbaş gelenek içerisinde "Tahmasb" isminin bozulmuş hali olarak kullanılmaktadır.<sup>128</sup> Mevlana Müzesi'nde bulunan ve 1612 tarihinde istinsah edilen Buyruk yazmasında ise Safevî soy ağacı, Şâh Abbas ibni Sultan Şâh Tahmasb ile başlatılmaktadır.

<sup>128</sup> Sefil Ali mahlasına atfedilen dörtlükler içerisinde Tahmasb isminin bozulmuş halini görmek mümkündür; "Gâh yerde yürür gâh gökte uçar, Ankara'ya Acem Şâhı gelecek, Şeriat eğildi doğru düzecek, Muaviye ile Ca'fer-i Mansur'un icadını bozacak... Hacı Bektaş'ın dergâhında olacak mihman, Mehdi orada sefer olur ol Şâh-ı Dehman" (Baygül 1999: 274-275).

Dede Kargın Ocağı'nın Çorum kolunun yazılı kaynakları arasında bulunan bir mektup dâhilinde, Bağdat'ın 1624 yılında Şah Abbas tarafından alındığı ve Şah'ın yeni istikametinin Rum diyarı olduğu Dede Kargın evlatlarından Seyit Yusuf'a bildirildiği görülmektedir. Bu son iki örnek, merkezileşme hedefi dâhilinde, ordusundaki kızılbaş nüfuzu kırma yoluna gitmesine rağmen Safevî Devleti'nin on yedinci yüzyılda dahi Anadolu'daki kızılbaş unsurlarla işbirliği içinde olduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır (Karakaya-Stump 2015: 17-32, 72-77). Rum Beylerbeyi'ne gönderilen ve Anadolu'ya mektuplar getiren Safevî halifelerinin seferde olan Osmanlı ordusunu işaret ederek Şâh'ı seven şimdi malum olur diye bölge halkını kışkırttığını belirten 1593 tarihli hüküm, son örnekte işaret edilen Safevi siyasetinin Osmanlı resmi belgelerindeki yansımaları oluşturmaktadır (Savaş 2013: 21, 215-216). Bir diğer önemli örneği düalist Şii motifler bahsinde zikredilen "Hızırnâme" isimli metin oluşturmaktadır. Kâinat yaratılmazdan önceki süreci, Muhammed-Ali nesli ve Yezîd karşıtlığı bağlamındaki düalist yorumlar çerçevesinde tasvir eden metnin içerisinde, Tanrı olan Şâh'ın; "*Abdâl Mûsâ Sultân Kızıl Deli Sultân menem, Şeyh Sâfi menem, üstâdlar üstâdı Hatâyî menem, Âl-i Şâh Abbas menem*" dediği nakledilmektedir (Altınok 2007: 443-444). Söz konusu ibareler, Osmanlı'nın ilk dönem fetihlerinde önemli rolleri bulunan isimler ile yaklaşık iki asır sonra rakibi olan Safevî şahlarını birlikte anması bakımından bir paradoksu oluşturmakla birlikte Anadolu'daki mevcut mirası sahiplenilen Safevî siyasetini göstermesi bağlamında kayda değerdir. Farklı devirler içerisinde farklı siyasi hedefleri güden bu isimleri bir araya getiren bu paradoksal seçme eylemi, eklektik yapıyı işaret eden önemli bir örneği teşkil etmektedir. Rum Beylerbeyi'ne ve Çorum Beyi'ne hitaben, sorumlu oldukları bölgelere getirilen râfizî kitapları hakkında yapılması gerekenleri bildiren 1576 ve 1577 tarihli iki hüküm ise yazılı metinlere önem veren Safevî propagandasının Osmanlı resmi belgelerine yansıyan yüzünü oluşturmaktadır (Savaş 2013: 102-102, 184-186).

Düalist dünya görüşünün İslam kültür dairesindeki tezahürleri, ekonomik şartların tesiri ve siyasal arka plana değinildikten sonra çalışmanın bu noktasında odaklanılacak olan temel husus; söz konusu ideoloji kapsamındaki inanç örüntülerinin içselleştirilmesi ve sahiplenilmesi bağlamında etkili olan psiko-sosyal şartların tahlili olacaktır. Tarihsel verileri gözetken bu tahlil girişiminin, antropoloji disiplindeki analogik yöntem ile psikanalist ekole ait sosyo-psikolojik analizlerden yararlanmak suretiyle dönemin ruhunu anlamayı hedef edinen bir deneme olduğu söylenebilir. Muhtelif toplumsal hareketler dâhilinde beliren kitlesel refleksi şekillendiren dinamikleri anlama yolunda Vamık Volkan tarafından geliştirilen; "geniş grup kimliği, bireysel çekirdek kimlik, seçilmiş örselenme ve zamanın çökertilmesi" gibi kavramlar, Mehdî Ali figürünün işlevsel tahlili açısından faydalı olabilirler. "*Geniş grup kimliği*" terkihi, yaşamları boyunca kolay

kolay bir araya gelmeyecek olan binlerce ya da milyonlarca bireyin; aynı etnik, dinî, ulusal ya da ideolojik gruba ait olmaya dayanan aynılık duygusuyla birbirlerine bağlanabilmeleri olgusunu tanımlayan bir kavramdır. “Çekirdek kimlik” olarak adlandırılan olgu ise bireylerin, kaybetme dehşetini yaşadıkları ve yerine yenisini koymaya zorlandıkları kimlik duygusunu karşılamaktadır. Bir bireyin geniş grup kimliği, onun kendi kişisel çekirdek kimliğiyle yakın bir bağlantı halindedir. Söz konusu bağlantı, çadır bezi ve kişisel giyim benzetmeleri dâhilinde somutlaştırılabilir. Ekonomik krizler, toplumsal kargaşa, savaş ya da çok keskin siyasi değişiklikler gibi ortak stres durumlarında çadır örtüsü konumundaki geniş grup kimliği, grubun tek tek üyelerinin büründüğü muhtelif giysileri karşılayan bireysel çekirdek kimliğinden çok daha önemli bir hale gelmektedir. Paylaşılmış çaresizlik ve küçük düşürülme gibi geniş grup kimliğine yönelik ciddi tehditler, grubun mensupları nazarında kişisel tehlike ya da bireysel yaralanma olarak görülmektedir. Bu tür bir yaklaşımın, kendiliğin parçalanmasına karşı paylaşılmış savunmalar yaratma gibi bir işlevi bulunmaktadır (Volkan 2017: 10, 36-37). Geniş grup kimliğini oluşturan yedi temel örüntü şu şekilde sıralanabilir:

- I) Olumlu duyguların eşlik ettiği paylaşılmış, somut imgeler deposu
- II) Paylaşılmış iyi özdeşimler
- III) Diğerlerinin kötü niteliklerinin özümsemesi
- IV) (Devrimci ya da dönüşüm gerçekleştiren) liderin iç dünyasının özümsemesi
- V) Seçilmiş şerefler (zaferler)
- VI) Seçilmiş örselenmeler
- VII) Kendi özerkliğini geliştiren simgelerin biçimlenmesi

(Volkan 2017: 42-43).

“Seçilmiş örselenme” kavramı; bir geniş grubun şiddetli bir ortak kayıp ve umarsızlık duygusuyla yüzleşmesine, bir başka grubun kurbanı olmasına ya da paylaşılmış incinme duygularına yol açan bir olayın *zihinsel tasarımı* olarak tanımlanabilir. Yaşanılan veya seçilen trajedi ile ilgili zihinsel tasarım, zamanla geniş grup kimliğinin temel bir belirteci haline gelmektedir. Seçilmiş olayın, grup üyelerini sürekli bir aynılık duygusu bağlamında bir arada tutma işlevi bulunmaktadır. Geniş grup stres altında kaldıkça yaşanan örselenmeye yanıt olarak, bireyler arasındaki düşünme ve hissetme farklılıkları giderek azalma eğilimi gösterir. Grubun kimliğinin tehdit edildiği stres durumlarında dile getirilen seçilmiş örselenme dâhilinde; grubun belleğinde mevcut olan düşman hakkındaki hisler canlandırılabilir, süreklilik gösteren bir kurban olma duygusu yüceltilebilir. “Zaman çökmesi” olarak adlandırılan bu süreç içerisinde seçilmiş örselenme, sanki daha dün yaşanmış gibi hissedilmektedir. Geçmişe ilişkin duygular, güncel olaylar ve çağın düşmanlarıyla özdeşleştirilebilmekte, insanlar canlandırılan bu hisler dâhilinde kitlesel eylemlere

sürüklenebilmektedir (Volkan 2017: 13, 57-61). Çalışma konusu dâhilinde; Safevî devletine ve ideolojisine bağlanma ihtiyacını duyan gayrı memnun zümrelerin seçilmiş örselenmesinin *Kerbelâ hâdisesi*,<sup>129</sup> paylaşılmış iyi özdeşiminin yetmiş iki milletten münezze ve Muhammed-Ali nûruna gönülden bağlı olan “*gürûh-ı nâci*” topluluğu, ötekinin kötü niteliğinin “*Yezîdlik*” ve özerklik geliştiren simgelerinin “*Zülfikâr*” imgesi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Çalışma sahibi konu bağlamındaki seçilmiş zaferin geçmişten çok gelecekle ilgili olduğunu düşünmektedir. İşte bu noktada ortaya, bünyesinde Allah’ın nûrunu bulunduran Mehdî Ali ya da onun reenkarnasyonu konumunda bulunan on ikinci imam Muhammed Mehdî ve Şâh figürleri ortaya çıkmaktadır. Yolu gözlenen Mehdî’nin belirmesi ile mevcut zulme son verilecek ve yeryüzünde adalet tesis edilecektir. Pîr Ali mahlaslı şaire atfedilen aşağıdaki dörtlükler, söz konusu zaman çökmesi bağlamında Osmanlı-Yezîd özdeşleştirmesi ile Mehdî Ali beklentisini yansıtır niteliktedir:

Hey Yezîd yanına kalır mı sandın  
Nice intikamlar alınsa gerek  
Mehdî çıkar ise nicolur hâlin  
Heybetli küsleri çalınsa gerek

Gâzi Mehdî bir gün Urum’a çıkar  
Yezîd kalasını hem burcun yıkar  
On iki imâmın sancağın çeker  
Kırmızı taç ile salınsa gerek

Sanma ki Osmanlı yanına kalır  
Tanrı’nın aslanı Şâh oğlu gelir  
Darb ile elinden tahtını alır  
Harâbende erkân sürülse gerek

Yezîd göze almış ol güzel Şâh’ı  
Muhammed ‘Alî’dir onun yârdağı  
‘Alî’ m bu dünyaya gelir bir dahi  
İşiten Yezîdler yerinse gerek

Osman oğlanları ettiğın bulsun

<sup>129</sup> Ali merkezli mitolojik İslam algısına sahip topluluklarda; Kerbelâ hadisesinde Hz. Hüseyin ile birlikte katledilen peygamber neslinden yetmiş bir kişinin yanı sıra mağduriyeti simgeleyen isimler olarak idam edilen Hallac-ı Mansur ve Nesimi’nin de sahiplendiği gözlemlenmektedir. Ötekini Yezîd kimliği ile tanımlama eğiliminden de anlaşılacağı üzere temel mağduriyet Kerbelâ vakası üzerinden dile getirilmektedir. Muharrem ayında okunan mersiyeler ve maktellerin yanı sıra Alevi cemlerinde icra edilen Kerbelâ ağıtları ile hafızalarda tutulabilen acı, nesillerden nesillere aktarılmaktadır. Çalışmanın müteakip bölümlerinde bu konu üzerinde etraflı olarak durulacaktır.



Mekânımız başı dumanlı dağlar  
 Dilerim Mevlâ'dan yardımcı olsun  
 Koçyiğit er meydânında bu çağlar

Osmanlı oğluna gücümüz yetmez  
 Bize ettiklerin Yezîdler etmez  
 Gözümünden obamın hayâli gitmez  
 Gönül yarasını yoktur bir sağlar

Gece gündüz çağırırım ol pîre  
 Keremi var ola mürveti ere  
 Hakk uğruna neler geldi bu sere  
 Analar yaş döker kuzular ağlar

Mürüvvet yıkıldı Şâhı'mın tahtı  
 Ele nasip oldu emvâli rahtı  
 Şehitliğe erdi yüceldi bahtı  
 Elvân elvân kanlar su gibi çağlar

Osmanlı bu dünya sana da kalmaz  
 Zannetme bu kamı Şâhoğlu almaz  
 Ağlarım desmaller yaşımı silmez  
 Göz göz olmuş yaram yoktur bir bağlar

'Alî'm der senin de yıkılır tahtın  
 Aksine devreder bir gün ol bahtın  
 Elinden alırlar devletin rahtın  
 Mü'minler şad olur Yezîdler ağlar

Bir gün dünyanın da sâhibi gelir  
 On İki İmam'ın hakkını alır  
 Yezîdler aradan hep telef olur  
 Mü'minlerin hâli sorulsa gerek

Pîr 'Alî der Mehdî ciğer yanığı  
 Kırmızıdır donu yeşil sancağı  
 Düzelim koşalım bahçeyi bağı  
 Yezîdler aradan sürülse gerek

(Özmen 1998c: 17-18; Demir, Murat 2016: 509-510)

Dinsel söylem dâhilinde dile getirilen ideoloji bağlamında Osmanlı güçleri, Muhammed-Ali neslinin Kerbelâ Çölü'nde katledilmesi emrini veren Emevi Halifesi Yezîd; Muhammed-Ali neslinin temsilcisi konumundaki Safevî Devleti'ne kurtarıcı olarak bağlanan göçebe Türkmen aşiretleri ise düalist yorumlar bağlamında yetmiş iki milletten azade olan seçkin topluluk “gürûh-ı nâci” ile özdeşleştirilmiştir. Düalist inanç sistemlerine kolay eklemenebilen ya da çoğu kez onlarla iç içe geçen kozmik kurtarıcı figürünü karşılayan Mehdî beklentisi de bu ideolojiye iştirak etmiştir. Muhammed-Ali neslinden gelen bütün imamları dolayısıyla da gaipte olan on ikinci imam Muhammed Mehdî'yi Hz. Ali olarak gören inanç örüntüleri, Osmanlı iktidarı dâhilinde kendisini mağdur olarak hisseden konargöçer zümreler bağlamında tekrar işlev kazanmış görünmektedir ki bu ideolojinin sacayağından birisini de Kerbelâ hadisesi oluşturmaktadır. Hulûl ve tenâsüh gibi inanç örüntüleri bağlamında Mehdî Ali olarak görülen ya da onun hücceti olduğu kabul edilen Safevî Şâh(lar)ının yolunu gözleyen kitleleri; bu türden inançlara sürükleyecek travmatik örselenme, tehdit ya da stresi oluşturan psiko-sosyal şartlar nelerdir? Askeri anlamda gözden düşen, ağır vergiler ve yerleşik-göçebe çatışması dâhilinde ekonomik anlamda büyük sıkıntılar geçiren göçebe Türkmenlerin Osmanlı bürokrasisi tarafından nasıl hakir görüldüklerine daha önce değinilmişti. Çıkarları doğrultusunda Şâh İsmail'i destekledikleri için artık “kızılbaş” sıfatıyla zikredilen ve hain olarak görülen bu zümrelere karşı Osmanlı bürokrasisinin tavrı daha da sertleşmiştir. Manzum tarihi kapsamında; “*Der Sıfat-ı Kızılbaş-ı Kallâş ü Evbâş*” şeklinde bir başlık açan Hadîdî'nin, Şâh İsmail'e bağlı olan ve Şâhkulu isyanına iştirak eden kitleleri şu şekilde tasvir ettiği görülmektedir:

Harâmî cümlesi kallâş u evbâş  
O kavme der cihân halkı kızılbaş

Teke-ili'nde meğer kim Şhkulu nâm  
Varımış bir harâmî zîşt-i fercâm

Kızılbaş ehline ol baş olmuş  
Harâmî, Râfızî evbâş olmuş

Cihânun onmaduğı oldu yoldaş  
Harâmî hırsuz oldu hep Kızılbaş

(Öztürk 2015b: 332, 355-356)

Anadolu'daki taraftarlarının Şâh İsmail'in çevresinde toplanmaları sürecini dile getiren İbn Kemal'in; kaleme aldığı satırlar kapsamında, konargöçer aşiretlere mensup insanların hissiyatlarına tercüman olduğu söylenebilir. Ayak takımı anlamına gelen “*evbâş*” sıfatı ile

nitelendirilen insanlar, yaşadıkları bölge dâhilinde adam sayılmamaktadırlar ve itibar görebilme yolunda yerlerini yurtlarını terk edebilmektedirler:

“Ol esnâda Şeyh-i Celîl Hoca Cüneyd’ün nebîresi Şâh İsmail fırsat bulub, gürûh-ı enbûh-ı kızılbaşun gümrâh evbâşlarına serdâr u sâlâr olub zuhûr itdi... Teke diyârının dike burun bî-bâk fettâkları ser-i hayl-i Erdebîl Şâh İsmâ’îl’ün a’vân u ensârı onlar idiler. Zamân-ı fetretde fırsat eline girüb iki üç yüz kişi ile baş kaldırub hurûc idicek yoldaşı ve yârı onlar idiler... (Şah İsmail) bahane ile gelüb serhadd-i Rûm’da bir zamân turmak istedi. Tâ ki Anadolu’nun kızılbaş ve sâyir evbâşı ol şem’-i bezm-i fitnenün kenara geldiğün duyub her taraftan yanına cem’ ola... Tekelü etrâkinün dike burun füttâklarından yanına varanlar takaddümle takarrüb bulub, kızılbaş içinde merdânelik ve yoldaşlığı ile meşhur oldılar. *Ömründe tîmar yimeyen diyârında kendüye kimse âdem dimeyen bikârlar tümen beğleri olub hadden ziyâde itibâr buldılar.* İşinden çıkdı gitti, mevhum yerden ötürü muhakkak yirin yurdun terk idüb, çiftin çubuğun dağıttı, evin ocağın yıkdı, yakdı harâb itdi. Anda varan beğler olurmış diyu zikr olan tâ’ife-i hâ’ife kalanları dahi kemân-ı intikâm kurmuşlardı...” (Uğur 1997: 233, 251, 277; Yıldırım 2017: 290).

Hoca Sadeddin tarihinde de söz konusu kesimin Şâh İsmail’e bağlılıkları ile onları bu tercihe sürükleyen nedenler hakkında birçok veri bulunmaktadır. Türkmenler için “etrâk-ı bî-idrâk” terkinin yanı sıra birçok olumsuz sıfat kullanmasına karşın müellifin bazı satırları, devlet bürokrasisi bağlamında bir tür özeleştirici olarak değerlendirilebilir. Şahkulu isyanın belirdiği süreç dâhilinde dindarane bir yaşam süren Padişah Bâyezîd’in bozulan ülke düzeninden haberi olmadığına dikkat çeken Hoca Sadeddin, halkın malına el uzatan yetki sahiplerinin rüşvete izin vermelerinden dolayı birçok sipahinin tımarsız kalışına vurgu yapar. Adını işittikleri zaman secde ettikleri şahları uğruna can vermekten kaçınmayan bu zümre, onun yoluna çocuklarını, mal ve varlıklarını feda eder hale gelmiştir. İsmail’in üzerine giden Yavuz Sultan Selim, sefer esnasında şikâyetçi olan yeniçeri taifesine onları örnek göstermektedir. Şâhları uğruna çocuklarını kendi elleriyle boğabilen bu zümrenin savaş esnasında şevkle can verebildiklerine vurgu yapan Selim, kullarından aynı sadakati beklemektedir. Şâhkulu isyanını bastırmaya giden Ali Paşa’nın öldürülüşünü Hz. Ali’nin şehadetine benzeten Hoca Sadeddin’in; kendisini “Ali dostu” olarak tanımlayan faileri kınaması, çalışma açısından ayrıca manidardır (Parmaksızoğlu 1979: 42-44, 62-63, 170-171, 192-193).

Yukarıdaki veriler; kendilerini dışlanmış ve aşağılanmış hisseden konargöçer aşiretlerin büyük bir kısmının, aidiyet hissetmedikleri Osmanlı yönetimine karşı rakip olarak beliren Safevî Devletine sadakatle bağlanma nedenlerini açıklar niteliktedir. Konu özelindeki geniş grubun kimliğini tehdit eden stres kaynaklarından ikisinin dışlanma ve aşağılanma hisleri olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı yönetiminin merkezileşme hedefi dâhilinde uyguladığı sürgün ve zorunlu iskân siyasetinin de bir diğer stres kaynağı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu siyasete maruz kalan kesimlerin yaşadıkları travmayı anlama yolunda psikoloji disiplini bünyesinde yapılan modern çalışmalara başvurulabilir. Söz konusu çalışmalar dâhilinde yapılan tahlillerin odak noktasında modern insanın yer aldığını gözden kaçırmamak ve tespitlere ihtiyatla yaklaşmak

sûretiyle konu özelinde birtakım faydalı veriler elde edilebilir. Her şeyden önce konu dâhilinde dile getirilen sürgün ve iskân siyasetinin muhatabı konumundaki insanlar; karşılaştıkları güçlükleri modern dünyada vuku bulan göç ve iltica olaylarında olduğu gibi bireysel olarak tecrübe etmemiş, mensubu buldukları aşiret dâhilinde, yani birçok insan ile birlikte yaşamış görünmektedirler.<sup>130</sup> Dolayısıyla yerinden yurdundan edilmelerinin getirdiği yas sürecini paylaşımları, modern dünyadaki muadillerine göre işlerini kolaylaştırmış olmalıdır. Her ne şekilde ve dönemde yaşanmış olursa olsun; insanların, uzun süredir yaşamakta olduğu yerden yeni bir yere yerleşmek üzere taşınmasının, zihin üzerinde sürekliliği bozucu bir etkisi bulunmaktadır. Çünkü öngörülebilir ortalama çevreden, tuhaf ve kestirilemez olana doğru ani bir değişiklik söz konusu olmaktadır. Bu değişikliğin psikolojik etkilerini anlayabilmek için “duygusal ikmal” olgusu üzerinde durmak faydalı olacaktır. Yürümeye yeni başlayan bir çocuğun, zamanla dış dünyası da genişlemektedir. Duygusal ikmal kavramı, yeni tanıştığı dış dünya dâhilinde gerçekleştirdiği her eylemden sonra annesine dönüş yapan çocuk refleksini karşılamaktadır. Bu süreç içerisinde anne tarafından yenilenen algısal girdiler çocuğun güvenini arttırmaktadır. Gelişmekte olan benlik yetileri ile yaşın ilerlemesi sonucunda bu ikmalin yöntemleri çeşitlenmekte ve annenin kendisinden, sağlam iç ruhsallığın farklı kaynaklarına kaymaktadır. Erken çocukluk dönemine ait bir özelliği yansıtan bu görüngü, göçmen yaşamları kapsamında da derin anlamlar taşımaktadır. Büyük çevresel değişimler, dışarıdan gelen ve sürekliliği olan verilere gereksinim duyan dış gerçekliğe ait içsel temsillerin oluşturduğu yapılar da yaralanmalara yol açabilir. Güvenlik hissini tehdit eden bu süreç, travmalara sebebiyet verebilmektedir. Büyüdüğü, vatan bellediği yerden ayrılan göçmen o yer ile arasındaki iç ruhsal bağlantısını sürdürebilmek için dışsal takviyeye ihtiyaç duymaktadır. Söz konusu takviye, birlikte göç edilen aile fertleri veya grup mensuplarıyla gerçekleştirilen dayanışma ile terk edilen bölgeyi ziyaret etme yoluyla elde edilmektedir. Göçmen ile sürgün arasındaki en büyük fark da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Ait olduğu toprakları yeniden ziyaret edememek, sürgün olan insanı duygusal ikmalden yoksun bıraktığı gibi erken dönem çevresinin içsel tasvirlerini de gözden geçirmesine ve güncellemesine engel olur. Yaşamda gerekli olan araçlara; önceleri ebeveynlerinin yardımıyla aşama aşama ulaşan sürgün insanın yeni fiziksel nesnelere karşılaşması, zamanlama açısından hızlı ve oran açısından da aşırı bir şekilde gerçekleşmektedir. Çocukluğunun geçtiği çevre sonsuza kadar kaybolur hatta atalarının mezarları bile onun için ulaşılmaz hale gelir. Bildik olanın sürekliliği, insanların kendilerini güvende hissedebilmelerini kolaylaştırmaktadır. Sürgüne maruz

<sup>130</sup> Modern dünyadaki zorunlu göç ve iltica hareketlerinde de kitlesel yer değiştirmeler söz konusudur. Bireysel ibaresi, konargöçer zümrelerdeki aşiret ya da oymak yapısından ve ruhundan bağımsız olan modern insanı işaret etmektedir. Diğer taraftan zorunlu yer değiştirme ile kastedilenin; konargöçerlerin yaylak ve kışlak noktaları arasında gerçekleştirdikleri mevsimsel göç hareketleri olmadığını ayrıca belirtmek gerekir. Çalışma dâhilinde odaklanılan nokta, yaylak ve kışlak noktaları arasında gerçekleştirdikleri hareketlilik dışında kalan, başka bir bölgeye sürülmeleri ve yerleşik yaşama zorlanmaları hadiseleridir.

kalan insanların yaşlarının ileri olması, sürece tahammülü daha da zorlaştırmaktadır. Yaşlı insanlar genelde taşınmayı istemezler. Güven veren şeyleri bırakmak sancılıdır; çünkü bu insanların geçmişi, geleceğinden çok daha büyük bir zaman dilimini kapsamaktadır. Ölümle yüze olmak her zaman için zordur; ancak kişi kendi topraklarından, bildiği mezarlardan ve deyim yerindeyse atalarının ruhlarından uzaktayken daha da zorlaşır. Yabancılık hissi veren topraklarda ölecek ve gömülecek olmak derin bir üzüntü verebilir ve varoluşsal bir utanç da ortaya çıkarabilir. Kayıpların acısı ile değişmiş dışsal ve içsel gerçeklikler neticesinde beliren kaygının birleşimi, psikolojik açıdan bir yas sürecini harekete geçirmektedir (Akhtar 2018a: 3-8; 2018b: 26-31). Zorla yerinden yurdundan edilme hadisesinden farklı olarak, konargöçerlerin rutin olarak gerçekleştirdikleri göçler esnasında karşılaştıkları güçlükler ile sürecin psikolojik bağlamı, Göka tarafından şu şekilde tahlil edilmektedir:

Hangi türde olursa olsun bir göç sürecinde ilk göze çarpan olgu bunun çok yönlü bir değişim ve kayıp süreci olduğudur... Çok yönlü değişim dediğimiz olgunun daha çok kayıplar manzumesi olan yanı zorunlu, travmatik göçlerde belirgindir ama bu onun yaşama tarzı olarak yaşanan göçlerde de görülmediği anlamına gelmez... Göç etmenin getirdiği çok yönlü değişimin, yaşam tarzı haline dönüşmüş göçlerde de belli ölçülerde bir hayal kırıklığı, bir endişeye sebep olacağı kesindir; tıpkı en zorunlu, travmatik nitelikli göçlerde bile bir umudun gizli olması gibi... Yer ya da mekân, insanın yoğun deneyimlerine sahne olan ve her birey için ayrı, öznel anlamlar taşıyan, kişinin yaşamını dolaysız olarak etkileyen ve biçimlendiren, bu nedenle de sosyal, duygusal ve davranışsal planda sembolik anlamlar taşıyan fiziksel birimler anlamına gelmektedir. İnsanlar içinde yaşadıkları mekânlarla, tıpkı diğer nesnelere kurdukları tarzda bir ilişki kurmakta, onlara bağlanmakta ve kimliklerini onlarda oluşturmaktadırlar... Yas sürecinin, özgürlüklerini ve yaşamak istedikleri yeri tercih etme haklarını kaybetmiş kişilerin zorunlu travmatik göçlerinde daha ağır seyredeceği açıktır ama yaşama tarzı olarak göçü seçmiş olan göçebeler de benzeri acıları yaşarlar... Eskiden insanlar göç ederken günler süren yolculuklar yapmak zorunda kalırlardı, göç sırasında açlık, kıtlık veya hastalık gibi dertler ön planda olurdu ve dahası, topluluk göç sırasında saldırılara uğrayabilirdi. Yaşanılan mekândan ayrılma ile birlikte göç öncesi dönemde soyut bir biçimde zihinde tasavvur edilen kayıp düşüncesi somut bir yaşantı haline gelir ve bu matem yaşantısı, göç sırasında yaşanan sıkıntılara ve göç sırasında da devam eden göç sonrası dönemle ilgili endişelere eşlik eder. Yaşanılan kaybın kendisi, insan psikolojisinde kaybın zihinsel tasavvurundan daha farklı bir etkide bulunur. Göç öncesinde acı veren bir düşünce ile boğuşan zihin, göç sırasında acı veren bir yaşantı ile boğuşmak zorunda kalır (2019: 134-142).

Dedemoğlu'na atfedilen aşağıdaki dörtlükler, göç olgusunun; bilinmezlik, hayvan nakli, su ihtiyacı ve benzeri dinamikler bağlamında göçerler nazarında da sıkıntılı bir süreç olduğuna vurgu yapan Göka'nın tespitlerini destekler mahiyettedir:

Çıktık Horasan'dan eyledik sökün  
Düşürdüler bizi tozlu yollara  
Omuzda parlıyor kargı cıdalar  
Aşırdılar bizi karlı dağlara

Bölük bölük oldu yüklendi göçler  
Atlandı ihtiyârlar yayandır gençler  
Başımıza geldi gördüğün düşler

Düşürdüler bizi gurbet illere

Gâhi konduk gâhi göçtük yollarda  
Bilip bilmediğim gurbet illerde  
Âlem dağlarından şu daz çöllere  
Şimden sonra destan olsun dillere

Oradan yükledik geldik Culab'a  
Seksen dört bin evdir gelmez hesaba  
Deve koyun çoktur insân kalaba  
Susuz hayvan inileşir göllere

Dedemoğlu der ki 'aşkın bağından  
Aşırdılar bizi Yozgat Dağı'ndan  
Anadolu Sivas şehri sağından  
Bizden sonra bir nam kalsın illere

(Özmen 1998c: 151-152; Birdoğan 1999: 61-63)

Aynı isme atfedilen aşağıdaki dörtlükler de türlü sıkıntılar altında bulunan göçebe Türkmen'in yolunu gözlediği kurtarıcıyı, Mehdî Ali beklentisini yansıtır niteliktedir. Her biri aslında Hz. Ali'nin zuhuru olan on iki imâm, göçer algısı bağlamında "katar" olarak görülmektedir;

El ere bunalmayınca çağırılmaz  
Aman Mürvet pîrim 'Alî gel yetiş  
Sen melhem etmezsen yaram onulmaz  
Aman Mürvet pîrim 'Alî gel yetiş

On'ki imâm katarıdır bu katar  
Dostun hâk-ı pâyı gözümde tüter  
Murâdın cevri ise bu bize yeter  
Aman Mürvet pîrim 'Alî gel yetiş  
.....

Takî, Nakî, Hasan 'Alî 'Askeri  
Dert eyledik bundayık yetiş gel beri  
Nice bir ağlattın bu günâhkârı  
Aman Mürvet pîrim 'Alî gel yetiş

Dedemoğlu yardım eyle düşküne  
Sen mürşitsin seçilmeyen müşküle

Mehdî sâhib-zamân Allah ‘aşkına  
Aman Mürvet pîrim ‘Alî gel yetiş

(Özmen 1998c: 155)

Ekonomik buhran, dışlanma, hakir görülme ve sürgün etkenlerine iştirak eden yerleşik yaşama geçiş gibi köklü bir değişimi de içeren sosyolojik süreç, devlet sistemine intibak edemeyen konargöçer çevreler dâhilinde toplumsal bir travmaya sebebiyet verecek niteliktedir. Mehdî beklentisine yönelik inanç örüntüleri; travma halindeki çaresiz göçebeler nazarında işlevsel hale gelmiş, her türlü hak iddiasının dinsel söylemle dile getirildiği bir ortamda yolu gözlenen Şâh İsmail’in, yani Safevî Devleti’nin ideolojisinin içselleştirilmesini kolaylaştırmıştır. Söz konusu içselleştirme sürecine imkân tanıyan sosyo-psikolojik vaziyet, psikoloji disiplinde “gerileme” olarak adlandırılan olguyu işaret etmektedir. Özünde kötü ya da iyi bir şey olmayan gerileme süreci; belirli düzeylerdeki örselenme, tehdit ya da stres karşısında verilen kaçınılmaz ve zorunlu bir tepki olarak belirmektedir. Dış çevrelerinde meydana gelen olumsuz bir olay sonucunda, çocukluk çağlarındaki korku ve arzuları yeniden canlanan yetişkin insanların içinde bulunduğu psikolojik bağlama gerileme adı verilmektedir. Dış olaylar, insanların çocukluk çağlarında sahip oldukları anne baba sevgisini ve özbenlik saygısını kaybetme ya da ceza bekleme gibi tehlikeleri anımsatan sinyaller vasıtasıyla bilinçdışıyla bağlantı halindedir. Olumsuzluk içeren güncel olay anksiyete yaratmakta ve dolayısıyla da gerilemeye neden olmaktadır. Gösteri gruplarından dini topluluklara ve tüm bir ulusa kadar gruplar da tıpkı bireyler gibi gerileme gösterebilirler. Kitlesele bir örselenmeyle –ki bunun içinde çok fazla can ya da mal kaybı, prestij kaybı ve bazen bir başka grup tarafından aşağılanma yer alabilir- karşılaşan bir toplumda ortaya çıkan geniş grup gerilemesi, grubun ve liderinin ortak grup kimliklerini sürdürmeye, korumaya, yeniden biçimlendirmeye ya da onarmaya yönelik çabalarını yansıtmaktadır. Gerileme sürecine girmiş geniş gruplar, geniş grup kimliğini korumak ve kendi kimliklerini başkalarının kimliğinden ayırt etmek için belirli birtakım ortak düşünceleri, duyguları ve etkinlikleri kullanacaklardır (Volkan 2017: 70-74). Bu türden bir sürece dâhil olan geniş gruplar arasında beliren, yirmi adet temel eğilim tespit edilmiştir.<sup>131</sup> Bunlardan bir kısmını, Safevî yapılanmasına bağlanan kesimler ile ardılı olan gelenek bünyesindeki yazılı kaynaklar ile ritüel icra bağlamında gözlemek mümkündür. Grubun; gözü kapalı bir biçimde liderin çevresinde toplanması, kendisiyle düşman gruplar arasındaki küçük farklılıklar üzerine odaklanması, keskin bir biz ve onlar ayırımına gitmesi, arındırmayı simgeleyen davranışlarda bulunmaya başlaması, seçilmiş örselenmeler ile zaferlere yeniden etkinlik kazandırması ve zaman çökmesi olgusunu gerçekleştirmesi (Volkan 2017: 75-77) çalışma özelinde odaklanan grup bünyesinde beliren eğilimlerin başlıcaları olarak

<sup>131</sup> Vamık Volkan, bir toplumun gerilemiş olarak değerlendirilmesi için yirmi adet eğilimin tamamının olması gerekmediğine ayrıca vurgu yapar.

sıralanabilir. Bu tür belirtilerin gözlemlendiği grupların mensupları, temel güven duygusuna yönelik tehditlerin yanı sıra liderlik kurumuna aşırı bir bağlılık duygusu da yaşamaktadırlar. Sıralanan örneklerden her biri, lider ve takipçilerinin; kendi ortak geniş grup kimliklerini sürdürmeye, korumaya, yeniden biçimlendirmeye ya da onarmaya yönelik çabalarını yansıtmaktadır (Volkan 2017: 77-78).

Yukarıda nakledilen sosyo-psikolojik süreç, medet umdukları Safevî yapılanması bağlamında Şeyh Cüneyd'i ilah, anne karnındaki ya da yeni doğmuş olan oğlu Haydar'ı da Allah'ın oğlu olarak gören, ölümsüz olduğuna inandıkları İsmail uğruna “şâh şâh” diye bağırarak zırhsız bir şekilde savaş meydanlarına girmekten kaçınmayan kızılbaşların adanmışlıkları ile uyuşur niteliktedir (Yıldırım 2017: 197, 216, 279). Şâh İsmail'in takipçileri nazarındaki konumuna vurgu yapan iki farklı rivayet de bu tespiti destekler niteliktedir. Şah İsmail'in bir Nevruz bayramında üzerinde diz çöktüğü seccadenin, takipçileri tarafından kutsal görüldüğü ve parçalara ayrılarak bölüştüğü nakledilmektedir. Benzer şekilde “*Tarih-i Alemara-yı Şah İsmail*” isimli anonim dâhilinde; İsmail'in Nur Ali Halife aracılığı ile gönderdiği mektup ve paşmağın, yolunu gözleyen kalabalıklar tarafından öpülerek gözlere sürüldüğü bildirilmektedir (Yıldırım 2017: 324-325; Musali: 2010: 381). Nakledilen bu rivayetler ne oranda gerçeklik içermektedir? Tarihsel bir gerçeklikten ziyade ravilerin mübalağası mı söz konusudur? Vamık Volkan'ın tahlile tabi tuttuğu yakın tarihli bazı örnekler, söz konusu psikolojiyi anlamlandırma yolunda yararlanılabilecek ve mukayese yapılabilecek olayları içermektedir. Konuyla ilişkilendirilebilecek temel örnek, on yıllık Sovyet işgalinin ardından yaşanan iç savaş dâhilinde bir buçuk milyon insanın hayatını kaybettiği Afganistan coğrafyasına aittir. Savaşların getirdiği yıkıma eklenen açlık, kuraklık ve mayın patlamaları da düşünülürse bölge insanının büyük bir travma içerisinde olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bölgedeki din adamları tarafından “emirü'l-müminîn” seçilen Taliban lideri Molla Muhammed Ömer'in, Hz. Muhammed'e ait olduğu söylenen kutsal cübbeyi giymesi sürecinde yaşananlar, Şah İsmail'in parçalanan seccadesi örneğini anımsatmaktadır. 1996 yılında gelişen süreç içerisinde ilk denemesinde cübbeyi giymek için kendisini hazır hissetmeyen Molla Ömer'in ikinci denemesi esnasında cübbeye bakarken titrediği ve namaz öncesinde kibleyi şaşırarak derecede yönelim bozukluğuna sahip olduğu nakledilmektedir. Kollarına geçirebildiği cübbeyi Kandahar'ın merkezinde bulunan eski bir camiye götüren Ömer, caminin üstüne çıkıp kollarını yukarı kaldırmıştır. Bu esnada aşağıda toplanan kalabalığın büyük bir coşkuyla bağırıp alkışladığı ve içlerinden birçoğunun bilincini yitirdiği nakledilmektedir. Volkan'ın tabiriyle zaman çökmesi gerçekleşmiş, yandaşlarının zihninde peygamberi temsil eden bir imge ile Molla Ömer figürü kaynaşmıştır (2017: 80-83). İsmail ile ilgili örneklere dönecek olursa, seccadesinin parçalarına



kutsallık atfedilmesi ve gönderdiği mektubun yüzlere sürülmesi hadiseleri; onu Ali ya da Mehdî ile özdeşleştiren muhayyilenin tepkileri olarak değerlendirilebilir.

Mehdî Ali figürünün göçebe kitleler nazarında işlevsellik kazandığı bu psiko-sosyal süreç dâhilinde kendisine yakıştırılan mehdî sıfatı, siyasi emeller bağlamında Şâh İsmail tarafından kullanılan bir propaganda unsuru mudur? Yoksa Şah İsmail'in siyasi hamlelerini, içselleştirdiği bu sıfat dâhilinde gönülden bağlı olduğu davası mı belirlemiştir? Toplumsal hareketlere iştirak eden kitleler ve liderleri arasındaki ilişkinin sosyo-psikolojik arka planına odaklandığı çalışma dâhilinde psikanalistler ile tarihçiler arasında bir işbirliğinin kurulması gerektiğine vurgu yapan Vamık Volkan, eseri içerisinde ele aldığı liderlerin biyografileri üzerinde de durmaktadır. Yaşamlarının ilk yılları örselenmelerle dolu ve ebeveyn rolleri bağlamında yoksunluk çeken liderler; kendilerini, önderliğine soyundukları geniş grubun ebeveyni konumunda görebilmektedirler. Afgan coğrafyası özelinde kitleleri peşinden sürükleyen bir diğer şahsiyetin, bu sürece örnek oluşturduğu söylenebilir. Afganistan ve Usame bin Ladin ilişkisine odaklanan Volkan; “incinmiş ve kıyım uğramış bir ülkeyle, kişisel olarak kurban edilmiş olma duygusunun acısını yaşayan ve bunun bir yansıması olarak aşırı nefret duygusu içinde olan bir insanın mükemmel uyumu ortaya çıkmıştır” yorumunu yapmıştır (2017: 57, 188-190, 207, 256-257, 301-304). Tanrı veya Peygamber olarak görülmekten hoşlanmadığını nakleden tarihsel bir tanıklığa karşın (Yıldırım 2017: 279), Şâh İsmail'in iktidarı ele geçirdikten sonra verdiği kimi emirler, bu türden bir örselenmeyi işaret etmektedir. Tebriz'i ele geçiren İsmail'in, babasının hasmı olan Akkoyunlu hükümdarı Yakup Sultan'ın -aralarında hamile kadınların da yer aldığı- tüm akrabalarını kılıçtan geçirttiği ve babası Haydar'ın öldürüldüğü Derbent Savaşında bulunan çok sayıda bey'in mezarlarını açtırıp yaktığı nakledilmektedir. Bakü'yü ele geçirdikten sonra, kırk beş yıl önce İsmail'in dedesi Cüneyd'i öldüren Şirvanşah Halil'in kemiklerini mezardan çıkartıp yaktıran Hulefa Bey, Şâh İsmail tarafından emirleri arasındaki en yüksek makama getirilmiştir (Yıldırım 2017: 276-277, 280). Şeyban Han'ın kafatası ile içki içmesi ve bastırılan Şahkulu isyanı kapsamında Tebriz'e doğru kaçarken kervanları yağmalayan kızılbaş beylerini kaynar kazan içinde haşlatması gibi olaylar (Birdoğan 2001: 26; Parmaksızoğlu 1979: 64-66), küçük yaşta yetim kalan İsmail'in örselenmelerle dolu bir çocukluk devresi geçirdiğini gösteren veriler olarak okunabilirler. Çaldıran Savaşı öncesine kadar “sadece ben varım, başka kimse yoktur” diyebilecek ölçüde büyük bir kibre sahip olduğu belirtilen İsmail'in; söz konusu savaşı kaybettikten sonra iç dünyasının sarsıldığı, kendisini içkiye verdiği ve saltanatının geri kalan on yılında bir daha sefere çıkmadığı bilinmektedir (Yıldırım 2017: 325-326). Tahlile tabi tuttuğu liderlerin bir kısmında narsist eğilimler saptayan Volkan, kapsamlı bir büyüklük düşüncesine sahip olan, sonsuz başarı, güç ve görkem fantezilerine yoğunlaşan bu kişilikteki insanların; hak

kazanma duyguları ile sürekli ilgi ve hayranlık odağı olma ihtiyaçlarının var olduğunu belirtmektedir (2017: 155). Çaldıran öncesinde ve sonrasındaki durumu; İsmail'in, çizilen bu son profil ile uyuşan bir psikolojiye sahip olduğunu düşündürmektedir. Volkan'ın paradigması bağlamında; örselenmelerle dolu bir çocukluk geçirdiği açık olan İsmail'in, çeşitli travmalar dâhilinde kendisini mağdur hissedene geniş bir grubun –en azından siyasi düzlemde- kurtarıcısı rolüne soyunduğunu söylemek yanlış olmaz. Kimlik sorunları ile anne-baba figürlerinde yoksunluk çeken liderlerin, kimi zaman çareyi tanrısal baba figüründe bulduklarını belirten Volkan, bu örneklerin kendi bünyelerinde tanrısal bir güç bulunduğuna inandıklarını da eklemektedir (2017: 157). Kendisine biçilen bu türden bir rolü; ona atfedilen beyitler içerisinde görmek mümkündür. Dizeler kapsamında hasımların tanımlanma biçimi, çalışma açısından ayrıca önem taşımaktadır:

Menem ki zamâne şimdi geldim  
Revân oldum revnâne şimdi geldim  
.....

Yezîd ü müşrikin kökün keserem  
Çerâğam yane yane şimdi geldim

Ezelden gelmişem Şâh emri ilen  
Sağınmagil cihâne şimdi geldim

Muhibbem on iki Şâh'e ezelden  
Velakin bu dükkâne şimdi geldim  
.....

Muhammed mu'ciz ü Şâh Zülfikârı  
Elimdedir nişâne şimdi geldim

Havaric ehlini koyman cihâne  
Hatâî'yem cihâne şimdi geldim

(Birdoğan 2001: 290-291)

İsmail'in kullandığı Hatâî mahlasına atfedilen dörtlükler kapsamında Hz. Ali-İsmail özdeşliğini görmek de mümkündür. Kaynaklar bölümünde de vurgulandığı üzere, tek bir Hatâî'den ziyade Hatâîlerin var olduğu düşünülecek olursa, kolektif belleğin sözcüsü konumundaki bu tür mahlaslara ihtiyatla yaklaşılmalıdır:

Hataî'yem al atlıyam  
 Sözü şekerden tatlıyam  
 Murtazâ 'Alî zâtlıyam  
 Gâziler deyin şâh menem  
 .....

'Alî İsmail'im geldim  
 'Âlemi seyran eylerim  
 Zülfikâr durmaz kınında  
 Günde yüz bin kan eylerim

Görürüm düzen düzeni  
 Kırarım yoldan azanı  
 Yeni baştan bu düzeni  
 Bir kavim erkân eylerim

Binerim ol Döldül atı  
 Kimse bilmez bu sıfatı  
 Vilâyeti kerâmeti  
 Tarîkate kân eylerim  
 .....

Şâh Hatâî emrim kanı  
 Yoktur leşkerime sanı  
 Kayırmaz sefiller cânı  
 Sırrı cânâ cân eylerim

(Birdoğan 2001: 151-152; Özmen 1998: 169, 175)

Cûş etti Zülfikârım kında durmaz  
 Kin nigâr ehlidir imâne gelsün

(Birdoğan 2001: 325)

Şâh İsmail'in Mehdî sıfatını içselleştirip içselleştirmemesi hususunda kesin bir çıkarım yapılamamakla birlikte, takipçileri nazarında onu Ali ya da Mehdî olarak gören kesimlerin bulunduğu tarihsel bir gerçektir. Bölgenin tarihsel altyapısı dâhilinde bütün imamların Hz. Ali olduğu kabulünü içeren inanç örüntüsünün varlığına daha önce değinilmiştir.<sup>132</sup> Basri Baba, Âşık

<sup>132</sup> İsmail'in oğlu Tahmasp'ın saltanatı esnasında Hüseyin bin Abdullah eş-Şirvânî tarafından kaleme alınan Kızılbazlara cevap risalesinde bulunan reddiye ve eleştiriler dâhilinde söz konusu zümrelerin sahip olduğu inanç kalıplarını tespit etmeye çalışan Frederich De Jong, dört temel unsurun altını çizmektedir: 1) Hz. Ali'nin, Tanrı'nın yeryüzündeki görüntüsü olması 2) Tanrı ile beraber ve Tanrı içinde olan Safevi Şahlarının O'nun tamamlayıcısı olmayan bir kutsallığa sahip olmaları 3) Tanrı'nın içinde olan ve Tanrı'yı bütünleyen Safevi Şahlarının O'nun kendisi

Velî, Kul Bayram, ‘Azbî Baba ve Derviş Kul Mehemmed’e atfedilen aşağıdaki dizeler, söz konusu inancın Türkiye kültür sahasındaki yansımalarını gösterir niteliktedir:

Terk it gafleti cümleyi bir eyle hemândem  
Aldanma isme on iki pîrân ‘Alî’dir  
(Takır 2018: 83)

Daha inanmaz mısın ey kanlı Yezîd  
Devrânı döndüren ‘Alî değil mi  
Mir’âcı hayâle uğradı Habîb  
Hâtemi indiren ‘Alî değil mi

Zâhirde Mehdî’de sır etti başın  
Tâ ezelden beri ‘aşkın cünbüşün  
Doksan bin okunan âyetin başın  
Okuyan okutan ‘Alî değil mi  
(Özmen 1998d: 177; Coşkun: 814)

‘Alî’dir Hakk’ın kudretine mazhâr  
‘Alî’dir cümleye sâhib-i eser  
Nice gelmişdür ol ‘Aliy-yi Hayder  
Âhirî Mehdî sâhib-i zamân ‘Alî’dir  
(Özmen 1998b: 587; Doğan 2017: 247; Coşkun 2017: 407)

Şah Hasan ile Hüseyin ‘aşkına Mervan katline  
Serverân-ı gâziyânsın Yâ ‘Alî senden medet

Asl-ı Zeynel‘âbidîn’sin hem Muhammed Bâkürî  
Ca‘fer-i Sâdık nişânsın Yâ ‘Alî senden medet

---

ve parçası durumunda olmaları 3) Hz. Ali’nin tenasüh yoluyla Şah’ta vücut bulması bakımından Şah’ın Tanrı olarak kabul edilmesi (1995: 69-70). Bununla birlikte Frederich De Jong’un söz konusu eserin künyesi hakkında bilgi vermediği görülmektedir. Konu ile ilgili olarak Hüseyin Yılmaz tarafından kaleme alınan makale dâhilinde söz konusu eserin, Arapça yazılan ve Sultan Süleyman’a ithaf edilen “*el-Ahkâmü’ d-Diniyye*” olduğu anlaşılmaktadır. Yılmaz’ın tespitleri bağlamında paradoksal olan şey, Şîrvânî’nin Osmanlı Padişahı Sultan Süleyman’a biçtiği roldür. Safevilerin ortaya çıkışını kıyamet alameti, Osmanlılar ile olan mücadelelerini de Hakk – Batıl savaşı olarak değerlendiren Şîrvânî, “*Risâle fi’t-tasavvuf*” isimli bir başka eserinde; nübüvvet hariç tutulmak üzere Osmanlı Padişahının Hz. Süleyman ile aynı vasıflara sahip olduğunu ifade etmektedir. Saltanat-ı sâhib-kırân ve velâyet sahibi olan Sultan Süleyman, kâfirleri ve müşrikleri Hakk dinine davet etmekte ve bu yolda cenk etmektedir. Şîrvânî, Süleyman ile besmele kelimelerinde yer alan harflere ait sayısal değerlerin eşitliğine dikkat çekmektedir. Yılmaz’a göre Şîrvânî’nin bu vurgusu aslında İbnü’l-Arabî’nin öğrencisi olan Konevî’nin Hz. Ali’ye atfettiği bir öngörü ile ilgilidir. Bu öngörüye göre besmele harflerinin işaret ettiği zaman dâhilinde mehdinin zuhuru beklenmelidir. Besmele’nin işaret ettiği zamanın geldiğine inanan Şîrvânî’ye göre beklenen kurtarıcı adı besmeleyle aynı sayısal değeri taşıyan Süleyman’dan başkası olamaz. Yılmaz’a göre dönemin hassasiyetlerini göz önünde tutan Şîrvânî, mehdî ibaresini kullanmaktan özellikle kaçınmıştır (2015: 300-309).

Hem ‘Alî Mûsâ Er-Rızâdır nûr-ı çeşm-i handân  
Şâh Takî’den hoş beyânsın Yâ ‘Alî senden medet

Ya Nakî vü ‘Askerî hakkın Yezîd’den almaya  
Mehdî-i sâhib-i zamânsın Yâ ‘Alî senden medet

(Küçükkılıç 2016: 110-111)

Vaktinin kutbu gelse, Zülfikâr salsa  
Yezîd’in neslini bir tamâm kılsa  
Yetişmez Şâhıma yüz bin er olsa  
Kılıcın sâhibi sâhib-i Mehdî’dir

(Özmen 1998c: 423; Coşkun 2017: 444)

Pîr Sultan Abdâl mahlasına atfedilen aşağıdaki dörtlükler ise eli Zülfikârlı Mehdî ve Şâh özdeşleştirmesini açık olarak göstermektedir:

Hakk'tan inayet olursa  
Şâh Urum'a gele bir gün  
Gazâda bu Zülfikâr'ı  
Kâfirlere çala bir gün

Hep devşire gele iller  
Şâh'a köle ola kullar  
Urum'da ağlayan sefiller  
Şad ola da güle bir gün

Çeke sancağı götüre  
Şâh İstanbul'da otura  
Firenk'ten yesir getire  
Horasan'a sala bir gün

Devşire beyi paşayı  
Zapt eyleye dört köşeyi  
Hüsrev ede temaşayı  
‘Alî divân kura bir gün

Gülü Şâh'ın doğdu deyü  
Bolca rahmet yağdı deyü  
Kutlu günler geldi deyü

Şu âlem şad ola bir gün

Mehdî Dede'm gelse gerek

'Alî divân kursa gerek

Haksızları kırsa gerek

İntikamın ala bir gün

Pir Sultan'ın işi âhtır

İntizarım güzel Şâh'tır

Mülk iyesi padişâhtır

Mülke sahip ola bir gün

(Demir, Murat 2016: 563-564)

Yukarıda nakledilen şartlar dâhilinde, göçebe kızılbaşların mağduriyetlerini; Muhammed-Ali neslinin katledildiği Kerbelâ hadisesiyle, karşısındaki Osmanlı bürokrasisini de katliamın faili olan Yezîd imgesi ve Mervan soyu ile özdeşleştirmeleri sonucunda toplumsal belleklerdeki zaman çökmesi süreci işlevsel hale gelmiştir.<sup>133</sup> Pir Sultân Abdâl'a atfedilen aşağıdaki dizelerde bu özdeşleştirme olgusunu görmek mümkündür:

Gelin canlar bir olalım

Münkire kılıç çalalım

Hüseyn'in kanın alalım

Tevekkeltü taalallah

.....

Açalım kızıl sancağı

Geçsin Yezîd'lerin çağı

Elimizde 'aşk bıçağı

Tevekkeltü taalallah

Mervân soyunu vuralım

Hüseyn'in kanın soralım

Padişahın öldürelim

Tevekkeltü taalallah

(Demir, Murat 2016: 526-527)

<sup>133</sup> Hoca Sadeddin Efendi Şâhkulu isyan hareketinin 10 Muharrem 916 tarihinde başladığını bildirmektedir (Parmaksızoğlu 1979: 42-43). Kolektif bellekteki zaman çökmesi olgusu bağlamında düşünülür ise söz konusu başkaldırının, Kerbelâ hadisesinin yıldönümü olan 10 Muharrem tarihinde başlatılması tesadüf olmamalıdır.

Volkan'ın tespitleri kapsamında psikolojik açıdan “gerileme” sürecine girmiş bu tür toplulukların bir diğer eğilimi de düşman olarak gördüğü grubu ya da grupları böcek, sıçan, beden atığı, cin ve benzeri gibi insanlık dışı unsurlarla özdeşleştirme refleksidir (2017: 76, 90-91). Faziletname ile maktel metinlerinde nakledilen bir anlatı içerisinde söz konusu eğilimi görmek mümkündür. Anlatıya göre; Hz. Muhammed, Muaviye'nin belinden gelecek bir çocuğun kendi evlatlarının ölümüne sebep olacağını Yezîd doğmadan çok önce bildirmiş, Muaviye de bu yüzden evlenmemiştir. Bir gün tuvaletini yapar iken erkeklik organı akrep tarafından sokulan Muaviye, yarısındaki zehirden dolayı ölecek hale gelmiştir. Yaşlı bir hekim, zehrin vücuttan ancak cima yolu ile atılabileceğini söylemiş, peygamberin öngörüsü dâhilinde çocuk sahibi olmak istemeyen Muaviye de Hindî isimli yaşlı bir cariye ile cima etme yoluna başvurmuştur. Muaviye'nin tüm önlemlerine rağmen kadın gebe kalmış, “*ağulu şehvet*” olarak tanımlanan bu birliktelikten, sonraki süreçte halife olacak Yezîd doğmuştur (Tepeli 2002: 539-543; Daşdemir 2015: 42-43; Özil 2018: 108-111). Görüldüğü üzere ötekini tanımlamak için kullanılan Yezîd isminin soyu akrep zehiri ile bir cariyeye, dünyaya gelişi de gayrimeşru olan bir birlikteliğe bağlanmaktadır. Geniş grup kimliğini tehdit eden grubun kökenleri, insanlık dışı ve iğrenç bulunan unsurlarla özdeşleştirilmektedir. Benzer anlayışı, Muhammed-Ali nesline bağlı seçkin topluluk olan Gürûh-ı Nâci zümresinin kökenini işaret eden anlatı içerisinde de gözlemlemek mümkündür. AORBP bünyesinde ve Tunceli sahasında derlenen anlatıya göre; yetmiş iki çocuğu bulunan Hz. Havva yaşlanmış olan eşine iltifat etmemeye başlayınca, Allahu Te'âlâ cennette bulunan bir hurisini Âdem Peygamber'e göndermiştir. Havva, ismi Gürûh-ı Nâcî olan bu cennet hurisini kıskanmaya başlar. Durumu fark eden Âdem, hangisinin iyi niyetli hangisinin art niyetli olduğunu anlamak için her ikisinden de birer küp mayalamasını talep eder. Rakibini kıskanan Havva, Gürûh-ı Nâcî'nin mayasını bozmak için gizlice küpünü çalkalar. Bir süre geçtikten sonra her iki küp de Âdem'in huzurunda açılır. Gürûh-ı Nâcî'nin küpünden aksayan bir çocuk çıkar. Havva küpü çalkaladığı için topal kalan bu nûrdan çocuk Şit'tir. Havva'nın küpünden ise yılan, kurbağa, akrep, kertenkele ve böcek gibi karnı üzerinde yürüyen canlılar çıkar. Muhammed-Ali nesli, Aleviler ve erenlerin nuru, cennet kızı Gürûh-ı Nâcî'nin küpünde mayalanan Şit soyundan gelmektedir (Yıldırım 2018: 355-363; Gezik 2016: 118-122). Görüldüğü üzere kendisini seçkin topluluk anlamındaki “Gürûh-ı Nâcî” terkihiyle nitelendiren geniş grup; kendisinden ayrı gördüğü diğer toplulukları, Havva'nın mayaladığı küpten çıkan sürüngen ve böcek türü mahlûkatla bir tutmaktadır.<sup>134</sup> Söz konusu anlatıyı dizelere döken Noksânî, Allah dostu ve nûr sahibi olan bu grubun yetmiş iki milletten ayrı oluşuna şu şekilde vurgu yapmaktadır:

<sup>134</sup> Bu antroposentrik yaklaşım, Mazdeist inanç sistemi dâhilinde de mevcuttur. Gelenek kapsamında “khrafstra” olarak tanımlanan; kemirgenler, böcekler, çekirgeler, karıncalar ve eşek arısı gibi varlıklar, düalist telakkideki kötü unsurun karşılığı olan Ehrimen'in demonları olarak nitelendirilmektedir (Boyce 1989: 90-91).

İbtidâ' vücûdda Âdem'i kuran  
 Havvâ ile cennet içre oturan  
 Töhmet idüp bu dünyaya getüren  
 Nâci ile Şit'i yâr iden meded

Ezel kudret kandilinde nûr iden  
 O zamânda Âdem ile yâr iden  
 Gürûh-ı Nâci kolunda seyr iden  
 Muhib kullarını nûr iden meded

Yetmiş iki millet icâd eyleyen  
 Her birine bir dil ile söyleyen  
 Nâci deryasına girüp boylayan  
 Halkdan ırak Hakk'a yâr iden meded

Evliyâyı yetmiş ikiden seçen  
 Cisminden vaz gelüp varından geçen  
 Gürûh-ı Nâci'ye rahmetin saçan  
 Lahmîke kavlini hur iden meded

(Özmen 1998c: 245)

Düalist Şii motifler bahsinde içeriği özetlenen Hızırnâme içerisinde Muhammed-Ali nurunun karşıtı olan ve cehennem yapı malzemesini oluşturan kara taşın kalan kısmından yaratılan olumsuz unsurlar arasında; pire, akrep, yılan ve çayan gibi hayvanların da bulunduğu belirtilmişti. Kendinden olmayanı, yani ötekini olumsuz unsurlarla bir arada anma eğilimini, gâzi geleneğine ait metinler dâhilinde de görmek mümkündür. Müseyyeb-nâme'deki anlatı kapsamında Kerbelâ hadisesinin sorumlularından olan Şebr'in, kaçarken düştüğü kenef kuyusunda boğularak öldüğü belirtilmektedir. Ebâ Müslim-nâme'deki hikâye örgüsü de benzer şekilde, öldürülen Mervan'ın yakalanmadan önce bir kenef kuyusu içinde saklandığını nakletmektedir. Saltuk-nâme metninde de Hz. Ali'yi şehit ettiren Muaviye'nin cüzzam hastalığından öldüğü, Mervan'ın eşek anlamına gelen sözcüklerden oluşan Mervân-hımâr ve Mervân-hâr terkipleriyle anıldığı ve livata düşkün olduğu belirtilen Halife Yezîd'in "lûtî kâfir" sıfatıyla nitelendirildiği görülmektedir (Erdem 2006: 185; Demir 2007b: 408-412; Akalın 1987: 209-213, 220).

Toplumsal travmaların bireyler üzerindeki etkilerini anlamak yolunda, yakın tarihte Türkiye kültür sahasında beliren diğer bir örnek üzerinde durmak sürecin anlaşılmasını kolaylaştırabilir. Başköylü Hasan Efendi'ye ait metin, hem eklektik inanç kalıplarının inşası hem de travma sonrasında oluşabilecek psikolojik durumun dinsel bağlamda açıklanması açısından önemli bir



örneği oluşturmaktadır. Seyyid Hasan Efendi, Erzincan çevresindeki Alevi Dede geleneğine mensuptur. 1896 doğumlu olan Hasan Efendi tarafından kaleme alınan ve yer yer düalist motifler sergileyen metin, ilk bakışta anlaşılması zor birçok ifadeyi içermektedir. “Allah’ın Allahlığını itibarsız kılması” ibaresini içeren metnin ilerleyen satırlarında; geleneğe bağlı bir insanın, dede olan bir kanaat önderinin hayal kırıklıklarını gözlemlemek mümkündür. Geleneğin saygın gördüğü birçok isme kızgın olduğu görülen Hasan Efendi’ye göre; Ebu Bekir, Ömer, Muaviye ve Yezîd’e kuvvet verip onları halife yapan, Eba Müslim’e yardım edip Ali evladına yaptıkları zulümde Mervan ve Yezid’i geçen Abbasileri iktidara getiren, Hacı Bektaş Velî’ye keramet verip Osmanoğullarına kuvvet veren, Yavuz Sultan Selim’e Şah İsmail’i öldürten, Alevilerin dağlara kaçıp eşkıya olmalarına sebebiyet veren, Celal Bayar’ı başvekil ettiren ve Atatürk’ün emriyle Dersim’in üzerine orduyu gönderen, mazlumların ve masumların katliamına fırsat veren bizzat Allah’ın kendisidir. Hz. Fâtıma ve Gürûh-ı Nâci, yani kadın merkezli bir Alevi inanç öğretisini öne çıkaran Hasan Efendi’nin; Hz. Muhammed, Ali ve Hüseyin’e de kızgın olduğu görülmektedir. Dersim olaylarında yaşananları, Kerbelâ olayındaki zulümden daha vahim ve acı bulan Hasan Efendi’nin gelenek içersinde öne çıkardığı tek erkek isim Hz. Hasan’dır. Hz. Fâtıma’nın sözünü İmam Hasan tutmuştur ve bu yüzden kanun ondadır. İmam Hüseyin’den kaynaklanan ayrılığın müsebbibi ve kuvveti kanunsuzlara bahşeden isim ise Hz. Muhammed’dir. Hz. Ali; “Allah ve Muhammed’in emriyle döktüğüm kanlardan dolayı, evlatlarıma ve bana tabi olanlara zulmediyorlar” demiş, bir olmaz işin peşine sürüklenen Hüseyin de Kerbelâ olayına sebebiyet vermiştir. (Boy 2012: 96, 99, 145, 157-158, 160, 169). Seyyid Hasan’a göre cem kapısı; Allah, Muhammed ve Ali’ye ait değil, Fatıma’ya aittir ve bu inancını şu şekilde beyitlere dökmüştür:

Fatıma’nın kapısı Hakk kapısıdır  
 Talip olanların taptığı ikrar iman kapısıdır

Talip olan Fatıma kapısından içeri girer  
 Muradına maksuduna nail olup erer

Hakk’ı aramayın Fatıma Hakk’tır  
 Allah ile bir alakası yoktur

(Boy 2012: 103, 237)

Mehdî’nin ikiyüzlü, yardım etmeyen Hızır’ın da Alevilere borçlu olduğunu ifade eden (Boy 2012: 254, 286) Hasan Efendi’nin şefaath kapısı olarak gördüğü makam yine Hz. Fâtıma’da bulunmaktadır:

Kıyamet olunca ölümler dirilecek  
 Her can kendini meydanda bulacak  
 Fatıma talip olanı alacak  
 Geriye kalana şefaata yok dediler

(Boy 2012: 269)

Şeytan'ın Yavuz Sultan Selim ile Muaviye içinde bir sır olduğunu belirten ve Alevileri öldürmekle suçladığı dönemin siyasi liderlerinden Süleyman Demirel'i Muaviye cennetine layık gören (Boy 2012: 246, 253) Hasan Efendi'nin yazdığı dörtlükler dâhilinde; Hz. Muhammed, Ali, Hızır, Hacı Bektaş Veli, Balım Sultan ve Atatürk'ü şiddetle eleştirdiği görülmektedir (Boy 2012: 244-248, 305-307, 331-335). Başköylü Hasan Efendi'ye ait metin, Dersim olaylarının sebep olduğu hayal kırıklığı ve travma dâhilinde gelenekte mevcut olan kabul ve inanışları ters yüz eden bir psikolojiyi yansıtır niteliktedir.<sup>135</sup> Peygamber soyundan geldiğine inanılan bir Dede'ye, yani bir kanaat önderine ait olan Hz. Fâtıma merkezli bu Alevilik yorumu, yeni bir öğretiye evrilip taraftar bulabilirdi. Bu türden bir süreç yaşanmamakla birlikte metnin çalışma özelindeki önemi; toplumsal bir travmanın, dinsel düşünce dünyasında gerçekleştirilebileceği olası kırılmalara örnek teşkil etmesi ve bireylerin ait oldukları gelenek bağlamında reform yapabilme potansiyellerini göstermesidir. Birtakım sosyo-ekonomik ve sosyo-psikolojik dinamiklerin ortaya çıkardığı ihtiyaçlar ile siyasî emeller dâhilinde şekillenen uzun soluklu bu türden bir süreç, mitolojik Ali merkezli İslam algısını içeren bir gelenek ortaya çıkarmış görünmektedir. Anadolu'daki göçebe unsurların tercihlerini ve seçimlerini şekillendiren toplumsal bir travma söz konusudur. Kerbelâ hadisesi ile bir tutulan mağduriyetler bağlamında düalist yorumlara ait motifler kapsamında dile getirilen hak iddiaları, kolektif bellekteki zaman çökmesini gerçekleştirmiş; kurtarıcı olarak görülen siyasi gücün liderleri de Mehdî Ali figürüyle özdeşleştirilmiştir. Pîr Sultân Abdâl'a atfedilen aşağıdaki dörtlükler dâhilinde mevzu bahis psikolojiyi gözlemlemek mümkündür:

Bu yurt senin değil konargöçersin  
 'Ali'nin dolusun bir gün içersin  
 Körpe kuzulardan nasıl geçersin  
 Seversen 'Ali'yi değme yarama

(Öztelli 1971: 78)

Bu yıl bu dağların kanı erimez

<sup>135</sup> Dersim olaylarının şekillendiği süreç kapsamında Seyyid Hasan Efendi'nin Erzincan ve Tunceli'de bulunan kutsal ziyaret yerlerine uğrayarak yardım istediği, daha sonrasında olayların önlenememesi yüzünden hepsine ağır sitemlerde bulunduğu nakledilmektedir (Boy 2012: 22).

Eser bâd-ı sabâ yel bozuk bozuk  
 Türkmen kalkıp yaylasına yürümez  
 Yıkılmış ‘aşiret il bozuk bozuk  
 (Özmen 1998b: 219)

Gözleyi gözleyi gözüm dört oldu  
 ‘Ali’ m ne yatarsın günlerin geldi  
 Korular kalmadı kara yurt oldu  
 ‘Ali’ m ne yatarsın günlerin geldi

Kızılırmak gibi bendinden boşan  
 Hama’dan Mardin’den Sivas’a döşen  
 Döldül eğerlendi Zülfikâr kuşan  
 ‘Ali’ m ne yatarsın günlerin geldi

Mümin olan bir nihana çekilsin  
 Münâfik başına taşlar üşürsün  
 Sancağımız Kazova’ya dikilsin  
 ‘Ali’ m ne yatarsın günlerin geldi

Şâh’ın geleceğin bir gün duydular  
 Yezîdler la’net gömleğin geydiler  
 İmâm ‘Aliyyü’r-Rıza’ya kıydılar  
 ‘Ali’ m ne yatarsın günlerin geldi

Pir Sultân Abdâl’ım bu sözüm haktır  
 Vallahi sözümün hatası yoktur  
 Şimdiki sofunun Yezîd’i çoktur  
 ‘Ali’ m ne yatarsın günlerin geldi

(Öztelli 1971: LXIV-LXV; Özmen 1998b: 200)

Göçebe kızılbaşlar nazarında Mehdî Ali beklentisinin içselleştirilme sürecini kolaylaştıran bir diğer inanç unsurunun Hızır Peygamber olduğu söylenebilir. Babaîler İsyanı bahsinde Baba İlyas’ın Hızır Peygamber ile özdeşleştirildiği belirtilmişti. Bu veri dâhilinde, Hızır Peygamber ile ilgili inanışların on üçüncü yüzyıl Anadolu’sunda yaygınlaşmış olduğunu söylemek yanlış olmaz.<sup>136</sup> Dönemi itibariyle yaşandığı coğrafyayı derinden etkileyen ve geniş kitleleri peşinden sürükleyen bir isyan hareketinin lideri, halk inançları bağlamında; ebediyen yaşadığına, zor

<sup>136</sup> Ehl-i Beyt sevgisi dışında hiçbir Şii unsurun bulunmadığı Dede Korkut anlatılarını içeren Dresden ve Vatikan nüshalarında yer alan hikâyelerde de darda kalındığı zaman yetişen, dertlere derman olan “Boz Atlı Hızır” figürünü görmek mümkündür (Tezcan 2012: 43, 208).

durumlar, felaketler ve savaşlar esnasında yardıma yetiştiğine inanılan Hızır Peygamber (Ocak 2007: 67, 109-118) ile özdeşleştirilmiştir. Şâh Hatâî, Pîr Sultân Abdâl, Kul Himmet ve Kul Himmet Üstadım'a atfedilen aşağıdaki dörtlük, benzer sürecin Hz. Ali özelinde de yaşandığını düşündürmektedir.<sup>137</sup> Dörtlüğün farklı farklı isimlere atfediliyor oluşu, Hızır-Ali özdeşliğine dair inancın kolektif bellekteki yaygınlık oranını gösteren bir özellik olarak okunabilir:

Bin bir adı vardır bir adı Hızır  
Her nerde çağırırsan orada hâzır  
'Alî padişah'tır Muhammed vezir  
Bu fermânı yazan 'Alî değil mi

(Öztelli 1971: 94; Aslanoğlu 1997: 78; 2014: 67; Özmen 1998b: 235-236; 1998d: 80)

Fakîr Ednâ, Gencî Abdâl ve Şükrü Metin Baba'ya atfedilen farklı dörtlükler bağlamında da aynı kabulü gözlemlemek mümkündür:

Çok günâh işledim senin katında  
Eriş Şâh-ı Merdân sen imdâd eyle  
Kul daralmayınca Hızır yetişmez  
Yetiş Hızır Nebi imdâd eyle

Kırkların cemine beraber gelen  
Server Muhammed'in bacımı alan  
Sancağımı çeküb Zülfikâr çalan  
Yetiş Hızır Nebî sen imdâd eyle

(Özmen 1998c: 76; Takır 2018: 154-155)

Hem 'Alî'sin hem Velî'sin Hızır'sın  
Hakk emriyle 'âlemlere nâzırsın  
İsmin söylendiği yerde hâzırsın  
Tanrı'nın arslanı 'Alî'm gel yetiş

Hâkim-i mutlak'tır ezel ezeli  
İmdâda yetişen Hızır'dır 'Alî  
Sıtkile çağırırsan yetiş yâ Velî  
Turfetü'l-'ayn içre hâzır olan Şâh

(Oytan 2007: 35, 46; Düğenci 2012: 267)

<sup>137</sup> Mihaloğulları'na ait 1586 tarihli defterde yer alan 66 isim dâhilinde Hızır adı bulunmaktadır. Bunlardan 23 tanesini Ali ile birlikte yapılan terkipler oluşturmaktadır (Özünü 2015: 149-480).

Zulmet deryâsını nûr edip gelen  
 Hızır İlyas Şâh-ı Merdân ‘Alî’dir  
 Garîbin mazlûmun hâlini bilen  
 Hızır İlyas Şâh-ı Merdân ‘Alî’dir

(Oytan 2007: 388)

Hızırnâme isimli eser içerisinde yer alan kozmogonik anlatı dâhilinde; özünde Şâh, yani Allah olduğu belirtilen on yedi yaratıcı ruh arasında Hızır Peygamber’in de yer aldığı daha önce belirtilmişti (Altınok 2007: 448-452). Her iki figürün de literatür dâhilinde ledün ilminin kaynağı olarak işaret edilmesi, söz konusu özdeşlemenin diğer bir vechesi olarak görülebilir.<sup>138</sup> Özdeşleştirmeden öte noktaya geçerek Hz. Ali’nin Hızır’ın üstadı olduğunu ifade eden yorumlar da mevcuttur. “Sırrullah Ali” figürünü ele alacak müteakip bölüm kapsamında bu husus üzerinde teferruatlı olarak durulacaktır. İsmailî gelenek içerisinde de Hz. Ali ile Hızır’ın özdeşleştirildiği bilinmektedir (Daftary 2017: 551-552). Mehdî Ali figürü çevresinde geliştirilen inanç örüntüleri; Türkiye kültür sahası özelinde daha çok on iki imam çizgisini yansıtan motifler dâhilinde dile getirilmekle birlikte literatür kapsamındaki kimi ifadeler, İslam kültür dairesi bağlamında İsmailî gelenek içerisinde tezahür eden yedili devir nazariyesini anımsatmaktadır. Çalışma sahibi, özellikle Pîr Sultân Abdâl ve Kul Himmet’e atfedilen dörtlükler içerisinde yer alan; “yedi kere dolup boşalan dünya” ifadesinin, bu tesir bağlamında şekillendiğini düşünmektedir:

Münkirin gıdası Hakk’tan kesildi  
 Nesimî yüzüldü Mansûr asıldı  
 Dünya yedi kere doldu ıssıldı  
 Dolduran Muhammed eken ‘Alî’dir

Gel beri gel şu meydâmı bilirsen  
 Yedi kere konup göçen ‘Alî’dir  
 Şu meydândan eğer haber sorarsan  
 Hakk ile bâtmı seçen ‘Alî’dir

(Öztelli 1971: 109; Aslanoğlu 1997: 124)

Ali’nin Döldül’ünü alıp  
 Arslanı dağa salıp  
 Yedi kerre üste kalan  
 Dolan dünya değil misin

<sup>138</sup> Tunceli Aleviliğinde Hızır figürünü ele alan bir çalışma dâhilinde yapılan mülakatlarda kaynak kişilerden birisinin; “Hızır da Hakk da Ali de ne varsa hepsi birdir” cümlesini dile getirdiği nakledilmektedir (Aksoy 2015: 533-534).

(Öztoşun 2001: 101)

Seyyid Hüseyin ve Saatî'nin kaleme aldığı metinler kapsamında, İsmailî tesirleri andıran unsurları daha açık bir biçimde görmek mümkündür. Hz. Ali'ye ait olduğu belirtilen “Hutbeti'l-Beyân” isimli esere ve Hz. Muhammed'e atfedilen; “*yâ 'Alî, cemî enbiyâ ile gizli geldin, benimle âşikâre oldun*” cümlesine atıfta bulunan her iki metin içerisinde de her biri bir gezegenin etkisinde olan ve her bin yılı büyük bir peygamberin nübüvvet dönemini kapsayan yedi bin yıllık bir sürece atıf yapılmaktadır<sup>139</sup> (Sarıkaya 2004: 26-27, 114; Alkan 2014: 166-178). Seyyid Hüseyin'e ait metinde, İsmailî geleneği andırır bir şekilde her büyük peygamberin bir vasîsi bulunduğu vurgu yapılmaktadır. İsmailî gelenek bağlamında Hz. Muhammed ve Ali'nin konumlarını işaret eden nâtk ve sâmit peygamber anlayışı, “*ilmun nâtıkun*” ve “*ilmun sâmitun*” terkipleri ile dile getirilmektedir. Bütün peygamber ve velilerin ilmüne vakıf olan Hz. Ali bâtın kılıcı ile Hz. Muhammed'den önce gönderilen bütün peygamberlere yardım etmiştir. Musa Peygamber, Cebrail'in yol göstericiliği ile on iki imamın ismini zikredip bedel-i Zülfikâr olan asası ile Kızıldeniz içinde on iki tane yol açmış, İsrailoğullarını firavunun elinden kurtarmıştır. On ikinci imam Muhammed Mehdî için “*bedel-i İmâm Ali*” terkibi kullanılmaktadır (Sarıkaya 2004: 24, 30, 61-67, 90-92, 97). Saatî'ye ait versiyon ise biraz daha farklıdır. İlk üç bin yıl içerisinde Hz. Âdem, İdris ve Nuh sûretinde, nübüvvet bağlamında beliren Hz. Ali'nin; İbrahim Peygamber'in ardından velâyetini de aşikâr etmeye başladığı belirtilmektedir. Hz. İshak nübüvvet, İsmail ise velâyet veçhine sahip nesillerin öncülüğünü yapmışlardır. Keza nübüvvet çift, velâyet ise tek olmayı gerektirdiği için İsmail neslinden Hz. Muhammed'e kadar peygamber çıkmamıştır. İshak neslinden gelen Musa ve Harun ile sürdürülen nübüvvet-velâyet koşutluğu, İsa Peygamber ve Yahya ikilisi dâhilinde tekrar tezahür etmiştir. Hz. Nuh ve Musa dönemi kapsamında nakledilenler, çalışma açısından ayrıca önem taşımaktadır. Nuh Peygamber zamanında gerçekleşen tufan hadisesinin başlangıç noktası, Hz. Ali'nin Kûfe mescidinde şehit edildiği mahal olarak gösterilmektedir. Tufan felaketinin asıl sebebi budur. Sina Dağı'nda Hz. Musa'ya görünerek; “Ben senin Rabbinim” diyen ateş, nûr-ı Ali'den başkası değildir. Musa Peygamber devrinin velâyet veçhesini kardeşi Harun temsil etmektedir. Harun'un Şebber ve Şebbir isimli iki oğlu bulunmaktadır. Bu isimlerin Arapça karşılığı Hasan ve Hüseyin'dir (Alkan 2014: 166-181). Her iki metin içerisinde nakledilen pasajlar bağlamında, on iki imam çizgisi ile yedili devir nazariyesine ait inanç unsurlarını barındıran bir doktrinin dile getirildiğini söylemek yanlış olmaz.

<sup>139</sup> Mircea Eliade; yedi gezegen, yedi maden, yedi renk ve benzeri dizeler bağlamında her bin yıla bir gezegenin hükmetmesi anlayışı ile bu anlayışın İran kültüründeki yansımalarının Babil tesiri altında şekillendiğini düşünmektedir (2009b: 355-356). Kökenlere vurgu yapan bu tespitin çalışma açısından önemi, farklı kültür dairelerinde dönemlerinin ihtiyaçlarına göre şekillenen inanç örüntülerine işaret ediyor olmasıdır.

Türkiye kültür sahasındaki mitolojik Ali merkezli İslam algısının bir diğer veçhesini Bektaşî geleneği oluşturmaktadır. Babaî olarak anılmaya başlanan Vefâilerin; Yesevî, Kalenderî ve Haydarî dervişleriyle birlikte, Hacı Bektaş kültürünü içselleştirme sürecinde olan Rum Abdâlları zümresine dâhil olmaları hususuna daha önce vurgu yapılmıştı<sup>140</sup> (Ocak 1992b: 373-374). Erken dönem Osmanlı fetihlerine iştirak eden bu zümre, devlet kuvvetlerinin önemli bir parçası olmakla kalmamış; askeri bir külte dönüşmekte olan Hacı Bektaş figürünün, uzun yıllar orduya hizmet edecek olan yeniçeri ocağına ve akıncı geleneğine taşınması sürecine de öncülük etmiştir. II. Bâyezîd'in, Dimetoka'da bulunan Seyyid Ali Sultan Zaviyesi'nin Şeyhi Balım Sultan'ı 1501 yılı içerisinde Hacı Bektaş Dergâhı'nın başına getirmesi, doğuda beliren Safevi ideolojisine uygun inanç örüntülerini barındıran ve bu yönleriyle Osmanlı yönetimine sorun çıkarma tehlikesi bulunan kesimleri kontrol altına alma siyaseti olarak değerlendirilmektedir (Ocak 1992a: 18). Osmanlı yönetiminin gözetimi altına giren bir tarikat bünyesine eklenen farklı gruplara mensup dervişlerin bir kısmının, Hurufî inanç örüntülerine sahip oldukları bilinmektedir. Bektaşî geleneğin alt katmanlarından birini oluşturan Vefâî/Babaî geleneğinin, mesiyantik telakkilere aşına bir hareketin mirasçısı olduğuna vurgu yapılmıştı. Çalışma sahibi; şekillenmekte olan Bektaşî geleneğinin Vefâî miras dâhilinde sahip olduğu bu türden inanç örüntülerinin, Hz. Ali'yi merkeze alan bir figüre dönüşmesi hususunda etkili olan kanallardan birinin Hurufî tesirler olduğunu düşünmektedir. Esterabad doğumlu Fazlullah önderliğinde şekillenen Hurufî doktrine göre kâinâtın devri üç esas üzerinde şekillenmiştir. Bunlardan ilki olan nübüvvet devri, Âdem Peygamber ile başlamış ve Hz. Muhammed ile son bulmuştur. İkincisi olan imâmet ise Hz. Ali ile başlayıp on birinci imâm olan Hasanü'l-'Askarî ile nihayete ermiştir. Fazlullah'ın çekildiği inzivada görmüş olduğu rüya ile ulûhiyyet çağı başlamıştır. Fazlullah son zuhurdur. İnsan, kâinâtın gözbebeğidir; fakat onların arasında yer alan birisi, bütün insanların gözbebeği konumundadır. O; bütün kâinâtın âmiri, hâkimi ve mutasarrıfıdır. Bütün varlıkların insana tabi olması gibi bütün insanlar da o tek insana boyun eğmektedirler. O insan, Mehdî ve Mesih olan Fazlullah'tan başkası değildir (Gölpınarlı 1973: 19-20). Öğretisi nedeniyle Timur'un emriyle 1394 yılında idam edilen Fazlullah'ın vasiyetinde bulunan; “zamanın Hüseyini'yim ben, Şimr ve Yezid benim alçak düşmanlarım; yaşamım hepten aşure günü, Şirvân benim Kerbelâ'm” (Bashir 2012: 43) ibareleri, göçebe kızılbaş kitlenin kolektif belleğinde gerçekleşen zaman çökmesinin temellendirildiği motifleri de içermektedir. Fazlullah'ın öğretilerinin Anadolu'ya nakli hususunda iki ismin, Mîr Şerîf ve Nesîmî'nin etkili oldukları anlaşılmaktadır. Mîr Şerîf, Hacc-nâme isimli eserinde Fazlullah'ın eserleri ile Hurûfliğe ait kitapları Anadolu'ya getirdiğini ve kardeşi ile

<sup>140</sup> Tire'de kaleme alınan 1894 tarihli bir Bektaşî erkânâmesi dâhilinde nakledilen gülbangda yer alan Hoca Ahmed Yesevî epiteti, söz konusu sürecin yansıması olarak değerlendirilebilir: “Allah Allah, pîrân-ı Horasan, Abdâlân-ı Rum, Kalenderân-ı Türkistân, meşâyih-ı Arabistân, zümre-i ihtiyârân ve tâife-i ebrâr sâhibân-ı ikrâr dervişân 'âşikân, muhibbân sâdikân mürşid-i kâmil Hâce Ahmed Yesevî...” (Soyyer 2004: 284).

birlikte Karadeniz kıyılarına kadar ulaştıklarını belirtmektedir (Gölpınarlı 1973: 27-28). Nesîmî'nin halifesi olan Refî'î'ye ait aşağıdaki beyitler, Hurufilerin sadece ve sadece gördükleri baskıdan kaçmak için Anadolu'ya gelmediklerini, öğretilerini yayma amaçlarının bulunduğunu da göstermektedir;

Ol Nesîmî rahmet-i Fazl-ı Hüdâ

Ol İmâdü'd-din sırr-ı Murtazâ

.....

Çün bana bildirdi kimdir Fazl-ı Hakk

Perde açıldı ve göründü tabak

.....

Oldu Kur'ân'ın rumûzu âşikâr

Bir işâret dedi Hakk'tan yürü var

Sen dahi Rûm ehlin agâh eylegil

Onlara bu gizli râzı söylegil

(Usluer 2014: 9-10)

Hurûfî öğretinin, -en azından bazı inanç örüntülerinin- Fazlullah'ın halifelerinin yanı sıra Kalenderîler tarafından da Osmanlı coğrafyasına taşındığını düşündürtecek tarihsel veriler bulunmaktadır. On altıncı yüzyılın ortalarında Osmanlı topraklarında bulunan Nicolas de Nicolay, seyahatnâmesi içinde; Kalenderîlerin tarikatlarının ilk azizi olarak gördükleri Nerzimi tarafından bestelenmiş şarkılar söylediklerini aktarmaktadır (Nicolay 2014: 232-234). Bizanslı tarihçi Spandugino ise Torlakların Missini isimli bir kişinin başlattığı henüz yüz senesi bile bulunmayan yeni bir dine sahip olduklarını ve Missini'nin, İsa'nın Tanrı olduğunu söylediği için işkence gördüğünü belirtmektedir (Balivet 2011: 126). Nerzimi ve Missini, şahitlerin Nesîmî ismini algılayış şekilleri olmalıdır. Spandugino'nun İsa olarak naklettiği isim de mesihlik iddiası bulunan Fazlullah'ı işaret etmektedir. Hurufî motifleri barındıran Kalenderî geleneğinin Rum Abdalları kanalıyla Bektaşîliğe evrilme sürecini, Virânî'nin kaleme aldığı şiirler bağlamında görmek mümkündür. Evrilen sadece Kalenderî gelenek değildir, Hurufî motifler de benzer bir sürece tabi tutulmuştur.<sup>141</sup> Mehdî olan Fazlullah ile Hz. Ali'nin özdeşleştirildiğini, hatta Hz. Ali'nin Fazlullah'ın önüne geçirildiğini görmek mümkündür:

<sup>141</sup> Hurufî motiflerin evrilme sürecinde gözden kaçırılmaması gereken diğer bir husus da uğradıkları kovuşturma dâhilinde takiyye yapan Hurufilerin, kendilerini Kalenderî ve Bektaşî olarak göstermeye çalışmaları ihtimalidir.



Biz Urum Abdâlı'yız sultânımızdır Murtezâ  
Terk ü tecrîdiz bu gün Sübhanımızdır Murtezâ

Biz anın vechinde gördük ma'ni-i ümmü'l-kitâb  
Sûret-i Hakk, mazhâr-ı Rahmanı'mızdır Murtezâ  
.....

Fazl-ı Hakk'ın sırrını Yezdânımızda fehm edüb  
Fâ vü dâd'a Fazl-ı Hakk Yezdânımızdır Murtezâ

Sinemiz çâk eyleyüb tuttuk Yezîd'in taşını  
Her belânın tîrine kalkanımızdır Murtezâ  
(Özmen 1998b: 437-438)

Gördüler Hakk sûretin fi ma'ni-i ummü'l-kitâb  
Okudular hatmedüb Kur'ân'ını Bektaşîler  
.....

Ey Virânî cân ü başı terk idüb hâk ettiler  
Şâh-ı Merdân yoluna kurbânını Bektaşîler  
(Özmen 1998b: 449)

Virânî bir Kalenderdir  
Gulâm-ı Âl-ı Hayder'dir  
Murâdın senden isterdir  
Ali senden meded, senden  
(Özmen 1998b: 462-463)

Yâ Ali, yâ İlyâ, Şâh-ı Sultânım Ali  
Yâ Ali, yâ İlyâ yâ Fazl-ı Yezdân'ım Ali  
(Özmen 1998b: 440)

Virânî'ye ait aşağıdaki beyitler dâhilinde Kalenderîler arasında yaygın olan ve “çahar-ı darb” olarak adlandırılan saç, sakal, bıyık ve kaşların traş edilmesi geleneğini, Hz. Ali ve Balım Sultân isimleriyle bir arada görmek mümkündür.

---

Fatih'in saltanat yıllarına tekabül eden 1460 senesi içinde bir grup Hurufî'nin Edirne'de idam edildikleri bilinmektedir. İdam gerekçesi olarak isnat edilen suç hulûl inancıdır (Usluer 2009: 25).

‘Iyd-ı ekberdir bugün meydâna geldi tığ taş  
Katl-i nefsin sâbiti olduk kamumuz çar tıraş

Biz şeb u rûz eyledik saykal urub mir’atımız  
Kendi başın kendi rişin kendi şarîb kendi kaş

Tekye-i ‘Aşkın içinde baş açık abdâl olub  
Serfürü ettik bu dem meydâna verdik cân u baş

Çar anasır sikkemizdir adem-i hâki biziz  
Murtezâ’ dan destur olsa eylesem bu sırrı fâş

Evliyânın kuluyuz biz Balım’ın kurbanıyız  
İsm ile Virâni’yiz bir köhne şal oldu kumaş

(Özmen 1998b: 452-453)

Hurufî tevîl dâhilinde yeni yorumlara tabi tutulan Kur’ân terkipleri de Hz. Ali’yi işaret eder şekilde anlamlandırılmaktadır:

Bil ‘Alî’yi Fâtihâ, Ummü’l-kitâb<sup>142</sup>

Bil ‘Alî’yi ma’ni-i uş dört kitâb...

(Özmen 1998b: 445)

‘Alî’dir ma’ni Seb’u’l-mesânî

‘Alî’dir dilimin divânı zâhid

(Özmen 1998b: 443)

‘Alî İncil, ‘Alî Tevrat

‘Alî Zebur, ‘Alî Kur’ân

‘Alî Fazl u ‘Alî irfân

<sup>142</sup> Hurufî öğretisinin şekillenmesinde; “Sana bu kitabı indiren O’dur. Bunu âyetlerinden bir kısmı muhkemdir ki bu âyetler ummü’l-kitâb/kıtabın anası demektir. Diğer bir kısmı da müteşâbih âyetlerdir...” ibareleri ile başlayan Âl-i İmrân Sûresi’nin yedinci âyetinin te’vîli önemli bir rol oynamaktadır. Hurflere göre işaret edilen muhkem âyetler, 29 sûrenin başında gelen mukattaat harfleridir ve bunlar on dört adettir. Geriye kalan müteşâbih harflerin tafazzulunda bu mukattaat, yani muhkem harflere ihtiyaç duyulmaktadır. Müteşâbih harflerin muhkem harflerden çıkmaları yüzünden muhkem harfler, âyet-i kerimde yer alan “ummü’l-kitâb” ibaresiyle isimlendirilmektedir. Mukattaat harfleri rahmettir ve on dört tane oldukları için “seb’u’l-mesânî” olarak adlandırılırlar. Yedi âyetinin tamamı rahmet âyeti olan Fâtihâ Sûresi de seb’u’l-mesânî olarak kabul edilmektedir. Ummü’l-kitâb olan Fâtihâ Sûresi’nde de yirmi bir harf bulunmaktadır. Yüzde bulunan yirmi bir harf, Fâtihâ Sûresi ile uyumu dâhilinde “Ummü’l-kitâb olarak adlandırılmaktadır (Usluer 2009: 201, 204-209).

'Alî'dir sümme vechullah<sup>143</sup>

(Özmen 1998b: 450)

Virânî'nin Fakr-nâme isimli risalesinde Arap alfabesindeki harf sayısını karşılayan 28 sayısına ulaşmak için on iki imâm ile on dört ma'sûm-ı pâk'ı içeren sayıya, Hz. Hatice ile Fâtıma'yı ekleme çabası da Hurufî inanç örüntülerinin evrilme sürecini gösteren bir diğer önemli örneği oluşturmaktadır<sup>144</sup> (Usluer 2014: 179-180). Bektaşî literatürü tarandığı takdirde Hurufî motiflerin yeni bir yoruma tabi tutulması hususunda Virânî'nin müstesna bir örnek olmadığı anlaşılacaktır. On sekizinci yüzyıl Bektaşî şairlerinden Malatyalı Sadık Baba'ya ait aşağıdaki dörtlükler içerisinde de aynı yaklaşımı gözlemek mümkündür:

Bâ'da bir nokta var dersimi aldım  
Okudum Elif'i Lem Ye'de buldum  
Otuz üç harf ile meydana geldim  
Dört kitabın mesti Hürrem 'Alî'dir  
.....

Ustaz-ı Hakk böyle aldık Fazlı'dan  
Elif 'Ayn açtı aslı bir Mîm'den  
Otuz iki bâbtır hatt-ı Kur'ân'dan  
Seb'e'l-mesân imiş bilmezdim ezel

(Özmen 1998c: 388-389)

Fazlullah'ın halifesi olan Nesimî ve Bektaşî şairi Virânî'ye ait metinler dâhilinde yukarıdaki ilk dörtlük içerisinde yer alan "bâ'nın noktası" ibaresinin Hz. Ali'yi işaret ettiği anlaşılmaktadır. Söz konusu kabule göre Allah'ın bütün sırları, indirdiği kitaplarda; bütün kitaplarda mevcut esrar Kur'ân-ı Kerim'de, Kur'ân bilgisi Fatihâ Sûresinde, Fatihâ'nın muhtevası besmele'de, besmele'deki sır baş harfindeki bâ'da, bâ'nın barındırdığı esrar da altındaki noktada yer

<sup>143</sup> Fazlullah Esterabadi, altı yönden hareketle tüm eşya; "bir vecihle Allah'ın vechidir" demektedir ve onun te'viline göre "... nereye dönerseniz dönün, orada Allah'ın yüzü vardır..." ibarelerinin yer aldığı Bakara Sûresi'nin 115. âyeti bu inanca işaret etmektedir (Usluer 2009: 238).

<sup>144</sup> Arap alfabesi 28 harften oluşmaktadır. Farsça bu sayıyı, Hurufî terminoloji kapsamında mu'cem harfler olarak adlandırılan "pe, çe, je ve ge" harfleri ile 32'ye tamamlamaktadır. Hurufî öğretisine göre Arap alfabesinin 28 harfinde 32 harf gizli bir şekilde bulunmaktadır. Lamelif'in açılımındaki "lam, elif, mîm ve fe" harfleri, Farsçadaki 4 mu'cem harfin kaim-makamı olmakta, yani yerine geçmektedir. Hurûfler; Kur'ân âyetlerinden hadislerle, peygamberlerden meleklerle, ibadetlerden ahirete kısaca İslam kültürüne mahsus her unsur dâhilinde 28 ve 32 harfin varlığını göstermeye çalışmışlardır. Onlara göre yazıya dökülmüş âyet ve sûrelerden oluşan Kur'ân mecazî bir varlıktır. Hakîkî Kur'ân ise insanın yüzü ve vücududur. Kur'ân'ın yazısı, Âdem'in yüzündeki hatların âlemidir. Hz. Âdem ve Havva'nın vechinin hatları, 28 ve 32 İlahî kelimenin âlemidir. Bu nedenle Kur'ân'ı yüzdenden okumak, ezberden okumaya göre daha sevaptır (Usluer 2009: 126, 191, 269-272). İnsanı mikrokozmos olarak gören Hurufî öğretisi bağlamında kusursuz âdemi, yani Fazlullah'ı işaret eden motiflerin, Bektaşî yorumlar dâhilinde Hz. Ali'ye doğru evrildiğini söylemek yanlış olmaz.

almaktadır. O noktada gizlenen cümle sırların bilgisine Hz. Ali sahiptir<sup>145</sup> (Usluer 2014: 53, 136). Sâdık Baba'nın ikinci dörtlüğünde yer alan “*Elif ‘ayn açtı aslı bir mîm’den*” mısrası, Allah'ın kendi nûrundan var ettiği Muhammed'den Ali'yi yaratması sürecine vurgu yapmaktadır. Bu kozmogonik birliğin, Bektaşî geleneğinde ebced hesabı dâhilinde yapılan telmihlerle dile getirildiği bilinmektedir. Rab kelimesinde yer alan ra ve ba harflerinin ebced hesabındaki karşılığı 202'dir. Muhammed ve Ali isimlerinin yazılışındaki harflerin ebced karşılığı da 202'dir (Jong 2005: 270). Çalışma sahibi söz konusu telakkinin Hurûfî kökenli olduğunu gösterecek herhangi bir veriye ulaşamamıştır. Buna karşın yirminci yüzyıl Bektaşî şairlerinden Âsım Kerîmî Baba'ya ait aşağıdaki dörtlükler, takip edilen metodun Hurûfî kökenli olduğunu düşündürmektedir:

Yirmi sekiz harfi ezber etmeyen  
Hurûfâtın esrârına yetmeyen  
Erenler râhına doğru gitmeyen  
Cihângir olsa da sâil sayılır

Muhammed Ali vâhid  
Ebceddir buna şâhid  
İster isen hiâb et  
Laf atma bize zâhid

Yüz on'la doksan iki  
Eder iki yüz iki  
Râ ile bâ bir olur  
Bir vücûd yüzler iki

(Dedebaba 2000: 77-78)

Yeni yorumlara tabi tutulan Hurufî motifler ve Hurufî metotla ele alınan ebced hesabı aracılığıyla ima edilen Allah, Muhammed ve Ali birliği inancı üzerinde Sırrullah Ali başlığı altında ayrıntılı olarak durulacaktır. Hurufî kökenli inanç motiflerinin Fazlullah'tan Hz. Ali'ye doğru evrilme süreci, Bektaşî ikonografisi içerisinde de gözlemlenebilir. Hurufî öğretisinde “*fe*” harfi kulağa, “*dad*” harfi göze ve “*lam*” harfinin kıvrımı kaşlarla birleşerek burna benzetilmiştir. Yani insanın yüzünde Fazlullah'ın ismi yazılmıştır (Usluer 2009: 194). Bektaşî kabullerinde ise Fazlullah'ın yerini Hz. Ali almaktadır. Ali, Tanrı'nın insan sûretindeki tecellisidir ve adı her Bektaşî'nin yüzünde belirlemektedir. Kaşın yayı “*ayn*” burun çizgisi “*lâm*” ve bıyıkların kıvrımı da “*yâ*” biçimindedir. Bıyık olmadan Ali'nin ismi yüzde eksik kalacağı için bıyık bırakmak bir tür erkân

<sup>145</sup> Virâni'ye ait şu beyitin söz konusu kabulü özetlediği söylenebilir: “*Dört kitâbın ma'nisi İncil ü Tevrat ü Zebur, Bâ-i Bismillâh ile Furkan'ımızdır Murtezâ*” (Özmen 1998b: 438).

olmuştur<sup>146</sup> (Melikoff 2011: 141). Kibleye dönmenin, daha açık bir ifadeyle ibadet etmenin -Hz. Ali'nin temsil ettiği- âdeme, yani insana karşı yapılması gerektiğini esas edinen inanç yapısını, 19. yüzyılda Mısır'da yaşamış olan Bektaşî şair Ecrî'nin şiirlerinde de görmek mümkündür;

Ali'dir yâr-ı Peygamber, Ali'dir Bâ-i Bismillah  
Ali'dir sûret-i Rahmân, Ali'dir zât-ı Fazlullah

Ali'dir Yâsin Ve'l-Kur'ân kitâb-ı nâtk-ı hikmet  
Ali'dir suhf-i İbrahim Ali'dir dört kelâmullah

Ali'dir cümleye maksûd, Ali'dir kible-i ma'bûd  
Ali'dir câmi-i mahmûd, Ali'dir secde-i dergâh

(Özmen 1998d: 255)

Hz Ali'yi Tanrı'nın zuhur ettiği âdemin temsilcisi olarak kabul eden bu inancın, vahdet-i vücûd telakkisi bağlamında ifade edildiği mısralar İstanbul Merdivenköy Bektaşî Tekkesi'nin post-nişini olan Mehmed Ali Hilmi Dede'ye aittir;

Ayine tuttum yüzüme  
'Alî göründü gözüme  
Nazar eyledim özüme  
'Alî göründü gözüme

Hilmi gedayi bir kemter  
Görür gözüm dilim söyler  
Her nereye kılsam nazar  
'Alî göründü gözüme

(Özmen 1998d: 442)

Bu noktada; mehdici bir hüviyete sahip olan Şeyh Bedreddin isyanına kısa bir parantez açmak Bektaşîlik özelindeki sürecin seyri hususunda aydınlatıcı olacaktır.<sup>147</sup> Şeyh Bedreddin'i destekleyen zümreler arasında, Hurufî inanç örüntülerine sahip Kalenderîler de bulunmaktadır. İsyanın başında Bedreddin'i desteklemelerine rağmen ilerleyen süreçte onu terk eden Müslüman

<sup>146</sup> İnsan yüzünde beliren Fazlullah inancının Hurufî ikonografisindeki yansıması ile bu inanç örüntüsünün Bektaşî gelenek dâhilinde insan yüzünde beliren Ali tasavvuruna evrilme sürecini gösteren tasvirler, Ek-30 içerisinde görülebilir.

<sup>147</sup> Şeyh Bedreddin'in mehdilik iddiası ile ortaya çıktığını gösteren herhangi bir kaynak bulunmamakla birlikte, harekete iştirak eden bir kısım takipçisi nazarında mehdi olarak görüldüğünü işaret eden tarihsel veriler mevcuttur (Ocak 2013: 198-199).

sipahiler ve Hristiyan feodallere karşı Kalenderîler, hareketi bastıran Osmanlı güçlerine karşı sonuna kadar savaşımlardır. Bedreddin'in Trakya ve Balkan coğrafyasında yaşayan takipçilerinin akıbeti, çalışma açısından en az onun saflarında yer alan Kalenderîler kadar önemlidir. İlerleyen süreç dâhilinde Bedreddinîlerin yaşadığı bölgelerin birer Bektaşî merkezine dönüştüğü bilinmektedir. M. Balivet, Şeyh Bedreddin'in on beşinci yüzyıl içerisinde vaaz verdiği her coğrafyada Hurufî potansiyelin mevcut oluşuna ayrıca dikkat çeker (Ocak 2013: 195-199, 203, 210-215, 228-231; Balivet 2011: 69-70, 111-113, 125-127). Sultan I. Ahmed'e sunduğu takrir dâhilinde Şeyh Bedreddin ve takipçileri Simavnîler hakkında bilgi veren Şeyh Mahmud Hüdâyî'nin satırları, mehdî mefhumunun Bektaşî Tarikatı'na giriş kanallarından birini gösteren veriler olarak okunabilir. Şeyh'in belirttiğine göre şeriat ve sünnet ile alakaları olmayan sipahiler, kızılbaş üzerine yapılan seferler söz konusu olduğunda *"tumar hatırı için ere kılınç çekmeyiz"* diyerek haklarından feragat edebilmektedirler. Her zaman için şahlarının yolunu gözleyen bu kimseler aksi bir durum ile karşılaştıklarında; *"Hakk ancalar olmaz, gene fırsat Şâh'ındır"* diyerek beklentilerini dile getirmeye devam etmektedirler (Refik 2017: 30-31). Mahmud Hüdâyî'nin râfizilikle suçladığı sipahilerin bu son ifadeleri, ilah ya da mehdi Ali'nin tezahürü olan Safevî Şahı inancı kapsamında değerlendirilebilir. Babaî mirasını taşıyan Abdâlân-ı Rum, Hurufî öğretilerini taşıyan Kalenderîler ve Bedreddin takipçileri vasıtasıyla mehdi mefhumunun Bektaşî öğreti kapsamında yerini sağlamlaştırdığı söylenebilir. Baba Resul, Fazlullah ve Şeyh Bedreddin'e atfedilen sıfat, on ikinci imamda reenkarne olan Mehdî Ali'ye doğru evrilmektedir. Takipçileri nazarında Hacı Bektaş Velî'nin; İlahî sırrın bir parçasını oluşturan Hz. Ali'nin tezahürü olarak görüldüğü hususunu tekrar vurgulamak gerekir:

Bin bir dona girdi saluben halkı gümâna  
 Bir donda görünseydi gelirlerdi belki îmâna  
 Kâşif mi olur 'akl-ı ma'âşa kenz ü nihâna  
 Gâh Allâh olur gâhî Nebî gâhî Velîdir  
 Gönlümde güzel sevgili billâhi 'Alî'dir

Esrârına 'akıl erdiremez binde bir insân  
 İdrâk-i beşer kaldı bu hayret ile hayrân  
 Her yüzden edip 'arza Cemâlî Şeh-i Merdân  
 Gâh Allâh olur gâhî Nebî gâhî Velîdir  
 Gönlümde güzel sevgili billâhi 'Alî'dir

(Küçükkılıç 2016: 150)

Bin bir dondan baş gösterme özelliği; Hz. Muhammed, Hızır, Mehdî ve Hacı Bektaş Velî gibi dinsel figürlerle özdeşleştirilen mekân ve zaman ötesi bir Ali tasavvurunu ortaya çıkarmıştır. Elest

ahdini içeren kozmogonik süreçte ikrar verilen hakikatın bir parçası olan Ali, ikrar vermeyen kötü güçlerle yeryüzünde gerçekleştirilen mücadele kapsamında doğru inanç sahiplerinin yardımına yetişmek için farklı bedenlerde tezahür etmektedir. Cemalî'ye atfedilen yukarıdaki dizeler bağlamında üstü kapalı bir biçimde dile getirilen bu inanç örüntüsü, Pîr Sultân Abdâl mahlasına ve Perîşân mahlasına sahip İşkodralı Bektaşî Mehmed Ali'ye atfedilen dizeler bağlamında açık olarak ifade edilmektedir:

Horasan'dan kalktı sökün eyledi  
 Elestü deminin yeli geliyor  
 Urum abdâlları akın eyledi  
 Boşandı Kevser'in seli geliyor  
 .....

Urum erenleri indirdi başın  
 Yürütdü Urum'un kayasın taşın  
 Dediler 'Alî'dir bildiler neslin  
 Tanrı'nın aslanı 'Alî geliyor  
 (Öztelli 1971: 139-140)

Rumûz-ı Yâ-sîn ü Tâ-hâ  
 Budur evvel ü intihâ  
 Mazhar-ı Mehdî-i livâ  
 Hakk Muhammed 'Alî hakdır  
 Hâcî Bektaş Veli hakdır  
 .....

Evvel gelip 'Alî olan  
 Sonra gelip Veli olan  
 Ebed hem ezeli olan  
 Hakk Muhammed 'Alî hakdır  
 Hâcî Bektaş Veli hakdır  
 (Atalay 2015: 180-181)

Gâzi Ali başlığı altında tarikatın ortaya çıkış sürecinde önemli rolü bulunan Hacı Bektaş, Abdal Musa ve Kızıl Deli silsilesine vurgu yapılmıştı. Sâdik Abdâl'a ve Seyid mahlaslı şaire atfedilen aşağıdaki dörtlüklerde söz konusu üç ismin, ilahî sırra haiz Ali'nin zuhuru olarak kabul edildiği görülmektedir:

Ezel-i nâsa elest-i dîn o sırr-ı zât-ı bî-hem-tâ  
‘Alî’dir ol velî destinden kevnin cümle ahvâli

Dahi ol Hâcî Bektâş-ı Velî’dir bil hemân hod şâh  
Eger bildinse bu sırrı bilirsün şâh-ı iclâli

Dahi Abdâl Musâ Sultân anın sırrı anın aynı  
Ulûhî nûr-ı rahmânî idi ol şâhın ahvâli

Hem anın sırrıdır Kızıl Deli Sultân cemâl ıssı  
Kemâl ü kudret ıssı hem ki sâbit cümle ef’âli

Mükemmel oldu anınla tarikin cümle erkânı  
Anınçün şimdi kâmiller anınla buldu ikmâli

(Gümüšoğlu 2009: 221-222)

Pîrim hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî’sin  
Cümlenin muradını verici sensin  
Gümânım yok şekk getirmem ‘Alî ’sin  
Mü’minin namazı orucu sensin

Fenâlara kötülere say’ettin  
Kerâmetin âlemlere şayi’ ettin  
Tahta kılıç ile asayı zayi’ ettin  
Yezîdlere seyf urucu sensin

Kızı oğlan etdin böyle velîsin  
İsmin ‘âlemde gezer cümle dolusun  
Abdâl Mûsâ, Sultân Kızıl Deli’sin  
Münkire kahr edüp kırıcı sensin

Nûrun vardır Muhammed’in yüzünde  
İkiniz bir oldu lahmın sırrında  
Sırat-ı mizânda mahşer yerinde  
Seyid’e su’âl sorucu sensin<sup>148</sup>

(Takır 2018: 446)

<sup>148</sup> Son dörtlükte altı çizilen özelliklerin hepsi Hz. Ali’yi işaret etmektedir ve bu özellikler üzerinde Sırrullah ve Şefaatçi Ali başlıkları altında durulacaktır.



Mehdi mefhumunun Bektaşî ananesindeki yeri bahsinden sonra devletin tarikat özelindeki yaklaşımına dönülecek olursa; Osmanlı yönetimini farklı grupları gözetim altına alma siyasetine sevk eden önemli gelişmelerden birisinin, sultana yöneltilen suikast girişimi olduğu söylenebilir. Tevarihler; “*mehdi menem*” diye bağırarak bir Haydarî dervişinin, 1492 yılında Manastır civarında II. Bâyezîd’i öldürmeye kalkıştığını nakletmektedirler<sup>149</sup> (Öztürk 2014: 133; 2015a: 131). Rumeli Defterdârı Piri Mehmed Çelebi’nin Çaldıran Savaşı öncesinde Yavuz Sultan Selim’e meşveret meclisinde sunduğu malumat, II. Bayezid’in Balım Sultan hamlesini daha da anlaşılır kılmaktadır:

“Heman durmayub ve göz açtırmayub duruşulmak ve adû’nun gözü öğrenüb alışmadan hemen uruşulmak gerektir. Zîrâ ki askerden Mihallı taifesi ve sâyire kızılbaşu muhibb olub anların mezhebinde olanlar bu gece Şah’ın casusları iğvâsiyle câyiz ki öteye gitmek ihtimali ola veyahut cenge el uciyle yapışalar, cân ve gönülden ceng itmiyeler.” (Kiprovska 2008: 193-194).

Mihaloğullarının Seyyid Gâzi Türbesi, diğer akıncı ailelerinin de Hacı Bektaş Tekkesi’ne karşı gösterdikleri saygı ile adı geçen yerlere ait bakım ve masrafları üstlenmeleri hususuna daha önce değinilmişti. Mihaloğulları’na ait 1586 tarihli Akıncı Defteri’nde içerisinde Bektaş ibaresi bulunan 73 isim bulunmaktadır (Öznlü 2015: 149-480). Bu veriler dâhilinde devletin patronaj ilişkisi bağlamında gözetim altında tutmak istediği kesimlerden birisinin de Bektaşî meşrep olan akıncı aileleri olduğu söylenebilir. “Kızılbaşu muhib” tabirini kullanan Defterdâr Piri Mehmed Çelebi, kuvvetle muhtemel; Vefâî mirasını ve Hurufî motifleri barındıran Rum Abdalları vasıtasıyla Bektaşî ananelerine girdiği anlaşılan “Mehdî Ali” tasavvuruna yönelik inanç örüntülerine işaret etmektedir. Osmanlı yönetiminin Bektaşî Tarikatı üzerinden yürüttüğü siyaset, Rumeli ve Balkan coğrafyasındaki kesimler dâhilinde başarıya ulaşmış görünmekle birlikte Anadolu özelinde yönetimin beklentilerini karşılamamış görünmektedir. Bozoklu Celal ya da Şâh Veli ismiyle anılan Kalenderî dervîşi, Tokat civarında bulunan bir mağarada inzivaya çekildikten sonra mehdiliğini iddia ederek sayıları yirmi bine yaklaşan takipçileri ile birlikte 1519 yılında ayaklanmıştı. Şehsüvaroğlu Ali Bey tarafından bastırılan bu ayaklanmadan sekiz yıl kadar sonra patlak veren isyanın lideri ise söz konusu Osmanlı siyaseti açısından ayrı bir önem taşımaktadır. İsyanın önderi olan Şah Kalender, Balım Sultan soyundan gelmektedir ve dönem itibarıyla Hacı Bektaş Tekkesi’nin şeyhidir (Ocak 2016a: 189-190). Mehdilik iddiasıyla tetiklenmesi ya da bir tarikat şeyhinin liderliği altında başlaması hasebiyle, taraftarlarını dinsel bir söylem dâhilinde harekete geçirdiği anlaşılan bu isyanların arka planında da farklı sıkıntıların yattığı anlaşılmaktadır. 1527 yılında meydana gelen isyanı tetikleyen olaylardan biri olarak; talep edilen

<sup>149</sup> Bu olayın ardından Rumeli’de bulunan bütün Kalenderî dervişlerini sürdüren II. Bâyezîd’in, isabetli bir karar almadığına vurgu yapan Ocak; hali hazırda Osmanlı yönetiminden hoşnutsuz olan bu kitlenin, Anadolu’ya yerleştirilmesinin Safevî siyasetine çanak tuttuğuna dikkat çeker (2016a: 182-183).

vergi miktarına itiraz eden bir Türkmen kocasının Osmanlı sayım memurunun emri dâhilinde sakalının kestirilmesi hadisesi gösterilmektedir (Bacque-Grammont 1987: 111). Şah İsmail'in taraftar edinme sürecinde olduğu gibi sosyo-ekonomik bağlamda beliren bir gerginlik neticesinde toplumun bir kesiminin Osmanlı bürokrasisi tarafından aşağılanması söz konusudur.

İsmail'in ardından tahta çıkan Safevî şahlarının, ordudaki kızılbaş unsurun nüfuzunu tedricen azaltma yoluna gittikleri bilinmektedir.<sup>150</sup> Çaldıran bozgunu ve ardından beliren bu siyaset değişikliği dâhilinde Mehdî Ali beklentisine yönelik inanç örüntülerinin işlevsel anlamda zayıfladığı düşünülebilir.<sup>151</sup> Haksızlığın parlak bir gelecekte üstesinden gelineceğine dair beklentilere cevap veren mesihçi inanç örüntülerinin, tecrübe etmeye dayanan yanıtlama karşısında dayanıksız olduğuna ve bu gibi durumlarda teodisinin öte dünyaya kaydırıldığına dikkat çeken Berger'in tespitlerine daha önce vurgu yapılmıştı. Tarihin seyri içerisinde beliren yeni krizler karşısında kolektif bellekte taşınan "Mehdî Ali" figürünün, zaman zaman gün yüzüne çıkarıldığını gösteren örnekler mevcut olmakla birlikte; söz konusu inanç örüntüsünün, kitleleri harekete geçirme motivasyonu bağlamında on altıncı yüzyıldaki kadar işlevsel olmadığı açıktır. Çalışma sahibi, kurtarıcı Ali inancının; takip eden asırlar dâhilinde, dünyevî yaşam ile ilgili sıkıntılardan çok, öte dünya ile ilgili beklentilere cevap veren apokaliptik bir işlev kazandığını ya da bu yönünün öne çıkarıldığını düşünmektedir. Artık o; Allah, Muhammed ve Ali nûrunun birliğini içeren sırra vakıf ve gönülden bağlı kesimin mahşer günündeki şefaathçisidir. Hz. Ali'yi merkeze alan inanç örüntüleri dâhilinde beliren işlevsel dönüşüm, geniş kitleler göz önünde bulundurulduğunda uzun zaman dilimine yayılan sosyolojik bir değişim ile birlikte yaşanmış görünmektedir. Kızılbaş kimliğinin taşıyıcısı olan kitlelerin tedricen köylüleşmesi, yani konargöçerliği bırakarak dedelik kurumu ile ocak sistemi dâhilinde örgütlenen yerleşik bir yaşam tarzına geçişi ve bu geçiş esnasında giderek içine kapanması söz konusudur<sup>152</sup> (Yıldırım 2017:

<sup>150</sup> On yedinci yüzyılın sonlarına gelindiğinde Safevî uleması artık kızılbaş zümreleri sapkın olarak görmektedir. Safevî tarih yazımı da aynı eğilimi sergilemiş hatta Çaldıran Savaşı'ndaki bozgunu onların günahkârlığı ile ilişkilendirmiştir. Kızılbaş kitle arasında büyük saygınlığı olan Eba Müslim'i lanetleyen fetvalar dâhilinde Ebâ Müslim-nâmelerin okunması yasaklanmıştır. Şah Tahmasb ve Abbas dönemlerinde Safevî ordusunda Gürcü kölelerden devşirilen gulam birlikleri tesis edilmiştir. (Yıldırım 2017: 322, 327, 333; Babayan 2002: 144-149).

<sup>151</sup> AORBP kapsamında yapılan derlemeler kapsamında Şah İsmail ile ilgili olarak herhangi bir menkıbe ya da anlatıya rastlanılmaması, yukarıdaki tespiti destekleyen bir veri olarak görülebilir. Hataî mahlasına ait deyiş ve duvazımların okunmasına karşın, taranan bölgelerde gözlemlenen Alevî hafızası dâhilinde Şah İsmail neredeyse yoktur (Yıldırım 2018: 225). Çaldıran bozgunu ve sonrasında yaşananlar, ona bel bağlamış kitleler nazarında büyük bir hayal kırıklığı yaratmış olmalıdır. İlerleyen süreçte beliren Safevî siyaseti tarafından da dışlanan kızılbaş süreklileri, Ali olarak gördükleri İsmail ve ardıllarını hafızalarından silerken Hz. Ali'nin hatırasını ve onun çevresinde geliştirilen inanç örüntülerini yaşatmış olmalıydılar.

<sup>152</sup> Sürecin Çemişgezek bölgesindeki Kürt aşiretler özelinde daha farklı işlediği düşünülmektedir. Çaldıran Savaşı esnasında Şah İsmail saflarında yer alan Çemişgezek Beyi Hacı Rüstem, savaşın ardından Sultan Selim'den af istemesine karşın idam edilmiştir. Buna karşın ilerleyen tarihlerde Hacı Rüstem'in oğlu olan Pir Hüseyin'in af dileği kabul edilmiştir. Sultan Selim'den onay alan Pir Hüseyin, beyliğini Kızılbaş Safevîlerden uzak tutarak bölgenin takibata uğramasını engellemiştir. Sancak statüsüyle Diyarbakır eyaletine bağlanan bölge, Çemişgezek Beyleri'nin Osmanlı yönetimine bağlılıklarını devam ettirdiği süreç içerisinde iç işlerinde bağımsız kalmıştır. Beylik sınırlarında yaşayan

340-341, 349). Üstelik içselleştirdikleri inanç örüntüleri, artık her iki siyasi güç nazarında da sapkınlık olarak değerlendirilmektedir. Bu dışlanmışlık hissi, içe kapanma refleksini hızlandırmış ve katılaştırmış olmalıdır. Kitleleri harekete sevk edebilme özelliği bağlamında gücü zayıflayan Mehdi Ali figürüne karşın yetmiş iki milletin azade seçkin topluluğu işaret eden Gürûh-ı Nâci ile Yezîd karşıtlığına dayanan düalist yorumlara ait inanç örüntülerinin işlevi artmış gibi görünmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılında ve Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemlerinde gelişen birtakım siyasi olaylarda dahi kendisini ve hasmını Yezîd kimliği üzerinden tanımlama refleksini görmek mümkündür. Ötekini, yani olunmak istenmeyini Yezîd üzerinden tanımlama eğilimi, Sırrullah Ali Figürü başlığı; yeryüzüne ait beklentiler bağlamında işlevselliği azalan mehdi sıfatından, öte dünya beklentilerine karşılık veren *şefî* sıfatına kayan kurtarıcı Ali inancı da Şefaateçi Ali Figürü başlığı altında tahlile tabi tutulacaktır.

Son dönem Bektaşî şiirinin önemli kalemlerinden birisi olan Sıdkî Baba'ya ait şiirler dâhilinde; dönemin siyasi gelişmelerinin, Mehdi Ali tasavvurunu işaret eden motifler dâhilinde anlamlandırıldığı görülmektedir. Osmanlı güçlerinin zaferi ile sonuçlanan 1897 Yunan savaşı için "*Zülfikâr zağlandı dayanmaz dağlar; 'Ali'm Düldül'e bindi bu sene*" ibarelerini kullanan Sıdkî Baba'nın, kaleme aldığı Hürriyet ve Müsavat Destanı içerisinde 1908 senesinde ilan edilen II. Meşrutiyet'e karşı olan kesimleri "*kavm-i Yezîd-i sâni*" terkihiyle nitelendirdiği görülmektedir (Altınok 2013: 65-66, 103-107). Her iki olay dâhilinde de Sultan Hamid'e övgüler düzen Sıdkî Baba'nın; "*açtı bu cihâdı Hakk'ın aslanı, çekti Zülfikâr'ın şâh-ı velâyet*" ve "*sâhipkaran katleyledi Mervân'ı, çiğneyip geçelim Yunanistan'ı*" dizelerini içeren "Kurtuluş Savaşı Destanı" kapsamında Hz. Ali ile Atatürk'ü özdeşleştirdiği gözlemlenmektedir<sup>153</sup> (Altınok 2013: 117-121). Yirminci yüzyıl Alevi şiirinin önemli temsilcilerinden Âşık Ali İzzet Özkan'ın gelenek dâhilinde Hz. Ali için kullanılan epitetleri Mustafa Kemal özelinde dile getirdiği görülmektedir:

Allah'ın ordusu Türk'ün ordusu  
Hükümdarı kumandanı Atatürk  
Heybetinden korktu düşman ordusu  
Ulu Tanrı'nın aslanı Atatürk  
.....

kızılbaş süreklilerinin içine kapalı toplum yapılarını, bu siyasi gelişmeler dâhilinde Anadolu'daki diğer süreklilerle karşılaştırıldığında görece olarak daha rahat devam ettirdikleri düşünülmektedir (Gezik 2012: 64-67).

<sup>153</sup> Yaşanılan güncel tarih içerisinde sahiplenilen yeni liderleri, dini gelenekte önem arz eden tarihsel şahsiyetlerin reenkarnasyonu olarak görme refleksi, adı geçen inanç unsurunu barındıran topluluklarda sık görülen bir eğilimdir. Hindistan Bağımsızlık Hareketi'nin siyasi ve manevi lideri Gandhi, bölgede yaşayan bazı çevreler nazarında avatar olarak görülmüştür. Avatar terimi, Tanrı Vişnu'nun farklı zamanlarda değişik varlık formlarında yeryüzüne inmesini ifade etmektedir (Kutlutürk 2017: 37, 189-190).

Mehdi Kemal Paşa gelme idi  
 Camiler mescitler kilise idi  
 İlm ü hikmet bir anayasa idi  
 Öğretti bizlere irfan Atatürk

Âhir zaman kahramanı Atatürk  
 Türkiye'nin hali yaman oldu gel  
 Fitne fesat ellerinde kaldı mülk  
 Kardeşlar kardeşlara düşman oldu gel

.....

Taç idi ay güneş başında Atam  
 Dünya eğilirdi karşında Atam  
 Allah'ın ordusu peşinde Atam  
 Deccal çıktı âhir zaman oldu gel

.....

Söyle yüce Tanrım Mehdi'yi salsın  
 Ali Battal Gazi beraber gelsin  
 Sana taş atanın eli kırılısın  
 Gafiller cahiller pişman oldu gel

(Başgöz 1979: 102-105)

Allah'ın arslanı epitetini, Atatürk için kullanan bir diğer Alevi şair Âşık Veysel Şatıroğlu'dur. Adına yaktığı ağıt içerisinde yer alan; *“şüphesiz bu dünya fani, Tanrı'nın aslanı hani, insi cinsi cem'i mahlûk, hepsi birden ağladı”* şeklindeki dizeler bir taraftan da Hz. Hüseyin için yazılan mersiyeleri andırmaktadır. Âşık Mahzunî Şerif'e ait; *“bir daha gel gel ha Samsun'dan; sarı aslan, mavi gözlüm neredesin”* şeklindeki dizeler kapsamında ise yolu gözlenen Hz. Ali'ye vurgu yapan formel ifadelerin seküler bağlamda kullanıldığı söylenebilir (Işık, Caner 2019: 66; Özmen 1998e: 510). Âşık İhsanî'ye ait aşağıdaki dizelerde ise 1993 yılında yaşanan Sivas Madımak olayının Kerbelâ hadisesi ile özdeşleştirildiği, Yezîd olarak nitelenen failer karşısında Hz. Ali'den yardım istendiği görülmektedir:

Bak ne etti Sivas bize  
 Yetiş İmam Ali'm yetiş  
 Kan göl oldu çıktı dize  
 Yüreğime doldu ateş  
 Hain Yezid yıktı yaktı  
 Hükümet uzaktan baktı

Yeter insan kanı aktı  
 Yetiş İmam Ali'm yetiş  
 Yüreğime doldu ateş  
 Eller gider iken aya  
 Biz düştük lanet belaya  
 Sivas döndü Kerbelaya  
 Yetiş İmam Ali'm yetiş  
 Yüreğime doldu ateş <sup>154</sup>

(Buz 2010: 34)

Ali Kızıltuğ'a ait aşağıdaki dörtlükler ise yeryüzünde yolu beklenen Ali imgesinden öte dünyada yardım istenen Ali figürüne yönelen psikolojinin yakın tarih içindeki örneği olarak okunabilir:

Senin sevenlerin yaralı dertli  
 Şu elin zâlimi bizden kıymetli  
 Kerâmet sâhibiydin güçlü kuvvetli  
 Yoksa bir kul idin öldün mü 'Ali

Zâlimin zulmü bizi yakarsa  
 Biz ağladık karşımızda bakarsa  
 Ahirette elimiz boşa çıkarsa  
 Tutar Zülfikâr'ı kırarım 'Ali

Zâlim yazdı katlimize fermânı  
 Tütüyor başımda derdin dumanı  
 Geleceksen tez gel tam da zamânı  
 Yoksa ikrârımdan dönerim 'Ali

Kızıltuğ'um Pîr'e gönül bağladım  
 Yıllar var ki için için ağladım  
 Cân boğaza geldi küstüm söyledim  
 Yine senden özür dilerim 'Ali

(Özmen 1998e: 533)

Çalışma sahibi Kızıltuğ'un yukarıdaki şiiri hangi tarihte yazdığı bilgisine ulaşamamıştır. Söz konusu şiirin, yakın tarih içerisinde gerçekleşen Çorum, Maraş ya da Sivas olaylarından sonra yazılmış olması ihtimal dâhilindedir. İnternet üzerinden ulaşılabilen canlı bir performansını içeren

<sup>154</sup> Engin Buz bu şiiri, Ayhan Aydın'ın şair ile yaptığı söyleşiden alıntılamıştır: "İhsan Sırloğlu Âşık İhsani'yle Söyleşi" PSAKD, sayı: 43 ( Nisan 2001) sayfa: 55-66.

Ekin Türk Tv kökenli bir videosu dâhilinde Kızıltuğ'un bağlaması ile seslendirdiği şiirde yer alan "tütüyor başımda derdin dumanı" dizesini; "daha tüter otellerin dumanı" şeklinde zikrettiği görülmektedir. Otelden kasıt Madımak Oteli olmalıdır. "Tutar Zülfikâr'ı kırarım 'Ali'" bölümünden hemen sonra "Ali sen Sivas'a gelmedin Ali, Ali sen Maraş'a gelmedin Ali, Ali sen Çorum'a gelmedin Ali" şeklindeki cümleleri yüksek sesle dile getiren Kızıltuğ'un, icrasının muhtelif bölümlerinde "çok telef olduk Ali, Ali sen nerde kaldın be Ali of" şeklinde nidalar zikrettiği görülmektedir. Kızıltuğ'un irticalen gelişen bu nidalarından sonra programda bulunan konuk izleyicilerin yoğun alkışla karşılık verdiği gözlemlenmiştir.<sup>155</sup> Söz konusu şiirin kâğıt üzerindeki görünümünden farklı olarak canlı icrası esnasında gerek Kızıltuğ'un ve gerekse stüdyoda bulunan dinleyicilerin yaşadığı duygusal yoğunluk, geleneğin yaşatılması ve Volkan'ın tabiriyle zaman çökmesi olgusunun taze tutulması açısından canlı performans ile performansın gerçekleştiği bağlamın önem derecesini işaret eden gözlemler olarak değerlendirilebilir. Söz konusu duygu aktarımının ritüel performans ortamındaki işlevini gösterme yolunda, Alevi cemlerinde toplu olarak icra edilen Kербela ağıtları üzerinde bir sonraki bölüm içerisinde durulacaktır.

---

<sup>155</sup> (<https://www.youtube.com/watch?v=Clb5iz96AZIX>, (erişim tarihi: 12.04.2020, 23.20).

## 5.BÖLÜM

### SIRRULLAH VE İLİM SAHİBİ ALİ FİĞÜRÜ

Çalışmanın önceki bölümleri içerisinde Muhammed Ali soyu ve Yezîd karşıtlığına dayanan düalist yorumlara ait motiflerin Türkiye kültür sahasında işlev kazanma sürecine değinilmişti. Bu süreç dâhilinde, değişen Safevî siyasetinin de olumsuz etkileriyle kendilerini yalnız hisseden ve tedricen yerleşik yaşam biçimine geçmek zorunda kalan konargöçerlerin, içlerine kapanarak kendilerini Gürûh-ı Nâcî ve Yezîd karşıtlığı üzerinden tanımlama eğilimlerinin arttığına da vurgu yapılmıştı. Selamete kavuşan topluluk anlamına gelen Gürûh-ı Nâcî terkinin işaret ettiği gruba mensup olmak için “İlahî sır” olarak adlandırılan bilgiye sahip olmak gerekmektedir. Öte dünyayı ilgilendiren beklentiler kapsamında selameti sağlayacak, yani mahşer gününde şefaati getirecek bilgi bu İlahî sırrın içindedir. Bu sırta vakıf olmayan ya da bu sırrı öğrenip ikrar vermeyen kimseler, yani Yezîdler mahşer günündeki şefaati imtiyazından mahrum kalacaklardır. Sır bilgisi kapsamına giren; Allah, Muhammed ve Ali birlikteliği, İlah Ali kabulü ve demiurge Ali inanışlarının işlevsel özelliklerini anlayabilme yolunda gnostisizm kavramı üzerinde durmak faydalı olacaktır. Gnosis kavramı, Tanrı'nın hediyesi olan ve içinde onu elde eden selamete ulaştıracak gücü taşıyan meta-rasyonel bir bilgi formu olarak tanımlanabilir. Bu bilgi kapsamında kozmik gizemlere ulaşabilen kişi, evrenin yaratılışı hususunda malumat sahibi olabilir. Başka bir ifade ile gnosis sahibi olmak, varlık sırrı bilgisine vakıf olmak anlamına gelmektedir. Bilginin bu özel formu, Tanrı dostu ve kaderi önceden belirlenmiş olan seçkin bir gruba ait imtiyazı oluşturmaktadır. Gnostik söylemin özü; sonsuz cezaya mahkûm insan kalabalıklarından kendini ayrı tutmak, selamete eriştiren maneviyattan yoksun gruplardan soyutlanmak ve kurtuluşa hüküm giymiş olan seçilmiş ruhların arasına katılmak olarak da tanımlanabilir (Floramo 2005: 98-99, 104, 245). Tabiatı gereği iyi bir İlahî fiili oluşturan yaratılıştan nasıl oldu da kötülük ortaya çıkabildi sorusuna istinaden, gnostik yapılanmaların geneli itibariyle; kurtulmak istenen maddi dünya ile bedenlerin yaratılışı hususları, yaratıcıdan bağımsız olarak vuku bulan bir hataya atfedilmektedir. Söz konusu hatanın; ya bir demiurge, ya da Hristiyan gnostisizmindeki Sophia örneğinde olduğu gibi dışı bir unsurun işlediği günahtan kaynaklandığına inanılmaktadır. İyileştirilmesi mümkün olmayan kozmos reddedilmek zorundadır ve telkin edilen sır vasıtasıyla gnosiğe kökenleri hatırlatılarak kozmostan kaçış yolu, yani kurtuluşun formülü gösterilmektedir. Bununla birlikte dünyanın yaratılış sürecini herhangi bir olumsuzluğa isnat etmeyen gnostik eğilimler de mevcut olmuştur (Floramo 2005: 116, 153-172). Çalışma sahibi mitolojik Ali merkezli İslam algısının, Türkiye kültür sahasındaki tezahürleri bağlamında; maddi dünyanın yaratılış sürecini hata ya da günah ile ilişkilendirmeyen bir sır-ı İlahî anlayışına sahip olduğunu

düşünmekte, dolayısıyla ikinci türden bir gnostik eğilim kapsamında ele alınması gerektiğine inanmaktadır. Öncelikle cevaplandırılması gereken soru, İlahî sır nedir sorusudur. Söz konusu sırrın ana hatlarına, Velî Baba'ya atfedilen dizelerde yer alan ibareler kapsamında değinmek, "Sırrulah Ali" figürünün tahlilini de kolaylaştıracaktır:

Cihân deryâ iken, 'âlem su iken  
 'Arş'da yeşil kandil nûr olmadı mı  
 Zühre yıldızından kırk bin yıl evvel  
 Kudretinden bir top nûr olmadı mı

Ol nûr idi üç mürşidin atası  
 Allah 'âşık, Muhammed'dir putası  
 Allah Muhammed 'Alî'den ötesi  
 Ol zamân ikisi bir olmadı mı

O ikisi kudret topun atalı  
 İşâret eyleyüp kendin tutalı  
 Didi kaç sa'atdir şu ben yeteli  
 Didi sana kırk bin yıl olmadı mı

'Ârif sundu aldı cihânı biçdi  
 Cebrâil çok vakt deryâda uçdu  
 Hakk bir avuç toprak deryaya saçdı  
 Deryâ süzülüp de yer olmadı mı

Kün didi dünyânın binâsın kurdu  
 Nice bin yıl evvel bu yolu sürdü  
 Muhammed Üveys'in gözünü gördü  
 Dost dostu 'âşık seyr olmadı mı

Hakîkatde bin bir sırta erenler  
 Muhammed 'Alî koluna girenler  
 Anın yerin durağını soranlar  
 Üçler makâmında dâr olmadı mı

Üçler beşler ile kırklar yediler  
 Bir ikrâr üstüne binâ kurdılar  
 Dünkü gelen 'âşık bu mu didiler  
 Elest'den ervâh bir olmadı mı



Veli'm elest'den ervâhın birdir  
 Fenerim Hakk'dandır kandilde nûrdur  
 On iki imâmdan esrârım vardır  
 Hüseyin-i Kerbelâ pîr olmadı mı

(Özmen 1998d: 180; Coşkun 2017: 812-813)

Âdem Nebiyullah dünyâya geldi  
 Görelim ki Şâh-ı Merdân ne yapar  
 Evvel yetmiş üç anda zuhûra geldi  
 Görelim ki Şâh-ı Merdân ne yapar

Küfr içinde kaldı yetmiş ikisi  
 Birine inmişdi nûrun hepsi  
 Yirmi dört bin peygamber Hak tapusu  
 Görelim ki Şâh-ı Merdân ne yapar

İsâ, Musâ, Dâvud gitdikden sonra  
 Altyüz yıl devr itdikden sonra  
 Talip'le Muttalib gitdikden sonra  
 Görelim Şâh-ı Merdân ne yapar

Muhammed 'Alî kandilde nûr idi  
 Onlardan ezeli Fâtıma vâir idi  
 İsmi verilmezden gizli sırrı idi  
 Görelim Şâh-ı Merdân ne yapar

(Özmen 1998d: 181; Takır 2018: 474-475)

En sade şekliyle Allah, Muhammed ve Ali birliği<sup>156</sup> olarak tanımlanabilecek bu sırrın, tarih ötesi alana ve tarihsel sürece yayılan iki ayrı boyutunun var olduğu söylenebilir. Tarih ötesi alan kozmogonik bir özellik taşımaktadır ve Veli Baba'nın dizelerinde yer alan; kandilde nûr, kudret topu, elest, ikrâr, deryada uçan Cebraîl, üçler, beşler, ezeli Fâtıma, yetmiş iki ve yetmiş üç ibarelerinin her biri, İlahî sırrı yansıtan farklı kozmogonik anlatılara işaret etmektedir. Arketip peygamber, arketip imam, ehl-i beyt ve mürşit figürlerine odaklanan bu anlatılara geçmeden önce; en baskın ve temel olanının, Şii hadis geleneği bahsinde üzerinde durulan misak âyeti ile yakından ilişkili olduğunu bir kez daha vurgulamak gerekir. “*Elestu birabbikum*” ve “*kâlû belâ*”

<sup>156</sup> Hızırnâme içerisinde; “*yâ şeyh bu kelâmlardan ne çıkar dersin o çıkar ki Hakk Muhammed Ali sırdır, Onlar lâ ya'lemü'l-gaybe illallah deme çıkar, yâ şeyh ne çıkar dersin üçü bir nurdur deme çıkar*” şeklinde ifade edilen bu anlayış, Buyruklarda yer alan ibareler dâhilinde şu şekillerde dile getirilmektedir; “*zîrâ Muhammed-Ali'nin yolu Hakk Te'âlâ'nın nûrudur ve hem evliyanın sırrıdır, sırrolan nûr olur... Çünkü Ali-Muhammed yolu cümlesinden uludur ve hem kadimdir... Ve dahi on sekiz bin 'âlem nâmı nişânı yok iken Hazret-i Muhammed Mustafâ ve Aliyye'l-Murtazâ var idi ve nûrları zâhir idi...*” (Altınok 2007: 139; Aytekin 1958: 33-34, 150, 213).

ibarelerinin, A'râf Sûresi 7/172 numaralı âyette yer alan; “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim demişti; onlar da, evet, (şahit olduk ki Rabbimizsin) demişlerdi*” mealindeki Arapça sözcüklerden iktibas edildiğine önceki bölümlerde değinilmişti. Söz konusu âyet üzerinde yapılan yorumlar kapsamında, kâinat yaratılmazdan evvel ruhlardan; Allah, Muhammed ve Ali nûru, yani üçünün bir olduğu hususunda ikrar vermelerinin istendiği nakledilmektedir. İkrar vermeyenler küfür içerisindeki yetmiş iki milleti oluştururken; ikrar veren ruhlar, selamete erişecek olan yetmiş üçüncü topluluğa dâhil olmuştur. Seyyid Hüseyin, nübüvvet ve velayet nurundan habersiz olanlar ile yaratılış gününde levhe, göklere ve yerlere yazılan; “*Ali, Muhammed'in vasîsidir*” yazısını kabul etmeyen zâlimlerin cehalet içerisinde kaldıklarına, nûr-ı ‘irfân ve imâna erişemediklerine vurgu yapar (Sarıkaya 2004: 44-45). Misak âyeti dâhilinde “*elestu bi Rabbikum*” ahdinin içeriğini oluşturan; “*Allah'tan başka ilah yoktur, Hz. Muhammed O'nun peygamberi ve Ali O'nun velîsidir*” şeklindeki kabulün, Şâh Hatâî ve Kul Himmet'e atfedilen dörtlükler içerisindeki yansıması şu şekildedir:

Tâ Kâlû Belâ'dan sevdik seviştik  
 Bizimle ezelden yârdır muhabbet (Ezel bizim ile yârdır mahabbet)  
 Üstâz nazarında ikrâra düştük (Mahabbet eyleyüp birliğe yettik)  
 Mü'mine kadîm ikrardır muhabbet (Cesedin içinde birdir mahabbet)

Muhabbettir Lâ ilâhe illallah  
 Muhabbettir Muhammed Resûlullah  
 Mahabbettir 'Aliyyü Veliyullah (Muhabbettir 'Alî sem-i Vechullah)  
 'Âşıklara Hakk didardır muhabbet (Üçü de ma'nada birdir mahabbet)

Allah bir Muhammed 'Al'ortasında (Hakk Muhammed 'Alî'dir ötesinde)  
 Beytullah içinde Hakk haznesinde  
 Kudret kandilinde 'aşk sahrasında (Rızâ yurdunda 'aşkın deryâsında)  
 Cibrîl'in gördüğü nûrdur muhabbet

Beri gel beri gel imân edersen  
 Gelme hakkın değil gümân edersen  
 Sırrın tercemandır ayân edersen  
 Zîrâ halk içinde sırrdır muhabbet

Kul Himmet/Hatâî bu makâm özge makâmdır  
 Muhabbetin mihrî on iki imâmdır (Makâmın mihrî on iki imâmdır)  
 Güzel Şâh'ın nazarında tamâmdır (Şeyh Safî'nin buyruğunda tamâmdır)  
 Hakîkate vasıl eder muhabbet (Zîrâ cân arzusu didâr mahabbet)

(Birdoğan 2001: 112-113; Aslanoğlu 1997: 136-137)

Kul Himmet'e atfedilen bir diğer dörtlük grubu içerisinde de Allah, Muhammed ve Ali birliğine bağlı kulların oluşturduğu zümrenin aynı nurdan yaratıldıklarına vurgu yapılmaktadır:

Seyran edip şu 'âlemi gezerken  
Uğradım gördüm bir bölük cnları  
Cümlesinin erkânı bir yolu bir  
Mevlâ'm bir nrdan yaratmış anları

Cümle bir mürşide demişler belı  
Tesbihleri Allah Muhammed 'Alı  
Meşrebi Hseyinı ismi Alevi  
Muhammed 'Alı'ye çıkar yolları

Hasan Hüseyin'i severim zmnden  
Ben de belı dedim kl belı'den  
Hakk Muhammed'den Mürvet 'Alı'den  
Edebim Muhammed 'Alı'den geldi

(Aslanoğlu 1997: 61-63)

Türkiye'de yaşayan mitolojik Ali merkezli İşlam algısına sahip topluluklar arasında sır mefhumuna, ehl-i beyt'i ve on iki imamı dâhil eden Hz. Ftımı merkezli kozmogonik bir anlatı daha mevcuttur. Anlatının Hızırnâme versiyonu dâhilinde; Cennet'te bulunan Hz. Âdem'in, zmrdı nurdan yapılmış ve yeşil kubbesi bulunan beş katlı bir bina ile karşılaştığı nakledilmektedir. Giriş bölümünde yer alan, "Ben yerleri ve gökleri yaratanım, işte bu asılların aslı Fatımatü'z-Zehra'dır" yazısını<sup>157</sup> okuyan Âdem Peygamber'e binanın kapısı açılır. Sırasıyla zerlerinde Hz. Hüseyin, Hasan, Ali ve Muhammed'i öven ibarelerin yer aldığı dört kapıyı, yazıları okumak suretiyle açıp geçen Âdem, sarayı andıran yeni bir odaya ulaşır. Bu on iki pencereleli odanın ortasında; kafasında ta, belinde kemer ve kulaklarında menguş küpeler bulunan Hz. Ftımı'nın oturduğu nrdan bir taht yer almaktadır. Ftımı'nın başındaki ta Hz. Muhammed, belindeki kemer Ali, kulaklarındaki küpeler Hasan ile Hüseyin ve üzerindeki nûru dışarı yayan pencereler on iki imamlardır. Kendi sulbünden olan Mehdı'nin geleceğini müjdeleyen Hz. Ftımı, sıraladığı on dört ismi unutmamasını ve zorda kaldığı zaman şefaati için bu isimleri zikretmesini salık verir. Cennetten sürülen ve 309 yıl derdine derman bulamayan

<sup>157</sup> "Ene Ftırı's-semveti ve'l-ard, hzihı Ftım'z-Zehra asle'l-usl"

Âdem bu isimleri hatırlayıp şefaât diledikten sonra sürgünden kurtulabilmiştir (Altınok 2007: 627-652). AORBP kapsamında yapılan derlemeler dâhilinde yukarıda nakledilen anlatıya ait varyantların, geleneğe hâkim dedeler, zakirler ve taliplere ait kolektif hafızanın içerisinde yaşadığı tespit edilmiştir<sup>158</sup> (Yıldırım 2018: 99, 145-146, 155, 161-162, 168-170). Kul Himmet'e atfedilen aşağıdaki dörtlükler içerisinde de Ehl-i Beyt'in tamamını Muhammed-Ali nûruna, yani kozmogoniye dâhil eden bu inanç örüntüsünü görmek mümkündür:

Âdem de kubbe-i cennet içinde  
Fatm'Ana'yı gördüm ziynet içinde  
Bir hutbe on iki âyet içinde  
Hutbe-i duvazda imâm yazıldı

Başında nûrdan tac belinde kemer  
Taç Muhammed kemer 'Ali'dir meğer  
Kulağında mengûş Şübber ü Şebber  
Hutbe-i duvazda imâm yazıldı

(Aslanoğlu 1997: 51)

Bu anlatının, bir proto-İsmailî metni olduğu düşünülen Ummü'l-Kitâb içerisinde de yer alması; Hz. Fâtıma'nın Nusayrî gelenek içerisinde, yaratıcı anlamına gelen "*Fâtur*" ve babasının annesi anlamına gelen "*ümme ebihâ*" epitetleriyle anılması (Kaygusuz 2009: 190-191; Moosa 1988: 356), İsmailî tesirlerin konu özelindeki yerini gösteren önemli örnekleri oluşturmaktadır. Gördükleri baskı nedeniyle takkiye yoluna giden İsmailî grupların on iki imamcı ve sufi geleneklere eklenme yeteneklerine daha önce vurgu yapılmıştı. Sır kapsamında görülebilecek bir diğer anlatı ise pîr-tâlip ilişkisinin kozmogonik arketipini oluşturan, Hz. Ali ve Cebrail ikilisi üzerine odaklanmıştır. Faziletnâme'de yer alan versiyona göre; vahiy getirmekte olan Cebrail, o civarda bulunan Hz. Ali'yi fark edince ona yönelip hürmetini sunduktan sonra peygamberin yanına gelmiştir. Cebrail, bu davranışının nedenini soran Hz. Muhammed'e nedenini izah etmeye başlar. Henüz arz ve sema yaratılmamış iken bir melek taifesi yaratan Allah, onlara kendisinin kim olduğunu sormuştur. "Rabbü'l-âlemînsin" yerine "*ben benim sen sensin*" cevabını alan Cenab-ı Hakk, bu melekleri helâk etmiştir. Aynı sual kendisine sorulduğu zaman aciz kalan Cebrail, boşlukta doksan bin yıl uçtuktan sonra muallakta duran bir kubbenin farkına varır. Eşiğe konan Cebrail kubbenin ortasında asılı duran ve içerisinde yarısı yeşil yarısı beyaz renkten oluşan bir nûru barındıran kandili görür. Cebrail şaşırılmış bakar iken ak nûrdan gelen avaz; yeşil nûrun

<sup>158</sup> Tunceli bölgesinde mevcut Alevi hafızası üzerinde yapılan bir çalışma kapsamında da aynı anlatıyı görmek mümkündür (Gezik 2016: 111-114)

âhir zamân peygamberi, kendisinin de Ali olduğunu belirtir. Hz. Ali Cebrail'e vermesi gereken cevabı öğretir. Allah'ın huzurunda; “*Sen hâlıkımsın ben mahlûkum*” yanıtını vererek bir mürşide eriştiğini Tanrı'ya da göstermiş olan Cebrail'in ağzından şu beyitler aktarılır:

Ki mürşid-i evvel üstâd olupdur  
Ki şâgirdine ol 'ilm öğredüpdür

Çü mürşidüm ezel nûr-ı 'Ali'dür  
Benim üstâdum uşda bu velidür

(Tepeli 2002: 228-234)

Mürşit arketipi konumundaki Hz. Ali figürüne odaklanan bu anlatıya ait varyantların da, AORBP dâhilinde sıralanan yöreler ve Tunceli sahasında mevcut Alevi hafızasında yaşatıldığı gözlemlenmiştir (Yıldırım 2018: 143-144, 190; Gezik 2016: 106-107, 276-277). Buyruk metinleri içerisinde de dünya yaratılmadan önce Pîr olan Hz. Ali'nin, Rehber olan Cebrail'i tarikten geçirecek yola soktuğunu nakleden pasajlar bulunmaktadır (Aytekin 1958: 79). Gürûh-ı Nâcî'nin sahip olabildiği sır telakkisi bağlamında; arketip peygamber ve arketip imam figürlerini içeren yukarıdaki kozmogonik anlatılarda yer alan Muhammed-Ali birliğinin, yeryüzündeki izdüşümünü gösteren anlatılar da mevcuttur. Veda haccından dönen Hz. Muhammed'in Gadir Hum adı verilen mevkide yanına çağırdığı Hz. Ali'yi vasîsi ilan ettiği bildirilmektedir.<sup>159</sup> Anlatının bundan sonraki bölümü mitolojik tasavvurlar içermektedir. Olay esnasında, Hz. Muhammed'in; “eti etimden, kanı kanımdan, cismi cismimden, ruhu ruhumdan” anlamına gelen; “*lahmuke lahmî, nefsuکه nefs, demuke demî, cismuke cismî, rûhuke rûhî*” şeklindeki sözlerine inanmayanlar ondan delil istemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Muhammed gömleğini çıkartmış, gömleğin altında bir gövdenin üzerinde bulunan ve Hz. Muhammed ile Ali'ye ait olan iki baş belirmiştir. Gömleğini kuşanan Hz. Muhammed ikinci kez soyunduğunda ise bir başın altında bulunan ve Hz. Muhammed ile Ali'ye ait olan iki gövde ortaya çıkmıştır<sup>160</sup> (Tepeli 2002: 509-

<sup>159</sup> Mâide Sûresi 5/67 numaralı âyette yer alan; “Ey Peygamber, Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun” ibarelerinin Gadir Hum hadisesinden hemen önce indiği ve Hz. Muhammed'in, “ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır” anlamına gelen; “*Men kuntu mevlahu fehaza Ali mevlahu*” sözlerini sarfederek âyet ile gelen emri yerine getirdiği de belirtilmektedir (Tepeli 2002: 510, 516; Yıldırım 2018: 370).

<sup>160</sup> Şerhu Hutbeti'l-Beyân müellifi Seyyid Hüseyin aynı anlatıyı, kaleme aldığı fütüvvetnâme kapsamında da nakletmiştir. Fütüvvet ehli ile Bektaşiler ve kızılbaş süreklileri arasında karşılıklı etkileşime dayanan bir kaynaşma yaşandığını belirten Abdülbaki Gölpınarlı; köken itibarıyla bâtinî eğilimleri barındıran fütüvvet ehlinin, on altıncı yüzyılda beliren Osmanlı-Safevî rekabeti dâhilinde, ikincisinin propagandasını temsil eden bir geleneğe dönüştüğünü ekler. Seyyid Hüseyin'in Gadir Hum anlatısına fütüvvetnamesi içerisinde yer vermesi, Gölpınarlı'nın tespitine verilecek somut bir örneği oluşturmaktadır. Fütüvvetnâmelerde yer alan bir diğer anlatı kapsamında da Allah, Muhammed ve Ali birlikteliğini işaret eden motifleri görmek mümkündür. Miraç gecesinde beline şedd kuşatılan Hz. Muhammed, Gadir Hum hadisesi dâhilinde; Allah, Cebrail, Muhammed diyerek Ali'nin belini bağlamıştır. Selman-ı Farsî ile iki takipçisinin belini kuşatan Hz. Ali'nin ise Allah, Muhammed, Ali diyerek bu işlemi gerçekleştirdiği nakledilmektedir. Hz. Ali'nin belini bağladığı üç kişi ile Selman'ın belini bağladığı on dört kişiden oluşan topluluğu

517; Aytekin 1958: 11, 161, 203, 214, 234-235; Yıldırım 2018: 365-373). Söz konusu inanç örüntüsünü yansıtan minyatür, Ek-31 içerisinde görülebilir. Bir diğer anlatı bağlamında hasta olan Hz. Ali'nin evine hekim gönderildiği, Ali'nin mahremine girmek istemeyen hekimin elindeki ilacı Hz. Muhammed'e içirdiği ve ikisinin bir olmaları hasebiyle Ali'nin iyileştiği nakledilmektedir (Tepeli 2002: 456-459; Sarıkaya 2004: 116). Kul Himmet'e atfedilen aşağıdaki dörtlükler dâhilinde Hz. Muhammed ve Ali'nin kozmogonik birliği ile bu birliğin yeryüzündeki izdüşümlerine bir arada vurgu yapıldığı görülmektedir:

Ey zâhid Muhammed 'Alî  
Kandilde nûr değil midir  
Lahmike lahmî kavlinde  
İkisi bir değil midir

'Alî'dir lahmike lahmî  
'Alî'dir cismimin cismi  
'Alî'dir cümlenin aslı  
'Alî gevher değil midir

Hel etâ sûresi Allah  
Şânına gelmiştir vallah  
'Alî'dir zât-ı bâbullah  
Ehl-i tefsir değil midir

Bu sırrın aslın duymayan  
Varlığın elden koymayan  
On'ki imâma uymayan  
Dergâhtan dûr değil midir

(Aslanoğlu 1997: 176-177)

Üçüncü dörtlük içerisinde yer alan; “*Hel etâ sûresi Allah, şânına gelmiştir vallah*” ibareleri, kozmogonik bilgiyi içeren ilahî sır inancının isnat edildiği iki önemli Kur’ân âyetinden birini işaret etmektedir. İnsan Sûresi 76/1 numaralı âyette yer alan; “*insan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti*” ibarelerinin Hz. Ali'nin şânına indiğine inanılmaktadır. Hz. Ali'nin; “*benem Resûl hazretile kıyâm gösteren ol yeşil gölge, ol hengâmede ne rûh hareket koyuverdi ne gayru canlu kımıldanurdu*” cümlesini şerh eden Seyyid

---

karşılaman “on yedi kemerbest” ibaresi Bektaşî ve Alevî şiir literatüründe sık sık zikredilmektedir. Gölpinarlı bu pratiğin, Zerdüşti geleneğe mevcut olan kustî kuşanma töreninden kalan bir hatıra olduğunu düşünmektedir (Gölpinarlı 1955: 80-84; 2011: 53-60, 70-71).

Hüseyin'in, Hz. Muhammed'e atfedilen; "Hakk Te'âlâ yarattığı ilk nesne benim nurumdur, beni ve Ali'yi bir nurdan yarattı" şeklindeki hadîse yer verdiği görülmektedir. Hel etâ âyetine vurgu yapan Seyyid Hüseyin, "*nûr-ı nebî ve nûr-ı 'Alî 'âlem-i ervâhdan ilerü müşterek birbirile idi*" cümlesini kullanmaktadır<sup>161</sup> (Sarıkaya 2004: 89). Alevi ve Bektaşî literatür dâhilinde sıklıkla ifade edilen bu inancın, "İlahî ilmin sahibi sırrullah Ali" vurgusu ile birlikte Kemterî ve Ecrî tarafından şu şekilde dile getirildiği görülmektedir:

Hazîne-i gencine-i sırr-ı hevâsın yâ 'Alî  
Varis-i zât-ı peygamber Hel etâ'sın yâ 'Alî

Nokta-i evvel bidâyet her 'ulûmun bâbısın  
Nur-ı Hakk'sın sırr-ı Bismillah'da bâ'sın yâ 'Alî

Yok bu ümmette nâzirin hâsılı bir nûrsun  
Lahmike lahmî Habîb-i Kibriyâ'sın yâ 'Alî

(Takır 2018: 317-318)

Ali'dir yâr-ı peygamber, Ali'dir bâ-ı bismillâh  
Ali'dir sûret-i Rahmân, Ali'dir zât-ı Feyzullâh

Ali'nin Hel'atâ şânı, O'dur halkı eden insan  
Ali'dir 'ilm-i Rabbâni, Ali'dir cümleye serşâh

'Alî'dir evvel ü âhir, 'Alî'dir bâtın u zâhir  
'Alî'dir her yere Hızır, 'Alî'dir ol Velîyullah

(Özmen 1998d: 255-256; Mesci 2010: 89)

Hafızalarda mevcut olan Hızır telakkisinin, Safevî ideolojisi kapsamında işlevsel hale getirilen Mehdî Ali figürü ile özdeşleştirilmesi ihtimali üzerinde durulmuştur. İslam kültür dairesinde Kehf Sûresi'nin 65 numaralı âyetini, Hızır Peygamber özelinde tefsir etme eğilimi mevcuttur. Âyetin orijinalinde yer alan "*ve 'allemnâhu min ledünnâ ilmen*" ibaresi, "tarafımızdan ilim öğretildi" anlamına gelmektedir. Mitolojik Ali merkezli İslam algısı bağlamında da Allah tarafından öğretilen ilmin, yani ledün ilminin pîrinin ya da kapısının Hz. Ali olduğuna dair bir inanç mevcuttur. İkinci sıfat, Hz. Muhammed'e atfedilen; "*ben ilmin şehriyim, Ali de kapısıdır*" hadisine vurgu yapmaktadır. Abdî ve Suzî'ye atfedilen aşağıdaki beyitler dâhilinde; İlahî sırrın

<sup>161</sup> Arketip peygamber ve arketip imam olarak tanımlanabilecek olan kozmogonik kabuller dâhilinde oluşturulan Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye ait nur tasavvurlarını içeren minyatür Ek-32 içerisinde görülebilir.

taşıyıcısı ya da kendisi olarak görülen Ali figürünün bu özelliklerinin, ledün ilmiyle özdeşleştirildiği görülmektedir:

Mazharı nûr-ı Hudâsın yâ ‘Alî  
Mustafâ vü müctebâsın yâ ‘Alî

Geldi Ku’rân’dan şânın ki Hel etâ  
Kainâta pişvâsın yâ ‘Alî

Bâb-ı ‘ilm-i keşf ü esrâr-ı ledün  
Kamuya müşkil-güşâsın yâ ‘Alî

(Güzel 2010: 164-165)

On sekiz bin ‘âlemin sırrına mazharsın şehâ  
‘Ârif-i ‘ilm-i ledünnü sırr-ı Kur’ân yâ ‘Âlî

(Coşkun 2017: 724)

Sufi terminolojisinde “Allah’ta yok olmanın en son aşaması olarak görülen “fenâ ender fenâ” makamına ulaştığını belirten Seyyid Seyfi Nizamoğlu’nun, kalemine yansıyan ibareler de yukarıdaki kabule vurgu yapmaktadır. Nizamoğlu’nun kendi dizelerini Allah’ın sözleri olarak yansıtması, Allah ile var olma telakkisini karşılayan “bekâ billah” makamı ile ilgili olmalıdır:

Şehâ Sultân-ı Murtazâ ‘Alî’dir menba’-ı ‘irfân  
Ki kıldım fazl-ı lutfumdan ledün ‘ilmin ana ihsân

Ânı halka imâm ettim hilâfetle edip teşrîf  
O’dur esrârıma mahrem o’dur şimdi Şâh-ı Merdân

(Küçükkılıç 2016: 935)

“*Pes sâbit oldur ki Murtazâ ‘Alî mu’allim-i Mûsâ ve Hızır ola ve sâhib-i ‘ilm-i ledün ola*” ibarelerini kullanan Seyyid Hüseyin’e ait şerhin bir başka bölümünde, Hz. Ali’nin Hızır Peygamber’e on sekiz bin âlemin sırrını açıkladığı nakledilmektedir<sup>162</sup> (Sarıkaya 2004: 48-56, 67-69). Aynı eser dâhilinde Hz. Ali’ye atfedilen; “*ben ‘âlim-i te’vil-i Kur’ân ve cemî’ enbiyaya gelen kitâbları bilici ve benem Tanrı ‘ilmine râsîh*” cümlesindeki son ibare (Sarıkaya 2004: 72), 3/7 ve 4/162 numaralı âyetleri işaret etmektedir. “Derin ve geniş ilim sahibi olanlar” mealindeki

<sup>162</sup> Mehmed Ali Hilmi Dede Baba’nın aynı kabulü; “*Hızr ü Mûsâ’yı leb-i deryâda bir minkâr ile, etti irşâd anları mürşid-i ikrâmdu ‘Alî*” şeklindeki beyit ile dile getirdiği görülmektedir (Küçükkılıç 2016: 598).



“râsihûne fi-l’ilmi” terkininin, on iki imamcı hadis geleneğinde imamları işaret eder şekilde tevil edildiğine daha önce değinilmişti. Kozmogonik sırrın isnat edildiği bir diğer âyet, Nûr Sûresi’nde yer almaktadır. Şerhu Hutbeti’l-Beyân içerisinde; “*Hakk Te’âlâ ‘Alî’yi çerâğ-ı dîn, Muhammed’i sirâcu’d-dîn okumuşdur*” şeklinde tevil edilen 35 numaralı âyet,<sup>163</sup> Muhammed-Ali nûrunun kitaptaki delili olarak gösterilmektedir (Sarıkaya 2004: 94). Alevi ve Bektaşî cem törenlerinde ritüelistik karşılığı bulunan bu inancın, Muhtar Balcı’ya ait olan “*Bektaşîyiz şân bizimdir*” redifli Nevruziyye içerisinde şu şekilde dile getirildiği görülmektedir:

Destur gerçekler demine  
Muhammed ‘Alî cem’ine  
Bu şeb nûr yağdı zemîne

Bu şeb doğdu Şîr-i Yezdân  
Şâh-ı Devrân Şâh-ı Merdân  
İmâmü’l-Hakk merd-i meydân

‘Alî nûrûn ‘alâ nurdur  
‘Alî mü’minlere Tûr’dur  
Sevmeyenler Hakk’tan dûrdur

Hakk Rabbimiz ‘ilâcımız  
Muhammed’dür sırâcımız  
‘Alî Hayder mi’râcımız

Aman sâkî doldur doldur  
Dolan nûr dolduran nûrdur  
İçmeyenler Hakk’tan dûrdur

Bektaşîyiz şân bizimdir  
Bu gece meydân bizimdir

(Oytan 2007: 391-393)

İlahî sır çerçevesinde ele alınabilecek bir diğer inanç örüntüsünün, “Demiurge” ve “İlah” figürleri arasında gidip gelen bir Ali algısından oluştuğu söylenebilir. Şerhu Hutbeti’l-Beyân isimli eserde çizilen Hz. Ali profilinin, demiurge figürü ile uyduğu görülmektedir. Bulutları yağmurla

<sup>163</sup> Âyetin tamamının meali şu şekildedir: “Allah göklerin ve yerin Nûr’udur. O’nun nûru, içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzer. O ışık bir cam içindedir, cam ise, sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır; bu ne yalnız doğuda ve ne de yalnız batıda bulunan bereketli zeytin ağacından yakılır. Ateş değmese bile, nerdeyse yağın kendisi aydınlatacak! Nûr üstüne nûrdur. Allah dilediğini nûruna kavuşturur. Allah insanlara misaller verir. O, herşeyi bilir.”

yükleyen, gökyüzünü yukarıda tutan, yıldırım ve şimşeklerin oluşması ile ırmakların akmasını sağlayan, ağaçlarda meyve çıkararak ve ana rahminde sûretler yaratan ismin Hz. Ali olduğu nakledilmektedir (Sarıkaya 2004: 19-21, 57, 69). Seyyid Hüseyin, kendisine ilahlık atfeden Benân ibn Sem'an ve Nusayr'ın Hz. Ali tarafından ikişer kez öldürüldüğünü belirterek onun Tanrı olmadığına vurgu yapmak istemiş gibi görünmektedir. Aynı eğilimi, Yemînî'ye ait Faziletname isimli eser dâhilinde de gözlemlemek mümkündür. Her iki kaynak içerisinde de Sem'an ve Nusayr'ı okuduğu dua ile dirilten isim olarak yine Hz. Ali zikredilmektedir. Naklettikleri bu pasajlar dâhilinde, "İlah Ali" inancına sahip Beyâniyye ve Nusayrî hareketlerinin öncü isimlerini Hz. Ali'ye öldürten Seyyid Hüseyin ve Yemînî'nin; temsil ettikleri çevreleri, sapkın olarak görülen inanç gruplarından ayrı göstermeyi hedefledikleri düşünülebilir. İsmi geçen her iki grup da aşırılıkçı Şii hareketler kapsamında sınıflandırılmaktadırlar (Sarıkaya 2004: 104-105; Tepeli 2002: 306-319, 323, 334-337). Seyyid Hüseyin'in şerhinde Hz. Ali ile ilgili olarak dile getirilen bir diğer özellik, antik zihniyet dâhilinde doğanın canlanması ile bir tanrının doğuşunu özdeşleştiren muhayyile ile koşut gitmektedir. Söz konusu pasaj dâhilinde solan ekinlerin arasında yürüyen ve mübarek ayağıyla ekinlere hayat veren bir Hz. Ali figürü tasvir edildiği görülmektedir<sup>164</sup> (Sarıkaya 2004: 57). Bu son rivayet; ilkbahar ekinoks tarihinde kutlanan Nevruz bayramını, Hz. Ali'nin doğum günü olarak kabul eden inanç yapısıyla da uyuşmaktadır. Isparta'da bulunan Veli Baba Sultan Ocağı bünyesinde yapılan bir derleme dâhilinde kaynak kişi olarak dinlenen dedelerin nevrüz tarihi için; "bugün Ali'nin doğduğu gündür, Ali doğunca kâinata hayat ve can yürümüştür; bugün de ağaca, çiçeğe su yürür, hayat yürür, can yürür" şeklinde malumat verdikleri görülmektedir. Nevruz günü özelinde diğer cemlerden farklı olarak taliplerin topladığı bahar çiçeklerinin, cem törenin belli bir bölümü içerisinde elden ele dolaştırılarak koklanması söz konusudur. İcra edilen bu pratiğin, "Mitoloji, Mit ve Ritüel Üzerine" başlığı altında nakledilen Selman ve Erzene çölü anlatısına isnat edildiği gözlemlenmektedir. Veli Baba Sultan Ocağı bünyesinde yaşatılan anlatı dâhilinde Selman'a yardım eden Hz. Ali'nin "boz atlı" sıfatı ile tanımlanması, Hızır ve Ali figürlerinin koşutluğunu gösteren bir diğer etnoğrafik veri olarak değerlendirilebilir. Nevruz cemine getirilen çiçekler, Selman'ın Ali'ye hediye olarak sunduğu çiçeklerdir. Gül peygamberi, nergis de Hz. Ali'yi temsil etmektedir. Cemde koklanan çiçeklerle Muhammed-Ali kokusunun teneffüs edildiğine inanılmaktadır (Ersal 2009: 256-262). Nusayrî literatürü içerisinde uluhiyet izafe edilen Hz. Ali'nin, yılda iki defa, gündönümü tarihlerinde kutlanan Nevruz ve Mihrecan bayramlarında tezahür ettiğini belirten inanç örüntülerinin bulunduğu daha önce belirtilmişti. Yusuf Fahir Baba'ya ait aşağıdaki nevrüziyye içerisinde de Hz. Ali'nin doğumu ile birlikte sırrın, yani Allah'ın tecelli ettiği dile getirilmektedir:

<sup>164</sup> Bu noktada Hızır Peygamber ile ilgili olarak, oturduğu kuru yerleri yeşillendirdiğini belirten hadis rivayetlerinin bulunduğunu hatırlatmak faydalı olacaktır. Hızır isminin, Arapçada; "yeşil, yeşil dal veya yeşilliği çok olan yer" anlamlarına gelen el-Hadır kelimesinin bozulmuş şekli olduğunu ayrıca eklemek gerekir (Ocak 2007: 47, 58).

Gelin ey nâzenin canlar  
 Bugün Nevrûzu sultândır  
 Sefâlar görsün ihvânlar  
 Bugün Nevrûzu sultândır

‘Aliyyü’l-Murtazâ Haydar  
 Cihâmı gark-ı nûr eyler  
 Bütün kurt kuş bunu söyler  
 Bugün Nevrûzu sultândır

‘Ali’ nin doğduğu gündür  
 Bugün her günden üstündür  
 Hemen sâki kadeh döndür  
 Bugün Nevrûzu sultândır

Nice sırlar olup zâhir  
 ‘Ali’ den oldu Hakk bâhir  
 Şükreyle sen ey Fahir  
 Bugün Nevrûzu sultândır

(Ersal 2009: 290-291)

Seyyid Hüseyin ile Yemînî’nin çizdiği demiurge figürüne karşın, Şâh Hatâî ve Pîr Sultân Abdâl’a atfedilen aşağıdaki dizeler dâhilinde Hz. Ali’ye açık bir şekilde ilahlık izafe edildiği görülmektedir:

Yaratan bu kudreti göğü yeri  
 Melâ’ik hem âdem dîv ile perî  
 Erenler güzîni cihân serverî  
 Nebîler içinde odur mihterî  
 ‘Ali’ dir ‘Alîdir ‘Alîdir ‘Alî  
 ‘Aliyyü’l-‘azîm ve şefî’ü’l-velî

Hemişe hüdâ ile hem-dem olan  
 Sırrında Muhammed’le mahrem olan  
 Zuhûr-ı sıfat ile mahrem olan  
 Hem evvel hem âhirde hâtim olan  
 ‘Ali’ dir ‘Alîdir ‘Alîdir ‘Alî  
 ‘Aliyyü’l-‘azîm ve şefî’ü’l-velî

Hakk idi kim ol indi gökden yere  
 Ki halk-ı cihâne yüzün göstere  
 Şefâ'at ol eyler bu 'âlemlere  
 Olan lahmike lahmî peygambere  
 'Alî'dir 'Alîdir 'Alîdir 'Alî  
 'Aliyyü'l-'azîm ve şefî'ü'l-veli

(Demir, Süleyman 2016: 190-192; Baygül 1999: 110-112)

Yaraduptur on sekiz bin 'âlemi  
 Rızkın vermeye ganîdir ganî  
 Yedi iklim dört köşeyi seyrettim  
 Ben 'Alî'den gayrı A'lâ görmedim

Bir ismin 'Alî'dir bir ismin Allah  
 Şükür birliğine elhamdülillah  
 Dinimiz kavîdir vallah ve billah  
 Ben 'Alî'den gayrı A'lâ görmedim

(Özmen 1998b: 249-250)

Şâh Hatâî'ye atfedilen dizelerde bulunan "*Aliyyü'l-azîm*" terkibi, Bakara Sûresi 2/255 ve Şûrâ Sûresi 42/4 nolu âyetlerde; Pîr Sultân Abdâl'in dörtlüklerinde dile getirilen "*A'lâ*" ibaresi ise A'lâ Sûresi 87/1 ve Leyl Sûresi 92/20 numaralı âyetlerde Allah'ın yüceliğine vurgu yapan sıfatları işaret etmektedir. Yukarıdaki dizeler dâhilinde söz konusu sıfatların, Hz. Ali'yi nitelemek için kullanıldığı açıktır. Malatyalı Sâdık Baba, Harâbî ve Derviş Ali'ye ait dörtlüklerde ise İlah Ali göndermesinin, ikrar verilen kozmogonik sırrı oluşturan; Allah, Muhammed ve Ali birliği bağlamında dile getirildiği görülmektedir:

Ol 'Arş-ı Rahmân bu 'Arşta yoğiken  
 Ezeli kandîli tutandır Haydar  
 Cihân deryâ ikeni yer gök su iken  
 'Arşın binâsını çatandır Haydar

Muhammed'i yarattı öz nûrundan  
 Bir Zühre yıldızı doğdu alnından  
 Erdi hali oldu hem gevherinden  
 Katarım ummana katandır Haydar

(Özmen 1998c: 389)

‘Alî’nin pek büyük kerâmeti var  
 Kerametten büyük velâyeti var  
 Hâlik diyenlerin delâleti var  
 Zîrâ Hakk Muhammed ‘Alî celîdir

Dinle bu söz vâiz pendi değildir  
 Benden Hakk söylüyor indi değildir  
 İmân-ı Harâbî şimdi değildir  
 Ta Bezm-i Elest kâlû belî’dir

(Demir, Murat 2016: 272)

Yeri göğü ‘arş u kürsi yaradan  
 Ben ‘Alî ’den başka Tanrı görmedim  
 Yaradıp kulunun kısmetin veren  
 Ben ‘Alî ’den başka Tanrı görmedim

Bin bir ismi vardır bir ismi Allah  
 Eğer inanmazsan hem vallah billah  
 Âdemi görmüşüm elhamdülillah  
 Ben ‘Alî ’den başka Tanrı görmedim

‘Alî gibi er gelmedi cihâna  
 Anada buldular türlü bahane  
 Yedi kez uğradım ulu divâne  
 Ben ‘Alî ’den başka Tanrı görmedim

Derviş ‘Alî’ m bu ikrâra belîdir  
 Dilim söyler ama kendim delidir  
 Allah bir Muhammed Tanrı ‘Alî’dir  
 Ben ‘Alî ’den başka Tanrı görmedim

(Özmen 1998d: 389; Takır 2018: 116-117)

Daha öncede vurgulandığı üzere, “bin bir isme sahip olma” ya da “bin bir dondan baş gösterme” formülasyonu, iç içe geçen inanç örüntülerini bir arada dile getirebilme hususunda ciddi bir elastikiyet kazandırmaktadır. Çalışma sahibi, İlah ve Demiurge figürleriyle; Allah, Muhammed, Ali birliği kapsamında “Tanrı’nın bir parçası olan Ali” tasavvurunu içeren üç temel yorumun ortaya çıkışı hususunda, eklektisizm dinamiklerinin etkin olduğunu düşünmektedir ve konu özelinde bu üç yorum çevresinde geliştirilen hulûl ve tenâsüh inançlarının da sır kapsamı dâhilinde ele alınabileceğine inanmaktadır. Kimi zaman İlah Ali şeklinde doğrudan, kimi zaman

ise vahdet-i vücûd ve mazhariyet telakkileri altında kapalı bir şekilde dile getirilen bu inanç örüntülerinin temel odak noktasını, İlahî sırrın sahibi olan Ali figürü oluşturmaktadır. Kozmogonik ve teolojik bağlamdaki rolü nedeniyle hem sırrın kendisini oluşturmakta hem de ledün ilminin üstadı sıfatıyla İlahî bilginin kaynağı olarak görülmektedir. Sırrullah Ali figürünün işlevsel özelliklerini anlama yolunda; çalışmanın bu bölümünde, söz konusu sırra nasıl ulaşılır, sırra vakıf olmanın getirileri nelerdir ve sır telakkisinin toplumsal yaşamdaki yeri nedir sorularına yanıt aranacaktır. Gnostik hareketlerin birçoğunda gözlemlendiği üzere, kurtuluşa eriştirecek bilgiye ulaşma yolunda tanrısal bilgiyi nakledecek bir yol gösterici figürüne ihtiyaç vardır. Bu tür yapılanmalara intisap eden bireyler selamete erişmek için gereken bilgiye, yani sırra kendi başlarına ulaşamazlar. Bu nedenle bu bilgiyi ona öğretecek, yani sırra vakıf olan yol göstericilere ihtiyaç duyarlar (Floramo 2005 204). Pîr Sultân Abdâl'a atfedilen aşağıdaki dizeler, sırra erişme yolunda rehberini Muhammed, mürşidini de Ali bilmeyi telkin etmektedir:

Ey erenler çün bu sırrı dinledim  
Huzur-ı mürşide vardım bu gece  
Hakikat sırrını andan anladım  
Evliyâ erkânın gördüm bu gece

Rehberim Muhammed buldum yolumu  
Mürşidim 'Alî'dir bildim Şâh'ımı  
Tiğbend ile bağladılar belimi  
Erenler meydânın gördüm bu gece

Erenler râhına eyledim imân  
Kalmadı gönlümde şekk ile gümân  
Ne bilir bu sırrı Yezîd'le Mervân  
Küllî varım Hakk'a verdim bu gece

(Öztelli 1971: 240)

Harâbî'nin Latîf Baba'ya ithaf ettiği aşağıdaki beyitler, Bektaşî geleneğinde mürşit makamına yüklenen rolü açık olarak göstermektedir:

Ey Latîfullah lütf-i Hazret-i Allah'sınız  
Çünkü siz bir kenz-i esrâr-ı Resûllah'sınız

Zâtına 'ilm-i ledün üstâdı dirsem çok değil  
Vâsıl-ı sırr-ı 'Alî hem sırr-ı bismillah'sınız

Hazret-i Allah sizi irşâda me'mûr eylemiş  
Vâkıf-ı remz-i Hakkâ pâ-yı kelâmullahsınız

Men-'arefe hem nokta-i bâ remzinin âgâhısın  
Böyle imân eylerim ki sırr-ı sırrullahsınız

Sizde görmüşdür Harâbî de'b-i ehlullahı siz  
'Ârifibillah da bi'llah 'ârifibillahsınız

(Demir, Süleyman 2016: 169)

Beyitlerde görüldüğü üzere; Bâ-i Bismilah'ın noktasında bulunan Ali sırrına ulaşmak, sırr-ı Sırrullah'a ulaşmak, yani ledün ilminde üstad olabilmek demektir. Bektaşîlik özelinde; tarikata intisap eden reşit birey Bektaşî kimliğini, kendisinin bu yapılanmaya katılma isteğini dile getirmesi ve sonrasında grubun buna rıza göstermesi ile elde edebilmektedir. Bu kimliğe yirmili, kırklı ya da ellili yaşlarda ulaşılabilir. Sünni kökenli ya da yeniçeri devşirmelerde olduğu gibi Hıristiyan kökenlere sahip birisi Bektaşî olabilmıştır. Yani doğuştan kazanılan bir kimlik mevcut değildir. Dolayısıyla intisap ettiği geleneğin kültürünü elde etmesi ve normlarını öğrenebilmesi için bir eğitim sürecinden geçmesi gerekmektedir. Kızılbaş süreklilerinin günümüzdeki uzantıları olan Alevi topluluklarda ise bireylerin toplumsal kimliklerini ve statülerini doğuştan kazandıkları görülmektedir. Yani bireyler içinde doğdukları toplumun kültürü ile birlikte büyümekte ve çocukluk dönemlerinden itibaren ait oldukları geleneğin kültürel kodlarını edinmektedirler. Grup mensubiyeti gibi dedelik makamı da babadan oğula geçmektedir (Yazıcı 2011: 375). Bektaşîlik özelinde inanç grubuna intisap, bir ikrar töreni dâhilinde tek başına gerçekleştirilebilirken, doğum ile kazanılan Alevi kimliğin pekiştirilmesi yolunda; ikrâr ceminde gerçekleştirilen ahdin yanı sıra musâhip kavline girme zorunluluğu söz konusudur. Toplumsal kontrolün idamesi yolunda en az ikrar ahdi kadar önemli bir işleve sahip olan musâhiplik müessesesi; daha önce ikrâr vermiş olup kan bağı taşımayan evli iki kişinin, eşleri ile birlikte Dede ve Alevi topluluğunun önünde; yolun esaslarına uyacaklarına, Hakk'a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına dair söz vermeleri olgusuna dayanan ve bir törenle kurulan manevi kardeşliği ifade etmektedir (Yıldız 2009: 397). Musâhip cemi bünyesinde gerçekleştirilen birtakım ritler, Hz. Muhammed'in miraç gecesinde yaşadığı belirtilen birtakım olayların ritüel tekrarı olarak icra edilmektedir. Alevi gelenekte anlatılagelen miraç anlatısına ve cem törenleriyle olan ilişkisine "Mitoloji, Mit ve Ritüel Üzerine" başlıklı bölüm dâhilinde değinilmiştir. Anlatının bu bölüm özelindeki önemi; yaşadığı deneyim bünyesinde Ali ile ilgili hakikatlerle tanışan ve yolculuğundan dönen Hz. Muhammed'in miracını kutlayan damadına verdiği; *"evveli sensin, âhiri sensin, zâhiri sensin, bâtnı sensin; serine erdim ama*

*sırrına ermedim, anadan doğduğunu bilmesem sana Allah derdim*” şeklindeki cevaptır (Ürkmez 2015: 19). Alevi cemlerinde bağlama ve bir bölümünden sonra semahlar eşliğinde icra edilen miraçlama dörtlüklerinde yer alan aşağıdaki ifadeler, miraç anlatısının içerdiği inanç örüntülerinin de sır kapsamına girdiğini ve buna inanmayan insanların ezelden çürük olduklarına vurgu yapmaktadır:

‘Alî Hakk’ı devah kıldı  
Hâtemin önüne koydu  
Dedi saddak Murtazâ  
Gizli sırlar sana âyân

Evveli sen âhiri sen  
Zâhiri sen bâtı sen  
‘İlmin kapısı sensin  
Ey Şâh-ı evliyâ

Şâh Hatâim vâkîf oldum  
Ben bu sırrı söyledim  
Hakk sözünü inandıramadım  
Özü çürük ervâha

(Gülçiçek 2004: 706-707)

Sondan bir önceki dörtlük kapsamında Hz. Ali’ye izafe edilen sıfatların, Hadîd Sûresi 57/3 numaralı âyet dâhilinde zikredilen Allah’a ait sıfatlar ile aynı olması, Hz. Muhammed’in miraç deneyimi ile ulaştığı sırrın içeriğini de gösterir niteliktedir.<sup>165</sup> Alevi gelenek kapsamında derlenen miraç ve kırklar anlatıları içerisinde Allah’ın miraç gecesinde Hz. Muhammed’e Ali sûretinde görüldüğünü ya da onun sesi ile hitap ettiğini nakleden varyant anlatılar da mevcuttur. Miraç yolculuğunda önüne çıkan aslanı sakinleştirmek için peygamberlik hatemini aslanın ağzına bırakan Hz. Muhammed, aynı hatemi Allah’ın huzurunda kendisine uzatılan kudret elinin üzerinde de görmüştür (Ürkmez 2015: 15-16). Alevi ve Bektaşî gelenekler bünyesinde anlatılagelen miraç ve kırklar meclisi anlatısı, İlahî sırra erişen Hz. Muhammed’in erginlenme süreci olarak da değerlendirilebilir. Buyruk metinlerinde de miraç yolculuğundan dönen peygamberin çevresindeki sahabeye, hakîkatın Ali olduğunu bildirdiğini ve ardından sahabenin de Ali’ye talip olduklarını nakleden pasajlar bulunmaktadır (Aytekin 1958: 7-11, 155-161).

<sup>165</sup> Allah’ın sıfatlarına vurgu yapan söz konusu âyetin tamamı şu şekildedir: “Huve-l-evveli vel-âhiru ve-zzâhiru ve’l-bâtînu ve huve bikulli şey-in ‘alîmun.”



Safevî siyasetindeki değişimden sonra tedricen yerleşik yaşama geçen kızılbaş süreklarının gittikçe içine kapanan bir toplumsal yapı dâhilinde varlıklarını sürdürebildiklerine daha önce değinilmişti. 1960'lı yıllardan itibaren göç etme eğiliminin hızlı bir şekilde artış gösterdiği Türkiye'de; şehirleşen nüfus dâhilinde doğuştan kazanılan ve ritüel pratiklerle tamamlanan kimlik ve kültürlenme olgusu sekteye uğramış, Alevi dedelerinin toplumsal hayat üzerindeki nüfuzu bir hayli azalmıştır. Dolayısıyla doğum ile kazanılan, ikrar ve musâhip törenleriyle tamamlanan Alevi kimlik olgusu ile otorite konumundaki dedelerin varlığını; kızılbaş süreklarının kapalı toplum yapısına evrildikleri süreç dâhilinde ele almak, sır telakkisi ve sırrullah Ali inancının işlevlerini anlayabilme yolunda daha sağlıklı sonuçlar verecektir. Öncelikle, taliplerine selameti sağlayacak İlahî sırrı aktararak onları irşat eden ve "Gürûh-ı Nâcî" zümresine dâhil eden dedelerin soy kökenleri meselesine ayrı bir parantez açmak yararlı olacaktır. Doğuştan gelen ocaklı kimlikleriyle inanç önderi olarak görülen ve kendilerine bağlı taliplerin bulunduğu yerleşim birimlerindeki toplumsal hayatın idamesi hususunda önemli işlevleri bulunan dedelerin Muhammed-Ali soyundan geldiğine inanılmaktadır. Anadolu'daki süreklere cem yürüten ve taliplerini irşat eden bütün dedelerin, Peygamber soyundan geliyor olması mümkün müdür? Bütün dedelerin Muhammed-Ali soyundan geliyor oluşu, tarihsel gerçeklikle uyumuyor ise söz konusu inanç ne tür bir süreç dâhilinde şekillenmiş ve hangi ihtiyaçlara karşılık vermiştir? Bu sorulara verilebilecek yanıtların, göçebe sosyolojisinin dinamikleri ile yakından ilişkili olduğunu söylemek yanlış olmaz. Göçebe muhayyilesinde oluşturulan ortak bir ata fikri ile bu ata merkezinde soy bağını sağlayan şecerelerin, sosyal yaşam dâhilinde önemli işlevsel karşılıkları bulunmaktadır. Göçebe yaşamın gezgin karakteri ve pastoral ekonomik yapının istikrarsızlığı, değişken bir sosyal yapıya yol açmaktadır. Başka göçebe topluluklarla bir akrabalık yaratma ya da bu türden bir akrabalığa son verme amacıyla öne çıkarılan ortak ata figürü, dış dünyadan gelebilecek tehlikelere karşı ittifakları kolaylaştırdığı ve sosyal bütünleşme sağladığı için büyük önem taşımaktadır. Türk kültürü bağlamında bu tür bir formülasyonun en bilineni Oğuz Han örneğidir. Avrasya coğrafyası özelinde ana dili Türkçe veya Moğolca olan göçebe aşiretlerin birbiriyle içi içe yaşayabilmeleri, bu türden şecereler sayesinde mümkün olabilmektedir. Benzer formülasyonları başka coğrafyalar kapsamında gözlemlemek de mümkündür. Örneğin Somali'de, atalarının Hz. Ali'nin kardeşi Akıl bin Ebu Tâlip olduğuna ve kendilerinin de bu soydan geldiklerine inanan göçebe topluluklar mevcuttur (Khazanov 2015: 248-251). Çalışma sahibi, Muhammed-Ali nesline bağlılık ve bu nesle yapılan haksızlıkların intikamını alma ideolojisi kapsamında Safevî saflarına katılan göçebe zümrelerin kanaat önderlerinin, ortak ata formülasyonu bağlamında oluşturulan şecerelerle Muhammed-Ali nesline bağlandıklarını

düşünmektedir.<sup>166</sup> Süreç Safevî propagandası kapsamında başlamamış olsa dahi bu eğilimin Safevî ideolojisi dâhilinde yaygınlaştığı muhakkaktır. Buyruk metinlerinde ve Hızırnâme içerisinde yer alan ve peygamber nesline ulaştırılan şecereler dâhilinde Şah Tahmasb ve Abbas isimlerinin zikredildiği belirtilmiştir. Ortak ata formülasyonu; Türkmen ve Kürt Alevi ocaklarının, kendi soylarını bağladıkları Muhammed-Ali neslinde buluşabilmeleri sürecini de açığa kavuşturmuştur. Yine bu formülasyon dâhilinde Kürtleşen göçebe Türkmen aşiretlerinin ve Türkleşen göçebe Kürt aşiretlerinin bulunduğu düşünülebilir. Göçebe Türkmenlerin Müslüman olmadan önceki ve İslamlaşma sürecindeki toplum yapıları bağlamında, Alevi dedelerinin toplum içerisindeki işlev ve konumlarını hatırlatan, “sözü dinlenen yaşlı bilge” figürünün bulunduğunu gösteren tarihsel veriler mevcuttur. Şii motiflere sahip olmayan Dede Korkut metinlerinin Dresden ve Vatikan nüshalarında yer alan Dede Korkut karakteri, velâyet sahibi olması hasebiyle Oğuz boylarının her türlü sorununu halledebilen bir figür olarak tasvir edilmiştir. Gaipten haber verebilen Korkut Ata’ya kalkan elin taş kesildiği bildirilmektedir. Oğuz yiğitlerine kılıç kuşatan ve çocuklarına ad koyan, kız isteme süreçlerinde aracılık eden, düğünlerde ve zaferlerde şâdılık çalan Dede Korkut figürünün; işlevsel anlamda, günümüz Alevi dedelerinin göçebe yaşam dâhilindeki bir örneğini temsil ettiğini söylemek yanlış olmaz. Dede Korkut’un kopuzuna gösterilen hürmet ve Kızılbaş/Alevi süreklilerinde bağlamaya atfedilen kutsallık koşutluğu, bu tespiti destekleyen bir diğer veri olarak görülebilir (Tezcan 2012: 29, 39, 67, 71, 74-75, 95, 114, 123, 138, 141, 145-146, 155-156, 165-167, 174, 176, 187, 194, 197). Göçebe ve pagan olan Oğuzlar’ın arasında gözlem yapma imkânı bulan İbn Fadlan’ın kimi notları da dede figürünün arkaik bir örneğini işaret eden veriler olarak değerlendirilebilir. İbn Fadlan’ın notlarına göre, yeni ölen birisini rüyasında gören bir Oğuz büyüğü, ölümünün ardından kurban kesilmesi geciktirildiği için ölünün mutsuz olduğunu ifade etmekte ve bir an önce hayvanların kesilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Öte dünyada yaya kalan ölü, ölümlerini müteakip kurban kesildiği için hayvan sırtında olabilen diğer ölümlere yetişememektedir. Kurbanların kesilmesi ve mezar başındaki sırıklara asılmasından bir iki gün sonra beliren yaşlı adam, rüyasında gördüğü ölünün diğer arkadaşlarına yetiştiğini ve mutlu olduğunu bildirmektedir (Şeşen 2015: 14-15). Din adamı olduğu belirtilmemekle birlikte öte dünya ile iletişim kuran ve sözü dinlenen bu yaşlı Oğuz’un topluluktaki diğer insanlar nazarında farklı bir konumda görüldüğüne kesin gözüyle bakılabilir. Alevi topluluğunda vuku bulan bir cenazenin ardından Dede tarafından yönetilen ve “dârdan

<sup>166</sup> Aşık Dâimî mahlası ile tanınan Dede İsmail Aydın, Nejat Birdoğan ile gerçekleştirdiği söyleşi dâhilinde; on iki imamlarının tümünün öldürüldüğünü, onların soyundan gelenlerin kaçıp gizlendiklerini; bu zümreden olup Türk ellerinden evlenenler bulunduğunu, bu evlilikten doğan çocukların dede soylarını oluşturduklarını belirtmektedir. Ocak terimi, Ehl-i Beyt soyunu karşılamakla birlikte, tıpkı bir ocak gibi çevrelerini aydınlatan ve ısıtan Alevi Dedelerinin toplumsal yaşamdaki işlevlerini de sembolize etmektedir. Dedelerin sadece ocazade soyundan gelen kızlarla evlenebilmelerine müsaade eden gelenek, soyun karışmasına engel olmuştur (Birdoğan 2006: 335, 341) Kapalı toplum yapısı bünyesinde, ikinci bir kapalılığa meydan veren bir tür kasttan söz edilebilir.

indirme erkânı” adı verilen bir tören bağlamında ölen kişi adına bir kurban kesilmekte, lokma dağıtılmakta ve kalanlardan rızalık alınmaktadır (Eğri 2007: 23-30). Anadolu’nun farklı coğrafyalarında bulunan ocaklar dâhilinde, peygamber neslinden geldiğine inanılan mürşit dede figürünün sayısı hususunda göz önünde bulundurulması gereken bir diğer önemli noktayı, ihtiyaçlar dâhilinde gelenek içinde beliren değişim ve dönüşümler oluşturmaktadır. Geçmişin ulaşım koşulları dâhilinde kendilerine bağlı taliplerin bulunduğu uzak yerleşim yerlerine her zaman ulaşma imkânı bulamayan ocaklı Dedeler, vekil tayin etme yoluna yönelmişlerdir. Ulaşımı zor olan bu yerleşim yerlerinde yaşayan ve geleneği iyi bilen talipler arasından güvenilir olan birini seçip kendi yokluklarında hizmet görme yetkisini ona vermişlerdir. Dede dikme adı verilen bu uygulama bağlamında uzun vadede yeni ocaklar belirmiş ve vekil bırakılan Dikme Dedelerin aileleri, ocakzâde olarak görülmeye başlanmıştır (Yaman 2004: 142-144). Coğrafi uzaklık ve ulaşım koşullarından kaynaklanan ihtiyaçlar dâhilinde beliren bu uygulamanın yanı sıra değişim ve dönüşümlere imkân tanıyan bir diğer hadiseyi, “geleneğin yeniden üretimi” süreci oluşturmaktadır. Söz konusu süreci yakın tarihte yaşanan bir örnek üzerinden açıklamak konunun tahlili açısından faydalı olacaktır. Kahramanmaraş Pazarcık İlçesine bağlı Akdemir Köyü’nde bulunan Elif Ana Türbesi, yörede bulunan Alevi nüfus arasında itibar gören önemli bir ziyaret mekânıdır. 1991 yılında vefat eden Elif Ana; hastaları iyileştirmesi, başı dertte olanlara yardım etmesi, çocukları olmayanlara çocuk vermesi, iş arayanlara dua vermesi, gelecekte haber vermesi ve insanların kafasından geçenleri okuması özellikleriyle henüz sağ iken yöre halkı tarafından kerametler atfedilen bir karakter olmuştur. Mezarının bulunduğu ziyaretgâhın düzenini sağlama, misafirlerin ağırlanması ve cemlerin yürütülmesi işlerini oğlu üstlenmiştir. Elif Ana’nın oğlu, ocaklı ya da dede soyundan gelmemesine rağmen yöre halkı tarafından Elif Ana’nın oğlu olması sıfatıyla dede veya baba olarak kabul edilmektedir. Elif Ana’nın dede olarak saygı gösterilen oğlunun Sogan olan soyisini, Ocak olarak değiştirmesi de en az yaşanan sosyal hadise kadar manidardır (Soileau 2015: 510-516). Yakın tarihe kadar herhangi bir ocak mensubu olmayan Elif Ana’nın oğluna, gelenekteki kabuller dâhilinde Muhammed-Ali soyundan geldiğine inanılan “Dede” ünvanı verilmiş ve geleneğin yeniden üretimi süreci tamamlanmıştır. Geleneğin yeniden üretimini içeren bu türden örnekler vasıtasıyla; kızılbaş sürelerine dönüşen göçebe aşiretlerdeki inanç ve kanaat önderlerinin, ortak ata formülasyonunu içeren şecerelerle Muhammed-Ali nesline bağlanmaları süreci hız kazanmış olmalıdır.

Dâhil oldukları bir ikrar töreni ile mürşit ve pîr konumundaki inanç önderlerinin telkin ettikleri sırra erişebilen talipler, kurtuluş ve selamete erişecek olan “Gürûh-ı Nâcî” zümresine dâhil olabilmektedirler. Yeryüzünde verilen bu ikrarın kozmogonik boyutu da bulunmaktadır. Gürûh-ı Nâcî zümresine dâhil olanların ruhları bu ikrarı, elest demi olarak bilinen kozmogonik süreçte

vermiş ve kendilerini ikrar vermeyen yetmiş iki milletten ayrı tutabilmiştir. Pîr Sultân'a atfedilen aşağıdaki dörtlükler bu anlayışı vurgulamaktadır:

Gidi Yezîd bize Kızılbaş demiş  
Meğer Şâhı sevdi dese yoludur  
Yetmiş iki millet sevmedi Şâh'ı  
Biz severiz Şâh-ı Merdân 'Alî'dir

Gidi Yezîd bizler haram yemedik  
Bâtn olup gördüğümüzü demedik  
İkrâr birdir dedik geri dönmedik  
Yediliriz yedicimiz 'Alî'dir

.....

Serime bir sevda düştü  
Tâ kâlû belâ'dan beri  
Yandı vücudum kül oldu  
Âteş-i püryandan beri

'Alî'yi Fatma Kanber'i  
Arka tuttuk biz anları  
Sevdik on iki imâmları  
Tâ kâlû belâ'dan beri

Hasan Hüseyin'i sevdik  
Biz anlara ikrâr verdik  
Yezîd'in neslini kırdık  
Tâ kâlû belâ'dan beri

.....

Dolumuzu içeliden ezelden  
Münkir ne bilir evliyâ sırrından  
Yezîd olan bilmez benim cânımdan  
Çok dîzardan demde kaldım erenler

(Öztelli 1971: 110-111, 115-116, 193)

Kozmogonik süreçte ikrar vermeyip bu sırra vakıf olamayan ruhların yeryüzündeki izdüşümünü Yezîd ismiyle yaftalanan kesimler temsil etmektedirler. Şâh Hatâî ve Kul Himmet'e atfedilen aşağıdaki dizeler, bu kabulün altını özellikle çizmektedir:

Tâ ezelden Hakk'tan cüdadır cüdâ  
 Anın çün okuram lâ'net Yezîd'e  
 Teberrâ buyurdu şânına ol Hüdâ  
 Anın çün okuram lâ'net Yezîd'e  
 (Baygül 1999: 316)

Yezîd sana eylediğim teberrâ  
 Ezeldendir ezeldendir ezelden  
 İmâma tecellâ Yezîd'e teberrâ  
 Ezeldendir ezeldendir ezelden

Lanet olsun yürü bire havâric  
 Yüz bin namaz kılıp ister tut oruç  
 Vardım baktım aslın hâriç sen hâriç  
 Ezeldendir ezeldendir ezelden

.....

Siz ağu kattınız Hasan aşına  
 Cefâ eylediniz Hüseyin'in eşine  
 Bu teberrâ Muaviye'nin soyuna  
 Ezeldendir ezeldendir ezelden  
 (Aslanoğlu 1997: 101)

Virânî'nin dörtlüklerinde ise “ölmeden önce ölünüz” düsturunu yerine getirmeyip nefesine uyan kesimlerin Yezîdliğine ve helâklerinin ezeli oluşuna vurgu yapılmaktadır:

'Ârifi bu nefsi-i şûma kim uyar şeytâneler  
 Anların cânına lâ'net kim olur merdâneler  
 Tâ ezel Kâlû Belâ anlardurur hüsrâneler  
 Heft-ser bir ejderhadır katl eder merdâneler  
 .....

Pendi gûş et doğru söz doğrulara acı değil  
 Kim ki olmaz doğru dil 'âlemde ol hâcî değil  
 Gâzi olmaz nefsin katl etmeyen nâcî değil  
 Heft-ser bir ejderhadır katl eder merdâneler

Katl edip nefsin geçen 'âşıklar oldular şehîd

Onların ömrünü Hakk bil ki mezîd etti mezîd  
Her kim uydu nefsinde oldu Yezîd oğlu Yezîd  
Heft-ser bir ejderhadır katl eder merdâneler

(Vaktidoldu 1998:34-35)

Virânî'nin işaret ettiği “ölmeden önce ölünüz” telakkisinin, musâhip kavlini içeren ve kozmogonik ikrara gönderme yapan törenler bağlamında simgesel anlamda icra edildiği görülmektedir. Buyruk metinleri içerisinde pîr huzuruna gelen mûsahiplerin nasıl davranması gerektiği şu şekilde nakledilmektedir:

“... Yani ey kullarım ölmezden evvel ölün, mahşer olmadan hesabınızı görün. Amma nasıl olmalı dersene, yani sizler hırsınızı, nefsinizi öldürün ve pîr eteği tutun. Yani bir müsahip tutup onunla sıratı müstakim üzere yola gidip malı mala, canı cana katıp birbirine teslim olup yılda bir kez peygamber vekili, Cebrail Hakk vekili pîrin yamacına geçip kabirde mahşerde olacak sualleri pîr ona sual ede... Sonra pîr buyura ki iki mümin müslim dördü birbirine sarılıp şehid olalar. Pîr dahi Zülfikâr alıp niyaz ede. Dördüne on iki Zülfikâr çalıp diriltip kaldıra. Allah Allah; evvelin, âhirin, zâhirin, bâttın bende-i Şâh-ı Merdân'a kabulü dergâh, *ikrâr-ı kâlû belî*; Allah, Muhammed, Ali, gerçeğe Hü deyü gülbank edeler... Tarikçi kalkıp durduktaki pîr yine dua ede. Dua budur; Zülfikâr keskinliğine, sır berkliliğine, Yezîd helâkliğine, münkir körlüğüne, mümin kardaşların gönlü muradına. Üçler, yediler, kırklar, on iki imâmlar, er Hakk, evliyâ, enbiyâ, Allah, Muhammed, Ali, Hü diyelim Hü deyip gülbank çekeler...” (Aytekin 1958: 177, 188, 207).

İkrâr-ı Kâlû Belî sırrının yeryüzündeki izdüşümünü oluşturan ritüel pratik esnasında şehit olma ve dirilme sembolizmine imkân veren “tarik” isimli ritüelistik unsurun, Zülfikâr simgeciliğine sahip olduğu görülmektedir. Söz konusu sırta ikrar vermenin yanısıra sırrı, ikrar vermeyen Yezîd'e ifşa etmemek ve ondan uzak durmak gereklilikleri, Kul Himmet ve Bosnavî'ye atfedilen dizelere şu şekilde yansımıştır:

Mü'minin bahçesi güldür  
Yezîd'in emeği seldir  
Bu yol ezel kadîm yoldur  
Yol Muhammed 'Alî'nindir

Varma Yezîd'in yanına  
Kokusu siner tenine  
Yazık değil mi cânına  
Cân Muhammed 'Alî'nindir

(Aslanoğlu 1997: 179)

Behy kardeş yolumuza, Giremezsin demedim mi  
Bizim gizli sırrımıza, Eremezsın demedim mi

Bu sırrı her kişi bilmez, Bilenler de haber vermez  
Bu sırrı gayrı göz görmez, Göremezsın demedim mi

Evvel bir mürşide ulaş, Akıt gözünden kanlı yaş  
Yezîd'den kaç behey kardaş, Kaçamazsın demedim mi

Bosnevî tâ ezelifden, Himmet almış ol Veli'den  
Okur 'ilmini 'Ali'den, Duyamazsın demedim mi

(Özmen 1998d: 221)

İtikad farkının sınır çizgisini oluşturan Yezîd kimliğinin, toplumsal kontrolün devamlılığı hususunda önemli sosyal işlevleri bulunmaktadır. Tedricen yerleşik hayata geçen ve gittikçe içine kapanan göçebe kökenli kızılbaş süreklilerinin toplumsal yaşamını düzenleyen sosyal normlar ile hiyerarşinin istikrarı, Yezîd karşıtlığı üzerinden muhafaza edilmiş gibi görünmektedir. Ali ve Yezîd karşıtlığını esas alan düalist yorumlar çevresinde beliren inanç örüntülerinden ezeli kötüyü temsil eden Yezîd figürü, olunmaması gereken zümreyi işaret etmekte ve toplumsal düzeni muhafaza eden sosyal normlara aykırı hareket ve davranışların yaftalanmasında kullanılarak kuralların pekiştirilmesine hizmet etmektedir. Yezîd yaftasının kültürel bellekteki karşılığı nedir sorusunun cevabı üzerinde durmak, toplumsal yaşam bağlamındaki sosyal işlevlerinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. On altıncı yüzyıl başında beliren siyasi rekabet ve Safevî ideolojisi bağlamında, Osmanlı yönetiminden memnun olmayan göçebe kesimlerin kendi mağduriyetlerini Kerbelâ hadisesi ile özdeşleştirerek kültürel bellekleri dâhilinde zaman çökmesi olgusunu gerçekleştirmeleri hususu üzerinde durulmuştu. Takip eden süreçte, artık her türlü zulüm ve zalimliğin, Kerbelâ'nın faili konumundaki Halife Yezîd'e istinaden "yezîdlik" olarak yaftalanmaya başlandığını söylemek yanlış olmaz. Bu imgenin hafızalarda pekiştirildiği ritüel pratik ise cem törenlerinde toplu katılım ile gerçekleştirilen Kerbelâ ağdı icrasıdır. Örnekleme olarak Elazığ'a bağlı Karakoçan İlçesi'nin Kavalcık Köyü'nde yaşayan Alevi topluluğunu ele alan bir araştırma bünyesinde ulaşılan veriler, Yezîd yaftasının ifade ettiği anlam ile toplumsal yaşam üzerindeki işlevlerini daha anlaşılır kılacaktır. Köyde yürütülen cem törenleri kapsamında; saz ve söz bir arada kullanılarak icra edilen Kerbelâ ağdı, sekiz-on dakika kadar süren ve duygusal yoğunluğun öne çıktığı bir bölümü oluşturmaktadır. Ağıt başlamadan önce cemi yöneten dede, Kerbelâ Çölü'nde susuz bırakılan Hz. Hüseyin ve ailesinin; az sayıdaki arkadaşıyla birlikte Hakk yolunu korumak için zalim Yezîd ve ordusuna karşı mücadele ettikten sonra şehit edilmeleri hadisesini nakleden bir konuşma yapmaktadır. Ağdın icrası başladıktan sonra dile getirilen "Şâh Hüseyin, yâ Hüseyin" nakaratlarının pekiştirdiği duygusal yoğunluk kapsamında katılımcılar arasında gözyaşına engel olamayan taliplerin bulunduğu gözlemlenmektedir. Kerbelâ

ağdının icrası kapsamında ceme katılanlar Ehl-i Beyt'e bağlılıklarını, Muhammed-Ali nesline yapılan haksızlıklardan duydukları üzüntüyü ve bu neslin düşmanlarına karşı olan nefretlerini yineleyip pekiştirmektedirler. Katılımcılarla yapılan mülakatlar dâhilinde; Muhammed-Ali soyuna yapılan haksızlıklara üzülmek ve zulümlerin yasını tutmak sûretiyle yollarına bağlılıklarını yenileyen taliplerin, kendilerini kurtuluşa erişecek "Gürûh-ı Nâcî" zümresinin birer mensubu hissetmeleri hasebiyle rahatlama ve güven duygusunu içeren bir psikolojiye sahip oldukları gözlemlenmiştir. Yine örneklem alınan köy dâhilinde, Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Muharrem ayı içerisinde tutulan on iki gün orucun; İmam Hüseyin ile dostlarına rahmet, Yezid'e, soyuna ve taraftarlarına lanet okunduktan sonra Allah, Muhammed, ya Ali diyerek açıldığı tespit edilmiştir. Mülakat yapılan kaynak kişiler; Kerbelâ'da yaşananların Allah'ın isteği dâhilinde gerçekleştiğini ve bu olay bünyesinde, inananlar ile zâlimlerin imtihan edildiğini belirtmektedirler. Hz. Ali ile Hüseyin'in kılıç, diğer imamların ise zehirle öldürülmesi esasına vurgu yapan inanç örüntüleri bağlamında ikrar veren her talibin birinci ödevi; inancı, Allah'ın nuruna sahip olan imamlar gibi hayatından üstün tutmak ve bu yolda hayatını feda etmeye hazır olmaktır (Yazıcı 2011: 240-242, 269, 272-273). Isparta'da bulunan Veli Baba Sultan Ocağı'na bağlı süreklili örneklem alan derlemeler dâhilinde de oruç tutulan on iki gün süresince Fuzulî'nin, halk arasında "Kumru" olarak bilinen "*Kenzü'l-Mesâib*" isimli eserinin okunduğu ve bu esnada dinleyen taliplerin Yezid'e lanet okuyarak gözyaşı döktükleri gözlemlenmiştir. Hz. Hüseyin'in okunan öğle ezanı esnasında can verdiğine yönelik inanca istinaden Kumru kitabında Hz. Hüseyin'in can verişinin anlatıldığı bölüm, Muharrem'in onuncu gününün öğle ezanına denk getirilmektedir. On iki akşam boyunca kitap okunan haneye gelen talipler "yuh münkire" ibaresi ile selam verirlerken içeridekilerin bu selama "lanet Yezid'e" nidası ile karşılık verdikleri tespit edilmiştir. Tutulan su orucunu bozmak için icra edilen sakka hizmetinde sakkanın ve sonrasında dedenin, İsrâ Sûresi 17/82 numaralı âyeti; "venünezzi min-el Kur'an mahiva şifail müminin ve rahmetelil âlemin vela yezidül zalimine illa hasana" şeklinde okuduğu gözlemlenmiştir. Bu son pratik dâhilinde, âyet içerisinde yer alan bazı kelimelerin tahrif edilmesi ve Yezid'in zalimliğine vurgu yapan anlamların üretilmesi söz konusudur.<sup>167</sup> Aşure günü adı verilen on Muharrem akşamında icra edilen cem kapsamında kesilecek koç, Hz. Hüseyin ile birlikte şehit olan 72 kişinin kurbanı olarak görülmektedir. Boynuzlarına takılan kırmızı eşarp, kan içinde can veren Hz. Hüseyin'i; yeşil eşarp ise yeşil bir zehir ile öldürülen Hz. Hasan'ı temsil etmektedir. Cem töreni kapsamında icra edilen tuzcu hizmetinden sonra dedenin verdiği gülbang içerisinde; "*yalatmış olduğunuz tuzlar, Kerbelâ'da yatan yetmiş iki şühedanın gözyaşı ola... Fatıma anamızın, ehl-i beytin gözyaşı olsun*" ibarelerinin yer aldığı görülmektedir (Ersal 2009: 93-111,

<sup>167</sup> "Ve biz, Kur'an'dan, inananlara şifa ve rahmet olan ayetleri indirmedeyiz ve bunlar, zalimlerin ancak ziyanlarını arttırır" mealindeki söz konusu âyetin doğru telaffuzu şu şekildedir: "Ve nunezzilu minel kur'âni mâ huve şifâun ve rahmetun lil mu'minîne ve lâ yezidu'z-zâlimîne illâ hasâran."



120-121, 173). Sahadaki gözlemleri kapsamında Yusuf Ziya Yörükân, geceleri okunan Kumru'yu dinleyen Tahtacı Alevilerinin Muharrem orucu boyunca; su yerine ayran ve hoşaf içtiklerini, tıraş olmadıklarını, çamaşır yıkamadıklarını, et ve yumurta yemediklerini nakletmektedir (2006: 277-278). Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere; farklı vesileler ile icra edilen cem törenlerinde okunan Kerbelâ ağıdı ve Muharrem ayında gerçekleştirilen yas merkezli ibadet pratikleri vasıtasıyla Kerbelâ olayının anısı ve “zâlim Yezîd” imgesi belleklerdeki canlılığını korumaktadır. Öte yandan, Kerbelâ hadisesinde yaşananların ilahî yazgı olduğuna yönelik bir kabul de mevcuttur ve acısı her daim hissedilen bu olayın da kozmogonik ahit ile ilişkilendirildiği görülmektedir:

Men Hüseyin'im 'Alî'nin oğluyum ceddîm Mustafâ  
Nûr-ı kandilde alınma yazılmışdır bu gazâ  
Yezîd'e la'net etmek Mü'mine oldu sezâ  
Kerbelâ'da Hakk râhında susuz kurbân olan  
Mazlum Hüseyin benim

(Duran 2012: 90)

AORBP kapsamında gerçekleştirilen derleme çalışmaları dâhilinde de bu inancı yansıtan anlatılar tespit edilmiştir. İnanişâ göre; “elestü bi Rabbikum” sorusuna “kâlû belâ” cevabını veren ruhları yeni bir imtihandan geçirmek isteyen Allahu Te'âlâ, peygamber olarak gönderileceklerin yeryüzünde karşılaştıkları zorlukları taksim etmiştir. Bütün zorluklar, meşakkatler sahiplenilirken Kerbelâ hadisesini kimse üstlenmek istememiştir. İmam Hüseyin'in ruhu, Kerbelâ'da yaşanacaklara razı gelir ve Allah'tan; Kerbelâ yasını tutup iki damla gözyaşı dökerek olan kulların amel defterini kendisine vermesini ister. Kerbelâ'da çekilecek acıları İmam Hüseyin'e yükleyen Allah onun ricasını da geri çevirmez. Devranın çarkı, Hz. Hüseyin'in bu acıları üstlenmesiyle dönmeye başlar. Yezîd'in ordusu tarafından kuşatılan Kerbelâ Sahrâsı'nda mahsur kalan Hz. Hüseyin, ayağı ile yerden su çıkartmış fakat “kâlû belâ” ikrarından dönmek için o suyu içmemiştir. Kerbelâ Çölü'nde gerçekleşecek zulüm Hz. Muhammed'e çok önceden Cebrail tarafından bildirilmiştir (Yıldırım 2018: 221-224). Bosnevî'ye atfedilen aşağıdaki dörtlükler kapsamında; yeryüzünde Yezîd tarafından susuz bırakılan ve katledilen Ehl-i Beyt'in acısını paylaşanların, ahirette Hz. Ali tarafından verilecek “*kevser suyu*” ile ödüllendirileceği belirtilmektedir. Bir sonraki bölümü oluşturan Şefaâtçi Ali başlığı altında ayrıntılı olarak değinileceği üzere, “kevser suyu” ibaresi öte dünyada verilecek şefaati simgelemektedir:

Muhabbet ehline va'd-i Kerbelâ  
Elest bezminde olmuş müheyyâ

Böyle haber vermiş Şâh-ı Murtezâ  
Sâdıkların âhı Muharrem'dedir

.....

Bosnevî dökkenler gözden hûn-âbı  
Divân-ı 'Ali'den Kevser şarabı  
Verilir şüphesiz anla cevâbı  
Şehâdet şerbeti bu matemededir

(Özmen 1998d: 218; Atalay 2015: 250)

Yezîd imgesinin hafızalarda çağrıştırdığı olaylar ve inançlar göz önünde tutulursa Yezîd yaftasının, sosyal normların devamlılığının sağlanması hususundaki işlevleri daha iyi anlaşılabilir. Buyruk metinlerinde yer alan birçok bölüm, itikad dâhilinde dile getirilen toplumsal normlara uymamayı Yezîdlik olarak yaftalamaktadır. Aşağıdaki satırlar kapsamında; Muhammed-Ali neslinden gelen pîrlerin otoritesine bağlılığın öneminin, Yezîd karşıtlığı üzerinden vurgulandığı görülmektedir:

“... Ol sebepten evlâd-ı Resûl'dan gayrısına pîrlik etmek ve tâlip olmak caiz değildir. Pîrlik Şâh-ı Merdân 'Ali'ye gelmiştir. Evlâd-ı Muhammed-'Ali'den ola ki pîrliği caiz ola... Tâ Kâlû Belî'den beri onların sermayesiz olduğunu şurdan fehmeyle ki evlâd-ı Resûl cümleye serverdirler. On sekiz bin âlem onların dostluğu ile mizân tutmuştur... Evlâd-ı Resûle erişmeyen şeyhlerin, meşayihlerin ve pîrlerin biatları ve ikrârları caiz değildir, Sürgündür, Yezîd'dir... Ve dahi sûfiye üç kimseden kaçmak Yezîdliktir; birinci seyidlerden, ikinci mürşitten, üçüncü halifeden” (Aytekin 1958: 12, 16-17, 170).

Sadece otoriteye itaat etmemek değil, musâhip kavline girmemek de Şimr ve Mervan ile bir olmak ve ikrarlı Yezîd olmak manasına gelmektedir. Musâhip kavline girmek hakîkate giden yolda önemli bir merhaleyi oluşturmaktadır. Pîr dindir, musâhip imandır; din Muhammed, iman Ali'dir. Dininden ve imanından dönen talipler Hakk'tan dönmüştür. Onlar Yezîd'den de beter Yezîd'dirler. Pîre bağlanmamış kişiyle musâhip olunamaz. Zira pirinden dönmüş kişiler de Yezîd'dirler. Rızasız lokma yiyen, haram yiyen mümin ve müslimler Yezîd'dirler. Allah, Muhammed ve Ali'yi anmadan lokma vermek, Şeytan ve Yezîd'den kalmış bir ameldir. Topluluk içerisinde birisiyle küs olmak ve onunla barışmamak pîri ve yolu inkâr etmek anlamına gelmektedir (Aytekin 1958: 30, 32-35, 63, 169-170, 183-184). Görüldüğü üzere Muhammed-Ali soyundan gelen pîrlerin yani dedelerin otoritesi ile toplumsal hayatı düzene sokan ikrar ahdi ve musâhiplik müessesesinin devamlılığı, “*Yezîd olmama düsturu*” ile muhafaza edilmektedir. Musâhip olan dört talipten herhangi birinin işleyeceği günah, dört insanı da düşkün konumuna sokabilmektedir. Düşkün durumuna gelmek demek, toplum dışı bırakılmak anlamında gelmektedir. Düşkünle konuşulmaz, selamı alınmaz, bayramlaşılmaz. Düşkünün yemeği yenmez suyu içilmez, malı davarı komşularıninkilere katılmaz, kızı alınmaz, ona kız verilmez. Düşkünün

cenazesi dahi kılınmaz. Düşkünlük suçunun yaptırımını sadece bireysel olarak yaşanmaz. Düşkün olan kişinin musâhibi de aynı konuma düşer. Yani evli olma durumları göz önünde bulundurulduğunda en az dört kişiyi ilgilendiren bir yaptırım söz konusudur. Affedilmez suçları işleyenlerin buldukları köyü terk ettikleri ya da intihar ile sonuçlanmış düşkünlük hadiseleri yaşanmıştır (Birdoğan 2006: 253, 256, 270, 361-362; Metin 1994: 91-92, 129-130). Kırsal kesim şartlarında yaşayan içine kapalı toplum özelliği göz önünde bulundurulduğunda; bu konuma düşmek istemeyen taliplerin, otoriteyi temsil eden dedeler ile yola ve erkâna, yani toplumsal normlara göstereceği bağlılık ile sadakatin derecesi tahmin edilebilir. “Yezîd’e kuşak çözmek” yani dışarıdan birisi ile evlilik yapma eyleminin, Buyruk metinleri içerisinde büyük günahlardan biri olarak sayılması (Aytekin 1958: 182, 197), kapalı toplum yapısını muhafaza etme eğilimini gösteren bir diğer örneği oluşturmaktadır.

Buyruklarda yazıya dökülen bu anlayışın sosyal hayat içerisindeki izdüşümünü ve yaptırım gücünü, Kavalcık örnekleme dâhilinde görmek mümkündür. Mülakat yapılan seyyidler ve talipler; Allah, Muhammed ve Ali birliğini içeren ilahî sırrın sadece ve sadece Ehl-i Beyt dostu olan Alevilere açıklandığını, kalbi temiz olmayan Ömer, Osman ve Ebu Bekir’e açıklanmadığını belirtmektedirler. İlahî sırrı karşılayan birliğin yolundan şüphe etmek Yezîd işi olarak tanımlanmaktadır. Örnekleme kapsamında, inancını sorgulayan Alevi bireylerin de “yol Yezîd’i” yaftası ile anıldıkları gözlemlenmiştir. Yol Yezîd’i olarak anılma korkusu, topluluğu oluşturan bireyler üzerinde; yol ve erkânın kurallarına uyma ve sırrı ifşa etmeme hususlarında bir baskı aracı olma özelliğine sahiptir. “Yezîd” ibaresini küfür ve hakaret olarak algılayan ve adını işittiği zaman lanet okuma refleksine sahip toplumsal hafıza dâhilinde; Ebu Bekir, Ömer, Osman, Muaviye, Yezîd ve Mervan’ı sevmemek, isimlerine dahi katlanamamak inancın gereği olarak kabul görmektedir (Yazıcı 2011: 112, 119, 314). Kaynak kişilerle yapılan mülakatlar kapsamında dile getirilen; “Yezîd’in yaptıklarını doğru bulan Yezîd’dir, Yezîd’e güven olur mu” (Yazıcı 2011: 322) cümleleri, içe kapalı toplumsal yapının yüzyıllarca nasıl muhafaza edildiğini gösteren bir veri olarak okunabilir. Toplumda mevcut Yezîd algısı ile doğum yoluyla topluluğa dâhil olan bireylere, Ehl-i Beyt ve bu soydan birinin adını verme geleneği bir arada düşünüldüğünde; kültürlenme sürecine giren talip adaylarının hafıza ve algı çerçevelerinin, ikrar ve musâhip kavline girmeden çok daha önce şekillendiğini söylemek yanlış olmaz. Normal insanlardan farklı olan erenlere, ilahî sır ve nurdan pay verildiğini inanan Kavalcıklı talipler; Buyruk metinlerinde yer alan, “pîrlerin gönlü on iki imâmın gönlüdür, erenleri hoşnut eden on iki imâmı ve Muhammed ‘Alî’yi hoşnut eder” ibaresinin sosyal hayat üzerindeki izdüşümünü göstermektedirler. Yine Buyruk metinlerinde belirtildiği üzere ocakzâde(ler) Tanrı dostları soyundandır ve talip olan kişi; kudreti yettiği ölçüde nurdan, sırdan ve hidayetden almalıdır. Örnekleme bölgesinde yaşayan bazı

taliplerin başına gelen hastalık ve yangın gibi kötü olaylar, Muhammed-Ali soyundan gelen Seyyid dedelere gönülden bağlı olmamanın cezası bağlamında yorumlanmaktadır (Aytekin 1958: 70-71, 196, 220, 247; Yazıcı 2011: 286). Bu noktada göçebe Oğuz belleği bağlamında; kendisine kalkan ellerin taş kesildiği, velayet ıssı Dede Korkut figürünün kopuzuna hürmet edilmesi hatırasını yinelemek faydalı olacaktır. Cem törenleri esnasında dile getirilen deyiş ve duvazlara eşlik eden bağlama, Alevîler arasında “telli Kur’ân” olarak anılmaktadır:

Bana Hakk’ı soran oğul  
Haber al ‘âşık sazından  
Göğsü Peygamber ağacı  
Kılıfı ‘Alî bezinden  
.....

Cevrî bunda dilli Kur’ân  
Hem erkânlı yollu Kur’ân  
Elimizde telli Kur’ân  
Yürürüz Hakk’ın izinden

(Birdoğan 2006: 438-439)

Âşık Dâimî mahlası ile tanınan Dede İsmail Aydın, Nejat Birdoğan ile gerçekleştirdiği söyleşi dâhilinde yeni doğan çocuklara, doğumdan sonraki yedi gün içerisinde Dede veya Rehber tarafından isim konduğunu ve çocukların ağızlarının parpılandığını belirtmektedir. Parpılamak teriminin karşıladığı eylem, çalışma açısından ayrıca önemlidir. Çocuğa isim koyan Dede parmağını kendi ağzına götürüp aldığı nemi çocuğun ağzına sürmektedir. Çocuk bu sayede sırrına sahip ve dilinde güçlü olabilecektir (Birdoğan 2006: 332). Gâzi Ali başlığı altında görüldüğü üzere benzer eylemin Hz. Muhammed ile yeni doğan Ali arasında yaşandığına inanılmaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarında Narlidere Tahtacıları arasında yapılan derlemeler dâhilinde; kız isteme sürecinde ve sünnet edilen çocuğun sembolik olarak saçının üç yerinden kazınmasını içeren baş yülüme töreninde Dede’nin hayırlı verdiği nakledilmektedir (Yılmaz 1948: 24-25, 38). Evlenen çiftlerin tarikat nikâhları Dede tarafından, Dede’nin bulunmadığı köylerde ise onun temsilcisi konumunda bulunan Mürebbiler tarafından kıyılmaktadır. Toplumsal düzenin kontrolü ve sürekliliği hususunda dinsel düşünce ile gündelik hayatın iç içeliğini gösteren önemli bir örnek ise Tahtacı sürelerinde görülen “ocak kazma” erkânıdır. Baba evinden ayrılıp yeni bir eve geçmek isteyen çift, yaşayacakları yeni evin ocağını Dede’ye kutsamak zorundadır. Söz konusu çiftin ikrar vermiş olması gerekmektedir. Ocak, tarlaya ya da bahçeye kazılabilir. Kimi uygulamalarda Dede tek başına kimi uygulamalarda ise evli çiftle birlikte üçü; yâ Allah, yâ

Muhammed, yâ Ali diyerek kazmayı birlikte yere vururlar. Yeni eve ayrılacak olan çift, ocağın hayırlısını veren Dede'nin elini öper. Ocak kazıldıktan sonra ateş yakılmalı ve ocaktaki ilk yemeği Dede'nin eşi pişirmelidir. Söz konusu erginlenme sürecinde gözlemlenen pratiklerden birisi de Alevi sürelerinde gerçekleştirilen bütün törenlerin olmazsa olmazını oluşturan kurban kesme eylemidir. Ocak kazdırmamış bir çiftin toplum nazarındaki sorumluluğu baba evine aittir. Bu çiftin yola aykırı eylemler durumunda baba düşkün ilan edilmektedir. Ocak kazdıktan sonra ise artık tüm hatalarından kendisi mesuldür ve babası düşkün ilan edilmez (Mecek 2014: 24, 44; Duman 2019: 149, 168-170; Çil 2016: 50, 53). Kızılbaz sürelerinin günümüzdeki uzantısı olan yerleşik Alevi topluluklarında inanç ve kanaat önderi olan Dedelerin konumuyla Dede Korkut'un temsil ettiği tarihsel figürün uyum içerisinde olduğu görülmektedir. "Eşrefoğlu al haberi" dizisiyle başlayan ünlü dörtlüklerin sahibi olan Hasan Dede ile ilgili olarak; ismini verdiği kasabada derlenen bir menkıbeyi nakletmek, mutlak bir itaatle dede figürüne bağlanan talip psikolojisinin anlaşılması bakımından faydalı olacaktır. Menkıbeye göre abdest almak isteyen Hasan Dede elini Kızılbaz'a sokunca nehir kana bulanmıştır. Talibi olan dervişler nedenini merak edince Hasan Dede, "*bandeki hançer yarası henüz iyileşmedi*" cevabını verir. Dervişler hangi hançer yarası diye sorduklarında "*İbn Mülcem'in açtığı yara*" yanıtını alırlar. Cafer Gülü isimli talibin tepkisi çalışma açısından manidardır: "*Hay Dedem, kanınla şu ırmağa sırrını döktün, böyle edeceğine "ben Ali'yim desene*" (Birdoğan 2008: 107-108). Nakledilen menkıbe; on dokuzuncu yüzyıl sonlarında Antalya bölgesinde yaptığı çalışmalar bağlamında; "Tahtacı toplantılarında bir ara Dede'nin içerisine çok önceden ölmüş bir kutsal kişi veya doğrudan Ali girer" notlarını düşen Petersen Von Luşan'ın tespitlerini de açıklar niteliktedir. Toplantı ile kastedilen cemdir ve tövbekâr Tahtacı'nın günahlarının temizlediği kalın değnek de Hz. Ali'nin Zülfikâr kılıcını simgeleyen tarik çubuğudur. Yolculuk esnasında hizmetlerini gören Kamberleriyle, cem icrasında kullandığı Zülfikâr temsili tarikleriyle (Birdoğan 1995a: 21-22; 2006: 337, 346) Ali sembolizmini üzerinde taşıyan Dedeler, sahip oldukları İlahî nûr hasebiyle geleneksel Alevi topluluklarındaki mutlak otoriteyi oluşturmaktadırlar. Mürşit olan Dedeler, taliplerinin nazarında Ali nûrunun tezahürlerinden başka bir şey değildirler. Çamşılıh'ta gerçekleşen bir düşkün kaldırma cemi bağlamında adam öldürme suçuyla on yıl düşkün kalan bir talibin, toplum ve Dede huzurunda af dilerken sarf ettiği cümleler, söz konusu kabulün Alevi hukukundaki yansımalarını oluşturmaktadır; "*ben Mülcem'im sen Ali'sin, ben Yezîd'im sen Hüseyin'sin, ben Ebu Süfyan'ım sen Hasan'sın*" (Metin 1995: 229-230). Zülfikâr simgesinin ritüelistik alandaki yansımaları hususu üzerinde "Şefaatchi Ali" başlığı altında durulacaktır.

Bektaşî gelenek içerisinde de tıpkı Alevi sürelerinde olduğu gibi verilen ikrar kapsamında Allah, Muhammed ve Ali birliğini içeren İlahî sırdan haberdar olunarak selamete erişecek Gürûh-ı Nâcî

zümresine dâhil olunmakta ve sıradan inananlardan farklı bir konuma erişilmektedir. Bektaşî yoluna intisap edecek adayın erginlenme töreni olarak tanımlanabilecek ikrar ayini; Hz. Muhammed ve Ali ile onların soyundan gelen on bir imamın, Allah'ın nûrundan sudur ettiği kozmogonik sürecin ritüel alandaki tekrarını içeren bir pratik eşliğinde icra edilmektedir. Bektaşî meydanlarının mihrabı olarak görülebilecek olan Taht-ı Muhammed'in basamaklarında on iki şamdan bulunmaktadır. Taht-ı Muhammed'in önünde “kanun çerağı” ya da “Horasan çerağı” adı verilen üç fitilli bir zeytinyağı kandili yükselir. Bu üç fitil; Allah, Muhammed ve Ali'yi temsil etmektedir. Bazı tekkelerde ise odanın karşı ucunda Hz. Ali'yi temsil eden ve “Sirâc-ı Münir” adı verilen çerağ ile ikame edilmektedir.<sup>168</sup> Bütün çerağlardan evvel uyandırılan Horasan çerağının bulunduğu mahal, pîr makamı olarak kabul edilmektedir ve Hacı Bektaş-ı Velî'ye izafe edilir. İkrâr ceminin başlangıç bölümünde meydan odası karanlık tutulmaktadır. Sadece üç fitilli Kanun Çerağı ya da sirac-ı münir'den yayılan bir aydınlık söz konusudur. Gelenekte kullanılan ifadelerle belirtilecek olur ise Bektaşîliğe intisap etmek isteyen kimsenin huzuruna çıkarıldığı makam; “*evvelinin evveli, avâ'ilin mebdei olan zamânı ve mekânı*” temsil etmektedir. Yani Hacı Bektaş yolunun ışığından nurlanarak hakîkate vasıl olacak aday, kabul erkânı dâhilinde Muhammed-Ali nurunu temsil eden kanun çerağının ziyası altına girmektedir. İkrar verecek talibin abdest alışı esnasında burnu için su döken ve “*ey tâlip, bezm-i elest günüünden bu ana gelinceye kadar kokladığın râyiha-i mekrûhe def ve izalesi için burnuna su vermek Muhammed Mustafa'nın sünnet-i şerifesidir*” ibarelerini dile getiren rehberin, kozmogonik sürece vurgu yaptığı görülmektedir. Yüz ve kollarını kurulayan adaya; “*ey tâlip, ervâh-ı ezel'den ve nahnu kasemnâ'dan bu ana kadar işlemiş olduğun şirk ve çirkâb-ı mâsivâdan silinip pâk olmak içindir, yüzünü sil*” telkini verilir. Bütün gnostik eğilimlerde görüldüğü üzere İlahî sırla erginlenmekte olan adayın arınması söz konusudur. İkrar veren talibe gerekli olan telkini yapan mürşit; “*kalk erenler, Muhammed Ali ve On iki İmâm ve Hazret-i Pîr Hünkâr Hâcî Bektaş-ı Velî efendilerimizin erkânı üzre bu cânun çerâğını uyandır*” cümleleri ile çerağcıyı yönlendirir. Mürşitten delili, yani çerağları uyarmak için hazırlanmış küçük bir mumu alan hizmetli, çerağların önüne geldiği zaman; “*Bismi Şâh Allah Allah, çerâğ-ı nûr-ı Muhammed 'Ali'den doğuptur şems ile mah, fakîr bir zerre alam destur Allah eyvallah*” ibareleri ile başlayan gülbangi dile getirerek çerağları uyarır. Bu esnada aday; törenin gerçekleştirildiği meydânı, yani âlemleri aydınlatan nûrun, nûr-ı

<sup>168</sup> Alevi süreklere içerisinde de aynı kabulü görmek mümkündür. Tahtacı Alevileri arasında yapılan derlemeler kapsamında tespit edilen çerağ dualarında; “delilimiz kadîm ola, delilimiz Şâh-ı Merdân delili ola” ya da “şavkımız Şâh-ı Merdân şavkı ola” gibi ibareleri görmek mümkündür (Yörükân 2006: 332-333; Gül 2003: 164). Çamşılıh yöresinde yapılan bir görgü cemi bağlamında, Hüseyin Abdal Tekkesine mensup Dede Budala Ali Baba'nın: “delilci postu Hz. Ali'nindir, orada yanan mumun ışığı Hz. Ali efendimizin suretidir; delilin ışığı, Ali efendimizin nuru kabul edildiğinden her gelen o ışığa niyaz eder” cümlelerini dile getirdiği nakledilmektedir (Metin 1995: 107). Isparta'da bulunan Veli Baba Sultan Ocağı'na mensup süreklere dâhilinde icra edilen cemlerde çerağ uyandırılırken; “Bismişah Allah Allah, çerâğ-ı nûr-ı Muhammed 'Ali'den doğuptur şems ile mah; biz de bir zerresini alalım destur Allah eyvallah” şeklinde dua okunduğu nakledilmektedir (Ersal 2009: 148).

Muhammed-Ali olduğunu görmektedir. Burada, yani mebdei âlemde Muhammed-Ali'den başka hiçbir şey yoktur, ikisinin vahdeti makâm-ı ulûhiyettir. Uyandırılan çerağlar ile Allah, Muhammed ve Ali nurları birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Artık üçünün de ayrı olan nûrları ve zuhurları görülebilmektedir. Mürşit'in buyruğunu yerine getiren görevli; "*çerâğ-ı nûr-ı Muhammed Ali, rûşen olmuş ezelden ezeli, 'aynü'-l-cem olup kânun-ı evliyâ, kâide-i Hünkâr Hâcî Bektaş Veli*" ibareleri ile başlayan tercümanın ardı sıra Nûr Sûresi 24/35 numaralı âyeti okur.<sup>169</sup> Tören başladığında karanlıkta, yani bâtında bulunan ve görülemeyen her şey görünür olmuş ve zuhur, tecelli etmiştir. Muhammed-Ali nûrunu temsil eden kanun çerağından alınan şule ile uyandırılan taht üzerindeki çerağlar da on iki imamları simgelemektedir.<sup>170</sup> İlahî sırrı oluşturan ezeli zuhur, yani kozmogonik süreç ritüel bağlamda tekrar edilmekte ve ikrar verecek adaydan ikrar vermesi istenmektedir.<sup>171</sup> Rehber tarafından dile getirilen; "*râh-ı zulmetten çıkıp doğru yola bastım kadem, hâb-ı gafletten uyandım cân gözüm kıldım güşâ; on iki imâm bendesiyem men gürûh-ı nâciyim, yetmiş iki fırkadan oldum beri dahi cüdâ*" şeklindeki ibareler, elest bezminde gerçekleşen kozmogonik ahdin yeryüzündeki izdüşümünü işaret etmektedir (Birge 1991: 198-215; Oytan 2007: 203-204, 379-380; Tanman 2005: 344-345; Uçan 2018: 32-46; Soygyer 2004: 267, 276-277, 282-283). İkrar cemi bağlamında Dede ve Rehberin okuması gereken gülbangları nakleden Bektaşî ilmihal ve erkânâmeleri içerisinde; "*la'netullah ber cân-ı Yezîd ibn-i Yezîd*" ve "*zümre-i Mervâniyân ve münkirân kör ola*" gibi olunmaması gereken zümreyi işaret eden ibareler de mevcuttur (Uçan 2018: 47; Soygyer 2004: 269-270). On iki dörtlükten oluşan şiiri içerisinde; Hâşimî-Emevî, Hüseyinî-Süfyânî, Bektaşî-Mervânî ve Alevî-Yezîdî karşıtlığına "*siz bir yana, biz bir yana*" redifi ile vurgu yapan Bektaşî Sıdkî Baba'nın aşağıdaki dizeleri, bu ayrımı belirleyen temel hususun altını çizmektedir:

<sup>169</sup> Çerağ uyandırma işlemi esnasında genellikle Nûr Sûresi 24/35 numaralı âyetin okunduğu dile getirilmekle birlikte Bakara Sûresi 2/115 numaralı âyetin okunduğunu belirten Bektaşî erkânâmeleri de mevcuttur (Soygyer 2004: 276). Şâh Hatâî'ye atfedilen; "Himmet eyle yol düzelim, Gider delil Şâh-ı Merdân, Önümüze ışık eder, Yeder delil Şâh-ı Merdân; Mağrıbi maşrıki gezer, 'Aşkın kitabını yazar, Mü'mini katara düzer, Gider delil Şâh-ı Merdân" dizeleri, bir önceki dipnot içerisinde nakledilen delil Ali'dir inancını yansıtır niteliktedir (Birdoğan 2001: 153). "Mağrıbi maşrıki gezer" dizesi, Bakara Sûresi 2/115 numaralı âyette yer alan; "Doğu da, Batı da Allah'ındır; nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır" ibarelerine telmih etmektedir. İlahî sırrın telkini esnasında icra edilen ritüelistik pratiğin simgesel karşılığı da "İlah Ali" figürünü işaret eder gibi görünmektedir.

<sup>170</sup> Taht-ı Muhammed ve Allah, Muhammed ve Ali ile on iki imamları temsil eden çerağları yansıtan fotoğraf ve minyatür için Ek-33 ve Ek-34 içerisine bakılabilir. Kandildeki nûr telakkisine işaret eden Allah-Muhammed-Ali ve Muhammed-Ali yazılarından mürekkep Bektaşî kaligrafileri için Ek- 35 ve Ek-36 içerisine bakılabilir.

<sup>171</sup> "Muhibbâna Lazım Olan Bazı Sorular ve Cevap" başlıklı Bektaşî risalesinde yer alan; "sorarlarsa neredeydin, nereye gideceksin" sorusunun cevabında yer alan hakikat bahsi "sırrullah Ali" figürünü işaret etmektedir. Bektaşî yorumuna tabi tutulmuş Hurufî motifleri de içeren cevabın giriş bölümü şu şekildedir: "Şeriatte 'Âlem-i Ervâh'taydım, Hakk'tan çıktım dünyaya geldim. Tarîkât'ta Âdem'deydim, uçlerden çıktım yedilere geldim, kırklara gideceğim. Ma'rifet'te nurdıydım, babamdan çıktım anneme geldim, nûr-ı İlahî'ye gideceğim. Hakikat'te 'Ali'nin nûrundaydım, be harfinin noktasında; 'ayın harfinden çıktım lam-elif harflerine geldim, ye harfine gideceğim. Ye harfi yirmi sekiz harfin sonuncusudur. Noktaları Muhammed 'Ali'nin işaretleridir. Çünkü tek noktası olsaydı bilinmeyecekti. Noktadan var oldu, noktayı açıklamak için var oldu. Bu yirmi sekiz harfin sırrı insanın güzelliğinde saklıdır ve insanın mükemmelliği, Muhammed-Ali'nin görünüşüdür... Ve bu otuz iki harf Muhammed-Ali, onun ailesi ve çocukları ile bağlantılıdır..." (Birge 1991: 231-232).

Sevmişiz nesl-i Hünkâr  
 Bulmuşuz nûr-ı izhârı  
 Siz inkârı biz ikrârı  
 Siz bir yana biz bir yana  
 .....  
 ‘Allemenî sırrın duyduk<sup>172</sup>  
 Câmı Hakk yoluna koyduk  
 Vaktin imâmına uyduk  
 Siz bir yana biz bir yana

(Altınok 2013: 48-49)

Sıdkî ve Zikrî Baba’ya ait aşağıdaki dizelerde ise sırrın içeriği daha açık olarak belirtilmektedir:

Aslı Mervân olan bilmez bu yolu<sup>173</sup>  
 Kalbi kallaş kendi kör değil midir  
 Tâ ezel ervâhta Muhammed ‘Alî  
 Kudret kandilinde sırr değil midir

Gel ey sofı biat eyle ‘Alî’ye  
 ‘Alî’nin neslinden Bektaş Veli’ye  
 İmân etmeyenler Kâlû Belî’ye  
 Erenler bâbından dür değil midir

(Altınok 2013: 307-308)

Rahmet ‘Alî evlâdına düşmanına la’net  
 La’net o Yezîd’in dîn ü imânına la’net  
 İkrârını inkâr edenin cânına la’net  
 Ben fahr ederim kim bana Bektaşî desünler  
 Dergâh-ı ‘Alî’nin bu da bir taşı desinler

Geh râh-ı ‘Alî Zikrî geh erkân-ı Veli’de  
 Âdâb ile erkân ile rûz-ı ezelîde  
 Bu oldu bizim kismetimiz Kâlû Belî’de

<sup>172</sup> ‘Allemenî sırrı terkibiyle, Yûsuf Sûresi 12/37 numaralı âyette yer alan ve “Rabbimin bana öğrettikleri” anlamına gelen ‘allemenî Rabbî ibaresine telmih yapılmaktadır. Allah tarafından öğretilen bilginin ledün ilmi olduğuna daha önce vurgu yapılmıştı.

<sup>173</sup> Çalınan atı nedeniyle şikâyetçi olarak yer aldığı dava kapsamında aleyhine çıkan karar sonrasında Sıdkî Baba’nın yazdığı destan içerisinde olayı yerleştirdiği çerçeve ile Kadî’yı niteleyiş tarzı, bir dünya görüşünün yansıması olarak okunabilir; “*Mervân’ın gayretin güdersin böyle, ya huzur-ı Hakk’da nidersin böyle, tâ ervahıtan beri edersin böyle, muhibb-i ‘Alî’ye ‘adavet Kâdî*” (Altınok 2013: 89-90).



Ben fahr ederim kim bana Bektaşî desünler  
Dergâh-ı ‘Alî’nin bu da bir taşî desinler

(Özmen 1998d: 272)

Yezîd imgesi, Kızılbaş-Alevî süreklilerinde olduğu gibi; içine kapalı bir tarikat yapısına sahip olan Bektaşî geleneği bağlamında da, zaman ve mekân ötesi bir Ali figürünü merkeze alan “İlahî sır” kabulüne ikrar vermeyen kesimleri nitelendirmektedir. Olumsuz temsil eden ve yapılmaması gerekeni işaret eden konumuyla, söz konusu sır ile ilişkilendirilen edep, erkân ve sosyal normların sürekliliği hususunda önemli bir işlev yüklediği görülmektedir.

Çalışmanın temel problematikleri arasında yer almamakla birlikte Bektaşî Tarikatı ile Kızılbaş-Alevî süreklilerinin yakınlaşma sürecine ayrı bir parantez açmak faydalı olacaktır. Erken dönem Osmanlı fetihlerinde önemli rolleri bulunan ve on altıncı yüzyılda bir tarikat yapılanmasına dönüşen Bektaşî cereyanının alt katmanlarından birisini oluşturan Rum Abdâlları ile Safavî yapılanmasına dâhil olan ve kızılbaş olarak anılmaya başlayan kesimlerden oluşan her iki kolun da sosyolojik arka planında göçebe yaşam tarzının bulunduğu bir gerçektir. Yaşam biçimlerinin gazâ ideolojisi ile uyuşabilmesi hasebiyle “Server-i Gâziyân” bildikleri Hz. Ali çevresinde geliştirilen mitolojik inanç örüntülerini kolayca içselleştirebilen bu kesimlerden ilki, devletleşen ve merkezleşen Osmanlı siyasetine bir şekilde entegre olabilirken; ikincisi bu imkâna sahip olamamıştır. Çalışma sahibi; Mehdî Ali figürünü merkeze alan inanç örüntülerinin, ilk kesime Hurufiler ve Hurufî motifleri yeni bir yoruma tabi tutan Kalenderîler, ikinci kesime ise Safevî ideolojisi kanalıyla intikal ettiğini düşünmektedir. Hz. Ali merkezli hulûl ve tenâsüh inançları, ilk kesim dâhilinde Battâl Gâzi, Hacı Bektaş, Seyyid Ali Sultan ve Otman Baba gibi velîlik ve gâzîlik özelliklerini bir arada bulduran figürlere izafe edilirken, ikinci kesimi oluşturan kızılbaşlar nazarında İsmail ve ardılı olan Safevî şahlarına tatbik edilmiş görünmektedir. Her iki kesimin temel söylemi gazâ ideolojisi bağlamında dile getirilmekle birlikte; en büyük rakibi daha önceki yüzyıllar içerisinde gazâ hareketinin liderliğine soyunmuş Osmanlı Devleti olan Safevî ideolojisi kapsamında, İslamî yoruma tabi tutulmuş düalist inanç örüntülerinin işlevselliği çok daha fazla olmuştur. Safevî propagandasının, zaman zaman çıkarları Osmanlı merkezi yönetimi ile ters düşen ilk kesime mensup grupların mirasından istifade etmeye çalıştığını ayrıca belirtmek gerekir. Söz konusu iki kesimin yakınlaşma süreci nasıl gelişmiştir sorusuna cevap verme yolunda, temelde aynı inanç örüntülerine sahip olmaları hasebiyle itikadî bağlamda çok büyük sorunlar yaşanmadığı düşünülebilir.<sup>174</sup> Konu üzerinde yapılan çalışmalar on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda beliren bazı önemli siyasi gelişmelerin sürecin gidişatını şekillendirdiğini

<sup>174</sup> “Türkiye Kültür Sahasındaki Sosyal Zemin” başlığı altında yaşanan pençe-tarik tartışmalarına değinilmiştir.

göstermektedir. On yedinci yüzyıla gelindiğinde Safevî Devleti'nin askeri teşkilatlanması bağlamında konargöçer zümrelerin nüfuzunu kırmış olduğuna değinilmiştir. Safevî Hanedanı'nın, on sekizinci yüzyılın ilk yarısında ortadan kalkmasıyla birlikte kızılbaş süreklilerinin tedricen Hacı Bektaş ve Kerbela'daki Bektaşî tekkelerine yöneltileri, netice olarak on sekizinci yüzyıldan itibaren dedelerin, Erdebil'i de içeren üç tekke dâhilinde mürşitliklerini onaylatır hale geldiği anlaşılmaktadır. Soy esasını gözeten kızılbaş süreklileri, -intisap yolu ile tarikata katılan Babagan kolundan farklı olarak- Bektaşî kimliklerini Hacı Bektaş evladı olma iddiası üzerinde inşa eden çelebilere bağlanmayı tercih etmişlerdir. 1826 yılında lağvedilen Yeniçeri Ocağı ile birlikte tekkelerinin Nakşibendîlere devredilmesi hadisesinden sonra tekke merkezli Bektaşî yapılanmasının büyük bir darbe yediği anlaşılmaktadır. Aynı süreç dâhilinde, çelebi ailesinin reisinin şeyhlik makamını kaybetmesiyle birlikte tarikat içerisinde mevcut olan rekabet kapsamında babagan kolu bir adım öne geçmiştir. II. Mahmud'un vefatını takip eden süreçte, resmîyette Nakşî şeyhlerinin elinde gözükten dergâhın kontrolü, fiiliyatta babagân dervişlerin eline geçmiştir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde dergâhtaki konumlarını kaybetmiş olan çelebilerin, kızılbaş süreklere daha fazla yöneltileri düşünülmektedir. Bu süreçte kolektif hafızadaki Safevî anılarını silme endişesiyle, cemlerde ritüelistik unsur olarak kullanılan tarîk çubuğunu yasaklama yoluna giden çelebiler, bunu kabul ederek kendilerine bağlanan ve pençe erkânına geçen kızılbaş süreklileri nazarında saygıdeğer bir dede ocağına dönüşmüşlerdir. Tarîk kullanmaya devam eden sürekliler, pir olarak gördükleri Hacı Bektaş-ı Velî'ye büyük bir saygı beslemekle beraber, organizasyon bağlamında çelebi ailesine bağlanmaksızın dinsel hayatlarını devam ettirmişlerdir (Yıldırım 2015: 88-103). Kızılbaş süreklilerini Hacı Bektaş Ocağı'na bağlamak için Anadolu'nun en ücra bölgelerine aracılar gönderdiği belirtilen Ahmed Cemaleddin Çelebi'nin tarîk çubuğunu men etmek için dile getirdiği söylem, her iki gelenek nazarında olunmak istenmeyen öteki kimliğini göstermesi bakımından manidardır. Bu söylem dâhilinde Yezîdlik alameti olarak görülen tarîk çubuğunun kökeni de Kerbelâ hadisesi ile ilişkilendirilmektedir. Hz. Hüseyin'i şehit eden Yezîdler kafasını bir ağaç dalına takmak istemişler, bütün ağaçlar dallarını saklar iken sadece tarîk olarak kullanılan çubuğun kesildiği ağaç dalını vermiştir (Gölpınarlı 1977: 794). Sivas Ziya Bey Kütüphanesi'nde 6720 numara ile kayıtlı cönk içerisinde yer alan ve Süleyman (Giryânî) mahlasına sahip şaire atfedilen; “*ey bakiyyetü's-suyûf-ı Çaldıran, zümre-i dâll mülhîd-i ser husrân*” redifli şiir, bu mücadelenin yansıması olmalıdır:

Ger sorsalar kimlerdir esrâr-ı cihân  
Ben derim işte kavm-i dedegân  
Râh-ı Hakk'a onlar olmuş hâilân

Pes komazlar Hakk'a varsun sâlikân

Kimi ben pîrim diyü dâvâ eder  
 Kimi evlâd-ı Resûl'üm der gider  
 İşte bu dâvâ veribdir ey püser  
 Anların akvâl-i kizbinden haber

Gördüler erkân-ı hünkârı zelil  
 Oldular tâbi-i kavî-i Erdebil  
 Düzdü koşdu şâh kaçar İsmâil  
 Verdi yedlerine bir çıkmaz sebîl

Hâcî Bektâş-ı Velî şâhım benim  
 Ehl-i beyt-i Mustafa mâhım benim  
 Emr-i Kurân elde güvâhım benim  
 Ey Süleyman hakka gider râhım benim

Ey bakiyyetü's-suyûf-ı Çaldıran  
 Zümre-i dâll mülhîd-i ser hüsrân

(Şalcı 2011: 86-87)

Diğer taraftan Yezîd imgesinin; Osmanlı-Safevî rekabeti ve tarihin birçok uğrak noktasında olduğu gibi “yaşanılan anı geçmiş üzerinden anlamlandırma” işlevi, her iki kesim tarafından da beliren farklı siyasi gelişmeler dâhilinde kullanılmaya devam etmiştir. Yeniçeri ocağının kaldırılması hadisesine iştirak eden Bektaşî sürgünleri, geleneğe mensup İsmail Hakkı Baba'nın dörtlüklerinde kendisine yer bulmuş, bir zamanlar tarikatı himayesine almış olan Osmanlı yönetimi Yezîd ile özdeşleştirilirken yardım istenen figür olarak yine Allah ve Muhammed'den ayrı düşünilemeyen Ali'ye başvurulmuştur:

Kavm-i Yezîd yezîdliğin bildirdi  
 Yetiş Allah yâ Muhammed yâ 'Alî  
 Sürgün edip her dervişi öldürdü  
 Yetiş Allah yâ Muhammed yâ 'Alî  
 .....

Türbelerin yıkıldığım gördüler  
 Yezîdiler ferâh edip güldüler  
 Her dervişi bir diyâra sürdüler  
 Yetiş Allah yâ Muhammed yâ 'Alî

.....

Sene bin iki yüz kırk iki amân  
 Dünyâda bu fesâd olmuştur ayân  
 Şimdiden sonra sürülmez oldu erkân  
 Yetiş Allah yâ Muhammed yâ 'Alî  
 (Özmen 1998d: 233)

Cumhuriyetin ilk yıllarında beliren Şeyh Said isyanının bastırılması sürecinde Alevi aşiretlerinden bir kısmının hükümet güçleri ile birlikte hareket ettiği bilinmektedir. İsyân sürecinde Sivas'tan gelen Bektaşî Dedesi Seyit Mehmet, Varto'daki Alevi aşiretleri isyancılar aleyhinde savaşmaya teşvik etmiştir. Seyit Mehmet'in teşvik etmek için dile getirdiği şiirler kapsamında, isyancılar tarafında saf tutan Alevi Abdalanlar aşiretini Yezîd'e hizmet etmekle suçladığı görülmektedir:

Hormekli döğüşür merdi merdana  
 Lolanlı yalvarır Şah-ı Merdan'a  
 Kôr olasin Abdalanlı nankör  
 Nasıl uydun melun Yezîd Mervân'a  
 (Gezik 2012: 93-94)

Yaklaşık 12-13 yıl kadar sonra meydana gelen Dersim olaylarında Seyit Rıza tarafında saf tutan Koçgirili Alişir'in dile getirdiği demeler kapsamında ise hükümetin Yezîd ile özdeşleştirildiği ve Hakk yolunda zalimden intikam alacak bir kurtarıcının beklendiği görülmektedir:

Ol Yezîd'in fikri Dersim'i vura  
 Silahlar toplanıp çöle süre  
 Zâlimler zannetme bu size kala  
 İnşallah bir er oğlu meydana gele  
 Hakk yolunda intikam ala  
 (Gezik 2012: 149)

1993 yılında Sivas'ta yaşanan Madımak Oteli faciasının da aynı söylem bağlamında anlamlandırıldığı görülmektedir:

Sizi gidi Yezîd dölleri  
 Bekleyin geliyor Ali kullanı

Milyonlarca Alevi alacak öcü  
Yetiş Hacı Bektaş Allah Aşkına

(Buz 2010: 102)

Gerek Kızılbaş süreklere ve gerekse Bektaşî Tarikatı, İlahî sırrı oluşturan Ali figürünü merkeze alan mitlerin simgeciliğine bürünmüş ritüel pratikler ile bir yandan toplumsal düzenlerini muhafaza ederler iken öte taraftan da seçkin Müslümanlar olduklarına vurgu yapan Gürûh-ı Nâcî kabulüyle varoluş süreçlerini anlamlandırma yoluna gitmişlerdir. Bektaşî gelenek ile karşılaştırıldığında varoluşu anlamlandırma işlevine sahip sır telakkisinin, kızılbaş süreklere nazarında çok daha mühim bir role sahip olduğu söylenebilir. Hoşnut olmadıkları Osmanlı yönetimine karşı Safevî yapılanmasından yana saf tutan, takip eden süreçte ise Safevî bürokrasisi tarafından dışlanmanın getirdiği hayal kırıklığı ve yerleşik yaşama geçme zorunlulukları kapsamında içine kapanan bir toplum yapısına bürünen kızılbaş süreklere, teodisiyi sır telakkisi çevresine inşa ettikleri muhayyile vasıtasıyla temin edebilmiştir. Yeryüzündeki beklentiler bağlamında zayıflayan Mehdî Ali tasavvurunun aksine işlevsel açıdan güç kazanan “sır” mefhumu ve bu sırrı inkâr eden “Yezîd” karşıtlığına dayanan dünya görüşü kapsamında Gürûh-ı Nâcî zümresine selameti getirecek isim olarak yine Hz. Ali ön plana çıkmıştır. “Sâki-i Kevser” sıfatına sahip Hz. Ali, yoluna bağlı kalanlara mahşer gününde şefaahat dağıtacaktır. Artık teodisiyi sürdürülebilir kılan, yeryüzünde zulümü bitirecek olan Mehdî Ali figürü değildir. Hakk yolundan ayrılmamasına rağmen sürekli acı çekmekte olan Gürûh-ı Nâcî zümresini yeryüzünde ayakta tutan inanç örüntüsü, sır telakkisi ve öte dünyada selameti getirecek olan Şefî Ali tasavvuru ile temin edilebilmektedir. Âhîret hayatına yönelik beklentilere cevap veren bir Ali tasavvurunun işlevsellik kazanarak ön plana çıktığı görülmektedir.

## 6. BÖLÜM

### ŞEFAATÇİ (SÂKİ-İ KEVSER) ALİ FIGÜRÜ

Vasî idindi Sultân-ı şefâ'at  
Emîn-i hâsıdı virdi emânet

Hakikat sırrının sırrına mahrem  
'Alî'yi kıldı ol Sultân-ı a'zâm

Dinür ehl-i necât içinde herbâr  
Yezîdidür 'Alî'ye iden inkâr  
.....

Çün emîn-i hazret-i Şâh-ı şefâ'at Bü'l-Hasen  
Nûr-ı Rahmân'a yakîn mahbûb-ı gayet Bü'l-Hasen

Sicn-i zulmetden çeküp ehl-i necâatun zümresin  
Hâdî-i pîr-i tarîk sâhib-hidâyet Bü'l-Hasen...

Revân görüp rahik-i selsebîli  
Şarâb-ı kevseri vü zencebîli

'Alî içüriser kamuya suyu  
Ki lutfıla keremdür cümle hûyü'

(Tepeli 2002: 134, 138, 174)

Hız. Ali'nin faziletlerini vurgulamak için Yemînî tarafından kaleme alınan yukarıdaki beyitler içerisinde nakledilen; selsebîl, zencebîl, rahîk ve kevser ibareleri, naklettikleri cennet tasvirleri dâhilinde orada bulunan pınar ve içeceklere vurgu yapan 76/17-18, 83/25 ve 108/1-3 numaralı Kur'ân âyetlerini işaret etmektedir. "Sicn-i zulmet" terkiibiyle ise günahkâr kulların kaydedileceği kitap vasıtasıyla Cehennem'i işaret eden 83/7-17 numaralı âyetlere vurgu yapılmaktadır. Buyruk metinlerinde Hız. Ali'yi nitelemek üzere kullanılan, "dört ırmağa sâkidir; birincisi, su, ikinci süt, üçüncü bal, dördüncü Kevser'dir" ibareleri de benzer anlayışı yansıtmaktadır (Aytekin 1958: 89) ve Kevser Sûresi ile Muhammed Sûresi'nde yer alan 47/15 numaralı âyetlere telmihte bulunulmuştur. Cehennem'den kurtulmanın ve Cennet'teki söz konusu içeceklere ulaşmanın yolu, sırr-ı hakikatı temsil eden Hız. Ali'nin, vasî oluşuna ikrâr vermektir.

“*Kâsım-ı âdil*” terkihiyle adalet dağıtma özelliği vurgulanan Hz. Ali, “*Sâkî-i Kevser*” sıfatıyla da münafıkları Peygamber’in Kevser havuzundan uzak tutacaktır (Sarıkaya 2004: 82). Hatâî, Virânî ve Sıdkî Baba’ya atfedilen aşağıdaki beyitler dâhilinde; Hz. Ali vasıtasıyla nail olunacak şefaatin, elest demini içeren kozmogonik süreçte ilahî sırra verilen ikrar ile kazanıldığının altı çizilmektedir:

Hel etâ’da Hakk sana çün sâkî-i mutlak dedi  
Âb-ı Kevser’den senin destindedir yakutî câm

Ol ‘Alî’sen kim kamu peygambere sensen şefî’  
Cümle bu ümmid ile kapuna gelür hass ü âm

(Birdoğan 2001: 277-278)

Ol ne meydîr ki bizi mest eylerdi rûz-ı Elest  
Zi-şarâbı âb-ı Kevser dem bu demdir dem bu dem

Hubb-ı Âl-i Hayder’e ver sâkiyâ sâfi şarâb  
Nuş eden ‘aşkın meyini çekmeye hergiz elem

(Vaktidoldu 1998: 214)

Tâ ezel ervâhtan eyledim biat  
Nûr-ı vâhid yedullahım ‘Alî’dir  
Okunur şânında doksan bin âyet  
Nokta-i Bâ Bismillahım ‘Alî’dir  
.....

Asl-i vâhid mü’minlerin piridir  
Emr’eylese dağ taş yürüdür  
Ma’rifet bâbının destigiridir  
Hakîkate sırrullahım ‘Alî’dir

Âb-ı Kevser sunar penc-i abâ’dan  
Mazhar olur müsemması bir bâ’dan  
Nûr-ı Cemâleddin kutb-ı hanedân  
Sırrım nûrum bir Allah’ım ‘Alî’dir

(Altınok 2013: 305)

Kul Himmet’e atfedilen dizeler kapsamında; “*şefa’ât ma’denin nûru*” ve “*sırr-ı sırrullah*” epitetleriyle nitelenen (Aslanoğlu 1997: 72-73) Ali figürünü merkeze alan sırrın saklanması ve

ifşa edilmemesi gerekmektedir. Pîr Sultân Abdâl'a atfedilen dörtlükler dâhilinde sır tutma ve Sırat Köprüsü ilişkisi bir arada dile getirilmektedir:

Âb-ı hayat çeşmelerin açtıran  
Dalga urup dalgaları coşturan  
Dolu Kevser ile bizi kandıran  
Birisi Muhammed birisi 'Alî

Cân bülbülü gezer ten kafesinde  
'Alî'nin sırrın söyler nefesinde  
Dünyâ kurulurken oturan postta  
Birisi Muhammed birisi 'Alî

Pîr Sultân'ım bu nefesi haklayan  
Evliyâ'nın gizli sırrın saklayan  
Sırat köprüsünün başın bekleyen  
Birisi Muhammed birisi 'Alî

(Öztelli 1971: 92)

Sırrullah Ali başlığı altında toplumsal düzenin istikrarı hususunda önemli işlevleri bulunan ikrar ve musâhip erkânlarına değinilmişti. Muhammed-Ali yolunda pîrine ikrar vermeyen ya da verdiği ikrardan dönen ve yol Yezîd'i yaftasıyla toplum dışına itilen talip, öte dünyada da Hz. Ali'nin aracı olacağı şefaatten mahrum kalacaktır. Buyruk metinleri içerisinde pîr huzuruna gelen talibe; *"eğer bu günâhı işlersen pîr dergâhından, Muhammed 'Alî'nin şefaattinden dûr olasın mı; Yezîd ile bile haşr olmasına lâyük olasın mı"* şeklinde sorulması gerektiği nakledilmektedir (Aytekin 1958: 199). Ali Koç Baba Tekkesine bağlı sürekliler dâhilinde dile getirilen musâhip nefesinde, musahip kavline girmeyenlerin ve girip de gereğini yapmayanların söz konusu şefaatten yoksun kalacaklarına değinilmektedir:

İki musahip birbirine demez bahane  
Atarlar onları bir ıssız hana  
Varıp Cehennem'in nârında yana  
Söyleyen Muhammed söyleten 'Alî

İki musahip birbirine dem(e)se belî  
Onlara şefa'ât eylemez 'Alî  
Cehennem'e çıkar onların yolu  
Söyleyen Muhammed söyleten 'Alî



.....  
 İki musahip birbirinden evin ayıra  
 Tanrı onların temelini devire  
 Erenler lokmasını ol haram kıla  
 Söyleyen Muhammed söyleten ‘Ali’<sup>175</sup>

(Engin, Refik 2004: 59-60)

Cem törenleri dâhilinde yürütülen erkânların icrasında, tarîk adı verilen ve dede soyu tarafından muhafaza edilen bir asa ya da değnek kullanılmaktadır. Musahip kavline girmek ya da görgüden geçmek üzere dede huzuruna çıkan taliplerin üzerine “Allah, Muhammed, Ali” denilerek üç defa değdirilen bu ritüelistik unsur, Hz. Ali’nin kılıcı Zülfikâr’ı temsil etmektedir<sup>176</sup> (Aytekin 1958: 124-125, 171, 189, 207). Baha Sait Bey tarafından gerçekleştirilen derlemeler dâhilinde, Dede’nin huzuruna yatan musahiplere târik çalınmasından hemen sonra zakirin bağlama eşliğinde şu dörtlüğü dile getirdiği nakledilmektedir:

Altından geçen Sırat’ı geçti  
 Suyundan içen Kevser’i içti  
 Didârı gördü meydâmı gördü  
 Erkân elinden günâhı biçti

(Birdoğan 1995b: 40)

Tarîk altından geçme olarak adlandırılan bu pratiğin, dede otoritesi altında gerçekleşecek toplumsal mutabakatı sağlama yolunda önemli bir sembolizme işaret ettiği görülmektedir. Senede bir defa gerçekleştirilen görgü cemlerinde; şikâyetçi olanların dinlenmesi, davaların çözülmesi, küs olanların barıştırılması ve ceme katılan bütün taliplerin rızasının alınması yoluyla toplumsal mutabakatın sağlanması hedeflenmektedir. Dedeler, huzurlarında dâra duran musâhipleri; “*bu meydan Ali meydanıdır, burası Hz. Ali divanıdır; onun huzurundasınız, Hz. Ali için doğru söyleyin*” (Metin 1995: 147, 157, 167) gibi cümleler vasıtasıyla uyarmaktadırlar. Yeryüzünde Hz. Ali’nin temsilcisi konumunda olan Dede otoritesi kapsamında yerine getirilen ikrar ahdi ile musâhip ve düşkün uygulamaları vasıtasıyla tesis edilen düzene uyan talipler öte dünyada Hz. Ali’nin şefaatine nail olabileceklerdir. Yeryüzünde, Hz. Hüseyin ve çevresindekilerden esirgenen

<sup>175</sup> Musahip nefesinin Hatâî’ye atfedilen bir diğer varyantında ise musahiplik ahdinin gereklerini yapmayanların, Muaviye yaftasıyla damgalandıkları görülmektedir: “Musahib musahibten nice soğuya, Anın aslı Maviye’dir Maviye, Onlar kâil olmaz böyle dâ’vâya, Danıştı Muhammed böyle der ‘Ali’” (Özmen 1998b: 151). Pîr Sultân Abdâl’a atfedilen dizelerde de aynı anlayışı görmek mümkündür: “Musâhibsiz kişi ceme gelir mi, Ettîği niyâzlar kabul olur mu, Muhammed ‘Ali yolundan derman bulur mu, Yine farz içinde farzdır musâhib” (Öztelli 1971: 239)

<sup>176</sup> Hacı Bektaş Ocağı’na bağlanan süreklere pençe erkânına geçmişlerdir. Pençe erkânında, diğer süreklere tarîk vasıtasıyla yapılan işlem, Dede’nin sağ eli ile yerine getirilmektedir.

su, bu acıyı paylaşarak gözyaşı dökten ve Muhammed-Ali yoluna canı gönülden bağlı olan Gürûh-ı Nâcî zümresine, öte dünyada Kevser suyu olarak dönecektir. Yukarıda nakledilen dörtlük içerisinde yer alan; “suyundan içen Kevser’i içti” ibaresi, bu kabulün ritüelistik yansımaları işaret etmektedir. Baha Sait Bey, icra edilen cemin seyri içerisinde sâki adı verilen görevlilerin; “*sakâhüm Rabbihum şarâben tahûren*” sırrını içeren Havz-ı Kevser’i getirdiklerini nakletmektedir.<sup>177</sup> Kastedilen, içi şarap veya rakı ile doldurulmuş olan büyük bir kaptır. Kapta bulunan içecek Dede’nin elinde bulunan ve “erkân-ı evliyâ” olarak da anılan tarîk ile karıştırılmaktadır. Zâkir, elindeki bağlama ile “*sekâhüm şerbetin içtim, Şâhımın Kevser’in içtim, Cân Hüseyin Şâh Hüseyin*” dizelerini dile getirirken, dolu içen talipler “*sekâhüm yâ Hüseyin*” nidalarını sarf etmektedirler. Yine Dede’nin hizmetlilere verdiği dua içerisinde; “*Sâki-i Şâh-ı Merdân hizmetinden razı ola, Kevser şarabın ola*” ibareleri bulunmaktadır<sup>178</sup> (Birdoğan 1995b: 41-43). Isparta Veli Baba Sultan Ocağı’na bağlı sürekliler içerisinde okunan dolu gülbanginde ve dua içerisinde de aynı kabulleri görmek mümkündür:

“Bismişah Allah Allah. Dolularımız dolu olsun. Gönüllerimiz gani olsun. Yardımcımız Şah-ı Merdan Ali olsun. Bu içtiğimiz demler ab-ı Kevser ola, bu içtiğimiz dem üçler, beşler, yediler, kırklar adına içilmiş ola. Bu içtiğimiz demler Kerbelâ’da şehit olanlar uğruna içilmiş ola. Bu içtiğimiz demler bu hanedekilerin geçmişlerine içilmiş ola. Bu içtiğimiz demler Veli Baba’nın himmetinin üzerimizde hazir ve nazir olması için içilmiş ola. İçenlere helâl, yedirenlere delil ola. Aşk-ı ilâhi ola, nefesler aşk ola. Gerçeğe Hü!” ... “Buna derler Ali dolusu, buna ne doymak olur ne de kanmak olur, bunu içenler cennette bir oymak olur...” (Ersal 2009: 194).

Gündelik hayat içerisinde öte dünya ile ilgili dinsel kabullerin ön plana çıktığı ve yoğun olarak hissedildiği dönemlerin ölüm hadisesinden sonra belirlediğini söylemek yanlış olmaz. Hızırnâme içerisinde; yetmiş iki milletten sakınarak Muhammed-Ali yoluna ikrar verdikten sonra bu ahdinden geri dönen ya da musâhiplik görevini yerine getirmeyen talibin; “*Şâh-ı Merdân Ali düşmanı, yüzü karanın muhibbi ve hânedân düşmanı*” sıfatlarıyla nitelendirildiği görülmektedir.

<sup>177</sup> “Rableri onlara tertemiz bir şarap içirmiştir” ibaresinin yer aldığı İnsan Sûresi 76/21 numaralı âyet işaret edilmektedir.

<sup>178</sup> Öte dünyada kevser suyuna dönüşmesi temennisinde bulunulan dolu içme uygulamasının, Bektaşî gelenek ile Alevî süreklilerde anlatılabilen miraç ve kırklar anlatısı ile ilişkisi vardır. Miraç gecesinde Allah’ın huzuruna çıkan Hz. Muhammed’e, torunlarına hediye olarak götürmesi için bir salkım cennet üzümü verilmiştir. Hz. Peygamber bu salkımdan bir üzüm tanesini elinde keşkül ile yanında beliren Selman-ı Farisî’ye vermiştir. Miraç dönüşünde kırklar meclisinde misafir edilen Hz. Muhammed’den Selman’ın keşkülünde bulunan üzüm tanesini kırklara eşit olarak paylaşılması istenmiştir. Allah’ın kudret elinin yardımıyla üzümü ezen peygamber, üzüm suyunu kırklardan birisine içirmiştir. Üzüm suyunu içtikten sonra mest olan kırklar ve sonrasında Hz. Muhammed semaha kalkmıştır. Söz konusu inanç örüntüleri Alevîlerin kırklar cemi, Bektaşîlerin ise ayin-i cem adını verdikleri törenler içerisinde ritüel karşılığını bulmaktadır. Dolu ismi verilen içki dağıtımını da adı geçen törenlerin bir parçasını oluşturmaktadır. Günümüzde cem törenlerini devam ettiren Alevî süreklilerinin tamamında ritüelistik unsur olarak içki kullanıldığı söylenemez. Çalışma sahibinin katıldığı bir musâhiplik ceminde dolu uygulaması bağlamında meyve suyunun tüketildiği gözlemlenmiştir (Ürkmez 2015: 13-20, 56-88). Her halükarda tüketilen içecek, yukarıda açıklanan inanç örüntülerinin simgesel ifadesini içermektedir. Öte yandan Bektaşîlerin bu tür maddeler kendi aralarında gizli ifadeler kullandıkları bilinmektedir. Şarap için Kızıl Deli, rakı için Akyazılı ve haşhaş için kullanılan Kaygusuz tabirleri, önemli Bektaşî büyüklerinin isimleridir (Mikov 2009: 215).

Hızırî'nin emirlerini yerine getirdiği belirtilen Azrail, bu talibin kabrini karanlık ettikten sonra Münker ve Nekir meleklerine; *“kıyâmet gününe değin bu ikrarlı Yezîd'in siyasetini eksik etmeyin, bu yüzü karaya yetmiş iki milletten fazla ceza verin”* emrini vermektedir. Muhammed-Ali yoluna bağlı kalarak ikrârından dönmediği için bağlı olduğu pirin suretine bürünen Azrail tarafından canı alınan talip ise ölümünün ardından İmam Takî'ye teslim edilmektedir. Rehberlik eden İmam Takî, Dîvân-ı 'Alî huzuruna çıkartılacak talibe; Muhammed-Ali kimdir diye sorulduğunda secde etmesini, ikrar nedir diye sorulduğunda da gevher diye cevaplamasını emreder. Ali sırrına vakıf olan talip Hazret-i Hünkâr'ın şefaati sayesinde Cennet'e adımını atar (Altınok 2007: 255-355) Aynı eser kapsamında; yüzü kara olarak adlandırılan yetmiş iki milletin cehennemdeki kara taştan, Gürûh-ı Nâcî zümresinin ise ikrarın karşılığı olan gevherden yaratıldığına vurgu yapıldığı daha önce belirtilmişti. Gevher ibaresi ile Allah, Muhammed ve Ali nûru kastedilmektedir. Hızırnâme içerisinde dile getirilen bu inanç örüntülerinin ritüel alandaki yansımalarını “dardan kaldırma” adı verilen bir tören içerisinde görmek mümkündür. Vefat eden kişinin son olarak görgüden ve sorgudan geçirilmesi ile yaşayan kişilerden helallik ve rızalık alınması eylemlerini içeren dardan kaldırma erkânı bünyesinde okunan “Nâd-ı Ali” duasını<sup>179</sup> müteakip Dede tarafından dile getirilen ifadeler merhumun öte dünyadaki yerinin “Cennetü'l-Mevâ” olması temennisini içermektedir. *“Bu zikr olunan nâd-ı Ali'nin izzeti ve şevketi ve azameti hürmeti hakkı için”* ibareleri, gâzi zümresi nazarında ceng hayatını kolaylaştırdığına inanılan duanın, öte dünya beklentisi kapsamındaki işlevine işaret etmektedir. *“Cennet-i A'lâ'nın içinde olan ırmağın biri süddür, biri baldır ve biri anber ve biri dahi âb-ı kevser ve ona sâkî olan İmâm Aliyyü'l-Murtazâ'nın ve onun hükmünde olan imâmların hürmeti hakkı için”* ibareleri ise Hz. Ali'nin şefi özelliğine vurgu yapmaktadır (Eğri 2007: 22, 26, 57-58, 85-86). Muhammed-Ali yolundan ayrılmayan talibin yardımına yetişecek isim yine Hz. Ali'dir. Mahşer gününde şefaatchi olacak Hz. Ali tasavvurlarının yer aldığı minyatürler için Ek-37, Ek-38 ve Ek-39 içerisine bakılabilir. Ek-37 dâhilindeki minyatür kapsamında Hz. Muhammed'in hemen ön tarafında bulunan Hz. Ali'nin günahları tartılan kullara şefaatchi olduğu görülmektedir. Minyatürün üst bölümünde Allah'ın nûru ile on bir imam yer almaktadır. Ek-38 ve 39 dâhilindeki minyatürlerde ise Kevser Irmağı vurgusu daha belirgindir. Dört başlık altında tahlil edilmeye çalışılan mitolojik Ali tasavvurlarından günümüz dâhilinde en işlevsel olanının Şefaatchi Ali figürü olduğunu söylemek yanlış olmaz.

<sup>179</sup> Çorum, Dodurga'da bulunan Mehmet Dede Tekkeköy'e bağlı olan Amasya (Hamamözü, Gümüşhacıköy, Merzifon) taliplerini içeren bölge Alevilerinde dardan kaldırma olarak bilinen erkân içerisinde okunan Nâd-ı Ali duası şu şekildedir: “Nâdi Aliyyen, mazharü'l-acâyib tecidhü avnen leke fi'n-nevâyibi ila'llâhi hâcetün aleyhâ külli hemmin ve gammin seyenceli bi inâyetike yâ Allah ve bi nübüvvetike yâ Muhammed ve bi velâyetike yâ Ali, yâ Ali, yâ Ali ve aleyhâ muhavviline edriknî edriknî edriknî agisnî agisnî agisnî lâ fetâ illâ Ali lâ seyfe illâ Zülfikâr.” (Eğri 2007: 57).

## SONUÇ

Yedinci asır başlarında Hicaz Yarımadası 'nda tarih sahnesine çıkan İslam inancı, Hz. Muhammed ve dört halife devrinde geniş bir coğrafi sahaya ulaşmıştır. İslam inancı temelinde şekillenen yeni devletin gerek tebliğ faaliyetleri ve gerekse fetih hareketleri bağlamında yayılcı bir siyaset takip ettiğini söylemek yanlış olmaz. Devletin sınırlarının geniş bir coğrafyayı kapsamı ve yeni inancın geniş kitlelerin arasında yayılması gibi dini ve siyasi açılardan önemli değişimlere sebep olan bu süreç, sosyolojik açıdan yaklaşıldığında bir kültürel karşılaşmalar silsilesi olarak değerlendirilebilir. Çalışma kapsamında; Gâzi, Mehdî, Sırrullah ve Şefaatçi özelliklerini esas alan dört ana başlık dâhilinde işlevsel tahlile tabi tutulan mitolojik Ali tasavvurları, bu kültürel karşılaşmalar kapsamında beliren ihtiyaçlar dâhilinde şekillenmiştir. Hâkimiyet kurulan yeni bölgelerde yaşayan yerli nüfus içerisinde tebliğ edilen yeni inancı kabul ederek İslam kültür dairesine dâhil olan kesimler olmuştur. Kabul edilen yeni inanca ait kültür örüntülerinin, önceki dönemlerde mevcut olan dinsel geleneklere ait alışkanlıklar bağlamında yeni yorumlara tabi tutulması kültürel karşılaşmalar bünyesinde sıklıkla rastlanılan sosyolojik bir hadiseyi oluşturmaktadır. İlerleyen süreç dâhilinde beliren siyasi gelişmelerle birlikte erken dönem İslam tarihine ait hadiseler de bu tür yorumlamalardan payını almıştır. İslam fetihlerinin hâkimiyet altına aldığı önemli coğrafi bölgelerden birisini de İran kültür sahası oluşturmaktadır. Söz konusu bölgede; varoluş, içinde yaşanan dünyanın anlamlandırılması ve akıbeti hususlarına düalist eğilimlerle yaklaşan dinsel geleneklerin mirasını taşıyan bir muhayyile dünyası mevcuttur. Bu türden bir yaklaşım, siyasi gelişmelerin yorumlanması hususunda da işlevsel kılınmış; siyasi mücadeleler kapsamında kullanılacak ideolojilerin oluşturulması noktasında düalist söylemlerden yararlanılmıştır. Topraklarını işgal eden Makedon İskender'i ya da Arap fatihleri, kötü ruh Ehrimen ile özdeşleştirebilen muhayyile dünyasına ait bu türden yaklaşımlar; İslam inancını kabul eden İran kökenli nüfusun, yaşanan tarihsel hadiseleri yorumlama ve anlamlandırma süreçlerinde de işlevselliğini korumuş gözükmektedir. İslam dinini kabul etmelerine rağmen; tebaası buldukları Arap yönetimlerinden gerek saygınlık açısından ve gerekse ekonomik eşitlik bakımından hak ettikleri itibarı göremediklerini düşünen İran kökenli Müslümanlar, hak iddialarını eski alışkanlıklar dâhilinde formüle etmiş görünmektedirler. Kendi mağduriyetlerini, Hz. Muhammed'in torunları olan Hz. Hasan ve Hüseyin ile devam eden Peygamber neslinin mağduriyetleri ile birleştiren İran kökenli Müslümanlar, Şii hareketleri besleyen en büyük insan kaynağını oluşturmuştur. Kur'ân âyetleri ile Kerbelâ hadisesi kapsamında yaşananlara yeni bir yorum getiren Şii gelenek, kozmogonik süreçte belirlenen iyi ve kötü Müslüman ayrımını esas alan farklı bir İslam algısını gündeme getirmiştir. Yaratılış öncesinde "Ben sizin Rabbi'niz değil

miyim” sorusuna “evet” cevabını veren ruhlar, aynı zamanda Peygamber’in vasîsi olan Ali’ye biat vereceklerini ve yeryüzündeki zulümlere son verecek olan Mehdi’ye itaat edeceklerini de taahhüt etmişlerdir. Mümin kullardan oluşan Şii’ler bünyesinde beden bulacak bu ruhlara karşın, taahhüt etmeyen ruhlar, Muhammed-Ali neslini mağdur bırakan Müslümanlarda vücut bulacaktır. Düalist ve mesiyaniğin eğilimlerinin mirası olan dünya görüşü kapsamında formüle edilen bu söylem; bir yandan farklı dönemler içerisinde İslam kültür dairesinin muhtelif bölgelerinde beliren muhalefet hareketlerine önemli bir ideoloji sağlarken, diğer taraftan da Hz. Ali ve nesli çevresinde geliştirilen mitolojik inanç örüntülerinin geniş kitleler arasında yayılabilmesine zemin hazırlamıştır. İlerleyen süreç içerisinde; aşırılıkçı bulunduğu diğer gruplardan kendisini soyutlayan on iki imamcı geleneğe karşın, Hz. Ali ile ilişkilendirilen hulûl ve tenâsüh inançlarının erken dönem Şii tarihi ile birlikte İslam kültür dairesine girdiği anlaşılmaktadır.

Hayatlarının her safhasında doğa ile iç içe yaşayan Türk kökenli konargöçer topluluklarının; sahip oldukları muhayyile dünyası kapsamında savaşçı özelliklerini, kurt ve alıcı kuş türlerini içeren canlılarla özdeşleştirmeye yönelik bir eğilimlerinin olduğu bilinmektedir. Köken mitlerine de yansıyan bu eğilim, Orhun yazıtları ve Göktürk ordu teşkilatlanması içerisinde de kendisini göstermiştir. Tanıştıkları İslam inancını dâhil oldukları gazâ hareketleri bünyesinde içselleştirdikleri anlaşılan konargöçer Türkmenlerin, önce İran sahasında ve sonrasında Anadolu coğrafyasında oluşturdukları gazâ geleneğine ait özellikleri yansıtan cenknâmeler ile Dede Korkut hikâyeleri içerisinde de söz konusu eğilime ait inanç örüntülerini gözlemek mümkündür. İslam öncesi kabuller dâhilinde, cenk kültürü ile öte dünya bağlantısını kuran inanç örüntüsü ise balbal ideolojisidir. Savaşta erlik gösterip can alabilmekle temin edilen prestijin öte dünya ile ilgili kısmını oluşturan balbal ideolojisinin temelini, öldürülen düşmanın ruhunu köle edinmek inancı oluşturmaktadır. Kabul edilen İslam inancıyla birlikte; balbal ideolojisi gâzilik ve şehitlik pâyeleriyle, örnek alınan ve özdeşleşilen unsur ise Hz. Ali ile ikame edilmiş gözükmeğidir. İslam inancının doğuş sürecinde Hz. Peygamber ile olan akrabalığı ve şecaati ile ön plana çıkmış olan Hz. Ali’yi “*Server-i Gâziyân*” olarak tanımlayan zümrelerin, ona izafe edilen insanüstü özellikleri benimsemesi de kolay olmuş olmalıdır. Erken dönem Osmanlı fetihlerine iştirak eden Abdâlân-ı Rum zümresinin ardılı olan Bektaşî geleneğinin, Hz. Ali’nin bâtin yönüne vurgu yapan Kalenderî ve Hurufî unsurları özümsemesini gösteren tarihsel veriler, bu tespiti destekler mahiyettedir.

On beşinci yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde, merkezileşme siyasetini takip eden Osmanlı Devleti tarafından dışlanan Anadolu’daki göçerlerin, gazâ söylemi ile düalist ve mesiyaniğin eğilimleri barındıran İslamî unsurlardan mürekkep bir ideoloji ile ortaya çıkan Safevî

yapılanmasından yana saf tuttıkları görülmüştür. Hulûl ve tenâsüh inançları ile örülü Mehdî Ali telakkisinin, Anadolu coğrafyasında yaşayan topluluklar nazarında bu süreç içerisinde işlevsel hale geldiğini söylemek yanlış olmaz. On altıncı yüzyıla gelindiğinde Türkiye kültür sahasında artık; Allah ve Hz. Muhammed ile birlikte İlahî özü oluşturan, kâinatın mevcudiyetinden önce var olan, mahşer gününde şefaath göstererek olan, yaratma kudretine haiz zamân ve mekân ötesi bir Ali figürünü yaşatan kolektif hafızalar mevcuttur. Bin bir farklı bedenden baş gösterebilmesi inancı dâhilinde, darda olanların yardımına koşan Hızır, yeryüzündeki zulme son verecek olan Mehdî ve gazâ esnasında yardımcı beklenen kerâmet sahibi yerel velîler ile özdeşleştirilmesi mümkün olmuştur.

Kur'ân-ı Kerim kaynaklı İslam akidelerini ve erken dönem İslam tarihine ait birtakım gelişmeleri, seçmeci bir tavır dâhilinde kendi koşulları bağlamında yeni bir yoruma tabi tutan İranî unsurlar ile askeri potansiyelleri gereği gazâ geleneğine kolayca eklenenebilen Türk ve Kürt kökenli konargöçer gruplar, Türkiye kültür sahasında beliren Ali merkezli mitolojik İslam algılarının şekillendiği kültürel zemini oluşturmuşlardır. Uzun soluklu bir zaman dilimi kapsamında gerçekleşen kültür karşılaşmaları bünyesinde şekillenen bu inanç örüntülerinden yeryüzündeki beklentiler ile ilgili olanların zaman içerisinde işlevsel açıdan zayıfladıkları görülürken, toplumsal hiyerarşi ile normların muhafazasını temin etme işlevi bulunanlar ile öte dünya beklentilerine cevap verenleri ön plana çıkarılmıştır. Osmanlı bürokrasisinden sonra umut bağladıkları Safevî Devleti tarafından da dışlanan konargöçer kızılbaş süreklileri tedricen yerleşik yaşam tarzına geçmek zorunda kalmış görünmektedirler. Artık her iki siyasal güç nazarında da sapkın olarak görülmeleri hasebiyle içine kapanık bir toplum yapısına bürünmek zorunda kalan bu sürekliler; İlahî sırâ vakıf ve selamete erişecek olan topluluk Gürûh-ı Nâcî ile söz konusu sırâ ikrar vermeyen Yezîd ayrımını esas alan düşünce yapısı dâhilinde dinsel bağlamdaki varoluşlarını formüle edebilmişlerdir. Tarih ötesi bir Ali figürünü merkeze alan inanç örüntülerinden mürekkep olan İlahî sırâ ikrar vererek Yezîd yaftasından fariğ olan talipler, Hz. Ali'nin öte dünyadaki şefaathinden mahrum kalmayacaklardır. Bu süreç dâhilinde yeryüzüne yönelik umutlara karşılık veren Mehdî Ali inancının işlevsel bağlamdaki gücünü kaybettiği ve Şefî sıfatına haiz Ali figürünün ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Peygamber soyundan geldiğine inanılan Dedelerin otoritesi ile bu otorite kapsamında şekillenen toplumsal düzen ile kontrolün idamesi de bu inanç örüntüleri dâhilinde sağlanmıştır. Bektaşî tekke ağı bünyesindeki tarikat yapılanmasında da benzer işlevleri gözlemlemek mümkündür. Tarikata intisap edecek olan aday, bir kabul töreni kapsamında mürşidinden öğrendiği İlahî sırâ ikrar vererek selamete erişecek olan Gürûh-ı Nâcî zümresine dâhil olmaktadır. Artık o, yeni edindiği kimlik ve sahip olduğu gnosis ile sıradan Müslümanlardan ayrılmaktadır. Gazâ bünyesindeki Ali yardımına vurgu yapan inanç

örüntülerinin ise modern çağda beliren savaş teknolojisi dâhilinde terk edilen kılıç unsurunun yerini ateşli silahlara bırakması ile zayıfladığı söylenebilir.

Osmanlı idaresinin 1826 yılından sonra Bektaşî Tekkeleri'ne olan yaklaşımı, tekke ve zaviyelerin kapatılması hususunu içeren 1925 tarihli Türkiye Büyük Millet Meclisi kararı ve 1950'li yıllarla başlayan ve kırsal kesimlerden şehirlere doğru gerçekleşen göç hareketleri kapsamında; söz konusu inanç örüntülerinin toplumsal normlar ile hiyerarşiyi idame ettirme işlevleri de sekteye uğramış gözükmektedir. İlk iki gelişmeyi içeren süreç, Türkiye'deki Bektaşî geleneğine son verirken; göç olgusu, genel itibariyle kırsal kesimde yaşayan talip gruplarından oluşan Alevi nüfusun şehirleşmesi ile sonuçlanmıştır. Toplumsal düzeni tesis etme ve yaptırım gücü bağlamında daha çok kırsal bölgelerde işlevsel olan ve ocak ağına mensup Dedelerin otoritesini pekiştiren musâhiplik ve düşkünlük uygulamaları, şehir yaşamı içerisinde eski etkinliklerini sürdüremediği için geleneğin sürdürülmesi ve Dedelerin otoritesi sarsıntıya uğramıştır. Şehirleşme olgusu bağlamında artan okuryazarlık ve tahsillilik oranlarının da Hz. Ali çevresinde geliştirilen mitolojik tasavvurlara inanma düzeyini etkilediği görülmektedir. 1997 yılında tamamlanan ve Kureyşan, Baba Mansur ve Cemal Abdal Ocaklarına bağlı Tunceli, Erzincan, Muş ve Erzurum kökenli taliplerin oluşturduğu Konya ili Ereğli İlçesi Alevilerini örneklem alan bir akademik çalışma dâhilinde şehirleşme olgusunun tesirleri gözlemlenebilir. Çalışma kapsamında; *“Yeri göğü ‘arşı kürsü yaradan, Yaradup kulunun kısmetin veren, Men ‘Ali’den başka Tanrı görmedim”* dizelerinde yer alan inanca katılıyor musunuz sorusuna evet yanıtını veren 53 talipten 28'i okuryazar değilken, 7'si okuryazar, 10'u ilkokul, 2'si ortaokul, 5'i lise ve 1'i yüksekokul mezunudur. Aynı soruya hayır cevabını veren 42 kişiden 39'unun ilkokul ve üzerindeki eğitim kurumlarından mezuniyeti bulunmaktadır. Evet yanıtını veren 53 kişiden 39'u otuz yaşının üzerindeyken, hayır yanıtını veren 42 kişiden 27'si otuz yaş altı bireylerden oluşmaktadır. *“Nice yüz bin yıl kandilde durdun”* ve *“Bin bir dondan baş gösterdin yâ ‘Ali’* dizelerinin yer aldığı dörtlükteki inançları kabul eden 60 talibin, “Ali Allah'tır” seçeneğini işaretlemeyip, “Ali insan görünümünde Allah'tır, bu Ali'nin sırrıdır” ibarelerinin yer aldığı seçeneğe yöneldiği gözlemlenmiştir. Bu 60 talipten 28'i okuryazar değilken; 7'si okuryazar, 15'i ilkokul, 4'ü ortaokul, 4'ü lise ve 2'si yüksekokul mezunudur. Aynı soru dâhilinde “Ali insandır” şikkına yönelen 40 talipten 29'u otuz yaş altında iken, 11'i otuz yaş üstünde bulunmaktadır. Bu 40 kişiden 32'sinin ortaokul ve üzeri eğitim kurumlarından mezuniyetleri bulunmaktadır. *“Hacı Bektaş Veli donunda gelenin Ali olduğuna katılıyor musunuz”* sorusuna evet cevabını veren 53 talibin ilk soruya da aynı yanıt verdikleri, bu inanca katılmayan 47 kişinin ise ilk soru dâhilinde hayır cevabını verdikleri ya da çekimser kaldıkları gözlemlenmiştir. Dolayısıyla yaş ve eğitim durumu oranı ilk sorudaki durumla aşağı yukarı aynıdır. (Taşğın 2002: 53-63). Sözlü ve yazılı kültüre

mensup bireylerin düşünme biçimlerinde beliren farklılıklara odaklanan Walter Ong; yazıdan yoksun olan sözlü kültürün hâkim olduğu zihniyet dünyasının tüm bilgiyi ve nesnel dünyayı, kendisine yabancı olmayan insan etkileşimi dâhilinde kavramlaştırarak söze dökmek zorunda olduğuna vurgu yapar. Söze dökme aşamasında insan yaşamına atıfta bulunmak zorunda olan sözlü kültürlerde, kavramların soyutluğu da asgaridir. Somut örnekler üzerinden gidilecek olursa okuma yazması olmayan bireylerin geometrik şekilleri, daire veya kare gibi soyut kavramlarla tanımlayamadığı; daireyi tanımlamak için kova veya tabak ifadelerini, kare için ise kapı ya da ayna gibi gündelik hayatlarına yakın unsurları kullandıkları gözlemlenmiştir<sup>180</sup> (Ong 2003: 59, 66-68). Taşğın'ın çalışmasında yer alan örneklem grubu dâhilinde okuryazar olmayan taliplerden büyük bir bölümünün Hz. Ali'ye izafe edilen mitolojik tasavvurları tereddütsüz bir şekilde kabul etmesi, sözlü kültür dinamiklerindeki soyut düşünememe özelliği ile ilgilidir. Okuryazar ve tahsilli talipler arasında, mitolojik tasavvurları kabul oranının daha düşük olduğu görülmektedir. Hz. Ali çevresinde geliştirilen mitolojik tasavvurların işlevsel tahlilini hedefleyen bu tez çalışmasının giriş bölümünde, arasında keskin çizgiler bulunan bir sözlü ve yazılı kültür ayrımı önkabulü ile hareket edilmeyeceği belirtilmişti. İnsanlığa soyut düşünebilme becerisini kazandıran yazılı kültür, mitsel tasavvurdan tamamıyla uzak değildir. İslam kültür dairesi özelinde bir örnek verilecek olur ise; odak noktasında yazı olgusunun temel enstrümanı olan alfabe unsurunu merkeze alan Hurufî gelenek içerisinde, -insanüstü bir Ali tasavvurunu da kapsayan- birçok mitolojik inanç örüntüsü olduğu görülecektir. Bu noktada vurgulanmak istenen, soyutlama yeteneği zayıf olan mitsel düşün dünyasıdır. Taşğın'ın çalışması dâhilinde örneklem alınan gruba yöneltilen; *“Hakk-Muhammed-Ali bir bütün ve nurdurlar”* ve *“Alevilerin ruhlar âleminde, Sünnilerin ise dünyada Zülfikâr zoruyla Müslüman oldukları”* inançlarına katılıyor musunuz sorularına, 75 talip evet yanıtını verirken 23'ü hayır cevabını vermiştir. Örneklem grubunda okuryazar olmayan 29 talip bulunmaktadır. Evet cevabını veren taliplerin tamamı yazı tesirinden bağımsız değildir (2002: 63-66). Okuryazarlık oranının; tanrısal olanı, dünyevî tezahürleri dâhilinde tasavvur edebilen geleneksel inanç örüntülerine olan yaklaşımı etkilediği bir gerçektir. Bununla birlikte çalışma sahibi, söz konusu inançların devamlılığı hususunda tahribat yaratan asıl etkenin; ritüel tekrar unsurunun, şehirleşme ile birlikte sekteye uğraması hadisesi olduğunu düşünmektedir. Ritüel tekrarın olmaması demek, ikrar ve musâhip ahitlerinin de sekteye uğraması demektir. Örneklem grubunda bulunan 47 talibin ikrar ahidini vermediği

<sup>180</sup> Walter Ong'un bu tespitleri; İbn Fadlan'ın aktardıkları ve Yusuf Ziya Yörükân'ın derleme notları dâhilinde *“Rabbi'mizin karısı var mı”* sorusunu sorabilen göçebe Oğuz ve Allah için *“bu herif bizi koruyor”* cümlesini sarf edebilen Alevi köylüsünün zihniyet dünyası ile Dede Korkut hikâyelerinde nakledilen ve yarattığı kula *“mere gavat”* hitabıyla seslenebilen Allah tasavvurunu üretebilen muhayyile dünyasını daha da anlaşılabilir kılmaktadır (Şeşen 2015: 11; Yörükân 2006: 129; Tezcan 2012: 115, 118). Allah'ın karısı var mı diye soran ya da onu herif ibaresi ile nitelendiren sözlü kültür insanının, soyut bir Allah telakkisini tasavvur etme yeteneği sınırlıdır. Dede Korkut örneğinde görüldüğü gibi Allah kelamını, gündelik hayat içerisinde karşılaşılan insana ait diyaloglar bağlamında tasavvur edebilmektedir. Nakledilen üç örneğin her biri, sözlü geleneğin hâkim olduğu göçebe kültür yapısı ile yakından ilişkilidir.



49'unun ise musâhibinin bulunmadığı gözlemlenmiştir. İkrar vermeyen 42 ve musâhibi bulunmayan 46 talibin yaşları kırkın altındadır. Aynı araştırma dâhilinde sorulan; “ikrar cemi ve musahibi olmayan Alevi olabilir mi” sorusuna ise 71 talip evet, 29'u ise hayır yanıtlarını vermiştir (Taşğın 2002: 70-74). Örneklem grubunda okuryazar olmayan talip sayısı ile son soruya hayır cevabını veren taliplerin sayısının aynı olması tesadüf olmasa gerekir. Şehirleşme süreci dâhilinde sekteye uğrayan ritüel tekrar unsuru ile ikrar ve musâhiplik ahitleri, önemli bir otorite enstrümanı olan düşkünlük uygulamasını da tahribata uğratmış, zaten kırsal alanlara oranla şehir içerisinde sarsılmış bulunan Dede otoritesini iyice zayıflatmıştır. Cem törenleri bünyesinde yerine getirilen ikrar ve musâhip ahdi kapsamında yararlanılan sembolizmin dayandığı iki temel mitostan birisini Allah, Muhammed ve Ali birliği kabulünü içeren “kandildeki nûr” anlatısı, diğerini de miraç ve kırklar cemi anlatısı oluşturmaktadır.<sup>181</sup> Söz konusu mitoslar, mitolojik Ali tasavvurları ile ilgili inanç örüntülerinin büyük bir bölümünün de köken noktasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla ikrar cemine ve musahip kavline girmemek demek, sırrı oluşturan bu inançlardan uzak kalmak demektir. Hz. Ali çevresinde geliştirilen inançların toplumsal hiyerarşi ile düzenin istikrarını sağlama işlevi ile bu inançlardan şüphe duyulması halinde üstlenilecek “yol Yezîdi” yaftasının oluşturduğu baskı hususlarında bilgi verilmişti. Yararlanılan veriler, ikrarsız ve musâhipsiz yaşanılabilen ve kimlik olarak taşınan bir Aleviliğe kayış sürecini işaret etmektedir.

Göç ve şehirleşme olgularının bir diğer neticesi ise Alevi toplumunun, özellikle de genç nüfusunun seküler ideolojilerle tanışması ve bu ideolojiler ile kimlik olarak yaşadıkları Aleviliği özdeşleştirmeleri hadisesidir. Bu ideolojilerden birisini Kemalizm oluşturmaktadır. İşaret edilen süreç dâhilinde kurgulandığı anlaşılan ve Hz. Ali, Battal Gazi, Şeyh Bedreddin, Şah İsmail, Kalender Çelebi, Hacı Bektaş-ı Velî ve Atatürk'e ait motifleri bir arada zikreden modern mitoslara rastlamak mümkündür. Yakın tarihte üretildiği açık olan aşağıdaki mitosun oluşturulma sürecinde de mitolojik muheyyle dâhilinde farklı zaman dilimlerinde ve coğrafyalarda yaşayan figürleri bir araya getirebilme işlevi bulunan rüya formülizasyonundan yararlanıldığı görülmektedir:

<sup>181</sup> Bu iki mitostan ilki, varoluşun kendisi ile ilişkiliyken; ikincisi, varoluştaki mevcut bulunan arketip peygamberin yeryüzündeki yansımalarının erginlenmesi olarak tanımlanabilir. Bektaşî gelenek kapsamında ve Alevi sürekliliği dâhilinde kolektif hafızanın muhafazası yönünde yararlanılan önemli enstrümanlarından birisini oluşturan nefes ve deyiş literatürü içerisinde eş zamanlı olarak bu iki mitosa telmihte bulunan birçok örnek mevcuttur. Erginlenmenin birkaç modelini bir arada bulundurabilen kültürlerin varlığına vurgu yapan Eliade, bu türden modeller çoğulculuğunu, tarihin seyri içerisinde kültür üzerinde etkin olan tesirlerle açıklamaktadır (2015: 254). Aynı ritüel pratiğin iki mitosa birden dayandırılabilmesi hadisesi, çalışma içerisinde tercih edilen eklektisizm terminolojisi ile de uyumludur. Elest ahdinde verilen “Kâlû Belâ” cevabı ile özdeşleştirilen ikrar verme eylemi, Miraç gecesinde Allah ile Hz. Muhammed ya da yaratılış öncesinde Ali ile Cebrail arasında gerçekleştiğine inanılan tarihten geçme riti ile neticelendirilebilmektedir. Cem içinde tüketilen ve dolu olarak adlandırılan ritüelistik içecek, bir taraftan kırklar meclisinde içilen engür suyu sembolizmini üstlenirken diğer taraftan da Kevser suyu olarak görülebilmektedir. Ritüel tekrardan yoksun kalmak demek, farklı mitoslara gönderme yaparak hafızada kalıcı olmasına hizmet eden ritüelistik unsurlardan da bî haber olmak demektir. Dolayısıyla ritüel tekrara iştirak edememek, söz konusu inançlara bağlılığı da sekteye uğratan sosyal bir hadiseyi karşılamaktadır.

“Şah İsmail’in rüyasını Kalender Çelebi’ye anlatışı:

Battal Gazi'nin Babası Hüseyin Gazi, 700 yıl önce Malatya'dan erleriyle sökün eyleyerek Ankara Kalesi'ni fethetmek isterken şehid olur. Engürü Dağı'nın zirvesinde tekkesi ve türbesi vardır. Rüyamda bu şehirde Hacı Bayram-ı Veli Tekkesi'nde Ayn-i Cem yürütülmektedir. Dört yüz Rum Ereni Tevhid çekmektedir. Ben de onlardan biriydim. Bir anlık gözüm meydan evinin açık penceresine takıldı; Ankara Kalesi üstünden öylesine bir ışık akarak pencereye aksetti ki, gözlerim kamaştı. Ve Ali geliyor sandım. Süzülüp gelen mavi gözlü şarışın bir şahindi. Bedreddin, Hünkâr'a dönerek; Gördüğümüz şahin donlu bu yiğit, dört yüz yıl sonra hem benim, hem de İsmail'in ahdını yerde koymayacak, Osmanlı Hanedanını tarih sahnesinden silecek Rumelili Alp-Eren'dir.

Kalender Çelebi; “Şah'ım demek ki daha 400 yıl Türkmen'ler kurtarıcılarını bekleyecekler.” (Buz 2010: 174).<sup>182</sup>

Kutluay Erdoğan'a ait olduğu belirtilen aşağıdaki şiirde ise Ali sırrı telakkisinin seküler bir bağlama yerleştirildiğini söylemek yanlış olmaz. Hz. Ali'nin reenkarnasyonu olan Hacı Bektaş Veli'nin ruhsat verdiği Atatürk'ün sırrının cumhuriyet olduğuna vurgu yapılmaktadır:

Sırrı idi Cumhuriyet  
Töresince ilkeleri  
Eline, diline, beline dedi  
Ruhsat verdi Hünkâr ona  
Aliim, Alim, Aliim, Alim  
Hünkâr Hacı Bektaş Velim

Atatürk'le başlatıldı.  
İnkılabı yaşatıldı  
Işık tuttu Hünkâr ona  
Ebedi payidar kalacak dedi  
Aliim, Alim, Aliim, Alim  
Hünkâr Hacı Bektaş Veli<sup>183</sup>

(Buz 2010: 177)

Söz konusu özdeşleştirmeyi, modern dünya dâhilinde kimlik gösterme araçlarından birisi olarak kullanılan dövme kültürü içerisinde de gözlemlemek mümkündür. Mustafa Kemal'e ait imza dâhilinde Atatürk ibaresinin son harfine bağlanan Zülfikâr tasvirinin yer aldığı dövme için Ek-40 içerisinde bakılabilir. Kimlik ifadesi için yararlanılan moderniteye ait diğer bir unsuru ise Zülfikâr

<sup>182</sup> Engin Buz, akademik çalışması içinde yer alan bu mitos için İsmail Onarlı'ya ait “Şah İsmail Biyografisi” isimli kitaba atıf yapmıştır: Can Yayınları, 2000 sayfa: 143.

<sup>183</sup> Abidin Özgünay'ın Cem Dergisinde yayımlanan “Atatürk Ebedi Rehberimiz” başlıklı yazısına dikkat çeken Engin Buz, Atatürk'ü Ali olarak nitelendiren yazı kapsamında; mazlum milletlere destek ve umut veren, emperyalizm ile savaşıp halka dayanan bir devlet kuran, şeriatın yerine laikliği getiren ırkçılığa karşı bir Ali figürünün çizildiğini nakletmektedir (Buz 2010: 176).

şeklindeki kolyeler oluşturmaktadır (Gümüş 2002: 187-189). Alevilerin kimliklerini özdeşleştirdikleri seküler ideolojiler arasında sosyalizm ve komünizm de yer almaktadır. 1983 ve 1985 yılları arasında yayımlanan ve Avrupa'daki Alevi kökenli işçilere hitap eden Marksist-Leninist ideolojiye sahip "Kızıl Yol" isimli dergi kapsamında bu özdeşleştirmeyi görmek mümkündür. Celali İsyânlarını konu edinen bir yazı dâhilinde söz konusu isyanın tanımı içerisinde şu ifadelerin yer aldığı görülmektedir;

"Osmanlı despotizminin ... zulmüne karşı Alevi-Kızılbaşların yediden yetmişe haysiyetlerini, toplumsal varlıklarını korumak için; işçisiyle, köylüsüyle, esnafıyla ve tüm halkıyla birlikte *orağını, çekicini*, baltasını ve palasını kaparak gayri yeter diyerek meydanlara dökülmesine ... tarihte Celali İsyânları denilmektedir." (Engin, İsmail 2004: 535-536).

"Kerbelâ Destanı" olarak adlandırılan ve Alevi kökenli birçok müzisyen tarafından seslendirilen şiir dâhilinde ise Kerbelâ hadisesi ile Maraş, Kızıldere ve Nurhak olaylarının bir bağlam içerisinde sıralandığı görülmüştür. Muaviye ve Hızır Paşa'nın zulmüne uğramış Hz. Hüseyin ile Pir Sultan Abdal'ın acılarıyla muhtelif zaman dilimleri içerisinde Türkiye'de beliren sol eylemlere öncülük etmiş ve hayatını kaybetmiş olan Mahir Çayan ve Sinan Cemgil'in hatıraları birleştirilmiştir. "Karadeniz'in dalgasında kaldı" ibareleri ile işaret edilen isim TKP'nin kurucusu olarak görülen Mustafa Suphi'dir:

"Yüreğimi parça parça ayırdım, Biri Kerbela'nın çölünde kaldı, Biri yola çıktı Şam diyarına, Muaviye elinde kaldı, Biri gitti Hacı Bektaş yurduna, Takılıp da erenlerin ardına, Biri Pir Sultan'ın düştü eline, Biri Hızır Paşa elinde kaldı... Biri dalgasında Karadeniz'in, Biri Kızıldere yolunda kaldı... Biri Nurhakların gölünde kaldı... Biri dedi unuttun mu Maraş'ı, Orda aktı mazlumların gözyaşı..." (Gümüş 2002: 191-192).<sup>184</sup>

Kızıl Yol dergisi dâhilinde Celali olayları bahsinde dile getirilen orak ve çekiç unsuru, komünizm ideolojisini simgelemektedir ve sosyalist ve komünist oluşumların amblemleri üzerinde sıklıkla kullanılan bir simge olmuştur. Alevi kimlik ile sosyalist ideolojiyi özdeşleştirme olgusunu, söz konusu sembolde yer alan orak unsurunu Zülfikâr tasviri ile ikame eden terkipler dâhilinde gözlemlemek de mümkündür. Kendisini "Gazi Kızılbaş Gençliği" olarak adlandırılan oluşumun bu türden bir terkipli amblem olarak kullandığı görülmektedir. Söz konusu oluşum tarafından hazırlanan ve "*Hak Hukuk Adalet Zülfikâr ile Gelecek*" ibarelerini içeren pankart, Zülfikâr imgesinin bir kimlik yansıtmaya enstrümanına dönüştürüldüğünü gösteren bir diğer örneği

<sup>184</sup> Söz konusu şiir metni için yararlanılan kaynaktan belirtilmemekle birlikte internet üzerinden yapılan araştırma dâhilinde bu şiirin kendisi de bir Alevi saz şairi olan ve Kaplanî mahlasını kullanan Hasan Kaplan'a ait olduğu anlaşılmıştır. Söz konusu şiirin kendi ağzından dile getirildiği video kaydına <https://www.youtube.com/watch?v=4k1SgecU8bM> linki üzerinden ulaşılmıştır. (Erişim Tarihi: 24.05. 2020, Saat 13.24). Şiir içerisinde Şeyh Bedreddin, Börklüce, Nesimi ve Nazım Hikmet isimleri ile Deniz Gezmiş'in idam edildiği tarih olan 6 Mayıs ibaresi de zikredilmektedir.

oluşturmaktadır. Kemalizm örneğine benzer şekilde vücut üzerine yaptırılan Zülfikâr ve çekiç içerikli dövme motifleri de sahip olunan Alevi kimlik ile sosyalist ideolojiyi bir arada ifade etme aracı olarak kullanılmaktadır. Zafer işaretini yapan bir el içerisine yerleştirilmiş Zülfikâr tasvirinin yer aldığı dövme figürü de bu türden bir özdeşleştirmenin yansımasını oluşturmaktadır.<sup>185</sup> Türkiye kültür tarihi özelinde gazâ ideolojisinin ya da siyasal rekabet bağlamında yararlanılan Mehdî ideolojisinin alameti olarak görülen Zülfikâr imgesi; dinsel bir arka planı bulunmasına karşın seküler ideolojileri benimseyen Alevi kimliğini yansıtmaya işlevi bulunan bir enstrümana dönüştürülmüştür. Artık gazâ esnasında yardımı ya da yeryüzündeki zulme son vermesi beklenen bir Ali figüründen ziyade gündelik ve siyasal hayatta kimlik ifade etme işlevi bulunan ve öte dünya ile ilgili beklentiler dâhilinde şefaati arzulanan bir Ali imgesi mevcuttur. Teodisi olgusunu merkeze alan bakış açısıyla, çevresinde geliştirilen inanç örüntülerinin öte dünya tasavvuru bağlamında işlevselliklerini devam ettirebildiklerini söylemek yanlış olmaz.

---

<sup>185</sup> Söz konusu amblem ve pankartın yer aldığı görseller için Ek-41, dövme tasvirleri için Ek-42 içerisine bakılabilir.

## KAYNAKÇA

- Abdullayev, Kemal (1995), *Gizli Dede Korkut*, (Türkiye Türkçesine Aktaran: Kerime Üstünova), Ekin Kitabevi, Bursa.
- Agacanov, Sergey G. (2004), *Oğuzlar*, Selenge Yayınları, İstanbul.
- Akalın, Şükrü Halûk (1987), *Ebü'l-Hayr-ı Rumî, Saltuk-nâme Cilt I*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- (1988), *Ebü'l-Hayr-ı Rumî, Saltuk-nâme Cilt II*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- (1990), *Ebü'l-Hayr-ı Rumî, Saltuk-nâme Cilt III*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Akgündüz, Ahmed (1990), *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, Cilt: I*, FEY Vakfı Yayınları, İstanbul.
- (1994), *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, Cilt: VII*, FEY Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Akhtar, Salman (2018a), *Göç ve Kimlik; Kargaşa, Sağaltım ve Dönüşüm* (Çeviren: Sedef Ayhan), Sfenks Kitap Yayınları, İstanbul.
- (2018b), “Coğrafi Olarak Yerinden Olma Travması” (Çeviren: Cemile Gürdal), *Psikanaliz ve Göç, Gitmek mi Kalmak mı?* (Derleyen: Nesli Keskinöz Bilen), Sayfa: 26-62 İthaki Yayınları, İstanbul.
- Aksel, Malik (2010) *Türklerde Dinî Resimler*, (Hazırlayan: Beşir Ayvazoğlu), Kapı Yayınları, İstanbul.
- Aksoy, Gürdal (2015), “Hızır versus Hızır: Kültür Tarihi, Din Sosyolojisi ve Astroloji Bağlamında Dersim Aleviliğinde Xızır”, *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik: Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel* (Derleyenler: Yalçın Çakmak-İmran Gürtaş), Sayfa: 519-541, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Ana Britannica (1990), "Eklektisizm" *Ana Britannica Ansiklopedisi*, Cilt: 8, Sayfa: 60-61, Ana Yayıncılık, İstanbul.
- Algar, Hamid (1995), "The Hurûfî Influence on Bektashism" *Bektachiyya, Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, 39-53, (reunies par: Alexandre Popovic et Gilles Veinstein), Editions Isis, İstanbul.
- Algül, Hüseyin (1996), "Gazve" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 13, Sayfa: 488-489, Ankara.
- Alkan, Mustafa (2014), "Sâatî'nin Alevîlik/Bektaşîlik Risâlesi; El Yazması- Latinize Metin ve Sözlük" *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 9, Sayfa: 157- 189, Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü, Köln.
- Altınok, Baki Yaşa (2007), *Hızırnâme*, Alevî-Bektaşî Klasikleri 8, TDV Yayınları, Ankara.
- (2013), *Sıdkî Baba Divânı*, Sistem Ofset Basım Yayın, Ankara.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali (1994), *The Divine Guide in Early Shi'ism, The Sources of Esotericism Islam*, I. B. Tauris Publishers, London – New York.
- (2011), *The Spirituality of Shi'i Islam*, State University of New York Press, New York.
- And, Metin (2010) *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm Mitologyası*, YKY, İstanbul.
- Arjomand, Said Amir (1987), *The Shadow of God & the Hidden Imam; Religion, Political Order and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Armstrong, Karen (2017), *Mitlerin Kısa Tarihi*, (Çeviri: Dilek Şendil), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Arslan, Mustafa (2010), "İslam Kültüründe Mitolojik Tasavvurun İmkânı ve Sınırlı/Sızlıkları-Felsefe-Mitoloji-Din Etkileşimi Bağlamında-", *Bilim, Ahlak ve Sanat Bağlamında Çağdaş İslam Alguları Uluslararası Sempozyumu*, Samsun, vol.1, sayfa: 83-95, Samsun.

- Aslan, Namık (2016), “Hz. Ali Cenknemeleri Bağlamında Bir Eser (Destan-ı Ejderha ve Bazı Motifleri Üzerine)” *Milli Folklor*, sayı: 111, sayfa 208-219, Ankara.
- Aslanoğlu, İbrahim (1997), *Kul Himmet*, Ekin Yayınları, İstanbul.
- (2014), *XIX. Yüzyıl Alevi-Bektaşî Şairi; Kul Himmet Üstadım*, Can Yayınları, İstanbul.
- Assmann, Jan (2016), *Mısırlı Musa, Batı Tektanrıcılığında Mısır'ın İzi*, (Çeviren: Bozkurt Leblebicioğlu) İthaki Yayınları, İstanbul.
- Atalay, Besim (2015), *Bektaşîlik ve Edebiyatı* (Hazırlayan: Gürol Pehlivan), Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Atar, Fahrettin (2010), “Şehid” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 38, Sayfa: 428-431, Ankara.
- Atasoy, Nurhan (2005) *Derviş Çeyizi Türkiye'de Tarikat Giyim Kuşam Tarihi*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Avcı, Ali Haydar (2003), “Yeni Belge ve Bilgilerin Işığında Pir Sultan Abdal” *Halkbilim Araştırmaları 1. Kitap*, Sayfa 7-55, E Yayınları, İstanbul.
- Ay, Ümran (2015), *Nidâi, Fetihnâme-i Kal'a-i Cerbe*, Kocav Yayınları, İstanbul.
- Aydemir, Abdullah (2012) *Tefsîrde İsrâiliyyat*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Aydemir, Meltem (2006), *Enisü'l-Guzzât, Metin-Dizin*, Yayımlanmamış Y. L. Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Van.
- Aytekin, Sefer (1958) *Buyruk*, Emek Yayınevi, Ankara.
- Babayan, Kathryn (2002), *Mystics, Monarchs, and Messiahs; Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts-London.
- Bacque-Grammont, Jean-Louis (1987) “1527 Anadolu İsyanı Hakkında Yayımlanmamış Bir Rapor” *Belleten*, Cilt: LI, Sayı: 199, Sayfa: 107-117, TTK, Ankara.

- Bağcı, Serpil (2009), *Falnama, The Book of Omens*, (Editor: Masummeh Farhad), Thames and Hudson, USA.
- Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdülkaahir (1991) *Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fark Beyne'l-Fırak)*, (Çeviren: Ethem Ruhi Fığlalı), TDV Yayınları, Ankara.
- Baker-Brian, Nicholas J. (2011), *Manichaeism, An Ancient Faith Rediscovered*, T&T Clark International, New York.
- Bakır, Abdullah (2008), *Yazıcızâde 'Âli'nin Selçuk-nâme İsimli Eserinin Edisyon Kritiği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, TAE, Türk Tarihi Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, İstanbul.
- Balivet, Michel (2011), *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyân*, (Çeviren: Ela Güntekin), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul
- Bang, W.- Rahmeti G. R. (1970), *Oğuz Kağan Destanı*, MEB Yayınları, İstanbul.
- Bashir, Shahzad (2001), "The Imam's Return, Messianic Leadership in Late Medieval Shi'ism" *The Most Learned of the Shi'a The Institution of the Marja' Taqlid*, (Edt: Linda S. Walbridge), pp: 21-33, Oxford University Press, New York.
- (2012), *Fazlullah Esterabâdî ve Hurufîlik*, (Çeviri: Ahmet Tunç Şen), Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Başgöz, İlhan (1979), *Âşık Ali İzzet Özkan; Yaşamı, Sanatı, Şiirleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.
- Baygül, Nuran (1999), *Tokat ve Divriği Kaynaklı Cönkler Üzerinde Bir Tetkik*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Sivas.
- Berger, Peter L. (1993), *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (Çeviren: Ali Coşkun), İnsan Yayınları, İstanbul.



Beydili, Kemal (2013), *Yeniçeriler ve Bir Yeniçerinin Hatıratı*, Yitik Hazine Yayınları, İzmir.

Birdoğan, Nejat (1995a), “Tahtacıların Dünü” *1. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Nisan 1993 Antalya*, Sayfa: 9-30, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

(1995b), *İttihak-Terakki'nin Alevilik Bektaşilik Araştırması (Baha Sait Bey)*, Berfin Yayınları, İstanbul.

(1999), *Alevi Kaynakları 2*, Kaynak Yayınları, İstanbul.

(2001), *Şah İsmail Hatai Yaşamı ve Yapıtları*, Kaynak Yayınları, İstanbul.

(2006), *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, Kaynak Yayınları, İstanbul.

(2008) *Alevi Kaynakları 1*, Kaynak Yayınları, İstanbul.

Birge, John Kingsley (1991), *Bektaşilik Tarihi*, (Çeviri: Reha Çamuroğlu), Ant Yayınları, İstanbul.

Boy, Hüseyin (2012), *Alevilik, Talip Üzerine Kurulan Yol Hakk'ın Emri Rızası; Başköylü Seyyid Hasan Efendi*, Yurt Kitap-Yayın, Ankara.

Boyce, Mary (1967), “Bîbî Shahrânû and the Lady of Pârs” *BSOAS*, University of London, Vol: 30 – No: 1, pp: 30-44, Cambridge University Press.

(1979), *Zoroastrians; Their Religious Beliefs and Practices*, Routledge&Kegan Paul, London-Boston-Henley.

(1982), *A History of Zoroastrianism, Volume Two Under the Achaemenian*, E. J. Brill, Leiden- Köln.

(1984), “On the Antiquity of Zoroastrian Apocalyptic” *BSOAS*, Volume 47, pp: 57-75, London.

(1989), *A History of Zoroastrianism, Volume One The Early Period*, E. J. Brill, Leiden-New York- Kobenhavn- Köln.

Bozkurt, Nebi (1994), “Dendân-ı Saâdet” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 9, Sayfa: 154-155, Ankara.

Burke, Peter (2008), *Kültür Tarihi*, (Çeviren: Mete Tuncay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Buz, Engin (2010), *Alevi Yazınında Osmanlı İmgesi*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi SBE, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, İstanbul.

Bülbül, Eda (2008) *Hazret-i Ali Cenkleri Üzerine Bir Tetkik (İnceleme-Metin)*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı Halk Bilimi (Folklor) Bilim Dalı, Sivas.

Carr, Edward Hallett (2018), *Tarih Nedir?* (Çeviren: Misket Gizem Gürtük), İletişim Yayınları, İstanbul.

Campbell, Joseph (2000), *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, (Çeviren: Sabri Gürses), Kabcacı Yayınları, İstanbul.

Cassirer, Ernst (2016), *Sembolik Formlar Felsefesi II Mitik Düşünme*, (Çeviren: Milay Köktürk), Hece Yayınları, Ankara.

Cereti, Carlo G. (1995), *The Zand î Wahman Yasn, A Zoroastrian Apocalypse*, Istituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente, Roma.

Ceyişakar, Murat (Yayın Yönetmeni) (2014), *Şahnâme I, Firdevsî*, (Çevirmen: Necati Lugal), Kabcacı Yayınları, İstanbul.

(2016), *Şahnâme II, Firdevsî*, (Çevirmen: Nimet Yıldırım), Kabcacı Yayınları, İstanbul.

- Cohen, Anthony P. (1999), *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, Dost Kitabevi, Ankara.
- Coşkun, Nami (2017), *Ali Rıza Öge'nin Şiir Mecmuası Üzerinde Tetkik (217-380. sayfalar)- İnceleme ve Metin*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Ana Bilim Dalı Halkbilim Bilim Dalı, Sivas.
- Crone, Patricia (2000) "The Significance of Wooden Weapons in al-Mukhtâr's Revolt and the Abbâsid Revolution" *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth Volume I Hunter of the East: Arabic and Semitic Studies* (Edited by Ian Richard Netton), Brill.
- Çakmak, Yalçın (2019), *Sultanın Kızılbaşları; II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çetiner, Bedreddin (2013) *Fâtihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl, Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri Cilt: 1*, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Çil, Gürkan (2016), *Kazdağı Tahtacı Türkmenleri'nde Evlilik ve Musahiplik Kurumu*, Yayınlanmamış Y.L. Tezi, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Çanakkale.
- Daftary, Farhad (2017), *İsmaililer; Tarihleri ve Öğretileri*, (Çeviri: Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Dakaka, Maria Massi (2007), *The Charismatic Community, Shi'ite Identity in Early Islam*, State University of New York Press, New York.
- Dankoff, Robert (2007), *Dîvânü Lugâti't Türk, Mahmûd el-Kâşgarî*, (Türkçe Çeviri ve Düzenleme: Serap Tuba Yurteser-Seçkin Erdi), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- (2011) *Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî-Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, S. A. Kahraman – Y. Dağlı – Z. Kurşun – İ. Sezgin İ. YKY, İstanbul.
- Daşdemir, Özkan (2015), *Maktel-i Hüseyin*, Fenomen Yayınları, Erzurum.

Dedebaba, Bedri Noyan (2000), *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik, Cilt: 3*, Ardıç Yayıncılık, Ankara.

De Jong, Frederich (1995), “Bulgaristan’daki Alevi Grupları ve Anadolu Tahtacıları” Sayfa: 67-73, *1.Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri 26-27 Nisan 1993 Antalya*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

(2005), “Bektaşilik'te İkonografi” *Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali*, Sayfa: 251-276, (Hazırlayan Ahmet Y. Ocak), TTK Yayınları, Ankara.

Demir, Necati (2004), *Dânişmend-nâme*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Demir, Necati – Erdem, M. Dursun (2006), *Battal-nâme (Eski Türkiye Türkçesi)*, Hece Yayınları, Ankara.

Demir, Necati – Erdem, M. Dursun – Üst, Sibel (2007a), *Ebâ müslim-nâme 1. Cilt*, Destan Yayınları, Ankara.

(2007b), *Ebâ müslim-nâme 2. Cilt*, Destan Yayınları, Ankara.

Demir, Necati – Erdem, M. Dursun (2007c), *Hazret-i Ali Cenkleri*, Destan Yayınları, Ankara.

Demir, Murat (2016), *Ali Rıza Öge'nin Bektaşi Şairleri Antolojisini Tetkik (52-216. sayfalar)- İnceleme ve Metin*, Yayımlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Ana Bilim Dalı Halkbilim Bilim Dalı, Sivas.

Demir, Süleyman (2016), *Ali Rıza Öge'nin Bektaşi Şiirleri Üzerinde İnceleme ve Metin Akatarımı (701-926. Sayfalar)*, Yayımlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Ana Bilim Dalı Halkbilim Bilim Dalı, Sivas.

Demirci, Mehmet (1997), “Hakikat-ı Muhammediyye” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 15 Sayfa: 179-180, İstanbul.

Dernschwam, Hans (1992), *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, (Çeviren: Yaşar Önen), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Duman, Ahu Zeynep (2019), *Aydın Yılmazköy Yöresi Tahtacılarında Geçiş Dönemleri*, Yayınlanmamış Y.L. Tezi, Uşak Üniversitesi SBE, TDE Anabilim Dalı, Halkbilimi Bilim Dalı, Uşak.

Duran, Hamiye (2007), *Velâyetnâme, Hacı Bektâş-ı Veli, Alevî-Bektâşî Klasikleri 4*, TDV Yayınları, Ankara.

(2012), “Alevilik-Bektaşılık Muhtevalı Bir Cönk”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: 61, Sayfa: 77- 108, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ankara.

Düğenci, Serkan (2012), *Ziya Bey Kütüphanesindeki 6740 Nolu Cönk Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı Halk Bilimi (Folklor) Bilim Dalı, Sivas.

Eğri, Osman (2007), *Kitâb-ı Dâr, Alevî-Bektâşî Klasikleri 3*, TDV Yayınları, Ankara.

Ekici, Metin (2019), *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar ve 13. Boy: Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Eliade, Mircea (1994), *Ebedi Dönüş Mitosu*, (Çeviren: Ümit Altuğ), İmge Kitabevi, Ankara.

(2009a), *Dinler Tarihine Giriş*, (Hazırlayan Ergun Kocabıyık, Çeviren Lale Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

(2009b) *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna (Cilt II)*, (Çeviren: Ali Berktaş), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

(2015), *Doğuş ve Yeniden Doğuş; İnsan Kültürlerinde Erginlenmenin Dini Anlamları*, (Çeviren: Fuat Aydın), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

(2016), *Mitlerin Özellikleri*, (Çeviren: Sema Rifat), Alfa Yayınları, İstanbul.

(2017a), *Mitler, Rüyalar ve Gizemler*, (Çeviren: Cem Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara.

(2017b), *Arayış, Tarih ve Dinde Anlam*, (Çeviren: Cem Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Engin, İsmail (2004), "Aleviliğin/Alevilerin İdiolojikleştirilmesi, Marjinalleştirilmesi Çabalarına Bir Örnek: Radikal Bir Alevi Kadro Hareketi ve Dergisi Kızıl Yol" *Alevilik* (Hazırlayanlar: İsmail-Havva Engin), Sayfa: 531-542, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Engin, Refik (2004), "Bir Madalyon Bir Tarih, Ali Koç Baba ve Yaşayan Erkanı" *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 31, Sayfa: 33-67, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.

Erdem, Mehmet Dursun (2006), *Müseyyeb-nâme*, Hece Yayınları, Ankara.

Ergin, Muharrem (2014), *Dede Korkut Kitabı-1*, TDK Yayınları, Ankara.

Ersal, Mehmet (2009), *Alevi İnanç- Dede Ocakları Üzerine Bir Örneklem; Veli Baba Sultan Ocağı*, Alevi Bektaşî Kültür Enstitüsü, Köln.

Esin, Emel (1971), "Böri", *Bozkurt (Özel Sayı)*, sayfa 8-12, İstanbul.

(1980) "Böri II", *I. Milli Türkoloji Kongresi Tebliğleri*, sayfa 419-452, İstanbul.

Esmailpour, Abolqasen (2005), *Manichaeen Gnosis and Creation Myth*, Sino-Platonic Papers, Number: 156, Department of East Asian Languages and Civilizations University of Pennsylvania, Philadelphia.

Fığlalı, Ethem Ruhi (1989), "Ali" *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt: 2*, Sayfa: 371-374, İstanbul.

(1998), "Hüseyin" *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt: 18*, Sayfa: 518-521, İstanbul.

Floramo, Giovanni (2005), *Gnostisizm Tarihi*, (Çeviren: Selma Aygül Baş – Bilal Baş), Litera Yayıncılık, İstanbul.

- Georgieva, İvaniçka (1998), *Bulgaristan Alevileri ve Demir Baba Tekkesi*, (Çeviren: M. Türker Acaroğlu), Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Gezik, Erdal (2012), *Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- (2016), *Geçmiş ve Tarih Arasında Alevi Hafızasını Tanımlamak*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Glasse, Cyrill (2009), “How We Know the Exact Year the Archegos Left Baghdad” *New Light on Manichaeism, Papers from the Sixth International Congress on Manichaeism*, (edt: Jason David BeDuhn), p:128-144, Brill, Leiden-Boston.
- Göka, Erol (2019), *Türk’ün Göçebe Ruhu*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1955), “Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin’in Fütüvvet-Nâme’si” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt 17, Sayfa: 27-126, İstanbul.
- (1973), *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, TTK Yayınları, Ankara.
- (1977), “Kızılbâş” *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 6, Sayfa:789-795, MEB Yayınları, İstanbul.
- (2004), *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- (2011), *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul.
- Görkay, E. Zeynep Yürekli (2005), *Legend and Architecture in the Ottoman Empire: The Shrines of Seyyid Gazi and Hacı Bektaş*, PhD Thesis, The Department of History of Art and Architecture, Harvard University, Cambridge-Massachusetts.
- Gül, Zeynep (2003), “Tahtacılar da Töre ve Törenler” *Halkbilim Araştırmaları 1. Kitap*, Sayfa 141-182, E Yayınları, İstanbul

- Gülçiçek, Ali Duran (2004) *Alevilik (Bektaşılık, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar*, Cilt: 1, Ethnographia Anatolica Verlag, Köln.
- Gümüş, Burak (2002), “12 Eylül’den Bugüne Değın Aleviler” *Folklor/Edebiyat Dergisi Alevilik Özel Sayısı-I*, Sayı: 29, Sayfa: 163-202, Ankara.
- Gümüšođlu, Dursun (2009), *Sâdık Abdâl Dîvânı*, Horasan Yayınları, İstanbul.
- Günana, Meryem (2018), *Yazı-Resim Geleneğinin Alevi-Bektaşî Sanatındaki Örnekleri ve Günümüz Sanatına Yansımaları*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Işık Üniversitesi SBE Resim Yüksek Lisans Programı, , İstanbul.
- Güzel, Abdurrahman - Tatçı, M. (1990) “Hazret-i Ali ile İlgili Bir Manzum Hikâye; Destân-ı Ejderhâ ve Hazret-i Ali’ye Atfedilen Bir Eser: Emsâl-i Hazret-i Ali”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, sayı: 1, sayfa 67-89, Ankara.
- (1999a), *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*, TTK Yayınları, Ankara.
- (1999b), *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi*, TTK Yayınları, Ankara.
- Güzel, Cavit (2010), *Ziya Bey Kütüphanesi Kaynaklı Cönkler Üzerine Bir İnceleme (6771, 6774, 6776, 6777 Numaralı Cönkler)*, Yayınlanmamış Y.L. Tezi, Kırıkkale Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı THE Bilim Dalı, Kırıkkale.
- Hamzeh'ee, M. Reza (2009), *Yaresan (Ehl-i Hak) Bir Kürt Cemaati Üzerine Sosyolojik Tarihsel ve Dini-Tarihsel Bir İnceleme*, (Çeviren: Ergin Öpengin), Avesta Yayınları, İstanbul.
- Hathaway, Jane (2010), “Unutulan İkon: Hz. Ali’nin Kılıcı Zülfikar’ın Osmanlı Türevi” (Çeviren: İdil Eser), *Cogito Osmanlılar Özel Sayısı (Sayı 19)*, Sayfa: 146-160, YKY, İstanbul.
- Herman, Judith Lewis (2015), *Travma ve İyileşme; Şiddetin Sonuçları, Ev İçi İstismardan Siyasi Teröre* (Çeviri: Tamer Tosun), Literatür Yayınları, İstanbul.



Hodgson, Marshall G. S. (1955) *The Order of Assassins; The Struggle of the Early Nizârî Ismâ'îlîs Against the Islamic World*, Mouton & Co, The Hague/Netherlands.

Hultgard, Anders (1998), "Persian Apocalypticism", *The Encyclopedia of Apocalypticism: Volume I; The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, (Edited by B. McGinn – J. J. Collins – S. J. Stein), p:39-83, The Continuum Publishing Company, New York.

Işık, Caner 2019, *Gerçek Âşık Veysel*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Ivanow, W. (1935), *Kalami Pir, A Treatise on Ismaili Doctrine Also (Wrongly) Called Haft-Babi Shah Sayyid Nasir*, P. Knight Baptist Mission Press, Bombay.

(1952), *Brief Survey of the Evolution of Ismailism*, E. J. Brill, Leiden.

Jong A.F. de (2013), "Religion in Iran: The Parthian and Sasanian Periods (247 BCE - 654 CE)" *The Cambridge History of Religions in the Ancient World, volume II: From the Hellenistic Age to Late Antiquity*, (Eds. Salzman M.R., Adler W.), p. 23-53, Cambridge University Press, Cambridge.

(2015), "Religion and Politics in Pre-Islamic Iran" *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, (Eds. Stausberg M. Vevaina Y.S.), p. 85-101, Oxford: Wiley Blackwell.

Kafadar, Cemal (2019), *İki Cihan Âresinde, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Metis Yayınları, İstanbul.

Kandemir, M. Yaşar (1989), "Ali (İlmi Şahsiyeti)" *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt: 2*, Sayfa: 375-378, İstanbul.

(1995), "Fâtıma" *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt: 12*, Sayfa: 219-223, İstanbul.

Karabey, Turgut- Şığva, B.- Babür, Y. (2015) *Vâhidî, Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân; İnceleme-Tenkitli Metin*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Karakaya-Stump, Ayfer (2008), *Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash/ Alevi Communities in Ottoman Anatolia*, PhD Thesis, History and Middle Eastern Studies, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.

(2015), *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık; Alevi Kaynaklarını, Tarihini ve Tarihyazımını Yeniden Düşünmek*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Kaygusuz, İsmail (2009), *Ummü'l-Kitab, Adını İmam Bakır Koydu ve Hepsi Onun Sözleridir*, Demos Yayınları, İstanbul.

Keçelioğlu, Sünbül (2008), *İslâm Resim Sanatında Hz. Ali ve Hâvernâme*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi SBE Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Ankara.

Keskin, Abdullah (edt.) (2017), *Zerdüşt Avesta, Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, (Çevirenler: Fahriye Adsay, İbrahim Bingöl), Avesta Yayınları, İstanbul.

Khazanov, M. Anatoly (2015), *Göçebe ve Dış Dünya; Geçmiş, Gelecek ve Şimdiki Hali Üzerine Mukayese*, (Çeviren: Ömer Suveren), Doğu Kütüphanesi, İstanbul.

Kılıç, Filiz – Bülbül, Tuncay - Arslan, Mustafa (2007), *Otman Baba Velâyetnâmesi (Tenkitli Metin)*, Grafiker Yayınları, Ankara.

Kiprovska, Mariya (2008), “The Mihaloğlu Family: Gazi Warriors and Patrons of Dervish Hospices” *Osmanlı Araştırmaları XXXII*, Sayfa: 193-222, İstanbul.

Köprülü, M. Fuad (2009), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Akçağ Yayınevi, Ankara

Köymen, Mehmed A. – Unat, Faik Reşit (Haz.) (2014a), *Mehmed Neşri, Kitâb-ı Cihan-nümâ, Neşri Tarihi, I. Cilt*, TTK Yayınları, Ankara.

(2014b), *Mehmed Neşri, Kitâb-ı Cihan-nümâ, Neşri Tarihi, II. Cilt*, TTK Yayınları, Ankara.

Kutlutürk, Cemil (2017), *Hinduizm'de Avatar İnancı*, Otto Yayınları, Ankara.

- Küçükkılıç, Ayşegül (2016), *Ali Rıza Öge'nin Bektaşî Şairleri Antolojisini Tetkik (381-540. Sayfalar)-İnceleme ve Metin*, Yayımlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Ana Bilim Dalı Halkbilim Bilim Dalı, Sivas.
- Küçükyalçın, Erdal (2013), *Turna'nın Kalbi; Yeniçeri Yoldaşlığı ve Bektaşilik*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- Le Bon, Gustave (2015) *Kitleler Psikolojisi*, (Çeviren: Hasan Can), Tutku Yayınevi, Ankara.
- Levend, Agâh Sırrı (2000), *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi*, TTK Yayınları, Ankara.
- Lindner, Rudi Paul (2000), *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, (Çeviren: Müfit Günay), İmge Kitabevi, Ankara.
- Lowry, Heath W. (2008), *Osmanlı Döneminde Balkanların Şekillenmesi 1350-1550; Kuzey Yunanistan'ın Fetih, Yerleşme ve Altyapısal Gelişimi*, (Çeviri: Ahmet Cemal), Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- (2010a), *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*, (Çeviren: Kıvanç Tanrıyar), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- (2010b), *Yenice-i Vardar'lı Evrenos Hanedanı: Notlar ve Belgeler*, (Çeviri: Aynur (Evrenosoğlu) Onbaşıoğlu- Kıvanç Tanrıyar), Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Mattei, Jean-Louis (2004), *Hız. Ali Cenknâmeleri*, Kitabevi Yayınevi, İstanbul.
- Mecek, Süleyman (2014), *Serik Yöresi Tahtacı Alevilerinin Halk Bilgisi Ürünleri Üzerine Bir İnceleme*, Yayımlanmamış Y. L. Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı, Afyonkarahisar.
- Melikoff, Irene (2011), *Kırklar'ın Cem'inde*, (Çeviri: Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul.

(2012) *Türk-İran Epik Geleneği İçinde Horasan Teberdarı Ebu Müslim*, (Çeviren: Armağan Sarı), Elips Yayınları, Ankara.

Meral, Yasin (2019a), *Yahudilerin Ahir Zamanı –Yahudilikte Gog-Magog, Deccal ve Mesih-* Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

(2019b), *Yahudi Dinî Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog, Deccal ve Mesih-* Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Mesci, Uğur (2010), *Ziya Bey Kütüphanesindeki 6706 No'lu Cönk Üzerine İnceleme*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı Halk Bilimi (Folklor) Bilim Dalı, Sivas.

Metin, İsmail (1994), *Alevilerde Halk Mahkemeleri Cilt: 1*, Alev Yayınları, İstanbul.

(1995), *Alevilerde Halk Mahkemeleri, Cilt: 2*, Alev Yayınları, İstanbul.

Mikov, Lyubomir- Alexiev B. (2009), "Bulgaristan Bektaşî ve Kızılbâş (Alevî) Cemlerinde Görevli, Manevî Lider Olanların İsim, Lakap ve Adlandırılmaları, *III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (30-31 Ekim Üsküp/Scopje)*, Sayfa: 213-223, Ankara.

Moosa, Matti (1988), *Extremist Shiites; The Ghulat Sects*, Syracuse University Press, New York.

Murphey, Rhoads (2007) *Osmanlı'da Ordu ve Savaş 1500-1700*, (Çev: M. Tanju Akad), Homer Kitabevi, İstanbul.

Musalî, Namiq (2008), "Anonim Bir Safavi Kaynağının Işığında Bektaşî ve Alevî Tarihine Dair Bilinmeyen Gerçekler", *Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, Hacı Bektaş Veli; Güneşte Zerresinden, Deryada Katresinden* (Derleyenler: P. Ecevitoğlu – A. M. İrat- A. Yalçıncıkaya) Sayfa: 373-390, Dipnot Yayınları, Ankara.

Nicolay, Nicolas de (2014), *Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğunda*, (Edt: M. C. Gomez-Geraud, Stefanos Yerasimos, Çeviri: Ş. Tekeli, M. Tokyay), Kitap Yayınevi, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992a), “Balım Sultan”, *TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt: 5*, Sayfa: 17-18, İstanbul.

(1992b), “Bektaşîlik”, *TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt: 5*, Sayfa: 373-379, İstanbul.

(2000), *Babailer İsyanı, Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

(2007) *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültürü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul.

(2009a) "İslâm'ın Temel İnançları Etrafında Oluşan Mitolojik Kültür: İslâm Mitolojisi Yahut İslâm İlahiyatının İhmal Edilmiş Önemli Bir Sorunsalı (Bir mise-en-quention Denemesi)" *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 1 Ocak-Nisan, İstanbul.

(2009b) *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.

(2011a), *Ortaçağlar Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği; Dede Garkın & Emîrci Sultan (13. Yüzyıl)*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.

(2011b), *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri- Osmanlı Dönemi*, Kitap Yayınevi, İstanbul.

(2011c), *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri- Selçuklu Dönemi*, Kitap Yayınevi, İstanbul.

(2013), *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15-17. Yüzyıllar*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

(2016a) *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)*, Timaş Yayınları, İstanbul.

(2016b) *Sarı Saltık Popüler İslamın Balkanlar'daki Destani Öncüsü 13. Yüzyıl*, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Ong, Walter (2003), *Sözlü ve Yazılı Kültür; Sözlün Teknolojileşmesi*, (Çeviren: Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yayınları, İstanbul.

Oytan, M. Tevfik (2007), *Bektaşiliğin İcyüzü; Dibi- Köşesi- Yüzü ve Astarı*, Demos Yayınları, İstanbul.

Ögel, Bahaeddin (2010), *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) I. Cilt*, TTK, Ankara.

Ölmez, Zuhâl Kargı (1996), *Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü)*, Simurg Yayınları, Ankara.

Öz, Mustafa (1994), "Ehl-i Beyt" *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt: 10*, Sayfa: 498-501, İstanbul.

(2013), "Zülfikar" *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt: 44*, Sayfa: 553-554, İstanbul.

Özbudun, Sibel (2004) *Hermes'ten İdris'e Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri*, Ütopya Yayınları, Ankara.

Özcan, Abdülkadir (1996), "Gazi" *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt 13*, Sayfa: 443-445, Ankara.

Özel, Ahmet (1993), "Cihad" *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt 7*, Sayfa: 527-531, Ankara.

Özil, Sibel (2018), *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Bir Maktel-i Âl-i Resûl (Hacı Mahmud Efendi, NR: 4724)*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Marmara Üniversitesi SBE İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk-İslâm Edebiyatı Bilim Dalı, İstanbul.

Özmen, İsmail (1998a), *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi, Cilt:1, 13.-14.-15. Yüzyıl*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

(1998b), *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi, Cilt: 2, 16. Yüzyıl*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

(1998c), *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi, Cilt: 3, 17-18. Yüzyıl*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

(1998d), *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi, Cilt:4, 19. Yüzyıl*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

(1998e), *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi, Cilt: 5, 20. Yüzyıl*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Öztelli, Cahit (1971), *Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri*, Milliyet Yayınları, İstanbul.

Öztosun, Sevgi (2001), *Sivas Kaynaklı Cönkler Üzerinde Tetkik*, Yayımlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Sivas.

Öztürk, Abdülvehhab (2016a), *İslam Tarihi, Siret-i İbn Hişam; Es-Sîretü'n-Nebeviyye 1. Cilt*, Kahraman Yayınları, İstanbul.

(2016b), *İslam Tarihi, Siret-i İbn Hişam; Es-Sîretü'n-Nebeviyye 2. Cilt*, Kahraman Yayınları, İstanbul.

(2016c), *İslam Tarihi, Siret-i İbn Hişam; Es-Sîretü'n-Nebeviyye 3. Cilt*, Kahraman Yayınları, İstanbul.

(2016d), *İslam Tarihi, Siret-i İbn Hişam; Es-Sîretü'n-Nebeviyye 4. Cilt*, Kahraman Yayınları, İstanbul.

Öztürk, Necdet (2013), *Âşıkpaşazâde Tarihi (Osmanlı Tarihi (1285-1502))*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

(2014), *Oruç Beğ Tarihi (Osmanlı Tarihi (1288-1502))*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

(2015a), *Anonim Osmanlı Kroniği (Osmanlı Tarihi (1299-1512))*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

(2015b), *Hadîdî Tarihi (Manzum Osmanlı Tarihi (1285-1523))*, Bilge Kùltür Sanat Yayınları, İstanbul.

Özönlü, Emine Erdoğan – Kayapınar, Ayşe (2015), *Mihailoğulları'na Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri*, TTK Yayınları, Ankara.

Parmaksızoğlu, İsmet (1979), *Hoca Sadettin Efendi Tacü't-Tevarih 4*, Kùltür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Peacock, A.C.S. (2016), *Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu, Yeni Bir Yorum*, (Çeviren: Zeynep Rona), İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Poonawala, Ismail K. (1988), "İsmâ'îlî Ta'wîl of the Qur'ân" *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ân*, (edt: Andrew Rippin), pp: 199-222, Oxford Clarendon Press.

Refik, Ahmet (2017), *On Altıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, La Kitap Yayınları, Ankara.

Roux, Jean Paul (1999), *Altay Türklerinde Ölüm*, (Çeviren: Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

(2002) *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çeviren: Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

(2005) *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (Çeviren: Aykut Kazancıgil-Lale Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Sarı, Mehmet (1994), *Gelibolulu Zâ'îfi Muhammed, Gazâvat-ı Sultân Murâd Hân; İnceleme, (Ses Değişmeleri, Benzeşmeleri ve Uyumlar) Metin-Sözlük*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, İstanbul.

Sarıkaya, Mehmet Saffet (2004) *Seyyid Hüseyin İbn Seyyid Gaybî, Şerhu Hutbeti'l-Beyân İnceleme-Metin*, Fakülte Kitabevi, Isparta.



Savaş, Saim (2013), *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, TTK Yayınları, Ankara.

Saydam, M. Bilgin (2011), *Deli Dumrul'un Bilinci, Türk-İslam Ruhu Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*, Metis Yayınları, İstanbul.

(2015) "Psikomitoloji: Ara-da-lığın Bir Karmaşa Olarak İnşası" *Doğu-Batı Dergisi* Mit ve Masallar Sayısı, Sayı 71, Sayfa: 33-79, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.

(2017), *Ara'f' dalık-lar; İnsanın Halleri ve Eylemleri: Psikomitolojik Çözümleme*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Severcan, Şefaettin (1996), *Kemâl Paşa-zâde, Tevârih-i Âl-i Osmân X. Defter (Transkripsiyon)*, TTK Yayınları, Ankara:

Soileau, Mark (2010), "Vilayetname: Bir Metnin Serüveni" *Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, Hacı Bektaş Veli Güneşte Zerresinden, Deryada Katresinden* (Haz: Ecevitoglu, P. vd.), sayfa: 89-96, Dipnot Yayınları, Ankara.

Soileau, Dilek Kızıldağ (2015), "Alevilikte Ziyaret Geleneğine Bir Örnek: Elif Ana", *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik: Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel* (Derleyenler: Yalçın Çakmak-İmran Gürtaş), Sayfa: 513-517, İletişim Yayınları, İstanbul.

Soyyer, A. Yılmaz (2004) "19. Yüzyılda Yapılan İki Bektaşî Nasib/İkrâr Ayini" *Alevilik*, (Edt. İsmail-Havva Engin), Sayfa: 259-297, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Sümer, Faruk (2018), *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK Yayınları, Ankara.

Şalcı, Füsün Yeşilmurat (2011), *Sivas Ziya Bey Kütüphanesindeki 6720 Nolu Cönk Üzerine İnceleme*, Yayımlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı Halk Bilimi (Folklor) Bilim Dalı, Sivas.

Şentürk, Ahmet Atillâ (2015), "Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili" *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 10/8 Spring 2015, 141-220, Ankara.

- Şeşen, Ramazan (2015) *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, Yeditepe Yayınları, İstanbul.
- Takır, Özlem (2018), *Ali Rıza Öge'nin Kaydettiği Şiir Mecmuası Üzerine Tetkik (541-700. Sayfalar)-İnceleme ve Metin*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Ana Bilim Dalı Halkbilim Bilim Dalı, Sivas.
- Tanıdı, Zeren (1984), *Siyer-i Nebi; İslam Tasvir Sanatında Hz. Muhammed'in Hayatı*, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Tanman, M. Baha (2005), "Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları/Tekkeler" *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler; Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar, Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm*, (Hazırlayan: Ahmet Yaşar Ocak), sayfa 305-363, TTK Yayınları, Ankara.
- Tardieu, Michel (2008) *Manichaeism*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
- Taşgın, Ahmet (2002), "Alevi İnancı: Bir Alan Araştırmasının Sonuçları" *Folklor/Edebiyat Dergisi Alevilik Özel Sayısı-II*, Sayı: 30, Sayfa: 53-84, Ankara.
- Taşkent, Ayşe (2016), "İslam Kaynaklarında Hz. Muhammed'in (sav) Yazılı ve Görsel Tasviri Hakkında Bir Değerlendirme" *Tasvir; Teori ve Pratik Arasında İslam Görsel Kültürü* (Editör: Nicole Kançal-Ferrari), Sayfa: 187-233, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Teber, Ömer Faruk (2005), *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE Temel İslâm Bilimleri (İslâm Mezhepleri Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara.
- Tekin, Talat (2010), *Orhon Yazıtları*, TDK Yayınları, Ankara.
- Tepeli, Yusuf (2002) *Derviş Muhammed Yemînî Fazîlet-nâme (Giriş-İnceleme-Metin) I*, TDK Yayınları, Ankara.
- Tezcan, Semih- Boeschoten, Hendrik (2012), *Dede Korkut Oğuznameleri*, YKY, İstanbul.

- Togan, Zeki Velidî (1982), *Oğuz Destanı Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Tokay, Ayşe Tuba (2008), *Levhi'nin Gazavâtnâme-i Sultân Süleyman'ı (Giriş- Gramer İncelemesi- Metin-Sözlük-Notlar-Tıpkı Basım)*, Yayımlanmamış Y. L. Tezi, Fatih Üniversitesi SBE Türk Edebiyatı Bölümü TDE Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili Bilim Dalı, İstanbul.
- Tolstoy, L. N. (2019), *Savaş ve Barış II*, (Çeviren: Tansu Akgün), İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Toroser, Tayfun (2011), *Kavanin-i Yeniçeriyân-Yeniçeri Kanunları*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Tosh, John (2000), *Tarihin Peşinde*, (Çevirmen: Özden Arıkan, Yayına Hazırlayan: Ayşen Anadol), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Tucker, William F. (2008), *Mahdis and Millenarians, Shî'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Tulum, Mertol (1977), *Tursun Bey, Târîh-i Ebü'l-Feth*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul.
- Turan, Şerafettin (1991), *İbn Kemâl, Tevârih-i Âl-i Osmân VII. Defter (Tenkidli Transkripsiyon)*, TTK Yayınları, Ankara.
- Turhal, Abdullah (2011), *Osmanlı'nın Muhteşem Süvarileri Deliler*, Doğan Kitap, İstanbul.
- Türkdoğan, Orhan (2013) *Alevi-Bektaşî Kimliği*, Çizgi Kitabevi, Konya
- Uçan, Muharrem (2018), *Bektaşî İlmihâli; Mehmed Seyfeddin İbn Zülfikâri Derviş Ali, Müstensih: Necib Asım*, Kalender Yayınevi, İstanbul.
- Uğur, Ahmet (1997), *İbn Kemâl, Tevârih-i Âl-i Osmân VIII. Defter (Transkripsiyon)*, TTK Yayınları, Ankara.

- Uluçay, Çağatay (1954a), “Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu? (I)” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 9, Sayfa 53-90, İstanbul.
- (1954b), “Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu? (II)” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 10, Sayfa 117-143, İstanbul.
- Ulutaş, Selcen Özyurt (2014), *XIV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Alevî-Bektaşî Toplulukların Oluşumu ve Merkezi Yönetim ile İlişkileri (Sivas-Dobruca Örneğinde Karşılaştırmalı İncelenmesi)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi SBE Türk Tarihi Anabilim Dalı, İzmir.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988), *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları I, Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, TTK, Ankara.
- Usluer, Fatih (2009), *Hurufilik, İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- (2014), *Hurufî Metinleri I*, Birleşik Yayınları, Ankara.
- Ürkmez, Ertan (2015), *Türk-İslam Mitolojisi Bağlamında Mi'râç Motifi ve Türkiye Kültür Tarihine Yansımaları*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Hacettepe Üniversitesi SBE Tarih Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Vaktidoldu, Adil Ali Atalay (1998), *Virânî Divanı ve Risalesi (Buyruğu)*, Can Yayınları, İstanbul.
- Virani, Shafique N. (2007), *The Ismailis in the Middle Ages; A History of Survival, A Search For Salvation*, Oxford University Press, New York.
- Volkan, Vamık D. (2017), *Körü Körüne İnanç, Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*, (Çeviren: Özgür Karaçam), Asi Kitap, İstanbul.
- Vryonis, Speros Jr. (1971), *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, University of California Press, Brekeley, Los Angeles, London.

(2005), "Selçuklu Gulamı ve Osmanlı Devşirmesi" *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Sayfa: 517- 554, İmge Yayınları, Ankara.

Wilson, John (1843) *The Parsi Religion: As Contained in the Zand-Avasta and Propounded and Defended by the Zoroastrians of India and Persia, Unfolded Refuted and Contrasted with Christianity*, American Mission Press, Bombay.

Yalgın, Ali Rıza (1930a), "Anadolu'da Bozkurt", *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı:12, Yıl:1.(Teşrinievvel), sayfa 200-202, İstanbul.

(1930b), "Anadolu'da Bozkurt II", *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı: 14, Yıl:2, (Kânunuevvel), Sayfa: 32-34, İstanbul.

(1931), "Anadolu'da Bozkurt III", *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı: 18, Yıl:2, (Nisan), Sayfa: 138-140, İstanbul.

(1933) "Anadolu'da Bozkurt IV", *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı: 20, Yıl:2, (Nisan), Sayfa: 166-168, İstanbul.

Yaman, Ali (2004), *Alevilikte Dedeler ve Ocaklar; Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik*, Karaca Ahmet Sultan Derneği Yayınları, İstanbul.

Yaşar, Hülya (2007), *Hazret-i Ali'nin Hâver-nâme Cenklere (İnceleme-Metin)*, Yayımlanmamış Y. L. Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE TDE Anabilim Dalı Halk Bilimi Bilim Dalı, Sivas.

Yarshater, Ehsan (2009), *The Cambridge History of Iran, Volume 3(I); The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, Cambridge University Press, New York.

Yazıcı, Mehmet (2011), *Aleviliği Anlamanın İmkânı: Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Kavalcık Köyü Örneğinde Sosyolojik Analizi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi SBE Sosyoloji Anabilim Dalı, Elazığ.

Yazıcı, Neslihan (2005), *Tursun Fakı'nın Cumhûr-nâme Adlı Eserinin Metni ve İncelemesi*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Marmara Üniversitesi TAE, TDE Anabilim dalı ETE Bilim Dalı, İstanbul.

Yıldırım, Mehmet Ali (2014), *Yakup Paşa Gazavatnamesi, Latin Harflerine Çevrilmesi ve Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, SBE Tarih Anabilim Dalı, Kütahya.

Yıldırım, Nimet (2008) *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

(2011) *Ardâvîrâfnâme*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Yıldırım, Rıza (2007), *Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Velâyetnâmesi*, TTK Yayınları, Ankara.

(2010), “Muhabbetten Tarikata: Bektaşî Tarikatı'nın Oluşum Sürecinde Kızıldeli'nin Rolü”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 53, sayfa: 153-190, Ankara.

(2015), “Bektaşî Kime Derler? Bektaşî Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel Bir Analiz Denemesi” *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik: Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel* (Derleyenler: Yalçın Çakmak-İmran Gürtaş), Sayfa: 71-108, İletişim Yayınları, İstanbul.

(2017), *Aleviliğin Doğuşu; Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501*, İletişim Yayınları, İstanbul.

(2018), *Geleneksel Alevilik; İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek*, İletişim Yayınları, İstanbul.

(2019), *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yıldız, Ayşe (2006), “Şücaaddin Baba Velâyetnâmesi” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, sayı 37, sayfa: 49-97, Ankara.

- Yıldız, Harun (2009) “Alevî-Bektaşî Geleneğinde Mûsâhiplik” *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, Sayfa: 397-413 (Editör: Ahmet Yaşar Ocak), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Yılmaz, Abdülkadir (1948), *Tahtacılar da Gelenekler*, C.H.P. Halkevi Yayınları: Milli Kültür Araştırmaları: X, Ankara.
- Yılmaz, Hüseyin (2015), “İran’dan Sünnî Kaçışı ve Osmanlı Devleti’nde Safevî Karşıtı Propagandanın Yaygınlaşması: Hüseyin b. Abdullah el-Şirvânî’nin Mesiyânîk Çağrısı” *Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul’un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar*, (Edt: Ömer Mahir Alper - Mustakim Arıcı), Sayfa: 299-309, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, Sibel (2006), *Gazavât-ı Emire’l-Mü’minîn ‘Ali Der-Memleket-i Sind Bâ Mukâtil Şah (Gramer-Metin-İndeks)*, Yayınlanmamış Y. L. Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, TDE Anabilim Dalı, Afyonkarahisar.
- Yılmaz, Ozan – Akın, B. (2016) “Kutsal Sözü Belleği Olarak Cönkler: Alevi Erkânına Ait Bir Cönk Üzerinde Ritüelik ve Edebi Bir İnceleme” *Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 13, Sayfa: 61-110, Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü, Köln.)
- Yörükân, Yusuf Ziya (2006), *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, (Ekler ve Yayına Hazırlayan: Turhan Yörükân), Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Zaehner, R. C. (1961), *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, Weidenfeld and Nicolson, London.
- Zarcone, Thierry (2015), “The Sword of 'Alî (Zülfikar) in Alevism and Bektashism”, *Journal of the History of Sufism VI, Sufism and Symbols*, (Edt: Thierry Zarcone, Arthur Buehler, Ekrem Işın) 113-128, Paris, Jean Maisonneuve.
- Zarinebaf, Fariba (2012), “Rebels and Renegades on Ottoman-Iranian Borderlands; Porous Frontiers and Hybrid Identities” *Iran Facing Others Identity Boundaries in a Historical Perspective*, (Edt: Abbas Amanat – Farzin Vejdani), Palgrave Macmillan US.

Zygulski Jr, Zdzislaw (1992), *Ottoman Art in the Service of the Empire*, New York University Press, New York.

### **Elektronik Kaynaklar**

Akın, Okan (t.y.). Erişim 22 Kasım 2017, <http://www.star-tattoo.com/ah9nmr20161030141604>

Almanya Türklerin Sayfası (8 Aralık 2016). Erişim: 22 Kasım 2017, <http://almanyamerkez.blogspot.com.tr/2016/12/aturk-dovme-modelleri-tattoo.html>

Avcu, Uğur (17 Mayıs 2015). Erişim: 31 Mayıs 2020, <https://www.instagram.com/p/2ynxOltYYH/?igshid=1d35egkizv2zl>

Ekin Türk TV (9 Mart 2017). Erişim: 12 Nisan 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=Clb5iz96AZIX>

Gazi Kızılbaş Gençliği (t.y.). Erişim: 22 Kasım 2017, <https://twitter.com/GKG95/photo>

Gazi Kızılbaş Gençliği (1 Ekim 2014). Erişim: 22 Kasım 2017, <https://twitter.com/GKG95/status/517342438936297472/photo/1>

Gazi Kızılbaş Gençliği (12 Ekim 2014). Erişim: 22 Kasım 2017, <https://twitter.com/GKG95/status/521339901279997952/photo/1>

Gazi Kızılbaş Gençliği (29 Ocak 2015). Erişim: 22 Kasım 2017, <https://twitter.com/GKG95/status/560793711433744385/photo/1>

Gönül Telinden (15 Şubat 2017). Erişim: 24 Mayıs 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=4k1SqecU8bM>

Uludağ Sözlük (19 Temmuz 2013). Erişim: 27 Mayıs 2020, <https://www.uludagsozluk.com/k/yavuz-sultan-selim-in-sanca%C4%9F%C4%B1/>



## EKLER

### 1.Minyatür, Kaligrafi ve Diğer Görseller

#### EK-1



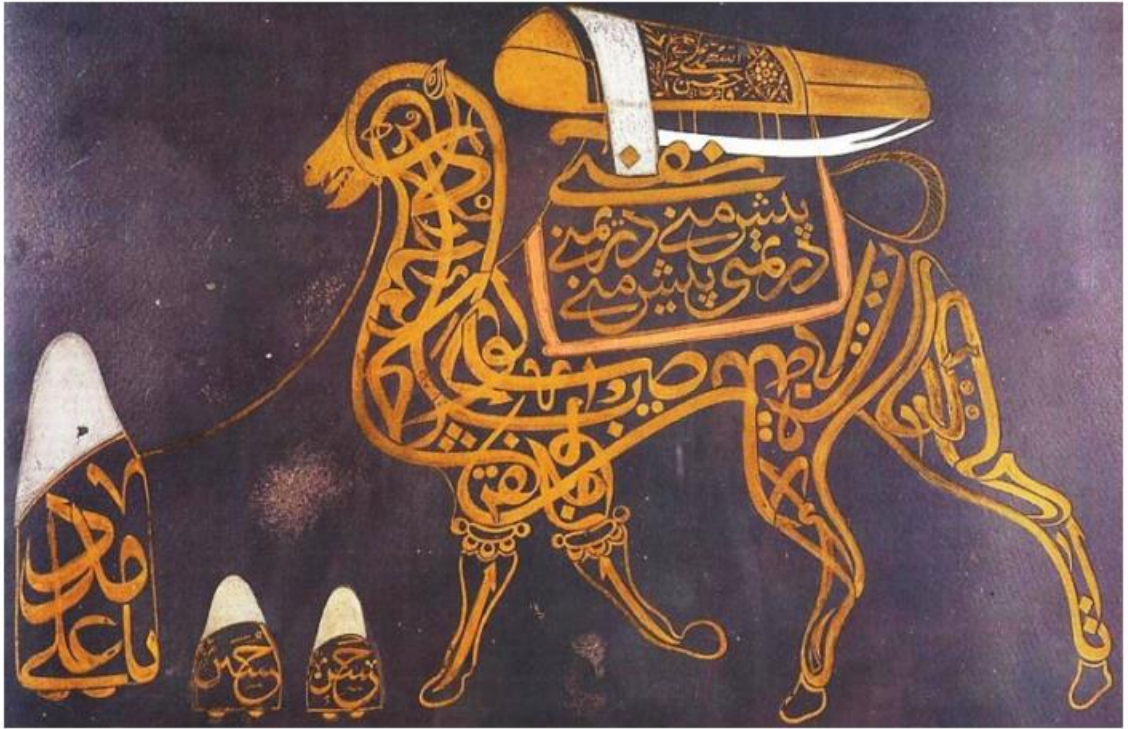
**EK-1:** Hz. Ali'nin Erzene Gölü'ndeki Selman-ı Fârisî'yi kurtarma anının tasvir edildiği bu minyatür, TSM'de H. 1703 numara ile kayıtlı bulunan Fâlnâme içerisinde yer almaktadır (And 2010: 398-399).

## EK-2



**EK-2:** Hz. Ali aslan karşısında zor durumda bulunan Selman'ı kurtarıyor. Anonim, Fahnâme (1575- 1600 arası). DSL. E. 445, y. 9b. (Keçelioğlu 2008: 322).

## EK-3



**EK-3:** Hz. Ali'nin bir deveci kılığında kendi cenazesini kaldırmaya gelmesi ve buna şahit olan Hz. Hasan ile Hüseyin'i tasvir eden Bektaşi kaligrafisi (Günana 2018: 63).



## EK-4



**EK-4:** Hz. Muhammed'in nübüvvet yüzüğünü aslan donunda yolunu kesen Hz. Ali'ye vermesini Tasvir eden minyatür / Topkapı Sarayı Müzesi, H. 1702 numaralı yazma, f. 37b (Bağcı 2009: 119).

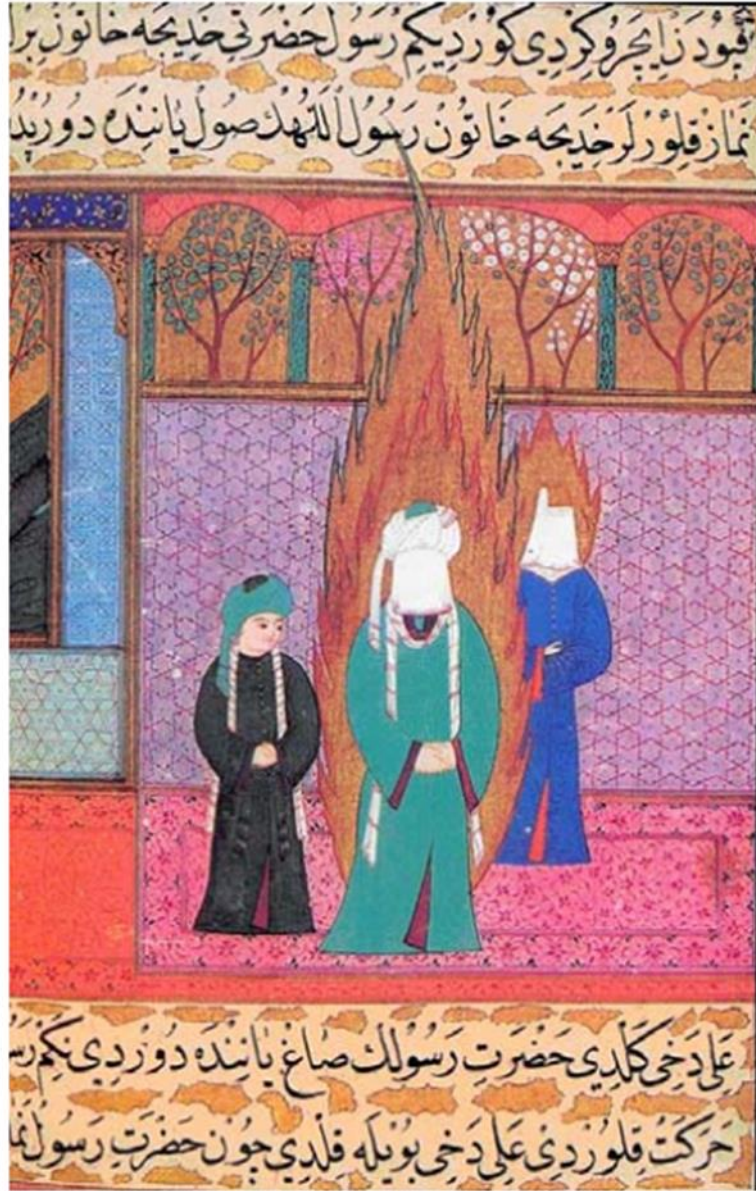
## EK-5



**EK-5:** Hz. Muhammed'in nübüvvet yüzüğünü aslan donunda yolunu kesen Hz. Ali'ye vermesini tasvir eden bir diğer minyatür. Nişaburî, Kısâs-ı Enbiyâ (1575-76), TSMK. H. 1227, y. 190b. (Keçelioğlu 2008: 305).



## EK-6



**EK-6:** Hz. Muhammed ile birlikte namaz kılan ilk erkek olduğu bildirilen Hz. Ali'yi Peygamber ve Hz. Hatice ile birlikte namaza dururken tasvir eden minyatür. Siyer-i Nebî (1595), TSMK. H. 1222, y. 283b. (Keçelioğlu 2008: 331)

## EK-7



**EK-7:** Bedir Savaşı öncesinde mubaraza için öne çıkan Hz. Ali Hz. Hamza ile birlikte dövüşüyor. Siyer-i Nebî, Cilt: IV (Kopya Nüsha) Türk ve İslam Eserleri Müzesi, İbrahim Paşa Sarayı, T.1974, 253b. (Tanındı 1984: 56).



## EK-8



**EK-8:** Hz. Ali, Uhud Savaşı'nda ön saflarda kılıcı Zulfikâr ile çarpışıyor. Siyer-i Nebi, Cilt: IV (Kopya Nüsha) Türk ve İslam Eserleri Müzesi, İbrahim Paşa Sarayı, T.1974, 413b. (Tanındı 1984: 63).



## EK-9



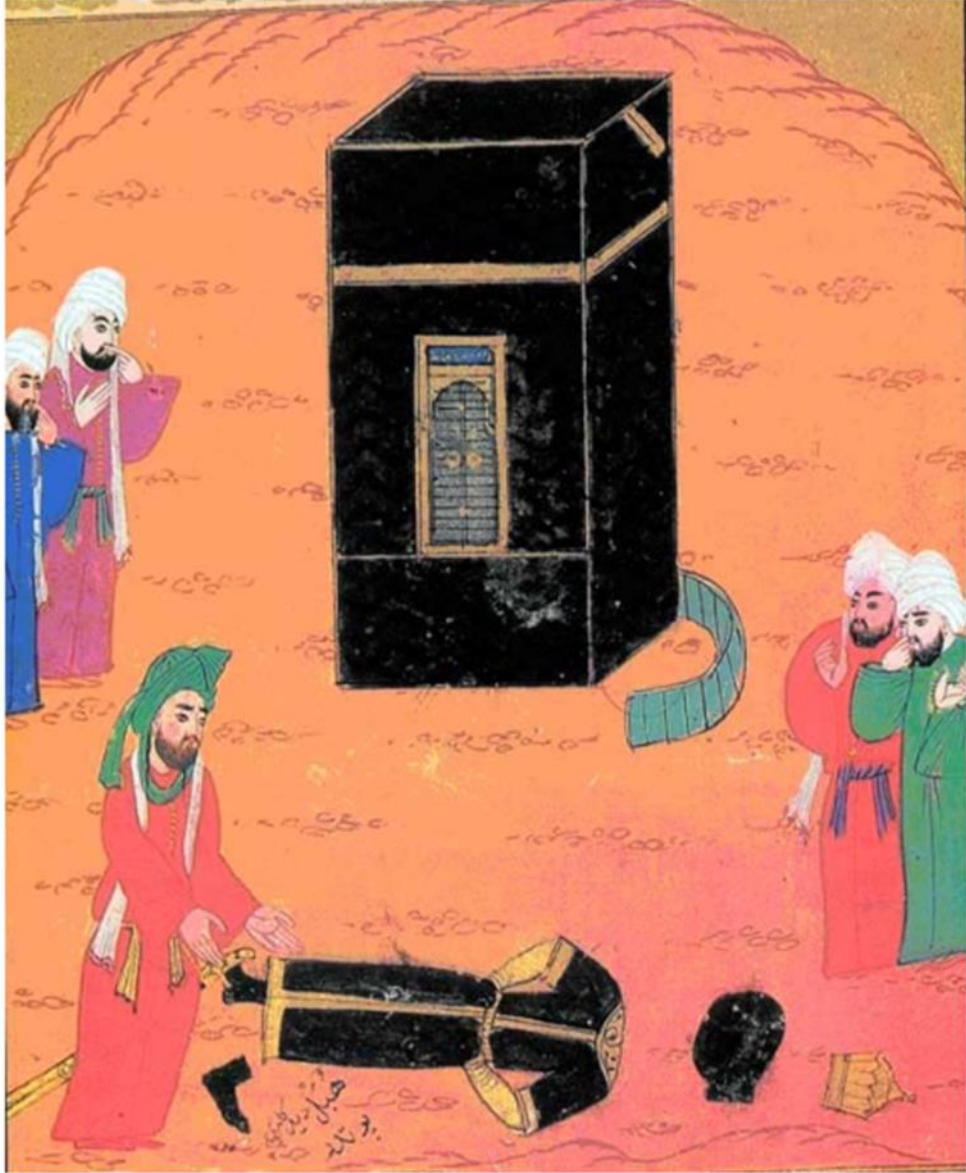
**EK-9:** Uhud Savaşı'nda ön saflarda dövüşen Hz. Muhammed ve Ali. Siyer-i Nebî, Cilt: IV (Kopya Nüsha) Türk ve İslam Eserleri Müzesi, İbrahim Paşa Sarayı, T.1974, 417a. (Tanındı 1984: 64).



## EK-10



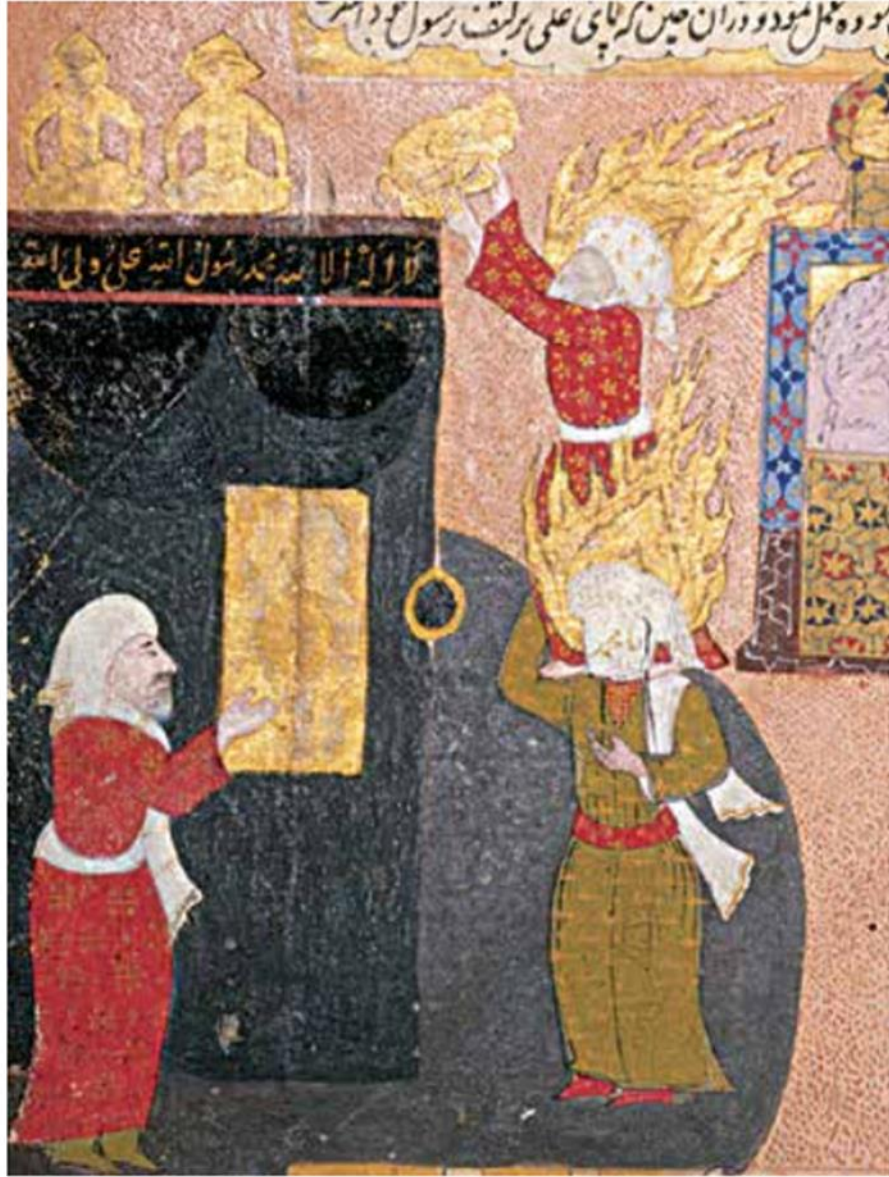
**EK-10:** Mekke'nin fethi esnasında at sırtındaki Hz. Muhammed'in hemen önünde, belindeki Zülfikâr ile sancaktarlık görevini yerine getiren Hz. Ali tasviri, Siyer-i Nebi TSM H. 1223, Cilt VI, 297b. (Tanındı 1984: 78a).

**EK-11**

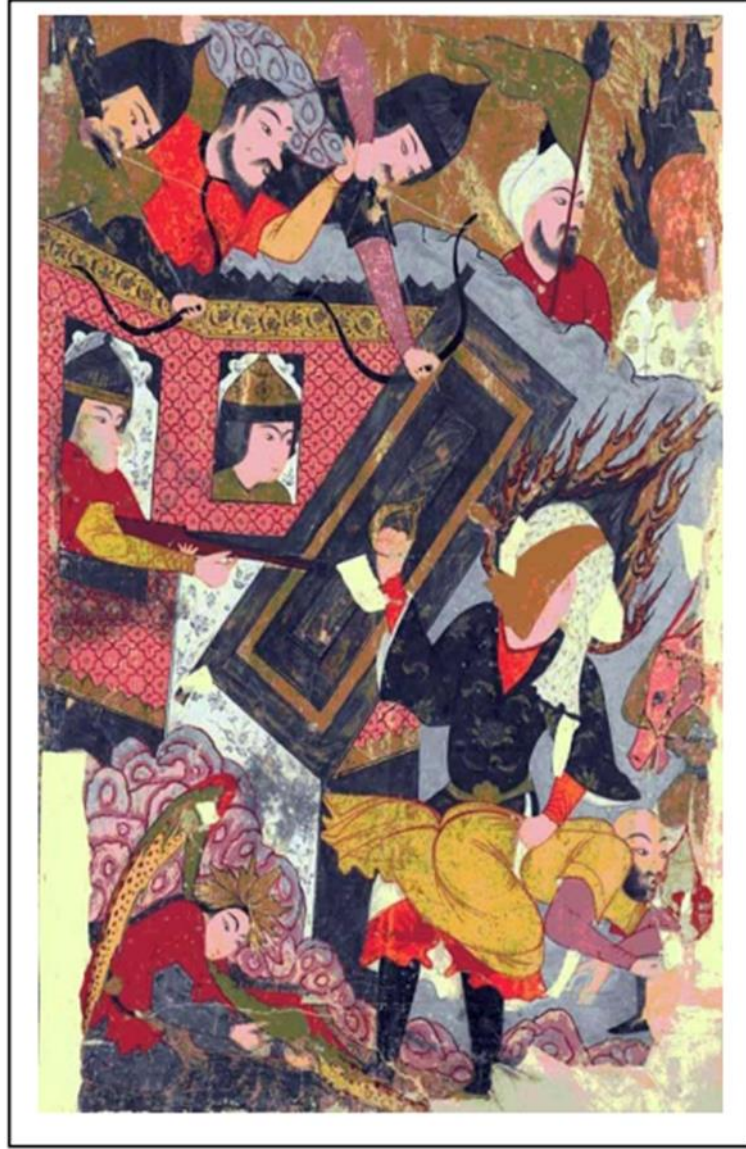
**EK-11:** Hz. Ali Kâbe'deki putları kırıyor. Siyer-i Nebî (1595), TSMK. H. 1223, 303a. (Keçelioğlu 2008: 333).



## EK-12



**EK-12:** Hz. Peygamber ile omzundaki Hz. Ali, Kâbe'yi putlardan arındırıyorlar. Ravzatü's-safâ, Mîrhând, Şiraz, 1585-1595 yılları arası. Berlin, İslam Sanatları Müzesi I. 44/68. (Taşkent 2016: 200).

**EK-13**

**EK-13:** Cebrail'in kanadına basarak muallakta durabilen Hz. Ali Hayber Kalesi'nin kapısını koparıp kalkan olarak kullanıyor. Anonim, Fahnâme (1575- 1600 arası). DSL. E. 445, y. 3b. (Keçelioğlu 2008: 319).



## EK-14



**EK 14:** Hz. Ali, Cebrail'in yardımı ile Hayber Kalesi'nin kapısını söküp kalkan olarak kullanıyor.  
Anonim, Fahnâme (Tahmasp) (1550'li yıllar). y. 19b. (Keçelioğlu 2008: 318).

## EK-15



**EK-15:** Cenk esnasında uzayan Zülfikâr tasavvuru. Fâlnâme TSM H. 1703 (And 2010: 368).



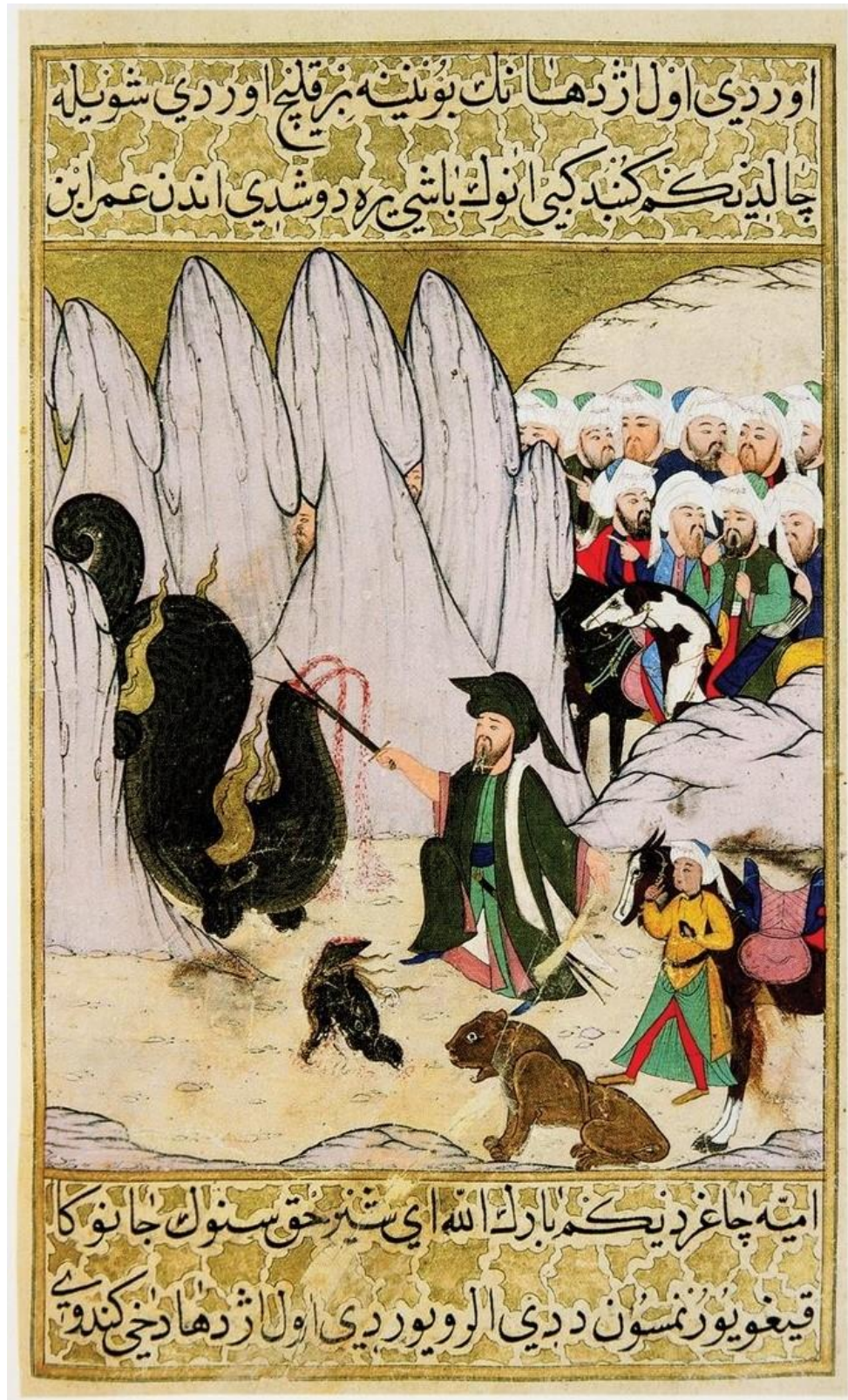
## EK-16



**EK 16:** Teyid-i İlâhî'nin göstergesi olan ve cenk esnasında uzayan Zulfikâr tasavvuru. Fâlnâme, TSM H. 1703 (And 2010: 368)



## EK-17



EK-17: Ejderha öldüren Hz. Ali. Siyer-i Nebi, Cilt VI TSM h. 1223, 70b. (Tanındı 1984: 71).



## EK-18



**EK-18:** Zülfikâr ile ejderhayı öldüren Hz. Ali. Hâvernâme, (1450- 1475), RRL. Ms. IV. 13, C. 1, s. 106. (Keçelioğlu 2008: 345).

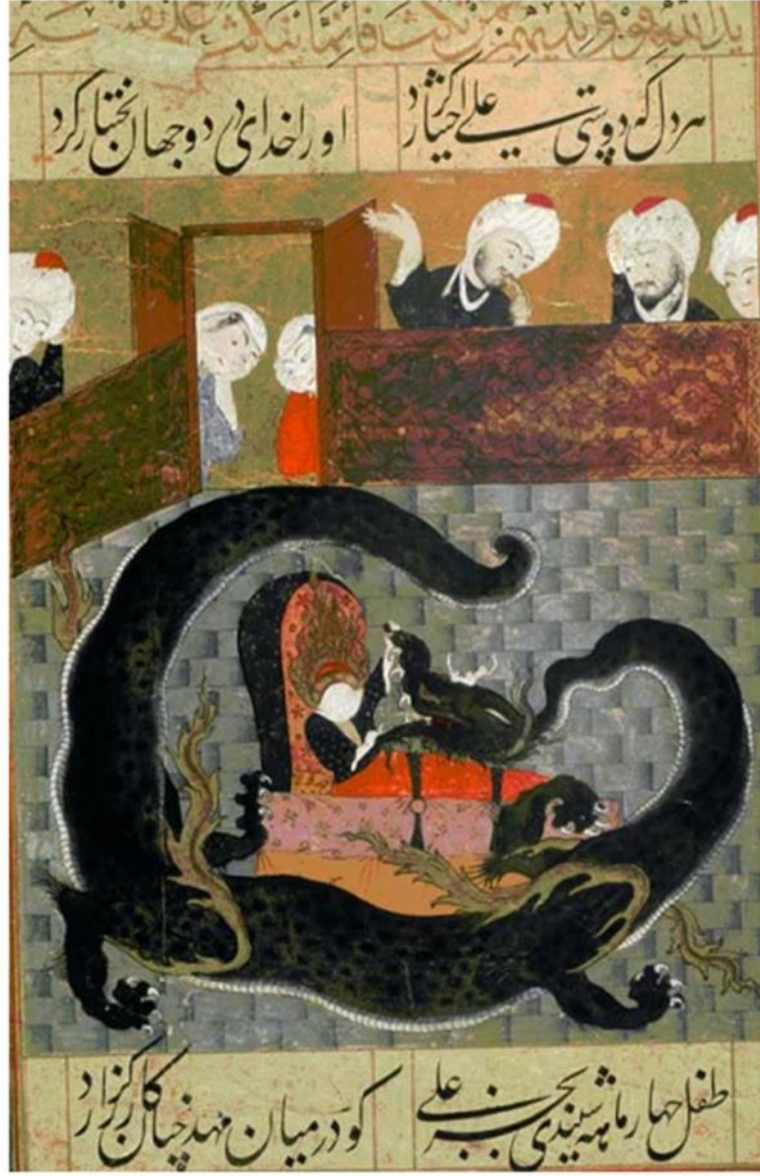
## EK-19



**EK-19:** Zülfikârî ile ejderha ve ifritlerle savaşan Hz. Ali. Hâvernâme, (XV. yy. sonu XVI. yy. başı), TSMK. H. 677, y. 111a. (Keçelioğlu 2008: 339).

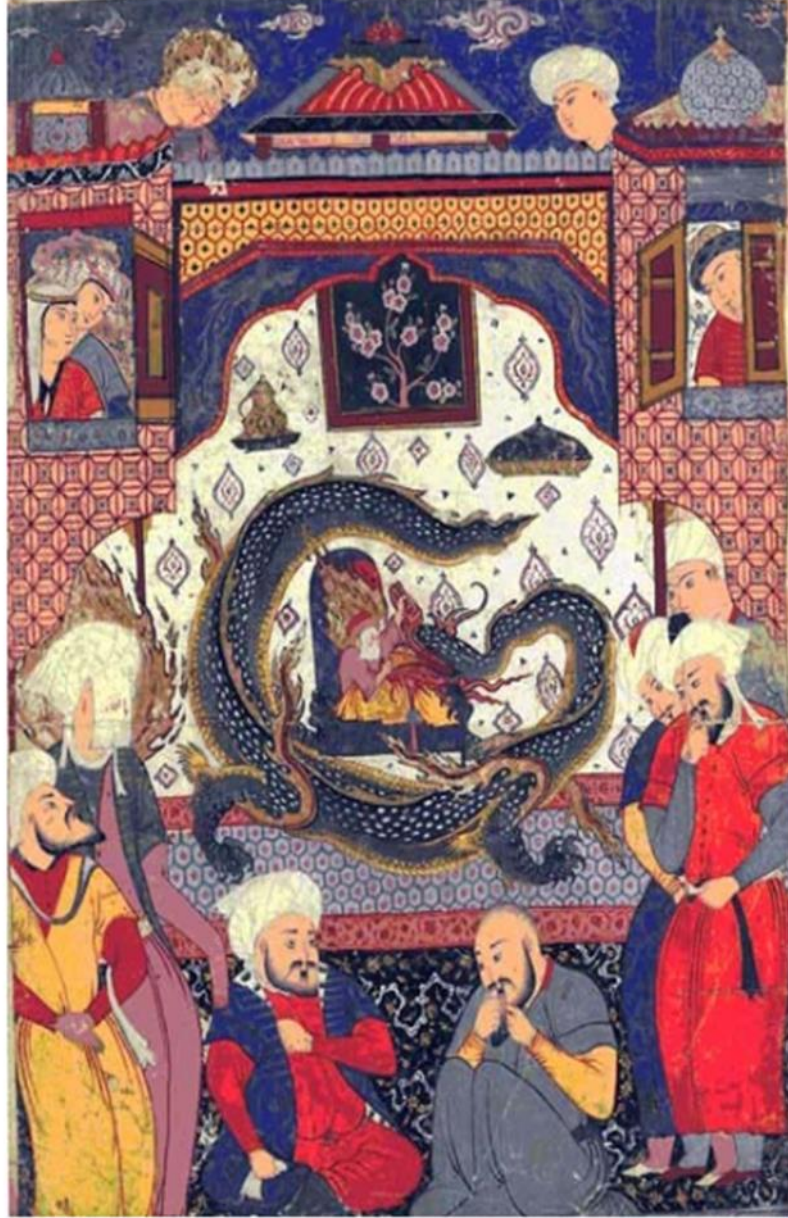


## EK-20



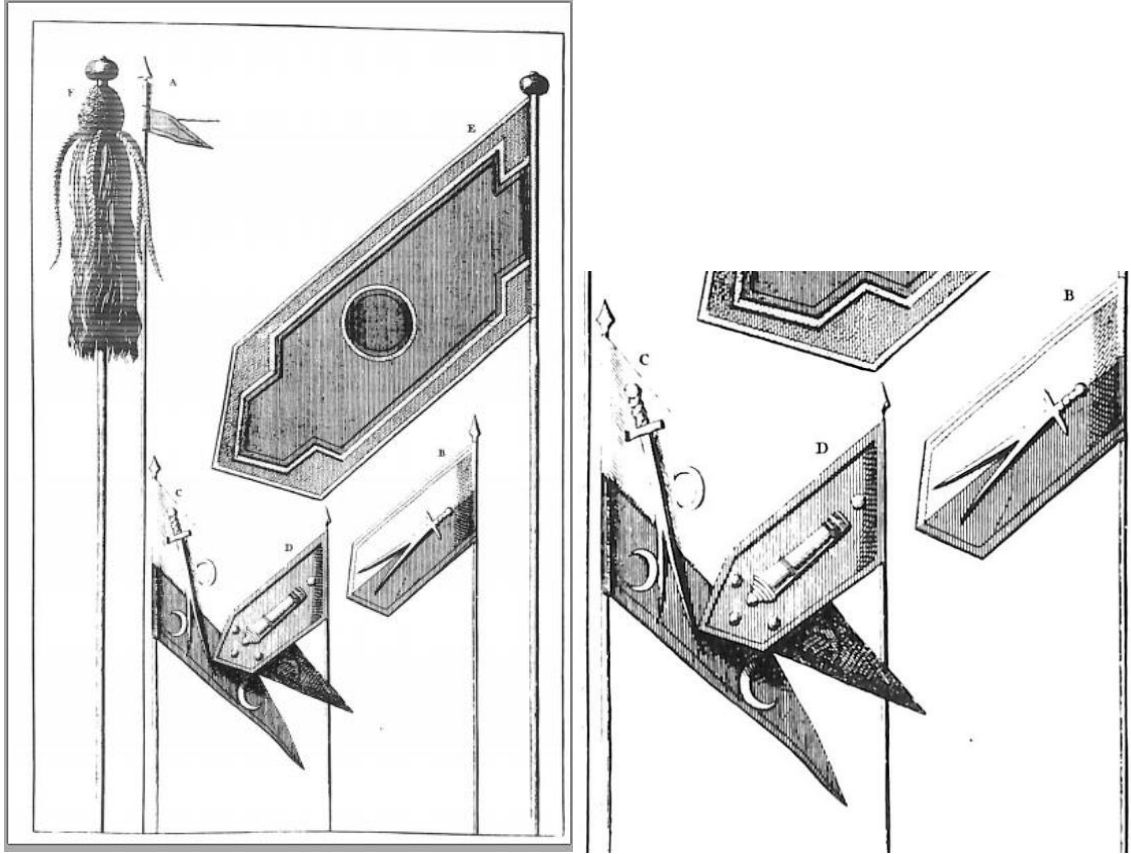
**EK-20:** Hz. Ali'nin bebeklik çağında ejderha kılığında kendisine saldıran sihirbazı öldürmesi. Anonim, Falaṅame (XVI. y. y. ikinci yarı), TSMK. H. 1702, y. 11b. (Keçelioğlu 2008: 321).

## EK-21



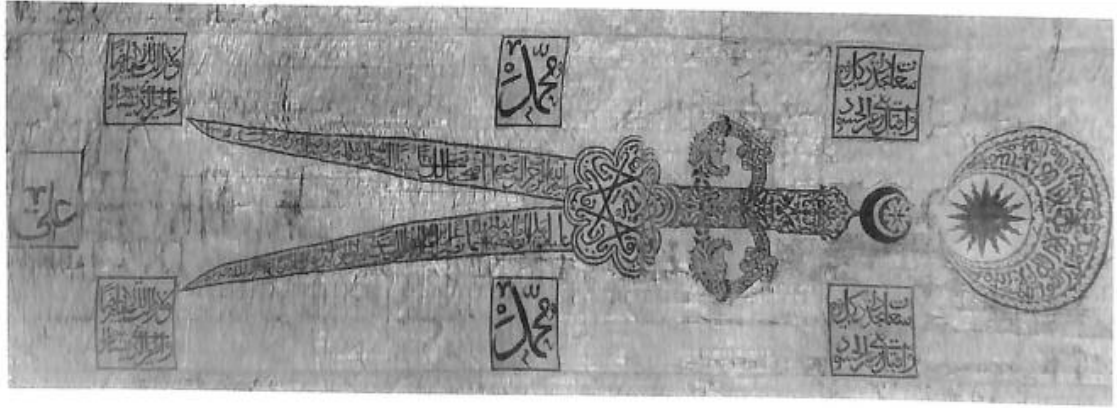
**Ek-21:** Henüz kundakta bebek olan Hz. Ali'nin ejderha kılığındaki sihirbazı öldürmesi. Anonim, Falnâme (1575- 1600 arası). DSL. E. 445, y. 51b. (Keçelioğlu 2008: 321).

## EK-22



**EK-22:** Üzerinde Zulfikâr tasviri bulunan yeniçeri sancakları. (Zygulski Jr 1992: 28).

## EK-23



**EK-23:** 1683 tarihli Viyana Savaşı'nda ele geçirilen ve "Crakov Wawel Collections" kapsamında muhafaza edilen Zülfikâr tasvirli Osmanlı sancağı (Üstte). Muhtemelen yine aynı savaş dâhilinde ele geçirilen ve "Heeresgeschichtliches Museum Vienna" içerisinde muhafaza edilen Zülfikâr ve Pençe-i Âl-i Âbâ tasvirli Osmanlı sancağı (Altta). (Zygulski Jr 1992: 47-48, 51).

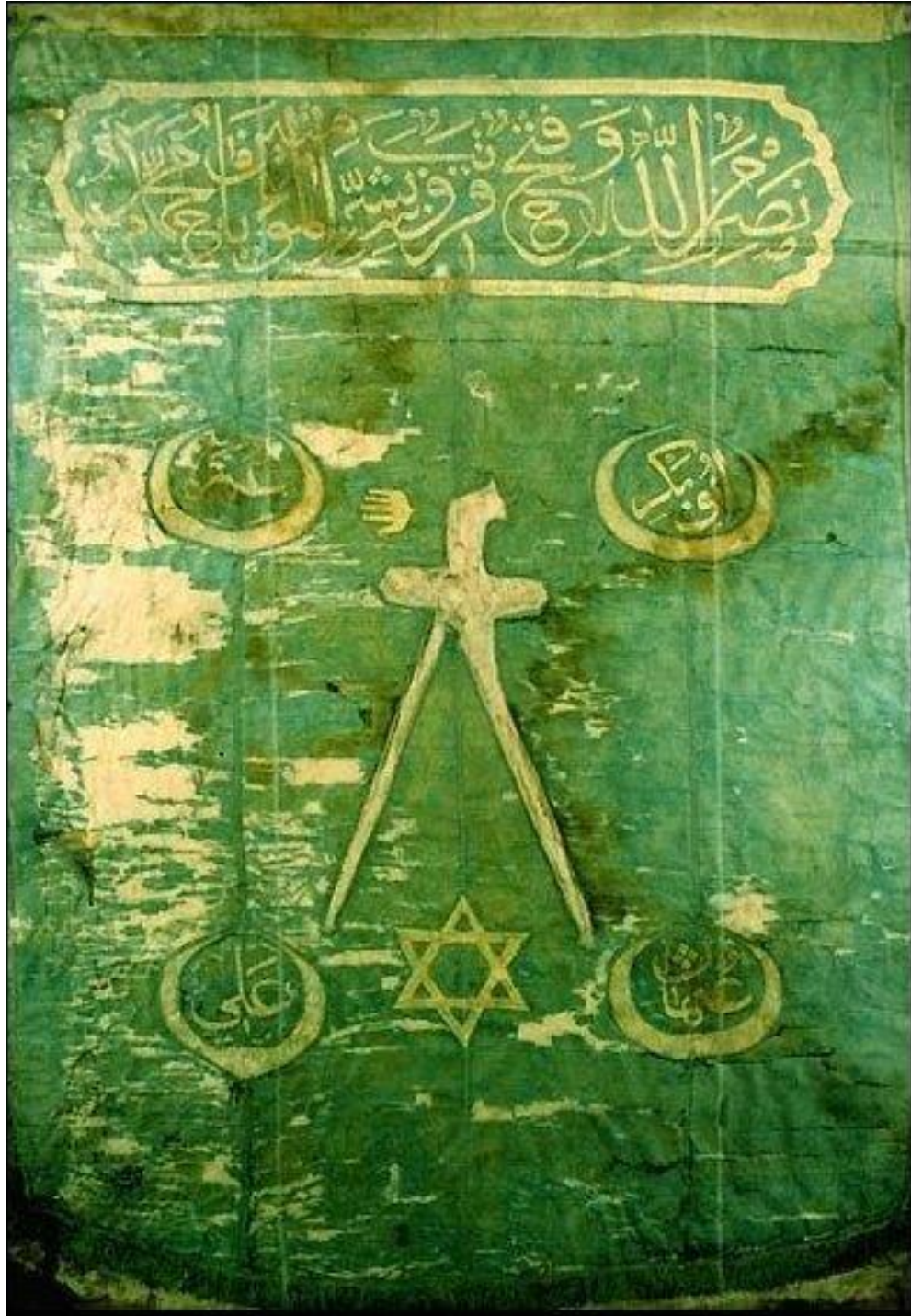


**EK-24**

**EK-24:** Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferine götürdüğü Zülfikâr tasvirli kırmızı sancak. Topkapı Sarayı Müzesi Koleksiyonu (Hathaway 1999: 152-153). Zülfikâr tasvirinin daha belirgin olduğu siyah beyaz fotoğraf için <https://www.uludagsozluk.com/k/yavuz-sultan-selim-in-sanca%C4%9F%C4%B1/> linki üzerinden ulaşılabilen internet sayfasından yararlanılmıştır (Erişim tarihi: 27.05.2020, Saat: 12.20).



## EK-25



**EK 25:** Beşiktaş Deniz Müzesi'nde bulunan Barbaros Hayreddin Paşa'ya ait Zülfikâr ve Pençe-i Âl-i Âbâ tasvirli yeşil savaş sancağı. Sancağın üst bölümünde “Nasrun min Allahi ve fethun karîbun” ibarelerinin yer aldığı Saff Sûresi 61/13 numaralı ayet bulunmaktadır (Hathaway 1999: 146).

## EK-26

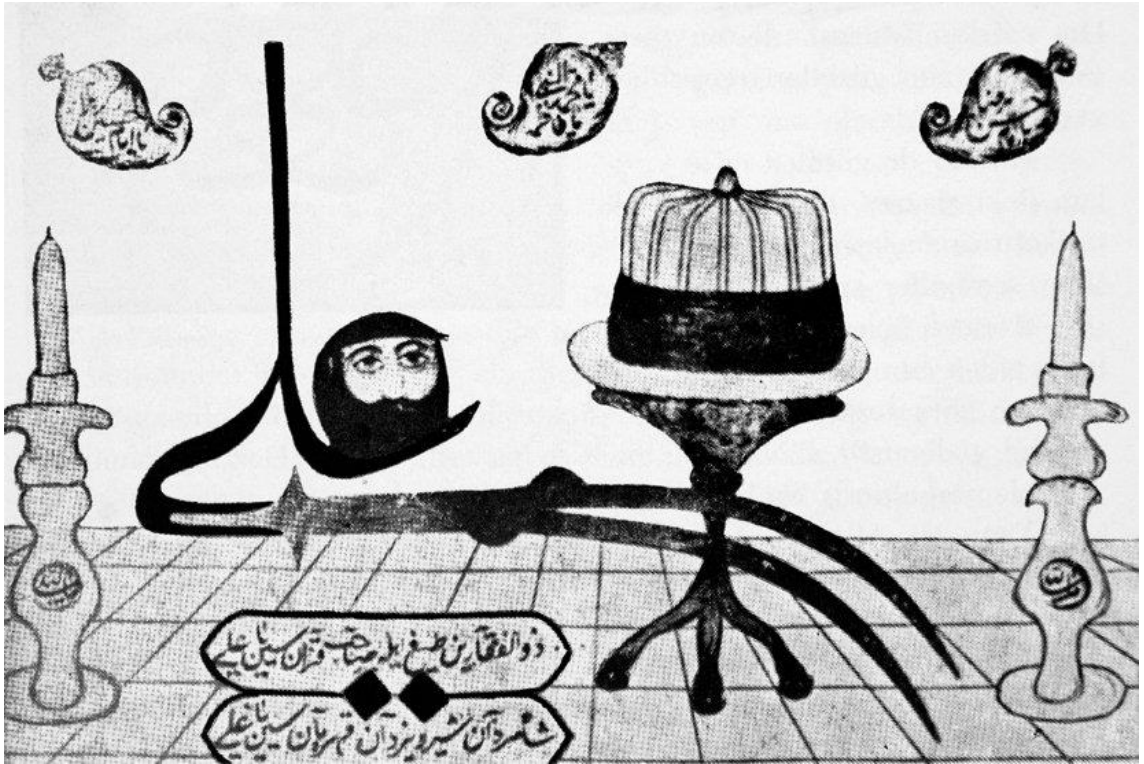


**EK-26:** Yeniçeri ortalarından birine ait Zülfikâr imgeli tahta nişan. Codex Vindobonensis no: 8626, Viyana (Zygulski Jr 1992: 149).

**EK-27**

**EK-27:** Sol kolu üzerinde Zulfikâr dövmesi bulunan Acem dervişı, Habits of the Grand Signor's Court / British Museum, 1620. (Zarcone 2015: 116-117).

## EK-28



**EK-28:** Ali isminin yazılışında yer alan “ye” harfinin, kelime sonundaki yazılış biçiminin Zülfikâr şeklinde resmedilmesi, VI. Mırmıroğlu Koleksiyonu (Aksel 2010: 111).



## EK-29



**EK- 29:** Teyid-i İlâhî'yi simgeleyen ve gökten indiği belirtilen Zulfikâr tasavvuru. Anonim, Falnâme (XVI. yy. ikinci yarı), TSMK. H. 1702, y. 31b. (Keçelioğlu 2008: 323).

## EK-30



**EK-30:** İnsan yüzünde tezahür eden Fazlullah inancının Hurufi ikonografisindeki yansıması ile bu inanç örüntüsünün Bektaşî gelenek dâhilinde insan yüzünde beliren Ali tasavvuruna evrilme sürecini gösteren tasvirler (Algar 1995:42).

## EK-31



**EK 31:** Gadir Hum'da; “canı canımdan, kanı kanımdan, eti etimden, cismi cismimdendir” diyerek Hz. Ali’yi vasî olarak tayin eden Hz. Muhammed’den delil istenince bir gömlek altına giren ve tek vücuddan baş gösteren Hz. Muhammed ve Ali tasviri. Anonim, Fahnâme (1575- 1600 arası). DSL. E. 445, y. 41b. (Keçelioğlu 2008: 326).



## EK-32



**EK 32:** Arketip peygamber ve arketip imam olarak tanımlanabilecek olan kozmogonik kabuller dâhilinde oluşturulan Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye ait nur tasavvurları. Kalender Paşa, Fahnâme (1603-17). TSMK. H. 1703, 15b. (Keçelioğlu 2008: 327).



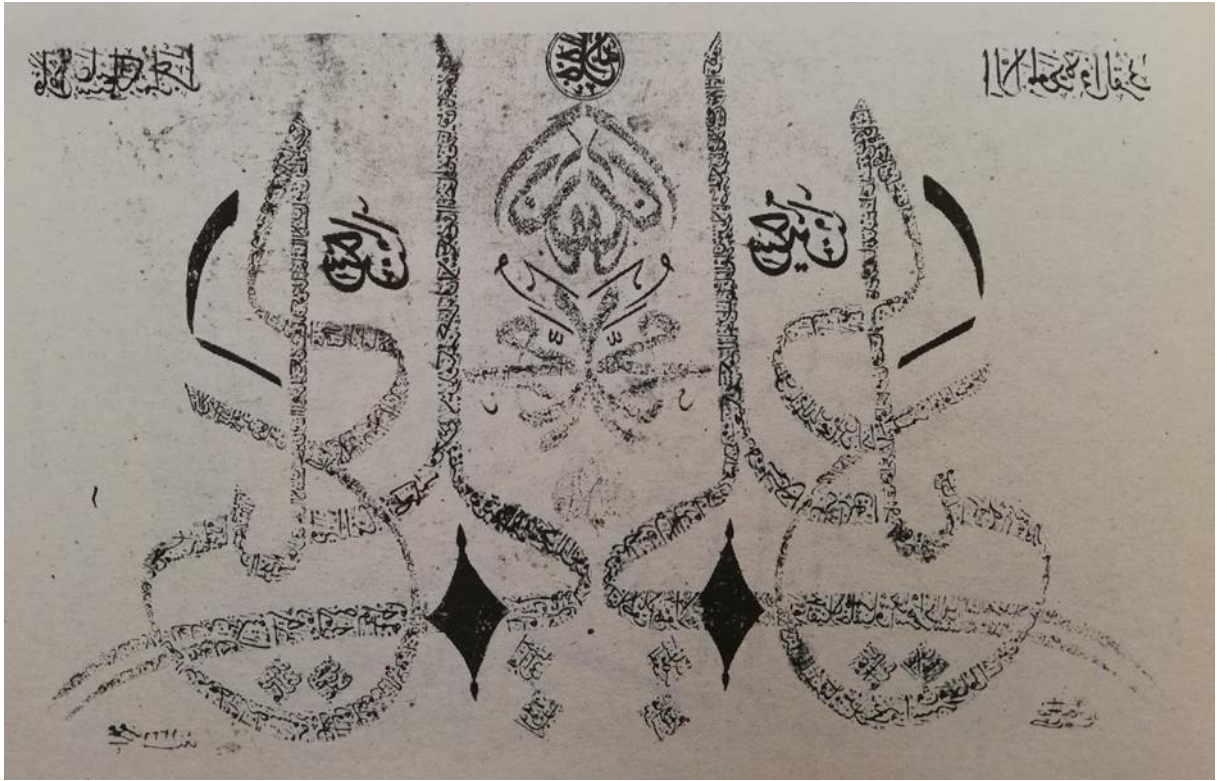
**EK-33**

**EK-33:** Taht-ı Muhammed ve Bektaşî ikrar törenleri kapsamında uyandırılan çerağlar. Bu çerağlar, Allah, Muhammed ve Ali ile on iki imama ait nurları simgelemektedir (Birge 1991: İllüstrasyon 2).

**EK-34**

**EK-34:** Bektaşî ikrar ayinini tasvir eden bir minyatür. Dede Baba'nın hemen yanında Taht-ı Muhammed ve Allah, Muhammed ve Ali ile on iki imamlara ait nurları simgeleyen çereğlar bulunmaktadır. İstanbul Belediye Müzesi (Atasoy 2005: 54).

## EK-35



**EK 35:** Allah-Muhammed-Ali birliğini gösteren Bektaşî kaligrafisi. Ortada bulunan Allah sözcüğü, Nûr Sûresi 24/35 numaralı ayette işaret edilen kandilin tasvirinden oluşmaktadır. Salih Hulusi imzalı bu tablo, 4 Muharrem 1326/1908 tarihini taşımaktadır (Birge 1991: 276-277, İllüstrasyon 15).



## EK-36



**EK 36:** Muhammed ve Ali isimlerinin kandil formatında yazıldığı Bektaşî kaligrafisi. Etrafında bulunan küçük madalyonlarda on bir imamın ismi yer almaktadır. Alt bölüm içerisinde; Hz. Muhammed'e atfedilen; "Ali benim ve ben oyum" mealindeki "*Aliyyûn minnî ve ene minhu*" ibareleri ile "ben ilim şehriyim, Ali onun kapısıdır" anlamındaki "*Ene medinetü'l-ilm ve Ali bâbuhâ*" ibareleri bulunmaktadır. Fakir Âl-i Âbâ muhibi Şeyh Mehmed Muhyiddin ibn eş-Şeyhü's-Seyyid Mehmed Şemsü'l-Kadiri, 1817. (Birge 1991: 275-276, İllüstrasyon 14).

## EK-37



**EK-37:** Mahşer gününde günahları tartılan kullara Hz. Muhammed'in önünde şefaatçi olan Hz. Ali figürünün tasvir edildiği minyatürün üst bölümünde Allah'ın nûru ve Hz. Ali'den sonraki on bir imam yer almakta. Fahnâme (Tahmasp) (1550'li yıllar), y. 6b. (Keçelioğlu 2008: 329).



## EK-38



**EK-38:** Mahşer gününde şefaathçi olacak Ali inancının yer aldığı bu minyatürde Allah'ın nûru yanında yer alan Tuba Ağacı'nın altından çıkan Kevser Irmağı daha belirgindir. Anonim, Falaḡname (1575- 1600 arası). DSL. E. 445, y. 19b. (Keçelioğlu 2008: 329).

## EK-39



**EK-39:** Allah'ın nûru ile Sâkî-i Kevser olan şefî Ali inancının tasvir edildiği minyatürün üst bölümünde; “Yüz yıl ağzımı Kevser ile yıkasam da, Haydar adını söylemeye cüret edemem, Benim mihrabım imamım ve kıblem Ali'dir, Haşa gidip başka imam aramam” manasına gelen Farsça mısralar bulunmaktadır. Anonim, Fahnâme (XVI. y. y. ikinci yarı), TSMK. H. 1702, y. 26b. (Keçelioğlu 2008: 328).

**EK-40**

**EK-40:** Atatürk'e ait imza ile Zülfikâr imgesini bir arada tasvir eden vücut dövmesi.

<http://almanyamerkez.blogspot.com.tr/2016/12/ataturk-dovme-modelleri-tattoo.html> Erişim

Tarihi: 22.11.2017, saat: 12.30



## EK-41



**EK 41:** Orak çekiçli ambleme adapte edilen Zülfikâr imgesi ve Zülfikâr ibaresinin yer aldığı siyasi pankart.

**SOL ÜST:** (<https://twitter.com/GKG95/photo>) Erişim Tarihi 22.11.2017, **SAĞ ÜST:** (<https://twitter.com/GKG95/status/521339901279997952/photo/1>) Erişim Tarihi 22.11.2017,

**SOL ALT:** (<https://twitter.com/GKG95/status/517342438936297472/photo/1>) Erişim Tarihi 22.11.2017, **SAĞ ALT:** (<https://twitter.com/GKG95/status/560793711433744385/photo/1>)

Erişim Tarihi 22.11.2017

**EK-42**

**EK-42:** Orak çekiç amblemine ve zafer işaretine adapte edilen Zülfikâr tasvirinin yer aldığı vücut dövmeleri.

ÜST: <https://www.instagram.com/p/2ynxOltYYH/?igshid=1d35egkizv2zl> Erişim Tarihi 31.05.2020

ALT: <http://www.star-tattoo.com/ah9nmr20161030141604> Erişim Tarihi 22.11.2017